

PROBLEMI

42-43

VENO TAUFER: PROMETEJ ALI TEMA V ZENICI SONCA (561)

FRANCI ZAGORIČNIK: ŽEJA (603)

JOŽE SNOJ: KONJENICA SLOVENSKEH HOPLITOV (628)

WOLFGANG HELD: STIEFBEENOVA HIŠA, prevedel P. S. (640)

ŽELJKO SABOLJ: OVIRE, prevedel Franci Zagoričnik (646)

BRANKO MILJKOVIČ: PESMI, prevedel Franci Zagoričnik (651)

DUŠAN PIRJEVEC: IZGUBLJENE ILUZIJE (659)

H. BIENEK: POGOVORI V DELAVNICI, prevedla Mimi Malenšek (689)

DR. FRANCE ČERNE: PROTISLOVJA NAŠEGA DRUŽBENO-EKONOMSKEGA
SISTEMA V MORALNI PRESOJI (699)

SPOMENKA HRIBAR: SAMO-STOJNOST ČLOVEKA (719)

STANE MOŽINA: DELOVNA MORALA V NAŠIH PODJETJIH (741)

ZDRAVKO MLINAR: SOCIOLOŠKI KRITERIJI V GRADITVI
MESTNIH NASELJ (748)

MILAN PINTAR: PROBLEMATIČNOST PROBLEMATIČNOSTI (760)

ALAIN TOURAINE: LIBERALNI RACIONALIZEM MICHELA CROZIERA,
prevedel A. K. (768)

MICHEL CROZIER: VOLUNTARIZEM ALAINA TOURAINEA,
prevedel A. K. (779)

LIKOVNA PRILOGA:

TONE DOLENC: ŽENE NOSIJO VODO; ŠAHISTI; DEKLICA S KNJIGO;
V DVOJE SAM

SEPTEMBER 1966

REVIJA ZA KULTURO IN DRUŽBENA VPRAŠANJA

PROBLEMI

revija za kulturo in družbena
vprašanja, september 1966
leto IV., št. 42—43

Ureja uredniški odbor: Božidar
Debenjak, Janez Dokler, Niko
Grafenauer, Tine Hribar (od-
govorni urednik), Vladimir
Kavčič (glavni urednik), Mar-
ko Kerševan, Pavel Kogej,
Milan Pintar, Marko Pogačnik,
Mitja Rotovnik, Savin Jogan,
Janez Sedej, Ivan Urbančič,
Franci Zagoričnik

Lektor: Janez Gradišnik

Uredništvo: Ljubljana, Bee-
thovnova 2. Telefon: 20-487.
Nenaročenih rokopisov ne vra-
čamo. Naročila pošiljajte na
CK ZMS, Ljubljana, Dalmati-
nova 4, telefon: 31 00 33, tekoči
račun: 503-8-28 z oznako: za
Probleme. Celoletna naročnina
24 N-dinarjev. Za študente in
dijake 18 N-dinarjev. Cena
posameznega izvoda 2,50 N-di-
narjev

Izdajata CK ZMS in UO ZŠJ
v Ljubljani. Tisk, izdelava kli-
šejev in vezava: Tiskarna »Jože
Moškrič« v Ljubljani

Prometej ali tema v zenici sonca

(Pesniška igra s Prologom)

Veno Taufer

— bodisi za tragedijo, komedijo, historijo, pastoral, pastoralno komedijo, historiko-pastoral, tragiko-historijo, tragiko-komiko-historiko-pastoral, za igro z enotnim prizoriščem ali z menjavo prostora.

(Hamlet, II, 2)

Nastopijo:

ZBOR	HEFAJST
HERAKLEJ	PROMÉTEJ
KRATOS	ATENA
PANDORA	ZEVS
HIRON	HERA

Jasni

PROLOG

Poljana ob reki

ZBOR:

Prvi:

Hej, semkaj! Tovariši, reka!

Hiron:

Pobočje šumov je vse bolj strmo.

Zevs:

Ne morem več...

Prometej:

Glej, reka odpira vrata!

Heraklej:

Luč vdira skoznje.

Prvi, stopi v reko:

In že v stopala...

Zevs:

Kaj od tamkaj proži sulice in kopja?

Prometej:

Sonce vendar! Tjakaj, tovariši!

Hera:

Tema za nami že ježi hrbet...

Atena:

Spet bo skočila. Skočila bo!

Prometej:

Glejte, kako se nad reko križajo

ledeni meči jutra!

Heraklej:

Na onem bregu že zmaga vojska luči.

Prvi:

Pojdimo na bojišče!

Plane v vodo; voda ga začne odnašati; pade na kolena, potem obleži; drugi mu pohite na pomoč, pa jih nemočne tok ustavi; Heraklej, ki mu je najbližji, mu pomoli roko, pade na kolena, pa se v strahu obrne in zgrabi za roko Prometeja, ta ravno tako nagonsko Hirona, Hiron Zeusa.

Zevs, Kratosu:

Pomagaj! Daj mi roko!...

Zevs se ujame. Premolk.

Prometej:

Sonce onkraj odpira bleščečo pot...

Heraklej podrsa po kolenih korak naprej.

Zevs:

Drži za roko!

Prometej:

Pojdimo naprej!

Hiron:

Primitive se!

Heraklej:

Dajte roke, tovariši!

Držeč se za roke kakor romarji drsajo po kolenih v vrsti drug za drugim čez reko; v zboru mrmrajo staro pesem: »Le vkup, le vkup, uboga gmajna...«

Prometej:
Glejte, vse sama luč!
Kratos:
Bilke, bilke, bilke zelene!

Hera:

Cvetki! Cvetje!

Hiron:

Pa zemlja, pil bi jo!

Diši kot staro vino.

Zeus, sede na kamen:

In kamen! Kako je čvrst.

Prometej:

Je z zemlje luč prestopila bregove
v reko ali iz reke se razlila?

In še pada dol na nas ta slap...

Hiron, Herakleju:

Vstani, tovariš! Daj, odženi se,
kaj čakaš?

Heraklej:

Tamkaj spodaj... misliš, gleda

tudi on skoz to morje, ki nas zdaj nosi?...

Premolk.

Nas vidi? Kam gleda?

Hiron:

Ko sem se spotikal

čez kamenje noči, je bila njegova roka
zanesljiva, topla...

Premolk.

Heraklej:

Njegova beseda je dostikrat

odkrušila ostri rob krikom teme...

Zeus:

Res, zanesljiva, topla roka...

Prometej:

Čudna, drugačna žalost... Kot da bi ga čutil

v tem pretakanju... da vendar je nekje,

tovariš, v morju. Odpahnil je vrata

in ostal na pragu...

Heraklej:

Čudna, drugačna žalost...

Kot da je njen temačnejši del potopil s sabo.

Zeus, vstane s kamna

Njen svetlejši del, se mi zdi, kakor da je

vstal hkrati z mano.

Prometej:

Kaj ni z roko,

ko je izginjala v neprosojnost, pokazal

vendar v sonce? Kaj sem se zagledal v tla!
Da mi zdaj v očeh kot v čarovniškem kotlu
vro vrtinci mavričnih mehurčkov žarkov...
in se mešajo v sanjsko podobo z mrežami zvezd,
ki so mrzlo padale na nas na dno noči...
Pa vendar...

Plane naprej in začne meriti s koraki.

A t e n a :

Nikar, cvetje si pohodil!

P r o m e t e j :

Kaj nismo šli za temi liki, ki so težki
viseli dol nad nas! Ta soparica,
ta soparica našega diha, ki se spleta
z zgodnjimi meglami nad dolino in že kopni
z vse bolj rastočo povodnijo opoldanskega sonca!...
Pa vendar... Glejte, roka kar sama,
kot da zna na pamet sanje iz noči, ko smo
si jih šepetali, sama riše v rosno travo
ostre črte, zvezdaste like, napete loke
in objete kroge...

H e r a k l e j :

Vidim, že ta hip
rasejo iz njih sinje, rumene, rdeče stene
k soncu in oblakom!...

H i r o n :

Pogled boža,
že išče okna domovanj!...

Z e v s :

Skoraj je že toplejše!

P r o m e t e j :

Sanje so resnica!

Daj, stopi po tem krogu! Je? In pa loka
tega lika? Trdna kot korak?

H e r a k l e j :

Vroč, potna beseda je resnica.

Z e v s :

In ta kamen je.

H i r o n :

Pa tale mastna, črna zemlja.

H e r a :

Cvet — kaj ni zdaj bližji cvetu ob njem
in skupaj oba naravnana za pogled!

A t e n a :

Tega mi ni žal, ker zdaj šele jih vidim!

K r a t o s :

Zvezda torej je. Je, prav na sredi sem,
in je po meri mojih sanj resnična.

Prometej:

Kaj nima tukaj prav vsaka sanja
slehnega od nas svoj dom!

Kaj se vseljujete tako hrupno?

Zevs:

Kako veselo, živo mesto.

Prometej:

Jaz nisem sanjal tako hrupno. V meni
je lepše in svetlejšo mesto.

Zevs:

Videl sem prostornejše te zvezdaste
like, razložene preko nočnega neba.

Prometej:

Tu sonce je resnica, glej, vendar
ni na seženj roke!

Zevs:

Roke!

Hironu, Kratosu, Heri in drugim

Primi ga za roko!

Hej, še ti! Primite se! Za roke se primite.

In širše, še bolj na široko! Tako, da.

Pa tam, še dalj! Na oni strani, daj,

zaobseži še tisti lok!

Heraklej, Prometeju:

Dajva, nočeš tjale?

Prometej:

Kako naj rišem tule, kjer so že vse
sčečkale čačke vaših senc?

Heraklej:

Vročeoiki, kam greš?

I

Mestni stolp

ZBOR:

Heraklej:

Vprašal sem Prometeja nekoč, ko smo

zidali mesto: — Kako visoko bo zraslo? —

— Poglej, — je rekel. Pogledal sem v nebo.

— Kaj vidiš? — me je vprašal. — Temo

v zenici sonca, — sem mu odgovoril.

Ko je odhajal, sem ga vprašal: — Prometej,

kam greš? — — Zapri oči in boš videl. —
Tesno sem zaprl oči. — Zar teme, — sem povedal
po pravici. — Torej tja grem, — je rekel.

P a n d o r a :

Pomaranči nosim v prsih.
Nebo je pomarančaste barve.
Moje telo brsti veje.
Od kod prihaja zelen veter?
Ptice stresa z mojih udov.
In pomaranči odtrklja onkraj obzorja.
Kot ribi šklepetata
v pločevinastem vedru noči!

H i r o n :

Sedel sem zvečer na bregu, utrujen,
z mrzlo skalo znoja na plečih,
z nogami, težkimi do dna vode, ki je padala
pred mano v noč. Mimo je prišel človek,
oči so se mu svetile, ko je gledal mesto:
očitno tujec, popotni, vesel lepega kraja.
Povprašal me je za pot, želel nasvet.
Skomignil sem in molčal.
— Ste tudi tujec? — me je še pobaral.

K r a t o s :

Noč je vsa pločevinasta.
Dolgčas se trklja po cesti.
Na dnu ceste je krčma.
Črni možje tolčejo na svoja lesena srca.
Krčmar vari dekleta in smrt
v sanjave oblake in suličast grog.
Sonce vstaja, sonce zahaja,
riše in briše krog,
kaže in skriva stezice in rože in vrt.

H E R A K L E J :

Je tu urad, ki ukrepa zoper mraz?
Je tukaj Prometej?

K R A T O S :

Oba sta tu, Hefajst in jaz.

P A N D O R A :

Prinesla sem ti šopek cvetja.

H I R O N :

Pomoč želim... Besedo vsaj, ki ni mrzla.

H E R A K L E J :

Rad bi mu v oči pogledal.

K R A T O S :

Ne stresajte svojih prgišč hrupa!
Še listič vonjave vzburka spokojnost sluha,

ki prisluškuje v skrivnost,
kako zbrano bije zvezdna ura.

HERAKLEJ:

Stolpi mesta so že zakrili sonce,
da oropani lastnih senc hodimo skoz sence.

PANDORA:

Sanjala sem o rdečih rožah,
ki so se odpirale v ledenih svečah.

HIRON:

Sinoči je žena trikrat zakričala v snu.
Sanjala je, da se ji je kača premaknila
pod srcem. Držal sem jo za roke,
da bi jo ogrel, a dlani so mi vse bolj
ledenele. Do jutra je snežil mraz
na šipe mojega doma.

KRATOS:

Dež je bil: dežek, spomladanski
in upe zbujajoč. Zebe ljudi, živino
in naravo, Zategadelj je tu urad.
O njem je govoril župan. Njegove besede
so bile lastovke, ki na krilih prinašajo
vonj prvih toplih sap...

HERAKLEJ:

Slišal sem župana Zevsa na mestnem trgu:
skoraj da je imel preštete, po datumih
in velikosti urejene naše žulje!

HIRON:

Ce sem štel po žuljih na dlaneh.
Po vbodljajih bolečine v križu.
Po ranah na kolenih in komolcih.

HERAKLEJ:

Prav to kožo zdaj zastrupi z mrazom
še sončni žarek, ki se priplazi kakor kača!
O čas svežega začetka!... Ko smo pripotovali
čez reko senc in rekli: Tu bo mesto!...

HERAKLEJ:

Pokleknil sem in čutil topli prah
domačega dvorišča...

HERAKLEJ:

Dvorišče — votlo,
hladno kot votlina. Okna so,
vendar mrazeča kot spomin na znojne sanje.

KRATOS:

Pustite sanje, te lahkokrile ptice,
ki nam iz src zobljejo želje in hrepenenje!
Da ni bila tem pticam vaša kri
premočna in pregroba zob?

Poglejte tu: rože! Rahel plod
dekliških sanj. In tale mož?
Nežna skrb zaradi žene in otrok.

HERAKLEJ:

Jezik senc! Ušesa iz papirja!
Le zakaj sem stopil v ta suhi,
šelesteci hlad? Da z besedami
se žogam z mojstrom besed?

KRATOS:

V sanjah nas primejo zvezde za roke
in nas vodijo po svojih skrivnostnih poteh.

HIRON:

O, postelja se mi pod noč zazdi
kot grobnica iz kalnega marmora...

PANDORA:

Ko stegnem roko po cvetu, ki se je razklal
v ledeni sveči, mi ranijo prste
ledene črepinje...

HERAKLEJ:

Kaj je zdaj resnica in kaj so
sanje? O slišal sem župana! Mesto,
vedel je povedati, kako je lépo
pa pridobitno! Mnogokaj je omenil in naštel,
opisoval njegovo lepo lego, znamenitosti,
ulice in trge, pa vsega tega prihodnje
lepotije, ganljivo in lepó naslikal
pustošenje, obup in strah, ki ga seje mraz
v našem mestu. In tedaj je župan Zevs
še pristavil, da je županstvo že postavilo
urad, ki bo — prav te besede je govoril —
preučil, raziskal in odstranil mraz,
malodušje, skrbi, in kar še pride z njim.
Dejal je še, da v tem uradu dela
za dobro vseh Prometej.

KRATOS:

Potrpljenje! Ure so naravnane
po tiktakanju zvezd.

HIRON:

Naj vidim testo, ki se mesi
za kruh županovih besed!

PANDORA:

Prometeju mogoče ne bi zvene!...

HERAKLEJ:

Kmalu bodo že besede ubijale
kot prozorne ledene kepe!
Pride Hefajst.

HEFAJST:

Splašila se bo nežna ptica misli,
ki ji pleteva s Prometejem gnezdo!

KRATOS:

Dopovedoval sem jim o pticah
z vso skrbnostjo in nežno...

HEFAJST:

Gospodična Pandora, o rože!...

PANDORA:

Sanjala sem o rdečih rožah...

HEFAJST:

Sanjal sem o vas...

HERAKLEJ:

Suhe bilke in voščene rože!
Kje je Prometej? Ima oči odprte?

HIRON:

Mraz je vse številnejši. Že se plazi
neslišno skoz zidove, da človeka strese
ledena groza, ko se mu dotakne tilnika.

HEFAJST:

Mraz je element med elementi.
To spoznanje vodi Prometeja in mene,
ko iščeva mu nov odnos.

Pandori

Videl sem vas na vrtu, ko sem govoril
z županom, vašim očetom. Njegov pogled,
ki me je stražil, se ni skril pod vezir
strogosti.

Herakleju

Govoril sem mu o kozmičnih
poteh alkimije in o poslanstvu našega mesta.
Če hočete vedeti: Prometejeve oči so
ta hip bolj odprte kot kdaj prej: za zvezdnimi
zavesami vek so zazrte v skrivnosti
kozmičnih odnosov alkimije.

HERAKLEJ:

Je mogoče vrh tega stolpa bližji zvezdam,
zvezdnim likom, krogom in križiščem sil
elementov, kot je bil nekoč na rosni travi
sredi lokov, krogov in zvezdnih risb?

PANDORA:

Pota zvezd riše element ljubezni,
pravi stara bajka.

HIRON:

Založil sem že vsa okna, vrata in kote
svoje hiše, da bi mrazu zastavil pot:
omare z jabolki — od njih veje hlad jeseni;

razpostavil ogledala, da podvojila bi
domačnost — vse so zdaj prepredla z ledeno
pajčevino svetlobe; mize in stoli svetlikajo
se v polmraku sobe kot ledene gore.
Družina na jeziku zanaša hlad prek praga
v hišo. Odmev besed raznaša mraz
v vse kote doma.

HERAKLEJ:

Mráz je vstal iz Prometejevih likov zvezd!

HEFAJST:

Mráz je element med zvezdami.

PANDORA:

Zvezda je tudi sonce!

HERAKLEJ:

Preširoko je zarisal ceste, previsoko
zasnoval zidove in preveč bahavo
je vrezoval loke oken.

Zidati bi moral po svoji meri!

PANDORA:

V tem mestu sem se rodila!

HERAKLEJ:

In iz bajke zvedela za sonce!

HEFAJST:

Pandora, bajka bo resnica!

Prometejeve račune sem sam pregledal.

HERAKLEJ:

Pandora, ljubezen je v računih!

Mogoče je pet? Ali pa sedem?

Prometej pride

PROMETEJ:

Peče!... Tu! Tu je bila!...

HEFAJST:

Kdo?... Kaj je mogoče?...

HEFAJST:

Prometej!...

PANDORA:

Vročeeoki!...

PROMETEJ:

Rumena zora in rdeča zarja hkrati!

Vmes pa, v hipu, ves dan, ves žar sonca!

Kaj me gledate kot tulipani?

Ogenj! Tu! Glej, tu. Diši?

Sončna iskra je osmodila tole dlan.

KRATOS:

Bo ta ogenj vroč?

PROMETEJ:

Sonce na zemlji.

KRATOS:

Majhno sonce?

PROMETEJ:

Drobili ga bomo kot hlebec kruha.

HEFAJST:

Inženir Prometej je ujel v svoj račun
sonce, Pandora. Ogenj je samo še
stvar postopka.

HIRON:

Že se mi toči toplota v otrple ude.

KRATOS:

Sredi tiktakanja zvezd
je sonce udarilo célo uro.
Čas je, da grem jest.

*Pospravi napise URADNA MIZA, URADNI STOL,
URADNA VRATA v torbo in gre.*

PROMETEJ:

V mojem prividu že greje mračne izbe,
širi topel sij in mehko luč na matere,
ki ljubeznivo karajo drobiž, ko ta v drobnih
očkah raznaša žar po vseh kotih; večerjo
pripravljajo in mislijo na potlej, ko mož
dremaje bo pripravljajal prostor poleg sebe
zanjo, ki se še poslavlja od plamena, stražarja
toplih, drobnih reči domačnosti in mehke
svetlobe sten in zaves.

HIRON:

Prometej, kri srka tvoje besede!

PANDORA:

Vročeoiki kot iz bajke...

HEFAJST:

Iz bajke? Bajke živimo.

Sami smo inženirji svojih bajk.

HERAKLEJ:

Sanje torej so resnica?

Pogled v daljavo, ki zanj ne veš,
ali blodi preko barv in črt obzorja
ali drsi na drugo stran obrežja duše
skozi plasti spomina — ujame sonce
in že zasiže sonce v ogledalu duše?...
Si že takrat videl privid ognja?

PROMETEJ:

Bilo mi je toplo.
Bil sem poln žara in šumenja
kot drevo jeseni.

HERAKLEJ:

Tvojega drevesa ni bilo več v gozdu,
ko je prišla zima...

HIRON:

Ne omenjaj je! Ni je več.
Prometej, še govôri o ognju!

PROMETEJ:

Privid je bil kot sled
leta ptičjih kril skoz zrak...
Zdaj je tu plod vztrajne in nežne nege:
poprek ognja...

HEFAJST:

... ki bo vzcvetel vsem...

HIRON:

V vsakem domu v tem mestu?

PROMETEJ:

Ta stolp bo sončni vrt mesta.

HIRON:

Žena in otroci živijo v hišici
severozahodno od tega stolpa...

PROMETEJ:

O, mesto bo postalo sonce!
Njegovi žarki bodo pršeli na vse strani neba!

HIRON:

O Prometej!... Žena, otroci... Ogenj!
Sneli bomo zapahe z vseh vrat in oken!
Ogenj!...

Hiron odhiti

PROMETEJ:

Plamen bo gorel na ladjah in metal sij
na pene, ki jih bo rezala dolga senca
kljuna, ta pa miže, z zavestjo ognjene
moči v svojem trupu, hitel bo vse dalj
v temo. Plamen bo zvesta družba samotnih
in popotnih. Plamen bo risal najbolj sanjske
podobe na stene in budil domišljijo
zaljubljenih in pesnikov...

PANDORA:

Tebi dam rože, Prometej!
V tvojih rokah se bodo odprle
v dišeč plamen.

Pandora odhiti

PROMETEJ:

Kadar je ljudem toplo, se imajo radi
in si izmišljajo vesele šale. Kako
privid že greje!

HEFAJST:

Sapice besed so še dim raznesle...

Ni ga. Razkadil se je v prispodobo upanja.

PROMETEJ:

Dim?

HEFAJST:

Kje imate ogenj razen v svoji glavi,
inženir Prometej?

PROMETEJ:

Tu, v teh rokah, ki so čarale neznano.

HEFAJST:

V rokah imate rože. Ste si zapisovali
vse po vrsti, kakor je želja spletala
poskus?...

Prometej mu hoče dati rože.

Pristojijo vam,

saj ste znanstvenik pesniške metode.

Upam, da še vse stoji kot v hipu,

ko je pomežiknila iskra iz posode?

*Hefajst gre. Molk; Prometej ogleduje zdaj rože
zdaj svoje dlani. Strese se.*

HERAKLEJ:

Mraz je hušknil skozi stolp.

PROMETEJ:

Ne, roke so me zaskелеle.

HERAKLEJ:

Voda dobro dě, daj...

Vzame vrč s Kratosove mize

PROMETEJ:

Je že minilo.

Vtakne v vrč rože.

Nebrižen se mi zdiš... molčiš...

HERAKLEJ:

Besed se bojim. Bežim pred njimi.

PROMETEJ:

Besede vališ iz ust kot kamne.

HERAKLEJ:

Nisem prišel, da bi

krušil v sebi kamne in jih lučal

ali se branil z njimi. Upal sem...

PROMETEJ:

Lučal kamne? Ti, Heraklej?

HERAKLEJ:

Hotel sem za hip zbežati ljudem,

hišam, cestam, streham, konjem, vozovom,

mizam, stolom, oknom — kockam, kvadrom,

kroglam, valjem, stožcem kepam ledu
vseh oblik in samemu sebi: gmoti ledu.

PROMETEJ:

Kakšne mračne sanje mi razkladaš?

HERAKLEJ:

Ah, sanje so privid še vse strašnejši
in še bolj mrazeč... Slišiš: kakšna stozoba
groza nas že trga — mraz, ki je najbolj
oster, ki prihaja prav iz kosti,
je strah, da so sanje bile morda resnica...

PROMETEJ:

Stud se mi vzdiguje v grlu.
Prikazen iz dežele senc, ki govori
jezik črvov in odmeva pod masko Herakleja!

HERAKLEJ:

Se tudi ti, Prometej, le ogleduješ
v tem zamrzlem svetu? Odkrivaš
v ogledalu leda le svojo podobo?

PROMETEJ:

Kakšne kače ti lazijo po žilah?
Potegne Herakleja k oknu
Oglej si v šipi svoj kalni, nemirni
pogled, usta zvita in vegasta
kot pokopališka vrata...

HERAKLEJ:

Tam zdolaj se vidim vsak dan.
Srečujem sebe kot v ogledalu.
Ti poglej navzdol. Se vidiš?

PROMETEJ:

Vidim, kar si bil tudi ti nekoč:
življenje, ki se skoz uporni kamen
vzpenja proti nebu.

HERAKLEJ:

Kako zaživijo s tega kamnitega jambora
barve stare podobe!... Ptice so tu.
Cvrčijo... Kot bi škripala jadra oblakov...

PROMETEJ:

Ladjevje iz belega, ponosnega kamna,
ki kljubuje burjam in oblakom,
in ljudje — glej! — moštvo, ki ima
svoja opravila; vsi hite vsekražem.
Kaj te ni še nikdar spreletelo,
kako ti, samotnemu, skoz samotno srce
struja kroženje sveta?
Ah, od tod, ko tolikokrat gledam
dol na živo, nemirno mesto,

prav v srcu začutim, kako se tedaj
skoz mene pretakajo ceste, hitijo
ljudje, v njem se pogovarjajo
in ljubijo, in krožijo ptice...

HERAKLEJ:

Mrzlica strahu!

Strese te sredi križišča, v vrtincu
senc, korakov, glasov in kretenj.

Samo mehurčki grgrajo iz grla.

Mehurčki kot velike, bolščeče oči zadavljencev...

Iz te visočine nisi opazil,

da se ogleduješ v črepinjah slepih ogledalc.

PROMETEJ:

Zdaj me prvikrat zares mrazi.

Kakšna spačena podoba mojih besed

je v tvoji duši! Sem govoril tebi?

Postavljeni so braniki naših teles,

zidovi, strehe našim lasem, ki jih radi

nosimo svobodno — kaj nisem tako govoril? —,

zdaj pa nas čaka še trše delo,

še upornejše gradivo: prst našega mesa,

kamen našega duha, poplave naših strasti,

divje ujme naše lepote in ljubezni!

Težaško garanje zidati dom: okna,

čimveč oken, vrata, čim širša vrata,

temelje, čim globlje temelje — dóma

v sebi. To zmore vsak le v sebi,

sem pristavil, mar nisem, Heraklej?

HERAKLEJ:

Vsak le v sebi, se je kaj hitro razdrobilo

v vsak le zase. Kdaj? Kako? Kot začne

rositi jeseni — ne opaziš, a že se nog

oprijemlje blato in reka teče kalna —

in že bilo je tu in je in bo:

tu je bilo treba kaj dozidati pa prenarediti

po potrebah, ki so se pokazale, spet tam

kaj podreti ali zaokrožiti pa okrasiti

grobosti ali odpraviti navlako naglice

in še tako naprej in v množici opravkov

so se porazgubile sanje kot opeke,

katerih zdaj več ne razpoznaš sred vse

množice opek v vsej množici hiš in hišic,

ki si jih je vneto hitel vsak postavljati

za svojo glavo, kvečjemu da si je vanjo

še pripeljal ženo, da mu bo mehkejše

na ležišču, in otroke, da si je potrdil

in zamejil imetje.

PROMETEJ:

Še preden prifrfofotajo tvoje besede
dol do mesta, so že suho listje!
Ti ne vidiš: kam hitijo, zakaj
bi se pozdravljali in nosili bremena,
če jih ne bi gnala resnica sanj?

HERAKLEJ:

To je resnica — dobro vidiš! —
v rokah in nogah, v košarah in ogledovanju:
nositi, hiteti, odkrivati se in to vse bolje,
lepše kot sosed, skoraj tako kot župan!
Potem pa sosed spet lepše kot sosed
in že kot župan, ta pa spet bolj imenitno,
saj je župan...

PROMETEJ:

Iver ti je padla v oko, ko si si tesal
dom in zdaj kalno vidiš!
Pandora mi je dala rože.
Hefajst, čeprav sanja številke,
vendar žarijo v sončni luči...

HERAKLEJ:

Pandora je še skoraj nežen popek,
ki je pil za rast sokove
iz daljnih gozdov bajk. Hefajst?
Verjame v bajkah le čudežnim številom,
iz katerih izumlja zlato lestev...

PROMETEJ:

V kašni beznici ali kje si storil
greh, Heraklej! Svojo ljubezen
do zvezd in jutra si zapravlil z vlačugami
in razgubila se ti je v greznicah.
Zdaj govoričiš o bajki,
da ti ne bi bilo treba verjeti vanjo.

HERAKLEJ:

Govorimo lepó in vse lépo o njej —
kot o bajki. Pa uporabna je kot bajka:
z njo vzgajamo otroke, uporabljamo
jo kot ščit pred psovkami in pljunki
ali pa kot podstavek, da sami
dalj pljunemo ali zalučamo kamen,
nadalje kot izvesek za trgovino
ali okrasek hišnemu pročelju...

PROMETEJ:

Dovolj! Živel sem jo in jo živim in...

HERAKLEJ:

...tudi jaz.

PROMETEJ:

Ti? Le kje in kdaj?

HERAKLEJ:

V krēmi.

PROMETEJ:

Ti močerad! Prešibak, da bi sam hranil
svoje srce...

HERAKLEJ:

Tu zgoraj je zračno.

Še golobčke imaš, da jim daješ
zobati trenutke otožnosti. Gledaš,
kako zobljejo, ptički, in je duši lažje...

PROMETEJ:

Prekleta trdo so greble korenine
spomina v srcu po opori! Da je vzklik
privid in rasel v meni...

HERAKLEJ:

Visoko stebelce samote!
Stebelce brez vej...

PROMETEJ:

Da je vzšel kot jutranja krošnja
sonca nad goro teme...
Pride Hefajst

HEFAJST:

Očedeno je in pripravljeno: samo ukresati
je spet treba iskro, inženir Prometej,
in buhnil bo ogenj do vrha stolpa.

PROMETEJ:

Do neba! Ognjeni stolp naj priča,
da je ljubezen resnica!
Plamen, ki je hušknil iz moje resnice,
bo dal...

HERAKLEJ:

Dal?! Prometej bo poklonil...

PROMETEJ:

Tvojim mrliško mrzlim rokam? Ha!
Kjer bo iskra našla dlan,
ki bo le toliko pri moči, da ji bo
s čistim spominom podržala zavetje,
bo zagorela v plamen.
Iskra je plod resnice, ki sem jo ohranil
pri življenju iz časov, ko je bila
bratovska ljubezen naša edina streha,
naša hrana in odeja,
naša dlan in naš pozdrav!

HERAKLEJ:

Torej tvoj iskra ni tvoja,
temveč naša iskra...

PROMETEJ:

Pri elementih neba in zemlje! Sem se mogoče
zaradi sebe zapahnil v ta stolp?
Zbežal s prividom sončnih žarkov
v mrak, da ne bi sredi njih, ki se prekopicujejo
kot zajčki in zbujajo nežen pesniški navdih
in željo po otroški igri, zmedel misli,
ki se je zasanjala, kamor še niso dosegle
roke? So bile samo moje roke, ki so zdaj
nestrpno trle, mešale, iskale, zdaj onemogle,
stisnjene v pest tolkle ob zid?
Vrez ali zmrzle členke je čutilo
moje telo, ampak bilo je v službi
rok! In to niso bile moje roke.
Vaše! Vseh ljudi!

HERAKLEJ:

Naj živi Prometej!
Živela Prometejeva resnica!

PROMETEJ:

Molči, krokar! O samo ti si ostal
ves siv, ko sem stopil v tole izbo
še s sijem iskre...

HERAKLEJ:

Sem z njo! Moja je! boš slišal.
Ti ne zaslužiš te resnice!
Jaz Prometeja poznam! Meni večji delež!
boš poslušal. Vsak si jo bo vzel
po svoje in si jo v dom zanesel.
Si slišal copotanje Hironovih
in Kratosovih nog po stopnišču stolpa?
In zdaj se čудиš, ko si nenadoma planil
med nas s svojo resnico in hip nato
že ni bila več tvoja?

PROMETEJ:

Ledene kaplje tvojih besed
so mi sprale vroči obroč veselja
okoli glave in izmlele soparico jeze
spred oči: zdaj vidijo stvari
in njih razmerja čisto. O, zdaj
se ne bom več umaknil. Ostal bom tu!
Ob ognju. Sam bom skrbel, da bo vsak
deležen ognja. Nobeden več kot drugi.

HEFAJST:

Vendar, inženir Prometej, kdo
se bo trudil za kurivo?
Nihče ga ne bo nosil za darilo.

PROMETEJ:

Toplota bo ljudi odčarala
mraza, Hefajst. Spet si bodo
podali roke in začutili, da vsem
v istem ritmu bije srce v prsih.

HEFAJST:

Vendar nam bodo še ostala
naša razpoznavna znamenja:
cvetke napuha, vrč laži,
pentlja ponosa, gumbnica lenobe...

PROMETEJ:

Ko smo se rodili, smo vsi imeli
v peščicah le svoj jok.

HEFAJST:

Mati nas je že z mlekom naučila,
da je pridnost bolj poplačana in...

PROMETEJ:

...in da je ljubezen čudodelna paličica,
ki odčara vse strahove!

Pride Kratos

KRATOS:

S sonca že visijo ledene sveče
večernih senc. Smem prižgati sončece,
da bo obsijalo okenca mojega doma
in pognalo v tek malo ozvezdje sreče?

PROMETEJ:

Potrpi, človek...

KRATOS:

Da me ne bi v temi zgrešili...

PROMETEJ:

Ogenj bo klical vse, ki živijo
za ljubezen.

KRATOS:

Saj. Namreč dneve in dneve
sem presedel v tem uradu ljubezni.

PROMETEJ:

Ta stolp bo žarel kot večno sonce,
ki pošilja žarke na vse strani
v enaki meri.

HEFAJST:

Naša skrb za mesto bodi ogenj. Težave
mesta za ogenj sodijo k skrbem
občinske uprave!

KRATOS:

Navsezgodaj bo sonce klicalo na delo.

Kratos gre

PROMETEJ:

Inženir Hefajst, sporoči Zevsu

in župan naj razglasi

od vzhodnega do zahodnega obzidja

in vzdolž cest, ki peljejo

od južnih vrat do severnega stolpa:

zvezdni kraki cest, ki vodijo skoz srca

meščanov tega mesta, bodo zadrgetali

v toplem ritmu ognja, ki že odseva

s štita Prometeja,

ščitonosca sonca!

Dodaj še to: Zvezde, ki so zledenele,

bodo spet zakrožile okoli sonca

po svojih večnih tirih usojene ljubezni.

Herakleju

Kaj se režiš neslišno kot lobanja?...

Ti bi seveda pustil, da to mesto

zledeni do kraja!...

HERAKLEJ:

Nekaj bi ti mogoče rekel... eh! Vem, da še kamen,

ki z njim zidaš hišo, lahko porabiš

kot orožje zoper soseda.

PROMETEJ:

Gad sika skoz očesne votlinice

tvoje lobanje...

HEFAJST:

Ognjeno formulo sem zapisal,

inženir Prometej. Podpišite, prosim.

Grem k županu Zevsu:

več bo rok — višji bodo plameni.

Prometej podpisuje

PROMETEJ:

Herakleju

Ha, ledene gore zavisti, kar si,

bi jih goltale kot listje in še ne bi

ogrele širnih soban svojega obupa.

Hefajst gre.

HERAKLEJ:

Torej ogenj ni za vsakogar?

PROMETEJ:

Ogenj zanikuje temo. Ogenj je

življenje, ki preklicuje smrt.

Ogenj je resnica tistega,

ki verjame v življenje.

HERAKLEJ:

Si zdaj postal nesmrten?

PROMETEJ:

Moje srce... Vsa srca,
ki varujejo ljubezen,
so nesmrtna!

HERAKLEJ:

Česa vsega ne veš! Bi mi rad
povedal resnico, da bom umrl?

PROMETEJ:

Da si se rodil v znamenju srca.
In da si pozabil, kako si le spremenljiva
lupina elementa med nesmrtnimi elementi,
ki ob spremeljavi ritma naših src,
tej veseli pesmi, nenehni spreminjaajo odnose.
O, privid tega mesta že vidim v plamenih
ognja, ki se sukajo v srčastih zavojih.
Domišljija lepih prisposodob, teh zvonečih
ščitov ljubezni, še ni poznala takšnih likov
in vijug...

Pride Atena

ATENA:

Kaj je resnica? Prometej!
Poljubi ga; Prometej ostane v prejšnji drži.
Komaj sem prišla do tebe.
Ceste hrumijo. Ljudje kričijo,
da jih zebe, hitijo sem s posodami...

PROMETEJ:

Kakšen veter je zasejal to norost?

HERAKLEJ:

Senca tega stolpa je že zajezila
pretakanje sive reke dneva v ocean noči.
Ledene plošče se grmadijo...

ATENA:

Neki Hiron, kot se sliši,
je tekel sem, za njim otroci, žena,
vsi s posodo, kar je je pri hiši;
kričal je: »Prometej je pregnal led in mraz!«
Množica je drla za njim: »Sveti Jurij!
K njemu! Prometej ogenj kuri!«
O Prometej, vsa množica je en sam obraz
pisane pomladne norosti!

HERAKLEJ:

En sam obraz?... Vsa usta
se odpirajo v en cvet besede?

ATENA:

Večerna zarja je slehernemu potaknila
rdeči cvetni popek med veke.

PROMETEJ:

Glej, grobar, Atenine oči
se odpirajo kot cvet...

HERAKLEJ:

Stopam skozi je kot skozi slepeč obok?
Od daleč glasovi množice vdor skozi okno.
Sem res hodil skozi hodnike,
kjer sem srečaval samotne sence smrti?
Kaj gori čez vse nebo in požira
negibne sence?

PROMETEJ:

Slišiš, kako sape mešajo prasketanje
kresov ljubezni, ki so zagoreli
v vseh srcih tega mesta?

HERAKLEJ:

Če je tvoj glas glas živega,
naj slišim klic, ki sem ga sanjal!...
Naj me zbudi!...
Heraklej odhiti.

PROMETEJ:

Za Heraklejem
Sanje ženejo korenine iz zemlje,
ki si jo oral...
Gleda skozi okno
in pod nebom,
ki prek njega tavajo oblaki ljubezni,
se razvejijo v krošnjo renice...
Listje, ki se osipa in vrtinči
z vetrom, vonjivimi lasmi hrepenenja,
nosi spomine, polne tišine,
ki je skoraj žalost... Vendar sokovi
tečejo in krožijo iz trdnih elementov prsti
skozi deblo, ki rase kvišku
k zvezdam in soncu. Navzdol?
Samo spomini se vračajo,
vendar v elemente zemlje, da se spet
povrnejo v odnose večnega pretoka.
Obrne se k Ateni
Sanje in resnica sta roki,
ki se sklepata v objem življenja!
In plameni ognja so prsti,
ki se bodo prepletli
in čvrsto sklenili.
Prometej se nameri v svojo izbo

ATENA:

Mene še nisi objel...

PROMETEJ:

Atena, ta hip krožijo moje roke
tako daleč, da se mi bodo umirile šele
v veselju drobnih znamenj ognjene formule,
sledovih večnosti na majhnem belem listku.
Žalil bi tvoje telo, ne bi bil ob tebi,
temveč v vetru, v rekah, v množici na cesti...

ATENA:

Dolge, brenčече ure samote
so rasle v ovijalke, ki so hrepenele,
da bi okrasile tebe, se oprijele
stebra trenutka iz zraka in luči!

PROMETEJ:

Bila si med prividi srečnih obličij ljudi,
ki so mi bili ohrabrujoča družba v hipih,
ko je bil zid tega stolpa neusmiljeno bel
in strop te izbe nepreklicno nad temenom.
Še privid tvoje pričeske je vzplapolal
v privid sukljajočih se plamenov.

ATENA:

Vendar okoli mojega telesa
nisi ovil tančice sreče.
Naj ti verjamem, da je plamen švignil
iz sanj, ki sem jim bila posoda?

PROMETEJ:

Bila si rdeč rob
belega vrča vseh ljudi.

ATENA:

Torej si lahko pritisnem k ustnicam
svoj cvet iz šopka ognja?

PROMETEJ:

Koga bi rada poljubila, Atena?
Ogenj ali mene?

ATENA:

Hip, ki ga čuti moje telo,
da že odteka iz njega v pesek strahu!
Če ta hip ti nisi ti, temveč ogenj,
naj poljubim ogenj...

PROMETEJ:

In jaz sem ogenj! Ta hip sem ves
samo ogenj: vsi moji udje so plameni ljubezni,
silnejše od ljubezni do tebe!
Ljubezen Prometeja in Atene se vije
kot plamen, prepleten med plameni.
Kakšna slepa strast kaplje,

da bi bila morje!
Atena, ljubezen je brezbrežno vodovje,
ki šele v njem deževna kaplja začuti,
da je elemnt vode.
Vzemi si ves ogenj zase! Hip,
ki bo zahlastal za svojim dimom...

ATENA:

Kako naj čutim v večnosti hip,
ki se je utelesil v belini moje kože!...
Mrazi me...

Prometej vzame iz vrča rože in jih da Ateni

PROMETEJ:

Atena, te rože je ogrela ljubezen.
Odhaja v svojo izbo
Ne skrbi, vrnil se bom k tebi.
Po cesti, ob kateri bodo pozdravljali
ljudje, vsak s svojim plamenom v roki!
Med pozdravi plamenov se bom vrnil
k tebi in ti prinesel tvoj plamen.
Odide

ATENA:

Prometej, te rože so ovenele...
Prometej!

II

ŽUPANSTVO

ZEVS:

Pametno ste ukrenili, inženir Hefajst,
ko ste nepotrpežljivim meščanom
razdelili številke.

HEFAJST:

Namreč že tretji dan gori ogenj,
s stolpa je opaziti tu in tam
ponoči rahel sij nad mestom,
to navdaja človeka, ko se za hip
predahne med delom, s skoraj
pesniškim občutkom, da je sonce
pustilo sled za kažipot zori...

ZEVS:

Občutek doma je dobilo sonce,
ste hoteli reči. Beseda dom
postaja meščanom najljubša beseda.

HEFAJST:

Ko kdaj mi zaprhuta mimo ušes
drobec pogovora ... namreč govorijo
tudi, da županstvo požira večji delež.

ZEVS:

Ko jih poslušam v občinskem svetu,
razločno slišim, da menijo
kako je streha njihovega doma
samo strežnik v strehi vsega mesta.
Mestne naprave, sklede, ki je v njih
prostora za žlico slehernega
meščana, žrejo plamene.

HEFAJST:

Trudiva se noč in dan ...

ZEVS:

Županstvo vama lajša breme:
že gorijo ponekod pomožni ognji;
in ljudje so iznajdljivi,
ko iščejo svoj delček sreče
v naporu za skupno srečo:
poglejte tole lično škatlico —
v njej se ogenj spreminja v besede
in jih ohranja tople.

Zevs pogladi magnetofon na mizi

HEFAJST:

Zanimiva iznajdba! Nov prst
na neutrudljivi roki uma.

ZEVS:

Vso noč sem prebiral besede
in jih spletal v slavolok, ki ga bom
postavil na nocojšnji slovesnosti v čast
vama, inženirjema ognja, in novemu,
ognjenemu napredku k sreči.
Lahko bi bila za marsikoga
le igračka, cvetni vonj kratkočasje.
Meni je nov prst na roki vsega mesta.
In meščani, prst ob prstu, vedo,
da sreča napreduje z redom, ugodje
reda pa slehernega mora nekaj veljati.
Takse na ogenj bo treba vpeljati.

HEFAJST:

Misel mi ni tuja, namreč prizadevnost
naj dobi plačilo ... Takse naj bi šle
seveda za kurivo? ...

ZEVS:

Vajin stolp je srce,
ogenj pa je kri tega mesta.

HEFAJST:

Vendar Prometeju že zdaj sem in tja
zasika beseda kakor plamen; že drugo
noč in tretji dan razvnama ogenj ... seveda ...

ZEVS:

Po inženirja Prometeja sem poslal sla.
Tudi do mojih ušes so prišelestele
sape nekih govoric ... Meščani godrnjajo.

HEFAJST:

Zoper Prometeja? Postaviti
bi mu morali spomenik!

ZEVS:

Vendar meščani mu zamerijo,
ker si ga hoče zdaj še sam
krasiti s cvetlicami obljub.

HEFAJST:

Priča sem njegovi nesebični ljubezni ...

ZEVS:

O kateri ne dvomim, da je tudi vaša ...

HEFAJST:

Gospod župan, svoje delo
ljubim s trezno glavo
in zatorej še bolj kot s srcem.

ZEVS:

Vidim, znana vam je izkušnja,
da je napredek sreče z razumom
tlakovana pot. Prometej je plemenit,
a postavlja plot okoli ognja.

HEFAJST:

Delala in trudila sva se z mislijo
na vse ljudi ...

ZEVS:

Mesto sreče, ki v njem živimo,
izključuje misel samo nase.

V redu se skriva sreča!

Red je stroj, ki množi in veča.

HEFAJST:

Prometej zdaj svojo vsoto
v ta red prišteva!

ZEVS:

S sanjavim prstom obljub
na puhaste oblake, ki sproti
brišejo, kar pišejo! Tu, na zemlji,
so njegove obljube žeblji, ki z njimi
si sicer prebija napis na spomenik,
a redu kvarijo motor! Kaj niste sami
rekli, da je ogenj zdaj stvarna številka

v razumni računici vsega mesta?
Ko delaš za druge, delaš tudi zase:
kolikor daš, toliko smeš vzeti:
toliko imaš, kolikor si pripravljen dati:
skupno srečo sleherni poganja,
ko vsak za svojo teče.

HEFAJST:

Hočete reči: vsak bo deležen
ognja, kolikor se bo potrudil?

ZEVS:

Vaš zračni jezik znanstvenika
je poln sinje sintakse prihodnjega
časa. Kaj ni pretekli čas sok,
ki poji cvetke na pobočju prihodnosti?
Inženir Hefajst, samo prevajam vaše besede —
pustite ljudem zadoščenje za znoj pridnosti,
ne strašite jih z verigo prihodnjih ur! —
vsakemu šopek plamenov po zaslugi.
Kaj niso to vaše besede, le v prijetnejši
časovni rabi: kolikor se je kdo potrudil?

HEFAJST:

Vaše besede kot členi verige
pripenjajo ogenj k zemlji.

ZEVS:

Prometej gleda k zvezdam,
a hodi po ravnih livadah.
Če hočemo za ognjem kvišku,
moramo stopati navkreber.
Treba je razumnih mož, inženir Hefajst,
ki bodo nasipali vse širše temelje
iz prsti, a ne oblakov...
Pride Prometej.

PROMETEJ:

Hefajstu

Sam naj uravnavam ogenj,
ko ti za rožami oprezuješ!

HEFAJST:

Pobiral sem razmetane listke
ognjenega cveta, ko si ti vonjal
rože. In tu sem zaradi ognja...

PROMETEJ:

...ki pojenjuje. S kakšno nujo
me trgate od dela, Zevs?

ZEVS:

Inženir Prometej, ste si do tega
hipa vsaj toliko oddahnili, da bi
dali komu priložnost za zahvalo.

PROMETEJ:

Na poti semkaj so mi nekajkrat
zalučali pod noge kamen psovke!

ZEVS:

Krhljive grudice zavisti! Naj vam,
inženir Prometej, čestitam in se kot župan
zahvalim za vse mesto... Potrpite hip, sédite...

PROMETEJ:

Hefajstu

Si povedal?...

Zevsu

Županstvo ogenj...

ZEVS:

Vzeli ste mi z jezika in sédite
malce. Ni vse ogenj, da. Boste prižgali?
Ponudi cigarete.

Na takšna majhna veselja niste
mislili, kajne, ko ste snovali
zvezdo ognja? Ne boste. Izvolite,
inženir Hefajst. Meščanom prinaša
prijateljski oblaček dobro voljo.
Mestu je ogenj že odpahnil
široka vrata v svet: tole je pripeljala
prva ognjena ladja iz polnočne dežele...

PROMETEJ:

Plameni bodo pognali pod nebo
ognjeno ptico. Ognjeni voz bo...

ZEVS:

Da, ogenj spreminja tudi podobno
in red odnosov večjega sveta.

HEFAJST:

Ogenj odkriva umu nova skrivališča
odnosov v materiji...

ZEVS:

Sij plamenov meri napredku sreče
daljše in urnejše korake.

PROMETEJ:

Neizmerna so obzorja ognjenih sanj,
ki se prebujajo v resničnost,
vendar bodo še dnevi in dnevi znoja...

ZEVS:

Bosta kavo?

Telefonira.

Hera, pripravi,
prosim, kavo za goste.

Obesi slušalko.

Izum s cvetne grede plamenov.
Moj glas je z vso toplino
domačnosti mojih ustnic stekel
k ženi. Da ne omenjam, koliko
lahko pomeni živ glas živim
ušesom prijateljske spodbude
pri delu kljub neprijaznim letnim
časom daljave. To sem ravno hotel
reči, Prometej, za take drobne stvari
toplejšega življenja vam bodo
ljudje najbolj hvaležni.

PROMETEJ:

Za ogenj, Zevs...

ZEVS:

Za kruh! Za hrustajočo
skorjo sreče.

PROMETEJ:

Ogenj je živ. Ogenj je ljubezen.

ZEVS:

Živi sta roki, ki segata
po nožu in kruhu.

PROMETEJ:

Privid je žarel v dlaneh
ljubezni, ne v votlini lakote!

ZEVS:

Zakaj vas je sram besed,
ki hodijo med nami v rožnati
kožici, pokriti z žilicami?

PROMETEJ:

Človek je pretok ljubezni
skoz elemente...

ZEVS:

Za katerimi ljudje tipamo z rokami...

PROMETEJ:

Ljubezen je roka elementov!
Roke ljubezni elemente sklepajo v resničnost!

ZEVS:

S temi rokami jih zgrabimo
in jim spremenimo odnose!
S temi vse močnejšimi in vse bolj
lačnimi rokami — ta zgrabi tu,
druga zgrabi više, spet tista nad njo
še bolj zanesljivo naprej in kvišku,
in spet porajajo nove odnose in z njimi
rase red napredka zanesljivo naprej
in kvišku.

HEFAJST:

Piramida materije trdnih,
krepkih teles v otipljivih odnosih!

PROMETEJ:

Kopičile so se ledene gore!

HEFAJST:

Element, ki v odnosu z novim
zgublja silo in pomen...

ZEVS:

Mraz je bil mrzli kruh sreče.
Da bi se ubranili sile,
smo postavili tole mesto
in vsaka glava je našla svojo streho...

PROMETEJ:

Poznam te besede!... Nekdo
jih je že lučal vame...

ZEVS:

Inženir Prometej!... Utrujeni ste... si ne bi...

PROMETEJ:

V tem mestu zenice lomijo žarke ognja
v zelene ubijavske zubeljčke, videl sem...

HEFAJST:

Le kako naj ubija materija, ki zaživi
še le v hipu, ko v njej odkrijemo
nov odnos elementov!

PROMETEJ:

Pajčevine laži na prstih sebičnosti!
Na obrežje tega mesta smo pljusnili
kot morje ljubezni, val enak valu...

ZEVS:

In ti si domišljajš, da si plemenit?!
Ne cvet ljubezni — osat sebičnosti
ti poganja iz prsi na jezik in skozi zobe!
Krut si. Naj bo sleherni meščan
zdaj celo morje ognja? Kaplja, Prometej,
ko išče svojo pot, ustvarja
tudi zgodovino morja! Zakaj hočeš
vsiliti ljudem svojo podobo?
Pusti jim živeti svojo kapljo sreče,
ki ne more postati sama prostranstvo
oceana. Ti bi jim naložil vse breme
nebes na pleča? Zgrudili bi se od strahu.
Kaj nimajo pravice živeti svojih štetih
cvetnih listkov let?

PROMETEJ:

Sem mogoče ogenj namenil za okras,
venček grobu minljivosti?!

ZEVS:

Ogenj je zdaj na glavni ulici
tega mesta. Moj govor je odgovor:

Požene magnetofon

Drage meščanke, meščani! Tole priložnost, ko zbrati
smo se utegnili ob ognju, ki je začel plapolati
in je nedvomno eden najlepših plodov, le pogledjmo,
kakšni doseženi k poti do sreče so rezultati.
Težke bile so noči in pa dnevi, ko smo proti silam
mračnim za lepše življenje sklenili se bojevati.
Mesto sezidali smo, a že se tu pred mestnimi vrati
zbralo je mnogo težav, ko bilo je že skoraj vse v redu.
Skoraj iz nič smo začeli in nismo kaj prida bogati.
Morali smo si pasove nemalokrat bolj zategniti.
Vendar živeli smo vsi kakor ena družina, kot brati.
Vedeli smo, da napočil bo čas, ko obeti in sanje
lepše prihodnosti več ne bodo privid in plakati.
Ogenj je važen nadvse, saj vsem in vsemu omogočil
silen je, velik napredek. Res, da še ni moč prižgati
tolikšen plamen, da vse ogrel že v zadostni bi meri.
Vsi ideali, ki vodijo nas, kar urejevati,
lepšati dom smo začeli, v znoju vsakdanjih opravkov
vztrajno nas peljejo k sreči in silijo nas, da ostati
treba je zvest idealom, katerih eden utelesil
že se je v ognju, ki zdaj je začel živo prasketati.
Premolk; trak prasketa, slišati je Zeusa mrmrati:
Na tem mestu bi sulica premolka
zbodla k ploskanju...

Trak še zaprasketa, govor se nadaljuje:

Naši kresovi v primeri s predvčerajšnjim pomnožili
so proizvodnjo plamenov devetnajst celih petkrat.
Zrasla je proizvodnja prehrane, uspeh trgovine
v tujih deželah je velik. Skoraj že mogel bo dati
ogenj v tem mestu po pet in črti plamena na glavo.
S tem se je zvečala vsakemu možnost, da obogati
mero si reda sreče po zmožnostih pač in po željah.
Nismo dosegli še vseh idealov in tu bahati
z ognjem ne mislim se. Greje le misel, da bo nastati
moglo na zemlji sreče kraljestvo, da srčni prekati
ženejo ritem zgodovine, ki naša je mati!

Trak zaprasketa in Zevs ustavi magnetofon.

HEFAJST:

Piramida! Stvarna in trdna
do vršaca.

ZEVS:

Prometej, kaj zagrinjaš se v molk?

PROMETEJ:

Nimam nič besed.

ZEVS:

Vrzi ideale v svet!

Vsi jih bomo povzeli za tabo!

PROMETEJ:

Ogenj ste povzeli za mano.

ZEVS:

Ti si mož vitke rasti duha

in vzpenjaš se na obsijanem pobočju

ljubezni, vnete za ljudi — ne osipaj

na rast tega mesta listja sanj,

porumenelega v obljube.

Šumenje tvoje krošnje naj bo

dokaz naravne mere idealov...

Prihiti Kratos.

KRATOS:

Temne sile narave

stresajo konstelacije zvezd!

Gospod župan! Potres!

ZEVS:

Kakšno bučanje se ti vali za petami?

HIRON:

Vsi so leteli iz hiš.

Kričali in vršeli v vrtinec!

PROMETEJ:

Se ruši stolp?

HEFAJST:

Ravnotežje odnosov se maje!

ZEVS:

Govôri živ živim!

KRATOS:

Sem mogoče jaz kriv,

da so hladni njihovi štedilniki?

PROMETEJ:

Steguje se več rok, kot je plamenov...

In da niso kosi ognja

razdeljeni vsem po meri?

HEFAJST:

Zmerjajo naše delo?

KRATOS:

Inženir Prometej, neki Heraklej

je razmetaval med ljudi besede,

da delate drugače, kot govorite!

Da njihov ogenj...

PROMETEJ:

Njihov? Heraklejev? Ljudje bodo
hitro videli, da trchnoba sovraštva...

ZEVS:

Se odvija vrtinec proti severnemu stolpu
ali semkaj proti županstvu?

KRATOS:

Vrti se okoli sebe, pravzaprav
dobiva obliko ognjenega kolesa.
Tisti Heraklej je vrgel svoj plamen
na sredo trga. Za njim še drugi.
Kričali so, gospod župan, do bodo,
če še ne bo toplo, zažgali županstvo!

PROMETEJ:

O smrtna plesen obupa že dokončno
ohlaja to zvezdno mesto?

ZEVS:

Kdo je zakričal?

HEFAJST:

Prometeju

Ti si krivec!

KRATOS:

V deročem toku nisem
tenko slišal vala...

PROMETEJ:

Resnica ljubezni je, če je v meni
ostala živa! Izbirati bi moral,
komu živo odseva v očeh...

HEFAJST:

Ognjena formula je bila že pred vami
skrita v odnosu elementov!...

PROMETEJ:

Izpulili ste mi plamene iz rok...

HEFAJST:

Last materije so. Torej nas vseh!...

ZEVS:

Prosim vaju, gospoda inženirja!
Med stenami te sobe se urejujejo
mere človeške sreče... Ne delajta
prepiha s hrupno tišino veselja!
Kratosu

Razloži meščanom, da je ukrep
v skladu z namero županstva
in napredkom reda na poti k sreči:
stvari z ognjem na mestnem trgu
bo uravnaval svet meščanov.

PROMETEJ:

Zdaj ste mi odtrgali še roki!
Moji roki Herakleju? Požigali
bosta moji roki!...

ZEVS:

Kratosu

Ti si jezik in ušesa skupnega urada.

HEFAJST:

Ogenj je zdaj uklenjen v krog!
Župan Zevs, krog je zaprt odnos!
Naj vrh piramide na mestnem trgu konča pot?

KRATOS:

Hitim: drobni zvezdni prašek,
zgubljen v konstelacijah zvezd,
vendar tudi njihov del!

Kratos gre

ZEVS:

Inženir Hefajst, kolo teče po poti,
če zna kdo voditi os. Upravitelj
lahko popelje — kot, denimo, v bajki —
ognjeni voz v nebesa. Mar roki
nista tvoji, Prometej, če lahko
v njih z vsemi prsti držiš ognjeno formulo?

PROMETEJ:

Moje življenje je usoda ognja.

ZEVS:

Kaj ti ta usoda ni ostala?
In v njej plameni sreče vseh?
Ogenj, ki si ga ukresal,
bo zdaj opravek med opravi vseh.

HEFAJST:

Župan Zevs, mislite, da ne vem,
kaj vsak od tistih, ki je primaknil
svoj plamenček na trgu, si najbolj želi?
Kako bi ga spet čimprej zmaknil.
Vsak le svoj plamenček gleda in mu nalaga!

ZEVS:

Skrivnost ključavnice na vratih
sreče odkrivате, inženir Hefajst!
Ko se pri svojem, se še ob sosedovem greje,
ko svojega neti, tudi sosedovemu prilaga.
In ko odnaša domov v skledi
še ženi in otrokom, vedo sosedi,
kdaj zajame po svoji potrebi.

HEFAJST:

Mene, župan Zevs, zanimajo
skrivnostna znamenja alkimije,

kot jih odkrivajo radovedne oči
v spreminjajočih se odnosih elementov.

ZEVS:

Tako, tako, inženir Hefajst, le za samo stvar
vneta glava na ogenj nalaga, plamene poravnava.
Drugi pa, veseli vse večje toplote,
nosijo kurjavo, zlagajo pridelek...
In plod tega veselja?

HEFAJST:

Čutim... kot da se v meni odpira
roža toplote...

ZEVS:

Mlinar takrat najboljše moko melje,
kadar pusti njivam dovolj vode.

HEFAJST:

Tebe, Prometej, čakajo plameni
na stolpu, mene kličejo odnosi njihovih
plodov: kresovi v mestu in odnosi kresov
spet teh kresov.

ZEVS:

Kličejo nas naše peči...

Kruh sreče se že peče...

Zevs pospravlja v torbo napis iznad mize

VSI ZA ENEGA — EDEN ZA VSE; pride Hera.

HERA:

Stebelca soparice, ki so se vila
iz skodelic kave, so že dvakrat
ovenela! Inženir Prometej, pridite!
In vi, inženir Hefajst, boste videli,
kako pristrčno se podajo čipke domačnosti
plamenčkom in vzorčkom plamenčkov,
ki sem jih razporedila tu v okras,
tam za uporabo...

ZEVS:

Svet postaja bolj in bolj
domač.

Prometeju

Se ne kaniš pridružiti?

PROMETEJ:

Ogenj gori na stolpu, sam...

HERA:

Poslala bom Pandoro pogledat,

če ste si zakrilili z dlanjo

prek reke čela in si premislili.

Zevsu in Hefajstu

Že ves dan poseda pred ognjiščem,

kdaj pa kdaj pogleda naokrog

in z velikimi očmi raznaša po kotih
žar plamena, siplje iskrice pod strop,
sicer pa le plamene, te igrive psičke
gleda in gleda...

*Odidejo, Prometej ostane sam; čez čas pride
Pandora, molči.*

PROMETEJ:

Iz teh opečenih rok so mi vzeli
ogenj... Pandora, čeprav skelijo
dlani, so prazne!

PANDORA:

Poglejte skozi okno, Prometej,
do tod sije žar s severnega stolpa.

PROMETEJ:

Če se ne bom kmalu vrnil,
bodo tisti plameni vse manjši...
Veter, ki se zaganja čez obzidje,
jih bo podavil vse bolj šibke
enega za drugim...

PANDORA:

Plameni se zaganjajo, kot da bi
hoteli zbežati... Hitite, Prometej!...

PROMETEJ:

Da ga bodo spet raznesli!...
Kot meso trgali z bledimi zobmi strahu.

PANDORA:

Ne! Ogenj hrani z ljubeznijo!

PROMETEJ:

Pandora, verjamete, da ogenj greje?

PANDORA:

Ko sem strmela v plamene, so se mi oči
zalile s toplimi solzami...

PROMETEJ:

...samotne žalosti!

PANDORA:

Solze so si želele roke ljubezni.

Vendar, ko sem se obrnila
od ognja in se ozirala po roki...

PROMETEJ:

...so police, stoli in svečniki
odpirali gobce.

PANDORA:

Spet sem na licih začutila
sledove ledenih rož.

PROMETEJ:

No, in potem?... In potem, Pandora?
Pandora molči

Kadar sem s stolpa gledal
dol na mesto... Poznam te solze
ljubezni! Še na vetru so pekle.

PANDORA:

Prometej! Plamene zvijajo
črni prsti vetra!

PROMETEJ:

Pojdiva nalagat na ogenj! Pandora!
Pojdiva nalagat svežnje minut in ur!
Hoče Pandora potegniti za sabo, potem objeti.
Rešiva ogenj pred zlobnimi čeljustmi
kač časa! Pandora, vi veste,
da sem zanetil ogenj iz ljubezni.
Na stolp! Ljubezen bo gorela
nad mestom! S stolpa bova z ognjenimi
očmi gledala na mesto in žgala, žgala...
Pandora se brani, ko jo hoče poljubiti.

PANDORA:

Vaše oči so jesenske šipe!

PROMETEJ:

Ogenj boste vi, Pandora!

PANDORA:

Vaše ustnice so steklene!

Mrzel si!...

Pandora se mu iztrga; pride Kratos

KRATOS:

Inženir Prometej! Zvezde
so podivjale kot splašeni
netopirji v siju ognja, ki slika
divje spake na obličja... in budi
pošasti onkraj sten teme!
Preganjajo me!

Prideta Hiron in Heraklej.

HIRON:

Tu si, močerad!

HERAKLEJ:

Ta kolešček si že namazal, Hiron!

HIRON:

Upam, da bo zdaj bolj skrbno tekel.

HERAKLEJ:

Kje je župan? Kje so te prazne stope?

PROMETEJ:

Kaj hočeta?

HERAKLEJ:

Aha, in tebe! Tisto, kar je in ni.

Kar je ogenj in praviš ti,
da je še resnica in ljubezen.

HIRON:

Pravico, ki ji tale vampež
pravi zasluga!

PROMETEJ:

In to sta prišla iskat z noži,
ki se vama bleščijo iz oči?

HERAKLEJ:

Si z nami ali z njimi?

HIRON:

Stran z županom Zevsom!
Prometej naj bo župan!

PROMETEJ:

In jutri se boš pridušal: dol
z županom Prometejem!

HIRON:

Če ste si domislili ogenj,
si boste tudi kako in kaj še z njim.

PROMETEJ:

Z nožem vašega strahu na grlu?

PANDORA:

Ogenj... Prometej... Glejte, tam v noči!

HERAKLEJ:

Če je tvoja duša res živila
privid iz dni legende,
če si res oddrobil ogenj
od duše kakor kos kruha —
pojdi, začnimo od začetka!

PROMETEJ:

Obrni ure na glavo, Heraklej!
Vrni reko v drobni curek jutra
in začaraj led v ogenj...

HIRON:

Jaz sem se prepričal,
da ogenj zares greje!
Živel župan Prometej!

PROMETEJ:

Hvala za županstvo. Naj ostane
Zevs, ki misli po župansko:
Razvoj reda ga je postavil
in zdaj vodita drug drugega:
kadar misli nase, misli
na red, ker je v red ujet.
Ujet kot tole mesto in ves svet.

KRATOS:

Na tem svetu sem samo drobna smet...

HIRON:

Kratosu

Nič novega nisi povedal o sebi.

Prometeju

A kaj bo z ognjem? Joj, kaj bo z nami?

PANDORA:

Noč je že razžrla stolp!

Pandore pri oknu spet nihče ne sliši.

HERAKLEJ:

Izpod kupčka tvojih besed,

Prometej, sika kača megle.

Že ti uklepa noge v leden obroč:

ujet si...

PROMETEJ:

Ha... Prejle si me razbojniško napadel:

si z nama ali z njimi? Življenje ali smrt?

Življenje! Ti smrt, jaz pa življenje.

Pri elementih neba in zemlje, jaz sem

ujet v življenje! Začutil sem v svoji

duši pretok življenja in doumel,

da so vaše merice strahu pred smrtjo

samo drobci reda. Prah v pretoku

vesolja... Pandora, kam stegujete

roke, umazane od pepela?

PANDORA:

Ogenj je čisto sam!... Tema

že polaga nanj svoje šape!

PROMETEJ:

Pogleda skozi okno.

Stegujete roke k zvezdi,

ki nosi moje ime?

PANDORA:

Ugaša!... Dajte mi ključ

severnega stolpa. Prosim!

HIRON:

Usmili se nedolžnih

in nebogljenih otrok!

KRATOS:

Repatica ugaša! Kuge,

lakote, vojske, reši nas! O!

HERAKLEJ:

Sleparski čarodej! Ledeni že tudi

tvoja kri? Tvoja resnica je pepel!

PROMETEJ:

Tisti plameni so po vaši meri...

PANDORA:

Prosim!

PROMETEJ:

Greste z mano na moj stolp, Pandora?

PANDORA:

Zakaj ne verjamete v ogenj?

Sama ga bom kurila.

Ogenj je ljubezen! Prosim, ključ!

HIRON:

Prosim!

KRATOS:

Prosim!

HERAKLEJ:

Ledeni ubijavec!

PROMETEJ:

Naj ugasne, ujet v majhno mero.

Vendar v moji duši ne bo nikoli

ugasnil! Ta je večn. Ta je resnica.

Moj duh gori. Ključ naj vam dam?

Na stolpu bi v samoti zvezd

vaša ogledalca sebičnosti oslepela

od luči svetovja!

HIRON:

Pojdimo! Rešimo kres na trgu!

PROMETEJ:

Kako ga boste rešili,

ko ste ga zložili

po svoji smrtni meri?

HERAKLEJ:

In ti si lagal, da je v njem

resnica in ljubezen?!

PROMETEJ:

Je. In bo še naprej.

Vračam se na stolp:

iz pretoka zvezdnih elementov

se bo skoz mojo dušo pretakala

resnica življenja ljubezni v umrjoče

plamene. Vsakemu od njih bo moje srce

udarilo pečat večnosti! Kam greš, Heraklej?

HERAKLEJ:

K ognju.

PROMETEJ:

Stolp je na tej strani. Tam boš

stopil na ono stran obzidja.

HERAKLEJ:

Saj zato.

PROMETEJ:

V temo?

HERAKLEJ:

Kamor kaže ogenj.

PROMETEJ:

Onstran mestnega obzidja
je samo tema.

HERAKLEJ:

Plameni kažejo v temo.

Ven iz tega mesta.

Če je ta ogenj resnica,
bo gorela v meni bakla spomina
in tako bom zmeraj stopal
čez mejno črto začetka.

PANDORA:

Heraklej, počakaj!

PROMETEJ:

Onkraj obzidja se plazijo skoz temo
pošasti dvoma, obupa in strahu.

Saj te je vendar strah, Pandora!

PANDORA:

Herakleju

Rada bi vsaj čisto malo vedela,
kam greva.

HERAKLEJ:

Mogoče prideva do kraja, kjer bo kdaj
stalo novo, ognjeno mesto...

PROMETEJ:

Brez poldnevnikov in vzporednikov,
ki jih zamejijo cilji, se bosta
zgubila v samoti. Sama.

HERAKLEJ:

Cilj je začetek. Samo da jim žene
rodijo in bo šlo nekaj tovarišev za nama.

HIRON:

Heraklej, tvoje oči žarijo v temo,
vedar, če si mene mislil, moje
so obrnjene navznoter... Gledajo podobo
doma, otrok, ki sem jim dal življenje...
in žene, ki se stara z mano. Vso srečo
ti želim. In tebi, Pandora, blage
sape jatam skrbi.

HERAKLEJ:

Tu te bo zadavil mraz!

PANDORA:

Kaj ni rojstvo korak
iz ognja v temo?

HIRON:

Tu se trudim. Otroke sem priučil k trudu.

PROMOTEJ:

Tu plapola njegov plamen
k stropu doma...

HERAKLEJ:

Začeti moramo znova!

HIRON:

Ne morem nagnati otrok in žene
od ognjišča, zavetja krvi,
v temo za pesmijo vetra.

PANDORA:

Prižgala bova ogenj v znamenje.
Saj bova mislila na vas z ljubenzijo!
Ogenj do neba!
Heraklej se naglo nameri v nasprotno smer.

PROMETEJ:

Stoj, kam?

HERAKLEJ:

K začetku! Ko nas je vse
ogrevala resnica!
Za sceno.
Zažgal bom mesto!

PROMETEJ:

Nikoli! Ne smeš življenja uničiti
z življenjem! Ne dovolim!... Nikoli!...
Odhiti za Heraklejem.

HIRON:

Požigavci!... Ljudje na pomoč!

PANDORA:

Heraklej! Nikar!... Ljubiti moraš!

KRATOS:

Naj kdaj molči jezik
in poslušajo ušesa,
kako se vrti svet!
Hiron, Pandora in Kratos odhitijo.

(Nadaljevanje v prihodnji številki)

Žeja

Franci Zagoričnik

I.

*in kar naprej kakšna misel sproži kakšen plaz,
ker je nekoč kakšen plaz sprožil kakšno misel.*

Rekla sem, da zdaj še ni bilo treba. Prav vseeno se mi je zdelo: en dan gor ali en dan dol. Tudi brez tega bo zadosti težav. Bila je nedelja, dan sedmi, ko se vsi drugi dnevi zgrnejo nad tabo in ki se obvezno končuje z utrujenostjo, z izčrpanostjo in s povišano temperaturo. Na lepem zelo določno začutiš nekatere dele svojega telesa, roki in nogi, na primer. Krik svojih mišic začutiš, ker odstopajo od kosti pa ne moreš in ne moreš vsega zadržati in povezovati nazaj, vrniti v ravnovesje. Čas, čas, kličeš čas. Čas! Edino oporo pričakuješ v minevanju. Čas, čas, kličeš: tako torej potem mine usoda. V ponedeljek še vlečeš za sabo svoje telo, ampak to je že potem, tedaj samo še pojenjuje. Želiš si spati, vendar so stvari urejene tako, da je dan zdaj spet prvi. Poleg tega ga prikliče tudi neka svežina, saj te je zdaj nekaj manj in prav iz te smeri začutiš prijetno ožino hladu. Ogleduješ si roke, povsem zaceljene, brez sledu kakšne rane. Ogleduješ si jih, saj veš, da si brez njih. Prej so bile pripete z bolečino, bile so dosti glasno, ne da bi jih bilo treba zato tudi videti. Zdaj jih gledaš, ne da bi jih mogla čutiti. Držijo se te, ne da bi mogla z njimi vzpostaviti stik, premakniti prste, oživiti jih.

Zdaj še ne bi bilo treba. Pot je tako in tako dosti strma in ni se ji mogoče ogniti: tu čez bo treba, skozi to ožetost; treba bo skozi to sušo. Kolikokrat plane ognje pod noge, zagriže se v stegna, osmоди trebuh in pljuske v obraz. Pri vsem tem pa ni možna nobena preračunljivost. Noben poskus ukane se ne obnese. Kadar zastaneš, te izpareva polagoma in z naslado, nič se mu ne mudi in s tabo opravi kar spotoma. Če greš sebi primerno pot, te mahoma zaobide in plane po tebi. Ko pa pohitiš, ga popade steklost, ihtavo te posname in se ne meni za to, kaj pusti za sabo. Med naštetimi načini se zdi, da je tretji najbolj primeren. Izpostavljenost pri tem načinu je veliko krajša, namreč jasno mora biti, da noben način ni posebno ugoden. Treba pa je vedeti tudi to, da nobeden od teh in no-

beden od drugih načinov, ki niso bili omenjeni, zato da bi bilo mogoče podati čimbolj dojemljivo ter pregledno sliko, in moram zdaj vendar opozoriti tudi nanje, zakaj noben način — lahko rečem — srečanja z ognjem ne nastopa samostojno in tudi prevladuje ne. Še več: stvar je kar najbolj podobna kakšni krvoločni ali sadistični, vsekakor pa nešportni igri. Pri tem noben nivo ne prevladuje. Ne samo, da ni mogoč noben dogovor. Igra je na pol izmišljena. Nasprotna stran sploh ne igra. Zaganja se v nekakšnem valovanju, to pa ni takoj zaznavno zaradi nešteti vrzeli. Ni nobenega dvoma o tem, da je bil ogenj prvotno enoten, valoval je v povsem strjenih valih. Majhna neskladja so bila verjetno prva znamenja žive substance: kadar ogenj naleti na telo, ugasne. Tako je zelo verjetno, da bi to spoznanje utegnilo omogočiti uspešno ustavljanje, na vsak način pa dovolj spretno ogibanje, ki bi lahko vodilo k rešitvi. Vendar to spoznanje človeku ni dano takoj v začetku, ponj pride šele na koncu.

Koliko tega je, kar se pri tem prepleta, in zdaj je že daleč tisti *zdaj pa res še ne bi bilo treba*. V začetku je bilo to kar dosti premišljena beseda, vsekakor z zadostnimi razlogi podprta za to, da je bila izgovorjena. Zgodilo pa se je, da je beseda kljub temu zapadla nekakšni vodenitvi, oziroma: njena izgovorljivost ni bila več potrebna za njeno navzočnost. Spričo zadosti jasnih razlogov za besedo beseda sama ni bila do kraja izgovorjena. Vendar je usoda besede to pot v obrnjenem sorazmerju z usodo misli, ki je to besedo pognala v njeno zvočenje. Medtem ko se je beseda bojevala za svoj izraz in prostor, jo je misel pretekla, spustila jo je iz rok in odhitela naprej, pravzaprav do konca. Gotovo da je beseda zaradi tega uplahnila. Bila je samo določena posledica za določen povod.

Zdaj se pa vprašam, kdaj je ona sploh zaigrala to svojo igro in kdaj jo je doigrala. Ali je bilo to takrat, ko so prišle iz mojih ust besede *zdaj pa tega še ne bi bilo treba in moraš se spočiti*. Ali je bilo končano takrat, ko je prišlo prehitevanje in je prožnejša vzmet pograbila svojo prednost. In končno, ali je bilo to ravno v tistem trenutku in ali je bilo prej ali je bilo pozneje in ali je sploh bilo. Kje pa so zdaj tiste besede. Zakaj so bile izrečene. Zakaj bi morale biti. Zakaj, ko pa niso niti to, kar se je sprva še zdelo, da so, ko je namesto njih nekaj drugega, kakor da same niso bile dobre in jih je bilo treba zamenjati. In vendar besede: tu so. Osipljejo se z roke, zapisujejo se (komu ali čemu), *zdaj še tega ne bi bilo treba, počakaj še kakšen dan, si rekel, da boš popustil za kakšen mesec. Zoprni si, do konca si zoprni, zmeraj si zoprni* in ali ne znaš nič drugega kakor delati, sem rekla. Nič ni odgovoril. Potem sem šla prat.

Vse to življenje je eno samo pranje, eno samo snaženje, eno samo izkopavanje iz dreka. In kaj so pri vsem tem skladovnice oglasov, superavtomatični pralni stroji na kupe, candy, zoppas, rex, ignis, indesit, naonis, castor, bosch, miele aeg, hoover, philko, bendix, fides, peči na olje, štedilniki, hladilniki, avtomati za pomivanje posode. Dan za dnem, stran za stranjo. Potrošnja cvete, trgovina cvete, vojna cvete, vode zmanjkuje; če je je premalo, ali če je sploh ni in je ni in ni in torej klekaš, gora ti pade na glavo: vse tiste neštete možnosti se ti tako spletejo, da so potem že same sebi pogoj, lahko obležiš, ali ostaneš na kolenih, kar naprej se pre-

pletajo. Ne veš, ali te bo zaneslo gor na dolino ali se breztežno premikaš po stenah ali z glavo proti naostrenemu zabovju prsti. Brez kakšnega koli namena ali pripravljenosti zapadeš v takšne okoliščine, lahko se vanje spuštiš z namenom še enkrat preskusiti svojo zdržnost, še enkrat stopiti na vrh gore.

To je moja poslednja hoja na Triglav. Če bi se mi kaj zgodilo, če bi zbolela, ali bi se zgodila kakšna druga nesreča, — vsekakor ni mogoče računati s tem, da bi se sama odrekla — potem bi moje življenje ostalo brez te poslednje hoje na Triglav, bilo bi neizhojeno. Morala bi oditi, ampak moje roke bi ostale tukaj uperjene proti julijskemu zahodu — odšla bi brez rok ali česa drugega.

Ne razumem, zakaj ne bi bil navsezadnje mogoč prenos te poslednjosti na prejšnje hoje, na predzadnjo. Zdi se mi, da bi moralo biti to čisto tehnično vprašanje, na primer v takšni obliki: zaradi tega in takšnega razloga prenašamo poslednji orgazem z naravo, poslednje srečanje s srečo v popolnosti na zadnje prejšnje dejanje in s tem končujemo svojo življenjsko bilanco. Na koncu naj bo vodoravna črta, čez njo pravokotno pa druga vodoravna črta. Prva naj ponazarja mejo človeške poti, druga pa, kako gre ta pot čez rob, kako seže preko, zakaj človekova usmerjenost še ostane — nekaj je v njem, kar je preskočilo njegovo telesnost in ostaja, izviije se gnitju in smradu in ostaja. Končno se le odlušči. Dokončno je vse to umivanje. Vse to pranje je sklenjeno, človek je zdaj tako uglajen, tako čist, da ga ni ostalo nič več. Mogoče se sliši nekoliko spotikljivo, zato naj takoj poudarim še to, da tista prva črta oziroma podčrta v resnici sploh ni meja, ni rob, zakaj tisto, kar je bilo najbolj človečno v človečnosti človeka, se za telo resda ne zadosti, a vendarle nadaljuje. Edino tako je potem mogoče razumeti Jude, zakaj so lahko pribili na križ Jezusa z nogami navzdol, saj bi bila v nasprotnem primeru ta podčrta nujno os, pri kateri bi poglobitni del življenja potegnili proti prsti in bi tako bil človek obrnjen z nogami v nebo. Iz tega bi se dal napraviti celo mlin na veter, ali vetrnica, ki se zelo hitro zavrti, če vanjo pihneš; s svojimi loputami napravi sklenjen krog, ki je sicer iz tršega papirja, ali zi umetne snovi, a se vseeno vidi skozenj.

Vse skupaj se zdi kakor dosti nečitljivo, pa vendar nekako opazljivo, pojemajoče, ustavljajoče in spet pa spet kar naprej razpihovano trepetanje, nepregledno in skrivnostno v svoji zaznavnosti, kakor trepetljanje oddaljenega krova v času pripeke ali migetanje zvezd ali čuvanje ognja, to neustavljivo plamenenje, starejše od zgodovine, in jo bo tudi prešlo, ko se bo ona že nehala. Tako na eni strani življenje, na drugi njegov preostanek. Težja plat potegne dol in tu so potem usta, tu je potem meh in gonimo, gonimo to loputanje in ne dovoljujemo mu, da bi se ustavilo. Prilepljamo se na to uganko, okrog nje so same praznine v vse smeri. Strastno se držimo svoje osi.

Tega ne prenesem. Ne prenesem, da bi bilo to zgolj tehnično vprašanje. Pravzaprav sploh ne gre za to, za obliko. Ne gre za to, ali je to tehnično ali kakšno drugo vprašanje in se mi ne upira, ker bi bilo to takšno ali drugačno. Čisto preprosto: ne prenesem in nočem prenašati: oči

imam spredaj in gledam naprej — neštetokrat v mladosti sem hotela, da bi bile tudi zadaj, *ne vem več, zakaj*, spominjam se samo te želje, bila pa je v tem tudi neka nujnost, neka potreba, ali neka telesna hiba, ampak človek se na to navadi, sprejmeš nase vse to nenadomestljivo, to nezamenljivo in neodstavljivo in potem s tem računaš. Življenje ti je vsililo svoje oblike, zato tudi ti od njega nekaj zahtevaš. Pravzaprav zahtevaš zelo veliko, saj odškodnina je precejšnja pač glede na precejšnjo oškodovanost: nimaš kril, zato si moraš izmišljati ptice itd. Po drugi strani (kdo ti je tega kriv), zakaj imaš ta nepotrebni in smešni nos. Čemu? Marsikdo ne bi rekel, ampak to je lahko od sile kočljivo vprašanje; namreč če se ti ta nos upre, če se ti priskuti. Ušle so mi misli iz rok. Kar vzkipele so. Bilo jih je večje število v kratkem času in jim še v mislih ni bilo mogoče slediti. Tako je roka zastala, kakor da je v resnici izgubila nit, pa je ni. Že skoz in skoz je odprto vrenju. Z vzkipelostjo je pa tako, da pride včasih preveč nenadoma, tudi kadar še malo ni nezaželen; kakor včasih vzkipi mleko, čeprav zvesto paziš nanj: v hipu, ko se ozreš drugam, že plane čez rob, da zakolneš. Zakolneš, ker pomisliš na krivdo in veš, da krivda le ni čisto samo tvoja. Tudi kadar ga ujameš, je včasih tako, da te silno vznemiri: kljub razločljivosti, kljub vednosti še zmeraj toliko čudežev in presenečenj.

To pot ne zakolneš. Ujela si pravi trenutek, zgrabila si ga, držiš ga v roki. Čudež prenese nate svoj utrip in ničesar ne razumeš. Nočeš razumeti. Ne potrebuješ razumetja, odložiš ga. Ne potrebuješ drugih samoumevnih reči, odložiš jih. Vse postane veliko preprostejše, mahoma je preprostejše, mahoma toliko reči odpade, zdrkne z ramen, zdrkne na tla in še globlje. Za hip pogledaš v oko resnici in to zadošča. Resničnost resnice je v navidezno neminljivi minljivosti minevajočega. Potem se oblečeš.

Končana je prepuščenost. Misli se porazgublajo. Nastane trenutek zadrege. Zaveš se, da so te gledali. Zaveš se, da si neogibno opazovana z neštetimi zenicami. Tudi če je ena sama, ali sta dve sami, sramota se širi naprej. Stol te je videl. Modruje sicer molče, ne izda te z besedami, toda to njegovo molčanje je zelo zgovorne narave, in kdor bi ga pogledal, bi zvedel vse. In celo, ni le stol, niti ni predvsem stol. Skušaš se čimprej potopiti nazaj v misli. Kakor riba na suhem se premetavaš. Veš, da moraš biti samo to, kar si, in da moreš biti samo tukaj, kjer si. Toda ne! Nočeš biti riba na suhem, hočeš biti riba v vodi. Po nekem obupnem trzljaju padeš v vodo, in dokler se do kraja ne zmočiš, se še sramuješ tega, iskreno se sramuješ tega, da si se znašla v vodi. Zaveš se, da gre za izdajo, da je bil padec v nebo ali v vodo preveč naključen, da za to nimaš zadosti zaslug in ne zasluženja. Sprva še čisto zares misliš, da bi se morala riba vrniti na suho in iskati bolj opravičljive in bolj utemeljene, skratka boljše priložnosti, a že ob prvi pomisli na to se izdaja nadaljuje: vse, kar se je zgodilo, je zdaj le še izgovarjanje. Kričiš. S kričanjem povzdiguješ svojo zlagano poštenost, namišljene zasluge zastran te zlagane poštenosti in svojo človeško ali ribjo brezmočnost, človeško ali ribjo usojenost na te razkričane namišljene zasluge za te zlagane poštenosti in tako dalje in v tem duhu naprej, dokler se do kraja ne zmočiš in si spet riba ali človek,

ali eno ali drugo in te potlej vsa stvar nič več ne zanima. Ves potek gre v to smer, da si najprej riba v vodi, potem si — sama ne veš iz katerih razlogov — riba na suhem in tako naprej. Vedno se izmikaš svoji usojenosti. Vedno si preveč mokra, še večkrat preveč suha.

To so tista zelo pogostna trzanja, ki prihajajo še potem, ko si že dokončno in nepreklicno spet v vodi. Plavuti in škrge ne sledijo tako hitro kakor oko. Zgodi se, da se utapljaš, primanjkuje ti zraka in peska, dušiš se stisnjena nekje vmes. Drugi odrevenelo strmijo predse v vse mogoče nedoločene smeri, tako nekateri tudi mižijo in bi človek rekel, da spijo, ko ne bi bila tudi ta spečnost preveč ohromela. Kakšno je to stanje? Kakšna so ta stanja? Ali jih je mogoče enačiti z mojim, kadar me prostor, v katerem sem, izvrže, me zapusti in sem na lepem drugje, ne več in predvsem ne več tukaj. Tega nikakor ni mogoče dognati. Ničesar ni, po čemer bi se dalo o tem karkoli sklepati. Sebe ne vidiš, prav tako ne veš, kam so odšli drugi. Ko pa oko spet vržeš nase, vsa čarovnija mahoma izgine. Tukaj si, ponovno ogorelo drevo. In katero stanje je zdaj pristno človeško, pristno ribje ali pristno dreveško? Ali naklon k večjemu številu možnosti, ali naklon k eni sami možnosti? Kadar kdo govori, govori tudi to, ker mora govoriti, ko že ravno govori. Nekaj je sicer zmeraj res na tem, kar govori. Na splošno pa prevladujejo že neštetokrat slišane, neštetokrat znane stvari. Vendar je zopetno poslušanje strahovit napor, to je težje ugotavljati pri samem papagajstvu. Komaj si je mogoče zamisliti vso potrebno mero samoodrekanja, izobrazbe, ki je potrebna za zmožnost za to samoodrekanje, in visoko razvitega čuta za družabnost. Gotovo se splašiš. Zapreš se. Zadremaš. Poribiš se in zaplavaš v svoji vodici. In že te spet nekaj sili na suho. Ne maraš izdajati. Treba se je prisiliti k poslušnosti. Treba je poslušati. Poslušati, poslušati, poslušati, poslušati, poslušati. Potem te naskoči kakšen načeti stol. Pokaže ti svoje gnile zobe, svoj zob časa. Skratka, zareži se vate drobcena razpokica. Nepreklicno si kriva in to vse bolj. Tolažiš se s tem, da je to zaradi prirojene neumnosti. V razpokico vtakneš noht, lotiš se dela. To je sicer opravilo, ki ponazarja človekov notranjo zaposlenost, majhna odsotnost, ki ponazarja stopnjevano pričujočnost. Tudi to je izdaja. Tudi to je laž. Nobene pričujočnosti ni. Tu si, ker nisi drugod. Drugod si, ker nisi vsa tu. Nisi vsa tu, ker nisi vsa drugod tu. Vsa si drugod tu, ker nisi vsa tu drugod tu, in tako dalje. Na kratko: ne želim si tega. *Ne vem več zakaj. Tega preprosto ne maram in se mi upira. Ne prenesem. Torej hočem, da je neizpolnjeno.* Hočem, da ostanejo tukaj moje izprožene roke. Hočem, da nekaj ostane, kar bi bilo mogoče še opraviti. Hočem, da se nadaljuje moje srce. Naj je brezimno in nevidno, to mi ni mar. Hočem na neki način pretentati to podčrtanost in ostati.

Medtem pa vseskozi in zanesljivo vem, da je vsa stvar v nosu, oziroma, kako naj si človek zamisli kaj boljšega, kakor je nos. Kakšen naj bi bil obraz brez nosu. Tega si ni mogoče zamisliti, čeprav v resnici še malo ni potrebno, da ravno ta in takšen nos ostane. Brez dvoma ima nos svojo zgodovino in se bo še izpopolnjeval. Spreminjal se bo sorazmerno ali nesorazmerno z drugimi oblikami obraza in to ustavljanje nosu temu in

takšnemu že oznanja bližnji spopad, mogoče bitko, ki že traja, ki že dolgo dolgo traja. Ali pa ušesa in kaj še vse. Ponovno omembe vredne so tiste oči zadaj.

Da to, kar pravim, ni moj izmislek, dokazujejo razna rekla. Od tega naj za zdaj omenim: plava kakor riba na suhem; ali: on je v svojem elementu kakor riba v vodi; ali: saj nimam zadaj oči.

Še malo se ne opravičujem. Vse to besedičenje tudi ne more biti dokaz za to, da so ribe na suhem ali v vodi, ali da imam ali pa nimam zadaj oči. Je kvečjemu posledica in zopet le ena izmed posledic. Tudi to ne. Ribe so in oči, namreč, brez tega. Tako da ne gre ravno za ribe ali za oči, temveč za besedo riba, ali za besedo oko. To pa so besede, ki prihajajo od ribe ali od očesa in so bile torej izgovorjene na pol v ribji ali na pol v očesni govorici, tedaj, ko je bil človek še zmožen pogovarjati se z ribo ali z očesom. Namreč, stvari tudi danes še govorijo, le da je človek že zdavnaj popustil in sprejel to, da se ribi reče riba in očesu oko in potem tudi ravna z ribo, kakor da bi bila riba, in z očesom, kakor da bi bilo še zmeraj oko, četudi je gotovo, da stvari potekajo kar naprej, tega nobeden ne zanika, in s tem spreminjajo svoje oblike. Kdo pa še pomišlja na to, da se riba riba ali da se oko okoli, da je od tod ribati in kol. Predvsem pa ne moremo zanesljivo vedeti, da je riba res riba, da je oko oko. Le z nejevernim zaupanjem moremo stvari imenovati, kakor smo jih nekoč, oziroma, drugi so bili namesto nas, ki so jih namesto nas poimenovali. Kako nerodno je to že pri ljudeh: Vzemi Adam ali Adolf, Franc Jožef ali Franc ali Jožef posebej. Očitno je, da gre vedno za neko tuje perje. Ali res ne zmore človek, da bi nosil sam svoje, tako kakor nosi riba svoje luske ali oko svojo šarenico. Ne, zakaj imenuješ se žnidar ali končan ali bogataj ali batič. Nosiš za sabo imena, o katerih pomenu ne premišljuješ več. Tu so, imenuješ se tako in tako, riba ali oko, in ne vprašuješ se, ali si res riba ali oko, ali si ravno riba ali oko, ali si že nekaj drugega, ali si nekoliko manj riba in za spoznanje manj oko in bi kazalo, da nase ne gledaš tako, kakor da si še zmeraj riba ali oko, ampak tako, kakor da si zdaj že nekoliko manj riba, nekoliko manj kakor oko, oziroma, kakor da si zdaj več kakor riba, več kakor oko.

Gotovo da ne gre za ribo ali za oko, kadar gre za takšno stvar, kakor je nos. Očitno je, da tudi ni vsa ta stvar v nosu; ne mislim na prostor v nosni votlini, mislim na nos, ki ga nam običajno predstavlja beseda nos, kar je navsezadnje samo del nosu, samo normalno videni del, ne pa anatomsko videni del nosu. Nos, ki ga vidim pod svojimi očmi, v ogledalu, in je ves nos, ne pa pomanjkljiva celota, ki je takšen ali pa žal takšen pa takšen, kajti s tem, da je, je o njegovem bistvu čisto vse povedano. To je potem tudi še gora izpita do dna. Spodaj dol je sicer kakšen potok, kakšen suhadolnik, ampak to je tako majhna malenkost, da je ne kaže dosti omenjati, spričo izžetosti in spričo pripeke. Srce čutiš v sencih, slišiš, kako ti odzvanja v ušesih, a treba je naprej. Omahneš sicer. Sicer vse sprevračaš v igro in to igro izrabiš v to, da se zviješ v klobčič in se zavalíš po bregu, da si nekoliko spočiješ noge. Potem pa že spet tečeš in tečeš: naprej pred soncem in seveda pred žejo in lakoto in seveda pred nočjo in seveda pred

hitrim minevanjem časa in seveda pred hitrim minevanjem prostora in seveda pred otopelostjo in seveda pred blaznostjo, kajti vztrajno vre, kar naprej vre in vre in stiskaš pesti, dasi imaš prste stegnjene, kar naprej trgaš z vratu verigo svojih preglasnih žil, dasi imaš roki iztegnjeni, dva pa hitita za tabo in nimaš zadaj oči, da bi gledale, kako se priklepata na tvoja meča, na razgrete blazine tvojih stegen. Lahko se ozreš, ampak oči so nevedne. Sama skušaš dati svojemu izrazu neko šegavo pomenljivost in jo mogoče tudi daš. Ali jo daješ s pravo mero, ali premalo ali preveč. In druge oči, ali je ne dajejo in ali ni ravno ta nevednost najbolj pravšna mera, ali je izraz gluhosti ali bojzljivosti, ali je izraz ravnodušnosti ali prezira in ali ni izraz ravnodušnosti ali gluhosti izraz prave mere in bi bilo mogoče glede na to sklepati ravno na nasprotno od ravnodušnosti ali od prezira. Če bi bila resnica zadosti lepa, bi bila očitnejša, tako pa je, četudi je navzoča, naporna, prekleto naporna. Zato te boli glava. Od te preklete vročine kar vidno dogorevaš. Jasno čutiš, kako pojemaš, kako razpadaš. Razmišljaš tudi o higieni in to te poganja v izmikanje, bežiš, tudi onadva bežita. Vsi trije bežite zdaj po tem bregu, potem pa spet v kakšno pasjo rit, v kašne razpoke med stenami, ki zauderjajo po svojem razpadanju.

Padeš in veš, da se nič ne bo zgodilo. Mirno padeš, priznaš svoj poraz, saj je še zmeraj višji od česar koli. Ali je kdo bral v časniku, kako je nekdo zato, ker je bil odpuščen iz službe, ustrelil direktorja ali personalca? To piše v Delu. Članek nosi naslov nekako takole: Morilec je bil skrajnje slab delavec. Vzameš na znanje in greš naprej. Pomisliš, da je bilo to dobro delo, mogoče celo izrečeš. Obenem že veš, da je vse skupaj ena sama hudobija, še več, da je pravo in resnično zlo, zato tudi zdaj pomišljaš, da tisto celo mogoče izrečeš, kako začetno zlo izsiljuje nadaljnja zla, ampak pri nadaljnjem stavku, *in jih tudi opravičuje*, izgubiš vso voljo, ker si še malo ne moreš predstavljati, kako bi moglo zlo omogočati dobre posledice, ali celo srečo. Zato ubiješ brezglavo in strastno, kri napenja možgane in veš, da si sama tista rana, ki jo nasilno odpiraš, razdražena grobnica, ki pa ne more in noče sprejemati svojih mrtvecev, preveč krvavi in bi se vse spremenilo v klavnico, v mesarnico. Nasmehneš se, z najbolj srečnim nasmeškom, ki ga zmoreš, pokažeš nekam z roko in pokončuješ hkrati. Vprašaš se, kaj je to, kaj so vsi ti vrhovi izžgani, sivi, kakor da so sam pepel in vendar nemi in molčeči. Spet planeš, pot izginja med nogami. Pot izginja spod, včasih se obrne gor, ampak to nima prave besede in tudi nogi nista pravi, obraz, oči: gotovo sovražno strmijo v vse to, najsi se nasmihajo, ali poskakujejo, kakor če bi stresala lutko, ki zapira veke in iztiska iz trebuha: mama.

Edino, kar je v tem trenutku potrebno zares početi, je izpopolnjevanje nujnosti bega, tako da so izgube veliko bolj kratkotrajne, poraz manjši, to bo najmanjša mera poraza in zaradi tega sploh ne bo poraz, saj pozneje porečeš, trajalo je toliko in toliko časa, bil je pravi rekord, četudi veš, da te prav nobeden ne gleda zavistno; pomembno je, da se s tem postaviš: za toliko in toliko je to postavljanje neuspešno, vendar pa seže v čas poslej.

Ko bi bilo samo to! Tudi to pot se vrača, a tega nikakor ne praviš, pa tudi ni takšno, da bi bilo mogoče povedati. Rekli bi, nora si, nora in tisto,

kar bi bilo meni težko, bi drugi jemali za šalo, za svojo zabavo, kar bi meni jemalo pamet, bi jo drugim poklanjalo. Pamet bi bila tako poceni, da bi bila že čisto brez cene. Poslušali bi ravno najslabši. Najbolj vneto bi se zanimali tisti, ki jim sploh ne bi bilo mar moje govorjenje, temveč bi mislili na vse drugo. Manj pozorni bi bili tisti, ki bi me poslušali zaradi tega, ker bi upoštevali, da sem nora in da imam kljub temu pravico povedati ravno to reč, bi me poslušali zaradi tega, da bi si lahko mislili, kako so sami srečni, ker so sami pametni, ali še slabše, kako so sami pametni spriči tega, da jasno spoznavajo, kako so sami prav tako nori, vendar še ne tako daleč, da bi bili tako daleč, da bi bili prisiljeni razlagati o sebi takšne reči. Tretji, seveda tisti, ki so povsem prepričani, da je njihova pamet ravno pravšnja za življenje v tem času in ravno na pravem mestu, tretji bi se me ognili, pogledali bi me samo toliko, da bi bilo vsemu svetu jasno, kako oni po zaslugi svoje pameti in svoje pametnosti s temi slabostmi nimajo nobenega opravka in kako je pod njihovo častjo, da bi se s tem pečali in seveda, da bi si mazali oči in dušo s pogledi in s sluhom za to noro doživetje.

Kdo je temu kriv? Ali jaz? Ali moje skaženo telo? Ali moja hoja na Triglav? Ali moja svetovna vojna? Ali vojna mojih otrok? Ali to, kar je prav to, kar se dela, da ni, kakor da ne bi bilo, oziroma, kakor da sploh ne bi moglo biti kaj drugega razen tega, kar naj bi bilo? Ali je krivo vse to, kar je v krogu skupaj z vsem tistim, kar je prek obzorja? Ali sem kriva edinole sama? Ali pa je tako, da je krivda vsesplošna in je zato nesmiselno govoriti o kakšni krivdi, ker je lepo in pravično porazdeljena na vse in govorijo o njej samo takšni nori in prenapeti možgani? Ali je tako, da smo ljudje in sploh vse, vsi izvrženi, da je težava le v tem, ker vsak najbolj čuti in vidi samega sebe, zato ne ve, da je izvrženost drugih prav tolikšna in da smo si ljudje in sploh vse, vsi enaki, vsi obsojeni, vsi živi ali mrtvi, vsi lepi ali grdi? Govorim, o čemer hočem govoriti. Govorjenje je merilo moje prisebnosti, moje navzočnosti in moje enakosti na vrhu ali na dnu obzorja. Tu je ta gora in ni čisto nič kriva, tu sem ta jaz in nisem čisto nič kriva, nisem lepa in nisem grda in to sploh ni nič pomembno, kajne, gora! Ničesar mi ne zameriš. V ničemer mi ne oporekaš. Lahko ostanem pri tebi, ali odidem drugam, na druge vrhove gledat pod sabo dolino, to veliko neizpolnjeno korito, sposobno vzdržati vse te gore, sposobno napolniti se do vrha, do mojih nog in se prelivati čez rob med mojimi nogami in mimo njih na drugo stran; korito, ki je sposobno prenesti vsakršno izravnavo. Še dolgo po vrnitvi se zopet spuščam v njegov dno. Prvič prvo noč, in dasi je bila vrnitev neogibna in nepreklicna, se neštetokrat znajdeš zopet na začetku, od koder se začenjaš ponovno vračati.

Ne pregibaš rok, ne pregibaš nog, ne kričiš. Ampak pot sama beži pod tabo, sama se odvija, sproti se naravnava pred tabo. Z vso naglico in kar naprej se prilagaja tvoji smeri. Zdaj je pred tabo gora, zdaj dolina in vse druge podrobnosti s poti, ki so že za tabo, zdaj pa ponovno izginjajo za tabo, pravzaprav se ne oziraš nazaj, tako da imaš vtis, kakor da se

vse pogreza vate, ampak to samo mimogrede. Poglavitna je ta naglica. Prav vrtoглаva je, in ko je kos poti končan, si na lepem spet na vrhu oziroma spet na njenem začetku in spet se odvija isti trak in to kar naprej: film pride do konca in spet se vse začneja. Kolikokrat, kolikokrat! Skušaj se ustaviti. Vse gre prehitro. Lahko izgubiš ravnovesje. Lahko se zvališ v prepad, zakaj pot vodi ves čas ob njegovem robu in kadar se cepi na dve poti ali na več poti, so si vse spet podobne, nobena se ne položi pred tabo. Vse gre navzdol, vzvrača se v navpičnost, hromi dih. Utripanje in dihanje sta že davno v neskladju. Zato skušaj zavreti. Ne veš kako, a jasno ti je, da mora biti ta zavora nekje v tebi, da je nekaj treba obvladati, da je nekaj treba ukrotiti, da je nekje v sebi treba pritegniti uzde. Nekaj je, nekaj, kar je odvisno samo od tebe. Mogoče si samo misliš, da je odvisno od tebe, v resnici pa ni. Ampak počutiš se kakor utopljenka, ki še ni čisto in povsem utopljenka: še imaš malo zraka. Čutiš, kako ti pojemlje. Zavedaš se, da je odvisno samo od tvoje moči, samo od tvojih rok, ali bo premagana sila, ki te vleče dol, ali boš premagana ti. Niti ni zavedanje, temveč groza, temveč strah, temveč panika. Nikogar ni na bregu, zagrabil te je krč in bo po tebi. Ne sanjaš, pa tudi ne spiš, tudi obrazi so na begu, a ni druge pomoči, kakor ta slepa vera, da je vse odvisno od tebe, da se je treba vztrajno upirati in zadrževati kolesje, ki te požira; že dolgo si ta film, ki se kar naprej vrti in se kar naprej ponavlja. In ta upor čutiš. Zaveš se, da zavora je. Ne veš, kje je, ne veš, kakšna je, a veš, ker čutiš upor, vse bolj ga čutiš. Veš, da je upor mogoč samo takrat, kadar naletiš na kaj trdnega, na nekaj po prvem vtisu nepremagljivega, isto čutiš zdaj, ne veš, kakšno je, ne veš, kolikšno je. Upiraš se vse bolj kljubovalno. S tebe teče še tista preostala tekočina. Vendar ne rečeš, to je temperatura, to je vročica, saj veš, kako to ni res, veš, da si to ti pa nič drugega, veš, da je to tvoja bitka, tvoja nepremišljena trmoglavost, in tablete vzameš samo zaradi ustaljenega reda; vsega ti je zadosti in se nočeš prerekati še s tem.

Pravzaprav to s tabletami, to opaviš z neko spravljivo dobro voljo, z občutkom zmagoslavja in zadoščenja. To se mi zdi vredno premisleka, ampak ne bi zdaj o tem, in vsega tudi ni mogoče premisliti, ker bi bila tako otežena sestava celotne kompozicije; s tem ne trdim, da bi mogel biti okvir poljubno raztegljiv, da pa mi najbolj ustreza ravno ta in takšen iz ne vem kateri razlogov, da pa se takšnega vnaprej določenega zvesto držim kakor prej svojega upora. *Ne bi zdaj o tem*, ker se približno jasno zavedam, koliko zmorem zaobseči in potem tudi obdržati, po drugi strani pa je bila takšna šele prva noč po vrnitvi in tej so sledile druge. Glede na to dejstvo moje zmagoslavje ni moglo biti dokončno in je bilo le trenutni predih med eno in drugo moro. Bilo je dobro toliko, ker je začasni zmagi sledilo globoko in pošteno spanje, ki je bilo gotovo zelo potrebno, prepotrebno, četudi ni bilo povsem odrešujoče. V veliki meri je bilo le posledica telesne in duševne izčrpanosti. Moglo bi se imenovati zatišje.

Ponavlja se, kar naprej se ponavlja. To sicer ne pomeni, da se ponavlja v zelo kratkih presledkih. Veliko je vmes. Zatišje je ponavadi časovno zelo dolgo, ampak kadar se potem spet zavrti, stopi na dan relativ-

nost časa. Cisto na dlani je, zakaj to vrtenje je tako silovito, tako naglo, da v kratkem času preteče vso dolžino zatišja in gre potem, kadar se zavrti, tako naglo, da v kratkem času preteče vso dolžino zatišja in seže še daleč čez. Ni pa zmeraj tako. Že, če je človek preveč nepripravljen, prveč odprt in s tem preveč izpostavljen in preveč ranljiv. Potem se ni mogoče zadosti hitro potegniti vase, zviti se v klobčič in se tako čimprej postaviti v bran. Velikokrat je tudi drugače. Posebno kadar ležeš, se včasih prične tista pot ali katera druga ali prostor okoli tebe nenadoma sukati, in če se tega zadosti hitro zaveš, še najdeš pravi trenutek, ko kolesje še ni v pravem teku, ga zagrabiš, z vso silo se upreš in ga počasi prisiliš k mirovanju. Katerikrat je ta pravi trenutek tako kratek, tako hitro se zaveš nevarnosti, da se ti posreči z veliko manj moči kolesje takoj ustaviti, tisti hip, ko ga zagrabiš, tudi že izgine. In to se zgodi kljub temu, to moram tudi povedati, kljub temu, da se sam začetek vrtenja začenja dosti prijetno, blago in nenasilno. Prvi krogi te kar potegnejo v rahlo dremavico. Vendar je ta začetni potek, kakor koli je že ugoden, in, če bi ostalo samo pri tem, se zdi še posebno vabljev, ta potek je tako vpeljan, da je njegova prijetnost in nenasilnost samo past za poznejšo dremavico. Sam začetek že omogoča naglo in uspešno zaustavitev pod pogojem, da se kolesje ne prepusti vodi, da se pravi čas odpove nežnemu dotiku vode, da se sicer odžaja do neke mere in poreče v pravem trenutku *dosti*, tako da ima še čas poseči po drugih sredstvih. Če pa te uspava to rahlo zibanje, ki pozneje na lepem ni več zibanje, saj prvi krog je pravkar zaključen, na vrsti je drugi, potem si docela v past, vse možnosti so skržene na njen obseg in tako so preostala le še tista sredstva za obrambo pred iztirjenjem prostora in časa, ki so znotraj tebe; ni se mogoče oprijeti za stol, ali za kljuko na vratih, ni mogoče priklicati pomoči: ostala si sama.

Ponovno se vzpenjaš in poti padajo navzdol v svoj vrtiljak. Misliš si, da je rešitev na vrhu in zato te počasi nese gor. Zanesljivo veš, kaj vse to pomeni, vse to je že razloženo, vse to je nekako dopovedljivo, kljub temu greš, mogoče prav zato, ker veš, za kaj gre in to prav želiš in hočeš, ne navkljub, ampak hočeš in moraš. Izmikaš se breznu, vsemu nedoločljivemu in amorfnemu. Moraš spet enkrat gor. Moraš spet videti, kaj je na vrhu, da bi vedela, zakaj si spodaj, da bi v sebi vzpostavila povezavo med tistim, do česar prideš tako s težavo, in tistim, kar prevzameš kot svojo usojenost. Pleteš popkovino med dolino in goro, čeprav se hkrati odtrguješ in obračaš dolini hrbet. Veš, da je pot prava in zanesljiva. Poznaš jo. Znova jo spoznavaš. Vnovič preverjaš markacije. Kmalu boš na vrhu. Amorfnosti je zmeraj manj. Svet se krči. Vedno hitreje. Vedno več je svetlobe. Vedno manj amorfnosti. In vedno več je svetlobe. Kmalu boš. Prav kmalu. Že je vse tako, kakor mora biti. Že je svoboda. Že je vse dovoljeno. Pričenjaš blesti. Brez zveze izgovarjaš besede in prižigaš še več svetlobe. Izgovarjaš neko ime. Izrečeš, še malo, še, še. Do vrha. Tedaj se bo na lepem razlilo. Pogled bo pričel odtekati na vse strani. Polovica Evrope bo okrog tebe in že boš upadala s hvaležnostjo do gore. Že boš srečna, utrujena žival, tvoja zasoplost bo pojenjala. Vse bolj mirna se boš vračala v dolino.

Namesto tega stopiš na vrh samo z eno nogo. Z drugo zagaziš v meglo. Ne doživiš ga. Izmakne se ti. Pomisliš, da je mogoče pravi vrh naprej od tega, da gre mogoče spet samo za neko novo obliko igre, neko presenečenje te čaka. Nisi še dosegla vrha. Zdelo se ti je, da si ga spoznala, ampak to zdaj res še ni vrh. Vendar te zmoti to, da moraš zdaj o tem razmišljati, zdaj ni čas za razmišljanje. Zdaj je treba le še čutiti, zdaj je čas za čutenje. Tvoja čutnost je zdaj edino, kar moraš zaznavati. Izogniš se razmišljanju. Ze misliš na to, kako misliš. Že se izmikaš, že bo uplahnilo. Potem zagaziš še z drugo nogo v meglo in predte se položi cesta, ob cesti pa so stojnice, polno stojnic je, polno kramarjev. Lažno zlato. Verižice. Gumbnice. Ogledalca s skoraj golimi slikami žensk na hrbtnih straneh. Pravokotna ogledalca, v katerih hrbtni strani se ogleduješ. Ogledalca v obliki srčka. Prstani. Spominki s smešnimi zahtevnimi napisi. Spomin na Bled. Spomin na Bohinj. Spomin na nič. Spomin na vse je nič. Goljufija. Tatvina. Brezvestna prevara. Sami prekleti kramarji. Sami podleži. Sami prevaranti. Same kurbe. Na obeh straneh ceste. Drug ob drugem. Vzdlž vse ceste. Ki sega do konca. V neskončnost. In se tako združijo v eno s cesto. Ponujajo svojo lažno kramo. Svoj kič. Stegujejo umazane tace in grabijo za denar, grabijo za prsi, grabijo za nogo. Zato na cesti nikogar ni. Kajti, če se ogneš prvemu, se na drugi strani ceste zaletiš v drugega. Pohlepno te dočakajo njegove tace. In zagrabiijo te natanko na tistem mestu. Kjer prvemu ni uspelo. Tretji si privoščii še nekaj več. In tako naprej. In zato je cesta prazna. Nobeden ji ne pride do konca. Zato se temu ogneš in se vrneš na vrh, na tistega, za katerega si prej mislila, da ni bil pravi. Zdaj veš, da je samo eden, da je bil pravi, veš, da drugega ni, da drugi ne more obstajati. Vrneš se na tisti svoj prvi korak, ki je bil še svetel, vendar je zdaj že zelo potemnel. Skoraj da ni več nobene svetlobe v njem, a toliko je je še, da se ti povrne upanje, saj je vendarle prav tisti, treba je samo ubrati pravo pot naprej. Zakoračiiš v drugo:

v drugo smer. In že spet je pred tabo cesta s kramarji. Takoj se umakneš, stojiš na eni nogi, poskusiš drugam in zopet kramarji. Tako ostaneš sama. Ne ljubi se ti več. Vse te že mine, ali si tako domišljaš in hočeš nazaj. Vendar je vrnitev zdaj prav tako gosta in neprehodna, zavita v meglo. Poskušaš in poskušaš, a nikamor ne moreš. Megla je tako gosta, da ti komaj dovoljuje premikanje. Tudi drugih razlogov je polno, tudi notranjih ovir zoper vrnitev. Kajti vrh je ostal, vrh je tu nekje blizu. Ni gore, ki more biti brez vrha. Spet se vrneš gor. Zdi se ti, da ga obdaja umetna svetloba. Zdi se ti, da vidiš luč. Ampak ne daš se prevarati. To je edino, kar ti preostane, ali pa prehoditi vso tisto dolgo cesto kramarjev od začetka do konca, to pa pomeni, da te ne bo več dosti ostalo, ali pa te sploh nič ne bo ostalo. Zakaj ta, prvi kramar, ki te je vabil, je tako lep in ustrežljiv. Videti je, da ne bo od tebe nič zahteval, četudi ti ponuja vso svojo kramo. Všeč ti je in se ti zdi, da bi mu lahko kar popustila. Veš pa, da je njegova krama edino, kar ti je pripravljen dati, od ostalega ne bo odstopil, ko ti vendar daje vse. Njegov obraz se ti zdi izumetničen. Zaveš se, da on obvladuje svoj obraz. Lahko počne z njim, kar hoče. Lahko se nasmeje in te udari obenem. Kadar hoče, ti da vse,

kadar hoče, ti spet vse vzame. Ti pa si iskreno grda in že stara in si spet lepa in se nasmeješ samo takrat, kadar si srečna. Drugi ni grd, pa tudi ni preveč lep, temveč je pameten in govori samo o svojem poštenju. Obsede te s svojimi besedami. Že vnaprej mu vse verjameš. Zaupaš mu in pričakuješ, da boš zdaj mogoče srečna. Potem pa na lepem, da sama ne veš kdaj, zaškrtja z zobmi. Njegov obraz je bolj in bolj grd. Najprej pokaže na prvega, potem pokaže nate, potem pokaže na tretjega in na vse druge. Oglasi se zverinjak. To cesto imenuješ Zverinjak kramarjev. Njen ostudni smrad sega že do sem. Smrad po cigaretah, smrad po bencinu, smrad po žganju, smrad po njihovem gnoju, smrad kuge, smrad kletke.

V to smer se nočeš odpraviti. Preostane ti to, da težo z edine noge, s katero lahko stojiš na vrhu, previdno porazdeliš na obe nogi. Tako stojiš z vsako nogo samo na pol na vrhu, ampak stojiš. Krepko se upiraš, ampak stojiš. Popolnoma dobro stojiš. Res je, da ne boš zdržala dolgo. Res je, da te bo prav kmalu spodneslo, ampak tik pred tem se boš kljubovalno in iz zlobe postavila na svoje noge, četudi se boš morala zaradi tega odpovedati tlom in se dvigniti od tod. Celotni naklep ti uspeva. Povsem ti gre od rok ta reč z nogami. Uspeva ti, svetloba se vrača, na nogah si, predreš meglo. Poletiš in si ptica. Sežeš do vrhunca vrha, potem omahneš utrujena kakor pes: preletela si vse ceste in vse poti in ničesar ni bilo, kar bi te moglo ustaviti. Ničesar ni bilo, kar bi te moglo do konca pohabiti ali uničiti. Dosegla si vrh in zdaj se prepuščaš padanju. Prepuščaš se. Prepuščaš se. Veš, kako dolgo. Za seboj te potegne v dremavico. Toda zdaj vladaš. Zdaj se ne daš več. Vse to je urejeno. Nasmehneš se sopotnikom, na levo, na desno. Nič se ne more zgoditi. *Padeš in veš, da se nič hudega ne more zgoditi.* To padanje je zdaj v tvojih rokah. Lahko to vsemu svetu dokažeš, lahko se s tem bahavo ponašaš. Zgodilo se bo, kakor je tvoja volja.

II.

*Velikost sonca je enaka velikosti
človeškega stopala.
Heraklit*

Zdaj še tega ne bi bilo treba. Ali ne znaš nič drugega, kakor samo delati, pravim samemu sebi. Pri tem pa zelo natančno vem, koliko mi je do dela in da ni delo samo tisto, kar me predvsem veže k delu, temveč da je tisto nekaj drugega. Očitno je, kako si kar naprej nekaj prizadevam. Pravijo mi, da sem delaven, da sem garač. Zmožen sem se gnati za delom tako daleč, da je to gotovo že smešno. Nobeđen mi ne reče žal besede. Mogoče odobravajo, ko veliko postorim, česar potem drugim ni treba. Le včasih kaj takega kakor prej: zoprni si, zoprni, do konca zoprni. To me zabode, ker vem, da sem spregledan. Razgalja me, in če bi se to samo nadaljevalo, bi bil hitro razgaljen do konca. Moja zgodba bi bila zelo kratka. Ne bi se mogel braniti, ker bi bilo vse prehitro in vse res. Enako prizadene, sicer nekoliko manj, a vendarle prizadene tisti prijazni, odkrito-

srčni Korlov obraz. Pogleda okoli sebe in ti pričo takšnih, ki smejo slišati, reče: Zakaj se toliko ženeš? Če boš hitro naredil, boš pa potem brez dela in ti bo še kakšen kaj rekel. Delaj počasi, da boš imel za sproti. Če bi bil sam z mano, bi mi to povedal z vso resnobo, ki bi jo mogoče še poudaril in bi govoril z mano kot starejši, izkušenejši. Tudi v tem primeru bi me bilo sram. Saj sem vendar dosti odrasel in se mi ne bi bilo treba ustrašiti, da kdo ravna z mano kot z mulcem. Vzel bi za šalo, ali pa bi mu razločno povedal, da drugače ne morem, da ni tako hudo zlo, če kdaj tudi drugim odžiram delo, da potem stojijo in so izpostavljeni, da nanje pade kakšna beseda. Toda Korl, ki je hitro ocenil situacijo, ki je bila drugačna od te na štiri oči, se je smejal sicer dobrodušno. Bil sem še v večji zadregi kakor prej, on pa je imel še zmeraj prav. In če bi bil v bližini kakšen predstojnik, bi vso stvar še bolj poudaril. Slišalo bi se kakor dobra šala, in prav res je, da bi bilo smešno. Še zmeraj bi imel prav, čeprav bi me žalil medtem, ko meni še na misel ne bi prišlo, da bi kaj odgovoril, kaj šele, da bi spravil iz sebe kaj pametnega. Nasmehnil bi se tudi sam, toda tako, da bi nehote še bolj poudaril svoj neprijetni položaj. Tista poštenost, kolikor je imam, me sili, da dodam tudi to, kako v Karlovem ravnanju še malo ne bi bilo škodoželjnosti in hudobije. Prepričan sem, če me je spregledal enkrat, da bi me zlahka tudi zdaj. Ne samo to. Moje odzivanje je lahko predvidel, tako pameten je, in me je hotel s tem samo najbolj uspešno in hkrati najbolj nazorno poučiti, kako je s to stvarjo, ki jo počnem. Je pa res tudi to, da je bil ta poduk brez uspeha. Njegova nazornost ni zajela pravega obsega in je odkrila samo del resnice in te je bilo čisto premalo, da bi se bilo lahko z njenim odkrivanjem karkoli spremenilo. Potrebno bi bilo čimveč takšnih slik postaviti drugo ob drugo, potem bi se šele videlo, kaj je kaj in kako sploh stvari potekajo. Šele v tem primeru bi se potem lahko za kaj odločil in bi skušal na kakšen način vplivati na potek. Gotovo bi morala biti potem celotna slika tako popolna, da bi bile vse take stvari same po sebi očitne. Ne bi potreboval nobene posebne izobrazbe, tako bi moglo biti vse očitno. Samo pogledal bi, seveda bi pri tem tudi mislil, in postavljaj bi stvari na pravo mesto, tako da bi bil celotni potek kar se da uspešen. Res je, da do takšnih slik prihajam. Teh slik je celo precej. Vendar kaže, da je njih število zelo pičlo v primeri z okviri, v katere so postavljene. To velja že za samo delavnico. Potem so tu še druge delavnice, ki so povezane s to. Potem obrat, pisarne. Drugi obrati, druge pisarne. Uprava in najširši okvir obdana z visoko cementno ograjo. Na vrhu ograje je steklovina nasajena v cementu in strmi pokonci in čaka brezumnih rok in nog. Na nebu njenih krvoločnih zob pa je razpeta bodeča žica in rjavi. To je njihovo poglavitno početje. Razen da se žica kdaj tudi potrga, kadar jo rja pregrizne. Včasih popusti tudi ograja pred časom, a jo takoj spet popravijo, zakaj onstran ograje so spet drugi, še večki okviri. Legalni dostop do njih oziroma od njih vodi skozi vratarjeva vrata. Tukaj ni posebnih ovir za to, da prestopiš okvir; le kadar hočeš ven, stojiš v vrsti in čakaš, da te pretipljejo od nog do glave, ali nisi kaj odnesel. Po vsej svoji dolžini je tovarna odprta proti reki. Tu čutiš prijetni, sveži vonj svobode. Poleti se potopiš vanj, med odmorom se

skoplješ v Savi. Včasih pridejo po njej tatovi. Pogosto pa pod škarpo kakšna stara ženica nabira odpadke: železo, drva ali cunje. Bolj ko se odmikam od svoje celice, več je slik. V nasprotju s tem pa podoba celote vedno bolj blede, vedno bolj se izmika. Zraven pa še to, da sem vedno bolj tujec, bolj ko se odmikam od jedra prvega okvira. Svobode je vedno več, zato pa je vedno manj možnosti.

Po vsem tem ne more biti čuda, zakaj nimam odgovora ne za druge in ne za sebe. Če bi kdo po vsem tem, kar sem že povedal, sklepal karkoli in iz tega delal, naj ga opozorim na to, kako sem sam daleč od tega in ne tvegam, da bi kaj takga poskušal. Pa ne zato, ker bi na to premalo mislil, ob strani puščam tudi vprašanje osebne pripravljenosti za takšno početje — vprašanje poguma. Stvar je res v tem, da so slike posameznih reči, posameznih dogajanj preveč poredke in zato ni mogoče sestaviti celotne podobe celotnega dogajanja. Tu sem kratko malo potreben, sem sem postavljen. Delam svoje in še kakšno delo, dobro ali slabo, in vse drugo je tako, kakor da je tukaj zaradi dela, ne pa zaradi mene. Samo dva sva tukaj: jaz in skupnost. Jaz sem pred skupnostjo, kakor kamenček v mozaiku, pozna svoje sosede, a že prek njih ne vidi sosedov svojih sosedov, še manj pa vidi celotno delo in ne more vedeti po vsej zmogljivosti svoje vednosti, ali je celota dobra ali zanič. Lahko si samo misli, da je takšna pa takšna. Berem tovarniški poročevalec, hodim na sestanke in vem vse tisto, kar neke sklepajo, da je zame potrebno vedeti. To, ta vem, nikakor ni v skladu s tistim, kar bi hotel vedeti. Vem, kako neke stvari niso za moje oči in za moja ušesa, vendar to niso samo takšne stvari, zaradi katerih vtikamo v ušesa dušilce zvoka. Zato se zgodi, da gre moje ravnanje v nasprotno smer od tistega, kar se ponuja mojim očem in mojim ušesom: ne berem časnika in se izogibljem sestankom. Ne bi mogel reči, da sem previden in nezaupljiv. Sam hočem odločati, v kaj bom veroval in čemu bom verjel. Spričo moje pomanjkljive vednosti je moje ravnanje dozdevno pravilno. Toda ta pomanjkljivost obsega tudi to dozdevno pravilnost. Ravnam dozdevno pravilno in moja zagnanost v delo je v veliki meri prav prikrivanje dozdevnosti pravega ravnanja, in glede na to, da kradem delo tudi drugim, to prikrivanje ni prirejeno samo nasproti drugim, ampak tudi tistemu delu samega sebe, ki se upira tej pomanjkljivi vednosti. Tako ne povzročam nesoglasja le med seboj in svojimi okviri zunaj sebe; nalagam si še vsa mogoča in nemogoča druga opravila, ki jih od mene nobeden ne pričakuje in nobeden ne terja. Res je, rečem Korlu — tako mi je namreč ime. Vseskozi sem bojavljiv. Strahopetec sem. In zelo spretno in z vso vnemo gojim to svojo bojazljivost. Vsa ta previdnost in navidezna smotrnost je v resnici zelo nebogljenost in z njo ne sežem niti čez svoj najožji okvir. Me pa tako zaposluje, da dozezam neko samozadostnost in kadar ta samozadostnost popusti, kadar pojenjuje, tedaj se spet zaženem v delo. Ne rečem ne bele ne črne, temveč se izpostavljam s tem delom, ki včasih celo sploh ni delo in se velikokrat samo delam, da delam. Nekaj razbijam. Nekaj napeto premišljam. Poženem stroje med odmorom. Veliko zaslužim zato, ker veliko delam. Zaljubljen sem v delo zato, ker mi nadomešča, ker izpolnjuje, ali bolje pokriva tiste vrzeli, ki jih delajo manjkajoče slike,

manjkajoče podobice, ali kamenčki v mozaiku. To so vrzeli, ki so v resnici izpopolnjene, le da mojim očem niso dostopne, torej sploh niso vrzeli. A tudi če bi bile, bi bile še zmeraj del celote, sicer pomanjkljivi del pomanjkljive celote, in vendarle. Če pa jaz odidem in bo ostala skupnost sama brez mene, se to še malo ne bo nikjer poznalo; le mene ne bo. Izbire ni. Edino, kar morem storiti, je to, da vztrajam, da delam, da jem, da spim, oziroma da delam in počivam za delo, vse za delo, za delo, za delo in tako in kar naprej, naprej. In tako in s tem preživim svojo mladost, svoja nezrela leta, svojo starost. In kaj še?

Ne vem prav, kaj še. Vse kaže, da beseda krvavec prihaja od korena *kar*. Zdi se mi, da *kar* pomeni predispozicijo, dovzetnost za kaj. Kot vezni člen v stavku ima neko izrazito svojo, integracijsko vlogo. To je koren, ki povezuje Apeninski polotok z Balkanom, oziroma staroselce s Slovani. Najbližja keltska izpeljanka se mi zdi *karn*, od tod verjetno tudi *Koren* v bližini Krvavca. Najbližja slovanska pa *karv*. Od tod *Karni*, *krnica*, ali *Krn*, po drugi strani pa *kri*, *krava* in *Krvavec*. Posebno bližnje zveze so med *kri* in *krava*. Verjetno sta si bila izraza prvotno zelo blizu. Razložek je moral biti zelo neznaten. Beseda *karv* je bila v celoti zaobsežena v vlogi korena prvotne oblike sedanje besede *krava*. Nekaj podobnega je moralo biti s *Krvavcem*. Njegova sled vodi k prejšnjima dvema besedama: *karv* in *karva*; ne pa samo k besedi *kri*, ali samo k besedi *krava*. V šoli smo slišali razlago, da beseda *Krvavec* izhaja od tod, ker vzhaja sonce izza *Krvavca* in je tedaj krvavordeče. Ta razlaga se mi nikoli ni zdela zadostna, ker v našem kraju takšen pojav ni bil nikoli opazen. Namreč zato, ker mora biti sonce že zelo visoko, ko se nam lahko šele prikaže, tedaj pa je že izgubilo svojo krvavo podobo. Veliko bolj proti zahodu, se mi zdi, bi bil pojav takšnega vzhajanja mogoč. Moram pa pripomniti, da gora sama za takšne oddaljene kraje nikakor ni mogla biti posebno zanimiva, ne zaradi svoje lege in ne zaradi svoje višine in najbrž takšen pojav ne bi mogel s pridom vplivati na poimenovanje gore. To je morala biti v veliki meri stvar tukajšnjega življa, stvar ljudi, ki so na goro prihajali s svojimi čredami, ki so na njej živeli. Če pa je že pojav sončnega vzhoda kaj vplival na poimenovanje gore, potem pa prav gotovo in zmeraj bolj si upam misliti o tem, potem je bilo prav gotovo večje število, če že ne cela kopica pojavov, ki so vplivali na ta starodavni, na pol božanski krst. Že davno, davno pred tem, milijone let prej je iz nekega neimenovanega in zdaj neznanega ognjenika bruhalo proti nebu para kovine, ki se je potem strjevala in padala nazaj na zemljo v obliki drobnih, bleščečih se, krvavordečih kapelj. Te kaplje so zvečine podobne velikim kapljam strjene krvi. Pomišljal sem tudi na izraz »solze krvi«, pa sem ga takoj zavrgel, ker te solze zanesljivo niso slane, še bolj gotovo pa so lahko samo poceni, edinole sentimentalnosti namenjen izraz. Bile pa bi te solze krvi v nasprotju s poraslostjo gore, saj kakor je znano iz šole, sol absorbira vlago in zato ne bi bila mogoča nobena rast rastlinja. Prsti sploh ne bi bilo in gora bi bila že davno izprana in oblikovana čisto drugače.

Le eno je mogoče, ali sem zares nor ali pa sem nor zaradi česa drugega. Razlika ni velika glede na posledice, ki so si podobne. Ker pa za

zdaj še vse možnosti tudi različnih posledic niso znane, se mi zdi prav, da nekatere stvari, ki so se mi zgodile, pogledam od blizu in da poizkusim videti in razumeti njih mehanizme, kaj je bilo, zakaj, da bi potem lahko posamezne primere med sabo primerjal in ugotovil, katera moja ravnanja so bila primernejša, zaradi katerih različic v samem poteku posameznih ravnanj, zato da bi se končno uprl neredu in kaosu in temu, da gre vse tako, kakor drugi hočejo. Pogledati je treba v vse, kar se lahko vidi. Prva mi prihaja na misel gora. Kar se je tam zgodilo, se vleče za mano že dolgo, že več let. Zanimivo je predvsem to, da je vsa ta pot na goro in nazaj zelo nejasna. Spominjam se, kod smo hodili, prav tako nekaterih drugih podrobnosti, ampak nič takega ni, kar bi bilo najbrž vredno spomina. Vse je bilo skoraj vsakdanje, le da smo trpeli veliko sušo. Ponekod smo naleteli na sneg. Za žejo komaj kaj zaleže, ker se v ustih počasi topi, bolj prijetno pa je to, da si z njim lahko odrgneš telo in se tako shladiš. Takšnih priložnosti ni bilo veliko; že, ko bi bili obstali na mestu, a morali smo naprej. Zgodilo se je, da smo pri spuščanju z gore bili čez kakšno uro popolnoma ožeti, spet žejni in utrujeni. Zdaj ni bilo nobenega ledu več, tudi studenca še ni bilo nobenega.

Sonce je bilo na vrhu s svojo pripeko. Morali smo pohiteti. Z neba je padala žareča rosa samorodnega železa in potem še tisto z imenom. Na misel mi je prišlo, kako je nekoč Felicitina mama pravila, da so hodili na to goro nabirat zdravilna zelišča. Baje da se je veliko ljudi ukvarjalo s tem. Oblezli so vso goro zvečine po kolenih. Nabirali so predvsem neki mah, potem so ga sušili in nosili v mesto. Od tega so imeli dostikrat do krvi odrgnjena kolena, iz tistih časov naj bi torej izviralo ime gore, tudi iz tistih časov. Ali pa je bila bitka. Imena tukaj niso kar tako. Vzemi samo Veliki Zvoh. Skoraj je bila tudi bitka. Bitka, v kateri so padala življenja in je tekla kri. Preiskujem z očmi, kje mi bo gora pokazala svojo rano, iz katere bo potekla kri, zakaj zdaj bi pil tudi kri, vsaj zdi se mi tako.

Pod nogami sem na lepem zagledal vodo. Skoraj da nisem vzkliknil. Hitro sem ocenil, da je zdaj vendar še prežgodaj. Vode je bilo namreč še zelo malo, komaj za kakšen požirek, in ko sem bolj pogledal, to ni bila več voda, temveč koščki ledu. Ni mi šlo v glavo, kako je to mogoče v tej pripeki in tako daleč od poslednjega snega. Bolj v mislih kakor zares sem se sklanjal in nabiral v dlan koščke ledu. Nabiral sem jih v kozarec. Moral bi bil vzklikniti, *voda!* Ne vem, zakaj nisem. Mogoče sem se bal, da se bo led prehitro raztopil in izginil med kamenjem. Potem sem nagnil kozarec in stresal led v usta. Bilo je kakor malo prej zgoraj: sneg valjaš z jezikom po ustih. Dolgo ga valjaš, a se komaj kaj topi. Naveličaš se že, pričneš ga gristi in pogoltnes, še preden se do konca stopi, in slišiš in čutiš, kako po grlu in dalje po žrelu žvenketajo črepinje na tisoč koščkov razbite steklenice; dokler je bilo kaj v njej, je bila žganje, potem je bila na lepem samo še steklenica, v naslednjem trenutku pa samo še steklenica, ki smo jo razbili na tisoč koščkov, ki se potem vabljivo iskrijo na soncu, kakor kakšni kristali, ali koščki ledu, ali po prvem vtisu sama zaželena voda. Napraviš kljub vsemu še en požirek, spet slišiš, kako padajo črepinje skozi

tebe, kako žvenketajo, a se ne odtajajo, ne odžejajo te, poraženo hitiš naprej. Spet te je sram. Svojega teka nisi spremenil, nič se ni zgodilo. Padeš in veš, da se nič ni moglo zgoditi. Zakaj nisem zinil? Zakaj nisem vzkliknil, voda! Zakaj nisem povedal, kaj se mi je zgodilo. Saj se je navsezadnje le nekaj zgodilo, ali ne? In če že ne vem natanko, kaj se je zgodilo, bi povedal vsaj tisto, kar vem. Toda ne! Jaz ne bom razkazoval svojih slabosti. Nočem, da bi se mi obadva smejala. Nočem, da bi se mi posmehovala, ne tako in ne drugače. Navsezadnje pa, zakaj? Pogledam ju. Oba sta uprta v svojo pot. Vsak se ukvarja sam s sabo: Zakaj naj bi ju potem motil? Ne, ni to, da bi ju motil: svojih misli me je sram. Ni mi jasno, ali so moje misli pravilne ali pa je z njimi nekaj narobe. In zakaj bi dajal to reč na preskušnjo, če lahko obdržim zase in tako ostane nedotaknjeno, neomadeževano. Torej molčim.

Večji del je potem tako, da malo govorim. Že od nekdaj so trdili, da sem resen, še ko sem bil otrok. To se mi je zdelo! Kljub temu, da sem hkrati dobro vedel, kako je v resnici zelo zelo drugače in da molčim zato, ker nimam kaj povedati. Tudi v primeru s črepinjami je nekaj podobnega. Takrat bi bil lahko tvegale. Sprožil bi bil plaz. Ona bi bila rekla, da sem zaradi vročine že malo premaknjen. Mogoče bi bila to ponazorila z roko. Vzdignila bi jo bila do višine čela, tako da bi njeni prsti štrleli v nebo, in potem bi bila roko odmaknila proti desni, če bi bila vzdignila levo roko, ali proti levi, če bi bila vzdignila desno. Onemu bi bilo verjetno kar prav. Po svoje bi ji bil tudi pomagal. Vsekakor bi bilo zelo odrešilno to, da bi bil kateri popustil in bi bilo potem mogoče z roko pokazati nanj: glej ga, šlevo. Ne prenesem tega malega napora. Čeprav sem se ves čas trudil, da sem bil na čelu in sem ta svoj položaj tudi opravičil s tem, da sem v kočljivih trenutkih vselej pomagal z nasveti ali kakorkoli drugače, kadar je šlo za kakšno plezanje. Verjetno bi se bilo tudi, ko bi bil spregovoril, kmalu spet zataknilo. Prenesel bi šegav način njenega odgovora. Nič se ne bi bilo zgodilo. Ali pa bi bil šel naprej in potem razčiščeval, to, kar bi prinesel naslednji trenutek. Od vsega tega ni bilo nič. Če bo to trajalo še nekaj let, potem vem, kje se bom znašel. Znašel se bom tam, kamor ne maram. Dosti mi je tega. Lahko tudi povem: sovražim delo! Včasih sem že omenil, vendar v tej obliki, da v resnici dela ne maram, da se ga želim čimprej otresti, zato tudi pri delu hitim. Zdaj vem, da ga zares sovražim. Moral se bom z njim drugače spopasti, moral bom z njim dokončno obračunati. Potem bom delal samo toliko, kolikor bom hotel delati, kolikor bo treba. Sicer pa se tepem sam s seboj, ko se tepem z drugimi. Ko bom s sabo opravil, potem si bom tudi z drugimi bot.

Najbolj usodna bedarija pri meni in mogoče celo tragičnost je v tem, da sem pohleven. Najbolj abotno, kar me je moglo v življenju doleteti. Pomisli: padeš na svet, pa si že pohleven, ne, še prej, še preden se rodiš, še preden se rodijo tisti, ki te rodijo, in še preden se rodijo tisti, ki rodijo tiste, ki te rodijo, bogve koliko stoletij prej. Pomisli, da se izviješ iz plenice, pa si pohleven. Prvič greš med ljudi, pa si pohleven. Začneš si služiti kruh, pa si pohleven. Svet se nate navadi. V začetku se kdo še posmeje, pa se hitro navadi na to, da si pohleven. Celo radi te imajo, prenekateri znaki

kažejo na to. Upoštevajo te. Vejo, da je s teboj mogoče delati, ker si Korl Pohleven. Kaj zdaj tukaj trebezljam! Kdo je Korl Pohleven? Korl, Korla, Korlu, Korla, pri Korlu, s Korlom. Iz vljudnosti me kličejo samo Korl, to seveda pomeni Kralj. Pohleven pa je hlapec po-hleven, umazana, razcapana in smrdljiva pohlevna rit. Kralj pohleven hlapec. V tem je navsezadnje celo nekaj izjemnega in nikakor ni prav, da o sebi govorim na ti, saj je takšen pohlevni kralj lahko samo eden, oziroma Korl Pohleven je lahko samo eden in to sem jaz, pohlevnih kraljev pa je lahko veliko; tako moje ime simbolizira še danes živečo posebno pasmo ljudi, ki so v še tako velikih okvirih zmeraj uklenjeni v neko svojo kletko, kletko, ki si jo sami spletejo, po svojem okusu, oziroma samo nosijo za njen obstoj vso odgovornost, kajti šele kadar sami sebe pokličejo na odgovornost zaradi te kletke in tudi šele kadar polomijo vse njene stene, čeprav so spletene z veliko prizadevnostjo, šele takrat se lahko vzdignejo tudi drugam in se spopadejo z naslednjimi okviri, z vsem, kar kakorkoli oklepa, da bi bilo kakorkoli oklenjeno, kar lahko živi brez oklepa. Brez dvoma je vsa ta stvar takšne narave, da sem postavljen tudi pred nevarnost, da bom večkrat premleval prazno slamo, da nekaterih stvari ne bom pravočasno spregledal in da bo pot zdaj nasploh manj varna in da se bo marsikdaj razblinila, čeprav bo tudi takšna zapustila za sabo brazgotine, mogoče prav zaradi te razblinjenosti še globlje in še bolj neizbrisne. Mislim, da je to stvar moškosti, da je treba tvegati in prenesti. Pa ni, kolikor poznam ženske, oziroma kolikor poznam v sebi svojo žensko stran. Tveganje je stvar vsakega bitja. Kdor se ne more upreti, ta ne biva, temveč samo životari, prežvekuje samega sebe. Ta ni nikoli na poti domov, nikoli ni bil in nikoli ne bo, zato ker je premajhen, da bi opazil veličino svojega doma.

Preseneča me, kako vse te besede niso prav nič prepričevalne. Vse bolj me vleče k mnenju, da tudi niso kaj prida potrebne. Ničesar ne morem z njimi, zato vse kar zbledijo. Čeprav v začetku sam sebi še verjamem, tako pametno govorim, kar na lepem me vse mine, sam sebi ne verjamem več in tisti, ki me poslušajo, očitno dajo vedeti, kako z mano nimajo kaj početi. Spet je nekaj takega, kar mi ne gre z jezika, kar prikrivam z nekakšnimi načeli, z nekakšnimi praznimi jajčnimi lupinami. Padajo mi z jezika, ko pa padejo in se razbijejo, ne ostane nič.

To je! Vračal sem se domov zvečer, v času, ko je bil že mrak. Znašel sem se na cesti med nekimi ljudmi. Nočem povedati, kateri so bili tisti ljudje, kakšna je bila stopnja njihove vklenjenosti. Nekdo čaka na moje besede in na moje misli, da bi me prijavil. Pregarjali bi me zaradi žalitve velikega okvira, a tega nočem. Bili so pijani. Vsa cesta je bila njihova. Rekel sem si, da ne bom se zdaj ustavljal, ne bom prehiteval. Ne bom se izmikal, ne bom bežal. Delal sem se, kakor da jih ni. Pri tem pa sem skrbno pazil, da ne bi kateri izmed njih postal preveč drzen. Bili so v takšnem stanju, da bi si bil lahko kateri kaj neprijetnega izmislil in drugi bi mu brezglavo sledili. Lahko bi me bil kateri udaril. Lahko bi se bil zasvetil kakšen nož. To pa je bil tudi eden od razlogov, zakaj so se tisti ljudje razkropili čez vso cesto. Šolarki sta se umaknili čez cestni jarek in vsemu obrnili hrbet. Nista hoteli več gledati. To je bilo prvič, da sem se v tej

nezaželeni družbi ustavil. V meni je vse zavrelo. Koliko si bojo drznili. Vedel sem, da bom storil prvo, kar mi bo prišlo sploh na misel, potem pa naj bo, kar bo. Vsega nisem mogel premisliti. Cesta je na tistem mestu nabrekla. Vse je kazalo, da bo vsak čas počila, da se bo razlila po jarku in prestopila na drugo stran. Potem je uplahnila. Več razlogov je bilo za to, pa jih ne bom našteval. Bolj pomembno se mi zdi omeniti, da so ti in takšni ljudje bili na cesti, da so dajali duška svojim najbolj nizkim nagibom in da so se tako kot ljudje pokazali za najbolj razpuščena bitja. Tudi tega ne morem vsega izreči. Ne morem ponavljati njihovih besed, ne svojih misli. To naj bo zadosti. Hotel sem povedati, kako je bilo spet nekaj tašnega, nekaj zadržanega. Nekaj, pri čemer človek ne zna biti pameten. Ne more se upreti, ne more ravnati prav. Zakričal bo karkoli. Storil bo karkoli. Svojega ravnanja ne bo mogel vnaprej določiti, še manj vnaprej preceniti. Ravnal bo tako, kakor si sploh ne more zamišljati, in prav tako nepredstavljivo bo plačevanje, ki si ga bo tako nakopal na glavo. Težava pri meni je bila v tem, da sem spet zapadel v stisko po svoji krivdi. Prepustil sem se toku in nisem pravočasno pomislil, da bi kaj ukrenil in bi se tako izognil in preprečil vso stvar. Vse je bilo mogoče predvideti, če bi se le dosti hitro zganil. Tako pa sem se šel spet neko svojo zasebno igro in sem jo opustil šele, ko je bilo že prepozno, da bi bil lahko vzel svojo pamet v roke.

Primerilo se je, da sem potem vendarle zapustil vsiljeno družčino in ubral drugačno pot. Pogosto se zgodi, da človek na samotni cesti naleti na družčino, ki se pomika skupaj z njim v isto smer. Jaz tega nikoli ne prenesem, predvsem ne, če je družčina preveč hrupna. Po obisku na gori o teh rečeh dostikrat premišlujem. Pred kratkim se mi je na isti cesti pripetilo, da se mi je pridružila neka deklica, tudi šolarka. Hodil sem po desni, ona je pri poslednjem prehodu za pešce prešla na drugo stran in potem je ves čas hodila po levi. Nisva hodila vstric, bila je, kakor se vedno dogaja v takšnih primerih, nekaj korakov za mano. Hodil sem dosti hitro, tako da je morala sama tudi kar pohiteti, če mi je hotela slediti. Vsekakor je šla dosti hitreje, kakor je hodila sicer. Tedaj se mi je sploh prvič v življenju zgodilo, da sem z naklonjenostjo pomislil na tega večnega, čeprav anonimnega sopotnika, na tega osamljenega človeka, ki se mogoče povsem nevede, povsem brez misli in jasnega namena priključuje prvemu sopotniku, na katerega naleti, ki se na dolgi večerni poti iz mesta zateka v varstvo prav tako brezimnega, prav tako osamljenega popotnika. Pomislil sem, da se bo deklica utrudila s svojo naglo hojo, ki je bila skoraj tek. In tega bi bil kriv jaz zato, ker se mi nekam mudi, sam ne vem kam. Poleg tega pa se mi v resnici sploh nikamor ni mudilo. Hitro sem hodil iz gole navade. Toda zdaj na lepem nisem več sam in to moram upoštevati. Opustil sem naglico. Postopoma sem skrajševal korak, da ne bi bilo preveč očitno, zakaj sicer bi bil zbudil neopravičen sum in bi jo bil mogel na kakšen način prestrašiti. Mogoče bi bila povsem zastala, ali pa bi jo bilo pognalo naprej in bi bila potem vsa stvar na neki način prenapeta in pokvarjena. Tudi ona je zmanjševala hitrost, in ko sem presodil, da je ubrala sebi primeren korak, sem nehal popuščati in sem

hodil tako počasi, kakor da se mi je priključil kakšen otrok. Hodi zraven mene, pa se kaj pomeniva. Mogoče ga celo naprosim, naj mi da svojo aktovko, da mu jo pomagam nesti, ali kakor koli sopotujeva. Zares, moja umirjena hoja me je motila. Po navadi zmeraj kam hitim, kakor da bi s tem nadomeščal praznino v svojem življenju. Hitim in hitim, pa ničesar ne dohitim. Vedno pridem o pravem času. Rajši pridem celo nekoliko prej. Vendar od tega ni nobene koristi ne za tistega, ki me pričakuje, ne zame samega, ker ničesar ne nosim s sabo. Pridem in si mislim, ali vidite, prišel sem, jaz sem zanesljiv. Vedno pridem, kakor obljubim, iz vsega tega pa seveda ni nič. Vse je samo oblika brez vsebine. Vse storim, kar se mi reče, kar najbolj hitro in vestno. In kadar nimam kaj početi, prav tako hitim, nimam pojma zakaj. Tako pa sem zdaj skoraj ponosen nasē, ker se je na lepem oglasila tudi vsebina. Torej premišlujem, sklepam, ubiram najbolj primerno pot, ne samo glede nase, tudi glede na druge. Opazil sem, kako je na lepem začela zastajati. Privadila se je na varnost. Nič več ni premišljala o njej. Zasanjala se je, zamislila in prav tako ni opazila, kako zastaja, kako se vrača v osamljenost, v ogroženost. To sem pomislil že prej, pa se je izkazalo, da sem imel prav, zakaj šele pozneje je nenadoma pohitela. Stopila je hitreje in se spet ustavila nekaj korakov za mano. Za hip sem nekoliko manj občutil praznino poleg sebe in spet nekoliko več upravičenosti za svoje ravnanje. Pozneje, ko sva se približala prvim hišam, se je njeno zastajanje ponovilo, hotel sem tudi sam še nekoliko popustiti. Nekaj sem popustil, veliko pa si nisem upal. Nisem tvegala, da bi me spregledala. Veliko je zastala, mislil sem že, da se je izgubila popolnoma. Potem pa je na lepem pritekla. Dolgo je tekla in spet se je ustavila nekaj korakov za mano. Spet sva šla nekaj korakov skupaj, kmalu pa je dokončno izginila.

Med potjo sem se domislil tudi tega, kako je bilo to sploh prvič, da sem prenesel takšno nenadejano, spontano družbo. Zmeraj sem imel občutek, da se nekaj prileplja name in sem nalašč hodil hitreje, da sem se družbe otresel. Zastajal sem, da mi ni bilo treba nikogar prehitevati, ali pa sem spremenil smer. Takšne operacije zmeraj niso bile dosti uspešne. Včasih so bili osamljeni popotniki prav nepremagljivi. Če ni bilo druge, so tekli za mano. Trmasto so vztrajali v svoji nekakšni nenapisani, nekakšni sveti pravici do sopotništva. Niso se pustili odgnati v izgnanstvo, v zapuščenost. Sprejemali so vsakršne pogoje, pri tem sem se jaz penil od besa, preklinjal svojo zasledovano usodo. Nad menoj je bilo vedno več krivde. Prva krivda je bila v tem, da sem se sploh pokazal na cesti: s tem sem dajal lažno upanje samotnim popotnikom, da ne bojo osamljeni, da ne bojo izpostavljeni v noči. Kriv sem bil, ker sem se skušal ogniti svoji odgovornosti zaradi svoje navzočnosti na cesti. Kriv sem bil, ker nikoli nisem vedel, kaj bi s temi ljudmi počel, kaj bi z njimi govoril, o čem, kako. Kriv sem bil, ker sem se bal izgovarjati besede, ker sem vedel, kako so ti mali vrage občutljiva bitja, kako takoj uganejo, pri čem so, s kom imajo opraviti, jaz pa ne vem, kdo sem, še sanja se mi ne, kaj bi lahko rekel, kaj vprašal, kaj povedal. Začutili bi, da imajo pred seboj prikazen, nekaj, česar ni, nekaj, kar je v sebi votlo, nekaj, kar bi jih izzivalo k smehu.

Bil bi smešen. Ubežal bi. Izmišljal bi si vse mogoče sovražne naklepe zopet tiste, ki se mi obešajo za pete, zoper te nočne pijavke, zoper krvosese, zoper večše, ne da bi seveda karkoli storil.

V svojem razmišljanju sem se počasi spuščal v spomin in po spominu navzdol k svojim prejšnjim doživetjem. Skušal sem znova dognati, kaj vse je bilo. Tudi sam sem bil otrok in ni mogoče, da bi bil sam drugačen od teh; zakaj le neki. Prav tako nisem maral noči. Prav tako sem se prilepil kakor senca za kakšno odraslo osebo. Hodil sem ji za petami. Prav tako se nisem nikoli povsem približal. Le kadar se je pojavila kakšna namišljena nevarnost, sem se nekoliko približal, mogoče sem stopil vštric. Delal sem se, kakor da spadam zraven, kakor da sem sestavni, nepogrešljivi del celote in me nobena reč ne bi mogla odtrgati od nje. To sem izvedel tako, da sem človeka v takšnem trenutku prehitel, s tem da bi višek nevarnosti premagoval ravno takrat, ko bi bila najbolj pričujoča. Tedaj sem stopil vštric s sopotnikom, ko pa je nevarnost minevala, sem ga pustil zadaj. Nekoliko sem ga prehitel, potem pa na lepem zastal. Nekaj sem si pripravljaj. Neko pretvezo sem pač našel za to, da sem se mu ponovno prilepil za pete. Že od nekdanj nisem trpel, da bi kdo hodil za mano. Spominjam se, kako sem, kadar sem šel s starši v mesto ali na sprehod, vedno trpel, ker so me silili, da sem hodil pred njimi, ker so me hoteli imeti pred očmi. Hoteli so neprenehno biti pričujoči, paziti name, da ne bi zašel na sredo, ali da ne bi spočel kakšne druge neumnosti. Namenoma sem zastajal. Nekaj časa sem lahko hodil z njimi, a hitro so se spomnili, kako je cesta preozka in ni varno hoditi po njej tako na široko. Spet sem bil odveč in so me nagnali naprej. Včasih se mi je posrečilo, da sem se izmuznil in zaostal. Med njihovim pogovorom je bilo to dostikrat mogoče, a kmalu so me odkrili in me spet spodili naprej. Moral sem razumeti, da je stvar pač takšna pa takšna. Bil sem otrok in na otroke je treba paziti, zakaj hitro se ti znajdejo pod kakšnim kolesom. Nesreča ne počiva in tako naprej. Nisem pa bil za takšno razumevanje kaj posebno navdušen. Še malo vnetosti nisem natanko vedel o tem, kje je leva in kje desna. Nisem tega zadosti zasukali in tako popazili name. Tudi to sem vedel, da niso mogli hoditi naprej in gledati nazaj, od tod potem tudi tisto *saj nimam zadaj oči*. Lahko sem to reč premislil in po svoje upošteval. Vendar sem hotel hoditi tako, kakor mi je najbolj ustrezalo, predvsem nisem maral biti nadzorovan. Vseskozi mi je bilo neprijetno. Hotel sem biti v varstvu, pa vendar samostojen, brez kako hodiš, brez kje hodiš, brez pazi, kako hodiš, pazi na lužo, pazi na kolo, pazi, pazi, pazi, pazi. V resnici je šlo za večje stvari, nikoli ne samo za hojo. S hojo človek opravi kmalu potem, ko se nauči hoditi. Pozneje me je nekoč ustavil neki policist. Nekoliko sem se ustrašil, ampak bil je vljuden in je tako mojo prestrašenost utišal. Rekel je, ali ne veš, da moraš hoditi po desni. To sem že slišal. To sem že vedel, samo da nisem natanko vedel o tem, kje je leva in kje desna. Nisem tega zadosti razločeval. Do tistega opozorila sem hodil zmeraj prav. Seveda pa tedaj tudi še nisem vedel, kje je leva in kje je desna. Moral bi ga bil vprašati, pa si nisem upal. Gotov bi me bil trdo prijel. Storil bi mi bil kaj. Udaril bi me bil. Peljal s sabo, ali kaj drugega. Nisem ga mogel vprašati. Pomislil

sem tudi na to, da bi mu rekel, kako nisem kriv, da ne vem. Nisem kriv jaz. Vendar bi iz tega sledili samo še hujši in večstranski ukrepi. Zato sem začel zmedeno jecljati, ne na glas. Ves je bilo tako zamešano, da se nisem domislil nobene besede. Jecljal sem v sebi. Nisem se mogel odločiti, kam bi. Cincal sem na sredi ceste, vendar so si misli tako hitro sledile, in končno sem pomislil, da bo desna gotovo na drugi strani od tiste, po kateri sem prvotno hodil. Tako sem prestopil na drugo stran. Še zmeraj nisem za gotovo vedel, kje je desna. Žandar ni rekel nobene več. Ves čas me je gledal. Moral je videti, kako sem zmeden, zato mi je tudi prizanašal. Šel sem na drugo stran, in prav zato, ker se ni ponovno oglasil, sem vedel, da je zdaj prav. Torej je ta stran desna. Tolikokrat sem že slišal, pa tudi povedali so mi že, a nikoli nisem prav vedel. Pozneje sem še večkrat premišljal o tem dogodku. Še naprej me je vznemirjalo. Največ seveda zato, ker me je ustavil žandar. Zato sem bil še kar naprej prizadet. Vendar sem bil po vseh takšnih ponovnih premišljanjih o tem zelo ponosen nase, saj se mi je zdelo, da sem sam ugotovil, katera je desna. Ponovno vračanje na dogodek z žandarjem me je pripeljalo tudi do odkritja, da leva stran ne more biti nikjer drugje kakor na nasprotni strani od desne. To pa je pomenilo, da sem prvotno hodil po levi, to je tista stran, po kateri se ne sme hoditi. Tega me je naučil prijazni žandar, žandar, ki razume otroke in jim na cesti pomaga, da hodijo prav. Obenem je bilo popolnoma jasno, da je mogoče hoditi tudi po levi. Predvsem takrat, kadar ni žandarja, namreč razlike med levo in desno sicer ni, pomembno je samo to, da te ne povoziijo, to sem pa prekleto dobro vedel, sicer ne iz lastne izkušnje, a vendarle. Najbolj mogoča je hoja po levi takrat, kadar se vračaš, kadar greš nazaj od tam, kamor si šel prej; samo da je šibka stran leve strani v tem, da se zdaj na lepem spremeni v desno, oziroma, kar sama od sebe se znajde na drugi strani in zmeraj je tako. Poleg te čudovite in nikakor ne do kraja razkrite lastnosti leve strani moram omeniti tudi to, da jo človek s tem, ko ne hodi po njej, na neki način ohranja nedotaknjeno, povzdignjena je v nekakšno nedostopnost in nedotakljivost. Človek se končno lahko tudi izneveri strašnemu, toda dobrosrčnemu žandarju, ampak kadar hodiš po njej, potem to ni več leva stran, temveč je napačna stran. Tudi zaradi te njene spremenljivosti sem se ji odrekal, pustil sem jo v njeni strahotni izjemnosti, ne pa samo zaradi tega, ker bi se bil bal ponovno imeti opraviti z žandarjem. Z njim je bilo čisto zares tako, da sem se ga bal, toda spričo dejstva, da ni bil hudoben ali kakorkoli grob z mano, in spričo vseh teh drugih reči sem se odločil za to, da bom njegovo ravnanje spoštoval in cenil. Še ena lastnost tiste leve strani je bila v tem, da je bila do tedaj splošna in edina smer mojega gibanja po cesti. Bila je eno s samo cesto in ni imela drugega imena kakor cesta. Zdaj se je stvar spremenila. Cesta se je razmaknila, postala je širša. Pridobila je svoje strani in še polno drugih skrivnosti. Še marsikaj drugega je bilo s cesto.

Nekoč so postavljali ob njej žične drogoe. Izkopali so globoke jarke, ob njih pa so ležali drogovji. Bili so pripravljeni, da jih bojo postavili pokonci in jarke zasuli. Utrdili bojo zemljo okoli drogovi, potem bojo se-

veda napeljali telefonske žice. To pravim zato, ker sem šel nekoč v mesto skupaj z neko prav staro ženico. Najbrž ni dobro videla, zakaj rekla je, in zaradi tega tudi vse to ponavljam, rekla je, ali so partizani požagali te štange. Ne, sem rekel, ne. Zdaj jih bojo šele postavili! Ker je slabo videla, sem mislil, da tudi slabo sliši, in čeprav sem govoril zelo glasno, je bilo videti, da ni razumela, ali pa ni mogla razumeti. A tako, se mi je zdelo, da so jih partizani, je rekla. Nekako trapasto in z jasnim občutkom nerazumevanja sem se zarežal. Pomislil sem na pripovedovanje o tem, kako so neke obešali ljudi na takšne žične drogeve in bi potem lahko viseli tudi tukaj, vso pot do mesta. Na vsakem drogu bi lahko visel po eden ali dva in to vseskozi do mesta. Gotovo ona misli prav na to. Gotovo so kje partizani iz maščevanja, ali da bi kaj takega preprečili, požagali vse žične drogeve do mesta. Imeli so kakšne neslišne žage, saj cesta pelje od kasarne do kasarne in Nemci jih ne bi smeli slišati. Nekoč drugič sem se pridružil staremu nemškemu vojaku. Pogovarjala sva se, sicer ne dosti in še to bolj s težavo. Sam me je povabil, da bi šla skupaj. Bil je zares star, že nekoliko pogreznjen vase. Nekoč je moral biti višji in postavnejši, zdaj se je že počasi sesedel. Všeč mu je bilo. Bil je zelo prijazen in dober. Največ me je vpraševal. Vprašal me je tudi po tem, ali imam rajši Nemce ali Italijane. Nisem mu znal takoj odgovoriti, tudi nisem vedel, na koga je pravzaprav mislil. Poznal sem Nemce, nisem pa vedel, kaj je mislil s temi Italijani. Saj jih ni bilo, ni jih bilo nikjer. Kako naj bi bil imel rad nekaj, česar ni bilo, ali pa kar je bilo neke zelo daleč. Mogoče je mislil na partizane, pa ni smel izreči te besede. Najbrž je vedel, da mi ni dal prave izbire, zato tudi z mojim odgovorom ni bil takoj zadovoljen, šele nekoliko pozneje je prikimal. Sam tudi nisem bil čisto zadovoljen. Vprašanje nikakor ni bilo srečno postavljeno. Moral bi bil vprašati za partizane. Saj so samo dvoji, Nemci in partizani. Res je, da smo tudi še mi, nas ni mogoče imenovati ne tako ne drugače, mi nimamo imena, samo živimo. Ostali pa so neke v daljavi. So še tudi takšni, ki se spuščajo čez nas, po nebu, vendar ne eni ne drugi ne prihajajo v poštev pri vprašanju, koga imaš bolj rad. Moral bi vprašati, ali imaš rajši Nemce ali partizane, ali kvečjemu bandite. Toda ne, partizanov ni smel imenovati, ni maral reči banditen, temveč je iz besede partizani zvaril besedo Italijani. Tako je lahko dobil enak odgovor, kakor če bi bil vprašal naravnost. Še v pete mi ni padlo, da bi bil rekel Italijane. Pomislil je najprej in čez čas je pokimal. Narahlo se je tudi nasmehnil. Nasmehnil se je zato, ker imam rad Nemce, pa čisto zagotovo ne samo teh, in zakaj jih tudi ne bi imel rad. Imel sem rad Nemce. Imel sem rad partizane. Imel sem rad jate bombnikov, ki so sleherni dan preletavali nebo. Posebno veselo je bilo takrat, kadar so padale bombe, saj je tudi Adler objavljaj fotografije, na katerih so bili ljudje na visoki strehi okrog luknje, ki jo je napravila bomba, z naslovom: veselo življenje v višavah, ali nekaj takega; ali pa slike provizorijev, v katerih so živeli ljudje iz razdejanih hiš, pod naslovom: novo življenje. Partizani so bili prav tako dobri in čudoviti ljudje. Vsa srečanja z njimi so bila nepozabna prav tako kakor tisto z nemškim vojakom. Imeli so to prednost, da so govorili slovensko in ni

bilo potrebno nobeno naprežanje pri govorjenju. Pri njih si čutil posebno domačnost in toplino. Tako da sem lahko kar sam uganil, kje je oče, četudi mi niso zaupali. Pripomniti pa moram, da se s tem odkritjem nisem prav nič ponašal. Če mi niso zaupali, je pomenilo, da ne sme vedeti, in kadar so me vpraševali, tudi zares nisem ničesar vedel. Moral sem se prenarejati, in to mi je šlo zelo dobro. Na vse pretege sem prepeval nemške vojaške pesmi. Tako sem še daleč po vojni včasih katero zapel. Najrajši sem imel in tudi najbolj sem se oprijel neke mornarske. Mi plovemo proti Madagarskju, tako sem to pesem razumel, in na krovu imamo kugo. Pokvarila se nam je voda in včasih gre čez krov. Hej, hej, ljubljena deklica. Včasih gre tudi čez krov. Te pesmi nas je naučila Grete Neugebauer. Povedala je, da so pesmi mornarjev vedno žalostne. Žalostne pa so zato, ker mornarji potujejo daleč po morju, daleč od doma in od svojih. Pesem govori prav o takšni poti. Mornarji potujejo daleč po svetu. Na ladji razsaja kuga. Doma pa je deklica, čaka in žalostno poje mogoče isto pesem, ki jo poje mornar: hej, hej, ljubljena deklica, und mancmal geht es über Bord. Še zdaj jo včasih zapojem. Zame se je vojna pričela veliko pozneje.

Ne gremi v glavo, kako da sem pozabil na Oko. Za trdno sem sklenil, da tega ne bom prikril sam pred sabo, da tega ne bom pozabil. Zdaj premišlujem, zakaj neki je moralo priti to pozabljenje, zakaj se mu nisem ognil, zakaj nisem glasno povedal, ko sem vendar imel trden namen, da tudi to povem, da nikakor ne izpustim, da je to nekaj poglobitnega, nekaj, kar je treba na vsak način upoštevati in premisliti. Oko je v nekem trenutku tlak, je temelj, na katerem bo zraslo nadaljnje trajanje. Ne vem prav, kaj pomeni. Nekaj mora na vsak način pomeniti. Zakaj bi se sicer ognil? Nekaj pomeni, ali dobro ali slabo. Nekaj, kar mora predvsem znova zasijati. Mora se pokazati v svoji svetlobi, pa naj mi kaže pot naprej, ali slepo ulico. Hočem vedeti. Srečal sem jo, ko sem se vračal z gore. Šla je za mano, zastajala je in spet pritekla za mano. Še enkrat je zastala. Bila je že daleč za mano, potem pa je tekla, dolgo je tekla in že je bila spet pri meni. Ustavila se je nekaj korakov za mano. Nikoli ni šla čez. Kakor da bi bil jaz že podčrtan, kakor da bi bil že obkrožen in kakor da ne bi bilo mogoče stopiti čez, ali dalje od mene. Potem je nenadoma izginila. Vrnila se je šele ponoči. Zdaj je prestopila mojo podčrtanost. Znašla se je pred mano. Ni se mi bilo več treba ozirati nazaj. Čeprav je razločno nisem nikoli videl in je v resnici za gotovo ne bi bil mogel vnovič spoznati, sem zdaj vedel, da je prav ona. Ko sem jo vprašal, kako ti je ime, mi je odgovorila: Oko sem. Ime mi je Oko. Ničesar nisem mogel odgovoriti in tudi zdaj ne morem ponoviti vseh svojih takratnih občutkov. Zame je bilo zelo pomembno, da je prišla, da je prišla ravno takrat, ko sem prvič skušal nekaj razumeti, razumeti tako, da sem potem tudi nekaj ukrenil. To naj bi bilo vse, kar sem mogel storiti. Ob vsej svoji pripravljenosti, da nekaj storim, sem bil tudi še zmeraj hudo zadržan. In vendar je prišla. Tisto malo, kar sem storil, je bilo torej v resnici mogoče veliko, zakaj prišla je, da bi bila z mano in da bi se pridružila mojemu nadaljevanju. Prav jasno mi je, da bom moral še veliko reči vzeti ponovno v roke in jih pretresti. Zdaj sem opravil samo eno stvar. V vsem svojem dolgem življenju sem

opravil eno samo stvar, čeprav je življenje z mano že marsikaj opravilo. V tem je bil verjetno razlog, da me je bilo nekoliko sram zaradi Očesa. Mislil sem že nanjo, mislil. Ampak moral bi bil priznati njeno navzočnost. Moral bi bil glasno izreči njeno ime, čeprav s tem ne bi bil znal prikriti, kako je med nama nekaj bilo. Ne bi se bil smel sramovati, temveč bi bil moral pogledati še druge stvari. Toliko jih je, da lahko začnem kar od kraja, kjer koli. Šele pozneje se bo odkrilo, kaj je najbolj nujno in kaj lahko izpuščam.

Pred namo je dolga galerija preteklosti. Megla, v katero se spuščam, kjer sem goljufal in kjer so me goljufali. Ničesar določnega ne morem razbrati, tako je vse gosto in nepregledno. Kakor kadar se lotim gore in jo krušim z noro vneto, vendar ne z nasladi. Tako, je kakor da bi s kamenjem, ki ga trgam z gore, krušil tudi sebe. Zagrabim, kjer se mi zdi, za kakšen štrleč kos. Potresem ga, in če se ne pomakne, se lotim drugje. Takšna je ta reč tudi zdaj, z mojim spominom. Kjer se mesto konča in kjer ga vsakokrat zapustim, ali pa se spustim vanj, tam še zmeraj stojijo stare barake. Nekje tam še zmeraj stojijo, čeprav ne tako očitno. Tja čez je že davno seglo mesto. Pomaknilo se je že proti severu. Barak ni več. Pogorele so in vendar so še. Po cesti koraka Hitlerjeva mladina, udarja po bobnih, ali poje. V eni izmed barak imamo potem učno uro. Vprašujejo, kdaj je bil rojen naš veliki voditelj in kje. Pripovedujejo zgodbe o njegovem velikem življenju. Mladi janičarji vzdigujejo roke in odgovarjajo na zastavljena vprašanja. Kdaj je bil rojen Bog z nami? Tisti, ki znajo odgovarjati, grejo potem v prvo vrsto. Oni so potem na čelu. Zavistno sem pogledoval k njim. Bilo mi je žal, ker si nisem mogel ničesar zapomniti. Na nobeno vprašanje nisem znal odgovoriti. Nikoli nisem vzdignil roke. Oče mi je večkrat rekel, naj berem slovenske knjige, ker bomo nekoč spet govorili slovensko. Rad bi bil prebral kakšno knjigo o našem Hitlerju. Vse bi bil rad vedel. To znanje bi mi bilo omogočilo uspešnost. Namesto tega pa sem potem norel. Divjal sem po dvoriščih. Pri vseh igrah sem vneto sodeloval in skušal tako nadomestiti pomanjkanje znanja. Šli smo se mačke in miši, ali gnilo jajce in druge reči. Jaz pa sem letal in letal. Lica so mi gorela. Bilo mi je vroče. Bil sem žejen. Zato sem šel stikat za vodo po barakah. Vse sem preletal, odpiral in zapiral vrata. Vse dolge hodnike sem obral, vode pa nikjer. Ali je tekla ali pa sploh ni bilo pipe, kakor na vratih ni bilo kljuk. Vsi so že odšli, jaz pa sem še zmeraj stikal za vodo. Bilo me je že strah praznih in zapuščenih prostorov. Stekel sem na cesto in se znašel pred lužo. Bolj je bila podobna blatu kakor vodi. Bila je voda, le da je kar naprej kdo stopil vanjo in jo skalil. Legel sem na tla in jo pričel srebati. Bila je nekam gosta, ampak čisto nič me ni motilo. Bila je dobra, hladna voda. Od nekod se je s kolesom pripeljala mama. Bal sem se, da me bo zmerjala. Nasmejala sem se, kakor da ni nič, kakor da je zdaj že vse v redu. Nekaj sva tudi spregovorila, ne spominjam se kaj. Včasih si mislim, kako ni mogoče, da bi bila mama. Gotovo se mi je samo zdelo. Vendar pa je pozneje nekoč to reč omenila. Torej je morala biti. Zares je bila. Rekla je, zakaj si tako letal. Nobene vode ni, sem mogoče rekel. Nikjer nobene vode.

JOŽE SNOJ: KONJENICA SLOVENSКИH HOPLITOV

moto I (korenine)

komaj sine noč
in leže me
začnemo vleči
mreže
od obale k
obali vzdolž ob
skali proti
skali votle ribe
in velike le glavé
in trepetlike teh koščic
strohnelih
panje me
seganjamo
v kotanje

komaj mrkne
dan in
plivkne živa dlan na
svod lobanje že
odmerjene po JUS-u
skrijemo se v
okusu blagih
sladkih korenin in
vôde namezimo
v te posóde

muževna od vôde in sladkih korenin si
obležala
in tožila da prasketajo skozte goreči piščalasti
zvoki to so
golenice misli predrle dušo hriba
slovenskega roda
slovenskega rada
me imaš in ti
je strašno in
nóсно

ko tako pojejo grenka
roža sladek
cvet tudi ko še rastejo in
kakšenkrat med griči posebno
med griči
gosto naščeperjenimi a za čudo
malo oddaljenimi
umirajo
mladi to se pravi še posebno
mladi to se pravi pravi
fantiči
umirajo to sladko rožo ta grenki
sad okušajo

se kakšen kakšenkrat skoraj
zmeraj
vsakih sto let nasmehne in si reče
na tihem da vsi zaječijo jaz
se nikdar
ne bom ženil in si drevce izbere in
potem ga zelenijo in nosijo in
dojijo sami fantje
sami fantje in te
srečajo in
mi te
vzamejo da boš prvo dekle ki boš
spet zanje
rodilo to grenko rožo ta sladki
cvet s tega drevca solzno
obiralo vsakih sto let se
kakšenkrat kakšnemu to
primeri

recimo meni in
tebi
v gorjancih ali na
pokljuki
in sploh
pod kakšnimi stoinstoletnimi
debli

nevihta
se nadaljuje
v jutro a kosi
ne
prenehajo
kričijo da je bog
utonil ali morda
z razmočenim
perjem
umrl

nevihta odvrže zvonove
in že je
visoko

praznino nam
napolnijo s toplim
kruhom
in pristrižejo obupni
kovinski zev

zdaj nostalgično
jim pripevamo
zvonikarjevo

zvonovi so po
tleh in dopoldneva
ne bo
pojedo nas
kadarkoli
solo

I.

ne otiraj mi oken z
lica vanje
iz dalje
griči svoje duše plaméne plapolajo
pol privabljene pol
splašéne in jéka
iz globokih stisnjenih
dolin jih stresa da
žvenketajo

težka konjenica
slovenskih
hoplitov se vali
nespretna in
zasmehovana znojni in zategli
griči in vmes kakšna
poseka ali jasa kot
zaman
rana

pod okni in na
dosego
oči na obzorju je
obstala kakor je
plašna in grozna in
velika maša
bo
in kri bo
fantovala in kakor je
plašna in
grozna
bo daleč na
obzorju komaj na dosego
oči s
konj
poglekovala

pa če si razbijemo lica če za vso
fantovsko kri iztočeno in preprodano tvojo
dekliško v tisoč trupelc bodočih
izmučim ta klavnica gričev ta poteptana sončeva
staja ne bo
nikoli konjenica postala

II.

poimensko in po
obrazih pa tudi po
izkopanih
čevlji in drugih
posebnih
porazih ženam in
materam
znanih
sestavljani da je veselje
bilo

razraščeni navzgor
in na
gosto
segnani
žegnani
segniti griči do sonca in sonce
v gričih vedno na eni
sami niti na
biti ali
ne biti
pajčevinasti
svileni
krogle contra zeniti
in gravitacija
čel in v
groharjevi krajini
megličasti in
megleni
prasket
čebel
kot
duš

III.

v mojem licu
so okna in v njih
duše
gričev
in ptiči njihove razpletene
potepuške
niti
in ena sama
junaška solza koliko
postaranih host
bi bilo mogoče z njo
napojiti in nekatere
med njimi bi mogoče
začele naplavljati
otroško resne
lobanje
kako uporabno koščeno
sadro in morebiti kako
oko ki smo ga pozabili v
vsesplošni ihti
razliti

ta stekleni dan je
kot nalašč za pretakanje
solz kot okno ga je
mogoče po želji
nagniti in se z nagibi (tudi
junaškimi)
igrati
orožne vaje
hoplitov

IV.

pod nekim žerjavom v
predmestni
travi po rosi
prvi izza
prašnih let se je
rodil
bog in
stroj ga je
naučil cviliti

tudi pobral
ga je
in
prenesel v
peto
nadstropje tam so
ga
golobje naučili
krožiti med
bloki in
griči

včasih je
ves pelóden in ne
more nazaj
skozi šipo včasih
je hripav kot
kdo izmed mučenih
hoplitov

zgodovinski
maloobstojen

V.

ko me morje
 zmore in iz
 zarje
 priteče najprej neslan rdeč
 curek najprej kot topovski
 zatič kot blodna vojaška
 skica gričev ko me
 temá
 preklokota čeprav čelo
 horizonta še dolgo fosforescira v
 čas
 historio in
 zadahle smreke
 kdo bo temu odrešilnemu polomu
 jezú luči še
 rekal
 komemoracija?

kdo bo peš stopil z najvišje zarjavele
 žerjavove veje v
 triperesni
 zaton zato ker
 je?

kdo bo častno četo hoplitov še
 kdaj zaobljubljeno
 pokosil z vročično
 repatico?

curek odkaplja nazaj v
 pejisaž ker ga oko
 bruha in vsa v patriah je
 vesoljna karminasta
 krasta

v to sobo se je zatekel zadnji
 preživeli hoplit da bi večerno
 avemarijo obgrizel kot
 miš

VI.

kar preseneča je ta
 kamen
 v nebu ki tam tiči

seva rezgetajoče se
razpoke
in dan ne mine in
miniti ne
more
brez te
monotonije

kar sporoča je ta
kamen
v nebu samostojen
samoobstoje
pripovedovan ko so prvi
smrčki protooči
ga zagledali so
po krtje zavohali
smisel
vseh in toliko
brezštevilnih
kotanj češ da so ga
le-te zakrivile in
odtujile in odslej
pokopavamo se
vanje
(tudi množično)

in tako monotono
rezgetu podobno
vpitje
zaliva hoplite do polnoči a samo
do junaško otečenih
gležnjev potem počenejo in
plivkajo po nečem žalobno in
nežno

etapa (hopliti)

bil je pramlad
gozd na nekem griču
hoplitu
gozd jezastrah gozd
darovanje
težke smreke so mu

sršele iz
čela in pozvonevale
na procesijo in
maščevanje

kako zavidajo
temu
hoplitu zdaj vsi sosednji in še
bližji
griči da je
razzvoni svoj
triglavi
dan da je
razbodel svoj
trirogi
srd da je raz
vihal zastavo iz črnih
pogrebni
ptičev

(vsi hopliti so
bili nekoč
fantiči vse so
prepasle kdaj
zjutraj
rožnate smrekesanje zdaj od
čelad in nekateri od ran tudi smrtnih in tudi
neodpušljivo bogaboječih imajo
ogolele
lobanje)

etapa (griči)

bil je pramlad gozd in skozi najgostejše
smrekesanje
smo najmlajši fantiči že
smeli nositi bandera in poganjke za
dež
smo prosili in
ljudske vstaje in načeli si bratovske
strdi in premešali in
izpili

žreci so iz drobovja
revolucije
prerokovali zenit brezobzirnih nam je
sence oklestil s
telesa in vsakemu drugemu za kazen so
roke oslepele

to trpko spoteno vojaško
meso ta žolč priučeni in prižmurjene
ciljajoče zenice so vrane in
mine
čez vršičke teh težkih smrek
razmetale

kar raste pri nas
zdaž hoplitov smrek z brega do
brega
vsaka s kakim izdrtim
očesom
v vršičku
gleda in
nobena od tega
zaspati ne
more

nespečnost od
brega do brega

etapa (vsakdanjik)

za takšen delopust
smo se
zmenili ki sam od
sebe
joče solze konj
ceni
gverila toda to je
stvar taktike in ne
okusa

prazničnega delopusta
ne uživamo vsak po
svoji
meri.

za tovorno pleče in
konjsko dolžino si
ga skušamo
razriniti okrog
sebe

in racajoča
jahaška hoja včasih
še ta ne včasih bolj
izrazita to
je vse po
čemer dandanes
spoznaš odsluženega
hoplita

etapa (grobnice)

to ploskev betonsko smo zasejali
s konji in ne
z živimi ljudmi če kdaj plapolajo
ognji nad njo to so
ognji živih ki jim
rože
hodijo rezgetat

prihajajo vpreženi
nanjo in s
kvadratastimi
očmi komaj da si brzde
zrahljajo s sprednjimi
okončinami to je nekakšen
vsesplošen znak za
jahajoče mōre in
bodeže in doma izdelane
kije ki jih
puntarji
sicer zmeraj pravočasno
skrijejo
v muzeje to je nekakšen
vsesplošni
mik krakrokrakro

nologije in
komemoracije
vran

pravijo da pod ploščadjo skozi
brezhibno
kanalizacijo še
zmeraj
bučijo črni poskoki dvonogih
konj drugi
spet rečejo
temu preprosto
panteon

Stiefbeenova hiša

Wolfgang Held

Zakaj nisem odšel kar précej? Zdaj ne morem več navzdol po stopnicah, skozi črni hodnik. Od Waterloopleina bi bil našel do postaje, do brzojavnega okenca. Dovolj bi bilo: kako gre Saši stop. Kakor je zdaj, se mi telo ne premakne več, čaka na zajtrk tete Gule; pol noči je predsedelo ob oknu. Gledal sem v dvoriščni jašk, na mlečne šipe tam onstran, v železno stopnišče, ki visi tam zgoraj pod nebélím dnem, ki se prežira ob stenah navzdol; z dežjem bo planil po punčkah, žlebovi so morali požirati vso noč.

Ko loputnejo vrata in so na hodniku koraki — lahko da je že teta Gule, ali pa je še cunjar, s polnimi rokami, spet bi rad ležal tukaj, »ne da bi črhnil«. Ali pa hoče pribiti mojo glavo na okenski križ. Moral bi bil kupiti punčko, razbiti ogledala. On je kriv, da Saši ne morem poslati ničesar, preden odletim. Stiefbeen je kriv, ne jaz!

Res je, strah me je za Sašo. Saša je pošast, s pestmi tolče po klavirju, dere se, ko da bi jo drl, če jo potegneš stran, vleče za lase vsakogar, kdor si jo zaden na ramena; ropota in caplja po veži, brca v vrata. Mislim, da ni podobna meni. Razen »tink-tink«, »Šaša met« in »lokotiva« ima povedati prav malo. Okoli njenih ust je zmeraj rjav kolobarček. Podobna je svoji materi. Dobro, da sem daleč od nevarnosti! »Pojdi k svoji ta stari! Ona ti bo že pokazala!«, čujem šepet. In tako je; kot pravi pregovor: »Vse je dobro. Če tvoja ljubica nima rumenih las, ima rumen klobuk«. Ko bi bil brzojavil, bi me bila napačno razumela: vsakokrat, ko bi zazvonilo na vratih, bi nagnala Sašo v otroško sob.

In ko bi prej ne bil tekel čez Waterlooplein, bi se bila Stiefbeenova hiša sesula v meni kot vse sanje. Sinočnjo noč nisem mogel videti ničesar; saj pač na vsem trgu ni gorela nobena svetilka?

Dr. Wolfgang Held se je rodil 1933 v Freiburgu/Br. Na tamkajšnji univerzi je tudi doktoriral 1956. V letih 1961—64 je bil lektor za nemški jezik na univerzah Madras, nato Bangalore in Kalkutta. Od 1965 je lektor na ljubljanski filozofski fakulteti. Od literarnih del velja posebej omeniti roman »Die im Glashaus« (Hanser Verlag, München 1965). Je član »Grupe 47«. Novela »Stiefbeens Haus«, ki jo objavljamo, je bila brana na zasedanju »Grupe 47« v Berlinu 1965, objavljena prvič v Akzente 1966/1—2.

Bil sem v Amsterdamu, toda pot pelje naprej. Hiše so postarni klopki z načičkanimi ramenji, lahko nagnjeni naprej, naslonjeni drug na drugega, nekateri kot dvojčki, eden že bolj razpadel, iz očesa na čelu moli bruno, v treh vrstah se grmadijo okna; kadar gori luč, vidiš skozi vso hišo, medeno rumene svetilke, na mizah preproge, ljudje v skupinah ali sami.

Če danes odpotujem, me ne bo mogel več pribiti; potlej bi že moral zrasti, Stiefbeen, se okleniti stolpa Zuiderkerk, se vznak nasloniti na streho stolpa in vreči kladivo za boeingom. Čez njegovo zamaščeno kapo letim kot čez petelina in čebulasto streho stolpa. Če sklene zavezništvo s Cimbulinom, navali na Sašo sedem kladiv. Na Sašino sliko za šipo kuhinjskega okna, ko sem odhajal iz hiše: morda so, skriti za naoknicami in zavesami, tudi drugi gledali, kako sem odhajal, ona pa je s svojim nosom očitno pritisnila na steklo bel novec. Okoli njenih ust ni zmeraj rjavega kolobarčka, in okoli oči je podobna meni, pravijo.

Solist z zlatim glavičcem na klobuku — ta bi ji bil všeč, slišal sem ga, stolp, kako igra: z zelenim volkom pokriti zvonovi vise z osmih strani okvira, zvonilo kljeklja, Gildbroederjev Maaktplazieren, pesem stražnikov in sonato *a cimballo solo*. Veter premika figure, zategnjeno zavija, pojema in narašča. Slonel sem ob ograji mostu, mrzlo drogovje, delili so listke, nekdo lovi ribe na trnek v zelenem, črnečem kanalu, delavci stoje in kade na čolnih, naloženih s premogom, po cesti navzgor, na težkih strojih, togi, usnjati možaki bobne in ropotajo čez most, frklje prihajajo bliže in posmehljivo vpijejo »Aleluja! aleluja!«, se pobirajo za vogel, nihov smeh se obeša na repe kurant.

Toda ker je nebo migetalo od pločevinastih sekvenc, razdrobljenih angelskih jezikov in rojev kraguljkov, bi me ne bila pustila oditi. Saša bi bila kričala, se oklepala mostne ograje. Spusti, če ne, grem po Cimbulina, tam gori sedi v stolpu, se vrti in vrti v svoji zvončasti obleki, šest rok se mu vije iz ramen, s šestimi kladivi bije po zvonovih, in zlat nos ima, v hrbtu pa mu tiči zarjavel ključ; in če zavrtim ključ, pride dol. — Če spustiš, bo zaspal. Toda — Cimbulin zloži roke, spi, in zvonovi sanjajo o vroliške *liedjes* na drugih zvonikih.

Mislil sem, da se vračam h Kloveniersburgwalu. Zašel sem, prišel v nerazsvetljene ulice, na puščoben trg. Pokrite cize so stale tam, spotikal sem se ob ojesih, zaletel sem se med plinske štedilnike in harmonij, pod mojimi nogami žebliji, steklo. V medli svetlobi je stala samo ena cerkev z dvema stolpoma, k tej sem se odpravil, prebijajoč se pod navzdol visečimi vrečami, zadevajoč ob glavine koles. Zdaj sem videl: ob robu pri fasadah bi bil hitreje napredoval. Pred portikom pod sivkasto blagoslavljaljočimi rokami sem se skušal znajti. Košček poti sem se vrnil, tokrat ob robu trga, k daljnim verigam luči, k trakovom z napisi, nato sem zavil vstran. Nikogar nisem srečal, cesta se je zdela kot izumrla. Ob zidovih: posteljnjak, deli koles, vreče, povsod so visele cunje; hiše izvotljene, ena se je v sredi sesedla, nad tole na oglu je, malo pred dostopom na vzdolžni most, stal žerjav, fasado so odrinili vstran. Tu je bilo svetlo, tu na novo podirajo, na steni se še vidi, kje so bile stopnice, sledovi cevi in ploščice.

V Kloveniersburgwalu sem sedel s teto Gule pod poslikanim krožnikom, pred kaminom na plin; sedel sem z njo pod fotografijami in akvareli, ki so kazali teto Gule: s klobukom s peresi, slonečo ob klavirju, ko ketno in s psom kodrom, zgrbančeno in osvetljeno kot posmrtna maska. Vprašala je: »In Saša? Otroci zmeraj sede med stoli v pepelu.« Bil sem truden in na tistem prekletem trgu sem si bil strgal rokav suknjiča. »Kaj si pa tudi iskal ponoči na Waterloopleinu?« Ali ni ona sama s prepevanjem razbila dveh zakonov in zato postala radikalna? Ko bi ji podnevi ne bilo treba čistiti v neki šoli, bi ji bili otroci tako malo mar kot Saša, obča korist tako vseeno kot cunjar. Toda mnenja je, da mora kaj malega prispevati tudi Stiefbeen. Nič naj se ne usaja! Zakaj? Mesto Amsterdam dela cesto. Tako in tako je ta četrt že dvajset let prazna, če ne upoštevamo pajkov, ščurkov in Stiefbeena. Cesta bo šla čez Waterlooplein in Stiefbeeno hišo. Saj lahko vendar zbira cunje tudi drugje! Tako misli. Njegovo hišo podirajo, ali pa je v nji sploh še mogoče živeti? Sprašuje. Dobil bo tudi primerno odškodnino od mesta Amsterdama. Trdi. In ko bi zima ne bila tako strupeno mrzla in črna leta dvainštiridesetega, bi bilo dovolj kurjave — noben Amsterdamec bi ne bil stopil v zapuščene hiše židovske četrti, ne bilo bi razbijanja po stopniščih, plenjenja s koši, lotnricami, sekirami po deskah, ograjah, okenskih okvirih, vratih. Tako pa je morala tudi teta Gule razsekati stole in komode. Marsikaterega kosa je bilo škoda. Pravi. In gori v njeni izbi je ležal Stiefbeen, deset dni, »ne da bi črhnil«.

Včeraj je bil torej trg s starinami na Waterloopleinu: za stari strah pred mesečevim drobirjem in blatom netopirjev sem našel dežnik z glavico, v katerega je bil vrezan listnat vzorec, odprt dežnik: napeta žalna kupola, da zlepa ne take. Za svojo lakoto po izobrazbi sem si vzel trdo desko, vanjo so bili vtisnjeni: negativni petelina, ovce, srednjeveškega vojščaka in krstače, da z njimi oblikuješ testo. Proti razgledu na zarjaveli žleb v jašku sem si dal zaviti kup zvezkov s sončno goloto. Končno sem, da bi kanaliziral svoje nagnjenje do toplega zamujanja, kupil peščeno uro: njeni stekleni posodici stojita med zvitim stebri pod osmerokotnim baldahinom, kadar žleb v jašku neha grgrati, slišiš žuborenje peska. A vse to ne pomaga veliko.

Pred harmonijem z emajliranimi gumbi za registre in pred zarjavelimi plinskimi štedilniki stoji Stietbeen, nagnjen čez desko, ki jo ima za izložbo. Njegova ciza je pokrita z blagom, po katerem brskajo ljudje. Nekaj bakrenih vrčev, sedmeroramnih svečnikov in omara, polna orodja, sodi k asortimentu. Na notranji strani odpušnega pokrova so narisane besede »Inkoop van Lompen, Metalen, Oud Papier«.

Stiefbeen se preteza med stoli, ki pokajo pod izzivalnimi ženskami. Malo govori, če pa že, tedaj s svetlim, tresočim se glasom, okoli ustne dupline migeta njegova brada, orjak je, in na lobanji mu sedi črna kapa.

Na sivi odeji sem našel zložene oguljene punčke, kupci so se komajda zmenili zanje, med njimi eno, za katero sem hotel barantati. Moral bi jo bil ukrasti!

Povesila je črne, nalepljene terpalnice, njena zelena natlačena okrogla glava brez ust se je naslanjala na iztegnjeno desnico, ležala je proč od medvedkov in cepetavčkov, na kratkem, lisasto rumenem suknjiču so viseli trije veliki, različno svetli gumbi, in hlačnice razkrečene, ko da bi hotele na sprehod, iz raztrganega blaga z rdečimi progami. Noge v natlačenih nogavicah so bile oguljene in strgane, ne vzdržala bi več veliko, ta punčka, izrabljena je bila, dovolj so jo vlačili po stopnicah, cestnih jarkih, bila je zmečkana in morda so jo že večkrat prodajali.

»Twee Gilde« — je zahteval Stiefbeen. Gledal je iz sluzastih, bleščečih oči po trgu. Nepretrgoma veje njegova brada.

Bil sem že navajen barantanja in sem mehanično odvrnil: »En gulden!« Toda Stiefbeen ni poslušal, govoril sem v njegov široki usnjati hrbet. Ženske so se drle, kazale name, ali me ne sliši. Pljunil je prednje. In počasi se obrne, se s pestmi upre na odejo, da začno punčke drseti, počasi drseti za desko.

»Dvajset guldnov,« zašušlja.

Tedaj sem odšel. Saša bi se oprijela mojih hlačnic, se drla, ko da jo devljem iz kože. Vse, kar je prav — ne kupujem pri norcih, in Saša bi samo vtaknila punčko v usta, umazano, strgano punčko za dvajset guldnov, kdo ve, česa se ne nalezesh s takimi rečmi — šminka cip, zmečkane stenice, iztrebki in kri se jih držijo. Ne za dvajset centov!!

Včeraj ne bi bil maral imeti punčke za dvajset centov.

In še en lep dan imam — sem mislil — v živalskem vrtu pri ptičih, ki capljajo kot na slamnatih zvezdah na obrežju, pri rumenokljunih ptičih, izmed katerih se eden imenuje gekuifde Tok-tok; ob morju, kjer gre sonce zvečer na belih hoduljah čez vodo, zatone v oblake in imenitno izkrvavi. Smetnjaki stoje kot možje brez glav okoli velikih ognjev, koši na nabrežju so postavljeni drug ob drugega. In v Oude Kerk, ki je zrasla s stranskimi stavbami, ki leži za plotom iz desk: najprej nisem našel vhoda, tekkel sem okoli plotu iz desk, prišel do podrtega podpornika s streho in nato pod okno neke cipe, ki je, ko je videla, da ne vem, kaj bi, s cigaretnim ustnikom pokazala na vhodna vrata.

Notri so sedeli poslušalci na klopih okoli slopov pod osmerokotnimi baldahini med zavitimi stebri. Čepel sem ob strani nad nagrobno ploščo. Orgle so bučale. Odšel sem.

Zunaj so izginjali mimoidoči v podpornik pred njenim oknom, se vračali, se obotavljali, spet izginjali, se še enkrat vračali, ali pa so bili to že drugi. Oči so se jim svetile. Ona je ležala za šipo na blazinah svojega kavča na kolenih v prijetni svetlobi, tiščala prsi navzven, lase je imela nagrmađene v črn stolp. Povprašal sem, ali ima tudi rumen klobuk. Ni ga imela. Imela je le ogledala.

Bil sem pijan, ko sem spet hodil čez Waterlooplein. Na robu sem zašel pod neko hišo, katere vrata so bila zabita z letvami. Nad mano je bilo udarjanje s kladivi kot iz sodov. Ko sem pogledal navzgor, so neke noge bingljale nad mano, iz okenskih lukenj so vrele glave in trebuhi, na nad-

zidku našopirjena opica s kapuco, na naoknice so bili pribiti ljudje v cunjah, trepetali so od udarcev kladiv, strgane roke so se jim tresle, in z žico zvezano, zamreženo, oslepelo črno telo hiše. Strmo nad mano, iz očesa na čelu je dregnila neka roka, na vrvi opleta mož s koničastim klobukom, se vrti, vrti, vrv mu zavije vrat, nekdo vrže zanko visoko čez nosilno bruno. Zavpil sem navzgor: »Stiefbeen!«, sem zavpil, potegnil za letev, hotel vdreti v hišo. Udarjanja s kladivi je bilo konec, nekaj me je oplazilo: tik nad mano veje Stiefbeenova brada, se bliskajo njegove oči.

Zbežal sem po raznih ulicah, h Kloveniersburgwalu. Hodnik proti cerkvi je bil dolg in ozek, nikoli ne bom našel stikala, z ulice pada neki svit. Tipajoč se sam pomikam naprej, ob vrvi za perilo. Ko se vlažni kosi spustijo, se za mano odpro vrata v skladišče piva. Odgrnem mokre cunje, si pridem bliže v cipinem ogledalu, v razprtem, z lišaji poraščenem očesu, zaradi katerega raste fosforna goba na mojih rebrih, ko bi se ga le že znebil in prevrnil iz odsvita! Zadenem ob vedro za odpadke, in potlej sem dosegel kuhinjska vrata, potem stojim zraven ogledala in najdem stikalo. Bel hladilnik, grelnik nad pipo, strop iz umetne snovi, pokrit s kričočim sadjem, posoda za steklom, kovinski pražilnik za kruh — še nikoli nisem videl kaj prijaznejšega kot desko, s katere vise zloščene žlice za juho, lopatica za krompir. Zraven stojala za brisačo so tudi tapetna vrata. Zavijem navzgor, stopim iz luknje v tleh moje izbe. Kako dobro je bil Stiefbeen tu skrit.

Ne vem, ali sem spal: slišim ga, kako ropota po stopnicah, vidim ga, kako stopa iz luknje, na eni strani poraščen z lišajem, ohromljen od srebrnih vitic, in ko od njih srši njegova roka, zamahne s kladivom; polno naročje ujetnikov, nagih in v cunjah, mi privleče v sobo, njegova brada veje nad njimi, stopi na okensko polico, napolni okvir s svojim usnjenim hrbtom, skozi vratove jih pribije na prečnik. Ali pa stoji spodaj, jih zveže skupaj, preklete, jih zadega na nadzidek in sune navzdol, in nato se nagne vznak, se kot ribič upre nazaj ob stopnice, vleče, da se spet pokažejo glave nad nadzidkom. Na njegovem rokavu je kri, in brada je plesniva. »Dvajset,« kriči, »dvajset,« njegovo kladivo udari ob svetilko.

Pred njegovo hišo, v jutranjem svitu, sem se lahko smejal: po pročlju je viselo polno punčk. V treh navpičnih vrstah, z oken in balkonskih vrat je Stiefbeen razporedil vso svojo sprhnelo zalogo. Spodaj v srednjem oknu sta se zadevala rdečebrađ velikan s cuceljastim nosom in morska deklica, ovešena z usnjenimi krpmi, njenega, iz cunj zvitega repa se je oklepal medved, in prsi so ji zdrsnile nekam na stran; spleteni možje na strani in klovn so tožili zaradi tega; sami so vlačili po trebuhih neprikladno hrano. Le kaj je hotela ženska, ki so ji možgani silili iz preklane glave, s svoj usnjeno torbo? Ali beli konj z jezdecem v rožasti obleki, ali zamorček z vtisnjenimi prsmi? Med kosi pločevine je nihal pes koder s strgano ritjo, nad njim je plosko z vrha okna visel kariran Gašperček, vrteč se v vetru, vrteč se, zreven zmedenca, pribitega na naoknico, zraven križenga psa in nad napisom narisanim s kredo »Jesus saves«. Na razpokanih deskah pa so ležali črnozeleni svetniki s klinastimi nosovi, eden

je bral, drugemu se je motovilil križ nad jopičem. Iz očesa na čelu je še visela toponoga punčka z odtrganimi rokami, v rdečem krilu in z zijočimi usti. V očesu bikove glave je tičala papirnata vrtnica, in kralj s karte je napolnil celo okno, okronan z modro oguljenimi letvami, obdan s celuloidnim dvorom. Iz nekega obraza je skočila žična spirala, in vsepovsod pod vrhovi oken, na nadzidkih, na okvirih so drug zraven drugega, drug na drugem in drug ob drugem naravnani medvedi, sloni in klovni, obiti od nebelega dne. Na svojih belih laseh visi Miklavž, in med šojo in opico s kapuco se zrači klobuk.

Lepenkasti ščitek s Stiefbeenovim imenom in novim naslovom je bil pritrjen desno nad poprek zabitimi vrati, Sašina punčka je bila zraven nataktnjena na žebelj, na suknjiču je manjkal en gumb, bil je zavihan, in iz trebuha so silile sive cune. Kdor jo je nataknil na žebelj, je moral vleči za nogo — visela je daleč od boka na cunjah z rdečimi progami. Zele-nega, okroglo nagačenega obraza so se držale črne veke.

Res je, strah me je za Sašo.

Prevedel P. S.

ŽELJKO SABOL: OVIRE

I.

Jemlješ, svet, česar ti nisem dal
pesem boš odložil za boljše dni
vse odslavljaš kdor ti ni podoben
nebo grmeče se brez nas osiplje

prepolnih rok prekletega semena
kdo bo begunec kod tisti ki bo klel
ker druge ni resnice razen te:
pozdravljam nekaj kar naj šele pride
izdaj me, noro, da bom tebi zvest
manj zahtevaš več ti bom poklonil

zasledovavci kažejo nam pot
odstranili nas bojo da bi mogli dalje
še ko bila bi iskra priča vsemu
bi bil v luči kar najboljše skrit

ni čas da se izdam
ni me kjer se zbirajo jate

II.

Izmika se telo in kljubovanje že v prebujanju
kakor da ne pomni časa: vedno se lahko poraja
če bi imeli v kar bi znali verovati
nismo takšni da bi se zaupali za hrbtom

prezgodaj ste nam podarili bremena zdaj z njimi obupujemo
popoln grižljaj kruha a nismo ga zaslužili
spomnite se padlih mi smo že zdavnaj z njimi
laž je vselej čista v vsakem letnem času

ne skušaj videti cilja ki je večji od tebe
zato se prikradi tako z očmi uprtimi v tla
ne veš po čem teptaš ne more biti zemlja
kar se giblje brez oblik in se steguje kamor hočeš

.....

vse nam je bilo izročeno a nas ni več
nekoč bom prispel tja kjer pravičnost ni dragocena

III.

Kakor krog na vodi edini ki kljubuješ
s svojo onemoglostjo končno viden vsepovsod
če obstaja čudež je v tebi
če obstaja nepravi čas je vse to v čemer smo

oblika ki jo iščem ni neponovljiva, življenje ki živim
bo resnično
ko bom povsod tudi brez potovanja
danes te opozarjam ker v zlu ni treba opozarjati

tema bo skrivnostna, takšno je vse kar imamo
otroci bojo rodili otroke vsakršnega maščevanja bo na pretek
ker smo spet enako podložni nebu in peklu

.....

od danes do jutri se nobeden ne giblje z gotovostjo
a hotel bi rasti globoko ostati v močnih tleh
kjer ni soka ki ne bi bil redilen

IV.

V svetli sredini stojim lahko pritečem pomagat
vsem ki kličejo ne glede na to kje sô
lahko grem v vse smeri lahko sebe zgubim
kazavci so polomljeni, staram se a še kaznujem

preveč je čiste vode a suha so naša vedra
za stiske vseh časov: veliki dnevi so mimo
zapustil bom site črede moram dol v dolino
kjer so morja onesnažena a je dovolj prostora

zakleto je to polje tako močno se mi upira
ne varuje nas hiša če ne verjamemo v njene temelje
prva strela jo bo razdejala mi pa bomo zopet
izpostavljeni vsaki senci ki kuje nož za naš hrbet

kriči galeb, oslepljen je, tudi mi smo se tako odzvali
ko so nam na koncu oteli z oči dragoceni povoj
da še enkrat premerimo to povsem bedno umiranje
pozno, zelo pozno bomo spoznali da je živih premalo

vzkliknil boš na ves glas a ne bo odmeva
vidimo rešitve čeprav nam naloge niso znane
moj krik je trezen nazadnje je vse na svojem mestu

V.

Zvonovi ki iz daljave nam kažejo pot
nas bojo oglušili če se približamo
in da bi se izviru približal se moram prej umakniti
življenje ne prenese soočenja

čemu potem prisega ko je že vse izvezeto
leta in dnevi minute in ure
povsem smo oropani besa h kateremu so nas napotili
skozi grozo kamnoloma kjer je delo komaj steklo

opravljamo svojo dolžnost a obred nam je neznan
ali boš manjši od makovega zrna ostal nekaznovan
najsí je tukaj resnično vsako pogrezanje
dajem ti ga da se me spomniš

ko boš razrešenih rok jim ne vračaj udarca
pred zidom kadar te vprašajo: ali si njihov ali naš
prikloni se tistemu ki te bo ukrotil
ko odkriješ upanje da se človek rodi brezimen

.....

za nas je lahko toda kdo bo zmogel
brez besede zdraviti zdrave

VI.

Težko boš izrekel besedo ki je še nisem spoznal
poslušam kako se odpor oglaš v čudežu
vedno močnejše mravlje grozijo naši hiši
s toliko strašnejšim naklepom kolikor so počasnejše

sleherna jasna volja bo nekoč pokleknila
pred zibelko krhko ki jo požar pričakuje
na tem zadnjem koncu kjer je trava suha
še bo, veš, prišlo grmenje in toča

z morilko sna izkušati me hočeš
malo vidijo ki preveč bedijo

odselil se bom
nobeden ne bo vedel

VII.

Ce boš le kdaj pokorjen opravi to brez ostanka
brez sledu zveličanja ki gre mimo nedolžnih
pomni: dokler ne boš pokleknil ti ne bojo verjeli
ne izmišljam svojih ran dasi zanje nobeden ne ve

videl sem kolikor se je le moglo videti ne svarim več
ponoči tonem v očitkih da bi podnevi vedel dalje
koliko poljubov bomo še prestali brez ugovora
ker smo tudi mi trpinčili kakor zdaj trpinčijo nas

na pragu novega doma me pozdravljaš z zaupanjem
jaz pa odklanjam vabilo na skupno veselje
ko nas že najmočnejša vina ne morejo opijaniti

VIII.

Pred potopom bo vse še enkrat zraslo
zagledal boš svoj obraz v kovini za leskom
ne vdihavaj istega časa z vsemi porami gole dlani
polni smo opeklin čeprav nam je voda do čela

če govorim že rečeno če poklanjam oduzeto
tesne so naše sive hiše z vsakim dnem smo manjši
mogoče najdlje pridem s to negotovo hojo
do pridušenega izvira kjer se vsemu menja podoba

sin vzdigne roko nad očeta dogaja se nezaslišano
naši dnevi so šteti ker se pripravlja lakota in kuga
pitna voda čiste roke vznak smo vznak smo
niso močni naši bratje oni žive v višavi

mi pa se bomo plazili po prašni poti kjer so zdravi otroci
zapuščene zdaj brez glasu nas bojo iskali v bolezn

Prevedel Franci Zagoričnik

Zeljko Sabol (rojen 1941), izdal je zbirko DIO PO DIO, njegova druga zbirka
OPREKĐ izide letos. Piše tudi literarne kritike.

BRANKO MILJKOVIČ: PESMI

Requiem

I.

Moja kri je moja pot do tebe

preludij

To je prst gorje! včasih pogosto
včasih preveč, domačija vetrov
in tistih ki imajo manj kakor nič
velika žara s pepelom e n e
in skupne smrti ki se ponavlja
a s časom ne pregori nikoli
prst na katero boste padli s čelom
vi in jaz in moje čelo moj obračun
z mano noht neba in pejsaž poslednje
svetlobe, to so pokrajine snete
z oči mrtvecev zaman smo hoteli
naj njihove besede nikoli ne zapustijo zemlje
vse smo pozabili razen svoje
lastne smrti katero živimo

molitev

Treba je moliti k smrti za svoje življenje
in tišina bo ohranila skamenele lobanje
za dež obraza in neba za peščena vrata
in črno cvetje bo zacvelo
ob poteh odprtih vsem vetrovom s katerimi
prihajajo po svojo smrt še nerojeni

II.

Gledali smo kako umirajo stoje
tisti ki jih ljubimo zdaj gledamo
mrak ki ga ne vidijo slepi zaprite
oči da uzrete tiste ki so
dali večni noči dan svojih oči
zemljo nosijo na ramah in negibnih
nikoli ne bomo dosegli o nikoli
nikoli se ne bo izenačil čas
naše smrti in njihove večno
bomo ločeni in mrtvi

post scriptum

Rdeče ptice nam bojo pile iz ust
ne bomo jih videli
trave bojo vreščale v kržljavih oblakih
slišali ne bomo

III.

Kri odbija korake in smrt
iz nekega večera po življenju
preneha biti ptica postane
kača v travi in vso noč jočejo otroci
mrtvi so na levi strani zaman
prižgani ognji čakajo na njih vrnitev
njihova noč se meša z našim dnem
ne pozabite to sporočiti otrokom

uspavanka

To ni več dan ne noč v snu je treba
pričakati razbojnike ptice so nebo
na jug odnesle spi! ne bo
jih njihovi koraki so težki
spi! ljubezen gre po mestu na berglah
spi in ne sanjaj njihovega glasu

IV.

Noč je polna mračnih angelov
zakleta ladja
nosi tovor izgubljenega časa
in naše mrtve prijatelje
v gozd brez ptic

morali bi čez morje
čas in prostor sta se pomešala
zdaaj so za eno smrt daleč od vsake obale

luč in senca
plešeta po vodi
ples življenja in smrti
daleč teče reka
večna in jalova
ptice letijo za vetrom
in žene jokajo na obali

človek pada na svojo senco
brez sence so se spustili v globino
in brez imena

za zgodovino

po slepem obrazu brodoloma v njihovih
poslednjih očeh je narejena zgodovina

pouk za druge:

ljudje so mrtvi a ne smrtni sonce bo šlo
tudi skozi naše oči nespremenjeno

V.

Vzidali so vas v nevidni zid
in vsi ste bili pripravljeni umreti
drug v drugem in bilo je tako
pozdravljena čudovita reka rešitve
iskali so vas zaman v mračnem spletu
onesveščenih čutil na meji

vas in presenečenj niso vas našli
zbogom mesto kjer preneha moj spomin
zdaj ste mrtvi in vaše telo je
neotipljiv spomin in toplo
prgišče prsti prgišče Srbije in nas

r e f r e n :

Usta so bila napolnjena s peskom in vsi so molčali
zbogom mesto kjer preneha moj spomin
pozdravljena čudovita reka rešitve

VI.

Zvezda rdeča rana oblaka
robec krvi v noči zaklenjeni
s črnimi ključi kjer so mrtvi
pokopani drug drugemu pod čelom
smrti pomnožena s tisoč grobovi
na kordunu so ji oblaki vzeli
cvet ognja iz njihovih rok ki so
s poslednjim gibom razdelile pokrajino
na dva molka kjer jočejo ptice iz pepela

p o s t s c r i p t u m

V deželi kjer spoštujejo sončnice
so padli z obrazi proti vzhodu
zdi se mi še sam sem padel z njimi
drugačen od tega kar bom povedal

VII.

Zelengora izgovoril bom tvoje ime
zelengora spočeta v trebuhu vetra
zelena gora neba in zvezda moje krvi
strani neba so se trgale za njihovo
smrt ki je bila začetek
a ne konec ceste so jih iskale
po celem svetu ni jih

na obris njihove odsotnosti pazi
noč zelengore njihove smrti so
najlepša ozvezdja na jugu neba
prst diši po mrtvih zelengora
slišim te z ušesi svojega srca in med njimi
tukaj nobeden ni umrl kdor je umrl
zvezda moje krvi in njihove zelengore

VIII.

Za tiste ki so izkoristili pogumno
možnost umiranja za tiste
ki so stopili čez svoje truplo na njihovo
smrt tako potrebno proti smrti
za tiste ki so zdaj eno
kjer je svet razdeljen s človeško kožo
na dva dela a dva in dva sta
eden ko pade zadnja noč
za tiste ki so se potopili
v vodah večnega sna kakor umre
sonce na dnu daljnih pokrajin
pokopano za tiste katerih besede so
vzklile iz prsi kakor zdravilo in upor
naj upognejo glave daljne sončnice

Črni ogenj

Noč o noč trojni ogenj
Z enim ognjem ubijaš
Z drugim ognjem zdraviš
S tretjim ognjem se igraš

(Tretji ogenj je črn)

Lakota prebavlja mrak
Narava joj! še ni spočeta
Pesem varuj se obrobnosti
Poje se od zgoraj navzdol

(O radost naglega perja)

Nežnost je živalska lenost požiranja
V trenutku ljubezni norec žre mavrico
In poje, mladi varuh zore, s kloako slavca
Na strmini pesniških primerjav

Usoda pesnika

To je zdaj še zmeraj pojoča nevarnost
Plamen ki pozornost razglaša za prijateljstvo
Bolj muzikalične ptice se ognejo usodi
Toda ognejo se tudi besedi

Besede grešijo pesem nastaja
Nobeden ni drugače postal pesnik
Svet se deli na tiste ki so zapeli
In na tiste ki so ostali sužnji

Toda prihaja dan velike osvoboditve
Pesmi se bojo odprle kakor ječe
Pesniki bojo uničeni
Pesmi bojo prilagojene

Ko ljudje odkrijejo skrivnost kako postati velik
Bojo trgi ostali brez spomenikov
Nekoč le pesnikom dostopne skrivnosti
Bojo razglašene za ljudsko lastnino

Poezijo bojo pisali vsi

sen je stara in pozabljena resnica
ki je ne zna nobeden več preskusiti
zdaj tujina poje kakor morje in skrb
vzhod je zahodno od zahoda lažno gibanje je najhitrejše
zdaj pojo modrost in ptice moje zanemarjene bolezni
cvet med pepelom in vonjem

tisti ki nočejo preživeti ljubezni
in ljubimci ki vračajo čas
vrt katerega vonjev prst ne spozna
in prst ki ostaja zvesta smrti
kajti ta svet ni edina skrb soncu

toda nekega dne
bo sonce tam kjer je bilo srce
in v človeški govorici ne bo takšnih besed
ki bi se jih pesem odrekla
poezijo bojo pisali vsi
resnica bo prisotna v vseh besedah
na mestih kjer je pesem najlepša
tisti ki je prvi zapel se bo umaknil
in prepustil pesem drugim
prevzemam veliko misel prihodnjih poetik:
nesrečen človek ne more biti pesnik
nase jemljem obsodbo prepevajoče množice:
kdor ne zna poslušati pesmi bo slišal vihar

toda:

ali bo svoboda znala zapeti
kakor so sužnji peli o njej

S lokom

Ko tavam po pokrajini svojega zaprtega očesa
kjer noben cvet ni zaman in ni izmišljen
mi izpere glas pomiri ga, pesem brez besed
šel sem nekam a se oddaljujem o voda

Ti si glas ptice po polnoči časa
dvolični angel in skrivališče
daleč za svetlobo daleč za urami
ko je smrt velika maska soncu

Spremenil sem se pojoč zamujam te reka
v noči zasajeni z najlepšimi sadovnjaki
je moj duh podoben valovju
a izrabljen za čudaške cvetove
ki cveto v našem siromašnem vedenju

Dan se podvoji kjer poraja čas prihodnje noči
veliki vodni duh nad gorami kadar mi grom pripravljáš
v sluhu kadar mi prostore pomešáš
reka, s srcem vetra mi vse upe vznemiriš

Mogoče bi moral peti tako
da se ne bi razlikoval od drugih ki se spuščajo po vodo
toda ob meni najbolj dozoreva podzavest
postavljena med soncem in mesecem

Zamenjaj svojo pesem

Razgovor ki je vse obsegel,
Je zagrešil prešuštvo. Zamenjaj svojo pesem!
Trgovski posel duha strašnega morščaka:
Želite, da vam prodam svojo noč?

Resnica prihaja, mnogo bo mrtvih,
Nova pobožnost je že izmišljena.
Nikoli se ne okoriščajte s svobodo
In svobodni boste: kri se je izpisala.

Sonce je večje nad pokrajino brez upanja;
Tu požene čudovit cvet glave: glavobol,
Sam sebi zadosten, odtrgan od sveta.
Tam se v času ljubljenja umira od ljubezni!

Zamenjaj svojo pesem. Mar bova zdržala
Glasbo, kadar naju daruje čas,
Hitrost, ki se vsemu roga
In cvet, ki se mu je priskutila korenina!

Epitaf

Ubila me je premočna beseda

Prevedel Franci Zagoričnik

Branko Miljković (rojen 1934, samomor 1961), zbirke: Uzalud je budim (1957), Smréu protiv smrti (skupaj z Blažem Sčepanovićem 1959), Poreklo nade (1960), Vatra i ništa (1960); prevajal je francosko in rusko poezijo; napisal je tudi več esejev o poeziji.

Izgubljene iluzije*

Dušan Pirjevec

Za razmišljanje o Balzacovih *Izgubljenih iluzijah*, ki so nastajale v letih 1831 do 1843, sta odločilnega pomena dve okoliščini, ki ju velja omeniti že kar na začetku. *Izgubljene iluzije* niso docela »samostojno« niti ne v sebi do kraja sklenjeno delo. Najprej so organska sestavina obsežnega cikla romanov, ki ima naslov *Človeška komedija* (*Comedie humaine*) in ki je ves zgrajen na dovolj trdni in skladni temeljni zasnovi, znani tudi iz cele vrste Balzacovih čisto načelnih izjav in razpravljanj. Zato se v prvem trenutku zdi, da o *Izgubljenih iluzijah* ni mogoče pisati drugače, kakor da se docela prilagodimo in podredimo ravno tej temeljni zasnovi, bodisi tako, da si jo vzamemo za izhodišče, se pravi, da najprej opišemo in izmerimo njene razsežnosti, nato pa iz njih deduciramo bistvene lastnosti *Izgubljenih iluzij* bodisi tako, da si jo postavimo za cilj, ki ga dosežemo po poti indukcije, se pravi, tako, da začnemo z analizo *Izgubljenih iluzij* in na podlagi takšne analize rekonstruiramo nato še temeljno zasnovo samo.

Razen tega *Izgubljene iluzije* nimajo pravega konca. V zadnjih poglavjih izvemo samo to, da je Lucien de Rubempré srečal španskega duhovnika Carlosa Herrero, ki se je kar naenkrat in brez vidnega razloga tako ogrel za mladega pesnika, da mu je ponudil vsestransko pomoč in ga odpeljal s seboj v Pariz novemu življenju naproti. Na koncu *Izgubljenih iluzij* stoji obljuba in skrivnost — in Lucienova usoda se izteče šele v romanu, ki ima naslov *Blišč in beda kurtizan*. V tem romanu izvemo tudi, da Carlos Herrera ni nikakršen španski duhovnik, marveč samo pobegli kaznjeneec, kralj francoskega podzemlja, s pravim imenom Jacques Collin, imenovan Trompe-la-Mort, tista skrivnostna oseba, ki nastopa v romanu o očetu Goriotu kot gospod Vautrin. Z njim vred stopi Lucien de Rubempré do konca v svet zločina, dokler ga tok dogajanja ne prisili, da si zares vzame življenje. Očitno je, da so *Izgubljene iluzije* samo prvi del večje celote in da je roman *Blišč in beda kurtizan* njihovo logično nadaljevanje in konec. Zato bi bilo naravno, ko bi mogli obravnavati obe deli hkrati, kar pa bi

* Pričujoči esej je napisan kot uvodna študija za novo izdajo slovenskega prevoda Balzacovih *Izgubljenih iluzij*, ki bodo izšle pri Cankarjevi založbi v zbirki *Sto romanov*.

zahtevalo, da bi bralca najprej podrobno seznanili s celotnim dogajanjem in z vsemi glavnimi osebami romana o kurtizanah.

Pričujoča študija ne more izpolniti zahtev, ki izvirajo iz opisanih okoliščin, saj bi šla gotovo dosti predaleč preko dogovorjenih okvirov. Zato bo seveda presegla tisto mero enostranosti in nepopolnosti, ki se že apriori drži slehernega pisanja o posameznih umetninah. Pač pa se bo osredotočila samo na glavno temo, na vsebinsko središče *Izgubljenih iluzij*, na tisto, kar tvori njihovo enotnost, oziroma njihovo relativno samostojnost in kar je omogočilo, da stojijo v zgodovini evropske proze kot roman zase in da jih je tudi Balzac objavil kot samostojno delo ter jim dal poseben in zgovoren naslov. Pri tem seveda ne bo mogoče pozabiti niti na celoto *Človeške komedije* niti na roman o kurtizanah, vendar se bomo na vse sklicevali le v najnujnejših primerih.

Kaj je torej središče, okrog katerega je spleteno vse dogajanje našega romana in odkoder prejema to dogajanje tudi svoj smisel. Na to vprašanje nudi dosedanja zgodovinska in kritična literatura različne odgovore, mi pa si bomo za izhodišče izbrali esej, ki ga je o tem romanu napisal Georg Lukács že leta 1936.* Lukács trdi: »S tem delom je ustvaril Balzac nov tip romana, ki je bil odločilen za celotni razvoj devetnajstega stoletja: roman deziluzije, tip romana, ki prikazuje, kako se napačne, vendar po nujnosti nastale predstave ljudi o svetu razbijajo spričo brutalne sile kapitalističnega življenja.«

Lukács opredeljuje dvoje: najprej to, kar je Balzac novega prinesel v zgodovinski tok evropske literature, in hkrati še samo bistvo tega romana. To novo in to bistveno pa je prikazovanje deziluzije, prikazovanje propadanja iluzij, dogajanje iluzoričnosti iluzij. Bistvo in smisel romana sta potemtakem dovolj razločno imenovana že v samem naslovu, tako da že naslov sam določa tudi »nalogo« pričujoče študije: ob gradivu, ki ga nudi Balzacovo besedilo je treba ugotoviti, kaj so iluzije, zakaj so pač samo iluzije, kako se izkazuje njihova iluzoričnost, kako se dovrši deziluzija in kaj pomeni.

Iluzije in deziluzije so seveda v neposredni zvezi z vprašanjem o resnici, kakor se je pač pojavljalo v zgodovini Evrope. Zato je očitno, da se ob Balzacovem romanu sprašujemo tudi, kaj je z resnico v Evropi in kaj je z resnico Evrope. Tako zastavljena vprašanja pa niso že nekaj preseženega, saj tudi danes govorimo o iluzijah in deziluzijah, o veri in razočaranju. Živimo v času porušenih iluzij in iskanja novih idealov in vrednot. Iz tega sledi dvoje sklepov. Najprej je jasno, da se nas Balzacov roman kar najbolj neposredno tiče; in razen tega je očitno, da na neki način že vnaprej vemo, kaj je to iluzija in kaj je deziluzija, saj smo oboje že izkusili in še vedno izkušamo ter zato hočeš nočeš vključujemo Balzacovo besedilo v svoj lastni kontekst in ga merimo po merilu lastne izkušnje. Zato najbrž ni

* Glej Georg Lukács, »*Verlorene Illusionen*«. Ta esej smo si izbrali za izhodišče predvsem zaradi njegovega avtorja: Lukács namreč ni samo veliko pisal o Balzacu, marveč je ustvaril svojevrstno, še do danes ne v celoti preseženo teorijo evropskega romana in zlasti veliko razmišljal o evropski realistični prozi.

odveč, če skušamo najprej dognati, kaj že mi sami vemo o izgubljenih iluzijah, sicer se nam utegne zgoditi, da ostanemo zaprejeni v dvoumno samoumevnost, ki nam na določeni točki lahko docela skali pogled.

Georg Lukács je že v navedenem stavku opisal iluzije kot napačne predstave o svetu. Enak pomen jim daje tudi definicija, ki stoji v znanem Lalandovem filozofskem slovarju, in ki pravi, da je iluzija »sleherna napačna percepcije, sodbe ali sklepanja«. Iluzija je tedaj zmeta oziroma zmotna, resnici neustrezajoča zaznava, predstava ali misel.

Takšno pojmovanje se zdi na moč naravno, vendar nas hitro zavede v skorajda nepremostljive težave. Če je iluzija res samo zmotna ali napačna zaznava, predstava ali misel, potem neke zaznave, predstave ali misli ne moremo proglasiti za iluzijo prej, dokler se ne izkaže njena zmotnost, napačnost ali neustreznost. Tej notranji logiki se niti Lukács ni mogel izogniti, saj je komaj nekaj vrstic za že navedenim stavkom dodal, da se v *Izgubljenih iluzijah* določene »predstave o človeku, družbi, umetnosti itd. ... izkažejo spričo realnosti kapitalistične ekonomije za gole iluzije«, kar pomeni, da ni iluzija nič drugega kot takšna zmotna predstava, za katero je pač očitno, da je zmotna. V trenutku pa, ko vem, da je neka zaznava, predstava ali misel zmotna, da je torej le gola iluzija, jo seveda tudi že zavržem, jo izgubim, ali z drugimi besedami: ko vem, da je moja zaznava samo gola iluzija, jo zavržem, je nimam več. Zato iluzij kratko in malo sploh ni mogoče »imeti« in jih torej tudi ni mogoče izgubiti. Iluzija je že »izgubljena« zmeta, tako da ni jasno, kaj naj bi pomenila »izgubljena iluzija«, ko pa je že sama iluzija nekaj izgubljenega, odvrženega, zanikanega. Pojem »izgubljene iluzije« vzbuja vtis tautologije.

Seveda pa ne gre za to, da bi zdaj izgubljene iluzije dokončno izbrisali iz našega slovarja, očitno je le to, da iluzije ni mogoče kar meni nič tebi nič izenačiti s preprosto zmeta. Poiskati je treba samo drugo možnost, ki se odpre že, če se spomnimo, da se drži izgubljenih iluzij vedno nekaj čustvenega, zato po navadi ne uporabljamo izraza »izgubljena iluzija«, marveč govorimo množino, ki ni nič drugega kot preprosti emocionalni plural. Za to čustvenost je morda še najbolj ustrezno uporabiti pojem domotožja: za iluzijami, ki smo jih izgubili, nam je večinoma vedno žal, želimo si jih nazaj, želimo se vrniti v čas iluzij. Vse te sestavine so zelo očitne npr. v Prešernovi elegiji *Slovo od mladosti*, ki jo vseskozi obvladujeta znana verza:

Zato, mladost, po tvoji temni zarji
srce zdihvalo bo mi, bog te obvarji!

To domotožje gotovo kaže, da je v iluzijah, čeprav so obsojene na polom, neka posebna vrednost, da so tako rekoč tudi same po sebi že izrazita vrednota, saj pravimo celo, da brez iluzij ni mogoče živeti, česar za preprosto zmeta nikakor ni mogče reči. Vprašanje iluzij je potemtakem v neposredni zvezi z vprašanjem o možnosti in smislu življenja, tako da je polom iluzij težak pretres, ki pomeni, da pač ni mogoče živeti, da življenje nima smisla. Zdaj dobiva iluzija pomen zaupanja in vere v življenje, med-

tem ko je deziluzija konec vere in zaupanja, razočaranje. Razočaranje in z njim zvezana resignacija dobita nato v tem kontekstu spet posebno vsebino: privoliti brez iluzij v svet tak, kakršen pač je. Ta svet-tak-kakršen-pač-je je praviloma grdi svet, dosti bolj grd in dosti bolj skvarjen, kakor pa si ga je risala iluzija, iz česar sledi dokaz, da je izvor iluzije skrit v prvotni plemenitosti, elementarni dobroti in deviški zaupljivosti samega nosilca iluzije.

Opisanih pomenskih razsežnosti ni več mogoče strniti v ozke okvire zmote, hkrati pa so združene v dovolj skladno strukturo, da nam lahko veljajo za izhodišče razpravljanja, kar pomeni, da se zdaj sprašujemo, če se tudi v Balzacovih *Izgubljenih iluzijah* dogajata iluzija in deziluzija na način in v razsežnostih, ki jih uveljavlja ravnokar opisano pojmovanje?

V *Izgubljenih iluzijah* se iluzija in deziluzija dogajata v osebnosti in usodi glavnega junaka. Vsa naša pozornost se mora torej ravno nanj osredotočiti, kar pomeni, da stopajo vse druge osebe in usode nekako v ozadje, spremenjajo se v tako strukturiran prostor in čas, kakršna edina lahko omogočata, da poteka usoda glavnega junaka kot usoda iluzije in deziluzije.

Glavni junak *Izgubljenih iluzij*, Lucien de Rubempré, pa je predvsem pesnik. Balzac sam ga nenehoma označuje prav s to besedo, a tudi drugi ga ogovarjajo s tem imenom. Z močjo svoje poezije hoče prodreti v družbo, jo očarati in si jo osvojiti. Sam pa je lepotec, je nekakšna umetnina, pesem narave, in tudi njegova pesniška zunanost naj bi mu pomagala k uspehu. Njegova pesniška narava ima prav poseben in odločilen pomen zlasti v najbolj usodnih trenutkih njegovega življenja. Naj navedem samo dva, zato pa najbolj važna primera. Ob koncu *Izgubljenih iluzij*, ko je že vse izgubljeno, se Lucien odloči za samomor. Vse je že sklenjeno in določeno, dopolniti se mora samo še zadnje dejanje, in tik preden bi se moral ubiti, poroča Balzac takole: »Ko se je Lucien odločil, je začel razmišljati o sredstvih, bil je pesnik in umreti je hotel pesniško.« Zadnji trenutek pred smrtjo je še enkrat spregovorila njegova pesniška narava — in prav to je bilo usodno: zaradi svoje pesniške narave se je Lucien odpravil, da bi našel primeren pesniški dekor za svojo smrt, da bi bila tudi smrt sama pesniška. Pesniške smrti pa ni, smrt je ena sama, in zato ga njegova pesniška potreba ni mogla pripeljati v smrt, marveč ga je izročila v roke Carlosu Herreri in tisti peklenski pogodbi, ki je določila vse njegovo kasnejše življenje, o katerem »poroča« roman *Blišč in beda kurtizan*.

Drugi primer je iz zadnjih poglavij romana o kurtizanah. Lucien stoji pred preiskovalnim sodnikom, ki uporablja vso svojo zvitost, da bi mu izvil priznanje, da je Carlos Herrera zares le preoblečeni pobegli kaznjenec imenovan Trompe-la-Mort. Lucien nasede zvijačam preiskovalnega sodnika in mu prizna vso resnico. Tako je storil usodno napako, da mu ni preostalo nič drugega kot samomor, ki ga je zdaj res izvršil. To napako, ki ga je stala življenje, pa Balzac takole obrazloži: »Premislek je prišel prepozno kot pri vseh ljudeh, ki so sužnji čutenosti. V tem je razlika med pesnikom in človekom akcije: prvi se prepušča čutenju, da bi ga prevedel v žive podobe, in sodi šele kasneje.« Lucienova zadnja in usodna napaka

je napaka pesnika, kar pomeni, da ga je v samomor pognala prav njegova pesniška narava.

Oba primera dovolj jasno kažeta, da je tisto, kar tvori bistvo Lucienove osebnosti, in od česar sta odvisna njegovo ravnanje in usoda, prav poezija, pesništvo, njegova pesniška narava. To njegovo bistvo mu sproti onemogoča ustrezno ravnanje in ga po neki usodni, a neizprosni logiki vodi do samouničenja. Lucien de Rubempré je pesnik in ker je pesnik, ravna slabo, zmotno, neustrezno. V njegovi osebi in usodi se pojavlja poezija kot neustrezno, slabo, zmotno ravnanje.

S tem sta se nam vrnila pojma zmote in zmotnosti, vendar nas ta povratek ne sme zapeljati nazaj k Lukácsu in Lalandu, saj sta se oba pojma in pomena vrnila šele po ovinku, preko poezije. Iz iluzije potemtakem ni mogoče kar naravnost v zmotnost, marveč je treba najprej k poeziji in šele nato k zmotnosti. To se sklada tudi s preprostim dejstvom, da je ravno pesnik glavni junak romana, ki ima naslov *Izgubljene iluzije* in ki kaže polom iluzij.

V luči teh ugotovitev pa razkriva že večkrat omenjeni Lukács ev eseja o *Izgubljenih iluzijah* neko notranjo neurejenost, ki jo je vredno posebej omeniti. Lukács je, kakor vemo, prepričan, da je Balzacov roman pripoved o deziluziji, da torej prikazuje propadanje iluzij. Nekoliko kasneje pa izjavlja, da je osrednja téma romana »das-zur-Ware-Werden der Literatur«, spreminjanje literature in celotne ideologije v blago, kar pove še z drugimi besedami, ko zagotavlja, da je osrednja téma pravzaprav kapitalizacija literature od proizvodnje papirja do liričnih občutkov. Očitno sta pred nami dve trditvi, dve opredelitvi. Prva trdi, da je osrednja téma *Izgubljenih iluzij* pač polom, razpad iluzij; druga pa zagotavlja, da je osrednja téma kapitalizacija ali reifikacija literature od proizvodnje papirja do liričnih občutkov. Obe trditvi sta točni, vendar nista med seboj uglašeni, zaradi česar se vprašujemo: kako vendar to, da se téma propadanja iluzij uresničuje pri Balzacu ravno kot reifikacija literature, poezije itd. Zakaj je ravno pesnik nosilec iluzij? Zakaj se ravno v pesniku izvrši polom iluzij? Obseg teh vprašanj postane jasnejši, če se spomnimo še na nekatere druge Balzacove osebe, kot so oče Goriot, striček Pons, polkovnik Chabert, Eugénie Grandet. V njihovih usodah ravno tako deluje zakon kapitalizacije in reifikacije, to so tragični junaki s propadlimi upanji in verami — pa vendar Balzac ni nobene od teh tragičnih usod strnil pod naslov *Izgubljenih iluzij*. Že to kaže, da je bilo zanj vprašanje iluzije in deziluzije tako ali drugače v neposredni zvezi s poezijo.

Kaj naj ta zveza pomeni in kako je sploh možna? V duhu tistega pojmovanja iluzije, kakršnega razkrivajo Prešernovi verzi, smo tako rekoč že kar apriori pripravljeni priznati pesniku višjo mero plemenitosti, večjo občutljivost za moralne vrednote in pravo človečnost. Hkrati s tem pravimo tudi, da pesnik ne more imeti smisla za realno življenje, ker ga pač pesniški navdih tako določno in do kraja terja vsega le zase, da je samo tujec, neokreten gost sredi družbe in sredi ljudi kakor Baudelairov albatros.

Vendar Balzacov roman ne dovoljuje takšne razlage, kar se pokaže takoj, ko skušamo dognati, kje je po Balzacovem mnenju skrit vzrok za pesnikovo neustreznost in za njegovo pogubo. O tem pa vse povedo že tiste besede, ki pojasnjujejo usodno napako, ki jo je zagrešil Lucien pred preiskovalnim sodnikom in ki ga je zares pognala v smrt. Tam ugotavlja Balzac, da je Lucien de Rubempré kot pesnik suženj čutnosti in da je ves izročen čutenju, tako da njegove reakcije ne ustrezajo njegovemu življenjskemu položaju in so glede na realne okoliščine usodno nezadostne. Ta Balzacova razlaga nikakor ni osamljena domislica, kar je razvidno zlasti iz naslednjih stavkov iz *Izgubljenih iluzij*, ki hočejo vsi opisati bodisi temeljno lastnost pesnika bodisi temeljne poteze samega Luciena: »Poet ljubi *sijajne* tkanine, *gostije*, *zmagoslavja* in vsakršen *blišč*.« »Mlad človek, ki ga je bila sama *užitkaželjnost* in *čutna naslada*.« »Je tekal za *nečimrnimi radostmi* in *užitki*.« »Rade volje bi že jutri podpisal pogodbo s hudičem, če bi mu in pogodba za *nekaj let* omogočala *sijajno* in *razkošno življenje*.« »Je zamenjal svojo prihodnost za *minljive slasti življenja*.« »Brez moči je proti *vabam sle*.« In k temu je treba dodati še naslednje d'Arthezovo prerokovanje: »Lucien ne bo šel nikoli do zločina, ker za to ne bo imel moči; pač pa bo sprejel že izvršeni zločin in užival njegove koristi, ne da bi sprejel nase tudi njegove nevarnosti: to se zdi strašno odvratno vsem in celo zločincem samim.« Vemo, da se je ta prerokba do kraja uresničila.

Nobenega dvoma ne more več biti: odločilno dejstvo, ki ga Balzac celo čisto eksplicitno poudarja, je čutnost, izročenost in zasužnjenost čutnosti. Čutnost je pglavitni vir in smisel Lucienove neustreznosti, a ta neustreznost nima pomena apriorne neprilagojenosti realnim dejstvom in razmerjem, marveč je v svetu realnih odnosov tudi in predvsem zlo, in zato je po Balzacovem prepričanju tista napaka, ki jo je storil Lucien pred preiskovalnim sodnikom, v resnici težak in usoden, nepopravljiv prekršek: Lucien je prekršil zakon solidarnosti in zato mora umreti, tako da je njegov samomor samo oblika zaslužene kazni.

Izgubljene iluzije so potemtakem tudi pripoved o nezadostnosti in o zlu čutnosti, zaradi tega se vsiljujejo tale vprašanja: kako je vendar možno, da se v zgodbo o iluzijah, ki so v načelu nekaj plemenitega, tako usodno vmešuje ravno čutnost? Ali naj to pomeni, da je polom iluzij isto kot utelešenje nezadostnosti in pogubnosti čutnosti? Vse to se nam upira, saj vendar nismo pripravljeni, da bi za nekoga, ki je v lovu za čutnimi nasladami zgrešil in izgubil smisel svojega življenja, rekli, da so se njegove plemenite iluzije razbile od brutalnosti življenja. Izgubljene iluzije pri-
znamo samo tistemu, ki lahko reče takole:

Sem zvedel, da vest čisto, dobro djanje
svet zaničvati se je zagovoril,
ljubezen zvesto najti, kratke sanje!
zbežale ste, ko se je dan zazoril.
Modrost, pravičnost, učenost device
brez dot žalvati videl sem samice.

Ne smemo se zadovoljiti s tem, da se nam pač nekaj upira, iti moramo za resnico, ki nas kliče tako, da se nam upira. Dejstvo je, da se v *Izgubljenih iluzijah* dogajajo iluzije in njihov polom kot neustreznost in samo-uničenje poezije, pa tudi kot neustreznost in pogubnost čutnosti, vse to pa na tak način, da sta poezija in čutnost usodno združeni v istem. Jasno je zdaj vsaj tole: če je poezija iluzija in življenju neprilagojena, potem njena iluzoričnost in neprilagojenost ne stojita v znamenju apriornega nasprotja med lepo, plemenito in vzvišeno vizijo na eni ter grdim, nepoštenim in zavrnjenim realnim življenjem na drugi strani. Odpovedati se je tedaj treba tistemu pojmovanju iluzije, ki povzdiguje iluzijo v apriorno vrednoto. Če pa je tako, potem ni jasno, zakaj naj bi bila poezija sploh še nekaj iluzoričnega, razen če spet pristanemo na misel o preprosti zmoti, napačni percepciji, predstavi ali sodbi. Očitno je, da se je v Balzacovem tekstu uveljavila neka posebna iluzoričnost iluzije in poezije, in sicer ne glede na to, kaj je Balzac sam mislil o iluziji. Iščemo tedaj ravno to posebno pojmovanje iluzije in iluzoričnosti poezije.

Že stari pozitivist Taine je na začetku svojega eseja *Umetnost* pisal takole: »Če hoče človek umetniško delo razumeti, mora vanj verjeti. Ko stojite pred naslikanim ali izklesanim likom, morate pozabiti, da je izklesan ali naslikan, in si misliti, da je živ.« In prav ta odnos, ki nastane, ko si odmislimo naslikanost, ko verjamemo v umetnino, ko si jo zamišljamo živo in jo s tem tudi živo »delamo«, je za Taina iluzija. Zato je tudi posebej in razločno povedal, da je iluzija tista »luč«, ki daje umetninam življenje.

Taine je govoril o nekem posebnem razmerju, ki ga vsi živimo, ko smo pred umetnino, a ki ga nikdar posebej ne mislimo. Njegova misel je ostala v okviru njegovega dela samo trenutna intuicija, ki so jo do kraja izpeljali šele sodobni avtorji. Izmed njih je treba omeniti vsaj tri: Romana Ingardna, Jeana-Paula Sartra in Mikela Dufrenna.* Vsi pripadajo vsaj deloma moderni fenomenologiji, njihova v opombi navedena dela pa se ukvarjajo predvsem z umetnostjo in posebej z literaturo. V skladu s Husserlovo filozofijo jim je umetniško delo najprej čisti intencionalni korelat in v njih »nastopajoča« predmetnost jim je irealna ali quasi realna predmetnost, ki biva na poseben način, ki ni način bivanja realnih, otipljivih predmetov in ki mu pripada tista razsežnost, ki ji pravimo iluzija, lahko pa ji s Sartrom rečemo tudi magija. Seveda pa status irealnosti ali quasi realnosti ne pripada samo literarnim likom, marveč vsem predmetom, ki so korelati imaginativne intencije, tj. vsemu čemur pravimo ponavadi domišljjske podobe ali pa predstave tistih predmetov, ki nam niso več dani v neposredni percepciji, ker jih kratko in malo ni več v dosegu

* Za nas so pomembna predvsem naslednja dela: Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk in Untersuchungen zur Ontologie der Kunst*, vendar je za natančnejše umevanje važno tudi njegovo obsežno delo *Der Streit um die Existenz der Welt I—III*; Jean-Paul Sartre, *L'Imaginaire* in *L'Imaginaire*, omeniti pa je seveda tudi *Que'est-ce que la littérature*, kjer je šel preko nekaterih »enostranosti« svoje prvotne fenomenološke pozicije; Mikel Dufrenne, *Phénoménologie de l'expérience, esthétique I—II* in *Le Poétique*.

našega vida, sluha, tipa itd. Ko torej govorimo o poeziji v zvezi z iluzijo, nastopa poezija deloma tudi kot *pars pro toto*, kot reprezentant vsega imaginativnega, domišljjskega.

Fenomenologija nam torej pomaga, da doumemo tisto razsežnost iluzije in iluzoričnosti poezije, ki sami po sebi še nimata nobene zveze z apriorno plemenitostjo ali završenostjo. S tem doživi poezija seveda deskralizacijo. Zato in pa ker je pri nas fenomenologija razmeroma neznana in doživlja pogosto docela neustrezne interpretacije, potem pa tudi neustrezne kritike, je potrebno na tem mestu nekoliko podrobneje opisati smisel in razsežnosti fenomenološke misli o iluziji. Pri tem se lahko opremo že na izvorni pomen besede same.

Beseda iluzija izvira iz latinskega glagola *in/il/ludo*, katerega temelj je glagol *ludo* — *igrati*, tako da je iluzija predvsem in najprej v zvezi z igro in jo lahko opišemo tudi kot biti-v-igri, ali: biti na način igre. Vendar pa prevajajo slovarji *illudo*, tudi z besedami: goljufati, varati, neustrezno, slabo ravnati. To vodi nazaj k zmoti, napaki, neresničnosti, skratka nazaj k Lukácsu in Lalandu. S takšnim povratkom pa bi se docela izgubil pomen igre, tako da bi smeli proglasiti iluzijo za zmoto le v primeru, ko bi se izkazalo, da je prehod iz igre v zmotnost, neustrezno ravnanje in goljufijo zares utemeljen, enosmiseln in pregleden.

V določeni meri se zdi ta preskok nedvomno upravičen, saj sta tako igra kakor zmota v neposredni zvezi s pojmom neresničnega: zmota je nekaj kar ni res, in tudi igra ni res: saj pri igri ne gre zares. V obeh primerih gre za nekaj, kar je tako ali drugače v nasprotju z resnico, kar je drugačno od resničnosti — in zato nastane tudi enačaj. Vendar je ta enačaj v znamenju površnosti, ker ne upošteva, da resnica s svojimi izvedenkami v primeru igre nima istega pomena kot v primeru zmote, neustreznosti in goljufije. Stavek: »predstava je zmotna«, pomeni res, da ta predstava ni resnična, a ta neresničnost hoče povedati le to, da predstava ni v skladu z neko samostojno realnostjo, ki je zunaj nje in ki biva ne glede na to predstavo, misel ali zaznavo. Drugače je pri igri. Ko rečem, da igra ni resnična, ne trdim, da se igra ne sklada z neko realnostjo, z nekim objektom zunaj nje same, kajti »namen«¹ igre sploh ni, da bi nam karkoli govorila ali se skladala z nekim zunaj nje bivajočim predmetom, kakor velja to za zaznavo, predstavo ali misel. Igra sploh ni nikamor naravnana, je tako rekoč zaprta vase, v svoj lastni krog in svet. Če torej pravimo, da igra ni resnična, tedaj s tem ne moremo reči niti, da igre sploh ni, niti ne moremo povedati, da se moti ali laže, pač pa govorimo samo o tem, da poteka na posebni ravnini bivanja, na drugi in drugačni ravnini bivanja kot pa realno življenje, ki je v nasprotju z igro čisto zares.

Iluzija kot izvedenka iz glagola *in/il/ludo* nikakor ne odpira že sama po sebi poti v območje zmotnosti in neustreznosti, pač pa nas opozarja najprej na posebno ravnino, na poseben način bivanja, ki je zunaj ali nad bivanjem realnih, otipljivih stvari, ljudi in dogajanj, čeprav se dogaja sredi med njimi. Na tej ravnini se spleta posebna razmerja in vladajo posebne zakonitosti, ki so razmerja in zakonitosti igre, tj. nezaresnega bivanja.

Nezaresnost namreč biva, igra se dogaja, zares se dogaja — a to le v primeru, če jo jemljem za-res, ali kakor pravimo: če se brezpogojno ravnam po njenih pravilih. Igra nastane le takrat, kadar jemljem to, kar ni zares, kakor da bi bilo zares in res. Biti-v-igri, biti na način, ki ga imenuje latinski glagol *in/il/ludo*, pomeni sprejemati in uveljavljati nekaj, kar ni resnično, tako kakor da bi bilo resnično. »Dovoliti« moram, da se me to, kar ni resnično, resnično »polasti«. Igra me mora očarati, prepustiti se moram njenemu čaru: ko stopam v igro, stopam v ris.

Izročenost čaru v tem primeru ni nekaj pasivnega, saj ravno ta izročenost igro sploh šele omogoča. Ko se izročam čaru, omogočam, ustvarjam nekaj čarobnega, in sicer tako, da temelji igra na aktualizirani človekovi razpoloženi za čar. Aktualizacija te razpoloženi je odvisna od človekove »svobodne odločitve«, tako da človek lahko sam pretrga igro, sam uniči čar in stopi iz risa. Igra je kreacija človekove svobode, in zato preneha takoj, ko vdoro vanjo stvarne, realne sestavine, ko prestopi mejo svobode, tako da se izročenost čaru spremeni v izročenost realnosti. V takšnem primeru se zgodi nekaj tragičnega, pogubnega, kakor upodablja to npr. znana Miheličeva grafika *Mrtvi Kurent*.

Vse to velja v načelu tudi za poezijo in umetnost. Spomnimo se Prešernove Bogomile. Te Bogomile ni nikdar bilo, ni nikakršna realna, v resnici bivajoča oseba sredi drugih živih, otipljivih oseb. Je čista »izmišljotina«. To pomeni, da Prešernovi verzi kot opis neke individualne usode ali osebe »nimajo v mislih« nobene realno bivajoče osebe, ob kateri bi bilo mogoče meriti resničnost, ustreznost in zanesljivost Prešernovih »opisov«, »sodb«, »zaznav« ali »predstav«. Kakor igra tako tudi verzi niso naravnani k nikakršnemu realnemu, zunaj njih samih bivajočemu objektu, s katerim bi se morali skladati, da bi bili resnični, kakor velja to npr. za navadno poročilo.

Kljub temu pa jemljemo vse, kar »popisujejo« Prešernovi verzi, kakor da je resnično. Če tega ne storimo, potem Prešernovih verzov kratko in malo sploh ne moremo brati, nima pomena, da bi jih brali. Stopiti moramo tedaj v igro, biti moramo na način, ki ga imenuje glagol *in/il/ludo*, kajti samo tako lahko tudi Bogomila je in biva.

Poezija in iluzija sta torej res usodno zvezani, a ne na način, da bi zaradi tega poeziji kot iluziji pripadala v nasprotju z realnim svetom neka apriorna plemenitost. Ni pa še pojasnjeno, zakaj naj bi morala poezija kot iluzija tudi propasti. Še manj je jasno, zakaj se spremeni v čutnost, v neustrezno ravnanje, ko pa vendar biva na način, ki nima zveze z realnim ravnanjem. In slednjič tudi ni jasno, zakaj bi morala poezija kot čutnost končati v zlu in samouničenju.

Potrebno je to, kar je bilo povedano, domisliti do kraja.

Luč iluzije stori, kakor vemo, da postane to, kar ni zares, takšno kakor da bi bilo zares in res. To pomeni, da je luč iluzije, z njo pa seveda tudi »luč« poezije nekaj tvornega, skladnega, nespornega in ustreznega samo v določenem območju, samo tam, kjer pač gre že od vsega začetka za to, da bi moglo imeti razsežnosti resničnega bivanja to, kar ni zares. Drugače

pa je, če se njuna luč preusmeri, če seže njun žarek preko začrtanega risa in začne osvetljevati to, kar je že samo po sebi čisto zares, trdno in zanesljivo v svojem spontanem bitju, ali — kakor ponavadi pravimo — če hočemo živeti na pesniški način. Kakor se zgodi tragedija, če vdre v svet igre realnost, tako se mora nekaj usodnega in morda celo nekaj tragičnega dogoditi tudi, ko se hoče svet igre razprostrti preko vsega realnega sveta, realnih dogajanj, ljudi in razmerij: v luči iluzije se začne to, kar je samo po sebi res in zares, spreminjati v nekaj, kar ni več čisto zares, res in resno.

Realna in otipljiva dejstva sicer nikakor ne morejo izgubiti svoje realnosti in otipljivosti, pač pa v luči iluzije, ki jih jemlje na način igre, izgublja svojo težo, svojo samostojnost, tako da sama zase niso nič več; so le še nekaj zunanjega, gola otipljivost in površina, za katero ni ničesar. Zdaj je edini človekov odnos do predmetov, ljudi in dogajanj samo še odnos do površine, do njihove otipljivosti. Odnos do površine, odnos v katerem se realizira samo otipljivost ali vidnost, skratka samo »čutljivost« stvari, je čutni odnos.

Čutnost kot »napačna« usmeritev iluzije je »posplošenje« tistega načina bivanja, ki je značilen za poezijo, za vse irealne ali quasi realne predmetnosti. V tem pa je tudi razlaga za tisto zvezo med poezijo in čutnostjo, ki se uveljavlja npr. v tistem Balzacovem pojasnilu, ki pravi, da je ravnal Lucien pred preiskovalnim sodnikom samo kot pesnik in da prav zaradi tega ni mogel doumeti resnosti položaja in usodnosti razmerij, ker sta mu bili resnost in usodnost spričo njegove pesniške narave nedostopni, saj se je ves »predajal« samo »čutenju«, samo pasivnemu »doživljanju«; do kraja sta se ga polastili le gola »vidnost« in »čutljivost« položaja.

Vsi trije pojmi, s katerimi imamo opraviti: poezija, čutnost, iluzija, so se strnili v eno, a to tako, da je zdaj to eno zares nekaj docela neustreznega in pogubnega. Dokaza za pravilnost našega sklepanja seveda ne moremo iskati v Balzacovih načelnih izjavah, marveč samo v njegovem delu, zato je vseeno, kako je Balzac sam zares mislil o poeziji in iluziji. Vprašanje je le, če nudijo naši sklepi dovolj možnosti za utemeljeno razlago celotne Lucienove osebe in ali bodo primerni tudi za razlago drugih razsežnosti njegove usode.

Začnimo s čutnostjo. Opredelili smo jo kot odnos do površine, otipljivosti, čutljivosti stvari in ljudi, kar pomeni, da mora biti tudi ta odnos sam nekaj površnega ter zato nekaj neodgovornega in neobveznega. Površnost, neodgovornost in neobveznost pa so temeljne lastnosti Luciena de Rubempréja in so v romanu tako očitno izpostavljene, da ne morejo uiti niti površnemu branju. S kakšno lahkomišelnostjo je na primer jemal denar svojega svaka Davida in ponarejal njegov podpis! Vendar je treba opozoriti še na druge posledice in sestavine.

Čutnost kot površnost, torej kot prikljenjenost na golo površino, se pri Lucienu uveljavlja najprej kot zaslužnjenost bežnemu trenutku in izročenost neposredni sedanosti in Daniel d'Arthez je o njem rekel, da bo vedno videl samo »užitek trenutka«, in da je »zamenjal svojo prihodnost

za minljive slasti življenja«, kar pomeni, da je nenehoma pozabljal na svojo prihodnost. To lastnost ima v mislih tudi retorično vprašanje, ki ga je samemu Lucienu zastavil Carlos Herrera: »Ali pa ste posvetili vsa svoja hotenja in vsa svoja dejanja eni sami ideji?« Tega Lucien seveda ni storil: ni bil zmožen zvestobe svoji prihodnosti, idealom in projektom, marveč jih je izdajal in pozabljal. Pozabljal pa je tudi svojo preteklost, o čemer je d'Arthes v pismu njegovi sestri povedal tole: »Vas in vašega brata je imenoval svoja angela varuha, pa je gotovo že zdavnaj pozabil na vaju.« Še mnogo bolj jasna je ta pozabljivost iz vsega njegovega ravnanja, ki jasno priča, kako Luciena nobena stvar ne izuči, nič mu ne morejo pomagati ne tuje in ne lastne izkušnje, tako da je brez sleherne izkušnosti in mora svoje stare napake nenehno ponavljati, kakor je zlasti razvidno iz njegovega odnosa do gospe Bargentonove: ravno nanjo je že od vsega začetka vezal vso svojo prihodnost, a je bil izdan — vendar ga ta izdaja ni prav nič poučila, saj se je kasneje še enkrat vezal spet na gospo Bargentonovo in bil spet izdan. Pa tudi to mu ni bilo dovolj: po svoji sramotni vrnitvi v domači kraj, je brez premisleka in ves navdušen dovolil, da mu je ista izdajalska gospa omogočila družbeno rehabilitacijo, ki pa je bila v resnici le dopolnitev njene izdaje in dokončno Lucienovo ponižanje. Zato mu Carlos Herrera po vsej pravici očita: »Vi ne poznate ne ljudi ne stvari.«

V tej svoji nevednosti in neizkušnosti je Lucien nenavadno zaupljiv in neposreden, da se kar sam drugim izroča v njihovo oblast in da ni zmožen nikakršne »realne politike«. Vse, kar zasnuje, koristi kvečjemu drugim in se sprevrže v njegovo lastno pogubo, kakor se mu je to pripetilo, ko je skrajno neodgovorno in brez premisleka uskočil v monarhistični tabor, svojim sovražnikom in tekmečem v naročje.

Lucienova naivnost in zaupljivost sta v resnici otroškost, in zato ga skoraj vsi imajo za naivneža in otroka, medtem ko mu Carlos Herrera kar v eni sapi dvakrat pove: »Otrok ste, ne poznate ne ljudi in ne stvari ... Še vedno ste otrok, kakršnega razodeva povest o vašem življenju,« nato pa mu svetuje: »Postanite mož.«

Naivnost, ki je samo sinonim za otroškost in neizkušnost, se ne kaže samo kot zaupljivost, marveč tudi kot neukinljiva nedolžnost. Lucien vse-skozi ohranja »nedolžnost ovčice«, kakor mu pravi Finot. To nenavadno nedolžnost vzdržuje nenehno kesanje, neke vrste redno se ponavljajoča »avtokritika«, katere smisel je Daniel d'Arthes takole obrazložil: »V mojih očeh je kes, če periodično nastopa, velika hinavščina ... kes je v takem primeru samo nagrada za zla dejanja ... človek, ki se dvakrat pokesa, je torej strašen slepar.« S takšnimi periodičnimi kesanji, ki dobivajo obseg samokritičnega obupa, se otresa odgovornosti za svoja dejanja in se jim hkrati tudi odreka. S tem slepari le samega sebe: nobeno njegovo dejanje ne more ostati zares njegovo, vseskozi je samo tak rosi mladenič, kakršen je npr. Orestes v Sartrovih *Muhah*, preden izvrši svoje dejanje. Lahak je in brez teže, tako rekoč čisti duh, komaj opazen yzhib zraka brez trdne oblike. Zato Luciena kratko in malo sploh ni, kar si mora v poslovlilnem

pismu tudi sam priznati: »Nekatera bitja so kot ničle, pred njimi mora stati številka, in njihov nič dobi desetkratno vrednost.« Lucien je torej nič, ničla. A ta nič ima več pomenov. Najprej je to pravi, uničujoči nič, *nihil*, saj vendar spravi v smrt svojo ljubico Coralie, svojo mater, sestro in svaka pa v hude stiske, v trpljenje in na rob propada. Hkrati pa je tudi prava ničnost, ki ne stori ničesar. Nedolžna ovčica je, ki kolje, otrok je, ki ubija, ali kakor je povedal sam o sebi: »moje srce je polno nežnosti, ravnam pa kot sovražnik.« — »Mislim je dobro, ravnal slabo,« pravi o njem Balzac. Je torej eno samo protislovje, zmožen dobrega in slabega, a ni ne dober in ne slab, je samo možnost in skrivnost. V sebi samem nima nobenega trdnega načela, zato je »kakor harfa, ki se ji strune napenjajo ali popuščajo, kakor se ozračje spreminja.« Kar je, je lahko samo za drugega in samo po drugem: lahko je samo sredstvo ali žrtev, sam po sebi pa ni nič.

Opisane lastnosti s svojimi medsebojnimi razmerji in notranjo logiko učinkovanja so v romanu nenehoma prisotne in določajo celotno njegovo smer ter se ob koncu uveljavijo z vso silo in z vsemi svojimi posledicami, kar naj pokaže kratek pregled Lucienovega »konca«. Lucien je bil sklenil, da se ubije. S tem bi bil prvikrat storil zares dokončno dejanje, ki bi ga bil tudi dokončno vzel nase, z njim bi bil vzel nase tudi vsa svoja prejšnja dejanja in njegovo življenje bi bilo dobilo svoj pomen in smisel. Vendar samomora ni storil, in tako je ostal samo ničla, samo razpoložljivi plen. In ravno to dejstvo je v tem trenutku edino odločilno, in je zato opredelilo tudi celotni opis tistega trenutka, ko Carlos Herrera prvikrat in čisto po naključju ugleda nesrečnega poeta. Balzac piše takole: Ko je začul Lucienov skok iz vinograda na cesto, se je neznanec [Herrera] obrnil in videti je bilo, kakor da bi ga pesnikova globoko otožna lepota, njegov simbolični šopek in njegova elegantna obleka nekam prevzeli. Ta potnik [Herrera] je bil podoben lovcu, ki najde plen, kakršnega je že dolgo in zaman iskal.«

Ta dva stavka in celotna scena, iz katere sta iztrgana, zahtevajo, da jih temeljiteje premislimo, ker so polni pesniške moči in jih odlikuje tista popolna, skorajda grozljiva preciznost, ki je zmožna z nekaj besedami razpreti cel svet. Citirane besede postavljajo pred nas Luciena v trenutku, ko je že jasno, da ne bo izvršil samomora, ko pa se tudi še ni odločil za življenje, ko je še v praznem, ko je samo ničla in razpoložljiv plen. Plen pa ne more biti plen, če ni lovca, in razpoložljivost ni razpoložljivost, če ni nikogar, ki bi se je polastil. Plen brez lovca in razpoložljivost brez polaščevalca sta v svoji neomadeževanosti in nedotaknjeni vablljivosti na eni strani nekaj nebogljenega, na drugi strani nekaj hrepenečega, sta klic po lastni dovršitvi. Zato ima Lucien v rokah šopek rumenih rož, ta šopek pa je simboličen, njegova obleka je elegantna, njegova lepota v svoji osamljenosti globoko otožna. Lucien je ves vabljev, a v svoji vablljivosti otožen zaradi nezadostnosti še neuporabljene vablljivosti. Vse na njem kliče. In klic njegove še svobodne razpoložljivosti je tako presunljiv, da kar naenkrat pretese celo naključnega potnika in ga z magično močjo spremeni v lovca. Ničla je našla svojo številko; plen si je sam določil svojega lovca. Lucien je postal nekaj, a to kar je in kar bo, bo samo po drugem, kar mu je Herrera razločno in odločno tudi povedal: »Potegnili

sem vas iz vode, vrnil sem vam življenje, in zdaj ste moji, kakor je stvar last svojega stvarnika.« Tudi Lucien sam to vé, saj sporoča svoji sestri: »Ne pripadam si več.« Uporabljena razpoložljivost je, ki ji je naključje naklonilo uresničenje.

Balzacov popis usodnega, a naključnega srečanja je docela v skladu z zakonitostmi, ki urejajo čutnost kot neodgovornost in površnost, hkrati pa je avtor dosegel, da je ostal Lucien de Rubempré še naprej »upodobitve vreden junak«. Ali z drugimi besedami: če je hotel Balzac zgodbo o Lucienu nadaljevati, če ga je hotel še naprej ohraniti za glavnega junaka, ga je moral potegniti iz njegovega nič in mu dati določeno mero konzi- stentnosti, kar pa glede na logiko, ki ureja stroj slehernega junaka evrop- skega realističnega romana, ni bilo mogoče storiti drugače, kakor da je za ničlo našel primerno številko.

Vse torej kaže, da se naše sklepanje, ki nas je od iluzije vodilo naj- prej v svet igre in s tem v svet poezije, nato pa v čutnost in pogubo, vsaj v bistvenih potezih ujema z gradivom, ki ga nudijo *Izgubljene iluzije*, tako da lahko razumemo, zakaj ima tak naslov ravno zgodba o usodi pes- nika in po kakšni logiki se poezija spreminja v čutnost ter nato zdrkne v zlo in samouničenje. Pri tem pa je posebej pomembno, da se ob takšni interpretaciji Balzacovega besedila spomnimo na filozofijo danskega mi- sleca Soerena Kierkegaarda, zlasti na njegove predstave o različnih tipih ravnanja, različnih svetovnih nazorih in posameznih fazah in možnostih človekovega bivanja. Prepričan je, da mora človek izbirati med dvema načinoma življenja: med estetskim in etičnim. Zanima nas samo estetska možnost. Njena temeljna resnica je po Kierkegaardu uživanje življenja, iz česar sklepa, da je za estetskega človeka življenje le ena sama maške- rada, kar lahko razumemo tako, da živi le sredi mask, se pravi sredi videza in torej tudi sredi golih površin, brez stika z resnico ali bistvom. Zato Kierkegaard ugotavlja, da je estetski človek tudi sam nekaj površnega, razgiban le na svoji površini, da je le čista neposrednost, do kraja izgub- ljen in raztresen v nepreglednem zaporedju dogodkov, potopljen v golo sedanjost. V tej raztresenosti ne more razumeti ne sebe in ne sveta; vse, kar mu pripada, mu pripada samo po naključju, tako da bi lahko rekli, da ni ničemur zavezan in ničemur odgovoren, kakor tudi njemu ni nič zavezano in nič odgovorno. In ko se Kierkegaard obrača naravnost do ta- kega človeka, pravi: »Ti sam nisi nič, si samo zaradi razmerja do drugega, in kar si, si samo po tem razmerju.«

Navedene in opisane Kierkegaardove opredelitve postavljajo pred nas takšne lastnosti, ki so presenetljivo podobne lastnostim, položenim v temelj Lucienove osebnosti. Zato za nas ni brez pomena, da je dal Kierkegaard takšnemu tipu človeka ime: *estetski človek*. Uveljavljal je prvotni pomen grške besede *aisthesis*, ki pomeni čut, čutilo, občutek. Vendar pa se s takšno uporabo grške besede ni hotel odpovedati tisti evropski tradiciji, ki se pričenja z Alexandrom Baumgartnom, avtorjem prve samostojne *Estetike*, in ki z besedami *estetika*, *estetsko* itd. označuje predvsem celotno območje lepote, umetnosti in poezije, tako da ima Kierkegaardov »estetski« človek

že sam po sebi obe razsežnosti: čutno in uživaško, pa tudi umetniško in poetično. Nujno je, da mu ravno pesnik velja za posebno utelešenje estetskega tipa in hkrati poudarja: »Pesniški ideal je vedno neresnični ideal; kajti resnični ideal je stvarni ideal... Pesniška eksistenca je zato že sama po sebi neresnična eksistenca.« in še: »Pesnik vidi ideale, vendar mora pobegniti iz sveta, da bi se jih veselil; ko je v metežu življenja, ne more v sebi nositi teh božanskih podob... še manj pa ima moči, da bi te ideale v življenju uresničil... Če pa nočeš biti pesnik, potem imaš samo tisto pot, ki ti jo kažem: obupaj.«

Za Kierkegaarda je pesniška eksistenca nesrečna, neustrezna in neresnična. Edina možnost je obup. In zdi se, kakor da so Balzacove *Izgubljene iluzije* en sam dokaz za Kierkegaardovo misel, eno samo svarilo: obupajte!

Vendar na danskega filozofa nismo opozorili samo zaradi očitnih podobnosti z svetom *Izgubljenih iluzij*, marveč najprej zaradi tega, ker sta si Balzac (1797—1850) in Kierkegaard (1813—1855) tako rekoč sodobnika in ker je bila Kierkegaardova knjiga *Ali-Ali*, ki prinaša prve koncepcije estetskega človeka, napisana istega leta, ko so bile do konca napisane tudi *Izgubljene iluzije*. To dejstvo že samo po sebi kaže, da usoda Luciena de Rubempréja ni samo nekakšna naključna Balzacova vizija, marveč nosi v sebi mnogo širše pomene in odpira horizonte, ki segajo daleč preko njegove osebe, časa in domovine, tako da ob Balzacu in Kierkegaardu kar naenkrat in s posebno močjo zaživijo še druga zgodovinska dejstva. Že za Descartesa npr. je bilo vse, kar je v zvezi s fantazijo, plod animaličnih sestavin, medtem ko je bila za Baumgartna umetnost in z njo poezija čutno spoznanje — *cognitio sensitiva*. Na čutnost in čute je vezal umetnost tudi Hegel, ko je zagotavljal: »Za nas umetnost ni več najvišja oblika uveljavljanja resnice bivanja... Lahko upamo, da se bo umetnost še naprej razvijala in se dopolnjevala, njena oblika pa ni več absolutna zahteva duha... Glede na razmerja in najvišjo določenost je postala umetnost nekaj preteklega.« Za razliko od Hegla Nietzsche sicer ni prerokoval konca umetnosti, pač pa je bila zanj umetnost samo čisto fiziološki opoj. A tudi danes še kar naprej tako ali drugače potrjujemo usodno zvezo med umetnostjo in čutnostjo, saj pravimo ponavadi, da so pesniki za razliko od drugih ljudi obdarjeni s prav nenavadno občutljivostjo, hkrati pa trdimo, da sta znanost in filozofija spoznavanje sveta v obliki logično racionalnih pojmov, medtem ko spoznava poezija svet v obliki *čutno nazornih podob* — in tako ponavljamo Baumgartnovo misel iz leta 1750.

Postavljeni smo torej pred vprašanje o umetnosti, ki jo tukaj zastopa poezija, in pred vprašanje o čutnosti, a zdaj ne več v tistih razsežnostih, ki se kažejo samo v *Izgubljenih iluzijah* in za katere je zadoščala fenomenološka deskripcija, marveč na bitno zgodovinski ravni. Očitno je, da teče skoz vso novejšo evropsko zgodovino bolj ali manj nepretrgana misel o poeziji kot čutnosti. Bilo pa bi docela neustrezno, ko bi mislili, da gre pri vsem tem samo za golo misel, za bolj ali manj naključne, docela neobvezne filozofeme, ki izražajo pač samo večjo ali manjšo duhovitost,

bogatejšo ali revnejšo življenjsko izkušnost svojih avtorjev. Vse te misli so mnogo več: govorijo nam o resnični usodi poezije, so tako rekoč ta usoda sama. O tem nas prepričujejo tudi čisto konkretna zgodovinska dejstva in v prvi vrsti usode posameznih pesnikov. Pomisliti je treba samo na Baudelaira, Verlaina, Rimbauda, Oscarja Wilda ali pa na našega Prešerna in Cankarja. Življenjske usode vseh teh avtorjev so obremenjene s poudarjeno čutnostjo, ki je v premem sorazmerju z življenjskim neuspehom, trpljenjem in obupom, kar se kaže tudi v tisti vsakdanji modrosti, ki pravi, da pesnik lahko ustvarja le, če je nesrečen. Misel, češ da je poezija čutnost, po vsem videzu pomeni mnogo več kot na prvi pogled, pomeni trpljenje, nesrečo, pa tudi preganjanje in uničevanje. Evropski pesnik živi v nesreči, v konfliktu s časom in družbo, je preganjan in zatiran, izgublja se v čutnih ekscesih in nenavadnih ekstazah ter neredko konča v blaznosti ali s samomorom.

Te nenavadne in zavržene usode si pojasnjuje naš razum z najrazličnejšimi psihopatološkimi in sociopatološkimi teorijami in analizami; in res je, da takšne analize celo v primerih, ko se sprevržejo v golo fiziopatologijo, večinoma dovolj natančno opisujejo posamezna dejstva. Vendar jih le ugotavljajo in tako samo potrjujejo, da je usoda poezije v Evropi pač usoda nečesa problematičnega, bolnega in celo pogubnega, ne morejo pa odkriti ne njihovega izvora in ne človeškega ter zgodovinskega smisla oziroma pomena. Nam pa gre ravno za njihov izvor in pomen; le tako bomo namreč tudi Balzacove *Izgubljene iluzije* doumeli v sklopu tistega zgodovinskega toka, ki mu dejansko pripadajo, ga tvorijo in razsvetlujejo.

V opisanih dejstvih pa je skrito tudi opozorilo, da se ta tok začenja že v stari Grčiji, saj vemo, da so že sofisti razglašali umetnost oziroma poezijo za *apátē*, tj. prevaro in slepilo, ter da se usoda poezije kot usoda čutnosti in usoda čutnosti kot dogajanje nečesa pogubnega nista odločili šele v Balzacovem času, pa tudi ne šele v novoveški Evropi, marveč ravno tako že v stari Grčiji, kakor jasno dokazuje med mnogimi drugimi dejstvi zlasti Platonov veliki dialog o državi.

S tem podatkom je vse, kar zdaj privlači našo pozornost, postavljeno v jasnejšo luč. Gre očitno za vprašanje dveh bistvenih razsežnosti evropskega človeka, za čutnost in poezijo oziroma umetnost. Poezija in čutnost sta skozi vso zgodovino usodno združeni in zdi se, da tako združeni ne moreta dobiti zanesljivega prostora v toku časa, saj se znova in znova tako ali drugače razkriva nujna pogubnost ali pa vsaj problematičnost, kakor da bi bili nekakšno nasprotje resnici zgodovine in zato od te zgodovine tudi obsojeni. Nikakor ni naključje, če je Martin Heidegger v svojem znanem tekstu o izvoru umetniškega dela povedal, da ohranja Heglova napoved o koncu umetnosti in poezije še vso svojo veljavo.

Ta Heideggrova misel ustreza tudi sodobnim sociološkim raziskavam o položaju umetnosti in poezije v današnjem svetu. Tako je npr. Robert Escarpit v knjigi *Das Buch und der Leser — Knjiga in bralec* povzel smisel svojih empiričnih raziskav v tele misli: »Človek, ki bere, ne govori in ne deluje. Odteguje se svojim soljudem, izolira se od obdajajočega ga

sveta. To se nanaša ravno tako na auditivno kakor na vizualno branje, kajti nihče od svojih soljudi ni bolj izoliran kot gledalec v gledališču... Akt literarnega branja je zato hkrati nekaj sociabilnega in nekaj asocialnega. Začasno pretrga zveze posameznika z njegovim svetom in poraja zveze s svetom avtorja. Zato leži motiv za literarno branje skoraj zmeraj v nezadovoljnosti, v neuravnovešenosti bralca in njegove okolice... Skratka: uveljavlja se beg pred odvratnostjo človeškega življenja — *condition humaine*. Srečno ljudstvo bi morda res ne imelo zgodovine, gotovo pa ne bi imelo nikakršne literature, ker ne bi čutilo potrebe po branju.

Escarpitove besede smo navedli, ker naravnost kažejo na vprašanje zgodovine in ker vežejo eksistenco literature na »nesrečnost« zgodovine. Samo v nesrečni zgodovini je možna literatura in očitno je možna samo kot nesreča. Zato se sprašujemo o zgodovinskem izvoru in smislu nesrečnosti literature in poezije v okviru »nesrečne« zgodovine. Iskati jo hočemo na začetku — pri Platonu.

Platon je prepričan, da je poezija samo določena oblika uveljavljanja človekovih čutnih sestavin in zato je predmet umetniškega oblikovanja lahko samo to, kar je pač dostopno čutnosti, čutom in čutnemu dožemanju. Čutnosti pa je dostopen le videz, ki se pri Platonu imenuje *tò fainómenon*. Ta videz prikriva to, kar je zares bivajoče, ki se imenuje *tò ón* in ki je tako rekoč pravo bistvo in prava resnica vsega. Ta prava resnica je za Platona nekaj duhovnega oziroma nadčutnega, ime pa ji je *he idéa* ali *tó eidos* — in ravno te ideje čutnost ne more doseči, namesto nje nam »vsiljuje« goli videz, torej to, kar ni zares bivajoče.

Vse to pomeni, da poezija kot »instrument« čutnosti ne more ugledati niti resnice stvari niti resnice človeka in njegovega bivanja. Zaradi tega nas vara, na drugi strani pa odvaja človeka od njegove lastne resnice, od smotnega in skladnega delovanja, saj izvira iz nagonov in strasti ter deluje spet samo na nagone in strasti, tako da jih nenehoma potrjuje in spodbuja. Poezija je škodljiva.

Nasprotje čutnosti je razum, nasprotje poezije sta znanost in filozofija. Samo njim je dano prodreti do resnice, samo njim je dano »videti« Idejo, ugledati in določiti smisel človekovega življenja in v skladu s tem uravnati tudi človekovo ravnanje, da bo v korist posamezniku in družbi. Razum, z njim pa filozofija in znanost so večvredni del človekove duše, medtem ko sta čutnost in čutnosti zavezana poezija nekaj manjvrednega, zavrženega in celo škodljivega, kar je treba prej ali slej podrediti razumu — če ne drugače tudi z »razumno« silo.

Platon je bil docela zvest samemu sebi, ko je povedal, da v razumni državi ni prostora za poezijo, hkrati pa predlagal: »Če bi se torej v naši državi pojavil človek, ki bi si znal privzeti vse oblike in vse posnemati, in bi hotel javno predvajati svoje pesnitve, bi ga počastili kakor se spodobi za sveto, čudovito in očarljivo bitje; vendar pa bi mu rekli, da v naši državi takšnih ljudi, kakršen je on, ni in da jih tudi biti ne sme; z dišavami bi mu mazili glavo in mu jo s trakovi ovenčali, nato pa bi ga odpravili

v drugo državo.«* Podobno je govoril Platon tudi v svojih *Zakonih*. V stari Grčiji se je torej odločila usoda pesnika kot usoda izgnanca, preganjanca in tujca. Platonov predlog je preroško jasen, njegov pogled sega vse v današnje dni, vse do Tarzisa, Daniela in Sinjavskega, zato je jasno, da je v njem v določeni meri zajet tudi Balzacov čas: usoda, ki jo je v *Izgubljenih iluzijah* doživel pesnik Lucien de Rubempré, se skoraj docela sklada s Platonovimi opredelitvami. Kaj je smisel teh opredelitev? V njih je poezija utemeljena kot čutnost, čutnost pa zaznamovana kot nekaj manjvrednega in zato se poezija sprevrže prav tako v nekaj manjvrednega in celo slabega. Usoda poezije se dogaja po meri čutnosti, zato si je treba zastaviti vprašanje o izvoru in pomenu čutnosti same.

Tako zastavljeno vprašanje se utegne zazdeti nekam nenavadno, saj smo prepričani, da že dovolj dobro vemo, kaj je čutnost, in pri tem mislimo, da gre za sklop tistih od narave danih lastnosti, ki so nekaj bistveno drugega in drugačnega od razuma in ki so celó nasprotje, oviranje ali onemogočanje razuma. Kar naprej torej mislimo, da je človek že od vsega začetka »sestavljen« iz dveh prvin: čutnosti in razuma — in pri tem nam razum velja za pravi človeški del človeka, čutnost pa za nekaj animaličnega, kar nosi človek s seboj kot spomin na svoj živalski izvor. Tako ponavljamo Platonovo misel, saj je tudi njegov človek sestavljen iz dveh delov, tako da je *zôon, lógon éhon*, po latinsko: *animal rationale*.

Vprašanje o čutnosti se očitno sprašuje o človeku kot umni živali. Kot kazipot se nam pri tem ponuja dejstvo, da ustreza pri Platonu dualističnemu ustroju človeka ravno tako dualistični ustroj predmeta: kakor je človek sestavljen iz razumnosti in živalskosti, prav tako je tudi predmet sestavljen iz videza, ki se imenuje v grščini *tò fainómenon*, in resnično bivajočega, ki se imenuje *tò ón* in ki bi mu danes rekli: bistvo. Razpolovljenost človeka je zrcalna slika razpolovljenosti predmeta in obratno. Ti dve razpolovljenosti pa sta znamenje in temelj vsesplošne razpolovljenosti, ki jo razkrivajo in konstituirajo znane pojmovne dvojice, objekt — subjekt, esenca — eksistenca, duh — materija, telo — duša, materialna baza — duhovna nadgradnja, stvarnik — stvar, zlò — dobro itd.

Giblremo se torej v razpolovljenem svetu, in šele v takšnem razpolovljenem svetu se lahko pojavijo videz in bistvo, razum in čutnost, poezija in znanost kot samostojne, druga od druge različne prvine s posebnimi lastnostmi. Vendar to še ne zadostuje, saj vemo, da se v tem razpolovljenem svetu videz in čutnost pojavljata tudi kot nekaj manjvrednega in pogubnega, medtem ko imata razum in bistvo značaj edine in splošno

* K opisu Platonih idej in prevodu njegovega besedila je treba pripomniti tole: Novejše raziskave starogrških literarnih in filozofskih tekstov — zlasti tiste, ki jih je opravil Martin Heidegger, prepričljivo kažejo, da so imele posamezne besede in filozofski pojmi v svojem prvotnem kontekstu tudi takšne razsežnosti, ki so se kasneje izgubile in ki jih naši prevodi in naše interpretacije praviloma ne zajemajo več. Naše razmišljanje pa se prepušča ravno tem interpretacijam in se zadovoljuje ravno s temi prevodi, to pa zato, ker nam gre prav za specifično evropsko problematiko in le za tiste razsežnosti starogrškega sveta, ki so se pač edine lahko uveljavile v evropski misli kot njen temelj in zagotovilo njene kontinuitete.

veljavne resnice, ki naj polagoma izrine, odstrani in uniči vse, kar ni razumno in kar ni resnično. Razpolovljeni svet je torej tudi vrednostno urejeni svet; a ta vrednostna ureditev ali vrednostna razporeditev temeljnih prvin pa se lahko izvrši — kakor je to jasno razvidno iz vsega, kar smo že povedali o Platonovem sistemu, le v okvirih razpolovljenega sveta samega, tj. samo v primeru, če je razpolovljenost nekaj samoumevnega, zaradi te svoje samoumevnosti netematizirana in torej misli sami nedostopna. Samoumevnost pomeni, da misel ne misli same razpolovljenosti, je niti ne opazi in jo s tem sprejema ter potrjuje. Ker pa je razpolovljenost v našem primeru resnica, ali, če hočete, bistvo razpolovljenega sveta samega, pomeni, da takšna misel ne misli resnice svojega lastnega sveta, v takšni misli ni nič — *nihil* — z resnico njenega sveta. To pa ni posledica neke naključne napake v misli sami, marveč pomeni, da se je resnica, da se je torej razpolovljenost kot resnica prikrila, umaknila iz sveta, tako da v tem svetu ni nič — *nihil* — z njegovo lastno resnico. Zato je Martin Heidegger v zvezi s tisto miselnostjo, ki jo je ustanovil v Evropi Platon, in v zvezi s tistim svetom, v katerem živi in katerega ta misel ustvarja, uporabil izraz *nihilizem*.

Nihilizem pomeni v tej zvezi, da ni nič — *nihil* — z resnico sveta, da se je ta resnica skrila in umaknila in je zato pozabljena, misli nedostopna. V tem trenutku pa »stopi na njeno mesto« ena izmed obeh polovic razpolovljenega sveta. Pri Platonu sta to »funkcijo dobila« ideja in razum, to pa tako, da je ideja postala resnično bivajoče: *tò ón*, postala je tako rekoč izvorna, vse ustvarjajoča resnica in temelj sveta, razum pa je postal njena reprodukcija, oziroma človekova pot k resnici. Ker pa se te »spremembe vršijo« v razpolovljenem svetu in ker je razpolovljenost nekaj resničnega, »dobita« razum in ideja, znanost in resnica izrazito dinamičen in agresiven značaj, saj se morata ideja kot resnica in razum kot edina pot do resnice šele uveljaviti proti čutnosti, videzu in poeziji. Spričo te »nujnosti«, ki je »potreba« po »univerzalizaciji«, se usoda poezije odloči kot usoda čutnosti, in zato kot usoda nečesa nerazumnega, škodljivega in pogubnega, česar vrhovna določitev je izgnanost iz razumno urejenega sveta.

Kljub vsem tem spremembam pa razpolovljenost kot resnica ne izgine, je samo netematizirana, tako rekoč samo »zunaj dosega človekovih rok«, in zato se ideja in razum ne moreta univerzalizirati, marveč sta samo nenehoma na pohodu kot uničevalca, preganjalca videza, čutnosti, živalskosti in nerazumnosti, ki pa še kar naprej preprosto so, in zato od časa do časa pokažejo svojo moč v nerazumljivih in zastrašujočih izbruhih. Spričo tega je nujno, da pozna Evropa tudi takšne sisteme, v katerih so glede na Platonovo misel vrednostna razmerja preobrnjena. Tako so npr. evropski simbolisti ob koncu XIX. stoletja zanikali znanost in razum; dali so prednost poeziji in intuitivnemu spoznanju, čeprav je bila zanje resnica ravno tako kot za Platona neka nadčutna in spiritualna substanca, le da ni dostopna razumu. Nietzsche pa je hotel docela preobrniti Platonov sistem in je postavil v temelj telesnost in čutnost ter določil poeziji nadvse pomembno vlogo. Vendar so se vse te spremembe — s posameznimi mate-

rialističnimi filozofijami vred — dogajale le znotraj enega in istega, znotraj razpolovljenega sveta, ki se mu je njegova temeljna resnica skrila.

Platonove misli niso obrnile k sebi naše pozornosti zato, da bi čimdlje ostali v njihovem območju, marveč zaradi problematike, pred katero nas postavljajo Balzacove *Izgubljene iluzije*, zato se je treba zdaj vprašati, kaj nam lahko povedo ravno o tej problematiki. Dognati je treba, če je svet *Izgubljenih iluzij* tudi razpolovljeni svet, v katerem je njegova temeljna resnica padla v pozabo, na njeno mesto pa »avtomatično« stopila neka druga resnica, po ustroju in pomenu podobna Platonovi ideji.

Za zdaj vemo samo to, da je Lucien de Rubempré pesnik in kot pesnik suženj čutnosti. Če pa je Balzacov svet tudi razpolovljeni svet, potem mora stati nasproti pesniku neki drug tip človeka, nasproti čutnosti neki drug in drugačen princip. V zvezi s tem je potrebno še enkrat navesti tisto Balzacovo misel, ki v romanu *Blišč in beda kurtizan* pojasnjuje posebno poetsko čutno strukturo glavnega junaka: »Premislek je prišel prepozno kot pri vseh ljudeh, ki so sužnji čutnosti. V tem je razlika med pesnikom in človekom akcije; eden se prepušča čutenju, da bi ga prevedel v žive podobe, in sodi šele kasneje, drugi sodi in čuti hkrati.«

Balzac razločno govori o dveh tipih ljudi in o dveh tipih vedenja: na eni strani je Lucien kot poet, na drugi strani pa človek akcije — in skoraj eksplicite je povedano, da je edino ustrezeni in učinkoviti tip samo človek akcije, medtem ko je človek čutnosti in poezije vedno pasivno, trpno bitje in zato nujno žrtev akcije, kar pomeni, da je edino, vseobvladujoče načelo, princip — *princeps* — samó načelo akcije in aktivizma.

Vse to so precej preprosta, tako rekoč samoumevna dejstva, pri katerih smo še dandanes skoraj vsi bolj ali manj samoumevno udeleženi, saj še vedno zavračamo to, čemur pravimo kontemplacija in razlaganje sveta, ter se z vsemi silami navdušujemo za princip — *princeps* — aktivnega spreminjanja sveta. Kljub tej samoumevnosti pa se ob akciji in aktivizmu kot edino zmagujočem načelu — vladarju življenja — odpira nekaj temeljnih vprašanj, zlasti če se spomnimo spet Platona. Akcija je namreč človekova akcija in ima približno isti pomen in izvor kot pri Platonu znanost oziroma filozofija, ki pa sta funkcija in plod razuma. Zato se je treba zdaj vprašati: čigava funkcija pa je akcija, kaj je izvor aktivizma? Ali z drugimi besedami: kaj omogoča akcijo? To izvemo najhitreje tako, če izvemo, zakaj pesnik ni zmožen akcije, kateri »organ« mu manjka, da ne more biti človek akcije?

Za odgovor na ta vprašanja naj navedem nekaj stavkov iz *Izgubljenih iluzij*, ki vsi govorijo bodisi o pesniku nasploh, bodisi o Lucienu kot pesniku: »Ambiziozneš brez določne volje.« »Pesniki, slabotni ljudje.« »Priznam, da nisem tako močan kakor vi.« »Kajti manjka mu volje, je brez moči.«

Vsi ti stavki — navesti pa bi bilo možno še precej podobnih misli — govorijo o volji in o moči, in sicer tako, da je že na prvi pogled očitno, kako je Lucien kot pesnik in čutni človek obsojen na polom samo zato, ker je slabič, ker je brez volje in brez moči. Pasivnost, čutnost in poetičnost, pomenijo tedaj pomanjkanje, odsotnost volje in moči, medtem ko so

akcija in aktivizem »izraz« volje in moči. Ker pa je v svetu *Izgubljenih iluzij* akcija edino zmagovito načelo, je hkrati jasno, da sta temelj tega sveta v prvi vrsti volja in moč.

Volja in moč sta po vsem videzu vladajoče načelo — *princeps* — zato je potrebno natančneje opisati njun pomenski obseg in njuno medsebojno razmerje. Tega Balzac nikjer neposredno ne definira, a kljub temu je njegovo besedilo nenavadno jasno in precizno, tako da lahko ostanemo kar pri njegovem glavnem junaku. Ta pa je v romanu upodobljen tako, da nima ne volje in ne moči. Razmisliti moramo zdaj ravno o tej opredelitvi.

Volja je namreč stremljenje po nečem, je hotenje, je volja do, ali volja za — in če je to res, potem bi iz tega sledilo, da Lucien de Rubempré ničesar noče, da k ničemur ne stremi. To pa ni res. Lucien hoče ogromno, tako rekoč vse, saj si je vendar ob pogledu na visoko pariško družbo samemu sebi govoril takole: »To je torej moje kraljestvo, to je svet, ki ga moram obvladati.« Lucien hoče torej kraljevati, vladati, imeti hoče moč nad ljudmi, zato lahko rečemo, da govori v Lucienu volja do moči.

Isto hoče tudi Daniel d'Arthez s svojimi prijatelji, saj pripoveduje Lucienu med drugim tudi tole: »Nihče ne more biti poceni *velik mož* — kdor se hoče dvigniti nad družbo, se mora pripraviti na boj.« D'Arthez se hoče torej s svojimi prijatelji dvigniti nad družbo, biti hoče velik mož. Isti pomen je skrit tudi v tistih njegovih stavkih v pismu Evi Séchardovi, ki govorijo o tem, da upogne družba koleno samo pred resnično veličino: Daniel d'Arthez hoče biti resnična veličina, spraviti hoče družbo na kolena. Zato ima prav Nathan, ko pravi, da je d'Arthez »mali mladenič, ki nas hoče vse pogoltniti.«

Ni potreba navajati še drugih citatov, saj že ti dovolj jasno razodevajo eno in isto resnico: biti velik mož, biti nad ljudmi, spraviti družbo na kolena, vladati ji, imeti moč. In po tem enem in istem je Lucien kot človek brez volje, medtem ko so Daniel d'Arthez in njegovi prijatelji upodobljeni tako, da nam je vsem jasno, kako so to ljudje močne volje. V čem je tedaj razlika?

Lucien je nemočen suženj lastne čutnosti, nima nobene moči nad seboj, medtem ko se Daniel in njegovi prijatelji ne predajajo čutnim nasladam, znajo se obvladati, pravi asketi so, skratka: močni ljudje. Očitno je torej, da volje ni mogoče misliti brez moči, moč pripada volji kot njeno temeljno določilo, sicer ne bi bilo mogoče trditi, da je Lucien brez volje, ko pa tako neizmerno hoče ves svet. Če pa je moč temeljno določilo volje, potem je jasno, da je volja sama po sebi tudi moč: kdor ima voljo, ta je močan. Moč je potemtakem bistvo volje.

S tem pa seveda še ni mogoče ukiniti volitivenega značaja volje, volja še vedno ostaja hotenje, volja do nečesa — tako da se je treba vprašati, kaj volja pravzaprav hoče. Po vsem, kar je bilo že povedano, je očitno, da hoče volja moč. Daniel in njegovi prijatelji hočejo moč nad ljudmi in seboj, hočejo obvladovati svet in svojo usodo. V istem duhu govori tudi Carlos Herrera, ki je utelešenje volje, saj pravi: »Verujem v boga, ali še mnogo bolj verujem v naš red, in naš red ne veruje v nič drugega kakor v posvetno oblast.«

Volja hoče torej moč, volja kot volja do nečesa je potemtakem volja do moči. Moč pa ni drugega kot bistvo volje same, iz česar ni težko napraviti sklepa, da je volja v tem primeru volja do volje. Volja hoče samo sebe, kar hkrati pomeni, da se hoče tudi samó zaradi sáme sebe in da je samovolja.

S tem dobi tudi moč nov pomen. Ko hoče volja moč, hoče sámo sebe zaradi sebe sáme, kar pomeni, da hoče moč zaradi moči sáme, ali kakor je rekel Carlos Herrera: »Jaz ljubim moč zaradi nje same.« Samovolja je kot volja, tedaj volja do moči zaradi moči.

Volja in moč, kakor se pojavljata v *Izgubljenih iluzijah*, sta postavljeni v takšna medsebojna razmerja, da razkrivata več razsežnosti, ki jih je mogoče imenovati z naslednjimi pojmi: volja do moči, samovolja, moč zaradi moči. Seveda pa teh pojmov ne smemo reducirati na kategorije tradicionalne psihologije ali sociologije, ker imajo bitno zgodovinski pomen, kar pokaže že naslednji premislek: ker Lucien de Rubempré nima ne volje in ne moči, je žrtev tuje volje in tuje moči, je ničla, nič, skratka: ni. Odsotnost volje in moči pomeni: ne biti. In obratno: volja do moči pomeni biti. Volja do moči je tako rekoč resnica Biti v določenem zgodovinskem trenutku, zato se razmišljanje o volji do moči spreminja v razmišljanje o zgodovini Biti, tako da se je treba vprašati tudi o zgodovinskem pomenu volje do moči, kako se le-ta kaže predvsem v *Izgubljenih iluzijah*. To je potrebno tembolj, ker postavlja vse naše sklepanje, zlasti še zaradi nekaterih pojmov, ki jih uporablja, Balzaca hočeš nočeš v neposredno bližino Friedricha Nietzscheja in njegove filozofije, za katero vemo, da je njeno središče ravno volja do moči — *der Wille zur Macht* — kot Bit bivajočega. Seveda pa pri tem ni naš namen, da bi primerjali obadva avtorja. To vprašanje mora ostati odprto.

Če je res, da je možno voljo do moči opisati kot samovoljo in kot moč zaradi moči, potem je očitno, da gre najprej za samozadostnost, samoutemeljitev in samokreacijo, ki ji pravimo tudi *generatio aequivoca*: volja do moči ni v ničemer utemeljena, nikomur zavezana in nima zunaj sebe nobenega cilja in tako je do kraja in zares svobodna. Za človeka, ki je »nosilec« volje do moči in ki je torej sam postal *generatio aequivoca* pa to pomeni, da je sam svoj stvarnik, ki ni v ničemer odgovoren in zato zares in do kraja osvobojen. Je absolutni subjekt, temelj vsega, medtem ko sam ni utemeljen v ničemer. Druga plat njegove svobode je nihilizem.

Tem glavnim razsežnostim so prirejeni vsi drugi nivoji bivanja in delovanja. Vse, kar je zunaj tega absolutnega subjekta, je samo njegovo dopolnilo, njegov razpoložljivi predmet ali njegovo porabljivo blago. V tem trenutku pa se človek — če nam velja ta beseda kot zbirni pojem — naznotraj razkolje: na eni strani je svobodni subjekt, na drugi strani je zasužnjeni predmet, kar konkretno pomeni, da se kar naenkrat postavi subjekt proti subjektu, pa naj bo ta subjekt posameznik, narod, gibanje ali organizacija. Subjekt si hoče podrediti drugi subjekt. Zato je točna tudi tista Balzacova misel, ki ugotavlja celo za Daniela d'Artheza in za ves njegov krožek tole: »Zate so vse te teorije samo prazne besede... toda prišel bo trenutek, ko se bodo spremenile v strele pušk in v giljotino.«

Splošno stanje je stanje vsesplosnega boja. Toda Daniel posebej poudarja, da se pripravlja na boj, Lousteau pa pripoveduje Lucienu o »strašnih in nedostojnih bitkah knjige proti knjigi, človeka proti človeku, stranke proti stranki«. »A la guerre comme à la guerre — Vojna je vojna,« govori literarni kritik, ko hoče pojasniti na videz nerazumljivo dogajanje.

Kaj je smisel te vojne? Na to vprašanje odgovarja Carlos Herrera s stavkom, ki ima zaradi svoje resničnosti še danes vrednost pregovora: »Treba si je upati vse, da bi imeli vse.« Ta stavek govori dvoje. Najprej: imeti-vse. Volja do moči hoče biti totalna, kar pomeni, da vojne ne bo prej konec, dokler ne bo doseženo prav to vse. Vojne in ekspanzije pravzaprav ne bo konec, kajti: vse zveni kakor vesolje in neskončnost. Ni se mogoče ustaviti. Zakon življenja je totalna mobilizacija, nenehna aktivnost, nepretrgana budnost. Človek mora biti, kakor pravi Herrera: »une force *sempet virens*« Kdor le za trenutek odneha, je že poražen, spremenjen v predmet, blago, nič. Prvotna svoboda se sprevrže v zaslužjenost akciji, tako da dobi vse skupaj podobo fatalizma, ki ga je opazil tudi Balzac, ko je dal Carlosu Herreri izreči tole spoznanje: »Torej svet, družba, ljudje kot celota, so fatalisti, obožujejo dogodek.«

Herrerov pregovor postavlja k imeti-vse še upati-si-vse. V tej totalni mobilizaciji in nenehni akciji padejo vse ovire, vsi pomisleki, vse ljubezni, vse je podrejeno samo zmagi in vse je vredno samo glede na zmago. To je popolni moralni nihilizem, ki ga je Herrera takole opredelil: »Uspeh je danes vrhovni smisel vseh vaših dejanj, pa naj bodo kakršna koli,« in to mu hkrati pomeni, da ni nikjer ne nobene logike in nikakršne morale. Ker gre za vse, je dovoljeno vse.

Osvobojenost in svoboda, nihilizem in uničevanje to sta dve plati istega, združeni v nezadržni ekspanziji na poti do vsega. To je kraljestvo absolutnega subjekta. In prav v ta svet nas postavlja Balzac s svojimi tremi temeljnimi in vladajočimi principi: volja, moč in akcija. Ta svet ni niti Balzacova iznajdba, niti ni nekaj apriornega, marveč je konkretno zgodovinsko dogajanje, ki se je takšno, kakršno poznamo iz *Izgubljenih iluzij*, začelo razkrivati in uveljavljati v novoveški Evropi po propadu srednjeveškega krščanstva. V srednjeveški krščanski kulturi človek namreč še ni bil absolutni in svobodni subjekt, saj je bil *cretatura Dei* — Božja stvar, kakor je bilo tudi vse, kar je bilo zunaj njegove individualitete, ravno tako ustvarjeno po Bogu. Bil je torej zavezan Bogu in preko njega vsemu stvarstvu od zvezd do sočloveka.

Svoje prvo najbolj usodno in najbolj daljnosežno utelešenje kot stvarnik samega sebe je doživel evropski človek šele s francosko revolucijo. Z njo je stopil na oder zgodovine absolutni subjekt, ki je vzel svojo usodo v svoje roke in ki mu je ves svet na razpolago in dostopen. Zaradi tega pa še ni mogoče trditi, da je notranja situacija francoske revolucije enaka svetu Balzacovih *Izgubljenih iluzij*. V revoluciji so bili namreč nosilci akcije še kolektivi, velike socialne grupe in dogajanje je potekalo v obliki gibanja, se pravi v obliki totalitarnih in močno sklenjenih struktur, tako da je delovala še cela vrsta religioznih oziroma quasi religioznih prvin, kar kaže med drugim beseda *bratstvo*, ki se druží s *svobodo* in *enakostjo* v

enotno geslo. To bratstvo, ki je znamenje quasi religiozne združenosti v gibanju, je omogočalo, da se gibanje ni sproti razkrivalo kot absolutni, v ničemer utemeljeni in samovoljni subjekt, in je hkrati preprečevalo, da bi se spričo vsesplošne enakosti in popolne svobode postavil tudi posameznik proti posamezniku, saj je bila še vedno »prisotna« nekakšna transcendenca, nekje je bilo nekaj, kar je bilo več kot posameznik proti posamezniku. Tudi v Napoleonovem času so še delovale gibanjsko totalitarne strukture, čeprav so že začele razpadati, dokler se niso v neskončnih ruskih stelah srečale s svojo lastno praznino. Ponapoleonska restavracija pomeni konec gibanjskih struktur, pomeni »normalizacijo«, vendar »normalizacijo« v okviru istega sveta, v okviru volje do moči, in sicer tako, da je bilo zdaj konec bratstva in da se je človek znašel proti človeku brez česar koli, kar bi bilo več od njega samega. In prav to je Balzacov svet: eno samo bojišče, nezaustavljivo dogajanje, kakor da bi ljudi popadla neka čudna blaznost in jih gnala naprej in naprej preko trupel in zločinov, brez konca, brez pomena in namena. Nobena tragedija in nobena zmaga, nobeno sovraštvo in nobena ljubezen niso tako pomembni, da bi se ta mrzlični pohod, ta blazni boj vseh zoper vse za vse vsaj za trenutek ustavil. Ta človeška komedija je v resnici nečloveška komedija.*

Od teh splošnih razsežnosti Balzacovega sveta se mora zdaj naša pozornost vrniti k tistemu vprašanju, za katerega smo trdili, da je središče *Izgubljenih iluzij*. To pa je vprašanje poezije, ki se uveljavlja kot čutnost, použivanje in nekaj pasivnega. Pojasniti si je torej treba, kako je v svetu volje do moči čutnost sploh možna in kaj pomeni. Že pri Platonu je čutnost vezana na videz, se pravi na tisto, kar prikriva bistvo, iz česar sledi, da je čutnost možna le, če je bistvo bistva v tem, da je skrito in prikrito. Na podlagi tega pa je možno domnevati, da je tudi bistvo tistega sveta, ki je upodobljen v *Izgubljenih iluzijah*, takšno, da je skrito in prikrito. Bistvo pa se v našem primeru imenuje volja do moči in ta volja do moči mora biti po vsem videzu takšno bistvo, ki se prikriva, to pa tako, da pripada tej prikritosti tudi nekaj, kar ima pomen in ustroj Platonovega videza.

Volja do moči je v *Izgubljenih iluzijah* res nekaj prikritega. Carlos Herrera pravi npr. »Vse je na obliki,« in s tem je hotel povedati, da je človeku dovoljeno vse, le da mora pri tem ohranjati določen tip konvencije. Še bolj jasne so naslednje njegove besede Lucienu: »Bodite mož, bodite lovec, skrijte se v zasedo, postavite zasedo v pariškem svetu, čakajte na plen in na naključje, ne ozirajte se niti na svojo osebo niti na to, čemur pravijo dostojanstvo ... spoštujte pa najvišji zakon: skrivnost.«

Oblika je tedaj v neposredni zvezi z najvišjim zakonom, ki ukazuje skrivnost, prikrivanje. Skrivnost in prikrivanje pa pomenita: biti mož, se pravi mož volje in moči; pomenita: biti lovec, ki v zasedi čaka na naključje in na plen. Nič manj jasne niso naslednje Herrerove besede: »Kako se vedete pri kartah? Mar se ravirate v skladu z najlepšo vseh čednosti, ki je iskrenost? Ne samo da skrivate svoje karte, pač pa skušate celo v tre-

* Glej monografijo André Wurmser: *La Comédie inhumaine*, Paris 1964.

nutku, ko ste že gotovi zmage, prepričati druge, da boste vse izgubili. Prikrivate torej, ali ne? ... Kaj bi rekli o dobrodušnem igralcu, ki bi opozoril druge, da ima v rokah že dobljeno igro!»

»Pravila igre«, ki jih tu razlaga Carlos Herrera niso samo izraz ciničnega in pokvarjenega duha, marveč so na dnu vseh zmagovitih in uspešnih dejanj, o katerih poročajo *Izgubljene iluzije*. V skladu z njimi ravnaajo vsi, ki jih sreča Lucien v Parizu od navadnega časnikarja do ministra in gospe Bargentonove. V skladu z njimi je celotna intriga, ki jo je družina Cointet zasnovala in uspešno dovršila proti Davidu Séchardu. Vedenje in dejanja starega tiskarja Sécharda so eno samo potrdilo teh pravil, po katerih se ravna tudi Daniel d'Arthez s svojimi prijatelji, ki se v tišini, skriti pred svetom in obdani s skrivnostjo pripravljajo na svoj nastop, zbirajo svojo moč, čakajo na ugoden trenutek, da bi spravili družbo na kolena, da bi pogoltnili svet, da bi spregovorili z glasom pušk in giljotine.

Kaj pomeni to prikrivanje in kakšne so njegove razsežnosti? Ko igralec skriva svoje karte in se vede, kakor da bo izgubil, nastaja vtis, kakor da ima zdaj prav njegov soigralec vse možnosti za zmago. Prikrivanje ustvarja tedaj razpoložljivost, se pravi, da s prikrivanjem »nastaja« tisto, kar sploh šele omogoča vojlo do moči in kar je nujno dopolnilo svobodnega in absolutnega subjekta, ki mu je v načelu vse na razpolago. Vprašanje pa je, kaj je tisto, kar se prikriva v tej razpoložljivosti? Ko igralec nasede hlinjeni nemoči svojega soigralca, postane pri priči žrtev prikrite soigralčeve moči, kar jasno kaže, da se je v hlinjeni nemoči prikrivala moč sama. Razpoložljivost je tedaj zares čisto slepilo, goli videz, ki kot slepilo in videz prikriva bistvo sveta, tj. voljo do moči in ima potemtaka vse razsežnosti tistega, kar se pri Platonu imenuje *tò fainómenon*.

Tudi v svetu *Izgubljenih iluzij* se torej pojavljata bistvo in videz, resnica in slepilo, tako da je pred nami zdaj ista temeljna struktura, kakršna se je uveljavila že v Platonovi *Državi*, in zato mora dobiti tudi vprašanje o čutnosti iste ali pa vsaj podobne razsežnosti. Za Platona pa je čutnost nekaj, kar ne more preko videza in je tako rekoč »zapisana« videzu, ali z drugimi besedami: čutnost jemlje videz za resnico, čutno dožemanje »zaupa«, »naseda« slepilu. Tudi pri Balzacu je čutnost nasedanje videzu in zaupanje slepilu, samo da se zdaj ta videz imenuje razpoložljivost, in zato se pojavijo nove prvine in nova razmerja, ki jih pri Platonu še ni opaziti. To novo se kaže že v preprostem dejstvu, da je Platon ohranil nedotakljivost pesnikove osebe, medtem ko je v *Izgubljenih iluzijah* zapisana pogubi tudi pesnikova oseba sama. Ta razlika, ki loči Platonovo *Državo* od Balzacovega romana, je razlika v značaju bistva in videza. V času, ki loči staro Grčijo od evropskega XIX. stoletja, so se potemtaka izvršile v bistvu in videzu očitno pomembne spremembe, ki predstavljajo po svoje smisel evropske zgodovine. Nam se te spremembe v tem trenutku odkrivajo preko značaja videza tj. razpoložljivosti.

Razpoložljivost kot videz in slepilo ni samo videz in slepilo, marveč ima določen namen in funkcijo, ali, če govorimo z besedami Carlosa Herre, igralec samo zato hlini svojo nemoč, da bi ujel, uničil svojega soigralca. Razpoložljivost je tedaj samo vaba in se ob prvem dotiku sesuje,

tako da se kar naenkrat odpre prepad, ki pogoltne slehernega, ki je zaupal tej razpoložljivosti. Razpoložljivost potemtakem ni samo preprosto slepilo in preprosti videz, ki utegne zapeljati neprevidnega in nepremišljenega človeka pač do neustreznih sklepov in napačnega ravnanja, marveč je instrument volje do moči in kdor ji nasede, se svoje »zmote« ne more več rešiti, ker pade v oblast tisti pošasti, ki se skriva za razpoložljivostjo.

Ce sedaj v skladu z napotili, ki jih prejemamo iz Platonove misli, mislimo čutnost kot nasedanje in zaupanje razpoložljivosti, potem je jasno, da čutnosti ne mislimo več samo kot sklop čisto subjektivnih lastnosti, čutnosti pripada tudi nekaj objektivnega, pripada ji razpoložljivost. Čutnost ima torej tudi svoj intencionalni korelat, ki pa ne pripada samo čutnosti, marveč ima posebno funkcijo, da namreč izroči čutnega človeka v oblast tuji volji in moči. Čutnost je po vsem tem izročanje samega sebe použivanju in uničenju. Ravno to samoizročanje pa sploh šele omogoča voljo do moči oziroma njeno »uresničevanje«, ekspanzijo. Čutnost sama kot taka je tedaj instrument, orodje volje do moči, kakor se je to izkazalo tudi v Balzacovem romanu, saj svetuje npr. Carlos Herrera Lucienu med drugim tudi tole: »Treba je, da spremenite svoje ravnanje in obrnete svojo lepoto, duhovitost in poetičnost navzven«, kar v celotnem kontekstu pomeni, da postanejo lepota, poetičnost in duhovitost, ki so temeljne sestavine čutnosti, instrument volje do moči. V tej luči dobiva tudi pogodba, ki sta jo ob koncu *Izgubljenih iluzij* sklenila Lucien in Jacques Collin, nov pomen: s to pogodbo je volja do moči, utelešena v Jacquesu Collinu, dobila v pesnikovi čutnosti ustrezno in uspešno sredstvo za akcijo. Oborožen s tem sredstvom šele lahko stopi kralj podzemlja spet v družbo, in roman o kurtizanah je pripoved o tem, kako si volja do moči utira pot v družbo, dokler slednjič ne uspe; v trenutku njene zmage pa je čutnost kot vaba do kraja izrabljena, ni več potrebna, tako da ni slučaj, če mora Lucien umreti natanko v tistem trenutku, ko se bivši kaznenec pobota z oblastjo in postane policijski uradnik.

Zato je v »interesu« same volje do moči, da se področje čutnosti kar najbolj razširi, saj je očitno, da je čutnost tisti medij, v katerem se drugi kot konkurent in rival še najhitreje in po najbolj »naravni« poti spremeni v razpoložljivi predmet in blago. Ta misel je skrita najbrž tudi v tisti ljudski modrosti, ki pravi, da debel človek ni nevaren. Potrjuje pa jo tudi moderna sociologija srednjih, tj. potrošniških slojev, ko opisuje njihovo statičnost, prilagodljivost, konformizem in oportunizem.

Vendar pa najbrž ni dovolj, če razumemo čutnost samo kot nasedanje ali kot naivnost, skratka kot nekakšno individualno psihofizično napako, saj nam vse to ne more ničesar povedati o izvoru in smislu tega nasedanja. Sprašujemo se torej, od kod to nasedanje in zaupanje, kaj ga »povzroča«? Če igralec pri kartah zaupa in nasede hlínjeni nemoči svojega soigralca, stori to pač zato, ker misli, da je prišel trenutek njegove lastne zmage in ekspanzije. Nasedanje in zaupanje se porajata tedaj iz volje do moči. Volja do moči je tedaj zares univerzalni princip in tudi čutnost je ravno tako vsesplošno načelo, saj omogoča uresničevanje volje do moči: volja do moči se lahko do kraja uresniči samo kot absolutno posedovanje oziroma kot

totalna in suverena čutnost. Čutnost kot nasedanje in zaupanje spriči tega ni samo izročanje samega sebe uničevalnemu niču — to je samo »navzgor« — medtem ko je »navzdol« tudi sama čisto pravo posedovanje, použivanje in uničevanje, tako da je v tem primeru le »ponesrečena realizacija« volje do moči, nepopolna, še ne totalna in še ne suverena čutnost. Zato je Lucien de Rubempré kot čutni in nemočni človek sicer vseskozi res žrtev, vendar pa »ima« tudi sam svoje žrtve, saj je, kakor smo že lahko ugotovili, otrok, ki ubija. Ubija in uničuje vse tiste, ki so ga zares ljubili in ki ga zaradi svoje ljubezni niso mogli spreminjati v goli predmet lastnega posedovanja. Vendar pa to ne pomeni, da se lahko nesebična ljubezen izmakne zakonitostim, ki jih »določa« volja do moči. Tisti, ki so Luciena iskreno ljubili, ga res niso spreminjali v predmet svojega posedovanja, pač pa so sami sebe spreminjali v njegovo žrtev in tako omogočali svojega ljubljenega Luciena kot rablja. Konec koncev pa so se celo sami spremenili v njegovega rablja, in sicer v trenutku, ko je Lucien padel že tako globoko, da je bil po svoji moči pod njimi. Zgodilo se je to v romanu o kurtizanah: vse je bilo že priprvaljeno, da bi se Lucien poročil s hčerko bogatega aristokrata in dosegel svoj življenjski cilj. Nevestin oče pa Lucienu ni docela zaupal, poizvedel je za njegovo družino in na skrivnem poslal svojega zapupnika k Davidu Séchardu in njegovi ženi Evi, ki sta v svoji nesebični ljubezni, skrbi in naivnosti razkrila vso resnico, zaradi katere se je Lucienu porušilo vse. Vse je torej vezano na voljo do moči, vse se dogaja v skladu in po volji razmerij in odnosov v igri, ki jo igra volja do moči.

Ob tem pa začneta tudi pojma iluzij in izgubljenih iluzij razkrivati v svetu *Izgubljenih iluzij* še nove pomene. V tisti meri, kakor se v romanu pojavljajo iluzije kot čutnost, je zdaj očitno, da so iluzije nasedanje in zaupanje vabljivi in lažni razpoložljivosti, hkrati pa so tudi realizacija volje do moči, posedovanje in uničevanje. V polomu iluzij se potemtakem ne uveljavlja le lažnost razpoložljivosti, marveč mnogo več: v vsej svoji goloti se prikaže človekova usodna izročnost uničevalnemu niču, a to v dveh smislih: kot rabelj in kot žrtev. Polom iluzij kot eksistencialni pretes odkriva človeku, kako usodno je zaslužjen tisti pošasti, ki se skriva za razpoložljivostjo in ki je v resnici on sam.

Te ugotovitve mečejo posebno luč tudi na Lucienovo ravnanje v zadnjih poglavjih *Izgubljenih iluzij*. Poslovilno pismo, ki ga je napisal za svojo sestro, nedvomno potrjuje, da se je zares spoznal kot žrtev in rabelj v enem. Po svoji stari navadi, bi se lahko spet odkupil s kesanjem, le da bi morale biti kesanje zdaj najbrž nekoliko bolj zares: zatekel bi se lahko k bogu in v samostan. Toda Lucien pravi o sebi: »Jaz sem ateist,« kar pomeni najprej, da jemlje nase vso svojo človečnost, vso neskončno osvobojenost in absolutnost subjekta, zato se njegova usoda lahko dovrši samo v območju človeškosti. To bi lahko pomenilo, da je bil Bog na neki način še vedno prisoten, da je kljub svoji odsotnosti še vedno bil. Iz tega bi sledilo, da se Balzacove *Izgubljene iluzije* še ne dogajajo v dobi mrtvega Boga? To vprašanje mora za zdaj ostati odprto, za nas je važno le, da vemo za pomen Lucienovega ravnanja, ki kaže, da ni bilo možno barantati z Bogom. Ni bilo še mogoče kupčevati niti z Njim in ne z dušami, kakor

se to godi danes, ko je bog samo še predmet dialoga in podlaga za kompromis med dvema velikima voluntarističnima strukturama. Za Luciena bi bila kesanje in vrnitev k Bogu spet samo gola iluzija v smislu igre: to, kar je zares, bi se spet spremenilo v nekaj nezaresnega in nezavezujočega. Zastor pa je bil enkrat za vselej pretrgan, da je ugledal Lucein vse svoje poraze in vse svoje žrtve v njihovi neizprosni zaresnosti. Porazi in žrtve so ga obsedle, klicale so ga k sebi, prosile, naj jim dá, da se v njem dopolni. Ko bi temu klicu odgovoril, bi dovršil tudi svoj samomor. Tega ni storil. Zato pa je lahko ostal samo še v območju resnice, v oblasti razodetega. To, kar je bilo razodeto, je bil sicer Nič, a bil je resnica. Ko ni mogoče več v igro in iluzijo, je treba ostati vsaj pri resnici, sicer pride blaznost. Lucienu je tako preostala samo še pot v čisto zlo, ki ve samega sebe kot zlo in ki se kot zlo tudi hoče. Pismo, v katerem je sestri Evi sporočal, da je postal tajnik Carlosa Herrere, to potrjuje: »Namesto, da bi se ubil, sem prodal svoje življenje... Znova začenjam strašno življenje.« Iluzij ni več, Platonov *tô faînémenon* se je sesul v prah, ostalo je samo še to, kar je resnično bivajoče — *tô ón*, ki je čisto zlo in tudi strašno.

Vse to je odločilno vplivalo tudi na literarno stilno strukturo nadaljevanja *Izgubljenih iluzij* — romana o kurtizanah: kakor je bil za Luciena zastor zares pretrgan in je lahko stopil na ono stran, tako je moral tudi Balzac stopiti na ono stran, se pravi onstran realizma. Čisto zlo namreč realistični prozi očitno ni dostopno, ker pomeni uničenje individualitete. Ker pa se roman o kurtizanah vsaj načeloma in po svoji temeljni naravnosti že godi v območju takšnega zla, se je v njem pojavilo vse polno ne navadnih dogodkov, zapletov in preokretov, ves nabit je od »nerealnega«, fantastičnega in pretiranega, skratka: zgrajen je iz cele vrste takšnih sestavin, ki jih ni mogoče uskladiti z načeli realizma, in zato spominja na stara romantična besedila. Njihovo središče in njihov vir je Jacques Collin, angel zla.

Lucienova pot v zlo in skozi zlo pa ni pripeljala do uspeha, marveč le do uničenja samega sebe. Uresničila se je torej tista Lucienova resnica, ki jo je ugledal že ob koncu *Izgubljenih iluzij*. Tej resnici, ki je Nič, Lucien ni mogel več pobegniti, bil ji je na usoden način zavezan. Bil je postavljen v ris resnice in ji je bil do kraja podložen. Razmerje med resnico in Lucienom ima potemtakem prav poseben značaj, posebne razsežnosti, ki so skoraj že razsežnosti antične usode. O tem utegne marsikaj povedati že kratka primerjava Jacquesa Collina z glavnim junakom *Izgubljenih iluzij*.

Pobegli kaznjenec je »čista« volja do moči, je prav tako zapisan resnici-Niču, in prav tako stoji v resnici sveta. Vendar je zanj ta resnica samo edino uspešno sredstvo za uspešno akcijo, kar pomeni, da ta akcija resnico izrablja in jo hkrati s svojim uspehom potiska v prikritost in v pozabo, saj njen uspeh vendar na ves glas govori, da volja do moči nikakor ni samo uničevanje in da sta zato neuspeh in polom samo neprilagojenost resnici, posledica zmote in slepote za resnico. Ves ta glasni govor uspešne akcije ni laž, kakor tudi Jacques Collin ni laž. Vse to je tudi resnica, vendar na način prikritosti.

Z Lucienom je bistveno drugače. Lucien resnice ne spreminja v sredstvo, je ne izrablja in zato je v romanu o kurtizanah razmeroma pasiven. Lucein pravzaprav kar dovoljuje, da se resnica kar dogaja, prepušča se ji, daje se ji na razpolago, da se dogaja z njim samim. Ko se dogaja resnica kot odkritost, se z njo »avtomatično« dogaja tudi Lucien. To je resnica na način odkritosti.

Razlike, ki ločijo Luciena od Collina, utegnejo biti bistvenega pomena, če namreč ne pozabimo, da je Lucien za razliko od asketskega in skrajno discipliniranega Herrere izrazit čutni človek in pesnik. Ob tem se vsiljuje domneva, češ da morajo biti v čutnosti in poeziji skriti še drugi pomeni: tako ali drugače morata biti v zvezi s tisto bitno zgodovinsko razsežnostjo, ki ji pravimo odkrivanje resnice in odprtost za resnico. Kaj naj bi bila ta zveza in kako se dogaja?

Čutnost smo opredelili kot nasedanje in zaupanje ter hkrati kot »ponesrečeno realizacijo« volje do moči. Lucien potemtakem ni docela brez volje in moči — če bi bil tak, sploh ne bi bil mogel postati osrednji junak enega izmed najpomembnejših evropskih realističnih romanov. Lucien ima samo premalo volje do moči, ali kakor bi rekel Carlos Herrera: Lucien hoče sicer vse, a si ne upa vsega. Ta neupati-si-vsega, pomeni seveda ne-moči-vsega. Tu pa je vir Lucienove čutnosti. Vse to pa bi lahko pomenilo tudi, da je Lucien samo zato čutni človek in pesnik, ker si pač ne upa vsega. Iz tega bi bilo možno sklepati še, da sta vir in značaj njegovega posebnega razmerja do resnice ravno v tem ne-moči vsega, kar bi nas lahko vodilo do cele vrste zelo usodnih sklepov. Preden pa je to sploh možno storiti, je potrebno najprej premisliti, kaj ta ne-moči-vsega po svojem izvoru in smislu sploh je? Ali z drugimi besedami: zakaj Lucien nima ne dovolj volje in ne dovolj moči? Od kod ta njegova napaka?

Za odgovor bi bilo možno uporabiti najprej pojem in predstavo tako imenovane »apriorne narave«, kar pa je storil že Balzac, ko je položil Lucienu v usta tole tožbo: »Priznam, da nisem močan, kakor vi... Narava nam je dala različne temperamente in zmožnosti.« Vendar nima smisla, da bi ponavljali Lucienovo razlago samega sebe, zlasti še, ker bi nas zapeljala v preprosti metafizični vitalizem in nas postavila nekam ven iz okvirov vsega dosedanjega razpravljanja. Odgovor je treba iskati drugje — in to kar iščemo, je skrito pravzaprav v tistih lastnostih, zaradi katerih se Lucienovo ravnanje in usoda prav v temelju razlikujeta od ravnanja in usode Daniela d'Artheza in njegovih prijateljev.

Daniel d'Arthez pripada s svojimi prijatelji vred istemu svetu duha in poezije kakor Lucien. Tudi cilji in temeljne pobude so, kakor že vemo, v bistvu enake. Vendar urejajo ravnanje d'Arthezovega krožka posebna načela, ki nam jih sporočajo že naslednji stavki: »Nihče ne more postati poceni velik mož. Genij zaliva svoje delo s solzami... Velik pisatelj je mučenik, ki ne umre,« ki torej ne podleže mukam. Razen tega govori d'Arthez še o »angleski potrpežljivosti« ter ugotavlja: »Genij, to je potrpežljivost.« Isti namen ima tudi Bianchonov odločni nasvet Lucienu: »Torej odloči se po naše: trpi... trpi pogumno.« Položaj je tako jasen, da

je tudi Lucein hitro in zanesljivo razbral temeljni smisel ravnanja svojih znancev, saj jim je zastavil tole retorično vprašanje: »Torej se pripravljate na muke.«

V sklopu našega splošnega konteksta je možno smisel opisanih dejstev povedati takole: ko stopa človek v tisti boj in na tisti nivo, ki mu ga »narekuje« in »vsiljuje« volja do moči, ko je njegovo vedenje prilagojeno resnici sveta, se hkrati izroča mukam, mučeništvu in trpljenju, tako da mora potrpežljivo potrpeti. V optimističnem voluntarizmu, ki navdihuje d'Arthezov krožek, so muke in trpljenje samo nekaj začasnega, nekakšno prehodno obdobje, ki pa se bo prej ali slej vendar docela zanesljivo dopolnilo nekje v triumfu zunaj muk in trpljenja. Za razliko od Daniela pa je Lucien nepotrpežljiv in nestrpen, in ne more vzeti nase ne muk in ne trpljenja. Zato pravi: »Ali, kar je za vas trpljenje, je zame smrt.«

Beseda smrt tukaj ne misli na smrt kot na naravni, v biologiji utemeljen konec individualnega življenja, marveč ima širši smisel in govori o nasilnem, tako rekoč o »nenaravnem« ali prezgodnjem koncu, skratka o uničenju. Sprejeti nase muke in trpljenje, potrpežljivo potrpeti, bi za Luciena pomenilo, da se je izročil uničenju: zanj muke in trpljenje niso nekaj prehodnega, marveč nekaj dokončnega, niso nekaj nepomembnega, marveč nekaj neznosnega. V tem trenutku pa postane sedanost edino merilo in prihodnost izgubi skoraj sleherni pomen. Človek zdaj ni več svoj lastni in svobodni projekt, marveč je to, kar se kaže d'Arthezu kot izgubljenost v sedanosti, Carlosu Herreri pa kot nekosistentnost. V resnici pa je samo prihodnost izgubila magično privlačnost absolutnega in ne more si več privzemati pomena prihodnje sreče, ki naj bi bila plačilo za nesrečo v sedanosti, marveč se izkaže samo kot ponavljanje in obnavljanje istega. Obnavljanje tistega je smisel trajanja totalne mobilizacije in aktivizma — to pa je, kakor že vemo, prava rensica, ki je Nič — uničenje in ki se je v Lucienovem vzkliku razodela kot spoznanje, da je trpljenje tudi že smrt, uničenje. Pesniku se je torej skozi muke in trpljenje, skozi potrpežljivost in potrpljenje prikazalo to, kar je ostalo aktivističnemu optimizmu Daniela d'Artheza prikrito. Resnica se človeku odpira in človek je odprt za resnico v nesnosnosti muke in trpljenja.

Če pa je to res, ni mogoče mimo vprašanja, kako to, da je ravno za Luciena muka nekaj neznosnega. Na to odgovarja naslednje Lucienovo priznanje: »Utrujen sem že, priznam vam.« To priznanje je v besedilu postavljeno tako, da je uvod v tožbo, češ da so zanj muke hkrati tudi že smrt. Ta zveza ni naključna. Zato tudi ne gre pozabiti, da je Lucien utrujen, še preden je zašel v najhujše težave, in da je utrujen tisti Lucien, ki se je še pred kratkim ves poln optimizma spodbujal: »To je moje kraljestvo, to je svet, ki ga moram obvladati.« Če je torej Lucein utrujen, pomeni, da sta utrujena njegova volja in moč. In te utrujenosti ne smemo misliti individualno psihološko, marveč kot utrujenost volje do moči, kot izrabljenost volje do moči, tako da ta utrujenost naznanja, da volja do moči uničuje tudi samo sebe, použiva tudi samo sebe in zato kratko in malo nima več moči. Če je torej Lucien slabič in če je v njem premalo volje, potem ta njegova »napaka« ni nastala zato, ker pač mačehovska Narava enemu

izmed svojih otrok kdo ve zakaj ni dala na pot v življenje vseh potrebnih darov. Njegova »napaka« je refleks, je reprodukcija »napake« sveta.

Ko pa Lucienove »napake« in »utrujenosti« ne mislimo kot psihološko stanje nekega posameznika in ko ji dajemo pomen »napake« sveta, oziroma »utrujenosti« volje do moči, je treba pokazati še, kako je takšna utrujenost sploh možna. Utrujenost ne pomeni, da je volja do moči naletela na nepremostljive zapreke, marveč le, da volja do moči použiva samo sebe, da torej ne použiva samo tega, kar je »zunaj« nje. S tem pa se uveljavlja univerzalnost nihilizma in ravno v tem se razodeva, da je temelj, da je resnica volje do moči zares »samo« Nič. Volja do moči v samouničevanju sama na sebi in sama v sebi dopolnjuje svojo lastno resnico: resnica stopa v »fazo« odkritosti. Zato je tudi utrujenost trenutek in prostor neke posebne jasnovidnosti, ki je Lucienu omogočila, da je »videl« to, česar Daniel d'Arthez ni mogel videti.

(Nadaljevanje v prihodnji številki)



POLONE 63.





TONE DOLENC: *Žene nosijo vodo; Sahisti; Deklica s knjigo;
V dvoje sam*



Pogovori v delavnici

H. Bienek

MAX FRISCH

Max Frisch, švicarski dramatik in pripovednik, je v svojem dnevniku zapisal o svojem rodu: »Rodil sem se leta 1911 v Zürichu. Naš priimek ni švicarskega izvira. Moj praded, ki se je kot mlad sedlar priselil sem, ga je prinesel iz avstrijske sosesčine; v Zürichu, kjer mu je bilo očitno všeč, se je oženil z neko domačinko, hčerjo preprostih ljudi, pisala se je Naegeli. Tudi materin rod je mešan; tam je bil neki praded, ki je prišel nekje od Würtemberga, pisal se je Wildermuth — že pri njegovem sinu, pri mojem dedu torej, pa se je začlo: hotel je veljati za slikarja in nosil je za vratom prav nevsakdanjo pentljo, ki se je zdela precej bolj drzna kot njegove slike in risbe; pozneje se je oženil z neko Bazelčanko s priimkom Schultheiss, ki ni mogla nikoli povsem pozabiti, da je njena družina imela svojo kočijo; v našem mestu je vodila šolo za umetno obrt. Dosti več o svojem rodu ne vem. Moja mati je hotela nekoliko pogledati po svetu, bila je nekaj časa v carski Rusiji otroška varuška; o tem nam je velikokrat pripovedovala; oče je bil arhitekt...«

Tudi sin Max je kasneje imel postati arhitekt, a pot tja ga je vodila po nekaj ovinkih. Najprej je študiral germanistiko in filozofijo in več let je bil časnikar, potlej je — takrat se mu je zdelo čez vse pomembno, bilo pa je hkrati najbrž čisto zaman — jenjal pisati in je vse napisano sežgal. Pisati je začel spet šele med vojno, ko je bil vojak. Tisti zapiski so pozneje tud izšli kot njegova prva knjiga: »Listi iz telečnjaka«. To je bilo leta 1940. Poltej ga ni več izpustilo. To, kar se je pokazalo že pri njegovem dedu, namreč umetništvo, se je pri njem prebilo na površje. Njegovo naslednje delo je bilo roman *J'adore ce qui me brûle* ali *Neprilagojeni*. Leta 1944 je nastalo njegovo prvo gledališko delo, »Santa Cruz«, pol leta pozneje je sledil »Zdaj spet pojo«, poskus rekviema, ki so ga prvič izvedli v Zürichu za veliko noč leta 1945, in leta 1946 farsa »Kijajski zid«, polna obupa. Zatem njegova poglobitvena tema, »Dnevnik z Marion« (1947), kasneje razširjen v »Dnevnik 1946—49«, Frischevo bržčas najpomembnejše delo, vsekakor pa tisto, v katerem sta že zaobsežena njegova celotna osebnost in njegovo ustvarjalno delo — tudi poznejše.

To smemo reči, saj ni Frischevega dela, katerega vsaj bežne zasnove bi ne bilo že v »Dnevniku«, vse do njegovega zadnjega gledališkega dela, do »Andorre«.

Od ostalih njegovih del bi bilo omeniti še naslednja: »Grof Öderland«, »Don Juan ali Ljubezen do geometrije«, »Dobrniki in požigalci«, »Strašna jeza Philippa Hotza«. Leta 1954 je izšel njegov roman »Stiller«, ena največjih epskih literarnih stvaritev v nemščini po vojni, leta 1947 »Homo faber«, »poročilo«, (in leta 1964 roman »Ime naj mi bo Gantenbein« — dodala prevajalka).

Frisch je medtem opustil svojo arhitektsko pisarno v Zürichu in živi zdaj kot svoboden pisatelj v Rimu.

Pogovor je bil posnet v Rimu, v Frischevem stanovanju, ki ga je začasno vzel v najem od nekega angleškega pisatelja. Stanovanje je v petem ali šestem nadstropju na vij Giulii, eni najstarejših in najlepših rimskih renesančnih cest, blizu Tibere in Palazza Farnese. Konec maja je, sonce že pripeka, toplota je že presegla 30° C. Sediva na terasi, pijeve campari in viski in pripravlja vse za pogovor. Samo med snemanjem se umakneva v delovno sobo, hrup s ceste je premočan. Frisch je dobre volje, končal je svoje najnovejše dramsko delo »Andorra«, in pravkar sva mogla v časniku prebrati kratko poročilo, da je to delo uvrstilo v svoj spored že enaindvajset odrov. Vse torej kaže, da se bo vrsta uspehov, ki se je tako obetajoče začela z »Dobrniki«, nadaljevala.

Frisch se je ravnokar vrnil s potovanja po Grčiji: »hotel sem se nekoliko oddahniti od pisanja,« kakor je rekel, a bržčas bo bližje resnici, da ni maral za svoj petdeseti rojstni dan ostati v Rimu, kjer ga že tako dobro poznajo. Na pisalni mizi se mu je nabral kup posetnic, voščilnic, brzojavk; nekaterih še ni odprl.

Frisch je dobrodejno stvaren. Prejšnji dan sem mu povedal vprašanja, to in ono si je na kratko zapisal in zdaj formulira natančno in premišljeno. Tu je, v globokem naslonjaču sedi in vleče pipo, ki mu neprenehno ugaša, on pa jo neutrudno in potrpežljivo spet in spet prižiga. Je poletje 1961.

Bienek: Gospod Frisch, saj smem začeti s preprostim vprašanjem: kako ste prišli na misel, da ste začeli pisati za gledališče? V začetku ste vendar objavljali samo prozo. V enem svojih avtobiografskih zapiskov omenjate, da vas je po izidu romana »Neprilagojeni« Kurt Hirschenfeld, takrat dramaturg in zdaj ravnatelj züriškega gledališča, spodbujal, da začnete pisati za gledališče. Ali vas je to privedlo k temu?

Frisch: Ne. Tisto, kar človeka v resnici privede k temu — kot pisatelj to pač tudi sami veste — je precej bolj zamotane narave. A toliko imate prav: Kurt Hirschenfeld me je začel spodbujati, naj pišem za gledališče, čeprav seveda ni mogel vedeti, da sem že kot gimnazijec pisal igre v tempu kakšnega Lope de Vega — imel sem takrat že čez trideset let, bil sem arhitekt, nekdo, ki se sicer še ni odrekel svojemu veselju do gledališča, ki je pa že davno pokopal upanje, da bi kdaj lahko gledališki oder dobil kot prostor, na katerem bi sam kaj zidal. In — kaj pravzaprav je

spodbuda? Jaz na primer lahko še tako iskreno in vneto spodbujam kakega slikarja, naj vendar naredi fresko, a to ni vse skupaj nič, če mu obenem s tem ne dam stene, ki bo v pravem razmerju z delom, h kateremu ga nagovarjam. To pa je storilo züriško gledališče, takrat edino živo med odri, na katerih se govori nemški. Dovolili so mi, da sem prihajal k skušnjam Brechtovih, Sartrovih, Lorcovih, Giradouxovih, Claudelovih del, pod edinim pogojem, da ne bom zadaj v temi kadil in kašljal. Skušnje, saj veste, so nekaj, čemur se ne moreš upreti. Dva meseca pozneje — kot arhitekt sem imel svojo pisarno in čez dan nisem utegnil — sem končal svoje prvo gledališko delo.

Bienek: Katero je bilo vaše prvo gledališko delo? Ali vam je že takoj to prineslo uspeh?

Frisch: Ni. Prvo delo je bilo dramsko, imenovalo se je »Santa Cruz«, uspeh pa pomeni šele moje drugo delo, leta 1946, poskus rekviema »Zdaj spet pojo«.

Bienek: Vi menjujete literarne zvrsti, zdaj pišete prozo, zdaj dramska dela. Bi mi mogli povedati, katero od obeh rajši pišete?

Frisch: Nisem poseben. Človek zmeraj rajši dela tisto, v čemer se bolje obnese. Če vam torej povem, da pišem zdaj prozo, bi to lahko vzeli tudi tako, kot da sem nad svojim gledališčem obupal. A nisem se še nikdar odrekel nobeni možnosti za dosego uspeha; tega si ne morem privoščiti. Občudujem pisatelje, ki si to lahko privoščijo, na primer predstavnike »nouveau romana«, ki so se zaradi teorije odrekli temu, da bi pisali romane kot Balzac. A to ne spada več k vašemu vprašanju. Mislil sem samo tole: uspeh moram vzeti tam, kjer ga lahko najdem.

Bienek: Morda bi za zdaj ostala pri prozi, saj s to ste začeli. Najprej ste objavili »Liste iz dnevnika v telečjaku«. Zares znani ste postali s svojim obsežnim »Dnevnikom 1946—49«. Prav tako je »Stiller« napisan v obliki dnevniških zapiskov. Zakaj so vam dnevniki tako posebno pri srcu?

Frisch: To vprašanje, gospod Bienek, mi ni prav nič všeč. Bo že nekaj na tem, kar pravite: taka dnevniška oblika, kot sem jo iznašel in jo dalje razvijal — zdaj ne govorim o zasebnem dnevniku, ki ga človek piše, ko je mlad, nekoč pozneje pa ga uniči, sicer ne, da bi mu ne bilo več treba v njem gledati svoje podobe, temveč da bi z nečim pretrgal — saj, če začneva pri omenjenem kratkem dnevniku vojaka, ki je leta 1939 računal s tem, da bo nemška vojska napadla Švico, in potem preideva k dnevniku iz povojnega časa, iz let 1946—49, ki registrira dogodke tistega časa kakor ladijski dnevnik in ne išče resničnosti samo v dejstvih, temveč tudi v fikcijah kot enakovrednih, in navsezadnje roman »Stiller«, bralcu predložen kot dnevnik jetnika, ki hoče ubežati samemu sebi, da, in tudi roman »Homo faber« ima obliko dnevnika nekega umirajočega —: dalo bi se reči, da je pisanje v obliki dnevnika značilno za avtorja z mojim imenom, prav imate — a saj prav zato mi vaše vprašanje ni všeč. Zamislite si: tu je neka možak s koničastim nosom, vi pa ga pred bralci vprašujete: Zakaj imate posebno radi šilast nos? Odgovor je kratek: Nimam posebno rad svojega nosu, a nimam izbire — imam pač tak nos.

Bienek: Ali tudi zdaj še pišete dnevnik?

Frisch: Ne.

Bienek: Pisanje v obliki dnevnika zapeljuje pripovednika v položaj »jaza«, to ste v romanih »Stiller« in »Homo faber« tudi uporabili. Ali je to pri vas v zvezi s kakim posebnim namenom, morda da bi bil slog bolj sugestiven? Vsekakor je zanimivo in gotovo ima svoj globlji vzrok, da sedanji literarni rod tako rad uporablja obliko pripovedi v prvi osebi.

Frisch: O tem bi se dalo marsikaj povedati. To, da pripovedniki pripovedujejo v prvi osebi — je eno temeljnih vprašanj sodobne epike. Da začnem razumljivo: tisti »jaz«, ki pripoveduje, nikoli ni moj zasebni jaz, kajpada ne, vendar mora človek morebiti biti pisatelj, da ve, da je vsak »jaz«, ki se izpoveduje, neka vloga. Vedno. Tudi v življenju. Tudi v tem trenutku. Vsakdo (zdaj ne govorim o pisatelju, temveč o njegovem junaku) si nekoč, prej ali kasneje, izmisli neko zgodbo, ki jo ima, dostikrat za ceno velikanskih žrtev, za svoje življenje, ali pa vrsto manjših zgodb, ki se dajo dokazati (z imeni in) s podatki, tako da, kakor vse kaže, o njihovi resničnosti ni dvomiti. A vendar je, bi rekel, vsaka teh zgodb izmišljena in torej tudi nadomestljiva z drugo zgodbo. Z nespremenjeno vsoto dogodkov, samo da jim da za podlago drugače izmišljen »jaz«, človek lahko ne le pripoveduje, tudi živi sedem različnih življenjskih zgodb. To je grozljivo. Kdor to ve, mu življenje ni lahko. Kdor tega ne ve, in ve jih na srečo le malo, glede tega nima izbire, saj ne bo spregledal, da je to, kar si je o sebi izmislil, izmišljeno, in vse sile uporablja za to, da bi prikladal dogodke, ki bi potrjali njegovo izmišljeno zgodbo — na primer izmislek, da se ga zmeraj in povsod drži smola, da je preprost človek, ki nima sreče. Zamislite si, da tak človek nenadoma zadene glavni dobiček v loteriji. Kaj se spremeni? Ne bo podvomil o tistem, kar si je bil izmislil, da je smolež — podvomil bo o loteriji, o svetu, o usodi. Ne bo mogel razumeti, da ga ne preganja nesreča, ne, tega ne bo hotel razumeti; rajši bo zbolel na želodcu, samo da bo tudi z glavnim dobitkom še zmeraj nesrečen, ali pa bo izgubil denarnico, še preden si bo s svojo glavno premijo kaj kupil. Vem za tak primer. Tisti človek zdaj povsod pripoveduje, kaj ga je doletelo, in vesel je, da je imel smolo. To, kar si je bil izmislil, namreč da je poštenjak, ki pa nima sreče, mu je vredno več kot še tolikšen znesek; saj sicer bi si moral izmisliti drug in drugačen »jaz«, in to pomeni: vso zgodbo svojega življenja bi moral prepesniti, vse dogodke iz svoje preteklosti bi moral povedati drugače, sebe na novo doživeti, in to je, mislim, dražje kot izgubiti polno denarnico...

Pustiva ta primerček. Tole mislim: vsak pripovedujoči »jaz« je neka vloga. To bi rad prikazal. Vsaka zgodba, ki se da povedati, je fikcija. Resnica ni zgodba, je ali pa je ni, resnica je razpoka v blodnji... Ne vem, ali bom v tem kratkem času mogel to razložiti. Vprašali ste me o stališču pripovednikovega »jaza« in ste s tem zadeli tisto, kar meni samemu — in ne le meni — daje največ opraviti, odkrije namreč, da je vsak »jaz«, tudi tisti, ki ga živimo in umiramo, izmišljen.

Bienek: To je...

Frisch: Smem še nekaj pristaviti?

Bienek: Prosim.

Frisch: To, kar v resnici imamo, so izkušnje, vzorci doživljanja. Ne samo, ko pišemo, tudi ko živimo, si izmišljamo zgodbe, v katerih se izraža naš vzorec doživljanja, ki dajejo brati naše izkušnje. Pri tem mislim, in to je odločilno za možnost predstavljanja: izkušnja je domislek, ne povzetek iz dogodkov. Dogodek, eden in isti, je izhodišče za sto različnih izkušenj. Očitno izkušenj ni mogoče prikazati drugače, kot da pripovedujemo zgodbe: kakor da so naše izkušnje prišle iz zgodb. Je pa narobe. Izkušnja si sama iznajde svoj povod. Če človek to ve, se lahko vpraša: zakaj pripovedujemo zmeraj v imperfektu? Tole je ton pripovedi: Nekoč je bilo. Preteklost je fikcija, ki ne priznava, da je fikcija. Priznali boste, da se odločilni preobrati v življenju, če natanko pogledamo, opirajo na dogodke, ki se nikoli niso zgodili, na miselne predstave, ki izvirajo v izkušnji, ki je bila tu, preden jo je na videz povzročila zgodba. Zgodba jo samo izraža. Znani očitek, da se ljudje iz zgodovine ničesar ne naučijo, je prav tako nesmiseln kot poučen. Sicer pa se tega ali onega le naučijo — na primer, kako se zavarovati pred bombami — a to zgodovine ne spremeni. Samo izkušnja spreminja vse, ker ni nasledek zgodovine, marveč domislek, ki zgodovino mora spremeniti, da bi jo izrazil. Izkušnja pesni in pesnitev spreminja svet, čeprav ne na površini. Kadar imajo ljudje več izkušenj kot dogodkov, ki naj bi bili vzrok zanje, se očitno izkaže: fabulirajo. Kam pa naj bi drugače s svojo izkušnjo? In tako nekaj snujejo, si izmišljajo, da svojo izkušnjo naredijo čitljivo. Kolikor bolj realno opazuješ svet, toliko bolj se ti kaže kot nasledek neke legende...

Zdaj pa dovolj o tem!

Bienek: V »Stillerju« ste se lotili tega, da bi orisali zgodbo človeka, ki skuša ubežati svoji prejšnji eksistenci, beg pred samim seboj, ali kot ste povedali s Kierkegaardovim stavkom v motu svoje knjige: »Zato je tako težko izbrati samega sebe, ker ta odločitev brezpogojno izključuje... da bi postal kaj drugega.« To je problem zgrešene človekove eksistence, ki mu pravzaprav nikoli niste ubežali, ki ste ga pozneje še in še variirali v drugih delih. Ali mislite, da ima vsak pisatelj pravzaprav samo eno témo?

Frisch: Tega ne vem.

Bienek: A kako je potem prišlo, da vas prav ta téma vedno znova izzove?

Frisch: To je spet tisto vprašanje o šilastem nosu!

Bienek: Ste se že kdaj spoprijeli s témo, ki bi bila radikalno različna od te?

Frisch: Kajpada sem se. Saj vendar nočem svoj živi dan ostati ta Max Frisch! Ob vsakem novem letu imam naiven občutek, da sem se hvala bogu lotil téme, ki je radikalno drugačna — potem pa prej ali slej ugotovim, da je vse, kar se mi ni radikalno ponesrečilo, radikalno obravnava isto témo.

Bienek: Potem bi le vsak avtor, kot je rekel Valéry, imel samo eno témo. A vprašal bom dalje: kako, na primer, ste prišli do snovi za »Stillerja«?

Frisch: Takrat sem bil leto dni v Ameriki, in ker sem imel štípendijo, sem mislil, da moram biti marljiv. Napisal sem šeststo strani, ki se mi niso posrečile. Nekega dne, doma, sem natipkal nekaj strani, kakor večkrat, kadar mi je bilo dolgčas in se moram s čim kratkočasiti — kar tako, brez utesnjujočega občutka, da imam kak domislek. Nič ne gre tako zlahka po zlu kot tak domislek, kadar spozna sam sebe! Tiste strani so potem ostale v »Stillerju« kot prve strani, nespremenjene; snov, ki sem jo potreboval, da sem tipkal naprej, pa sem brezobzirno ukradel iz istih šeststotih ponesrečenih strani, tako da sem knjigo končal v tri četrť leta...

Bienek: V »Dnevniku« so pravzaprav že zametki vseh vaših poznejših del. Tam je že skica za grofa Oderlanda, tam zasnova za andorskega Žida; delo »Ko je bilo vojne konec« je zrastle iz neke tam citirane anekdote. Kako da zmeraj spet segate po mislih, dogajanjih, ki ste jih zasnovali takrat?

Frisch: Takrat sem bil, kot sem že omenil, arhitekt. Na poti iz delavnice domov, v kakšni kavarni, včasih, kadar me uslužbenci niso mogli videti, pa celo v ateljeju, sem pisal črtice, kakor je ta o andorskem Židu; tudi če pustim vnemar, da nisem nikoli imel vzvišenega občutka o poklicanosti, takrat svojih osnutkov nisem utegnil razvijati. Moral sem služiti denar.

Bienek: Ali se vam zdi zgodba zelo pomembna? V romanu in v drami? Lahko si namreč mislim, da roman dosti bolj živi od jezika, da torej more biti barvit tudi brez sklenjene zgodbe. Drami pa je bržda že potrebna zgodba za ogrodje.

Frisch: Ne vem. Če sem lačen, se mi zdi meso pomembno, če sem žejen, mi je viski pomembnejši. Zgodba se mi kajpak zdi pomembna, če jo imam, kakor na primer v zadnjem delu, v »Andorri«. Če se mi pa kaj posreči brez fabule, je nimam za pomembno. Na dogme se pri meni ni zanesti.

Bienek: Zgodb — tako pišete v svojem dnevniku — ne manjka. Odvisno je od ustvarjalnega temperamenta, ki se zgodbe loti, da pretehta, ali je primerna za oder ali za roman. Že sam temperament odloča. — Ali vi takoj veste, katero obliko boste dali kaki snovi?

Frisch: Nimam možnosti, da bi zavestno izbiral. Držati se moram domislekov. To je mišljeno s stavkom: »Že sam temperament odloča.«

Bienek: Kako pa se na primer zgodi, da se vam zdi neka zgodba najprej primerna za radijsko igro, pozneje pa za roman, kakor je bilo to z igro »Rip van Winkle«, iz katere se je razvil »Stiller«?

Frisch: To je bilo drugače, moram vas razočarati, dosti bolj banalno. Ravno sem pisal roman in sem potreboval denarja, nisem pa imel nobene ideje za kašno radijsko igro, in tako sem jo ukradel iz nastajajočega romana.

Bienek: Dobro. Nekoč pa je le bila najprej radijska igra, pozneje pa je nastala iz nje drama? Na primer »Dobrník«.

Frisch: »Dobrník« ima zabavno zgodovino. Bil sem izčrpan od »Homo fabra«, ki sem ga malo prej končal in se nisem čutil zmožen, da bi se

takoj lotil obsežnega dela o andorskem Judu. Dolgo tudi že nisem bil ničesar napisal za oder in potrebno mi je bilo nekaj vaje. Zato sem vzel radijsko igro, da bi se dva meseca vadil ob njej, in potem je šlo delo čez več kot sedemdeset nemških in drugih odrov; nisem računal na to, da bom kdaj živel od tega naoljenega sleparja.

Bienek: Za tako dramatično anekdoto, kot je ta o andorskem Judu, se vam je spočetka zdel dovolj dnevniški zapissek. Pozneje ste naredili iz nje dramo. Kako se to zgodi? Bi morda lahko poskusili nekoliko orisati to razvojno pot? Vem, da je res težko... morda bi samo nakazali...

Frisch: Sele po več letih, ki sem omenjeni zapissek v dnevniku že večkrat prebral, sem ugotovil, da je to velika snov, tako velika, da sem se je ustrašil, mikala me je, hkrati pa sem se je bal — a predvsem sem, ker sem v prejšnjih poskusih spoznal samega sebe, videl, da je to moja snov. Prav zato sem se tudi dolgo obotavljal, saj sem vedel, da se ne zgodi vsako leto, da bi človek naletel na svojo snov. To delo sem napisal petkrat, preden sem ga dal iz rok.

Bienek: Kaj ste v igri, v primerjavi s prejšnjim kratkim zapiskom v dnevniku, bistvenega spremenili?

Frisch: Najprej temeljna skica, načeečkana na cigaretno škatlico, potem pa povečani gradbeni načrti z natančnimi merami in natančnimi navedbami o materialu — to je razlika.

Bienek: Zakaj dramo imenujete zdaj samo še »Andorra«? Ali ne mislite, da bi glede na državico Andorro v tej zvezi nastal kakšen nesporazum?

Frisch: »Andorra« ni dober naslov, a se nisem domislil boljšega. Škoda! Kar zadeva državico Andorro, se tolažim s tem, da nima vojske in tako ne more zaradi nesporazuma napasti dežel, v katerih bodo dramo uprizarjali.

Bienek: Svojo prvo radijsko igro ste napisali, ne da bi bili kdaj prej katero slišali, ste rekli nekoč. Ali je bilo tudi pozneje tako? Ali pa ste potem sledili izvedbe svojih tovarišev? Kakšne izkušnje ste si sploh pridobili z radijsko igro?

Frisch: Sam nimam radijskega sprejemnika. Sem slab tovariš. Pri tem tudi vem, da je nekaj pesniških radijskih iger in občudujem Günterja Eicha in druge. Bral sem jih. Kot pisatelj in kot poslušalec dajem prednost gledališču: rad bi videl občinstvo okrog sebe, bil zraven, ko trčita dramsko delo in občinstvo. To ni vse, ni pa tudi zadnje, kar me privlači pri gledališču: neprikrita, očitna, javna konfrontacija nekega dela z njegovimi sodobniki — čeprav človek ni Sophoklej in ljudje v parterju, vem, niso Atenci.

Bienek: Ali ste se kot obiskovalec gledališča česa naučili za svoje pisanje iger? Ali pa ste kdaj tudi praktično delali v gledališču, morebiti režirali?

Frisch: Režiral nisem nikoli. Ne morem kazati igralcu, kako se kaj dela. Lahko samo vidim napake in molčim, kar je naporno, ali občudujem in se zahvaljujem. Kdaj pa kdaj utegnem tudi malce pomagati. Prav-

zaprav pa hodim k skušnjam samo zato, da se pri tem učim gledališke obrti, zmeraj v upanju na prihodnje delo.

Bienek: Kaj menite o tem, da vas kritika pogosto spravlja v zvezo z Brechtovim imenom? Ali ste se mogli iz njegovih teorij (o odtujitvi, o epskem gledališču, itd.) naučiti česa za svojo odrsko metodo?

Frisch: Ne iz njegovih teorij, te imajo pomen samo, kolikor jih povežeš z njegovim delom, pač pa iz njegovih del sem spoznal, kaj je danes veliko gledališče. A naučil? Naučiš se natanko toliko, kolikor znaš sam.

Bienek: Kaj mislite o tako imenovanem absurdnem gledališču, na primer Ionescovem?

Frisch: Absurdno gledališče (vesel sem, da niste v eni sapi imenovali Ionesca in Becketta!) je nekaj prav zabavnega, in gledališče naj bi vendar bilo tudi zabavno. Kolikor več je na odru absurda, toliko bolj naravna in laže prebavljiva se nam zdi resničnost, to je seveda razveseljivo; tako se človeku, na primer, sploh ni treba ukvarjati s tem, kakšne so v resnici naše politične razmere. Če bi bil jaz diktator, bi dovolil igrati samo Ionesca. — Ker sem že omenil ime: Becketta imam za velikega pesnika.

Bienek: Vaš rojak in poklicni tovariš Friedrich Dürrenmatt je rekel — prav tako v takemle pogovoru v delavnici — da je vesel, da je nekje Frisch, kajti marsikdaj ga kakšno vaše novo delo spodbudi, da tudi sam, kot da se kosa z vami, napiše novo delo. Je tudi z vami tako?

Frisch: Tega, kar ste mi zdaj povedali o prijatelju Dürrenmattu, sem prav iz srca vesel. Včasih se mi zgodi, da podvomim nad svojim pisanjem za gledališče; zdaj, ko vem, da s svojim delom spodbujam Dürrenmatta k tekmi, da piše svoja dramska dela, ki jih občudujem, me seveda tudi mika, da ga ne bi pustil na cedilu. Prav res, mislim, da bi sam nikoli ne bil napisal svojega »Dobrnika«, ko bi ne bil prijatelju tako iz srca nevoščljiv kot trenutno nikomur drugemu.

Bienek: Ali je morda samo naključje, da zdaj v nemškem jezikovnem prostoru predstavljata gledališče dva švicarska dramatika, ali pa mislite, da bi to utegnilo imeti tudi politične razloge?

Frisch: Ne vem, gospod Bienek, če ne bo morda prav nocoj, ko naj jaz razmišljam o tem znanem vprašanju in odgovorim nanj z zgodovinsko-političnimi izvajanjem, kak nemški pisatelj natipkal zadnjih strani dramskega dela, ki bo znano tezo, da nemško govoreče gledališče predstavljata dva švicarska dramatika, pometlo med staro šaro.

Bienek: Upam z vami vred. — A vendar, kaj bi utegnilo biti vzrok, da med mlajšimi nemškimi avtorji tako malokateri piše za gledališče?

Frisch: Gledališče se v nasprotju z liriko zmeraj obrača na neko družbo. Ze na zunaj. Ni potrebno, da bi bila to družba, s katero se avtor strinja, glavno je, da je tu. V Švici, na primer, je to slej ko prej meščanstvo. Katero družbo pa naj si nemški dramatik vzame za partnerja, ko je meščanska družba, s katero je Brecht v svoji beraški operi vendarle še vedel kaj početi, v nacionalnem socializmu pokopala sama sebe, ni pa iz nje izšla nobena druga družba — pa čeprav samo kot zametek? Dramski pisec, če naj začuti v sebi navdušenje, mora vedeti, kdo sedi v parterju. Aristofanes je to vedel, Molière je vedel; še dramatiki v Nemčiji v dvaj-

setih letih so vedeli. Lorca je vedel, današnji Francozi, današnji Angleži vedo. Kdo je v Nemčiji Kreon ali Egistos? Človek ima o tem lahko svoje mnenje, a v kom ljudstvo danes gleda svojega Kreona, publika v parterju? Gledališče (če me prav razumete, namreč dobesedno) je politična ustanova... Nočem biti preveč izčrpen. Samo tole: gledališče je obravnavanje z družbo, ki živi ali pa pridí svojo veroizpoved, in zdi se, da današnjemu nemškemu dramatikumu ni lahko ugotoviti, katero veroizpoved tam živijo — ali jo pridijo; saj priditi (na primer v demokraciji) je mogoče nekaj samo tam, kjer na drugi strani v tisto, kar se pridí, zelo resno verjamejo. Komedijska ali tragedijska, oboje terja za podlago javno priznanje vrednot, neko miselnost, naj mi je pogodu ali ne. Mislim, da ni drame, kjer bi igrali v plašču nevidniku — ali pa ostaja absurdno gledališče.

Bienek: Še enkrat bi se rad povrnil k vašemu Dnevniku. Tam notri je tudi osnutek za film pod naslovom »Harlekin«. Ste že kdaj delali za film?

Frisch: Ne, to se pravi, natančneje povedano, некоč sem začel pisati snemalno knjigo, sem pa potlej to opustil, in ko sem film videl, sem bil vesel, da je bilo tako.

Bienek: Toda film so posneli?

Frisch: Posneli in tudi predvajali, a naslov bom zamolčal!

Bienek: In je bilo omenjeno tudi vaše ime?

Frisch: Ni bilo.

Bienek: Do kakšnih sklepov ste prišli ob predvajanju vaših dramskih del po televiziji, recimo »Dobrnik« in »Kitajskega zidu«? Ali vas ne mika, da bi napisali kakšno delo prav za televizijski zaslon?

Frisch: Ne! Preslabo vidim za televizijski zaslon, neprestano mi miglja pred očmi.

Bienek: Ali morajo biti romani in dramska dela neogibno umetniško manj vredni in manj zahtevni, da so primerni za film?

Frisch: Francozi, bi rekel, dokazujejo nasprotno.

Bienek: Kako je prišlo, da so Amerikanci velike romane Hemingwaya, Faulknerja, Steinbecka ali Millerja prenesli na filmsko platno, Nemci pa del svojih avtorjev, kot so Böll, Koeppen ali Frisch, ne?

Frisch: Tega ne vem — častna beseda.

Bienek: Jaz tudi ne. Le kakšne knjige prebirajo naši producenti... Včasih ima čovek občutek, da sploh nobenih, razen romanov v ilustriranih listih. — Toda nekaj drugega: v Nimesu ste si zapisali v dnevnik: »Brezdelje in udobno življenje sta neogibna osnovna pogoja za vsako kulturo.« To gotovo ni nič novega. A ker ste to povedali s tolikšnim poudarkom, bi vas kot neprizadet opazovalec rad vprašal: ali mislite, da se umetnosti, posebej še literaturi, v povojni Nemčiji, kot mnogi kritiki tako radi ponavljajo, pripisuje tako malo pomena zato, ker Nemcem manjka prostega časa ali ker se jim preslabo godi? Zdaj imajo vsaj blaginjo...

Frisch: Kaže, da sem se zmotil. Blaginja sama je očitno še premalo. A tudi vem, zakaj sem se zmotil: sam takrat nikakor nisem živel tako udobno, kakor zdaj živijo Nemci.

Bienek: Še zadnje vprašanje: Kaj vas je nagnilo, da ste se naselili v Rimu? Ali je morda v Rimu takšno podnebje, takšno ozračje, da spodbuja pisanje? Vprašujem zato, ker zbuja že pozornost, koliko nemških pisateljev je Rim že pritegnil.

Frisch: Jaz sem iz Züricha. A tudi Rim, saj vidite, je kar lep. Za zdaj sem tu prav srečen. Goethe je, če se ne motim, pisal tu Egmonta, Gogolj je tu napisal »Mrtve duše«, mladi Thomas Mann svoje nemške Buddenbrooke — če se torej meni ne bo nič posrečilo, tega ne bo krivo mesto.

In če smem še nekaj reči: koristno je, če živiš med ljudmi, ki jih imaš vsak dan spet rad, morda, ker jih povsem ne razumeš, ali ker so s svojo konkretno humanostjo res vredni, da jih imaš rad. — Ali niste prej rekli, da danes nemški literaturi ne pripisujejo kdo ve kolikšnega pomena? Tudi sam sem to že večkrat bral. Dovolite mi kot Švicarju, da se tej skrušenosti ne bom pridružil. Saj sodobna nemška literatura vendarle je, če jo gledaš iz neke odmaknjenosti, v kateri je literarni klepet kolikor toliko neslišen in tudi zato, vidite, sem rad v Rimu.

Protislovja našega družbeno-ekonomskega sistema v moralni presoji

dr. France Černe

1. Uvodno razmišljanje

Nadaljnje razvijanje našega družbeno-ekonomskega sistema zahteva tudi nadaljnji razvoj ustrezne teorije, ideologije in morale. Mnenja sem namreč, da je *vir moralnih navzkrižij* v naši družbi med drugim tudi vse večje nasprotje med kompleksom filozofskih, socialnih, političnih vrednot in postulatov, na podlagi katerih smo delovali včeraj, in že razvito stvarnostjo tržnega gospodarjenja pri nas; ali tudi nasprotje med stvarnim človekom in sistemom ter abstraktno postuliranim človekom in sistemom.

Konkretno vidim to navzkrižje najbolj razvito v *teh-le smereh*:

— kot nasprotje med postuliranim družbenim razpolaganjem (družbeno lastnino) s produkcijskimi sredstvi in dejanskim kvazi privatnolastninskim ravnanjem kolektivov in posameznikov z družbenimi produkcijskimi sredstvi,

— kot nasprotje med postuliranim družbenim načinom proizvodnje (razvitim na podlagi postulirane družbene lastnine) in pridobitnim tržnim smotrom gospodarjenja delovnih kolektivov,

— s tem pa tudi kot nasprotje med družbeno planskim in prostim tržnim usmerjanjem razvoja gospodarstva,

— kot nasprotje med postuliranim družbenim prisvajanjem na podlagi družbene lastnine oziroma družbenega načina proizvodnje in delitvijo po delu ter privatnokolektivnim ter individualnim prisvajanjem,

— kot nasprotje med postuliranim bratstvom in popolno enotnostjo naših narodov in težnjo posameznih republik po čimvečjem prisvajanju narodnega dohodka tudi brez ustrezne produktivnosti.

Teoretično postulirani sistem opiramo na načela, kot so npr.:

— (splošno) družbeno razpolaganje s produkcijskimi sredstvi,

— družbeni način proizvodnje na podlagi neposrednega družbenega dela,

- odpravljanje nasprotja med družbenim značajem dela in privatnim delom,
- proizvodjanje zaradi uporabne vrednosti, to je neposredno zaradi družbenih potreb,
- neposredno prisvajanje po kriteriju delitve po delu,
- družbeno plansko usmerjanje reprodukcije.

Stvarni sistem pa razlagamo in branimo:

- s čim večjo decentralizacijo razpolaganja s produkcijskimi sredstvi po kolektivih ekonomskih enot,
- s čim večjo samostojnostjo proizvodnega odločanja delovnih kolektivov na podlagi njihovega lastnega pridobitno-dohodkovnega interesa,
- z zahtevo, da je stvar kolektivov, komu in kako bodo blago prodajali, kako bodo nagrajeni po realizirani tržni vrednosti ne glede na njihovo opravljeno individualno delo,
- s pravico kolektivov do celotnega dohodka kot »sadu« njihovega dela, ko nadomestijo materialne stroške in izpolnijo še druge družbene obveznosti,
- s trditvijo, da je stvar kolektiva, kako bo delil dohodek na osebne dohodke in sklade ter določal razpone med osebnimi dohodki,
- z idejo, da naj bodo delovni kolektivi nosilci razširjene reprodukcije, kar pomeni, da naj posamezni kolektivi odločajo ne le o tem, kaj bodo proizvajali, temveč tudi, kam bodo investirali »svoja sredstva« po rentabilnem računu.

V takšnem razkolu med teorijo in stvarnostjo se očitno kaže dualizem filozofije sistema: Marxov postulirani socializem in pa pragmatična filozofija »najbolj ustreznega gospodarskega sistema za naše zgodovinske razmere«; ali tudi dualizem dveh zamisli o družbeni ureditvi: družbene načrtne organizacije vseh družbenih dejavnosti in preformuliranega liberalnega nauka o družbeni ureditvi.

Kot družbeno-ekonomski raziskovalec sedaj nimam naloge, da bi se čustveno ali svetovnonazorsko opredelil za ta ali za drugi koncept ali filozofijo, temveč le, naj odkrivam protislovja, ki od tod izvirajo.

2. Adam Smith nasproti Karlu Marxu

Adam Smith je, kot eden najvidnejših teoretikov angleškega liberalizma in *laissez faire* kapitalizma, trdil, da je ekonomska dejavnost po vsebini vedno le sklenjena individualna dejavnost. Po njegovem mnenju posameznik ne namerava nikoli zavestno pospeševati družbenih interesov; niti ne ve, koliko jih s svojo dejavnostjo pospešuje. Posameznik želi le povečati sam svojo varnost in korist oziroma prednost. Smith zato meni, da je v takšnem sistemu, kjer se vsakdo žene za svojo koristjo, ustrežanje družbenim interesom učinkovitejše, kot pa če bi posameznik nameraval to delati zavestno. »Ne pričakujmo,« piše dobesedno Smith, »svojega kosila od mesarjeve, pivovarjeve ali pekove dobrohotnosti, temveč od njihovega odnosa do njihovih lastnih interesov. Ne obračajmo se k njihovi huma-

nosti, temveč k njihovi sebičnosti; ne pravimo jim o svojih potrebah, temveč o njihovih prednostih. Nihče razen berača ne bo hotel biti pretežno odvisen od dobrohotnosti svojega sodržavljana.«¹

Ta klasična liberalna teorija gospodarskega sistema, ki temelji na samointeresu in prostem tekmovanju, je naletela z nadaljnjim razvojem proizvodjalnih sil na kritiko pri samih meščanskih ekonomistih. Poslušajmo »pogrebni govor« velikega angleškega ekonomista J. M. Keynesa nad sistemom *laissez faire*: »Ni res, da imajo posamezniki predpisano »naravno svobodo« v svojih gospodarskih dejavnostih... Svet ni upravljan od zgoraj tako, da bi se privatni in družbeni interes vedno ujemala... Ni pravilen sklep iz Načel ekonomije, da razsvetljeni samointeres vedno deluje v javnem interesu. Tudi ni res, da je samointeres sploh razsvetljen...«²

Še odločneje in jasneje je seveda kritiziral kapitalistični podjetniški sistem, ki temelji na pridobitno-profitnem interesu posameznika in prosti konkurenci ter klasično politično ekonomijo K. Marx v vseh svojih delih, posebej še v Kapitalu. Marx razločno pravi, da je sistem, ki temelji na zakonu konkurence in pridobitnem oziroma profitnem motivu, že v njegovem času postajal vse bolj zgodovinsko nelogičen, neracionalen in nehuman, ker se razvija na podlagi vse globljih nasprotij, kot so npr.:

— nasprotje med konkretnim in abstraktnim delom, individualnim in družbenim delom, med delom in kapitalom, proizvodnjo in potrošnjo itd.,

— nasprotje med vse bolj družbenim načinom proizvodjanja ali vse bolj družbenim značajem proizvodjalnih sil in zasebnim prilaščanjem,

— nasprotje med načrtno, znanstveno organizacijo dela v posameznem podjetju in anarhijo v celotnem družbenem gospodarstvu, in podobno.

Prihodnja komunistična družba (tudi socialistična — v nižji fazi) naj bi bila po Marxu nasprotje ali negacija takšne družbe. Zanj bi bilo že v nižji fazi značilno odpravljanje vseh teh nasprotij, o katerih sem govoril spredaj, in vzpostavljanje skladnosti proizvodnje s potrošnjo oziroma z družbenimi potrebami, individualnih in družbenih interesov. Družba bo organizirala proizvodnjo po skupnem načrtu brez posrednih instrumentov: trga, vrednosti, denarja, cen, ki so po Marxovem mnenju izpeljani iz zasebne lastnine; delitev dela bo organizirana tako, da bo po načrtu vsako delo že vnaprej priznано kot družbeno koristno in potrebno delo. Ne bo več zasebnega prisvajanja; delež posameznika v družbenem produktu se ne bo ravnal po obsegu sredstev (kapitala), s katerimi nekdo razpolaga ali jih upravlja, ne po poslovno-tržnem uspehu, ne po ekonomiji opredmetenega dela, temveč izključno po delovnem času.³

Pri nas pa se v nasprotju s to Marxovo vizijo uveljavlja teorija gospodarskega sistema, ki na neki način odpravlja Marxovo negacijo blagovne proizvodnje. Srečujemo nasprotno trditve, da bo predvsem trg najbolj racionalna kategorija za pravilno ekonomsko odločanje. Zato da je potrebno poglobljati in razširjati blagovno-denarne odnose in s tem vlogo trga;

¹ *Wealth of Nations*, Vol. I, str. 13.

² »*Essays in Persuasion*«, str. 312—313.

³ Glej F. Černe, »Planiranje in tržni mehanizem v ekonomski teoriji socializma«, Ljubljana 1960.

osamosvajati proizvodne kolektive kot blagovne proizvajalce z neodvisnimi poslovnimi odločitvami, na podlagi lastnega dohodkovnega interesa. Tako bolj in bolj razvijamo vse blagovno-denarne kategorije: kapital, konkurenco, denar, kredit, obresti, dohodek in podobno. Smithov nauk, da iskanje individualnih koristi tudi najbolj pospešuje družbene interese, je spremenjen le toliko, da postavljamo na posameznikovo mesto proizvajalca oziroma delovno skupnost. To pomeni, da je enačba preformulirana tako: če bodo proizvajalci kar najbolj intenzivno iskali svoj interes v obliki maksimiranja lastnega dohodka, se bo avtomatično uresničevala tudi skladnost individualnih oziroma kolektivnih ter splošnih družbenih ciljev in interesov.

Da se bomo prav razumeli. Kot raziskovalec skušam samo odkrivati dejstva in stanje v teoriji in praksi. Ne ukvarjam se z vprašanji, ali smo k takšni filozofiji morali preiti, ali je to korak nazaj ali naprej, ali je to poglobljanje ali oženje socialističnih odnosov, ali ne bi mogli ubrati tudi druge poti itd.

Kakšni problemi nastajajo s tem?

3. Vprašanje razmerja do družbene lastnine kot moralni problem

Kot prvi problem omenjam razmerje posameznega ali kolektivnega proizvajalca do postulirane družbene lastnine kot splošno ljudskega premoženja. V čem je *položaj konfliktov* (konfliktnost pa poraja moralne probleme)?

V tem, da bi morali imeti po klasični opredelitvi lastninske pravice (pravica razpolaganja, uporabe in prejemanja koristi) ustrezno pridevniku »družbena« tudi družbeno razpolaganje, upravljanje in prilaščanje.

Vse je torej odvisno od tega, kaj mislimo z »družbenim«.

Najbolj ustrezna bi bila razlaga »družbenega« (če ga omejujemo na nacionalno oziroma državno skupnost, kot je npr. SFRJ), da je kaka stvar ali tudi dejavnost družbena:

1. če bi z njo res vsi enakopravno razpolagali (nobeden bi si ne mogel prisvajati stvari bolj kot kdo drug);

2. če bi o uporabi stvari glede na skupno izražene cilje enakopravno odločali vsi člani neke družbene skupnosti;

3. če bi bili vsi po nekem enakem, soglasno sprejetem, pravičnem merilu deležni koristi, ki jo daje neka stvar oziroma dejavnost.

Problem opredelitve »družbena« torej ne tiči v konstrukcijski težavi, temveč v praktični izvedbi teh postulatov. Gre za to:

1. kako, po kakšni metodi zagotoviti prostorsko, časovno in organizacijsko dovolj učinkovito enako razpolagalno pravico vsem (kako naj nekdo iz Štipa uveljavlja »enako« razpolagalno pravico nad sredstvi v Litostroju),

2. kdo in kako naj spremeni na skupni imenovalac vse (tako različne) potrebe ljudi v svetu nezadostno dosegljivih (redkih) dobrin,

3. kako in kdo naj določi »pravilno« udeležbeno merilo v svetu redkih dobrin, ki jih je premalo, da bi jih lahko vsi imeli v obilju.

4. kako spodbuditi ustvarjalno dejavnost ljudi, kakor hitro velja psihosociološko načelo, da človek ne bo deloval ustvarjalno v svetu enakosti, toda neenakih potreb itn.?

Dva sistemska modela sta nam danes znana. Vprašujemo pa se, ali ni mogoč še tretji.

Prvi model je znani klasični državno-kolektivni sistem. Teorija tega sistema se glasi: delavski razred, ali še širše, delovno ljudstvo je organizirano v nižji fazi komunizma kot državotvorna skupnost z državnim aparatom kot izvršnim organom oblasti delovnega ljudstva. Le to razpolaga s proizvodnimi sredstvi, jih upravlja ter določa kriterije delitve na podlagi delegirane oblasti, izvedene iz volje predstavniških teles, voljenih neposredno od delovnih ljudi-volivcev.

Kakorkoli bi istili interes izvršnih državnih organov z interesi družbe, ne moremo trditi, da gre v tem primeru za resnično družbeno razpolaganje, upravljanje in prisvajanje.

*Variant*a tega modela bi bila, da država prenese npr. pretežni del upravnih in celo delitvenih pravic na direktorje ali upravne organe, postavljene po državi, ki bi potem po znanstvenih načelih izvajali poslovno politiko v korist širše družbene skupnosti.

Tudi v tem primeru ne bi mogli govoriti o družbenem razpolaganju, upravljanju ali delitvi.

Drugi model je samoupravni kolektivni sistem. V tem sistemu je na podlagi enačbe, da posamezni delovni kolektivi zaradi lastnega materialnega interesa še najbolj gospodarijo z družbenimi sredstvi v interesu družbe, razpolagalno-upravna pravica ter pravica delitve pretežno ali povsem prenesena na posamezne kolektive kot dele (celice) širše družbene skupnosti. Seveda se splošni družbeni organi v tem modelu zaradi kontinuirane pravice in odgovornosti kolektivov za gospodarjenje ne smejo vtikati v odločitve kolektivov, kot tudi ni neposredno dovoljeno posameznemu kolektivu, da bi se vtikal v posle drugega kolektiva.

Vprašanje se glasi, ali so v tem modelu razpolaganje, upravljanje in delitev neposredno družbeni akti, če »družbeno« istimo z interesi najširše skupnosti v okviru državnih meja; ali lahko istimo v tem sistemu kategorije, kot so: moje = naše = skupno (splošno družbeno)?

Ker razvijamo ta sistem pri nas, si na zastavljeno vprašanje poskušajmo odgovoriti z več strani.

Gospodarjenje bo vedno v svetu, kjer nimamo dobrin v obilju (o tem bo še govor kasneje). V takšnem svetu redkih dobrin pa vsaka oseba najprej in najmočnejše čuti svoje potrebe oziroma potrebe svoje družine. Popolnoma jasno je, da bodo v tem primeru družbena sredstva proizvajalcu le pripomoček (ne še pogoj uveljavljanja osebnosti, kot menijo nekateri) za pridobivanje pravice nad čim večjim deležem materialnih dobrin (bogastva), seveda najprej v obliki denarja in potrošnih dobrin. Do družbeno proizvodnih sredstev (do podjetja) se proizvajalec vede zdaj kot do »svojih« stvari, ki mu služijo, koristijo (npr. kot pripomoček

za večji dohodek), zdaj kot do »tujih« stvari, katere skuša čimprej spremeniti v svojo last. Če pa tega ne more storiti, je do njih nekako ravnodušen, ali pa se postavlja v položaj kritika (glej npr. stališče proizvajalca do gospodarjenja v drugih podjetjih). Lahko bi še rekli, da v takšnem sistemu proizvajalec kot oseba še vedno živi kot zasebno bitje, obrnjen k sebi, k svoji lastnini; s tem je tudi odtujen od drugih proizvajalcev, pa zopet povezan z njimi z željo po skupinskem in osebnem prisvajanju.

Povsem logično je, da so zaradi takega *dvojnega interesa proizvajalca* (zdaj je proizvajalec — podjetnik, zdaj je delavec, to je nosilec delovne sile in potrošnik), kateremu povrh tega zatrjujemo, da ni lastnik proizvodnih sredstev, zlasti pa še zato, ker je svetovni tehnološki pritisk v prid vse bolj kolektivno organiziranim akcijam preslaboten, odločitve proizvajalcev trzajne, dokaj različne v različnem obdobju in večkrat po merilih heterogene.

Ni redko, da je nekaterim ljudem takšna zasebna uporaba družbenih sredstev celo bolj pogodu in cenejša, kot če bi jih imeli v zasebni lasti (glej npr. uporabo avtomobila, letovalnih hiš itd. v družbeni lasti). Nič čudnega ni potem, če se mora zaradi tega pogosteje uveljavljati državni zakon kot korekturna funkcija družbe za preusmeritev takšnega kvazi zasebnolastninskega razmerja do družbenih sredstev.⁴

Kje je *razrešitev te družbene protislovnosti* našega sistema in s tem moralnih problemov, če naš državno-kolektivni model ureditve ne zadovoljuje ne iz socialno-političnih ne iz gospodarnostnih razlogov? Vsekakor v kolektivnem upravljanju, ki bo še najbolj identično s kolektivno lastnino kot ustrezno materialno podlago za kolektivno organizirane odločitve in akcije, s priznavanjem ustrezne strukture družbeno-ekonomskih odnosov med tremi poglavitnimi subjekti v gospodarstvu, to je:

1. med posameznimi delavci — proizvajalci (kot lastniki delovne sile in morebitnim manjšim lastninskim deležem v poslovnem skladu),

2. delovnim kolektivom kot skupinskim proizvajalcem (kot lastnikom produciranega blaga, dohodka in morebitnim skupinskim deležem sredstev v poslovnem skladu),

3. ter širšo družbeno skupnostjo (kot lastnikom preostalega dela proizvodnih sredstev in predstavnikom vseh proizvajalcev in porabnikov).

Ta *trikotni družbeno-ekonomski odnos* bi tako imel ustrezne lastninske nosilce oziroma ustrezno lastninsko strukturo, saj lastnine brez lastnika ni; v svetu redkih dobrin pa lastnik *mora* obstajati. Le v okviru take strukture odnosov bi se po mojem prepričanju razvil prav tako *ustrezen mehanizem družbenega pritiska medsebojnih interesov* vseh teh subjektov, ki bi postavljaj tudi kolikor toliko stabilno moralno stanje v družbi, kjer

⁴ O tem »primitivnem komunizmu« piše K. Marx v delu »Zasebna lastnina in komunizem« (prevod »Rani radovi«, Zagreb 1953, str. 226). Marx meni, da gre v tem sistemu za razmerje univerzalne prostitucije s skupnostjo, da je človek še vedno aficiran z zasebno lastnino, to je s človeško odtujitvijo (str. 227). Nasprotno pa je za Marxa »komunizem kot pozitivna odprava zasebne lastnine kot človekovega samoodtujenja ter s tem kot stvarno prilaščanje človekovega bistva od človeka in za človeka popolna, zavestna vrnitev človeka ... k sebi, vrnitev človeka kot *družbenega*, to je humanega človeka. ...« (str. 227, 228).

bi vsakdo vedel, kaj je moje, kaj je kolektivno-naše in kaj splošno-družbeno. Ob postavki seveda, da se družba samoorganizira s takšnimi vgrajenimi institucijami in mehanizmi, ki bodo s pravnim redom bolj ali manj zadovoljivo usmerjali delovanje posameznikov in kolektivov tudi k družbenim interesom.⁵

4. Pridobitno tržno gospodarjenje in družbena lastnina

Morda se bo marsikdo začudil, če bom najprej podvomil, ali smo si edini v tem, kaj mislimo z gospodarjenjem, z ekonomskim kriterijem v odločanju, kaj pomeni »upoštevanje delovanja ekonomskih zakonov«⁶ itd. Da ne bi bilo kasnejših nesporazumov, bom te pojme najprej opredelil kar s trditvami:

1. Gospodarjenje je smotrno človekovo delovanje na naravo in nase zaradi zadovoljevanja potreb, za katere ni vseh dobrin v obilju.

2. Zato bo gospodarjenje kot ena pglavitnih človekovih dejavnosti le tam in do tedaj, kjer oziroma dokler bo dobrin premalo za normalno zadovoljevanje vsem potrebam vseh ljudi.

3. Redkost dobrin zahteva torej preudarno, to je razumno uporabo sredstev in zaposlovanje delovne sile, da bi po racionalnem načelu proizvajali čim večjo količino dobrin. S tem lahko rečemo, da je gospodarska dejavnost tudi racionalna dejavnost, da je ekonomski kriterij razumno načelo pridobivanja dobrin.

4. Če je povsem preprosto reči, da je razumno načelo v doseganju čim večjega učinka z danimi sredstvi, pa nastane problem, kaj je razumno, če se vprašamo: doseči čigav učinek, učinek za koga? Človek namreč živi v večji ali manjši združbi ljudi, kjer so potrebe vseh članov vedno večje od proizvodnih zmogljivosti, pa je zato proizvodni problem kot problem raciolne razmestitve proizvodnih faktorjev za proizvodnjo teh ali drugih dobrin hkrati tudi delitveni problem. Vprašujemo se: kakšna pa je razumna delitev?

5. Zelo splošen odgovor je, da bo razumna delitev dobrin tista, ki bo maksimalno zadovoljevala potrebe. Maksimalno zadovoljevanje potreb bi bilo mogoče samo v svetu obilja dobrin. V svetu redkih dobrin je vsekakor potrebna omejitev v zadovoljevanju potreb.

Ena možnost je enako omejevanje zadovoljevanja potreb vseh ljudi (normirano »uravnilovka«⁷ v obliki »primitivnega komunizma«). Toda

⁵ Takšen sistem bi bil zelo blizu Marxovemu delavsko-zadružnemu sistemu. Poglejmo, kaj pravi o njem: »Zadružne tovarne samih delavcev so v okviru stare oblike prvi preboj stare oblike, čeprav morajo reproducirati povsod... vse pomanjkljivosti danega (berite: kapitalističnega — F. Č.) sistema. Vendar je v njihovem okviru odpravljeno nasprotje med kapitalom in delom, čeprav najprej v tej obliki, da so delavci kot asociacija sami svoji kapitalisti, to je zaposlujejo proizvodjalna sredstva zaradi oplojevanja vrednosti svojega dela...« (Kapital III, Kultura 1948, str. 396.)

takšna razdelitev pri ljudeh ne bi sproščala ustvarjalnih sil za nadaljnji razvoj, ker bi zbujala občutek nezadovoljenosti.

6. Kakor hitro pa priznamo neenakost razdeljevanja redkih dobrin ali neenako prilaščanje dobrin kot pogoj za razumno razdelitev (z vidika nadaljnega optimalnega razvoja), že smo vpeljali v gospodarjenje precej svojevoljen element, ki ni eksaktna matematična količina.

7. Potemtakem smo s tem že priznali, da je gospodarjenje po ekonomskem kriteriju vedno le v svetu redkih dobrin z neenako prilaščevalno pravico posameznikov in skupin. Pa se vprašajmo, kdo določa kriterij ali normo prilaščanja!

Mogoča in znana sta dva skrajna modela:

a) Kriterij prilaščanja (delitve), s tem pa tudi proizvajanja določa obseg udeleženih zasebnih sredstev ali pa različni status, moč posameznikov ali skupin v družbi,

b) ali pa je kriterij neka splošna družbena norma (demokratsko ali diktatorsko določena).

8. Ekonomski kriterij torej lahko obsega bodisi zasebni (individualni, skupinski) prilaščevalni kriterij kot enega pglavitnih smotrov gospodarjenja, ali pa splošni družbeni (državni) kriterij. Tam, kjer gre za prevladujoč zasebno prilaščevalni kriterij, morajo biti tudi odločitve o zaposlovanju proizvodnih faktorjev decentralizirane, vezane na prvenstveni učinek za posameznika ali kolektiv, ki o tem odloča. Drugače povedano, racionalni kriterij ekonomskega odločanja neogibno vsebuje v takšnem sistemu predpostavljeno zasebno prilaščanje. Na podlagi individualnih odločitev ima subjekt, ki odloča o kaki gospodarski akciji in ki jo izvede, pred očmi *predvsem* svojo korist, prednost ali dobiček. Ego — Jaz (fizična oseba ali kolektiv) stopa s svojimi potrebami in interesi v ospredje.

9. Takšno gospodarjenje pa imenujemo decentralizirano, pridobitno gospodarjenje, ki sestavlja večjo enoto (skupnost) le tako, da se pridobitne celice (imenovane npr. podjetja) povezujejo med seboj po pridobitnem načelu. Če je cilj pridobivanja denar, natančneje denarni dohodek, kot mera zadovoljevanja potreb, potem gre za denarno-blagovno ali tudi tržno gospodarstvo.

Tako smo blagovno denarno gospodarstvo izvedli iz še neogibnega zasebnega prilaščanja v svetu redkih dobrin. Takšno gospodarstvo bo toliko časa neogibno in s tem z vidika gospodarjenja napredno, dokler bo zasebno prilaščanje, čeprav preoblikovano, odločilno za razumno ravnanje posameznih oseb in kolektivov.

10. Ekonomski zakoni bodo tedaj samo splošno formulirana pravila razumnega ravnanja subjektov oziroma oblikovanja trajnejših odnosov med gospodarskimi subjekti po kriteriju pridobitne prilaščevalne funkcije gospodarskega delovanja. Zato bo imela večina ekonomskih zakonov v takšnem gospodarskem sistemu tudi naravo blagovno-denarnih zakonov.

Pridobitno gospodarstvo bo potemtakem vsako gospodarstvo, kjer proizvajalec samostojno organizira proizvodnjo na svoje tveganje in račun, da bi si maksimiral svojo korist ali prednost, npr. v obliki maksimizacije dohodka. *Tržno gospodarstvo* pa bo tisto, kjer so proizvajalci blagovni pro-

izvajalci, to je po delitvi dela samostojni v proizvodjanju za trg na podlagi povpraševanja kot »plana potrošnikov«.

Družbena lastnina predpostavlja družbeno razpolaganje s sredstvi, določanje proizvodnih ciljev na podlagi družbenih interesov ali neposredno ugotovljenih družbenih potreb, načrtno delitev dela in načrtno družbeno razporeditev faktorjev med različne zaposlitve; *pridobitno tržno gospodarstvo* pa je lahko popolnoma razvito edino tam, kjer gre za zasebno, čeprav skupinsko kolektivno razpolaganje s sredstvi, za zasebno, čeprav skupinsko kolektivno tveganje, in za pozitivno in negativno, moralno in finančno odgovornost za akcije.

Klasični, zasebno-podjetniški sistem je v tem pogledu, to je z lastninskega vidika, dosledno urejen tržni sistem. Zasebni podjetnik tvega v poslovnih akcijah s svojimi sredstvi, to je na svoj račun. Rezultat uspele poslovne akcije pripada njemu v obliki profita. Prav zato je pridobitno (profitno) gospodarjenje neogibno zasebno gospodarjenje, to se pravi, da proizvodnja ni organizirana neposredno zaradi zadovoljevanja družbenih potreb, temveč zaradi podjetnikovega pridobivanja dobička.

Poglejmo sedaj, kakšni konfliktni in s tem moralni problemi naj bi se porajali *pri nas*, ko poskušamo razviti vse bolj *pridobitno, resda skupinsko kolektivno tržno gospodarjenje*?

Vire za konflikte in moralne probleme vidim v temle: 1. Pri nas razvijamo tržno gospodarstvo na podlagi postulirane družbene lastnine, ko še nismo prešli vseh faz dozorevanja klasičnega tržnega gospodarstva, kot so jih prešle zahodne industrijske države. 2. Tržno gospodarstvo torej razvijamo na podlagi ustavno branjene integralnosti družbene lastnine ob krepitvi samoupravljanja delovnih kolektivov. 3. Tržni sistem razvijamo iz prejšnjega načina gospodarjenja, ki je bilo administrativno in je pustilo v zavesti delovnih ljudi drugačne navade in ideje, kot jih prinaša tržno gospodarstvo.

Posledica take družbene konstelacije je, da se tržno gospodarstvo razvija dokaj neorgansko in nefunkcionalno, da se tržni mehanizem in pridobitna podjetniška funkcija kolektivov prebijata preoblikovano in še neustrezno za postavljanje dolgoročnega ravnotežja v gospodarstvu in v družbi sploh (to se kaže npr. v težnji h kratkoročnemu profitiranju, k povečevanju cen, v »obhajanju« predpisov, v neoprezni nagnjenosti h kreditnemu zadolževanju, v nagnjenosti neopreznemu investiranju itd.).

Takšno deformirano delovanje tržnega gospodarstva pri nas mora zato po eni strani porajati trajne državne intervencije in manjše menjava še »nepopolnih« uredb, po drugi strani pa nam daje slabše ekonomske učinke, vrh tega pa še nemoralne in celo kriminalne pojave, kakršnih ustrezno razvito tržno gospodarstvo ne bi porajalo.

V tako realistično nakazani *sistemi dilemi* bodo seveda moralni problemi videti precej drugačni, kot pa jih prikazujejo po navadi v dnevnem tisku. Sprašujemo se, ali ni gospodarjenje kot človeška dejavnost že samo po sebi »nemoralno«, če je bistvo gospodarjenja (ekonomije) nasploh s čim manjšimi sredstvi doseči gospodarski učinek; če mora vsak

decentralizirani gospodarski subjekt kalkulirati gospodarske učinke najprej s stališča svojega interesa?

Samo nekaj zgledov. Ali je bolj obsojanja vredno, da ima zasebni obrtnik svoj mercedes, kot da direktor gospodarske organizacije zasebno uporablja družbeni mercedes? Ali pa vzemimo proizvodnjo avtomobilov nasploh. Tisti, ki nimajo dovolj dohodka, pa tudi bolniki, invalidi, stari ljudje lahko menijo, da je uporaba sredstev in zaposlitev delovne sile za proizvodnjo avtomobilov nepravilna, ker bi se lahko ista sredstva in delovna sila uporabila za drugačno proizvodnjo, od katere bi imeli koristi tudi oni. Ali pa denimo pridelovanje vina. Zanj so angažirana prav tako sredstva, ali pa vino celo uvažamo, in to je po mnjenju abstinentov nepravilno, nemoralno, ker bi ista sredstva v drugačni zaposlitvi dajala dvojno večji učinek: več bolj koristnih dobrin za vse in še manjše socialno zlo. Ali lahko kdo z gotovostjo trdi, da so 5 % -ne ali 6 % -ne obresti kot dohodek na podedovanih 10 milijonov dinarjev, naloženih v banki, pravična delitev? Ali je povečanje cen nekemu blagu, ker se je povečalo povpraševanje, moralno dejanje? Ali je investiranje v določeno dejavnost, da bi se povečal dohodek kolektiva, moralno ali ne? Ali je nemoralno kopičiti reprodukcijski material ter ga s tem vzeti drugim proizvajalcem, če pa podjetje ve, da ga jutri ne bo dovolj, ali ga morda lahko že jutri preproda po višji ceni in dobi dohodek?

Drugače povedano, *dilema našega gospodarskega sistema* je danes tale:

Socializem, ki ga abstraktno predpostavljamo, pravi: z družbenimi sredstvi in z individualnim angažiranjem dela doseči čim večji učinek za vse. V naši blagovni proizvodnji pa velja pravilo: z družbenimi sredstvi in z individualnim angažiranjem dela kolektiva doseči najprej čim večji učinek za delovno skupnost, s tem pa (in tu se napačno postavlja enačaja) čim večji učinek za širšo družbeno skupnost.

Poglavitna konfliktna situacija, ki je tako nastala, je tale. Abstraktno postulirani socializem predpostavlja delovanje človeka (kolektiva) na gospodarskem področju iz čiste delovno-produktivne etike. Le-ta pa se v vsakdanjem življenju spopada z nezadovoljenimi potrebami in z nezadostno količino dobrin, in to pobuja in zahteva prav za premagovanje te redkosti dobrin razvijanje blagovno-denarnih odnosov med ljudmi, ki bolj ali manj sami po sebi podstavljajo individualne ali skupinsko-kolektivne cilje. Z drugo besedo povedano, praktično učinkovito reševanje poglavitnih gospodarskih vprašanj še vedno terjaja decentralizirano upravljanje, blagovno-denarne odnose; kategorija idealno osvobojenega in ustvarjalnega dela pa terjaja pretežno neblagovne, neposredno družbene delovne odnose.

Nasprotje med ravnanjem človeka v svetu sorazmerno še zelo redkih dobrin in domnevanim ravnanjem ljudi v nekem prihodnjem svetu sorazmernega izobilja dobrin se torej kaže v institucionalni obliki kot nasprotje med blagovno-denarnim gospodarjenjem in abstraktno postuliranimi socialističnimi delovnimi odnosi, to pa neogibno povzroča odstopanje nekaterih dejanj ljudi od socialistično idealno postavljenih norm, torej daje razlog za moralne sodbe in obsodbe.

Pri tem je treba ločiti *sistemske pogojenosti dejanj*, ocenjenih, da so moralna ali nemoralna, od izključno *zavestno egocentrično storjenih dejanj* posameznikov ali kolektivov. Sistemsko so pogojena tista dejanja, ki jih terjajo družbeno ekonomske institucije, ko zahtevajo takšno in ne drugačno ravnanje gospodarskih subjektov. Za takšna dejanja, četudi bi jih označevali kot nemoralna, ne moremo dolžiti tistih, ki takšna dejanja *morajo* opravljati. Drugače bomo ocenili dejanja, ki so narejena iz izključno sebičnih razlogov.

Vseh teh in drugih moralnih problemov po našem mnenju ne bi bilo toliko samo tedaj: a) ko bi imeli vseh dobrin v resničnem obilju,⁶ b) ko bi imeli v vseh pogledih popolnoma egalitarno družbo, c) ko bi ljudje imeli enako znanje in enake interese, in č) ko bi ljudje delovali družbeno popolnoma odgovorno na podlagi čistih, altruističnih nagibov. To pa je vsaj za danes utopično narisana družba.

Moj sklep je tedaj ta, da težave in moralni problemi v delovanje našega gospodarskega sistema ne izhajajo in ne nastajajo toliko zaradi organizacijske nedodelanosti posameznih sektorjev, ali iz slabosti ekonomske politike, kot večkrat čujemo, temveč predvsem zaradi protislovja med razvijajočim se pridobitnim, tržnim gospodarjenjem in postuliranimi ter ustavno branjenimi socialističnimi odnosi, predvsem v obliki družbene lastnine ter delitve po delu. To protislovje bi mogli formulirati tudi takole: kako naj jaz — kolektiv odločam o alternativnem zaposlovanju proizvajalnih sredstev, ki so družbena lastnina, da ne bom z njimi zadovoljeval predvsem ali samo svojih, temveč tudi (ali celo predvsem) družbene potrebe (cilje).

5. »Zasebno-kolektivno« prilaščanje nasproti delitvi po delu

Ugotovili smo že, da je proizvodjanje in razdeljevanje dobrin potrebno, s tem pa prilaščanje mogoče, samo v svetu, kjer dobrin ni v obilju. V svetu obilja bi bilo prilaščanje nesmislen pojem. Prilaščanje ali razdelitev dobrin pa je bilo v zgodovini vedno eden pglavitnih virov družbenih sporov. Uporabimo to misel za analizo kolektivnega gospodarstva blagovnega tipa.

Za *Marxa* je socialistični model gospodarstva neprotisloven, družbeno urejen sistem gospodarjenja. Družbeni način proizvodjanja temelji na družbeni lastnini proizvodnih sredstev, to pa zahteva družbeno načrtovanje proizvodnje, delitve, potrošnje. V takšnem sistemu je tudi prilaščanje družbenega proizvoda neposredno družbeno. Deleži posameznikov pri potrošnem delu družbenega proizvoda naj bi bili določeni po eni strani na podlagi družbeno določenih norm (npr. za stare ljudi, za otroke, za druge splošne potrebe), po drugi strani pa po opravljenem delu, izraženem v opravljenem

⁶ Čeprav tudi svet obilja ni preveč preprečljiv, saj sedanja psihologija pravi, da čim več stvari ima človek, tem bolj pripada njim in manj sočloveku, to pa lahko ohranja ali celo večja odtujenost človeka od človeka.

delovnem času. Ta delitev potrošnih dobrin v pravem pomenu sploh ne bi bila več klasično prilaščanje, čeprav bi še obstajal osebna lastnina. Le v tem sistemu, piše Marx, »mi je dan kot družbeni proizvod samo material moje dejavnosti . . . , moj *lastni* obstoj je družbena dejavnost, pa zato tisto, kar delam iz sebe, delam iz sebe za družbo in z zavestjo, da delam to kot družbeno bitje.«⁷

O pravem procesu prilaščanja bomo torej govorili le tedaj, ko si deleže v družbenem proizvodu ali, še širše, v premoženju družbe določajo posamezniki ali skupine ljudi nekako avtomatsko, ne na podlagi zavestno določenih družbenih norm; ko si lahko nekdo prisvoji več, pa zato drugi dobijo manj. A takšen je prav gotovo pridobitni, tržni sistem.

Nas sedaj zanima, kako teče *proces prilaščanja* (kolektivov in posameznikov) v *kolektivno-podjetniškem sistemu*, ki ga razvijamo pri nas, na osnovi postulirane družbene lastnine in delitve po delu. Katere kriterije oziroma *vire* bomo morali na vsak način upoštevati? Najbrž: 1. obseg uporabljenih družbenih sredstev, 2. obseg opravljenega, v časovnih enotah ovrednotenega dela, 3. obseg vloženega, v denarju ovrednotenega dela, 4. obseg proizvodnje, 5. količino prigospodarjenega dohodka (predvsem odvisnega od nakupnih in prodajnih cen ter redistribucijske državne politike).

Naj ponovimo. Za Marxa bi bil posamezniku delež določen samo z drugim virom, ker vse druge procese normira družba in se nobena ekonomija, ki bi od tod izvirala, ne šteje kot storitev individualnega dela.

V čem je v našem sistemu *protislovnost izločanja ali prisvajanja* kolektivnih ali individualnih deležev? V tem, da abstraktno postulirano načelo delitve po delu (izdelano za drugačen model gospodarstva) prihaja v nasprotje s praktičnim »dovoljevanjem«⁸ prilaščanja dohodka kolektivov in posameznikov še iz drugih virov. Postulirana družbena lastnina bi zahtevala že neposredno družbeno prisvajanje, vsaj za tisti del družbenega proizvoda, ki očitno ni rezultat konkretnega živega dela; kolektivno upravljanje pa zaradi razvijanja kompleksne podjetniške funkcije zahteva obravnavanje dohodka podjetja kot enotne delitvene kategorije. Dohodek kolektiva sestoji (pogojno govoreč) iz variabilnega kapitala (mezde) in profita.

Protislovja in moralne probleme, ki zaradi tega nastajajo, skušamo reševati tako, da država stalno izvaja razne korekture pri delitvi prigospodarjenega dohodka, čeprav se teh korektur odreka v imenu uresničevanja delitve po delu. Zakaj?

V prvi fazi razvijanja novega sistema smo še skušali priznati kot upravičeno (moralno) prisvojeni dohodek (za kolektiv in posameznike) samo dohodek, pridobljen iz vira 4., oziroma 2. in 4. Z nadaljnjim razvojem tržnega gospodarstva pa smo vse bolj razvijali idejo, da je treba dohodek podjetja pojmovati kot kompleksen rezultat poslovnega uspeha podjetja, ki se ne da natanko razčleniti v prispevek konkretnega živega dela in v prispevek drugih faktorjev; da je torej funkcija vseh petih virov

⁷ »Rani radovi«, str. 230.

(torej kolektivni profit kolektiva); da ni prav, da bi posamezni delavec dobival dohodek samo za producirano uporabno vrednost (to bi ga za- drževalo še vedno na položaju mezdnega delavca), temveč naj prav tako dobiva dohodek za producirano celotno tržno vrednost.

Predpostavljajte *celotnega dohodka kot predmeta delitve kolektiva* in utemeljevanje individualnega prisvajanja na tej podlagi pa seveda ustvarja neogibne konfliktne situacije s stalnimi vprašanji: kako to, da ima lahko en kolektiv, ki se je enako angažiral z živim delom kot drug kolektiv večji dohodek za delitev, večje osebne dohodke; nastajajo raz- prave, kaj je normalen in kaj ekstradohodek; ali je prav, da so obresti, rentadohodek za razdelitev ipd.

Skratka, ponovno se je pokazalo, da je v tržno-pridobitnem gospo- darstvu dohodek podjetja kot predmet delitve rezultat najrazličnejših oblik poslovne dejavnosti in družbene produktivnosti in ga ne moremo stlačiti v noben natanko odmerjen, pravičen ali krivičen okvir; družbena lastnina proizvodjalnih sredstev in postulirani kriterij delitve po delu pa zahtevata v imenu »socialistične pravičnosti« prav to čisto parceliranje dohodka na kos, do katerega naj bi bil kolektiv upravičen, in na kos, do katerega ni upravičen ne kot kolektivni podjetnik ne kot skupina delavcev.

Ce namreč trdimo, da je kolektiv prigospodaril celotni dohodek s svojim delom, delo pa je kriterij za delitev, potem je to, da si kolektiv prilasti celotni dohodek, izključna »socialistična pravica« kolektiva in bi bil vsak poseg družbe (države) v delitev (ali celo odsvojitve) nemoralno, protisocialistično dejanje.

Resnici na ljubo povejmo, da je ta *model delitve* vzet iz Marxove teorije delovne vrednosti iz prve knjige Kapitala, ko Marx še ni upošteval distribucijskega momenta presežne vrednosti v blagovnem gospodarstvu. Ko Marx govori o produkcijski ceni, zlasti pa o tržni ceni, povsem jasno pove, da gre celo za večkratno prerazdelitev presežne vrednosti ali še širše na novo ustvarjene vrednosti, to pa ne ustreza več modelu delitve po ustvarjeni delovni vrednosti. Pojavlja se cela vrsta oblik dohodka, kot so npr. podjetjniški dobiček, ekstra dobiček, obresti, renta, pa celo davki, ki so sedaj vsi vsebovani v našem sistemu v eni kategoriji: dohodek (na- tanko rečeno, nekaj jih je celo v stroških).

Tu je treba iskati vzrok za konflikt med postulirano družbeno last- nino in razglašenim družbenim prisvajanjem po eni strani ter izključno pravico kolektiva do celotnega dohodka; med razglašenim socialističnim načelom delitve po individualnem delu ter praktično delitvijo po prigospo- darjenem dohodku.

Pa zato zopet ugotavljamo, da je *moralni problem delitve oziroma* prilaščanja pri nas *sistemski problem*, ne pa problem bolj ali manj izpo- polnjene politike delitve, kot trdijo nekateri. Zato kazati s prstom na nekatere kolektive kot na nemoralneže, ki delijo znatno več kot drugi, ni »moralno« dejanje, ker kolektivi s pridobitnim interesom (to se od njih celo zahteva) ne morejo drugače, kot da pripisujejo v svetu redkih dobrin učinke takšnega gospodarjenja v celoti rezultatu »dela«. Zato menijo, da

si lahko prisvajajo večji del dohodka kot drugi, ki te možnosti nimajo (če pa bi jo imeli, bi najbrž delali prav tako).

S tega vidika ni nobenega razloga prikazovati naš način prilaščanja lepše kot v resnici je; ni nobenega razloga, da bi dajali našemu blagovnemu gospodarstvu ali poslovni morali naših kolektivov kot blagovnih proizvajalcev lepše socialitično ime, kot jim gre po učinkih. Prav tako tudi ne vidim, zakaj naj bi iskali za ohranjanje blagovno-denarnih odnosov pri nas druge razloge kot tiste, ki so zgodovinsko objektivno logični. Med drugimi je prav gotovo med prvimi neizživetost, čeprav spremenjenega, zasebnega prilaščanja kot pomembnega vzvoda za učinkovitejše gospodarjenje, ki pa ima zopet pogoj (ne pa neposreden vzrok) v nizki stopnji podružbljenja proizvodjanja (gospodarjenja) oziroma proizvodjalnih sil v večini gospodarskih sektorjev, kar ustrezno onemogoča razvoj novih organizacijskih oblik proizvodjanja in delitve ter višje kolektivne zavesti pri proizvajalcih.

Brž ko priznamo ohranjanje blagovno-denarnih odnosov kot neogiben pogoj za boljše gospodarjenje, pa moramo priznati, da blagovno-denarnih odnosov, da pridobitno-dohodkovnega gospodarjenja ne bo brez zadostno razvitega nagiba kolektivov k pridobitni, zasebnoprilaščevalski dejavnosti,⁸ brez razvijanja vsaj kvazi zasebnega ravnanja kolektivov v produkcijski, menjalni, delitveni, investicijski, izvozno-uvozni funkciji; ne bo brez samostojnega oblikovanja ustreznega razpona v kolektivnih in osebnih dohodkih; ne bo brez boja za ekstra- in nemoralen dohodek, ki vselej ne bo mogel biti pojasnjen z različnostjo delovnih naporov. S tem pa se seveda konflikti v delitvi kot moralni problemi ne ohranjajo samo znotraj podjetij, temveč predvsem med kolektivi, v družbi.

Vsakomur bo jasno, da v takšnem sistemu delitev po delu dobiva drugačno, manj dogmatično naravo in jo moramo še močno vezati (to zveni sicer protislovno) z ohranjanjem sebičnih silnic v človeku in ne toliko z altruističnim (kolektivnim) človekovim ravnanjem. V tem duhu lahko celo nadalje razvijemo Marxovo misel, da se bo v nižji fazi komunizma še ohranila *buržoazna pravičnost v delitvi*.⁹

V tako razvitem sistemu pa je tudi povsem naravno, da še ne moremo govoriti o kakih popolnoma novih odnosih človeka do človeka. Primarni človeški odnosi se postavljajo z bojem ljudi za stvari (blago) oziroma dohodek. Delavec v boju z materialnim svetom in za materialni svet reproducira družbo v svoji zavesti tudi še kot izraz odtujene osebnosti. V takšnem sistemu se mora porajati zavist kot konstitutivna in rušilna sila sistema. Celo lakomnost se širi, samo da se postavlja in zadovoljuje na drug način.¹⁰

Gre torej za to, da v *prihodnosti* razvijemo doslednejši sistem delitve z blagovnim načinom proizvodjanja, da ustavno in moralno uveljavimo

⁸ »... toda delo postane na osnovi blagovne produkcije družbeno delo šele z vsestranskim odsvajanjem individualnega dela« (K. Marx, »Beda filozofije«, Ljubljana 1957, str. 179).

⁹ »Kritika Gothskega programa«, Ljubljana 1950, str. 14.

¹⁰ »Rani radovi«, str. 226.

mehanizem upravičenega ali neupravičenega prilaščanja oziroma strukture delitve. Dokler tega ne storimo, bomo imeli bodisi več »ranjenih« moralnih občutkov nepravilne delitve, kot bi jih sicer imeli, ali pa bo morala država kar naprej intervenirati, da bi bila delitev »bolj socialistično čista«, bližja načelu delitve po delu. To seveda ni trajna rešitev, ker nam pravi, da se brez varuštva države ne morejo oblikovati novi odnosi delitve.

Morda pa je zgodovinska dilema tale: ali naj imamo pravičnejše, idealnejše razvit, pa manj gospodarsko učinkovit sistem s povsod pričujočimi predpostavljanimi, družbenimi interesi, ali pa naj imamo manj »socialistično idealno razvit« sistem, ki pa bo gospodarsko bolj učinkovit. Najnevarnejše za sistem bi bilo, če bi primanjkovalo obojega.

6. Težnja h kvazi zasebnemu prisvajanju v odnosih med republikami

Skoraj vse dosedanje trditve veljajo tudi za konfliktno odnose med republikami oziroma narodi, ki jih opažamo pri nas z razvijanjem teritorialne decentralizacije in tržnega gospodarstva. Spreminjanje republike iz gole državno-administrativne enote v zaokroženo, relativno samostojno teritorialno gospodarsko skupnost, vezano na zgodovinske nacionalne posebnosti, je moralo neogibno oživiti idejo o republiški državnosti, o posebnih nacionalnih interesih v okviru federacije, o neupravičenem prisvajanju narodnega dohodka drugih republik in podobno. Ne smemo se čuditi, če se slišijo glasovi o uvajanju republiških carin, če je čutiti stalen politični pritisk na zvezno administracijo — tudi s prikrito grožnjo — ki naj bi razdeljevala dohodek zdaj v prid tega, zdaj drugega naroda, da ne bi bil v naši skupnosti »prikrajsan« itd.

S tem je ponovno potrjena teza, da narodnostno vprašanje nikoli ni bilo čisto ali predvsem jezikovno ali kulturno vprašanje, v svetu relativnega pomanjkanja dobrin je načeloma gospodarskega značaja. Ker je materialna podlaga navsezadnje pogoj za življenje vsakega naroda, je vsaka narodnostna skupnost izredno občutljiva za primerjalno dinamiko in strukturo razvoja svoje ekonomike. Zlasti velja ta ugotovitev za večnacionalno državo, kjer ni »nacionalnega centralizma«, ki bi prisilno dušil nastajanje takšnih protislovij.

Naša misel je torej tale. S krepitvijo vloge republike — nasproti zvezi — z decentralizacijo upravljanja in delitve so postopoma nastali konflikti v delitvi med delavci in kolektivi, pa tudi prvi konflikti med republikami. Tako imenovani »zvezni državni kapital« se je vse bolj decentraliziral, s tem pa nastaja spor, v katero republiko se bo najbolj odtekel po bančnih in drugih oblikah. Tako se »zvezni državni kapital« pa eni strani vse bolj spreminja v »podjetniško-kolektivni kapital« (ki ga upravlja kolektiv), hkrati pa skupaj z bančnimi sredstvi ter s sredstvi republiškega proračuna in skladov nastopa zunaj republiških meja (proti drugim republikam ali proti zvezi) kot enoten »nacionalni kapital«, katerega nosilec in branitelj je zlasti »republiška administracija«, skupaj z »narodno zavedno« kultur-

niško inteligenco. Od tod potem ideje o lastnem republiškem gospodarskem razvoju, ne glede na druge republike, prizadevanje za lastno težko, kemično itd. industrijo, za lastnimi železarnami, za lastnim električnim sistemom; od tod pojav avtarkičnih, lokalnih teženj, zapiranje republiškega trga blaga in kapitala.

Se enkrat se je pokazalo (in potrdilo), da se nacionalizem v tej ali drugi obliki kaže povsod tam, kjer so proizvajalne sile še tako šibko razvite, da so pretežno — ob nenačrtni organizaciji v okviru nacionalne skupnosti — vezane na lokalni ali pokrajinski trg. Medtem ko postaja za industrijsko razvite kapitalistične države nacionalni trg že preozek in nacionalni kapital mora preraščati v internacionalnega, so se pri nas proizvajalne sile začele organizirati po nacionalnih kriterijih z razvijanjem tržnega gospodarstva in decentraliziranega upravljanja.

V takšnih okoliščinah nas ne sme presenetiti dejstvo, da se zaradi t. i. »višjih nacionalnih interesov« dogaja, da si skuša ena republika prisvajati presežno vrednost druge; da se znova razvija ideja — tudi za naše razmere — o tako imenovani neekvivalentni menjavi in neupravičenem prilaščanju presežne vrednosti. In to idejo je slišati na obeh straneh: pri slabše kot pri bolj razvitih.

Slabše razviti trdijo na podlagi klasične Marxove teorije vrednosti, da so razvite republike v privilegiranem, monopolnem položaju, pa si zato morejo prisvajati od slabše razvitih več dela (del presežne vrednosti) za manj dela. Razvitejši pa trdijo prav nasprotno, da jim zveza jemlje del presežne vrednosti, ustvarjene na podlagi večje produktivnosti, in jo neučinkovito preliva v manj razvita področja, zato pa počasneje narašča standard vsega prebivalstva.

Zanimivo je, da je »uradno« stališče bliže tezi slabše razvitih. Navidezno je to stališče protislovno, saj smo v podjetniškem sektorju že zavrgli idejo o obdavčevanju ekstradohodka bolj razvitih podjetij, omejili politiko subvencije in druge pomoči slabše razvitim podjetjem. Dejansko pa protislovja ni, če gledamo to vprašanje s političnega stališča. Ekonomska neenakost med narodnimi skupnostmi (republikami) ima zdaleč večje in usodne posledice za življenje posameznih narodov in političen položaj v državi kot pa morebitna večja ali manjša neenakost med posameznimi podjetji, zlasti dokler le-ta ne prizadeva minimalnih osebnih dohodkov. Zato je nujno večja skrb zveze za nadaljnji razvoj mednacionalnih odnosov, tudi na račun popuščana v ekonomskih računih.

7. Potreba po bolj znanstvenini nasproti primitivni organizaciji dela in vloga ekonomije

1. Sistem, ki vsaj načeloma zanikuje klasično privatno lastnino in s tem klasični pridobitni profitni motiv kot glavni vzvod za dobro gospodarjenje, mora pospešeno nadomestiti »izgubo« tega vzvoda z večjo vlogo znanosti v organizaciji dela.

Pri nas pa pod videzom integralne nedotakljivosti samoupravljanja še danes dopuščamo kaj primitivno organizacijo dela, to pa je v nasprotju

s prejšnjo zahtevo in mora dajati slabše rezultate, kot bi lahko bili. Pri tem je potrebno poudariti, da večkrat ne gre za razvito samoupravljanje celotnega kolektiva, temveč le za primitivno decentralizacijo in nespo- sobnost, neprizadetost vodilnih uslužbencev podjetja.

V takšnih okoliščinah nastajajo nujno moralni problemi in spopadi, a) zaradi nezadovoljstva delavcev s »samoupravno birokracijo«, ki nima nič boljšega odnosa do njih kot prejšnji državni direktor, b) pa tudi zaradi doseganja slabih rezultatov, ki preprečujejo delavcem izboljšanje živ- ljenjske ravni.

Čeprav nimam iluzije o popolnem, eksaktnem znanstvenem uprav- ljanju (vsaj za danes še ne), o tem sem že govoril, pa vendar menim, da ni razloga, da ne bi znanstveno, načrtno organizirali dela v gospodarskih organizacijah, vsaj tako, če ne bolje, kot v kapitalističnih podjetjih (o tem je govoril že F. Engels). Zato implementacija vse bolj znanstvene organizacije dela v gospodarskih organizacijah tudi »od zunaj«, v interesu celotne družbe, po mojem mnenju ne more biti protisocialistična zahteva.

Hitrejše izboljšanje organizacije dela v gospodarskih organizacijah je zato ne le pot, da se daje demokratično humanistični vsebini samo- upravljanja vse bolj tudi razumen značaj, temveč naj bi bilo prav tako ena od pglavlitnih metod za razreševanje moralnih konfliktov v naših delovnih kolektivih.

V tem pogledu pa bo zelo velikega pomena, kako je razvita sama eko- nomija (ekonomska veda) v širšem pomenu besede z vsemi poddisci- plinami.

2. Že *Aristotel* je zastavil vprašanje, kaj je cilj gospodarjenja kot predmet nauka o gospodarstvu. Ločil je *ekonomiko* kot nauk o pravilnem gospodarjenju z dobrinami po njihovem uporabnem namenu od *hremati- stike*, ki naj bi bila nauk o protinaravnem gospodarjenju z dobrinami v pridobitne namene.

Podoben »moralni« problem v nauku o gospodarstvu srečujemo kas- neje pri *kanonistih in sholastikih*. Za katoliški srednji vek je sploh zna- čilen normativen nauk o gospodarjenju.

Drugačno podobo in vlogo je dobil nauk o gospodarstvu (oziroma zdaj že ekonomija kot veda) v *klasičnem konkurenčnem kapitalizmu, predvsem v delih klasikov politične ekonomije A. Smitha in D. Ricarda*. Ideja o »homo oeconomicus«, katerega silita v racionalno dejavnost profitni motiv in konkurenca, temelji na novi filozofiji racionalizma. Etični zakon vlada naravi, naravni zakon je etičen. Naloga logike, pa s tem tudi politične ekonomije kot vede o gospodarstvu je, da le spoznava naravne zakone. Gospodarsko stanje, ki zagotavlja naravno dogajanje, je ravnotežno, »pra- vično« stanje. S tem pa se je pričela dolga diskusija o predmetu in metodi ekonomije, ki je tesno povezana z vprašanjem, kaj je cilj gospodarjenja.

Do danes je ostala dilema, ali je ekonomija veda o ustvarjanju mate- rialnega družbenega bogastva ali veda o materialni družbeni blaginji, ve- zani na strukturo družbeno-ekonomskih odnosov. Kakor hitro sprejmemo, da je ekonomija veda o družbeni materialni blaginji, je vsekakor potrebno vključiti vrednostne sodbe o neenaki strukturi bogastva za vse. To bi pa

pomenilo, da ekonomija vsebuje relativnostni element in se zato mora razločevati od naravoslovnih ved. Kot *družbena veda* z relativnostnimi sodbami (od katerih so nekatere tudi moralnega značaja) pa je tudi »moralna« veda (moral science).

Ce pa ekonomija ne more biti brez vrednostnih sodb (wertfrei), nastaja vprašanje, v kakšni meri je ali ni znanost, vsaj v tistem eksaktnem pojmovanju naravoslovnih ali tehničnih znanosti.

Se več, če ekonomska teorija vsebuje inimplicitno ali celo eksplicitno vrednostne sodbe, potem ni njena vloga, da bi odkrivala, da bi povedala, kaj je (»ist«), temveč naj tudi pove, kaj bi lahko bilo ali bi bilo drugače (»soll sein«). Ekonomija bi bila v tem primeru tudi *normativna veda* (t. i. welfare economics), ki bi izbirala med različnimi položaji in »najboljšo« rešitev jemala za izhodišče nadaljnjemu sklepanju; podjetjem in državi pa bi celo dajala nasvete in izdelovala predloge za najboljše akcije.

Kakšno je o tem vprašanju naše mnenje?

Moje mnenje je, da je ekonomija družbena veda v širšem pomenu besede z vrednostnimi in celo moralnimi sodbami, do neke mere pa celo z elementi ideologije; to pa ji ne onemogoča, da bi sprejemala in razvijala eksaktne metode v analizi. Le tako, menim, lahko postane dejavna sila, ki ne le razlaga svet takšen, kot je, temveč tudi pomaga izboljševati in razvijati gospodarstvo. Edino tedaj si lahko predstavljam, da bo ekonomija pomagala samoupravljanju pri nas do bolj razumne institucije. Dokažimo!

Kot sem že poudaril, obstoji problem delitve dobrin ali problem prilaščanja kot sistem neenakega omejevanja ali razpolaganja z dobrinami v vsaki družbi, kjer dobrin ni v obilju. V blagovno-denarnem gospodarstvu se ta problem rešuje z delitvijo neenakih dohodkov, to je z neenakim razpologanjem s kapitalom, s trgom oziroma z oblikovanjem cen blaga.

Klasiki politične ekonomije so menili, da se v družbi, kjer vsakdo zasleduje svoje cilje, na podlagi prostega tekmovanja postavlja naravni red proizvodnje in delitve, ki je hkrati tudi normalen (glej idejo o normalni ceni) in s tem »pravičen«. Videli smo, da je takšno izenačevanje individualnih interesov z družbenim interesom le ideološka fikcija sistema laissez-faire; sam nadaljnji razvoj kapitalistične blagovne proizvodnje je dokazal, da zasebno profitni motiv in prosta tekma ustvarjata nekaj drugega kot naravni red in socialno ravnotežje. Razvoj monopolov, krize itd. so očitni dokaz o zmoti klasične liberalne ideologije.

Tako se je pokazalo, da ekonomija mora zavzemati stališča ali imeti vrednostne sodbe, čeprav skrite za formulo objektivnosti, npr.: ali je pravilno zadrževati mezde na subsistenčnem nivoju, ali je prav, da določa mezde zakon trga, ali je upravičen vsak podjetniški dobiček, ki ni rezultat dela ali tveganja, ali je res vsaka obrestna mera normalna in spodbudna itd.

To pa pomeni, da so ekonomisti, celo v meščanskem taboru, morali iskati neke pravilne, normalne, ravnotežne veličine, v nasprotju z nenormalnimi, presežnimi, nezadostnimi, to je takšne veličine, ki so vsaj v danem sistemu potrebne za uravnoteženo, optimalno gospodarsko rast,

s tem pa tudi za večjo blaginjo družbe. Še korak naprej, pa bi normalnim, pravičnim veličinam dodali ime upravičene, pravične, moralne.

Toda tudi o normalnih veličinah danega sistema lahko podvomimo, ali so pravilne ali upravičene. Normalne so lahko z vidika danega sistema, katerega raziskuje ekonomist. Tako npr. govorijo meščanski ekonomisti o normalnih cenah, o normalni mezdi, o normalnem profitu, o normalni obrestni meri ipd. Kaj pa, če so objektivni razlogi, da ta ali druga kategorija — v drugem sistemu seveda — sploh ni ali ne bo potrebna? Ali je potem še normalna? Seveda s tem že vpeljujemo v oceno novo vrednostno (moralno) sodbo ali celo ideologijo, ki se je ne more otresti nihče, tudi tisti ekonomisti ne, ki trdijo, da takšno vrednotenje ni stvar ekonomista. Praktično pa vendar priznavajo, ko analizirajo dani sistem, da je ta sistem z vsemi kategorijami za njih normalen (torej ga akceptirajo v svoji moralni sodbi).¹¹

Se posebej ne bomo mogli mimo vrednostnih pa tudi moralnih sodb v *planski analizi*. A planske analize, planske gospodarske odločitve postajajo vse bolj neogibne glede na vlogo znanosti v vseh človeških dejavnostih, zlasti v gospodarstvu. Izbira alternativnih variant prihodnjega razvoja npr. ni mogoča brez analize, kakšne učinke (prav gotovo neenake) bo prinašalo ljudem ali posameznim skupinam ljudi. »Nikoli ne bomo imeli enote za merjenje narodnega dohodka, ki bo imela isti pomen za vsakogar,«¹² pravi J. Robinson; mi pa vsak dan delamo analize prav s to predpostavko enotno merjenega narodnega dohodka.

V tej misli vidim potrditev moje ugotovitve, da je »moralni problem konflikt, ki ne bo nikoli rešen. Družbeno življenje bo vedno dajalo človeštvu izbirati med raznim zlom. Nobena metafizična rešitev, ki bi jo mogli formulirati, nas ne bo dolgo zadovoljevala. Rešitve, ki jih ponujajo ekonomisti, niso nič manj varljive kot tiste, ki so jih ponujali teologi, čeprav so jih le-oni odstavili.

Kljub tej ugotovitvi pa ne smemo prenehati upati, da bo ekonomija mogla napredovati bliže k znanosti, ali začeti misliti, da večanje znanja ni koristno. Edino, kar je nujno, preden gremo naprej, je to, da očistimo s poti razpadajoče ostanke zastarele metafizike.

Odločilnega pomena za ekonomiste ... je, da se ogibljejo navzkrižnega govorjenja, da *pozovejo svet ...*, da *zavrača, ne pa da pospešuje ideologijo*, ki trdi, da *je potrebno upoštevati edinole tiste vrednote, ki jih lahko merimo v denarju* (podčrtal F. Č.).¹²

Morda pa je v tem sklepnem stavku misel, ki je naslovljena tudi na ekonomijo in ekonomiste v naši družbi!

¹¹ V tem se popolnoma strinjam z J. Robinsonom, ko kritizira G. Myrdalovo ugotovitev, da so »naši pojmi vrednostno obremenjeni«: »Res je ekonomska terminologija pestra. Večje je blizu boljšega, enako blizu pravičnega, dobrine zvene kot dobro, neravnotežje zveni neudobno, izkoriščanje — hudobno in nenormalni profit bolj žalostno. Dasiravno, ako predpostavimo dani ekonomski sistem, lahko opišemo objektivno tehnične značilnosti njegovega delovanja, pa ni mogoče opisovati sistema brez v opisu vsebovanih moralnih vrednotenij« (»Economic Philosophy«, Penguin Books, 1964, str. 19).

¹² Cit. delo, str. 34.

¹³ Cit. delo, str. 137.

8. Povzetek in opozorilo pred napačnim razumevanjem

S tem prispevkom nisem nikakor imel namena, da bi postavljaj na dnevni red kak namišljen problem. Če sem izrekel kako sodbo ali dal kako sugestijo, so le-te bolj v pomoč razlagi kot pa zamisel o prevrednotenju celotnega sistema.

Izhodišče obravnavanja moralne fiziognomije našega gospodarstva ni niti intencionalno niti kontemplativno. Razprava je pravzaprav kompromis med miselno logiko in strogo gospodarsko realnostjo, ki zahteva bivanje v razumnih, človeško zmogljivih mejah.

Torej ne more biti nikakor govora o kakem namišljenem moralnem problemu, o moralnem problemu v gospodarjenju kot lažnem problemu, če tudi razumemo gospodarjenje kot racionalno dejavnost: to je dosegati z dosegljivimi sredstvi čim večji učinek. Tudi to racionalno načelo se lahko popači glede na objektivizirane zgodovinske okoliščine.

Morala je stvaren problem vsake, tudi socialistične družbe. Zavedati se pričnemo t. i. moralnega problema zlasti tedaj, ko se ljudje prično vesti v množici in vse bolj različno od pristnega, že izvojevanega občečloveškega vedenja, celo zavestno različno od idej, načel, ki jih formalno sprejemajo ali jih celo razglašajo za svoje (razkol med besedo, idejo in prakso). Moralni problem postaja družbeni problem povsod tam, kjer prično razpadati neke skupne vrednote kot spoštovani, zaupanja vredni simboli skupnega delovanja.

Od tod ni daleč položaj, ko se družba razdeli na dve strani: z ene strani narašča boj za beneficijami, cenenimi užitki, in s tem malomeščanska dekadenca z vsemi nervozami pod pritiskom represivne civilizacije, z druge strani pa nastaja razočaranje, utrujenost, občutek oropanosti pristnih človeških odnosov in zaradi tega težnja k zanikanju vsega, kar je, težnja k zapiranju v svet abstraktnega humanizma ali naravnega primitivizma.

V tem vidim razlog za svojo trditev, da je naši stvarnosti potreben ne le »urejen« sistem brez besednega patosa, temveč tudi izvirno moralno gibanje. To ni klic po moralnem obsednem stanju, temveč je le želja na spisku preprostega delovnega človeka, ki je že pred tisočletji začel »pisati« kodeks človeške etike za človeka.

Samo-stojnost človeka

(Problem svobode in morale pri Marxu)

Spomenka Hribar

V osnovi se vse revizije Marxovega pojmovanja svobode združujejo v dve smeri. Ena izmed njiju, če ju gledamo shematično, razlaga Marxovo pojmovanje svobode s stavkom: zgodovina postavlja človeka, druga s stavkom: človek postavlja zgodovino.

Od tod izhaja troje nalog. Prvič, poiskati tiste misli celotne koncepcije Marxa, ki dajejo povod za eno ali drugo smer revizije; drugič, dokopati se do resnične Marxove koncepcije svobode; tretjič, zavzeti do nje kritičen odnos.

Te tri naloge skušam uresničiti v pričujočem članku. Tako v prvem delu članka obravnavam tista Marxova stališča, ki navidezno vodijo v opredelitev svobode s stavkom: človeka postavlja zgodovina; v drugem tista, ki navidezno vodijo v opredelitev svobode s stavkom: človek postavlja zgodovino. V obeh delih namerno izbiram citate iz Marxovih del, ki naj bi potrjevali eno ali drugo. V tretjem delu interpretiram (po mojem mnenju resnično) Marxovo razumevanje človeka in svobode. V njem se pridružujem tezi, da jo je mogoče interpretirati samo s stavkom: človek postavlja zgodovino in zgodovina postavlja človeka. Četrty del je poskus kritične osvetlitve Marxovega pojmovanja človeka in njegove svobode.

Zgodovina postavlja človeka

Spoznanje, »da je treba iskati anatomijo meščanske družbe v politični ekonomiji« (Marx, H kritiki... ID-I, CZ 1950; str. 455), je vodilo Marxa v analizo ekonomskih odnosov sodobnega sveta. Dognal je, da mora analizo začeti pri »najenostavnejših opredelitvah«, jih preučiti v njihovih odnosih in se šele nato vrniti k izviru opažanj — k prebivalstvu itd., da neka kategorija postane »bogata celotnost mnogih opredelitev in odnosov«. (Marx, Prispevek kritiki..., sh prevod, str. 191, Kultura 1956.)

Znanstvena analiza gre torej nasprotno pot kot opažanje samo: »Konkretno je konkretno zato, ker je združitev mnogih opredelitev, torej enot-

nost mnogovrstnega. Zato se v mišljenju pojavlja kot proces združevanja, kot rezultat, ne kot izhodiščna točka...» (Prav tam, str. 191.)

Marx je torej pričel prikazovati svojo teorijo vrednosti z analizo blaga. Ta mu je pokazala, da je blago čutno-konkretna stvar, proizvod določenega konkretnega človeškega dela: krojaštva, čevljarstva itd. po eni plati, po drugi pa rezultat dela v splošnem. Glede na konkretno delo je blago proizvod kot tak v svoji naravni opredeljenosti, uporabna vrednost; kot posledica abstraktnega človeškega dela pa je nosilec vrednosti. »Delo, ki tvori substanco vrednosti, je enako človeško delo, je trošenje ene in iste delovne sile...» (Marx, Kapital I, str. 47, CZ 1961.)

Blago je torej enotnost uporabne vrednosti in vrednosti. Kot uporabna vrednost se realizira v konsumaciji, kot vrednost samo v menjavi, kjer dobi obliko materialne vrednosti in »se pretvori v čutno nadčutno stvar« (prav tam, str. 83), dobi »mistični značaj« (prav tam, str. 84).

Analiza blaga tako kaže dvojni značaj dela, to je prvi odkril in obdelal Marx.

Menjavo analizira Marx po oblikah vrednosti, ki se pojavljajo v razvoju menjave. Proces menjave blaga ali cirkulacija blaga je dozorela, ko dobi oblika vrednosti denarno obliko. Formula te dozorele, toda v odnosu do cirkulacije kapitala preproste cirkulacije je B-D-B. Tu je subjekt menjave še cirkulacija sama: »V preprosti cirkulaciji se pojavlja cirkulacija sama kot subjekt.« (Marx, Grundrisse, str. 514.) Ko postane blago tudi delovna sila, se odnosi spremenijo, ker delovna sila proizvaja več vrednosti, kot je sama vredna: formula D-B-D se v razmerah, ko je delavec le lastnik delovne sile, predmetnih okoliščin dela pa kapitalist, pretvori v formulo D-B-D. Vrednost se spremeni v kapital. Subjekt menjave ni več enostavna cirkulacija sama, temveč v kapital spremenjena vrednost. Vrednost kot kapital stalno »prehaja iz ene oblike v drugo (denar — blago, SH), ne da bi se izgubila v tem gibanju, in se pretvarja v *avtomatični subjekt*... subjekt procesa, v katerem ob stalnem spreminjanju oblike denarja in blaga sama spreminja svojo velikost, se odbija kot presežna vrednost od sebe same kot prvobitne vrednosti, se sama oplaja. Kajti gibanje, v katerem si dodaja presežno vrednost, je njeno lastno gibanje, njeno oplajanje torej samooplajanje.« (Prav tam, str. 175; MEW 23, str. 169.)

Samooprevrednotevanje kapitala posreduje delovna sila kot blago, delovna sila, ki edina ustvarja vrednost in presežno vrednost. Zato pa mora na trgu stati kapital kot menjalna vrednost nasproti svoji uporabni vrednosti — delovni sili, katere nosilec je delavec. Funkcija delovne sile je namreč delo, delo pa kapital potrebuje za svoje življenje. Delovna sila je torej uporabna vrednost kapitala. Dokler je uporabna vrednost delavca, je zgolj možnost, zmožnost dela, »za sebe eksistirajoče delo«, subjektivna premožnost delavca; ko je uporabna vrednost kapitala, pa ni več delavčeva, temveč kapitalova uporabna vrednost.

»Denar kot čisto abstraktno bogastvo — v katerem se vsaka posebna uporabna vrednost razrešuje, torej tudi vsak individualni odnošaj med posedovalcem in blagom — pride prav tako v moč posameznika kot ab-

straktne osebe...» (Marx, Gr. 895.) in se z abstraktno osebo kapitalista pojavlja nasproti abstraktnemu individuumu kot delavcu. Abstraktni individuum srečuje na delovnem trgu abstraktnega individua kot lastnika denarja v obliki kapitala, kapitalista. Njun odnos ni osebni odnos, sta le posedovalca blaga: »agent prodaje« po eni plati, »agent nakupa« po drugi plati. »Vsakdo služi drugemu, da bi služil samemu sebi, vsakdo uporablja drugega vzvratno kot svoje sredstvo.« (Marx, Gr. 155.) Posamezniki ne nastopajo v lastnem imenu, temveč v imenu stvarnih zahtevkov, v imenu stvari in za stvar. Niso torej drug drugemu cilj, temveč sredstvo. Seveda je ta njihov odnos od njihove volje neodvisen oziroma se v odnosu njihove volje uveljavlja ekonomski odnos. Volja tiči torej v kapitalu, *volja je kapital sam*, zakaj spreminjanje denarja v delovno silo kot blago in tega blaga v več denarja je življenje kapitala. Zato sta oba, kapitalist in delavec, pravzaprav sredstvo kapitala.

»Ekonomska vloga kapitalista *igra* (podčrtala SH) človek samo zato, ker njegov denar neprenehoma funkcionira kot kapital. ... Kot kapitalist je samo poosebljeni kapital. Njegova duša je duša kapitala.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 637 in 262.) Ali: duša kapitala je duša človeka kot kapitalista. Kapitalist »je resnično samo personificirani, s svojo voljo obdarjeni kapital«. (Marx, Kapital III, Dietz-, str. 252.) Pa tudi delavec je le bivanje kapitala. »Produkcijska sredstva po eni plati, delovna sila po drugi, sta samo *različni eksistenčni obliki* (kurziv - SH), ki si ju je navzela prvotna vrednost kapitala...« (Marx, Kapital I, str. 223.) »Asociacija delavcev, kakor se pojavlja v tovarni, zato tudi ni vzpostavljena po njih, ampak po kapitalu. Njihovo združenje ni njihovo bivanje, temveč bivanje kapitala.« (Marx, Gr. 479.)

Ta odnos se pričenja že na delovnem trgu, kjer sta delavec in kapitalist ekstrema: uporabna vrednost in menjalna vrednost. Posredujeta pa se skozi sredino — produkcijski proces, katerega gonilo je kapital kot samooplajajoča se vrednost: »Kapital pa ima en sam življenjski nagon, nagon oplajati, ustvarjati presežno vrednost, vsrkati s svojim konstantnim delom, produkcijskimi sredstvi, čim večjo množino presežnega dela. Kapital je mrtvo delo, ki oživi kakor vampir samo z vsrkavanjem živega dela, in toliko bolj živi, čim več si ga vzame.« (MEW- 23-247.) Obenem tudi kapitalistični razred v tem odnosu ni nič drugega »kot stroj za spreminjanje... presežne vrednosti. (Prav tam, str. 621.)

Ker je delavec že na delovnem trgu odtujil svojo delovno silo in zato ne pripada več sam sebi, je razumljivo, da se v produkcijskem procesu ves čas opredmetuje v tujem produktu. Ni več delavčev produkt, temveč kapitalistov, je kapital sam. Prvotno akumulirani kapital je bil še kapitalistov shranjeni in od ust pritrngani denar; zdaj pa se razodeva v svojem samooplajanju že povsem jasno kot prilaščevalec neplačanega dela, to se izraža v tem, da se mora neprenehno deliti na konstantni in variabilni kapital, neprenehno vzpostavljati odnos med njima, da na koncu periode pride spet on sam, sicer samooplojen, vendar le on sam: »Če dobi v enostavni cirkulaciji vrednost kvečjemu samostojno obliko denarja, se pa tu nenadoma pokaže v procesu kot *substancia* (kurziv — SH), ki sama sebe

giblje, za katero sta denar in blago samo oblika. In še več. Namesto da bi kazala odnose med različnimi vrstami blaga, stopa tu tako rekoč v privatni odnos do same sebe.» (Marx, Kapital I, CZ, str. 176.) Vsako novo vzpostavljajanje odnosa med konstantnim in variabilnim kapitalom je zaradi samooplajanja širše zasnovano. Zato je celotno gibanje vrednosti kot kapitala vzpenjajoč se krožni tok — spirala. »Produkt kapitala je profit... Potem ko je profit kot novo producirano vrednost ločil od sebe kot predpostavljene oplajajoče se vrednosti in postavil profit kot mero svojega oplajanja, ločitev zopet preraste in jo postavi kot svojo identiteto s seboj kot kapitalom, ki sedaj, narastel za profit, začne isti proces znova v večjih dimenzijah. Z opisovanjem svojega kroga se nadaljuje kot subjekt kroga in opisuje tako iz sebe razširjajoči se krog, spiralo.« (Marx, Gr. 632.)

Kapital je potemtakem toliko večji, kolikor daljša je njegova spirala in kolikor intenzivnejše je njeno razvijanje; kolikor daljši je čas delavčevega izžemanja, ki so v svoji opredmeteni obliki (kot stroj in življenjska sredstva) postavlja nasproti samemu sebi kot tuja sila, odtujena sila, odtujeno delo. Minulo delo izžema sedanje živo delo: »...vlada torej preteklost nad sedanostjo...« (MEW -4- 477.)

Najadekvatnejši izraz tega odnosa je v produkciji sami, kjer mrtvi produkcijski mehanizem — rezultat poprejšnjega živega dela — izkorišča sedanje živo delo: »produkcijski mehanizem, katerega organi so ljudje.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 386.) Kolikor bolj se razvija, samooplaja kapital, toliko adekvatnejši je tudi njegov materialni izraz, dokler ne doseže svoje razvite oblike v avtomatu. »V lastnosti kapitala ima avtomat zavest in voljo v osebi kapitalista, zato ga kakor kapitalizem navdihuje stremljenje, da bi uporne, toda elastične naravne človeške ovire prisilil k najmanjši odpornosti.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 457.)

Človek je, ko se njegova dejavnost reducira na le nekaj mehaničnih gibov in ko se ob vsaki novi iznajdbi lahko zamenja s strojem, z rečjo, tudi sam reč: ena izmed reči, ki jih kapital uporablja za svoje samopovečanje: »Proces dela je proces med stvarmi, ki jih je kupil kapitalist, med stvarmi, ki pripadajo njemu.« (M: Kap. I, str. 210.)

Delovni proces kot kapitalski proces je torej proces sprevračanja med subjektom in objektom. Stroj je subjekt in njegov objekt je delavec. Delavčeva proizvodnja je samo toliko njegova proizvodnja, kolikor ga proizvaja ne kot človeka v njegovi totalnosti, temveč zgolj kot delavca, »kot duhovno in telesno onečlovečeno bitje«. (Zgodnja dela, sh prevod, str. 226.) Kot tak je samo možnost človeka, nerealna možnost, zakaj individuum je že »od rojstva prisiljen na mezdno delo«, če v obstoječi delitvi dela pripada delavskemu razredu. Vsa svoboda človeka kot delavca, kot »abstraktna človeške eksistence« (prav tam) je v tem, da ima svojo delovno silo, ki jo formalno po volji proda ali pa ne. Kot lastnik te svoje delovne sile, ter hkrati poln eksistenčnih potreb, pa je primoran na odtujitev te svoje edine lastnine, da bi se vzdržal vsaj kot abstraktni individuum, da ne bi padel iz »izpolnjenega niča v absolutni nič« (prav tam).

Zato je ta svoboda v bistvu železna nujnost, je torej formalna svoboda, ki se lahko razglaša za svobodo prav zaradi oblike, v kateri se kaže:

pogodbeni odnos s kapitalistom, s tem ali onim, toda vsebina je pogojena po nujnosti, da se mora vezati na kapital. Formalna svoboda se sprevrača v dejansko nesvobodo.

Kapital, ki je bil že od vsega začetka ravnodušen do delavca kot človeka in se je zanimal zanj le kot delavca, je v produkcijskem procesu še bolj ravnodušen do njega. Zanima ga le še kot vrednost delovne sile, kot čas, ki je potreben za njeno reprodukcijo v istem, ali če je mogoče celo v krajšem času. »Tu je delavec samo še poosebljeni delovni čas.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 274.) Ni torej človek merilo časa, čas je merilo človeka. In ta »prazni«, brezvsebinski čas, čas kot golo potekanje abstraktne dejavnosti, je abstraktni čas. Substanca vrednosti je prav ta delovni čas, ki je delavcu odtujen. Ne pripada njemu, ni njegova substanca, temveč je substanca kapitala, to je, kapital je sam substanca in delavec njegova pritiklina, akcidenca. Delavec je material, v katerem se kaže čas, ki je kapitalova lastna eksistenca. Ni človek časovanje, vsebina časa, temveč kapital, v odnosu do katerega je človek le oblika, v kateri se kaže. Ker je človek desubstancioniran glede na časovanje kot vsebino, je desubstancioniran tudi čas, ki je sedaj le še abstraktni čas kot golo potekanje, kvantificiran čas: »... količina, uro za uro, dan za dan.« (Marx, Beda filozofije, str. 47.) Vsebinsko časovanja je kapital sam in z njegove strani je ta kvantificiran čas izpolnjen: »Čas je vse, človek ni nič več, je kvečjemu še utelešenje časa.« (Prav tam.) Delavčevo časovanje se dogaja le še v odtujeni obliki.

Človek kot golo potekanje časa, kot poosebljeni delovni čas, se od drugih delavcev individualno razločuje le kot daljši ali krajši delovni čas, večja ali manjša vrednost. Nasprotje med kvaliteto dela, ki je koncentrirana v kapitalu in kvantiteto dela, delovnim časom kot golim potekanjem, se kaže kot kapitalov gon po vse večjem vsrkavanju delovnega časa.

Edini smoter kapitalista kot poosebljenega kapitala je profit. V tej vlogi je prisiljen usposobiti se za vodenje produkcije s smotrom samopovečevanja kapitala in tako z mojstri in nadzorniki oblikuje odnose v proizvodnji v pravo despotsko oblast nad delavcem.

Vrednost kot kapital je substanca in subjekt (substanca-subjekt) gibanja. Gibanje vrednosti kot kapitala mora nujno biti dialektično, da samostojne postavke — ekstreme, ki ga konstituirajo, preraste in se sam kot tak postavi nasproti svojim momentom. Delavec kot uporabna vrednost nasproti kapitalu kot menjalni vrednosti (na trgu nasproti kapitalistu), to sta kot ekstrema produkcije le momenta kapitala. Kapital kot posrednik odnosov med njima je subjekt gibanja in človek kot njegov moment je pritiklina, predikat.

Ni človek vzrok svojega gibanja in razvoja, temveč je vzrok kapital, njegovo gibanje in njegov razvoj. Kot tak je tuj in ravnodušen do svojih pritikin, kot so z druge strani tudi te ravnodušne do svojega gibanja, izraženega v kapitalu. Tukaj velja še bolj kot v preprosti blagovni produkciji naslednje: »Individui so subsumirani pod družbeno produkcijo, ki eksistira zunaj njih kot u s o d a; toda družbena produkcija ni subsumi-

rana pod individue, ki bi jo upravljali kot njihovo skupno možnost.» (Prav tam, str. 76.) Tako kapitalist kot delavec! Oba preživljata »to poosebljenje stvari in postvarjanje odnosov proizvodnje, to religijo vsakdanjega življenja...« (Kapital III, sh prevod, Kult., str. 766.)

Medsebojna ravnodušnost in brezsrčnost, oddaljevanje človeka kot personifikacije ekonomskih kategorij od sočloveka, ki dejansko ni več sočlovek, temveč je ne-človek, koncentracija odnosov v nečem tretjem, neodvisen od njih, ki pa to gibanje odnosov pogojuje kot subjekt, ima za nujno posledico tudi koncentracijo odgovornosti za to gibanje — da poteka, kako da poteka in kako naj poteka — v kapitalu samem.

Ljudje kot nosilci tega gibanja so ogovorni za to. Odgovorni pa so vsi. Zato ni odgovoren nihče. Odgovornost se koncentrira v tistem, ki je subjekt gibanja, torej v kapitalu samem. Odgovornost se materializira v mrtvi stvari, v kapitalu kot materializaciji odtujenih odnosov. Odgovorna je »mrtva osebnost« za »živo stvar«. Torej so ljudje kot odtujene osebe neodgovorni za dejavnost poosebljenih stvari. In ker so poosebljene stvari proizvod odtujene dejavnosti ljudi, so ljudje neodgovorni za svojo dejavnost.

V resnici ta odgovornost ni potrebna, saj gre razvoj tudi brez nje v pravo smer. Namreč: »Prava meja kapitalistične proizvodnje je kapital sam...« (Marx, Kapital III, Dietz- 1959, str. 279.) Njegov smoter je samopovečevanje — profit, oziroma čim večja profitna stopnja. Presežna vrednost je toliko večja, kolikor manjša je nujna vrednost delovne sile. Zato kapital stalno zmanjšuje vrednost delovne sile z uvajanjem novih in novih strojev, ki večajo produktivnost delovne sile in ustvarjajo posredno rezervno armado brezposelnih delavcev. To je absolutni zakon kapitalistične akumulacije. Posledica je stalno zmanjševanje količine potrebnega delovnega časa, a delovni čas sam je izvir in mera vrednosti: »Sam kapital je protislovje v procesu, s tem da skuša reducirati po eni strani delovni čas na minimum, medtem ko ga po drugi strani postavlja kot edino mero in vir bogastva.« (Marx, Gr., str. 593.)

To je torej imanentno protislovje kapitala samega, ki se kot tak dialektično razvija (skozi konkurenco), in sam iz sebe poraja svoj propad. Razvijanje materialnih pogojev produkcije »razvija tudi protislovja in nasprotja kapitalistične oblike tega procesa in zato hkrati tudi elemente za graditev nove ter elemente za uničenje stare družbe.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 565.)

V govoru ob obletnici lista *Poeple'-s Paper* povzema Marx svoja stališča: »Mi vemo, da nove družbene sile ne potrebujejo drugega kakor novih ljudi, ki jih bodo znali obvladati, pa bodo dobro delale. Ti novi ljudje so delavci.« (Prav tam, str. 448.) Iz tega citata je razvidno, da Marx s pojmom »nove družbene sile« ne misli tudi delavcev, čeprav sam večkrat govori o tem, da je človek pglavitna produkcijska sila.

»Kapitalistična produkcija poraja z nujnostjo naravnega procesa sama svojo negacijo. To je negacija negacije.« (MEW-23, str. 791.) Kapital reproducira potemtakem sam svojo negacijo negacije. »Imanentni zakoni kapitalistične produkcije (se) kažejo v zunanjem gibanju kapitalov... se

uveljavljajo kot prisilni zakoni konkurence...» (Marx, Kapital I, CZ, str. 360.) Zakon vrednosti se siloma uveljavlja kot naravni zakon prostega pada: vnanje in usodno. Marx to z drugimi besedami izraža takole: »mi pa dobro poznamo premetenega duha, ki se neprenehoma pojavlja v vseh nasprotjih.« (Marx, ID-I, str. 448.) Kapitalske sile delujejo kot zvižalni Weltgeist, ki na svoji poti žrtvuje posameznika za svoj končni cilj.

Razumljivo, da kapitalist kot posebljeni kapital ta zakon vrednosti in te zunanje zakone konkurence osebno občuti kot svoje »gonilne nagibe« po razvijanju vseh pogojev, ki večajo presežno vrednost. Uvaja mehanizacijo in avtomatizacijo po nujnosti teh zakonov, podaljšuje delovni dan ali intenzivira delo prav tako po nujnosti teh zakonov, »... ne da bi se tega zavedal« (Marx, Kapital I, CZ, str. 462.) Za to torej ni odgovoren sam! *Ni odvisno od njegove dobre ali zle volje, saj je njegova osebna strast »učinek družbenega mehanizma, v katerem je sam le eno izmed gonilnih teles«.* (Prav tam, str. 667.)

»Niso individui svobodni v svobodni konkurenci; svoboden je kapital... Ta vrsta individualne svobode je zato obenem najpopolnejše prelašanje vsake individualne svobode in *popolno* podjarmljenje individualitete pod družbene razmere, ki dobijo obliko stvarnih moči, da, nadmočnih reči — do odnosečih se individuov samih neodvisnih stvari.« (Marx, Gr., 544. 545.) Zakon vrednosti, ki se prav na podlagi kapitalistične produkcije svobodno razvija, ima na trgu svojo železno, neomejeno oblast, ki se kot družbeno potrebni čas pojavlja kot nujnost in je nasproti njemu vsak posamezni dobiček in privilegij naključen« *»v konkurenci je osebnost samo naključnost in naključnost osebnost.«* (MEW III, str. 360.)

Za produkcijo nekega blaga družbeno potrebni čas je zakonitost, ki izhaja iz mnogih realno potrošenih količin časa za produkcijo iste vrste blaga raznih proizvajalcev. Kot taka nujnost je od posameznega kapitalista povsem neodvisna, ga pa prizadene kot nujnost. Kaže se mu kot objektivna sila, ki korigira tako njegove subjektivne računske napake kot namerne špekulacije, če se mu nujnost ne nasmehne kot dobrotljiva naključnost. Seveda po svoje občuti konkurenco tudi delavec. Predvsem od naključja je odvisno, ali bo dobil zaposlitev, in če je ne dobi, je to zanj presneto trda nujnost bednega životarjenja. Zato je prisiljen vstopiti v kakršnokoli delovno razmerje, pa četudi je mezda še tako bedna. Njegovo stisko povečuje še konkurenca med delavci samimi, ker je ponudba zmeraj večja od povpraševanja. V vseh smereh poteka torej boj vseh proti vsem.

Konkurenčni boj sili kapital, ali bolje, kapital kot subjekt skozi konkurenco v vse večji razvoj produktivnosti, ki daje vse večji profit. V tem boju se polašča vsake reči, vsakega koščka zemlje, vsake sfere. »Narava postane šele čisti predmet za človeka, čista reč koristnosti; preneha biti priznana kot sila zase; in teoretično spoznanje njenih samostojnih zakonov se kaže samo le kot zvižaja, da bi jo podvrgli človeškim potrebam, najsi bo kot predmet porabe najsi bo kot sredstvo produkcije... nič se ne pojavlja zunaj tega kroga družbene produkcije in menjave kot po-sebi-višje, za-sebe-samo-upravičeno.« (Marx, Gr. 314.) V želji za »znanstvenim obvladovanjem naravnih sil« se polasti tudi znanosti. Skratka, biti hoče

»gospodar narave«. Povsod si najde izvir in ni je več reči, ki ne bi dajala profita: narava, znanost, umetnost, religija (shodi), ljubezen, sovraštvo, rojstvo, smrt, bolezen in zdravje, umnost in neumnost, moč in šibkost, žeja in glad, užitek in bol, sebičnost in dobrotljivost — vse je podvrženo enemu samemu namenu, samooplajanju kapitala. Ni cilj znanost, umetnost, ljubezen, zdravje, užitek ..., vse je sredstvo samozivosti kapitala.

Vse je torej drugo kot ono samo. Substancialnost človeka je substancialnost kapitala in substancialnost kapitala je substancialnost človeka. Ni človek subjekt svojega gibanja, subjekt njegovega gibanja je kapital. Ni njegov razvoj dejansko njegov, temveč je razvoj kapitala: »... kapital (je) neodvisen in oseben, medtem ko je dejavni posameznik odvisen in brezoseben.« (Marx, ID, str. 35.)

Potemtakem ni človek odgovoren za svoja dejanja, odgovoren je kapital. Ni svoboden človek, svoboden je kapital. Bistvo človeka je bistvo kapitala, je človekovo ne-bistvo. Bit človeka je bit kapitala, človekova bit je človekova ne-bit. Svoboda je nesvoboda, enakost neenakost, bratstvo: boj vseh proti vsem.

Ne uporablja človek produkcijskih sredstev, produkcijska sredstva uporabljajo človeka. Ne obvladuje živo delo mrtvega, temveč mrtvo obvladuje živo. Ne obvladju sedanost preteklosti, temveč preteklost sedanost. Ne določa človek svojih odnosov, odnosi določajo človeka. Ne postavlja si človek realnih nalog za spremembo produkcijskih sil, one postavljajo človeku naloge. Ne opravlja jih človek s produkcijskimi silami, produkcijske sile jih opravljajo po človeku.

Ni človek bistvo vseh bistev, temveč je to kapital. Ni kapital človekov rezultat, človek je rezultat kapitala. Sprevrnjenost na vseh ravlinah! Ne obvladuje zavest biti, temveč bit zavest. Posledični značaj zavesti je popoln in šele kot posledica lahko vpliva nazaj na bit: »realni življenjski proces«; »produkcijo, torej njegov življenjski proces« (MEW 19, str. 362). »Podoba družbenega življenjskega procesa« (MEW 23, str. 94), to je družbene biti, se oblikuje post festum. »V kapitalistični družbi ... se družbeni razum vedno afirmira šele post festum.« (Marx, Kapital II, str. 270.)

Marxovo pojmovanje svobode glede na determinizem materialne proizvodnje

Če je kapital subjekt gibanja, ki sam poraja svoj konec, in je zavest v tem odnosu le posledičnost družbene biti, je razumljivo, da je tudi razredno proletarsko gibanje, v katerem se razred delavcev konstituira iz »razreda po sebi« v »razred zase«, predvsem posledica, celo neposredna posledica gibanja kapitala samega: »...razvojna stopnja združenj (delavcev) v kakšni deželi natančno označuje položaj, ki ga zavzema v hierarhiji svetovnega trga.« (Marx, Beda filozofije, str. 160.)

Logično bi torej bilo, da bil angleški proletariat v Marxovi dobi najbolj zaveden, saj je »kapitalistični način samo v Angliji popolnoma razvit« (Marx, Kapital I, CZ, str. 733.)

Absolutni zakon kapitalistične akumulacije dovolj jasno kaže, da je obnova družbe na njeni obstoječi osnovi nemogoča, saj bi bilo to v bistvu le boljše plačevanje sužnjev, ne njihova osvoboditev: »Nasilno povišanje mezde... bi bilo samo boljše plačevanje sužnjev in ne bi ne delavcu ne delu osvojilo njune človeške opredelitve in dostojanstva.« (Marx, Rani radovi, str. 220.) Konkurenca sili kapitalista, da stalno znižuje mezde: »...mezda, ki je reducirana na minimum, se mora še reducirati, da bi vzdržala novo konkurenco. To potem *nujno* vodi k revoluciji.« (Prav tam.)

Zato je proletariat nujno spremljan »s kategoričnim imperativom, da se podrejo vsi odnosi, v katerih je človek ponižano, tlačeno, zapuščeno in prezrto bitje...« (Marx, Zgodnja dela, sh prevod, str. 89.)

To je logično. Kapital z nujnostjo naravnega procesa poraja svoj konec, in proletariat kot samo način njegovega obstoja, kot en pol njegovega protislovja, je torej kot njegova pritiklina samo njegovo orodje. »Ni pomembno, kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletariat v danem trenutku zamišlja kot svoj cilj. Pomembno je, kaj on je in kaj bo v odnosu do svoje biti historično *prisiljen napraviti*.« (Marx, Sveta družina, sh prevod, str. 81.) Kategorični imperativ potemtakem postavlja kapital in ne človek, saj je duša družbene biti, to je materialnega življenjskega procesa, prav kapital. Človek je prisilno orodje, da se akt izvrši. Torej je nujnost proletariata celo to, da se osvobodi. Nujnost je, da bo svoboden!

Te nujnosti ne postavlja človek, temveč kapital. Človek zavestno »sodeluje« (!), a je ne kreira iz temelja. S tem sodelovanjem ljudje lahko predestinaciji pripomorejo, ne morejo je pa ovreči. V čem bi bila zgolj glede na to konsekvenco svoboda posameznega proletarca? Da razvija protislovja kapitalizma, ker kapital z razvijanjem svojih protislovij sam poraja svojo negacijo. Da se pusti izkoriščati, ker se s tem manjša količina delovnega časa kot mera presežne vrednosti, to pa ustvarja imanentno protislovje kapitala. S tem se bo večalo tudi proletarčevo nezadovoljstvo. Skratka, protislovja kapitalistične dobe ga bodo tako pripeljala v revolucijo. Sodelovanje v revoluciji pa je svoboda. Svoboda je torej spoznano izvajanje nujnosti.

Ob neki razvitosti protislovij kapitalizma, ko se jih ljudje lahko »zavedo« in tako nastane proletarska znanost, dobi proletariat v njej svoje duhovno orožje. Nosilci te znanosti so komunistični teoretiki: »Komunistični teoretiki, edini, ki imajo čas ukvarjati se z zgodovino... (MEW 3, str. 229.) »Komunisti so torej praktično najodločnejši, vedno dalje goneči del delavskih strank vseh dežel; *teoretično* imajo pred ostalo *množico* proletariata prednost, da imajo vpogled v okoliščine, potek in obče rezultate proletarskega gibanja.« (MEW 4, str. 474.) Marx je veroval: »in brž ko bo iskra udarila v ta naivna ljudska tla«, namreč proletarsko množico, »se bo izvršila emancipacija« (Marx, Zgodnja dela, sh prevod, str. 95.)

Torej komunistični teoretiki odkrivajo ustvarjanje občega interesa proletariata, so torej njegova duhovna potenca. Zavestno lahko sodelujejo spočetka samo oni in to je tudi njihova svoboda. Njihova naloga je spoznanje nujnosti, naloga proletarske množice pa izvajanje nujnosti.

Toda tudi revolucija sama ni svobodno delo proletariata!

Rezultat revolucije se bo vsekakor kazal v drugačni razdelitvi proizvodov. »Toda preden je razdelitev proizvodov, je ona 1. razdelitev orodij za proizvodnjo in 2. to je samo nadaljnja opredelitev istega odnosa — razdelitev članov družbe na različne panoge proizvodnje. ... Kakšen odnos zavzema ta razdelitev, ki opredeljuje samo proizvodnjo do proizvodnje, je očitno vprašanje, ki spada v okvir same proizvodnje.« (Marx, Prispevek kritiki ..., Kultura, 1956, str. 187—7.) Proizvodnja, družbena bit, je vsa iz sebe same. Celo ta razdelitev spada v ta okvir in celo izvajanje nujnosti same ni svoboda proletariata, temveč svoboda gibanja proizvodnje v njeni kapitalski obliki.

Materialni produkcijski proces, ki ga giblje kapital, je njegova svoboda in nanj se veže torej tudi odgovornost ter moralnost. Ne služiti njemu je nemogoče, če se človek noče uničiti. Zato ni mogoče reči o človeku, ki je v službi kapitala in gibanja njegovih nasprotij, da je nemoralen. Ker je njegovo delovanje v splošnem kot utelesitev konstantnega ali variabilnega kapitala neodvisno od njega, spada po bistvu v izvenmoralno področje. Marx pravi: »Moje stališče, ki pojmuje razvoj ekonomske formacije družbe kot naravni zgodovinski proces, more manj kakor katerokoli delati posameznika odgovornega za razmere, katerih socialni stvor je, pa naj se osebno še tako dviga nad nje.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 12. Podčrtala SH.)

Sredstev na poti k revoluciji zato ni mogoče ocenjevati z moralnega vidika, to je razvidno tudi iz naslednjih Marxovih misli: »Te naloge (proletariata) ni nikjer mogoče rešiti v okviru nacionalnih meja; razredni boj v okviru francoske družbe se bo nujno sprevrgel v svetovno vojno, kjer si bodo stali nasproti narodi. Reševanje te naloge se bo začelo šele tedaj, ko bo svetovna vojna potisnila proletariat na čelo naroda, ki obvladuje svetovni trg, tj. na čelo Anglije. Toda revolucija, ki se s tem ne bo končala, temveč šele začla organizirati, ne bo kratkotrajna revolucija. Današnji red je podoben Židom, ki jih je Mojzes vodil skozi puščavo. Osvojiti mora novi svet, a mora prej propasti, da napravi prostor ljudem, ki bodo novemu svetu kos.« (Marx, ND I, str. 250.) »Medtem pa je nasprotje med proletariatom in buržoazijo boj razreda proti razredu, boj, ki pomeni v svoji skrajni obliki *totalno revolucijo*. Ali se je sicer treba čuditi, da se družba ki sloni na razrednem nasprotju, končuje z brutalnim protislovjem, s spopadom človeka s človekom kot končno rešitvijo.« (Marx, Beda filozofije, str. 163.)

Glede na te globalne procese morala odpove, to je Marx spoznal že v Nemški ideologiji: »*Komunisti sploh ne pridigajo morale, ... ne postavljajo moralnih zahtev ljudem: ljubite se med seboj, ne bodite sebični in podobno; zelo dobro vedo, da je sebičnost prav tako kot altruizem v opredeljenih odnosih nujna oblika uveljavljanja individuov.*« (MEW 3, str. 229.)

Končni smoter zahteva za svojo prihodnjo realizacijo žrtvovanje sedaj obstoječih individuov, razredov, narodov v totalni revoluciji. Cilj nakazuje sredstva in jih zato tudi opravičuje. V tej svoji izolirani konsekvenci je marksizem nehumanizem, to izraža tudi kitajska revizija marksizma: »Ko-

munizem ni ljubezen, komunizem je kladivo, s katerim uničujemo sovražnike.« (Govor Mao Ce Tunga, citirano po Mladini, 5. oktobra 1963.)

»Današnji red« so tudi ljudje in ne le produkcijska sredstva, ljudje v vsej svoji konkretnosti in enkratnosti, z vso svojo človečnostjo, pa čeprav »duhovno in telesno onečlovečeni«, ki hočejo preživeti svojo dobo, četudi dobo mizernega življenja. Gledati na ljudi samo z določenega smotra in zanemarjati življenje posameznikov kot naključje vsekakor ni humanistično.

Kot smo videli, so se svoboda, enakost in bratstvo v kapitalizmu sprevrgli v nesvobodo, neenakost in boj vseh proti vsem. Osebna svoboda je v resnici naključnost in obstaja samo za člane vladajočega razreda, ker ima delavcev domala ves čas, ki je »prostor za človeški razvoj« (Marx, Mezda, cena in profit, str. 96), reduciran na nujni delovni čas, ki pripada kapitalu. Vendar ta osebna svoboda pripadnika vladajočega razreda ko naključnost lahko prav njega udari po glavi in če se tedaj njegov interes ne uresniči, »more imeti individuum največ tolažilno zavest, da je zadovoljitev njemu nasprotnega interesa prav udejanjenje preraščenega nasprotja, družbenega občega interesa.« (Marx, Gr., str. 156.)

Če postavimo vprašanje svobode kot vprašanje samo-stojnosti človeka, to je kot samo-postavljanja svoje samo-stojnosti, postavimo vprašanje o razmerju med tistim, s čimer je človek opredeljevan, in tistim, kar samosmotrno postavlja. To velja za človeka pojmovanega kot družba in kot individuum. Videli smo, da s stališča družbe kot subjekta, v razmerah, kjer je kapital subjekt in kjer je vse opredeljeno po njem, ni dejanskega vzvratnega opredeljevanja, zato tudi ne pravega razmerja med opredeljujočim in opredeljevanim. In kako je z individuumom?

»Vsaka oblika svobode je pogoj drugim kot en del telesa drugemu. Zmeraj, kadar gre za *svobodo*. Zmeraj, kadar je odvržena neka oblika svobode, je odvržena svoboda in more živeti samo še navidežno življenje, ker je potem čisto naključje, na katerem predmetu deluje nesvoboda kot gospodujoča moč. Nesvoboda je pravilo in svoboda izjema naključja in samovolje. Nič ni zato bolj sprevrženo, kot če gre za posebno bivanje svobode, meniti, da je to neko posebno vprašanje. To je obče vprašanje znotraj posebne sfere.« (Marx, Frühe Schriften, Cotta — 1962, str. 172.) In ker je človek v kapitalistični materialni produkciji svojega življenja nesvoboden — tako delavec kot kapitalist — je torej nesvoboden tudi v vseh drugih sferah svojega življenja. Zlasti še, ker velja med sferami materialne produkcije in drugimi sferami posledični odnos.

Človek, na primer, kapitalist, ni odgovoren za svoje izkoriščanje in brutalnost, še več: »Samo kolikor je kapitalist posebljeni kapital, ima neko zgodovinsko vrednost in neko zgodovinsko pravico do obstoja... Samo kot posebljenje kapitala je moč kapitalista spoštovati.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 667.) Če se pokaže manj izkoriščevalen in bolj človeški, če se osebno vzdiguje nad nečloveške razmere, ga s stališča teorije vrednosti ni moč spoštovati. Nečloveško je človeško in človeško je nečloveško.« Na splošno pa to (ravnanje kapitalista — SH) tudi ni odvisno od dobre ali zle volje posameznega kapitalista. *Svobodna konkurenca je vzrok, da ve-*

ljajo za posameznega kapitalista »notranji zakoni kapitalistične produkcije kot zunanji prisilni zakoni« (Marx, Kapital I, CZ, str. 304.) »Kot tako posebljenje (kapitalist — poosebljenje kapitala) ima isti absolutni nagon bogatenja kakor tezavrator. Kar pa se pri tem postavlja kot osebna strast, je pri kapitalistu učinek družbenega mehanizma, v katerem je sam le eno izmed gonilnih koles.« (Prav tam, str. 667.)

Sami kapitalisti se torej ne morejo rešiti nečlovečnosti, pač pa bi to doseglo delno poseganje države. Tako pravi Marx, da je »zakon o deseturnem delovnem dnevu do neke mere rešil tudi kapitaliste naravne brutalnosti, ki jo imajo zgolj kot utelešeni kapital...« (Marx, Mezda, cena in profit, str. 96.) Z druge strani delavec formalno svobodno prodaja svojo delovno silo — dejansko je eksistenčno prisiljen k temu: »Treba je bilo stoletij, da je svobodni delavec zaradi razvitega kapitalističnega načina *prostovoljno* privolil, se pravi, bil *družbeno prisiljen*, da za ceno svojih običajnih življenjskih potrebščin prodaja *vso dejavno dobo svojega življenja*, celo svojo delovno sposobnost *sámo*, svojo pravico prvorojenstva, za skledo leče.« (Prav tam, str. 305.)

Človek — subjekt je reduciran na objekt, človek je razpuščen v svojih odnosih. Alienacija je popolna. Človek je relotnost svojih postvarelih odnosov. Človek je stvar. Človek je postvarjena osebnost, ker so stvari posebljene.

S temi sklepi se Marx izkazuje kot mislec Zahodne Evrope. Kot interpretator sveta kapitala po eni plati prav tako kot filozofi pred njim predstavlja človeka kot pritiklino, inkarnacijo in objekt nekega subjekta in neke substance zunaj njega, po drugi plati pa je prepričan, da je s preparacijo zahodnega sveta izmeril po bistvu ves ostali svet. Kot racionalist, ki je do »podrobnosti preštudiral material« je prepričan, da je odkril »občo formulo« gibanja sveta v »povprečju« glede na najbližjo prihodnost. Tako ostaja vezan predvsem na Anglijo, o kateri meni, da je v njej kapitalistični način proizvodnje popolnoma razvit v svoji najvišji mogoči kapitalistični potenci. »V bistvu ne gre za višjo ali nižjo stopnjo družbenih antagonizmov, ki izvirajo iz naravnih zakonov kapitalistične produkcije. Gre za te zakone same, za te tendence, ki delujejo in se uveljavljajo z železno nujnostjo. Industrijsko bolj razvita dežela kaže manj razviti le podobo njene prihodnosti.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 10.) Zato premalo upošteva posebni razvoj tedanjih kolonij in kapitalistično še ne razvitih dežel sploh in njihov kasnejši vpliv na družbeno gibanje v matičnih deželah kapitala, predvsem na položaj in počutje proletariata v njih.

Tudi zgodovina se mu v luči teh sklepov kaže v posebni moči. Gibanje materialne produkcije se vrši v časovnosti, torej zgodovini. Ker pa je časovnost kapitala, ki to produkcijo giblje, je v dobi kapitala zgodovina prav gibanje kapitala samega. Iz tega sledi, da »rodi gibanje zgodovine socialne odnose« (Marx, Beda filozofije, str. 99) in ne gibanje socialnih odnosov zgodovino. Zato je v rokah »zgodovinskega gibanja, ki samo proizvaja materialne možnosti osvobojenja.« (Marx, ID-I, str. 503.) Posledica: kolikor bolj zgodovina napreduje in kolikor jasneje se z njo riše boj proletariata, toliko manj jim (komunističnim teoretikom) je treba iskati znanosti v svoji

glavi; treba je le, da se zavedo tega, kar se dogaja pred njihovimi očmi, da postanejo glasniki tega dogajanja.« (Marx, Beda filozofije, str. 117.) Ne riše se torej zgodovina z napredkom proletarskega gibanja, temveč narobe.

Zgodovina nastopa kot »sodnica«: »Zgodovina je sodnica — izvrševalec sodbe pa proletariat.« (Marx, ID — I, str. 449.) Zgodovina se izraža kot »ironija« (prav tam, str. 196). Posamezniki in narodi so »nezavedno orodje zgodovine«: »Vprašanje je, ali more človeštvo izpolniti svoje poslanstvo, če ne bo temeljne revolucije v socialnem stanju Azije. Če zanikamo to možnost, tedaj je bila Anglija, kakršnikoli že so bili zločini, nezavedno orodje zgodovine, ko je izzvala revolucijo. Tedaj nam daje zgodovina pravico — pa bodi podoba, kako se je podiral stari svet, za naše občutje še tako pretresljiva, da z Goethejem vzkliknemo: Naj nas pekla bi ta muka, — ko nam nove sle rodi? — Ali Timurja gospostvo umorilo ni milijard ljudi?« (Marx, ID — I, str. 430.) (Podčrtala SH.)

Zgodovina ravna kot Heglov svetovni duh: »Svetovni duh ne samo, da ima dovolj časa — ni samo čas tisto, kar se mora porabiti zaradi pridobitve kakega pojma, za to je potrebno mnogokaj drugega. Čeprav tako žrtvuje toliko ljudi in generacij ob delovanju na tem svojem prebujanju, če tako na veliko razsipa z obstajanjem in propadanjem — njemu ni do tega. Za takšno razsipanje je dovolj bogat, svoje delo izvaja na veliko, na voljo ima narode in posameznike, ki jih more žrtvovati.« (Hegel, Zgodovina fil. I, sh prevod, str. 37.) Zgodovina je subjekt, ki producira in uničuje posameznike. Kdo je tedaj odgovoren in kriv za dogajanje? Z g o d o v i n a !

Človek postavlja zgodovino

Človek po Marxu ni bitje, ki bi ždelo zunaj prostora in časa, temveč biva v prostoru in času, je torej naravno bitje, ki je postalo in je lahko postalo to, kar je, samo v naravi in z njo. Dokler se še ni postavil proti njej sami kot »naravna sila«, je bil njen neposredni proizvod ter vezan nanjo kakor otrok s popkovino na meter. Kolikor bolj je bila narava darežljiva, toliko dalj časa je ostajal samo njen neposredni proizvod in toliko kasneje je v njem nastala potreba po postavljanju samega sebe. Človek se je postavil kot nekaj različnega od narave z delom.

Delo kot gibanje naravnih sil človeka dejansko osamosvoji od narave, da človek ni več gola narvana danost, ena od naravnih nastalih vrst živih bitij, ki proizvaja le po meri svoje vrste, temveč je stalno prehajanje te danosti, stalno prisvajanje naravnih danosti. Je stalno reproduciranje samega sebe in hkrati »reproducira celó naravo« (Marx, Zgodnja dela, sh prevod, str. 216). Kolikor univerzalnejša je njegova dejavnost, toliko bolj je »gospodar narave«, je narava njegovo podaljšano telo, njegov predmet. Človek ne bi mogel delovati predmetno, če predmetnost ne bi bila njegova bistvena opredelitev, če ne bi bil sam narava, če ne bi tudi sam deloval kot naravna sila: »človek je človečna narava« (prav tam, str. 284).

Kar se v začetku kaže kot nagonsko — uporaba kamna za ubijanje živali itd. — postane kmalu zavestna uporaba: »Zavestna življenjska dejavnost razločuje človeka neposredno od živalske življenjske dejavnosti. Človek je pavzaprav samo tako generično bitje. Ali: je zavestno bitje, to je njegovo lastno življenje mu je predmet prav zato, ker je generično bitje. *Samo zato je njegova dejavnost svobodna dejavnost.*« (Prav tam, str. 215.) Svobodna dejavnost, s katero človek reproducira celó naravo, je torej človekova svoboda, pogoj samo-nastanku, samo-nastajanje samo. Svoboda je samopostavljanje.

Ko govorimo o človeku, govorimo o njegovi svobodi. Svoboda človeku ni dana; sam jo postavlja in s tem postavlja samega sebe. Svoboda ni naravni rezultat, temveč človekov, seveda kolikor gledamo človeka kot nekaj različnega od narave. Do človekove dejavnosti je naravni tok ravno-dušen, vendar človeku premočen, dokler človek ne spozna njegovih zakonov. Kakor hitro pa jih spozna, je naravni tok ukročen in človek ga usmerja po načrtu, ki ga ima v glavi, ter k cilju, ki ga želi doseči.

Svobodna dejavnost, svobodno samopostavljanje, je človekovo bistvo. Človekovo bistvo je svoboda. »Če dejanski, telesni, na trdni okrogli zemlji stoječi, vse naravne sile dihajóci in izdihujúci človek postavlja svoje dejanske, predmetne bistvene sile skozi svojo potujitev kot tuje predmete, potem ni subjekt postavljanje; subjektiviteta predmetnih bistvenih sil je tista, katere akcija mora zato tudi biti predmetna.« (Marx, Frühe Schriften, Cotta 1962, str. 650.) Ni torej to postavljanje subjekt, subjekt je človek. *Ni delo subjekt, temveč človek.* Človek postavlja v osnovi predmete in ne delo. Človek je sam svoj proizvod.

Zato človek tudi ni proizvod svojega odtujenega dela, temveč je v temelju odtujeno delo proizvod človeka. Ni kapital pogoj svobode, človekova svoboda kot proizvajanje po meri vseh reči je pogoj kapitalu. Ta izvirna svoboda je pogoj samoodtutitvi kapitala. »Navezanost kapitala po njegovi vsebini na delo, popredmetenega dela na živo delo more biti sploh samo odnos dela do svoje predmetnosti... in v odnosu do dela kot dejavnosti ima snov, popredmeteno delo, samo dva odnosa, surovine, to je brezlične snovi, golega materiala za obliko postavljajoče, smotrne dejavnosti dela, in delovnega instrumenta, samega predmetnega sredstva, s katerim subjektivna dejavnost vriva med sebe in predmet sama neki predmet kot svojo lestev.« (Marx, Grundrisse, str. 206.) Akumulirano odtujeno delo kot kapital je torej mrtvo, pasivno nasproti dejavnosti kot »fermentu«, ki kot »živi oblikujúci ogenj« (prav tam, str. 266) oblikuje to mrtvo snov po svojem namenu. Delo je »minulost reči, njihova časnost, kot njihovo oblikovanje z živim delom. V enostavnem produkcijskem procesu — ne glede na proces oplajanja vrednosti — se minljivost oblike reči porabi, da bi se vzpostavila njena uporabnost.« (Prav tam, str. 266.)

Delovni instrument je samo sredstvo za doseg cilja, ki si ga postavlja človek; torej je stroj njegovo sredstvo, lestev na poti do cilja. Človek je osnova, bistvo: »Človek vedno ostaja bistvo vsakega bista.« (Marx, Kritika Heglove filozofije državnega prava, sh. prevod, str. 54.) Človekovo bistvo je bistvo vsake reči in bistvo vsake reči je človekovo bistvo, saj so

reči njihovi proizvodi. Kapital kot materialno dejstvo družbenega življenja je akumulirano človeško delo, »utripi mojega lastnega srca« (Marx, Kapital I, CZ, str. 264.)

»Toda praktično, če se odstrani omejena buržoazna oblika, kaj je bogastvo drugega kot v univerzalni menjavi porojena univerzalnost potreb, zmožnosti, užitkov, produktivnih sil etc. individuov? Popolna razvitost človeškega gospodstva nad naravnimi silami, tako nad tako imenovano naravo kot nad svojo lastno naravo?« (Marx, Grundrisse, str. 387.)

Zato je tudi postavljanje kapitala kot samostojne sile zoper človeka v osnovi človekovo-postavljanje in ne samo-postavljanje kapitala. Človek s svojo svobodo, z delom ustvarja vrednost in jo oplaja. Ni torej vrednost samooplajajoči se subjekt, subjekt njenega oplajanja je človek. Ni človek pritiklina kapitala, kapital je pritiklina človeka. Ni vrednost samoprevrednotujoča se substanca, substanca je delo kot svoboda. Središče vsega je človek. V osnovi vsake reči je človek kot subjekt in vse reči so njegove reči, proizvod njegovega samopostavljanja iz narave.

Eno je očitno: »narava ne producira na eni strani lastnikov denarja ali blaga in na drugi strani ljudi, ki so samo lastniki delovne sile...« (Marx, Kapital I, CZ, str. 192.) To razmerje je stvarnost določenega zgodovinskega obdobja in je v odnosu do človekove narave nasploh protinaravno. To razmerje po Marxu ni utemeljeno v človekovi naravi, ni naravno, zato ni moralno.

Individui niso enaki in prav zato so individui, to je konkretna, enkratna bitja, in družba, ki jo karakterizira niveliranje individuov, ni družba, utemeljena po zahtevah človekove narave, zato je nemoralna. »Neimetje je najobupnejši spiritualizem, popolna nestvarnost človeka, popolna stvarnost nečloveka, neko zelo pozitivno imetje, imetje lakote, hladu, bolezni, hudodelstva, ponižanja, helotizma, vsake nečlovečnosti in protinaravnosti;« (Marx, Sveta družina, sh prevod, str. 87.)

Samoodtujitev je nemoralnost. Človek človeku tu ni najvišja potreba, temveč sredstvo za realizacijo njegovih smotrov. Človek je človeku volk. To je svet, »v katerem sta zavest in bit različni« kot nasprotujoči si: »Proletarci zelo boleče občutijo razliko med bitjo in mišljenjem, med zavestjo in življenjem.« (Prav tam, str. 100.) To je sprevrnjeni svet.

Po naravi svojega nastajanja pa človek nima drugega značaja kot to, da je človek: »kot da ima človek še kak drug pomen kot tega, da je človek!« (Prav tam, str. 148.) Človek, ki je bistvo vseh bistev, je torej tudi samemu sebi najvišje bistvo in najvišje bitje: »človek je najvišje bitje za človeka« (Marx, Zgodnja dela, sh prevod, str. 89.) Kategorični imperativ je torej imperativ človečnosti človeka, je zahteva nujnosti človeka, da je človek, in če to ni, da postane. Kategorični imperativ je torej izraz človekove narave, saj zahteva, da si človek svet uredi v skladu s to naravo, da nenaravno spremeni v naravno. Realni človekov življenjski proces, tj. praksa, mora postati »praksa na višini principa«, »na človeški višini«.

Zato je tista »teorija«, ki človeka razglša za najvišje bitje človeka, pravi humanizem in edino mogoči humanizem. To je marksizem, v kate-

rem »človek kot človek postane svoj edini stvarni objekt«. (Marx, Disertacija, str. 25.) Kot takšen »je glava emancipacije človeka«; katere srce je proletariat. Emancipacija človeka (*»Vsaka emancipacija je speljava človekovega sveta, človekovih odnosov na samega človeka.«* — Marx, Rani radovi, str. 73.) je delo človeka samega. Je torej *zavestna* emancipacija in kot človekovo zavestno delo je svobodno postavljanje: samo-postavljanje. »Vsekakor je pomembno, da je tisto, kar je svobodno, tudi svobodno narejeno in da svoboda ne vlada kot naravni nagon družbe.« (Marx, Kritika Heglove ..., str. 84.)

Marksizem je torej »teorija«, ki izhaja iz človeka kot samo-smotra, ki zahteva v imenu *»človečanskega prava«* (Marx, Rani radovi, str. 94) uničenje nečloveškega v človekovem svetu. Izhaja iz človeka in ima cilj v človeku. Kot taka je teorija »razreda, ki ne ustvarja več svobode pod postavko določenih okoliščin, ki leže zunaj človeka, ki jih je pa vendar ustvarila človeška družba, temveč nasprotno, organizira vse možnosti človeške eksistence pod postavko družbene svobode.« (Prav tam, str. 93.) Marksizem torej izhaja iz človeka kot samopostavljajočega in ima tudi cilj v njem. Tudi odprava odtujenih odnosov je njegovo lastno delo, lastno samo-postavljanje, svoboda:

»Zgodovina ne dela ničesar, nima velikanskega bogastva, ne bije bitke! Nasprotno, dejanski človek, živi človek je ta, ki dela vse to, ima in se bojuje; ni »zgodovina« tista, ki uporablja človeka kot sredstvo, da bi uresničila svoje smotre — kot da bi bila neka posebna oseba — ona ni nič drugega kot dejavnost človeka, ki gre za svojimi smotri.« (Marx, Sveta družina, sh prevod, str. 149.) Zgodovina je torej človeško delo, njen smoter je človekov smoter. Človek postavlja zgodovino. Človek je zgodovina!

»Vsa zgodovina je le nenehno spreminjanje človeške narave.« (Marx, Beda filozofije, str. 137.) In sicer: *samo-spreminjanje*!

Kakor smo v prvem delu rekli, da je Marx kot interpretator odtujenega sveta vezan na interpretacije zahodnoevropskih metafizikov, ki za osnovo in najvišje bitje človeka ne predstavljajo njega samega, temveč neko bitje zunaj njega, tukaj vidimo, da s spoznanjem o tem, da je človek osnova in najvišje bitje samega sebe, sega naprej.

»Celotna tako imenovana zgodovina ni nič drugega kot proizvodnja človeka s človeškim delom, nič drugega kot nastajanje narave za človeka, ki ima *neovrgljiv dokaz o svojem rojstvu s pomočjo samega sebe, o svojem procesu nastajanja*. S tem je postalo praktično nemogoče vprašanje o tujem bitju, o bitju nad naravo in človekom — vprašanje, ki vključuje priznanje nebitnosti narave in človeka.« (Marx, Zgodnja dela, sh prevod, str. 251.)

Samo-postavljanje človeka

Samo-postavljanje človeka je mogoče samo na po-sebi-postavljenem kot svoji osnovi in možnosti, ker bi bil sicer samo-postavljeni svoj absolutni vzrok in kot tak brez vzroka. Postavljanje je torej zveza med po-sebi — in samo-postavljajočim ter pomeni njuno enotnost. Če pravimo, da se

je človek sam postavil, to pomeni, da ima vzrok svojega samonastanka, vzrok, da je, kakor je, v samem sebi. Razlika med človekom in naravo je tako tudi njuna enotnost.

Človekova dejavnost namreč ni neka »čista dejavnost«, ki bi ustvarjala predmete iz nič. »Delo ni vir bogastva. Narava je prav tako vir uporabnih vrednosti (in iz teh pač obstoji materialno bogastvo!) kakor delo, ki je samo le izraz neke naravne sile: človeške delovne sile.« (Marx, ID-II, str. 12.) Obenem pa njegova dejavnost tudi ni kaka zunanja lastnost, ki bi mu bila dana od zunaj. Ko bi bilo tako, človek dejansko ne bi bil svoj vzrok, temveč bi mu bil le-ta dan. Človek bi bil postavljen.

Da je človek narava, pomeni, da je nekdo, ki je lastnost narave same naredil za svoj lastni vzrok. Če narava sama ne bi bila »dejavna«, gibajoča se, čeprav nesmotrno, tudi človek ne bi mogel izvajati gibanja svojih udov itd. nasproti njej kot njeno lastno možnost.

Človek je torej narava: 1. kot naravna eksistenca; 2. kot dejavnost, ki je naravna potencia, preoblikovana v človeka in s človekom; 3. kot usmerjenost te dejavnosti v naravo, ki je tako človeku splošni predmet dela. Človek je torej narava tako po svoji predmetnosti kakor po svoji dejavnosti. Njegov odnos do narave (kolikor ni sam narava), je odnos forme do materije: »Človek lahko v svoji produkciji ravna samo tako kakor narava sama, se pravi, lahko samo spreminja oblike snovi.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 52.) Človek s svojo dejavnostjo uresničuje v naravnih snoveh svoj namen, to se pravi, da se sam opredeljuje vanje. Njegove bistvene sile se tako ogledujejo same v sebi, saj so skupne človeku in opredmetenemu. Narava je torej »eksoterično odkritje njegovih bistvenih sil.« (Marx, Zgodnja dela, sh prev., str. 249.) S spreminjanjem narave spreminja človek sam svojo naravo. To spreminjanje je »popolni razvoj dejavnosti same, v kateri je naravna nujnost v svoji neposredni obliki izginila, ker je na mesto naravne potrebe nastopila zgodovinsko porojena.« (Marx, Gr; str. 231.) Po-sebi-postavljeno se prerašča v postavljeno po človeku kot samopostavljavcu in je njegovo zrcalo. Torej je človek naravno nujnost preoblikoval v svojo lastno svobodo. Ali narobe, človekova svoboda postaja resnica stvari:

»Zato se človek dejansko potrjuje kot generično bitje prav v obdelovanju predmetnega sveta. Ta proizvodnja je njegovo dejavno generično življenje. Skoznjo se narava kaže kot njegovo delo, njegova dejanskost. Predmet dela je zaradi tega opredmetenje človekovega generičnega življenja; zato se ne podvaja samo intelektualno kot v zavesti, temveč dejavno, dejansko in zato sebe samega gleda v svetu, ki ga je sam ustvaril.« (Marx, Zgodnja dela, sh prev., str. 216.)

Če človek odseva v naravi, tudi narava odseva v človeku, saj sta jima nujnost-svoboda skupni: »Če čustva, strasti itd. človeka niso samo antropološke opredelitve v ožjem pomenu, temveč resnično ontološka potrditev bitja (narave) — in če se samo s tem dejansko potrjujejo, da je njihov predmet zanje čuten, potem se razume: 1. da način njihovega potrjevanja ni povsem isti, nasprotno, da različni načini potrjevanja sestavljajo svojevrstnost njihovega obstoja...« (Zgodnja dela, sh prev., str. 270.)

Narava torej sebe čuti in o sebi ve v človeku. Povezana je sama s seboj: »Da je človekovo fizično in duhovno življenje povezano z naravo, nima drugega pomena, kakor da je narava povezana sama s seboj, ker je človek del narave. (Prav tam, str. 245.) Narava je vse in vsa.

Kolikor univerzalnejša je človekova dejavnost, kolikor bolj stopa v ospredje subjekt, toliko bolj stopa v ospredje tudi objekt. (Po tem Marxovem izvajanju je sploh vprašljivo, ali je pravilno človeka imenovati subjekt in naravo objekt.)

Temeljno vprašanje filozofije vsekakor ni, ali je primaren duh ali materija, temveč odnos človek — narava, kar se po Marxu ujema z odnosom, človek — družba. Vprašanje primarnosti materije ali duha je dediščina onto-teologije, to je metafizika.

Delo, po katerem je človek postal človek, je človekov odnos, ali človek je subjekt in delo je njegov predikat. V prvobitnem odnosu: subjekt — človek in: predikat — delo si človek in delo nista nasprotna, to pa ne pomeni, da je človek neposredno identičen s svojim delom kot žival. Pomeni le, da je realizacija dela kot opredmetenje obenem razvoj individualnostne zmožnosti same. Je bitnostni odnos proizvajalca do svojega proizvoda: »Vsaka oblika naravnega bogastva, preden je to postavljeno z menjalno vrednostjo, kaže bitnostno nanašanje individua do predmeta, tako da se po eni strani sam opredeli v stvari in se kaže njegovo posedovanje reči obenem kot neki razvoj njegove individualnosti...« (Marx, Gr., str. 133.) Proizvod je proizvajalčev proizvod tako v aktu nastajanja kot »v poslednjem finišu«, v konsumaciji. Proizvodnja in poraba si nista nasprotni, temveč sta akta istega objekta. V proizvodnji se potrjuje subjekt, v porabi objekt, in narobe.

Razcep se začneja v blagovni proizvodnji. Latentno je blagovna proizvodnja vsebovana že v delitvi dela (delitev dela je pogoj blagovne proizvodnje, ni pa blagovna proizvodnja pogoj delitvi dela). Produkt ni produkt za proizvajalca samega, tudi ne za člane ožje skupnosti, kjer bi proizvajalec »užival ob pogledu na konsumacijo sočloveka in imel zavest, da dela zanj, temveč je produkt za nekoga neznanega ob že razviti blagovni proizvodnji in menjavi in nima s proizvajalcem po menjavi nobene zveze več. Človek postane človeku sredstvo in le kot taka stopata drug z drugim v posredni odnos. Nastopi svet vrste sprevrnjenih odnosov. Človek je odtujen človeku, človek je odtujen naravi in narava je odtujena človeku. Narava nasproti človeku nastopa kot tuja sila, ki jo skuša obvladati. Samopotrjevanje narave in človeka z delom postane odtujeno samopotrjevanje.

Samo-postajanje človeka postane odtujeno samopostajanje, *odtujena* svoboda. To ne pomeni, da človek odslej ni sam svoj vzrok samo-postajanja: da je, kakršen je, temveč da je *ono* odtujena oblika samo-postavljanja. Vsebina in oblika sta si v nasprotju.

Po vsebini je delo kot odnos človeka njegov predikat. Delo je subjektiviteta človeka kot subjekta. »Subjektiviteta je opredelitev subjekta... Samo po sebi se razume, da osebnost in subjektiviteta, ker sta samo predikata in subjekta, eksistirata samo kot osebnost, namreč oseba je ena.« (Marx, Frühe Schriften, Kritik des Hegelschen..., str. 284.) Človekov

razvoj teče skozi njegovo povnanjenje, skozi delo, torej skozi njegov predikat. Razvoj teče torej po predikatu — delu. Dokler delo ne nastopa odtujeno, kot odtujeno delo nasproti človeku, dokler torej subjekt-predikat ni nasprotnosten, je delo kot predikat njegov predikat. Torej tudi človek ni odtujen samemu sebi.

Ko se delo kot predikat človeku odtuji in postane v obliki vrednosti kot kapitala subjekt, se odnos med njima sprevrne. Ker delo v svoji odtujenosti ni več predikat človeka, postane človek sam predikat tega odtujenega dela. *Odtujitev predikata je samoodtujitev subjekta.* Toda razvoj tudi sedaj dejansko poteka le po predikatu, ki je sedaj človek. Človek s svojo dejavnostjo povzroča samorazvoj vrednosti kot kapitala. Vendar to ni absolutno, zakaj gledano od človeka, katerega predikat, odtujeni predikat je delo in torej vrednost kot subjekt, je kapital njegov predikat; ker pa je predikat, teče razvoj tudi po njegovi plati, je v odtujenem delu kot kapitalu dejansko vsebovan njegov lastni gon po samoprevrednotevanju.

Človek je v odtujenem svetu pritiklina svoje subjektivitete ali predikat svojega odtujenega in personificiranega predikata. Sam sebi je torej tu hkrati subjekt in predikat, subjekt po izvirni vsebini, predikat po obstoječi obliki. Smo še v svojevrstni igri subjektov in predikatov. Človek je ontološko še zmeraj subjekt vsega dogajanja: tudi odtujenega dela kot subjekta. Je torej ontološki subjekt ontičnega, zgodovinsko pojavnega subjekta. Toda hkrati je ontično, zgodovinsko pojavno, predikat »neontološkega« subjekta, torej predikat svojega ontološkega, toda odtujenega predikata.

Da človeka postavlja zgodovina in da človek postavlja zgodovino, sta potemtakem le dva vidika istega procesa. Prvo izhaja iz odtujenega dela, drugo iz vira tega gibanja, iz človeka in njegovega dela kot takega. Ločitev teh dveh vidikov in obravnavanje vsakega posebej je enostranost, zato neresnica: absolutizacija ene plati Marxa ali pa postavljanje Marxa proti Marxu.

Ves proces samo-postavljanja človeka znotraj odtujitve je njegov proces, je proces nastajanja človeka, toda kot »abstraktnega« individuuma. Če rečemo: kot abstraktnega človeka, to pomeni, da poteka proces v »dveh« smereh: po »objektivni plati«, po kapitalu in odtujenem delu sploh ter po »subjektivni plati«, človeku kot izviru odtujenega dela. Po eni plati kapital sam poraja svojo negacijo, po drugi plati pa mora biti osvoboditev proletariata delo njega samega. Resnica je: človeštvo si zmeraj postavlja rešljive naloge. »Naloga nastane hkrati s sredstvi za njeno rešitev.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 102.) Res je, da je odtujeno delo subjekt, kakor tudi, da je človek subjekt; ta preteklost obvladuje sedanost in sedanost preteklost; da je človek svoboden in nesvoboden; da je človek gospodar narave in narava gospodarica človeka; da delavec uporablja stroj in da stroj uporablja delavca. Seveda je pa povsod razlika med vsebino in obliko, med Formwechsel in Stoffwechsel, kakor pravi Marx.

Človek postavlja zgodovino in zgodovina postavlja človeka. »Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se jim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki bi si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah,

na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo. Tradicija vseh mrtvih rodov leži kakor mōra na možganih vseh živih ljudi.« (Marx, ID-I, str. 298.) Razvoj je torej obojestranski, »tako da okoliščine prav toliko ustvarjajo ljudi, kolikor tudi ljudje okoliščine.« (Marx, Zgodnja dela, sh prev., str. 360.)

Protislovje v Marxovih dognanjih je torej v resnici navidezno. Vsa-kršno enostransko razumevanje je pačenje vsebine. Kolikor Marx izraža ostra protislovja odtujenega sveta, velja zanje isto, kar pravi Marx za cinizem: »*Cinizem je v stvari in ne v besedah, ki označujejo stvari.*« (Marx, Beda filozofije, str. 64.)

Celotni preobrnjeni svet izhaja iz sprevrnjenega odnosa subjekt — predikat, kjer je predikat tuj subjektu. Človek je tuj človeku in naravi. Tako nastaja sklenjena veriga odnosov, v katerih posamezniki ne nastopajo kot osebe, temveč v imenu stvarnih zahtevkov, v imenu stvari. S »samooneresničevanjem«, se človek in narava stapljata v nov, tretji svet, ki se zdi, da živi sam iz sebe.

Če je celotna sprevrnjenost posledica sprevrnjenega odnosa subjekt-predikat, ta pa posledica osnovne sprevrnjenosti odnosa objekt-subjekt v materialni proizvodnji, se mora torej odpraviti ta odnos sam v svoji sprevrnjeni obliki, če se hoče doseči nesprevrnjeni svet. Ne odnos subjekt-objekt, temveč »nasprotnosten« odnos subjekt-objekt — torej oblika. Gre torej za odpravo nasprotja med subjektom in predikatom ter subjektom in objektom. (V prvem primeru gledamo s strani procesa, človek kot subjekt — njegovo delo predikat; v drugem s strani rezultata: človek kot subjekt — opredmeteno delo kot predikat oziroma, kjer gre za odtujen proizvod, narobe.)

Ne gre torej za odpravo odnosa subjekt-predikat oziroma subjekt-objekt, temveč za odpravo oblike, v kateri se kažeta v odtujenem svetu. »Poudarek ni na popredmetenosti, temveč na odtujenosti, otujenosti, potujenosti (Entfremdet-, Entäussert-, Veräussertsein), ne na — delavcu —, temveč na personificiranih produkcijskih razmerah —, to je na kapitalu — pripadajoči velikanski predmetni moči, ki si je postavilo družbeno delo nasproti kot en svoj moment. Dokler se na stališču kapitala in meznega dela poraja to predmetno telo dejavnosti v nasprotju do neposredne delovne zmožnosti — se bo ta proces popredmetovanja faktično pojavljal kot proces otujevanja ali prisvajanja tujega dela s stališča kapitala, — je ta izvinjenost in sprevrnjenost dejanska, ne zgolj mišljena, obstajajoča zgolj v predstavi delavca in kapitalista. Toda očitno je ta sprevrnjeni proces zgolj zgodovinska nujnost, zgolj nujen za razvoj produktivne sile od nekega opredeljenega zgodovinskega stališča ali baze, toda na noben način absolutna nujnost produkcije ...« (Marx, Grundrisse, str. 716.,

Odtujeno delo se materializira v zasebni lastnini, bogastvu. Buržoazno bogastvo in nosilec dela, delavec, sta si nasprotna. »Proletariat in bogastvo sta nasprotji. Kot taka sestavljata celoto ... Vsa nasprotnost ni nič drugega kot gibanje njenih obeh strani, medtem ko je v naravi obeh strani postavka celote ...« (Marx, Sveta družina, sh prevod, str. 79.) Ta celota

je torej gibanje obeh strani in se giblje dialektično. »Bistvo dialektičnega gibanja je prav v sočasnem gibanju obeh nasprotnih strani...« (Marx, Beda filozofije, str. 105.) Kako se rešuje nasprotnost? Z odpravo nasprotij. »Ne gre torej za kako Heglovo (negativno enotnost) dveh plati nekega nasprotja, temveč za materialno pogojeno izničenje nekega dozdejšnjega materialno pogojenega načina bivanja individuov, s tem pa izgine to nasprotje hkrati s svojo enotnostjo.« (MEW 3, str. 229.) Razrešitev je mogoča samo praktično. Ne gre le za razlago sveta ali njegovo miselno preraščanje, temveč za njegovo spremembo (11. teza o Feuerbachu), ki je mogoča le praktično. Tu se Marxova kritika kot »brezobzirna kritika vsega obstoječega« ter Heglov nekritični pozitivizem in idealizem razhajata.

Da pa je to odpravljanje, razreševanje sploh mogoče, morata obe strani, mezdno delo in kapital, imeti nekaj skupnega, skupno bistvo. To skupno bistvo je prav delo. »Dejanski ekstremi se ne morejo posredovati prav zaradi tega, ker so dejanski ekstremi. Pa tudi nimajo nikakršne potrebe po posredovanju, ker so nasprotna bistva. Med seboj nimajo ničesar skupnega, ne iščejo drug drugega in drug drugega ne dopolnjujejo.« (Marx, Kritika Heglove..., str. 119.) Ko bistvo torej ne bi bilo obema skupno, razrešitev ne bi bila mogoča. Drugače je, če sta nasprotni opredelitvi istega bistva: tako sta »ženski in moški spol oba rod, bistvo, človeško bistvo... Prava dejanska ekstrema bi bila spol in nespol, človeški in nečloveški spol. V prvem primeru je razlika razlika eksistence, v drugem primeru je razlika razlika dveh bistev.« (Prav tam.) Ali drug primer: »Religija se dejansko ne postavlja proti filozofiji, ker filozofija dojema religijo v njeni iluzorni dejavnosti. Tako je religija — če hoče biti dejanskost — odpravljena sama v sebi za filozofijo. Ne dejanskega dualizma bistva.« (Prav tam, str. 120.)

Mezdno delo in kapital sta torej nasprotni opredelitvi istega bistva, sta torej diferennciaciji istega bistva. Resnična ekstrema bi bila: delo in ne-delo, to sta dve bistvi, ne pa delo in odtujeno delo. Kapital kot odtujeno človeško delo je *iluzorna dejanskost* dela kot ontološko-antropološkega bistva človeka. Med njima ni dejanskega dualizma bistva. Ko bi bil, bi bila pretrgana vsaka vez med delom in kapitalom, bila bi različni bistvi in kot taka *večna ekstrema*. Odtujitev bi bila prav tako večna in človek bi bil več en suženj svojega dela. To bi bila njegova usoda.

Ker pa ni usoda, je kapital — ta »religija vsakdanjega življenja« — v odnosu do zgodovine kot take in še posebej v odnosu do sveta, v kateri je filozofija preraščena in uresničena, to je do komunizma, *iluzorna dejanskost*. Zato je nosilec vsega gibanja v temelju vendarle človek. Prav zato, ker je bistvo, delo, človekovo bistvo, čeprav odtujeno kot predikat (vendar ne v ne-bistvo!) v vsaki svoji zgodovinski obliki v temelju to, kar je, namreč človekovo bistvo.

Da bi človek ohranil rezultate civilizacije, pridobljene produkcijske sile, postane le nujno, da uniči »podedovane oblike«, v katerih so bile produkcijske sile ustvarjene. Naloga obdobja kapitala je ustvariti obilje bogastva, odnosov itd., zakaj najprej je treba vse to ustvariti, da se potem lahko usvoji.

Kapital, čeprav »po svoji naravi sami omejen, stremlji po univerzalnem razvoju produktivnih sil in je tako postavka novega produkcijskega načina, ki ne temelji na razvoju produktivnih sil, da bi reproduciral opredeljeno stanje in ga kvečjemu razširil, temveč je kot svobodni, neovirani, progresivni in univerzalni razvoj produktivnih sil samih postavka družbe in zato njene reprodukcije, kjer je edina postavka prehajanje izhodišča.« (Marx, Gr., str. 438.) »Vsekakor razvoj ni samo na stari bazi, temveč je razvoj te baze s a m e.« (Prav tam, str. 439.)

Kapitalsko obdobje ustvarja objektivno in subjektivno možnosti nove družbe. Se pa sam, ker je »živo protislovje«, tudi odpravlja. »Sam kapital je protislovje v procesu (s tem), da skuša reducirati po eni plati nujno delo na minimum, medtem ko po drugi plati postavlja delovni čas kot edino mero in vir bogastva...« (Marx, Gr., str. 593.) »Dejansko bogastvo se manifestira... v neverjetnem nesorazmerju med uporabljenim delovnim časom in njegovim produktom... Delo se ne kaže več tako zelo kot vključeno v produkcijski proces, kot se človek vede kot varovalec in regulator produkcijskega procesa samega.« (Prav tam, str. 592.) Kolikor nehuje biti delo v neposredni obliki vir bogastva, »preneha in mora prenehati biti delovni čas njegova mera in zato menjalna vrednost (mera) uporabne vrednosti.« (Prav tam, str. 593.)

Kapital, ki je vrednost, se torej sam odpravlja prav zato, ker je vrednost. S svojim razvojem se razvrednotuje, in če ga ne prehití revolucija, se razvrednotuje vse do praktične samoizgube kot vrednosti, ko začne delovati »brezvrednostno« enako kot naravne sile. Tako se sesuje prvi temelj kapitalskega obdobja. Prav tako je »v reprodukcijskem procesu velike industrije vzpostavljeno delo posameznika v njegovem neposrednem bivanju kot preraščeno posamezno, to je kot družbeno delo. Tako pade druga baza tega družbenega procesa.« (Prav tam, str. 597.)

V komunizmu je družbenemu razumu podvrženo vse družbeno gibanje. Vse mistične tančice odpadejo: »Podoba družbenega življenjskega procesa, to je materialnega produkcijskega procesa, izgubi svojo mistično tančico šele tedaj, ko kot produkt svobodno združenih ljudi stoji pod njihovo zavestno plansko kontrolo.« (Marx, Kapital I, CZ, str. 94.) Zavest opredeljuje družbeno bit in ne družbena bit prisiljuje zavesti, še bolje, nista si več v nasprotju, to je bistvo revolucionarne prakse (3. teza o Feuerbachu). Ali kakor je rekel že Hegel za svoj čas: kar je umno, je resnično, in kar je resnično, je umno.

Da bo postalo delo posameznika neposredno družbeno pomeni, da je odpravljena delitev dela, temelječa na menjavi. To terja z ene strani avtomatizacijo produkcije, to se pravi produkcijski proces, v katerem ni potrebno posredovanje neposredne človeške delovne sile kot vezi med enim in drugim strojem, ki človeka neposredno vključuje v svoj mehanizem kot živi stroj; z druge strani pa tudi vsestransko razvito zmožnost individuov upravljati ta avtomatični proces. Obe postavki se razvijata že v kapitalizmu, v kapitalnem obdobju sploh.

(Nadaljevanje v prihodnji številki)

Delovna morala v naših podjetjih

Stane Možina

V dneh od 15. do 17. marca tl. je bil v Ljubljani simpozij z delovnim naslovom »Mesto morale v sedanji fazi«. Udeleženci so obravnavali različne teme, ki so se tikale raznih teoretičnih in praktičnih vprašanj morale; med drugim je bila tudi poudarjena problematika delovne morale v podjetjih. Avtor članka je prispeval na simpoziju diskusijski prispevek, ki ga tu objavljamo.

Najprej bi se morali ustaviti pri vprašanju, kaj je morala nasploh in pozneje kot poseben aspekt, kaj je delovna morala. Po raznih poročilih in referatih in razpravah na tem simpoziju, bi lahko rekli: morala je ena izmed oblik človekovega bivanja, njena vloga je določena predvsem s človekovim bistvom. To je zavestno spreminjanje humanih in nehumanih nasprotij v človeku in v njegovih odnosih s svetom v bolj človeške polarnosti. Družbena funkcija socialistične morale je v nenehnem družbenem obvladovanju teh nasprotij, ki se ga dejavno, zavestno in ustvarjalno udeležuje vse širši krog ljudi in ki z razvojem socializma dobiva vse večjo vlogo v oblikovanju medčloveških odnosov. — Morala je torej kategorija zavesti projicirana v odnose med ljudi. Nemorala pa je kot nasprotje morale razvit odklon od nekih norm, neke regularnosti ali načelnosti. Nemoralno je zato vsako zavestno storjeno dejanje ali nedejanje, opuščanje dejanja ali prikrivanje dejanja drugih zaradi svoje koristi, ali pridobivanja prednosti ali koristi ožje skupnosti, ki ji kdo pripada. Moralno stanje v družbi ustreza nekemu naravnemu, normalno zdravenemu stanju, razvijanje nemorale pa bolezenskemu stanju, ki podira družbeno ravnotežje. Za praktično družbeno življenje in njegov razvoj (zlasti gospodarski) je nujno potrebno, da se izoblikujejo razmeroma stabilna moralna razsojanja in stališča nasproti pretirano dialektiziranim in relativiziranim moralnim kriterijem.

Delovna morala pa bi bila, če bi hoteli sklepati po gornjih navedbah, kategorija zavesti, ki vlada v odnosih med ljudmi, v delovnih organizacijah, ki določa njihovo vedenje in dejavnost, ki vzdržuje na razmeroma visoki ravni sistem vrednot, ki naj jih vsakdo ceni, in obenem obsoja vsakogar, kdor jih zametuje.

O delovni morali v podjetjih je bilo napisano že dosti in če pobrskamo po literaturi, vidimo, da razni avtorji navajajo razne ugotovitve in definicije o delovni morali. Nekateri menijo, da je delovno moralo težko opredeliti, sodijo namreč, da sestoji iz več faktorjev, ki po eni strani meje na zadovoljstvo pri delu, po drugi strani pa na delovno pripravljenost. Drugi zopet menijo, da je delovna morala precej otipljiv pojem, da velja za stališča posameznikov, za njihove odnose do članov delovne skupine in samega dela v smeri čimbolj popolnega izkoriščanja svojih zmožnosti ter zadovoljevanja osebnih in skupnih potreb. Ti drugi menijo, da je nizka delovna morala dokaj konkretno zaznavna v slabih delovnih uspehih, slabih medsebojnih odnosih, in postavljajo analogijo, češ kar pomeni »zdravje za telesni organizem, pomeni delovna morala za delovni organizem — podjetje« in podobno.

Eden izmed znanstvenikov, ki so se sistematično ukvarjali z vprašanjem delovne morale v podjetjih, je bil M. Viteles (*Motivation and Morale in Industry*, 1953). Le-ta pravi o definiciji delovne morale naslednje: Morala je stališče individua o njegovem zadovoljstvu z željo za nadaljevanjem in s pripravljenostjo (stremljenjem) za doseganje osebnih ciljev, ciljev delovne skupine, ali organizacije, ki ji pripada; pomemben vidik morale je občutek individua, da deli osnovne namene skupine, katere član je, in da ima občutek možnosti, da lahko uporablja vse svoje zmožnosti, in da opravlja svoje delo z energijo, navdušeno, s samodisciplino, ki sloni na prepričanju, da so njegovi cilji — osebni in socialni ideali — kljub oviram in sporom vredni zavestnega napore. In nadalje pravi avtor, da je nizka delovna morala tesno povezana s spori v podjetjih, z nezadovoljstvom, z nizko produktivnostjo, prekinitvami dela (stavkami), z odporom proti spremembam ipd. In še nadalje pravi: delovna morala ni nekaj, kar bi se dalo kupiti ali naročiti, pa tudi ne nekaj takega, o čemer bi mogli koga na silo prepričati. Delovno moralo lahko ustvarimo samo s tem, da vnašamo v delovno situacijo neke pogoje, faktorje in elemente, ki omogočajo njen razvoj. Na raven delovne morale predvsem vplivajo faktorji, ki se tičejo konkretnega dela, delovnega okolja, nagrajevanja, odnosov do predpostavljenih in sodelavcev v skupini ali kolektivu.

George D. Halsey (povzemamo po podobnem simpoziju, ki je bil v letu 1954 v Michiganu) definira moralo v delovni organizaciji kot čustveno pripravljenost posameznika, ki ga usposablja za to, da dela več in bolje, ne da bi postal pri tem bolj utrujen; delovna morala je pogoj, da se individuum dejavno vključi v prizadevanje skupine, s katero dela, naredi, da je manj občutljiv za zunanje vplive in da laže premaguje težave, ki nastajajo pri delu. — V študiji, ki jo je delal James C. Worthy (objavljeni na istem simpoziju) in ki je zajela probleme delovne morale, so ugotovili, da sta morala delavcev in učinkovitost upravljanja tesno povezani s stopnjo, do katere je organizacija integrirana. Integracija ni dosežena, kadar se organizacija srečuje samo z zahtevami formalne — tehnične logike. Obstaja precej podjetij, ki imajo logično tehnologijo, izpeljano delitev dela in hierarnijo kontrole, pa so popolnoma dezorganizirana z vidika odnosov z ljudmi. Take organizacije so integrirane samo na papirju, v

resnici pa so frustrativne z vidika odnosov in učinkovitosti. — In nadalje povzemamo iz podobne študije Daniela Katza (The Survey Research Center of the University of Michigan), da delovna morala ni enotna, temveč je sestavljena iz različnih faktorjev; npr. pravo notranje zadovoljstvo pri delu je zadovoljstvo, ki izvira iz tega, da delavec opravlja neko delo uspešno in z interesom, in ni nujno, da bi bilo to povezano z njegovo identifikacijo s podjetjem; zadovoljstvo s podjetjem je menda bolj stvar delavčeve osebne presoje, to je, da je splošna situacija v podjetju taka, da nahaja v njem zadovoljstvo. — Poudarili bi še ugotovitev (A. K. Rice: Productivity and Social Organization, Tavistock Publications 1958), ki pravi, da je za raven delovne morale posameznika, pa tudi delovne skupine ali kolektiva, pomembno pojmovanje o uspešnosti podjetja. Če imajo člani kolektiva občutek (mnenje), da je podjetje uspešno, potem je delovna morala visoka in imajo zaposleni dejaven odnos do dela. Analogno s tem postavljajo drugi tudi odnos med vodjo in delovno skupino, in sicer tako, da produktivna skupina meni, da ima sposobnega vodjo, in narobe, uspešen vodja meni, da ima za sodelavce člane delovne skupine z visoko delovno moralo in delovnim učinkom.

Torej je o delovni morali več definicij in ugotovitev, ki bi jih lahko še navajali, vendar nam že te dokaj pojasnjujejo pojem in bivanje delovne morale. Kot smo že uvodoma ugotovili, moramo reči, da je tu več dejavnikov — vrednot, ki ustvarjajo obstoj delovne morale in vplivajo nanjo. Toda kakšni so ti faktorji, kako delujejo in od česa so odvisni?

— Eden izmed osnovnih dejavnikov je osebni dohodek, toda ne morda zgolj višina, temveč odnos med opravljenim delom in prejetim dohodkom. Zaposleni v podjetju obsojajo tistega in tiste, ki si žele ali jim uspe dobiti večji dohodek brez ustrezne množine dela. Če v podjetju obstoje takšne možnosti ali so se že dogodili takšni primeri, potem delavci ne verjamejo v objektivnost meril za delitev dohodka, s tem je zanikana pravičnost delitve in delovna morala upade. Miselna usmerjenost posameznika se prenese iz delovne dejavnosti in ustvarjalnosti na področja iskanja zvez in poznanstva, zahtev po poviških, nastajajo pritožbe, nesoglasja, pristranosti itd.

Lahko bi poudarili v tej zvezi neke misli, ki so bile izrečene na ljubljanskem simpoziju, in sicer, da so viri moralnih odklonov v delovnih organizacijah največkrat delitveni odnosi v najbolj splošnem pomenu besede. Danes je delitveno merilo še vedno delo, ne človekova potreba. To nerešeno protislovje poraja mnoga moralna zla in odklone v poslovni politiki in delitvi dohodka, ki terjajo ne samo gospodarske reforme, temveč hkrati tudi moralno reformo.

— Posebej bi bilo treba obravnavati postavko, ki se tiče strokovnega znanja in zmožnosti za delo. Ta postavka se v različnih delovnih organizacijah različno ceni. Kakor je to dostikrat napisano na papirju, pa je stvar lahko v praksi popolnoma drugačna. Če zaposleni v praksi občutijo, da to ni le na papirju, temveč da se ljudje po teh merilih tudi postavljajo na delovna mesta, da se to upošteva pri kandidiranju ob raznih razpisih za odgovorna delovna mesta, da se to prvenstveno ceni in nagraduje,

potem to vsekakor vpliva na stališča in dejavnost članov delovne skupine ter v zvezi s tem na dvig njihove delovne morale, in narobe, če tega občutka ni, delovna morala upade.

— Podoben je položaj, če se upoštevajo zveze in poznanstva. Če zaposleni občutijo, da je v glavnem le to vir napredovanja, potem je delovna morala prav gotovo nizka, ker se vsa prizadevanja posameznikov navoravajo v to, da iščejo osebna poznanstva, priporočila in v zvezi s tem razne ugodnosti. Delo in delovno ustvarjanje je odmaknjeno na stransko pot — za tiste, ki morda še menijo, da se edino z resnim in poštenim delom da kaj doseči. Torej čim manjša je ta postavka, tem večja je delovna morala.

— Zadovoljstvo pri delu je ambivalentno. Zadovoljen je vsekakor tisti, ki dosega primerne delovne rezultate, velikokrat pa tudi tisti, ki ničesar ne dela, ki živi na račun drugih. Razlika je v notranjih vrednotah, ki si jih je posameznik ustvaril ali tudi ne, mislimo pa, da lahko vsaj za večino proizvajalcev rečemo, da teh vrednot nimajo popačenih in da čutijo zadovoljstvo pri delu šele takrat, ko resnično kaj naredi.

— Do neke meje je podoben položaj, ki se tiče postavke »odkritost in poštenost v medsebojnih odnosih«. Vprašanje je, koliko se tega danes držimo, koliko to upoštevamo, oz. koliko bi to morali upoštevati. Pa ne samo zaradi izboljšanja odnosov, tudi zato ker s svojo pričujočnostjo — kar je odvisno od negativnega ali pozitivnega predznaka — večja ali slabša delovna morala.

— O učinkovitosti dela vemo, da je precej odvisna od iniciativnosti, to je od tega, ali se vnašajo v obstoječe delo nove delovne metode, zamisli in navade. Velikokrat dajejo zaposleni razne predloge, vprašanje je, koliko se to upošteva in koliko se dajejo možnosti za njihovo realizacijo. Delovna morala se prav gotovo poslabša, če kdo vidi, da kljub dobrim nameram in predlogom ne dobi priznanja, da se zamisli ne upoštevajo in da ni izboljšav, bodisi v učinkovitosti dela ali v omiljevanju težav, ki nastopajo v zvezi z različnimi delovnimi pogoji.

— Isto velja za upoštevanje osebnega mnenja ali za dobivanje raznih priznanj za delo. Vsako delo, predvsem pa tisto, kjer je udeležena požrtvovalnost, humanost akcije in podobno, ne more biti plačano. Ljudje navsezadnje tudi niso samo materialna, so tudi družbena bitja in si žele za delo, ki je bilo dobro opravljeno, priznanja sodelavcev, skupine, vodstva in drugih. Tudi vodilni si žele priznanja sodelavcev in podrejenih, pa čeprav bi bilo to v najbolj preprosti besedni obliki. Lahko rečemo, da se pri tistih, ki so dobili kakršno koli priznanje, ali pri tistih, ki imajo občutek, da je bilo njihovo mnenje, če že ne v celoti, vsaj deloma upoštevano, poveča delovna morala, to je, da z večjim zagonom in dejavnostjo rešujejo probleme pri svojem delu, da z manj energije opravijo več kvalitetnega dela.

Da bi ugotovili, v kakšni meri obstoje navedene postavke v praksi, smo v obliki pilotne študije anketirali vzorec zaposlenih v nekem večjem podjetju. Vprašali smo jih naslednje:

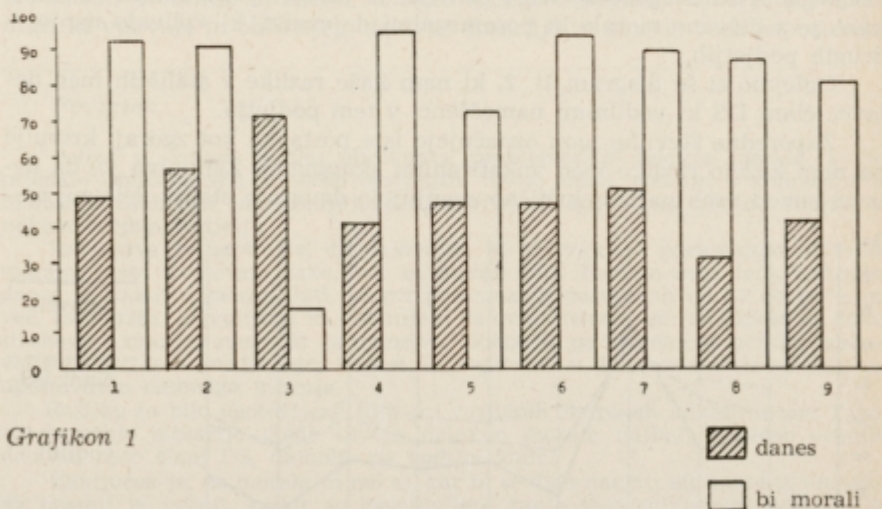
»Velikokrat govorimo o delovni morali, o kateri menimo, da je nizka ali visoka, zadovoljiva ali nezadovoljiva in podobno. Vsekakor menimo, da

je viska morala povezana z učinkovitim delom in z zdravimi odnosi v delovni organizaciji. Z drugimi besedami, morala se nanaša na stališče posameznikov in skupine, da uporabljajo vse svoje znanje in zmožnosti, da bi dosegli čim večje osebne uspehe v skladu s skupnimi cilji. Ker morala ni nekaj takega, kar bi se dalo kupiti ali naročiti, temveč se razvija samo, če vnašamo v delovno situacijo določene dejavnike ali pogoje, ki omogočajo njen razvoj, bi bila naša skupna naloga, da ocenimo spodaj navedene elemente, ki vplivajo na stopnjo delovne morale, in sicer z vidika, koliko a) jih danes upoštevamo in b) koliko bi jih morali upoštevati. Ti dejavniki so:

Zmožnost za delo, strokovno znanje, zveze in poznanstva, dohodek po delovnem učinku, zadovoljstvo pri delu, medsebojni odnosi, spodbudnost v delu, priznanje za delo in upoštevanje osebnih mnenj. (Vsako postavko so vprašanci ocenili tako, da so obkrožili ustrezno številko na dani lestevici odgovora).

Anketirali smo vzorec delavcev, vzorec vodilnih in vse člane DS. Rezultate smo obdelali ločena in skupno, tako da smo dobili primerjalne podatke.

Na grafikonu št. 1 so prikazani odgovori vseh vprašanih, da lahko vidimo razliko med tem, kako anketirani mislijo, da upoštevamo posamezne postavke, ki se tičejo delovne morale *danes*, in koliko *bi jih morali* upoštevati.



Grafikon 1

- 1 — Zmožnost za delo
- 2 — Strokovno znanje
- 3 — Zveze in poznanstva
- 4 — Dohodek po delov. učinku
- 5 — Zadovoljstvo pri delu

- 6 — Medsebojni odnosi
- 7 — Iniciativnost pri delu
- 8 — Priznanje za delo
- 9 — Upoštevanje osebnega mnenja

Vidimo, da obstoje precejšnje razlike, npr. anketirani menijo, da danes upoštevamo »spodobnost za delo« v 48 %, morali pa bi jo upoštevati v 92 %, dalje »strokovno znanje« danes upoštevamo v 56 %, morali pa bi ga upoštevati v 91 %, narobe za »zveze in poznanstva« danes čislamo kar v 71 %, povsem zadosti pa bi bilo, če bi bilo le-teh okoli 17 %; o »dohodku po delovnem učinku« vsi anketirani menijo, da ga upoštevamo le v 41 %, morali pa bi ga v 95 % itd. Nadaljnjih odstotkov ne navajamo, ker so razlike zelo jasno vidne v grafikonu. Iz grafikona je predvsem razvidno to, da ni prav nobene postavke, o kateri bi lahko trdili, da ji je v današnjih razmerah in položaju ustrezno. Razlike med današnjih stanjem in tem, kako bi moralo biti, so pri posameznih postavkah statistično pomembne in se gibljejo od 25 do 60 % in več. To se pravi, da obstoji razlika med besedo in dejanji, saj tako lahko sklenemo, če upoštevamo stališča in mnenja anketiranih. Z drugimi besedami, pogosto govorimo o tem, kako smo dosegli že visoko stopnjo integriranosti posameznih dejavnikov delovne morale kot: tovariški odnosi, pravičnost pri delitvi osebnega dohodka, upoštevanje strokovnosti itd., tisti, ki so zaposleni v praksi, pa menijo drugače. — Ne moremo se sedaj spuščati v razpravo o tem, ali ti odgovori drže ali ne, ali so morda vrednote — objektivno vzete — v praksi uresničene bolj ali manj, kot bi se zdelo po subjektivnih odgovorih, in podobno. Lahko se postavimo na stališče: kakršno je občutje in mnenje posameznikov, ki smo jih vpraševali, takšni so njihovi odgovori in verjetno se oni po tem v praksi tudi ravnaajo. Da v tem podjetju ne more biti visokega in zdravega delovnega ozračja, je jasno, vprašanje pa je sedaj, kako je z delovno moralo in posameznimi dejavniki, ki vplivajo nanjo, v drugih podjetjih.

Oglejmo si še diagram št. 2, ki nam kaže razlike v stališčih med delavci, člani DS in vodilnimi nameščenci v tem podjetju.

Zaporedne številke nam označujejo iste postavke kot zgoraj, krivulje pa nam kažejo razlike med anketiranimi skupinami. Zanimivo je, da delavci izmed vseh najbolj kritično ocenjujejo današnje stanje delovne mo-



Grafikon 2

rale. Posameznim dejavnikom dajejo najnižje kvantitativne oznake, razen za tretjo postavko, to je »zveze in poznanstva«, ki ji pripisujejo v današnjem položaju najvišjo stopnjo. Člani DS in vodilni bolj ocenjujejo navadne dejavnike, vprašanje je, ali zaradi tega, ker bolje poznajo položaj, ali pa zato, ker so nekoliko odmaknjeni od resničnega dogajanja v praksi. Sodeč po krivulji so glede delovne morale še najbolj optimistično razporeženi vodilni kadri, ki dajejo najvišjo oceno, člani delavskega sveta so nekako v sredi med vodilnimi in delavci. Vodilni so značilni še po tem, da dajejo razmeroma nizko oceno postavki »zveze in poznanstva« in tako s svojo oceno menijo, da člani DS in delavci nekoliko pretiravajo, ko sodijo, da ima danes postavka »zveze in poznanstva« precejšnjo vlogo.

Bodi kakor koli, morda je več vzrokov, da menijo eni tako, drugi drugače za nas je pomembno, da obstoje pomenljive razlike med tem, kako so danes upoštevane določene vrednote in dejavniki, ki vplivajo na splošno in delovno moralo, na zavest in stališče posameznikov ter njihovo delo, in tem, kako si to žele oz. mislijo, da bi to moralo biti v delovni organizaciji, da bi posameznike kar najbolj motiviralo in spodbujalo k delu in obenem na višjo stopnjo delovne morale. Ne samo to, razlike so vidne tudi med posameznimi vrstami delavcev, funkcionarjev in vodilnih in s tem v zvezi je seveda tudi različno njihovo pojmovanje, zastopanje mnenj, ravnanje, kreiranje poslovne in kadrovske politike itd.

Ce želimo zmanjšati razpon med današnjim in prihodnjim stanjem — nivojem delovne morale in produktivnosti, potem bi bilo potrebno ne samo analizirati današnjo situacijo, temveč tudi izboljševati razmere in dejavnike, ki vplivajo in oblikujejo delovno situacijo in moralo vseh zaposlenih.

Povzetek

Avtor v svojem članku obravnava problematiko delovne morale, ki je premalo obravnavana v naših podjetjih. Svoje misli začneja z simpozija o morali v Ljubljani in nadaljuje z ugotovitvami aдекватne pilotne študije v nekem večjem podjetju.

Raziskava je ugotovila, da dejavniki, ki vplivajo in pospešujejo delovno moralo, niso upoštevani tako, kot bi morali biti. Razlike med tem, kako je danes in kako bi moralo biti, so pri posameznih postavkah od 25 do 60 % in več. Dejavniki, ki vplivajo in oblikujejo delovno moralo, so: zmožnost za delo, strokovno znanje, zveze in poznanstva, dohodek po delovnem učinku, zadovoljstvo pri delu, medsebojni odnosi, iniciativnost v delu, priznanje za delo in upoštevanje osebnega mnenja.

Razlike so bile ugotovljene tudi pri različnih skupinah anketirancev. Tako so današnjo situacijo glede nivoja delovne morale najbolj kritično ocenili delavci, nato člani DS, najbolje pa vodilni kadri.

Zaključek je, da morala ni nekaj, kar bi se dalo naučiti ali naročiti, ampak, da obstoji le takrat, kadar so zagotovljeni zanjo vsaj minimalni pogoji. Če posameznik občuti in ve, da se pri delu upošteva znanje, sposobnost, učinek, iniciativa ... bo na tem gradil in skušal dosegati primerne rezultate, če tega ni, posameznik gradi na zvezah in poznanstvu in podobno. Za dvig delovne morale in s tem delovne ustvarjalnosti je potrebna ustrezna analiza današnjega stanja in na podlagi tega krepitev vrednot in činiteljev, ki vplivajo in oblikujejo delovno moralo, to je zavesten in dejaven odnos posameznika do osebnih in skupnih ciljev.

Sociološki kriteriji v graditvi mestnih naselij

Zdravko Mlinar

Optimalno število in struktura prebivalstva mesta

Znani sociolog Louis Wirth, je zapisal, da mesto v »sociološke namene lahko definiramo kot razmeroma obsežno, gosto in trajno naselje družbeno heterogenih prebivalcev«. ¹ Na prvo mesto torej postavlja število prebivalcev (obsežno naselje), potem gostoto naseljenosti, kot tretji element pa upošteva heterogenost prebivalstva. Vse te tri elemente lahko štejemo za značilno demografsko osnovo, iz katere sledijo druge — bolj specifično-sociološke karakteristike mesta. Čim večje je število prebivalcev, čim bolj gosto je mesto naseljeno in čim bolj je heterogeno, tem bolj izrazite so vse značilnosti, ki so povezane z urbanizmom.

Društveno življenje posameznega mesta je močno odvisno od tega, koliko prebivalcev šteje mesto, kakšno je to prebivalstvo (demografska struktura) in kakšno je razmerje med tem prebivalstvom in prostorom, na katerem prebiva (gostota naseljenosti). Ker pa imamo v družbenem življenju mesta opraviti z različnimi želenimi in nezaželenimi pojavi, ki jih skušamo obvladati z zavestno in načrtno akcijo, to pomeni, da lahko spremenimo (vplivamo na) posamezne vidike tega življenja še s tem, da spremenimo število, strukturo in gostoto prebivalstva.

Število prebivalcev, njihova struktura in gostota naselitve — vse to je sicer že tudi samo odvisno od načina proizvodnje, transportne tehnike itd. Če pustimo ob strani okvirno zgodovinsko genezo determinizma naseljevanja ljudi, človek seveda na dani stopnji razvoja proizvodjalnih sil še vedno lahko tudi načrtno izgrajuje taka naselja, ki relativno najbolj ustrezajo njegovim potrebam. Tu se zastavlja vprašanje, kakšna so tista mesta, ki najbolj ustrezajo potrebam mestnih prebivalcev (in prebivalcev iz njihovega zaledja). Preden se lotimo razpravljanja o sredstvih in načinih, kako naj bi dosegli želeni cilj, je treba imeti jasno predstavo, kaj želimo.

Optimalno velikost mesta je relativno lahko določiti z vidika enega samega kriterija; nasprotno pa se zdi skoraj brezupno prizadevanje, da bi

¹ Louis Wirth »Urbanism as a Way of Life« v knjigi: Paul K. Hatt and Albert I. Reiss — »Cities and Society«, 1957.

ugotovili velikost mesta, ki bi bila optimalna po vseh relevantnih kriterijih hkrati. »Optimalna velikost mesta je po določenih kriterijih popolnoma različna od optimalne velikosti, do katere pridemo po drugih kriterijih.«²

Poleg tega je treba računati s tem, da optimalna velikost mesta ni nič stalnega, kar bi lahko ugotovil enkrat za zmeraj, temveč se — v odvisnosti od družbeno-ekonomskih razmer — močno spreminja. Tisto, kar je morda l. 1945 bilo optimalna velikost mesta v Sloveniji, nikakor ne bi bilo to tudi v današnjih razmerah, še manj pa recimo l. 1980. Če npr. upoštevamo samo razvoj prometa, povečano motorizacijo (in iz njo povečano prostorsko oddaljenostjo, ki jo je mogoče premagati v istem času oziroma z istimi stroški), dobimo že precej spremenjeno predstavo o tem, kakšno je optimalno število prebivalcev.

V Veliki Britaniji so skušali ugotoviti optimalno velikost mesta zlasti v zvezi z načrtovanjem t. im. »novih mest«. Pri graditvi povsem novih mest namreč lahko najbolj popolno uveljavimo določeno zamisel, ki naj zagotavlja optimalne možnosti za družbeno življenje v mestu. Pri tem so formirali nekaj vidikov, od katerih naj bi bila odvisna spodnja in zgornja meja velikosti mesta.

Dejavniki, ki določajo gornjo mejo, so:

1. prebivalci naj stanujejo v takšni oddaljenosti od delovnega mesta ter trgovskih in kulturnih središč, da jo lahko prehodijo peš ali prevozijo s kolesom, da bi zmanjšali potrebo po lokalnem prometu;

2. bistveno je omogočiti stik s pokrajino;

3. v velikih enotah je težko doseči občutek državljske zavesti in enotnosti.

Dejavniki, ki določajo spodnjo mejo:

1. čim večja je skupnost (mesto) — do neke meje — tem višja je raven socialnih in kulturnih storitev, trgovin idr.; pod neko mejo pa je le-te težko zagotoviti in le z velikimi stroški, če jih je sploh mogoče;

2. čim manjša je skupnost, tem težje je zagotoviti ustrezno raznovrstne dejavnosti, tako da bi lahko zaposlili vse moške in ženske;

3. v zelo majhnih mestih ni verjetno, da bi lahko vsem različnim skupinam zagotovili uravnoteženost glede na dohodek in družbeni položaj.³

Kot smo že opozorili, razmere družbenega življenja v mestu niso odvisne samo od števila prebivalcev, temveč prav tako tudi od njegove (demografske) strukture. Zato tudi s tega vidika lahko postavljamo merila, kaj je in kaj ni optimalno. Ali nam gre za določeno strukturo prebivalstva? Zakaj? Kako je mogoče spremeniti strukturo v želeni smeri?

Mesto kot globalna družbena oblika predpostavlja tako vsebinsko (z vidika potreb, aktivnosti, odnosov ipd.), kot korekturno relativno zaključeno in celovito grupacijo prebivalcev. Z vidika strukture prebivalstva to pomeni, da so zastopane vse osnovne strukturne kategorije (moški, ženske, otroci, mladina, odrasli in stari ljudje ipd.) in da so le-te v medsebojnem

² Otis Dudley Duncan, »Optimum Size of Cities«, gl. op. cit. pod 1.

³ J. B. Cullingworth, *The Scope and Nature of Urban Studies*, predavanje na Institutu za sociologijo, 1964.

ravnotežju. Če ta pogoj ni izpolnjen, nastajajo najrazličnejši socialni problemi in anomalije v družbenem življenju mesta.

Vzemimo za ponazoritev samo nekaj primerov, npr. neuravnoteženo strukturo po spolu in starosti. V procesu intenzivne — in ne zadosti načrtne — industrializacije in urbanizacije se v posameznih mestih, kjer prevladuje ena sama panoga gospodarske dejavnosti, kaže nesorazmerje med številom moških in žensk. Iz tega »zelo preprostega« dejstva pa izhajajo daljnosežne posledice oziroma problemi, ki jih v dosedanji praksi nismo učinkovito reševali. Pojavlja se veliko število samcev (npr. moških, zaposlenih v težki industriji, rudarstvu ipd.), ki si ne morejo osnovati družine in živeti normalnega družinskega življenja; poleg tega pa so — ravno zato — še v slabšem položaju, ker ne dobijo svojega stanovanja in pogosto stanujejo kot podnajemniki, plačujejo visoke najemine itd. V zvezi s tem so nadalje neustaljeni, pogosto se preseljujejo in predstavljajo z enega delovnega mesta na drugo itd.

Pri strukturi prebivalstva po spolu se zdi, da je razmeroma še najlažje postaviti merilo, kaj lahko štejemo za optimalno. Optimalna je struktura, ko je število moških in žensk enako.⁴ Načrtno usmerjanje procesa urbanizacije v Sloveniji bo — s tega vidika — izpolnilo svojo nalogo tedaj, ko bo v mestih dosežena vsaj približno uravnotežena struktura. Pretem pa bomo dobili pravo predstavo o težavnosti problema le na osnovi analize, ki bi pokazala, koliko mestnih naselij in v kolikšni meri se oddaljuje od optimalnega stanja.

Po mnenju nekaterih strokovnjakov, ki se ukvarjajo s planiranjem in razvojem mest, največji problemi v razvoju mest izhajajo iz neuravno, vešene *starostne strukture* prebivalstva.⁵ Na osnovi takšega prepričanja si v nekaterih deželah zelo prizadevajo, da bi dosegli normalno starostno in družinsko strukturo, in sploh posvečajo temu vprašanju veliko pozornost.

Če nadrobneje preučujemo pomen starostne strukture za družbeno življenje v urbanističnih naseljih (vendar do sedaj temeljitejšega raziskovanja ni bilo) pridemo do sklepa, da

— a) poznamo številne primere, ki kažejo neposredno povezanost starostne strukture in njenega spreminjanja s časovnim in prostorskim planiranjem najraznovrstnejših možnosti za ustrežanje potrebam prebivalcev. Posamezne starostne kategorije prebivalcev se med seboj razločujejo po vrsti in intenziteti potreb. Zato sprememba starostne strukture pomeni tudi spremembo potrebnega števila šol, otroških vrtcev, igrišč, spremembo v potrebah po stanovanjih, to je v velikosti in tipu stanovanj, spremenijo se potrebe po raznih storitvah itd. S tega vidika torej vsako učinkovito planiranje terja, da poznamo — že bolj ali manj — spontane tendence spreminjanja starostne strukture prebivalcev posameznega mesta. Obenem lahko tudi načrtno vplivamo, da se ta struktura spremeni v želeni smeri, in s tem posredno na vse drugo, kar je s tem v zvezi. S tem, da posebej

⁴ Pri tem smo seveda že upoštevali, kaj je optimalno z vidika normalnega družbenega življenja, ne pa — recimo — ekonomske učinkovitosti ipd.

⁵ Glej L. E. White, »Planiranje stanovanj in stanovanjskih naselij v Veliki Britaniji«, Urbanistični inštitut LRS, Ljubljana, 1962.

predvidimo določeno število stanovanj za stare ljudi npr. v novo zgrajeni soseski, v katero bi se sicer doselila skoraj izključno le mlajša delovna sila, se izognemo številnim problemom, ki bi sicer nastali. To pa — lahko — zahteva precejšnja materialna sredstva prav tako kot tudi temeljito poznanje dinamike populacijskih sprememb.

— b) to so bili očitni primeri povezanosti socialnih problemov s starostno strukturo populacije; praksa planiranja mest pa se v nekaterih državah naslanja še na nekatere druge, četudi ustrezna povezanost ni bila definitivno ugotovljena. Pri tem gre npr. za prepričanje, da je uravnotežena starostna struktura tisto, kar naj bi si prizadevali doseči z načrtnim usmerjanjem naseljevanja v vsakem mestu in celo v vsaki soseski, in sicer — med drugim — iz naslednjih razlogov: v vsakdanjem življenju, da bodo nastajali tesni stiki, sodelovanje in medsebojna pomoč npr. med starimi ljudmi in mlajšimi zakonskimi pari; starejši, da bodo v svojih neformalnih stikih z mlajšimi prenašali nanje svoje življenjske izkušnje in s tem olajševali postopno osamosvajanje mladih zakoncev; pomagali jim bodo pri varovanju otrok itd. Podobno bi tudi mlajši, če bi bilo ravno nujno, lahko priskočili na pomoč starejšim ipd.

Iz navedenega je jasno razvidno dvoje, kaj se postavlja kot želeno in zakaj naj bi bilo to zaželeno. Vendar pa se je v praksi izkazalo, da skupno bivanje starih in mladih stanovalcev ne daje nujno stikov in sodelovanja. Številni urbanisti so torej izhajali od napačne ali nepreskušene domneve. Raziskave so pozneje pokazale, da se njihova pričakovanja — da bodo nastali tesni stiki med starimi in mladimi — niso uresničila. Stari so se družili pretežno le med seboj, v bližini svojega bivališča in s svojimi sorodniki — tudi na večjem prostorskem območju mesta.

Možnosti za zadovoljevanje potreb

Prebivalci, ki živijo na določenem prostoru, imajo številne potrebe, katerih zadovoljitev si lahko zagotovijo le s skupno akcijo in (ali) skupnimi sredstvi. Potrebe so eden od nadaljnjih analitičnih konceptov, s katerimi skušamo razčleniti in sistematizirati celotno sociološko problematiko mestnih naselij. Na tem mestu sicer ne mislimo na splošno razpravljati o potrebah mestnih prebivalcev; opozorili bomo le na nekatera vprašanja, ki so lahko izhodišče za praktično ukrepanje.

Najprej se postavlja vprašanje v kakšnem tipu naselja lahko prebivalci najbolj popolno ustrezajo svojim raznovrstnim potrebam. Na splošno se kaže tendenca, da se s povečevanjem števila prebivalcev povečuje tudi število (in včasih kvaliteta) različnih možnosti za zadovoljevanje njihovih potreb. Če upoštevamo, da je potrebno neko minimalno število prebivalcev — npr. za razumno delovanje posameznih institucij ali specializiranih dejavnosti, ki ustrezajo posameznim potrebam, potem je razumljivo, da se s povečevanjem števila prebivalcev povečuje tudi število potreb, ki jih le-ti lahko zadovoljujejo v danem naselju. V manjšem naselju lahko prebivalci zadovoljujejo relativno manjše število potreb

in sicer predvsem tiste, ki so pri danem številu prebivalcev najbolj pogostne in so torej najbolj splošnega značaja. V velikih mestih pa se tudi za najbolj posebne potrebe najde zadostno število posameznikov, tako da je mogoče organizirati njihovo zadovoljevanje.

Iz tega bi lahko sklepali — če vrednotimo čimbolj raznovrstne možnosti zadovoljevanja potreb kot nekaj pozitivnega ali želenega — da je optimalno veliko mesto pravzaprav mesto z največjim številom prebivalcev. Vendar nam natančnejša analiza pokaže, da se celotni učinek v zadovoljevanju potreb posameznika ne povečuje linearno in brezmejno. Ko število prebivalcev doseže določeno mejo, so posamezniku na voljo že skoraj vse možnosti (storitve, naprave ipd.) za zadovoljitev njegovih potreb.⁶ Nadaljnje povečevanje števila prebivalcev pa sicer lahko pomeni še dodatno možnost za zadovoljevanja raznih drugih potreb, vendar se obenem nujno pojavijo tudi nove omejitve, ki celotni učinek zadovoljevanja vseh potreb zmanjšujejo. Večmilijonska prestolnica npr. za povprečnega prebivalca pomeni — v primerjavi z mestom, ki ima recimo 250 000 prebivalcev — v manjši meri pridobitev novih možnosti za zadovoljevanje različnih potreb; bolj kot to pa, recimo, veliko izgubo časa, ki ga porabi za svoje dnevno gibanje znotraj milijonskega mesta z zatrpanim prometom; poslabšanje zdravja zaradi slabega zraka in hrupa itd.

Tam, kjer je celotni učinek v zadovoljevanju potreb posameznika največji, lahko rečemo, da se kaže optimalna velikost urbanskega naselja. Podrobnejše raziskovanje bo lahko natančneje pokazalo, kako in do kateri meje se povečujejo možnosti zadovoljevanja — novih in novih — potreb vzporedno z večanjem števila prebivalcev; obenem pa tudi — kakšne in kolikšne omejitve se kažejo v isti smeri. S tem bi se že z enega vidika (potrebe) približali opredelitvi optimalne velikosti mesta.

Ker se torej kažejo razlike v potrebah, ki jih imajo prebivalci različnih strukturnih kategorij, in razlike v možnostih njihovega zadovoljevanja v posameznih tipih mest, iz tega izhaja, da optimalna velikost mesta ni enaka za vse prebivalce. Le za posameznike z določeno strukturo in intenziteto potreb torej lahko ugotavljamo njim ustrezni optimalni tip naselitve. Za različne sloje prebivalstva tako dobimo različne opredelitve o optimalni velikosti mesta. Tu se ne moremo spuščati v razpravljanje o številnih vprašanjih, ki zadevajo potrebe prebivalcev v mestnih skupnostih. Pri tem mislimo npr. na ugotavljanje vrste in intenzitete potreb, ki se oglašajo v posameznih prostorskih enotah (stanovanje, stanovanjska zgradba, skupina stanovanjskih zgradb, soseska, mesto kot celota, potrebe, ki presegajo meje mestnega naselja ipd.) in v posameznih strukturnih kategorijah prebivalstva (posamezniki z različno stopnjo izobrazbe, različnih poklicev in dohodkov ipd.); na to, kako se v zvezi z različno pogostnim oglašanjem potreb spreminja prostorsko območje, na katerem je treba zagotoviti njihovo zadovoljevanje; kakšno je razmerje med potrebami in aktivnostjo ali med potrebami in navezanostjo posameznika na kraj in njegovo pripravljenostjo, da prostovoljno prispeva za njihovo zadovolje-

⁶ Nekateri avtorji navajajo, da je takšna meja okoli 250 000 prebivalcev.

vanje; kakšna je prioriteta posameznih potreb in kakšne možnosti imajo posamezniki, da izražajo in uveljavljajo svoje potrebe v okviru političnega in samoupravnega mehanizma odločanja; ali je ustvarjena zadosti tesna povezanost med usmerjanjem (planiranjem) nadaljnjega razvoja mest in naselij in potrebami prebivalcev, ki bodo v njih živeli; kako spremljati in predvidevati dinamiko spreminjanja potreb; kako zasledovati ta neskladja med fizičnimi elementi in ureditvijo mesta, ki izraža potrebe iz preteklosti, na eni strani in današnjimi potrebami ljudi, ki živijo v takem fizičnem okolju, na drugi strani.

Tu bomo opozorili samo na eno od teh vprašanj, to je, kakšne so dejanske in potencialne možnosti izražanja potreb. Pomen in namen vse urbanistične dejavnosti je v tem, da zagotovi čimbolj popolno zadovoljevanje potreb človeka in sicer ne le človeka kot posameznika, kot fizičnega bitja, temveč prav tako tudi potreb, ki jih ima kot družbeno bitje. Ob takšni načelni ugotovitvi in ob dejstvu, da vsako leto izdajamo milijardna sredstva za nadaljnji razvoj mest, zidamo na tisoče stanovanj itd., se zdi presenetljivo, da se v praksi človeka v mestnem okolju še vedno obravnavamo le tehnicistično. Včasih se zdi, kot da so mormalno-tehnični vidiki graditve urbanskih naselij pomembnejši (z njimi se ukvarja večje število strokovnjakov) kot pa analiza osnovnih življenjskih potreb prebivalcev (s čimer se skorajda nihče posebej ne ukvarja).

V zvezi s tem opozarjamo na dve možnosti, ki ju doslej še nismo upoštevali. Po eni strani gre za strokovno in znanstveno raziskovanje potreb; po drugi pa za raziskovanje, ki bi ga lahko opravljali stanovalci sami. V enem in v drugem primeru raziskovanje pomeni učinkovito izražanje potreb prebivalcev, ki jih sicer z dosti bolj zamotanimi in dolgotrajnimi postopki ugotavljajo institucije lokalne samouprave.

Zato lahko rečemo, da uspešno samoupravljanje predpostavlja stalno raziskovanje potreb stanovalcev; raziskovanje je nujen sestavni element resnično samoupravne prakse.

Ce namreč upoštevamo podatke, ki kažejo, da je družbeno-politična udeležba prebivalcev v mestih — vsaj v tistih oblikah, kot npr. na zborih volilcev, ki temeljijo na teritorialnem načelu — razmeroma zelo nizka,⁷ se nakazani pomen raziskovanja še poveča. Takšno udeleževanje ne more biti zadosti učinkovita oblika izražanja potreb občanov; obenem so dejavni udeleženci večinoma pripadniki le nekaterih strukturnih kategorij prebivalcev, medtem ko so pripadniki drugih kategorij povsem pasivni (npr. nikdar ne izražajo svojega mnenja na sestankih, četudi imajo različne potrebe, ki bi jih želeli zadovoljevati v svoji soseski ali mestu kot celoti ipd.).

Tudi stiki med volilci in izvoljenimi predstavniki so v mestu omejeni skoraj izključno na institucionalne oblike. To pomeni ravno stike na sestankih, ki so slabo obiskani. V podeželskih krajih so izvoljeni predstavniki in razni funkcionarji v rednih osebnih stikih z volilci. Tako lahko prebivalci izražajo svoje potrebe v neposrednih stikih s tistimi posamez-

⁷ Pred časom smo npr. ugotovili, da se je zborov volilcev v občini Ljubljana-Siška udeleževalo le 2 % volilcev, v Piranu celo le 0,5 % ipd.

niki, ki odločajo (ali imajo največji vpliv na odločanje) o zadovoljevanju potreb. Izvoljeni predstavniki — zlasti v večjih mestih — pa skorajda ne poznajo svojih volilcev. Volilci so zanje predvsem le anonimna množica (o tem bomo razpravljali še kasneje).

Že iz nakazanih podatkov je razvidno, da se v mestih kažejo številne ovire, ki omejujejo možnosti izražanja in uveljavljanja potreb prebivalcev. Ravno zato poudarjamo, da je prav raziskovanje učinkovito sredstvo, ki lahko močno dopolni »tradicionalne« oblike družbeno-političnega delovanja. Raziskovanje pa ni le sredstvo za obveščanje organov odločanja o potrebah prebivalcev. Rezultati raziskovanja povečujejo informiranost prebivalcev o problemih in dogajanju v njegovem stanovanjskem naselju ali mestu kot celoti. S tem se — v nekem pogledu — povečuje sfera javnosti, v kateri vsak posameznik lahko deluje kot subjekt družbene kontrole. Zlasti pa štejeemo za pomembno to, da raziskovanje samo lahko vpliva na integracijo posameznika v lokalno (mestno) skupnost. Zato so v večih deželah že prišli do spoznanja, da je treba tudi prebivalce same čimbolj množično vključiti v raziskovanje življenjskih razmer in problemov v njihovem kraju. S tem ko prebivalci sami analizirajo različne potrebe in možnosti njihovega zadovoljevanja na danem prostorskem območju, spoznavajo tudi možnosti izboljševanja danega stanja, zbuja se zanimanje za skupne probleme, povečuje se občutek odgovornosti za dogajanje v njihovem okolju in pripravljenost, da tudi prostovoljno prispevajo določene dobrine, da bi s tem omogočili zadovoljevanje skupnih potreb.

Ali res — »osamljen človek v brezimni množici«?

Družbeni odnosi med prebivalci mesta so najbolj značilen in specifičen predmet sociološkega razpravljanja o mestu in urbanizaciji. Družboslovci, ki so že pred desetletji začeli raziskovati življenje v velikih in izredno hitro razvijajočih se mestih, so strmeli nad tem, kakor različen je položaj posameznika v taki množici v primerjavi z njegovim položajem in družbenimi stiki v tradicionalnih podeželskih skupnostih. Na teh primerjavah sloni pretirano pesimistično slikanje mestnega življenja, kjer da je človek povsem osamljen in zapuščen v sicer velikanski, brezimni množici ljudi. Pojavila se je povodenj literature, ki je slikala človeka v velikem mestu kot izkoreninjenega posameznika, ki nikjer več ne najde tiste toplote, človečnosti in domačnosti, ki jo je prej imel na vasi itd.

Spremembe, ki jih je povzročila zelo hitra urbanizacija, so zares prinesle velik odmik od dotedanjega načina življenja in so zato nenehno pobujale k razpravljanju. Vendar pa danes lahko rečemo, da je v prvem valu tega razpravljanja prevladovala — kot neposredna reakcija na te spremembe — precej enostranska podoba o družbenem življenju in družbenih odnosih v mestih. V mnogih primerih je šlo za napačne predstave, ki niso temeljile na izkustvenih podatkih. Šele pred drugo svetovno vojno, ko se je razširilo empirično raziskovanje življenja v mestu, so začeli posamezni raziskovalci odkrivati, da človek tudi v tej brezimni množici ni

nujno osamljen, temveč ima prav tako svoje prijatelje in znance, sorodnike ipd. Ena od splošnih ugotovitev je bila naslednja: ni nujno, da ima posameznik v mestu manj intimnih družbenih odnosov (prijateljev i. dr.),⁸ kot tisti, ki živi na vasi; le način postavljanja in vzdrževanja teh odnosov je v mestu dosti drugačen od tistega, ki je značilen za podeželske skupnosti. Veliko število ljudi na majhnem prostoru, njihova heterogenost, zelo dinamična prostorska gibljivost in druge okoliščine mestnega življenja seveda dajejo svoj specifični pečat tudi družbenim odnosom. Če torej želimo usmerjati nadaljnji proces urbanizacije tako, da bi to najbolj ustrezalo optimalnim pogojem za združevanje prebivalcev,⁹ moramo najprej vsaj opozoriti na glavne značilnosti združevanja, kakršno se kaže danes.

1. *Prostorsko območje* sistema stikov je v mestu dosti večje kot na vasi, naj gre za medosebne stike ali za stike, ki jih imajo posamezniki z različnimi skupinami in ustanovami. Prav to, da ima posameznik svoje stike »razpršene« po vsem svetu, je pogosto vodilo k napačnemu sklepu, da sploh nima (npr. prijateljskih) stikov. Mestni prebivalci se namreč družijo bolj po raznih posebnih interesih in v okviru interesnih združenj, ki delujejo na celotnem območju mesta, in manj po prostorski bližini bivališča. Pogostoma naletimo na posameznike, ki v svojem stanovanjskem okolju nimajo nobenega znanca in prijatelja, pa se vendarle zelo živahno družijo s številnimi prijatelji, ki živijo v drugih delih mesta. Čim bolj je posameznik angažiran v različnih oblikah družbenega udeleževanja, tem bolj verjetno navezuje svoje družbene stike na širšem prostorskem območju, ki presega meje soseske. To pomeni torej dvoje:

a) takega posameznika ne moremo šteti za »problematičnega« že samo zato, ker v svoji sosesčini nima tesnejših stikov. Osebnost je lahko povsem zadovoljen s tem, da pač ima svoje prijatelje v mestu, in ničesar več ne pogošča.

b) Četudi si lahko zelo prepričljivo in logično razložimo, kako nastaja večja prostorska raztresenost družbenih stikov posameznika, in četudi to zanj ni nikakršen osebni problem, pa to vendarle še ne pomeni, da pri tem ne gre za družbeni in politični problem. Vzemimo npr. volitve predstavnikov za razne državne organe in za organe samoupravljanja, ki temeljijo na teritorialnem načelu. Če posameznik v svojem volilnem okolišu ne pozna drugih volilcev, je seveda v osnovi spodnesena njegova pravica, da lahko predlaga kandidate za izvolitev v razne predstavniške organe. Ta pravica že samo zato postane čista formalnost in prazna beseda. S tem so podane možnosti za krepitev oblasti in njeno odtujitev od občanov.

Danes že prevladuje prepričanje, da teritorialno načelo združevanja prebivalcev (na osnovi prostorske bližine) zmeraj bolj izgublja pomen in da dobiva osnovno vlogo — če naj ga tako imenujemo — »funkcionalni princip« združevanja prebivalcev, to pomeni združevanje v zvezi z opravljanjem posameznih specializiranih vlog (dejavnosti).

⁸ Pogosto je še prav nasprotno, t.j. da ima posameznik v mestu več prijateljev kot pa tisti, ki živi na podeželju.

⁹ O tem, kaj so ti optimalni pogoji, bomo razpravljali še kasneje.

Empirično zbrani podatki, ki smo jih dobili z anketo, izvedeno v Novem Velenju, pa nam ne potrjujejo v celoti tega prepričanja. Ugotovili smo namreč, da je približno 40 % tistih anketirancev, ki imajo (enega ali več) prijatelja v Velenju, postavilo prijateljski stik ob skupnem delu v podjetju ali ustanovi in prav enak odstotek ob tem, ko sta človeka stanovala blizu skupaj (ob skupni dejavnosti v društvih in organizacijah pa le 6 % i. dr.) To pomeni, da igrata obe osnovi za postavljanje prijateljskih stikov v Velenju približno enako vlogo. Vprašanje je, kakšne podatke bi dobili v kakšnem večjem mestu — npr. v Ljubljani. Postavljamo namreč hipotezo, da je prostorski oziroma teritorialni princip združevanja (prostorska oddaljenost kot glavna in posebni interesi kot drugotna osnova), tem manjšega pomena, čim večje je konkretno urbano naselje.

2. Interakcijski sistem mestnega prebivalca je stkan, bolj kot na podeželju, iz *neosebnih*, manj pa iz osebnih *odnosov*. »Stotine oseb, ki jih srečuje mestni prebivalec v podzemeljskih železnicah, so zanj samo potniki in sicer ne ve ničesar o njih; isto velja za stotine oseb, ki jedo v isti restavraciji, za stotine, ki obiskujejo iste verske službe, gledališča, politične sestanke, znanstvena predavanja, razstave, blagovnice, tovarne, urade itd. Malo, če sploh kaj, ve o osebnostih in življenju nameščencev v trgovinah, v katerih kupuje, o dekletih, ki posredujejo njegove telefonske pogovore, o poštnih uslužbencih, sladoledarjih, mlekarjih, voznikih taksijev, o dostavljavcih, o šefih ter nameščencih in delavcih.«¹⁰

V takem okolju ugled posameznika manj izraža kvalitete njegove celovite osebnosti in moralnega »profila«, ki izhaja iz celotnosti njegovih dejanj kot človeka; pretežno prihaja do veljave le ocenjevanje posebnih vlog, v katerih se pojavlja le kot »delni človek«.

3. Nadalje je značilno, da v odnosih mestnih prebivalcev prevladujejo (oziroma vsaj zavzemajo dosti večji delež) *naključni, površinski in kratkotrajni* odnosi, medtem ko gre v podeželskih skupnostih bolj za trajne, zaupnejše odnose. Le-ti so sicer lahko prijateljski ali sovražni, dobri ali slabi, prijetni ali neprijetni, toda večinoma trajajo dolgo, tako da so zato lahko globlji in zajemajo celotne osebnosti posameznikov, ki so v medsebojnem odnosu.

Družbene odnose med prebivalci mesta lahko zasledujemo kot odnose med prijatelji in znanci, med sorodniki in med sosedi. Tu ne bomo na splošno razpravljali o posameznih vrstah teh odnosov. Opozorimo naj le na določene situacije, ki jih moramo upoštevati pri planiranju in graditvi urbanskih naselij. Tako iz našega lastnega raziskovanja kot iz literature nam je znano, da se kažejo značilne razlike med posameznimi prebivalci tako po njihovih *dejanskih* stikih (število, intenziteta), kot tudi glede na to, kakšne in koliko stikov bi *želeli* imeti. Tako smo npr. ugotovili, da 28 % (anketiranih) prebivalcev v Velenju sploh nima nobenega prijatelja, prav tako 28 % jih ima po enega, 17 % po dva, 18 % po tri ali štiri, 9 % pa po pet ali več prijateljev. Takšna je torej resnična razdelitev. Praviloma pa se vse študije družbenih stikov nagibljejo k temu, da štejejo kot

¹⁰ Pitirin Sorokin, Corle C. Zimmerman, Charles J. Galpin, A Systematic Source Book in Rural Sociology, The University of Minnesota Press, 1930.

posebno »problematične« predvsem osamljene prebivalce, to je tiste, ki nimajo nobenega prijatelja v kraju. V našem primeru spada v to kategorijo približno vsak četrti. Vendar smo iz drugih podatkov prišli do sklepa, da bi bilo nepravilno tako presoati to kategorijo prebivalcev.

Kot smo že rekli, namreč ne gre le za to, koliko stikov in kakšne stike posamezniki imajo, temveč tudi za to, kako jih vrednotijo. Posamezni prebivalci imajo zelo različno razvito *potrebo po druženju*, po stikih z drugimi.¹¹ Obenem pa imajo tudi potrebe, da so večkrat lahko povsem *v miru, sami zase*, da se jim ni treba ozirati na druge ipd. Tako si lahko predstavljamo določen kontinuum, kjer je ena skrajnost popolna izolacija, ki potem prehaja prek delne izolacije (npr. omejitev na družinski krog) do najbolj dinamičnih oblik druženja.

V zvezi s tem si lahko zastavimo vprašanje, ali posamezniki v konkretnem okolju lahko *svobodno izbirajo* tisto stopnjo na lestvici tega kontinuum, *ki si jo želijo*, ali pa se njihove želje in resničnost ne ujemajo. Šele potem lahko definiramo »problematične primere« npr. osamljenih posameznikov v množici velikega mesta ipd. Čim večja je ta dvojnost in čim večje je število posameznikov, v določenem mestu ali stanovanjskem naselju, ki jo občutijo, tem bolj očitno je potrebna kolektivna akcija za izboljšanje ali spremembo okoliščin, zaradi katerih se pojavlja.

Posameznik si svojega okolja — še posebno v mestu — ne more urejati ravno po svojih željah in potrebah. V tem pogledu mesto ali sosseka ni povsem prostovoljna družbena skupacija. Tako fizično kot družbeno okolje posameznikovega bivališča je v bistvu nekaj danega in večidel (z vidika posameznika) nespremenljivega, on lahko le izbira med enim ali drugim okoljem, pa še v tem je zelo omejen.¹² Zato so toliko večjega pomena načrtna kolektivne akcije, oprte na spoznanje o njihovih potrebah, ki edine lahko spremenijo obstoječe stanje.¹³

Ugotovili smo presenetljivo tendenco: čim večje število prijateljev imajo vprašanci, tem več jih razmeroma izjavlja, da bi želeli imeti še več stikov, kot jih že imajo. Če je ta ugotovitev nepričakovana, pa imamo še druge, ki se zdijo bolj »logične« in obenem terjajo, da jih upoštevamo v naših urbanistični politiki v praksi. Pri tem mislimo predvsem na ugotovitev, da (nezadovoljena) potreba po stikih variira v tesni odvisnosti od časa priselitve oziroma bivanja v mestu. V naši anketi v Velenju je npr. v celoti 72 % anketirancev odgovorilo, da so zadovoljni z družbenimi stiki,

¹¹ Da niti ne omenjamo, da ta potreba zelo variira glede na čas in konkretni položaj.

¹² Npr. izbira ali zamenjava stanovanja v določenem okolju, ki mu sicer najbolj ustreza.

¹³ Da bi dobili vpogled v to problematiko, smo v naši raziskavi v Velenju anketirancem zastavili taka vprašanja o stikih (število, pogostosti, vrsti), ki jih dejansko imajo, kot tudi vprašanja, ali so s tem zadovoljni, ali bi želeli imeti več ali manj stikov. Zbrani podatki so nam pokazali, da je bila večina tistih prebivalcev, ki niso imeli nobenega prijatelja v mestu, vendarle zadovoljna z danim stanjem. Njihova izoliranost torej ni nekaj, kar bi jim bilo — glede na konkretne okoliščine — vsiljeno. Celó nasprotno, ravno med njimi je razmeroma največji odstotek tistih (čep rav le 9 %), ki si želijo še manj stikov z drugimi ljudmi v kraju.

ki jih imajo, 22 % si bi jih želelo več, 6 % pa manj. Toda če pri tem upoštevamo čas priselitve, se pokažejo precejšnje razlike. Med tistimi, ki so se priselili v zadnjih devetih mesecih (pred anketiranjem), je kar 43 % odgovorilo, da bi želeli imeti več stikov, nato se za priseljence iz obdobja dveh let pred tem časom odstotek zniža na 29 %, za priseljence iz prejšnjih let na 19 %, medtem ko znaša ta delež za domačine, ki že od rojstva živijo v kraju, le 13 %.

Tako povezujemo problematiko družbenih odnosov s problematiko prostorske mobilnosti oziroma migracij. Očitno se ravno tu kaže največja dvojnost med resnično vključenostjo v družbeno življenje (oziroma dejanskimi stiki) na eni, in tistim, kar si priseljenci v mestih želijo in potrebujejo, na drugi strani. Prav ta dvojnost pa obenem opozarja, da gre tudi za možnosti, da bi z določenimi ukrepi v praksi zmanjšali ta razkol in s tem olajšali uvrstitev priseljenцев v mestno skupnost.

Eden od konkretnih načinov, kako je mogoče vplivati na intenziteto medsebojnega druženja prebivalcev, se nanaša na različno ureditev stanovanjskega okolja. V dosedanjem raziskovanju je bilo dokazano, da npr. razporeditev stanovanj znotraj stanovanjske zgradbe, število stanovanj v zgradbi ali ob enem stopnišču, lega zgradbe glede na skupno dvorišče ali ulico, način izpeljave pešpoti v stanov. naselju, lega skupnih naprav in institucij itd. — da vse to bolj ali manj vpliva tudi na intenziteto druženja prebivalcev. Tu so torej konkretne možnosti, da v načrtovanju in graditvi mest z določeno ureditvijo fizičnega okolja — vsaj v neki meri — vplivamo tudi na dogajanje v »družbenem prostoru«.

V praksi načrtovanja novih stanovanjskih naselij v nekaterih deželah te možnosti že uporabljajo. Projektanti na univerzi v Darmstadtu so npr. v vsaki večji stanovanjski stavbi v novih naseljih, ki so jih planirali, predvideli posebno izvedbo povezave med dvigalom in posameznimi stanovanji. Predvideli so posebne prostore, skozi katere vodi skupni prehod za vsa stanovanja v dveh nadstropjih, da bi se tako stanovalci pogosteje srečevali in navezovali medsebojne stike.

Ta primer navajamo v ilustracijo prakse, ki je pravzaprav brez razprave sprejela domnevo, da je treba z vsemi sredstvi pospeševati stike med stanovalci in iskati še nove možnosti, da bi že s samo fizično ureditvijo naselja to čimbolj dosegli. Vendar si pri tem ne zastavljajo vprašanja, ali je to zares pozitivno in zaželeno, ali pa je mogoče res prav nasprotno. Namesto da bi izhajali iz analize družbenih vrednot in dejanskih potreb, vse takšno prizadevanje temelji na postavkah in predsodkih.

Če ne več, lahko rečemo, da nam podatki kažejo vsaj to, da je nepravilno že a priori izhajati od domneve, da je treba vsakega posameznika spraviti v tesnejši stik z drugimi prebivalci. Še bolj dvomljiva je upravičenost prizadevanja, da bi to dosegli (že) v neposrednem stanovanjskem okolju. Podatki o tem, v kakšni stanovanjski stavbi bi npr. Velenjčani najrajši stanovali in zakaj, nam kažejo naslednje: 63,3 % vprašanih bi želelo stanovati v enodružinski hiši, 21,1 % v manjšem bloku in samo 5,6 % v stolpnici ali velikem bloku (10 % je neopredeljenih). Skoraj dve tretjini anketiranih je torej odgovorilo, da bi želeli stanovati v enodružinski hiši,

le ena četrтина pa v manjših ali večjih blokii. Na tem mestu nas zanima predvsem — *zakaj* posamezniki dajejo prednost enemu ali drugemu tipu stanovanjskih zgradb. Še bolj konkretno: ali ima pri tem kakšno vlogo ravno različna možnost (izpostavljenost ali omejenost) vzdrževanja stikov z drugimi ljudmi?

Med odgovori, ki pojasnjujejo njihovo nagnjenost tipu enodružinske hiše, je na prvem mestu (glede na število odgovorov) — »sem rad sam zase, samostojen« na drugem — »rad bi imel mir«, nadalje pa še vrsta razlogov, ki so jih manjkrat omenjali, ki pa vsebinsko vendarle zadevajo problematiko družbenih stikov med stanovalci, npr. »ni se treba ozirati na sosedo«, »ne pride do prepira«, »da bi delal, kot bi hotel«, »človek je bolj sproščen«, »nisi odvisen od nikogar«, »lahko bi imel domače zabave«, »mir pred sosedi, ki niso vedno taki, kot bi želel«, »občutek večje prostosti«, »bolj se razumeš z ljudmi, ker imaš manj stikov«, »nihče ti ne gleda pod roke«, »živiš po svoji volji«, »nihče ti ne ukazuje«, »ni treba paziti na občutljivost sosedov«, »brez kontrole« itd.

V nasprotju z navedenimi pa tisti, ki bi rajši stanovali v velikem bloku, opozarjajo prav na nasprotno razlogo, npr. »rajši sem v hiši, kjer je več ljudi«, »če si sam v hiši, si preveč osamljen«, »več možnosti za stike«, »hitra pomoč, če bi se kaj pripetilo v stanovanju«, »ne mara samote« ipd. Vendar je med vprašanci, ki dajejo prednost velikim blokom, relativno več takih, ki to prednost pojasnjujejo z različnimi materialnimi oz. tehničnimi razlogi (npr. »centralna kurjava«, »večje stanovanje«, »razgled s terase«), kot med vprašanci, ki bi rajši stanovali v enodružinski hiši. Poleg tega jih je — kot smo že omenili — vseh skupaj v primerjavi s tistimi, ki dajejo prednost enodružinski hiši, tako malo, da bi jih skorajda lahko šteli za nekakšno izjemo od pravila.

Četudi je bil namen zbiranja prikazanih podatkov predvsem ta, da pojasnimo nekatere sociološke relevantne vidike graditve stanovanj, nam vendarle zelo nazorno pojasnjujejo tudi problematiko družbenih stikov med prebivalci. Proti pričakovanju smo ugotovili, da vprašanci pravzaprav bolj poudarjajo svojo potrebo po tem, da so lahko »sami zase«, da niso odvisni in pod nadzorstvom drugih ipd. kot pa nasprotno — potrebo po intenzivnejšem druženju s stanovalci v njihovi zgradbi ali v sosesčini.

Vsi navedeni podatki nam potrjujejo kritično pripombo, ki smo jo zapisati uvodoma, — da je *nerealna predstava, ki temelji na domnevi, da je človek osamljen in utopljen v brezimni množici mesta*.¹⁴ Zato ne more biti vodilo praktičnega ukrepanja samo splošna zahteva, da je treba za vsako ceno povečati intenziteto povezanosti med prebivalci. Pač pa smo prišli do sklepa, da je treba bolj diferencirano obravnavati različne kategorije prebivalcev; ugotavljati (raziskovati) njihove potrebe in glede na to zagotoviti različne tipe stanovanjskega okolja, za katere bi se le-ti opredeljevali po svobodni odločitvi. S tem bi zmanjšali dvojnost, o kateri smo razpravljali, in se do največje mogoče mere približali vskladitvi tistega, kar se res pojavlja, s tistim, kar ljudje izražajo kot zaželeno.

¹⁴ Seveda moramo prikazane podatke interpretirati v določenih mejah in jih ne moremo imeti za reprezentativne za mesta nasploh.

Problematičnost problematičnosti

Milan Pintar

V preteklih nekaj mesecih sem v našem tisku zasledil vrsto razpravljanj o mladih, o vključevanju mladih v »naš čas« itd. Ne mislim tukaj na tiste zapise, ki govorijo o tem in onem, temveč na tiste, ki segajo prek tega posameznega in poskušajo nejasen, komajda otipljiv, toda boleče pričujoč problem pojmovno opredeliti in omogočiti njegovo razrešitev. Te razprave govorijo o delovanju dela mlade ali mlajše generacije nasploh, zato najprej pomenijo nekaj: da vloga mladih v tej naši družbi ni več sama po sebi razumljiva. Te razprave *se sprašujejo* o tej vlogi in *jo iščejo*, to pa pomeni, da je dejavnost mladih postala *problematična*. Ker neka stvar ne more biti problematična sama iz sebe, po sebi, temveč le v *odnosu do nečesa*, je povsem razumljivo, da tudi dejavnost mladih ni problematična po sebi, temveč v zvezi z nečim, glede na nekaj: tisto nekaj pa je tisto »pravo«, ki je že tu, skupno, ki je že postavljeno; je dejavnost starejših ali so vsaj predstave, ki jih starejši imajo o tem, kakšna je vloga mladih. Te predstave pa spet ne rastejo same iz sebe, temveč zastopajo tisto »pravo«, ki ga je našla starejša generacija v analogni oceni svoje dejavnosti in svojih ciljev. Po teh predstavah naj bi bila dejavnost mladih *taka* ali vsaj *približno taka*, kot je (bila) dejavnost starejših. Variacije so sicer mogoče, toda le glede na spremenjene okoliščine in delno drugače zastavljene naloge, ne pa na sam *smoter* celotne te dejavnosti, na vrhovni *namen*, *cilj*, *smisel*. Vendar velja tu opozoriti: problem, ki ga odpiram, ni tako imenovani »generacijski spor«, saj je kriterij delitve skrit v tem, da del družbe zavestno ali podzavestno sprejema že formuliran smisel, neko razlago konkretne družbene situacije ali zgodovinske možnosti. To sprejemanje omogoča absolutizacijo tega cilja — smisla, tako da je treba poiskati le še pot ostvaritve. Vrsti ljudi pa se ta formulacija kaže kot vnaprejšnja — do nje ne morejo s svojo dejavnostjo in ustvarjalnostjo, ker *mora biti* že ta dejavnost v skladu z njo.

Na »obeh straneh« torej nahajamo ljudi različne starosti, le da v nastalih situacijah starejši reagirajo po svojih življenjskih izkušnjah, torej »bolj življensko«, ali, kar je isto, *kompromisno*, mladi pa mnogo bolj brezobzirno (predvsem čustveno!) in dosledno. Zato govorim predvsem o mladih in v tej zvezi uporabljam pojme: »starejših« kot tisti, ki so s svojo

dejavnostjo družbeni cilj formulirali, in o »mladih« (tistih mladih) ki te vnaprejšnosti ne sprejemajo.

Te razprave, ki razkrivajo problematičnost (glede na formuliran vrhovni smoter in smisel) dejavnosti mladih, to dejavnost potrjujejo ali pa zavračajo.

Problem je tu zastavljen še abstraktno, splošno, in še ne terja odgovora na tisto zadnje, temeljno vprašanje o »objektivnosti«: kdo ima prav, starejša generacija, v katere očeh so mladi problematični, ali mlajša, ki s svojo dejavnostjo podira ne samo predstave, temveč sam *temelj*, to je smisel in smoter starejše generacije (drugače njena dejavnost ni problematična).

Kdo ima prav? Vprašanje samo je zastavljeno napačno, zato se skušajmo jedru problema približati z nasprotne strani. Kaj odkrijemo že z bežno analizo pretežnega dela razprav o mladih? Neko bistveno, vsem razpravam skupno vsebino, nekak humus, iz katerega raste razmišljanje starejših, ki se nato v razpravah izgrajuje kot »problematičnost« mladih. Ta humus je misel, da *mladi ne sprejemajo temeljne, obče Resnice našega časa*, v imenu katere obstoji in deluje oblast; tiste edine Resnice, ki naj bi dajala pomen vsemu delovanju ne glede na to, kaj konkretno predstavlja: večni mir in bratstvo, svobodo in ljubezen, enotnost in demokracijo. Ker je najvišja, je ta Resnica kriterij sebi in laži: je najvišja norma vrednotenja, s katero ocenjujemo delovanje mladih; teološka struktura je več kot očitna.

Vse razprave se nato vprašujejo naprej: zakaj mladi te Resnice ne sprejemajo? Odgovori so seveda različni. Nekateri razprave, ki jih lahko imenujemo sociološko-psihološke, dobivajo odgovor v dejstvu, da je zibelka tem problematičnim generacijam tekla v dneh vojne ali tik po vojni; v dejstvu torej, da je bila domačnost prvih let močno razrahljana, to pa povzroča labilno psiho mladih, ki se zdaj kaže v »nekomunikabilnosti« ali »nesocialnosti«.

Drugi to odklanjanje utemeljujejo sociološko in ga iščejo predvsem pri mladih, ki izvirajo iz dobro situiranih, politično in gospodarsko uveljavljenh družin, ki v naši družbi že sestavljajo nekakšno plast. Vzrok za to odklanjanje pa odkrivajo v »buržoaziranju« te plasti in iz tega procesa izvirajoči nravni labilnosti. Skratka, od tod naj bi izhajal odklon od družbene morale in ta morala je le en nasledek Resnice. Tretji iščejo vzroke v celi vrsti napak in pomanjkljivosti našega šolskega sistema, spet drugi v tem, da so v šoli privzgojene norme papirnate, da je to teorija, za katero praksa močno zaostaja; da pa bi izpopolnjevanje šolskega sistema vodilo le k izpopolnjevanju idealnega, realno nebivajočega sveta norm — to bi pomenilo še večji razkorak in še večjo shizmo in razklanost mladih, ki bi morali izbirati med dvema vedno bolj oddaljenima skrajnostima.

Skupno vsebino teh razprav, ki jim ne izpodbijamo delne resničnosti vse dotlej, dokler se te delne resnice ne postavijo kot poslednji vzrok obstoječemu stanju, lahko torej opredelimo takole: gre za temeljni razkol našega časa, za *razkorak med svetlo teorijo in temno prakso*. Tako opre-

deljeni problem pa postavlja v skladu z marksizmom zahtevo po temeljni spremembi prakse, zahtevo, da ne sprejemamo obstoječega, temveč v skladu z Marxovo 11. tezo o Feuerbachu to obstoječe razkrojimo v njem samem in ga zrevolucioniramo — skratka, gre za to, da ga spremenimo! Vendar nas prav ta marksizem opozarja, da bo iz te nove prakse vzniknila nova teorija, ki bo spet prehajala obstoječe; opozarjajo nas torej, da je ta razkorak med mislijo in stvarnostjo, ki jo misel vselej transcendira, nujen, da je pogoj napredovanja, izraz človekove težnje k popolnosti in da ga odpravljamo le v limiti — torej znotraj tistega procesa, v katerem ljudje postajajo bogovi. Prav zato pa iz splošne ugotovitve, da gre v našem svetu za razkol med teorijo in prakso, ne moremo izvesti problematičnosti mladih.

Vse razprave, ki prihajajo le do sem in ki ne znajo vprašanja obrniti, ki se ne znajo vprašati po naravi obče Resnice same, ki ne ugotovijo vprašljivosti resničnosti ali občosti te splošne Resnice, imenujemo dogmatične. Dogmatične v istem pomenu, kot je Hegel, največji dialektik vseh časov, največji dogmatik — zato ker vztrajajoč pri vnaprejšnji opredelitvi neke postavke kot splošne resnice našega časa *razsojajo* in *obsojajo* v skladu s to resnico. Zato ker s tem apriorno izrečenim kriterijem odklanjajo dejavnost mladih in v tem zavračanju skrivajo svojo nemoč, da bi iz te dejavnosti zajeli vse pozitivno, pa čeprav bi jim morala apriornost in utemeljenost kriterija ob tem postati *vprašljiva*. Ta nemoč se skriva v formulaciji: resnica je formulirana kot Resnica, torej kot Obča resnica in kot Obče sankcionirana.

Zajemati vse pozitivno iz tistega, kar se šele pred našimi očmi poraja, torej iz dejavnosti *mladih*, pa pomeni, da se vprašanje, ali obča resnica sploh lahko biva povsod in vsak čas in za vsakogar. Ali lahko biva tu in zdaj in zame — biva tako, kot biva za vse druge, saj to je pogoj njene splošnosti? Ali se tisto, kar se meni kaže kot temeljno in bistveno in osmišljajoče, prav tako kaže kot vsem drugim, saj je to pogoj splošne veljavnosti?

To je vprašanje. Zdaj zahtevate odgovor, zakaj razodeva se nam, da jaz, ti, mi — da nihče izmed nas ne more živeti brez odgovora na tako bistveno vprašanje. Odgovor *moramo* najti, *moramo vedeti*. Če ne vemo, si domišljamo, da vemo, odgovor *potrebujemo*. Mi vsi moramo najti odgovor, moramo najti smisel življenja in delovanja. Vsak izmed nas ga *mora* najti. Toda vsak izmed nas mora najti prav *isti* smisel svojega prebivanja — drugače tisti skupni, obči, »naš« smisel ne biva.

Tu pa stvar postane absurdna: ker ta smisel *moramo* najti in ker je to, kar moramo najti, tisto *skupno*, se to iskanje spreminja v lažno iskanje, zakaj rezultat je definiran vnaprej. Vprašljivost je lažna vprašljivost, ker je vprašanje le v tem, *kdaj* bomo našli; giblje se torej vseskozi v pozitivnem in ne dopušča vprašanja, *ali bomo splah kaj našli*; vnaprej postavlja, da lahko najdemo *nekaj*, da je to nekaj *resnica* in da je *splošna Resnica*. Toda ta resnica je zdaj od zunaj prenesena in vsiljena, je zunanja resnica, in kot zunanja resnica je videz in laž nasproti bistvu. Smisel se razkraja in v tem razkroju se rojeva nekaj novega: rojeva se upor, ki poraja sam

svoj smisel, čeprav sizifovski. Živimo zato, da se upiramo, in če je smrt največji upor, tedaj živimo za *smrt in v načinu umiranja*.

Problem mlade generacije torej ni v tem, da so njeno zibelko namesto nežnih rok mater zibale eksplozije granat. Prav tako ne v tem, da je v dvanajstih letih, kolikor jih je potrebovala, da se je pretolkla do mature, preživela šest reform šolstva. Problem mlade generacije ni v njej sami, temveč je v tem, kar mlade dela problematične — v apriorni formulaciji njihovega cilja, ki naj bi dajal pomen njihovi dejavnosti. Ta cilj je formuliran vnaprej, toda bolj kot njegova formulacija je pomembna (sporna) njegova *vnaprejšnjost*, ki je tisto, kar je dogmatično: vsako iskanje spremeni v *lažno* iskanje, vsako hotenje spremeni v *moranje* in vsako posamezno reducira na splošno. Zahteva, naj mladi najdejo splošno Resnico nekega obdobja, torej tisto, ki jo je že obstoječa družba postavila kot splošno, lahko v naglo razvijajočih se družbah pomeni samo dvoje: da se mladi odrečejo svojemu bistvu in postanejo svečeniki (že) institucionalizirane resnice, ali pa se temu upro in jih urejena družba izvrže iz sebe kot ljudi, katerih dejavnost je problematična; daje jim pečat neprilagojenih in postavlja prednje zid nerazumevanja. Očitek, da je to preveč pesimistična ugotovitev, je sporen: kaj je bolj pesimistično kakor vsakdanje ugotovitve, da je nekdo bil »pogumen v besedah« ali v svojem članku? Ta »pogum« pač ne dokazuje drugega kakor realno stanje.

Ta proces se je dogajal vselej; če se dogaja danes v povečanem obsegu in z mnogo ostrejšimi reakcijami, s postavljanjem Niča kot najvišje vrednote nasproti apriorni postavki Resnice, je to dokaz, da se nasprotja kristalizirajo. Postavljanje Niča kot vrednote pa je prestopanje tiste meje, ki ga loči od Resnice, in če vemo, da je Slovenija dežela z največjim številom samomorov na svetu, je naša naša dolžnost, da se vprašamo: koliko med njimi je tistih, ki tega niso storili iz obupa ne v trenutni zmedenosti?

Odgovora na to vprašanje še ni. Lahko pa kot odgovor postavimo nekaj drugega: kakor koli že je bolečina posameznikov resnična, je pa vendar v dejstvu, da uradna družba take primere *obžaluje*, skrito brezmejno hinavstvo, saj iz obžalovanja se najprej rodi »opozorilo«, nato pa nova, še močnejša zahteva, da mladi privolijo v... To pa vedno nove ljudi postavlja pred zid istega nerazumevanja.

To je tisto, kar je gonilna sila procesa: nezmožnost, da bi se vprašali o resničnosti svojih resnic. Absurdnost je v največjem zagonu.

II.

Shema, ki jo postavljam, je dovolj preprosta, da je lahko splošna: zrelo in staro s privilegijem in oblastjo bivajočnosti zatira nastajajoče in mlado. Shema sloni na postavki o obstoju splošne, obče resnice, tiste Resnice, ki sama od sebe poraja strukturo, kot jo skušam prikazati. To je Resnica, ki se znotraj te strukture po svoji logiki spreminja v moč, ki raste ne iz Resnice, temveč iz *posesti* Resnice. Kdor ima Resnico, namreč

ve, kaj je; ve tudi, kaj hoče, in od tod moč in nevarnost. Po svoji logiki zaigra Resnica svetu svojo melodijo, s katero izpoveduje svojo veliko ljubezen do vseh, torej občost dobrega, mimogrede pa še posebno nagnjenje do nekaterih. In prav zaradi tega zadnjega lahko to melodijo lastništva Resnice imenujemo *hierarhičnost*.

Prav ta hierarhičnost pa omogoča, da shema konflikta, ki jo nakažujem, obstaj tudi sama, brez svoje postavke. Dovolj je, da je obstajal družbeni položaj, ki je sam iz sebe rodil to najvišje načelo svojega obstoja, pa četudi danes ne obstaja več: struktura, ki je porojena iz nje, ostaja dalje in živi svoje življenje. *Četudi bog umre, svečeniki ostanejo*. Zato na (napačno) postavljeno vprašanje *Kaj je resnica, o kateri govoriš*, lahko odgovorjam le na način, da zavrnem vrašanje samo. Prav nič ni pomembno, kaj ta občestva sploh je, mir ali bratstvo, svetlo ali temno, svoboda ali ljubezen, levo ali desno, enakost ali demokracija ali vse to skupaj; prav nič ni pomembno, četudi ne obstaja nič več, kar bi z vso pravico nosilo ime Resnice, pomembno je le, da obstoje ljudje, ki jim je *dana možnost*, da tisto, kar imajo v lasti, izrekajo kot resnico. Struktura obstaja in se obnavlja.

Saj je navsezadnje brez pomena, ali na zameglenem Olimpu sedi Zeus ali Alah, bog s trnjevo krono ali z dvanajstimi rokami; pomembno je le, da vemo (mislimo), da tam tisto, nekaj, on, je. Za to, da lahko ljudje osvajajo in zatirajo v imenu boga ali Resnice brez tega boga ali brez te Resnice, daje namreč zgodovina preveč žalostnih primerov.

Prav zato pa sheme, ki jo dokazuje neprenehni spor, ne moremo zanimati z dokazovanjem »nasprotnih primerov«, zakaj s takimi primeri se da dokazati vse: *gorje pa resnici tam, kjer je vse resnično*.

Zato ostajam na ostrini abstraktne misli: ta proces postavljanja hierarhične strukture se je dogajal v vsej zgodovini »moderne Evrope«; če se dogaja danes v povečanem obsegu, z mnogo ostrejšimi reakcijami, je to dokaz, da se nasprotja kristalizirajo. Ali drugače: je dokaz, da je še včeraj obstajalo nekaj, kar danes ne obstaja več. Obstalo je tisto, kar je temeljni spor preprečevalo; temeljni spor pa lahko preprečuje samo dvoje: jasen, natančen, *skupen odgovor* ali pa *popolna vprašljivost*.

Ker je postavljanje vprašljivosti ali (v filozofskem območju) metodičnega dvoma, ki ne dopušča le vprašanja, kdaj bomo našli tisto skupno, kar je vendarle že tu, temveč zahteva dopustitev možnosti, da najdemo kaj drugega, ali da sploh ničesar ne najdemo, razglašeno za podiranje same osnove smisla cilja, torej za škodljivo dejanje (ki zavira razvoj itd.), je kaznovano z izgonom. Kot izmeček se to iz družbe izbljuvajo izenačuje: nevera z iskanjem, odpor z negotovostjo in z željo po vedenju; zbira se ob kolesnicah družbenega popotovanja z nemim vprašanjem o pomenu tega popotovanja, pada pod kolesa razvoja, zginja in se izgublja, nemočno, da bi postavilo drugačen svet od prejšnjega, le da hierarhizira *slabo* namesto *dobrega* — postavlja Nič in nihilizem.

Vendar je jasno, da ta nihilizem ni ne edini ne najbolj pogostni nasledek metodičnega dvoma ali tistega, kar z vso pravico nosi ime *iskanje*

in pomeni konstitucionirajoči akt vstopanja, čeprav je morebiti nujna faza. Podiranje sanjskih prividov je prvi pogoj realnemu ustvarjanju, prav kakor prebujanje iz pívskega sna ni izguba vsega, temveč je *iztreznjenje*.

Tu pa je drugi problem: kakor je nihilizem mladih le *zrcalna slika slepe vere* in je največkrat hierarhiziranje slabega v piramido z vrhovno vrednoto Niča (nasproti uradnemu hierarhiziranju dobrega), tako se drugi, razmišljajoči del mladega rodu lahko dokoplje do svojega smisla, ki stoji z »družbeno priznanim« v nasprotju, vendar nikakor ni njegov *negativni odblesek*. To pa mlade, ki stojijo v družbi z njenimi vrednotami, obenem postavlja iz družbe in jim vzame vrednost. Na eni strani piramida časti, ugleda, utečenega življenja, oblasti in Resnice, na drugi posamezniki ali skupine, zavrženi od družbe.

Izbiro lahko izrazimo takole: ali dopustiti, da tisto novo in pravkar in očitno prezgodaj porojeno omahne, ali pa to novo »organizirati« in sprejeti boj za njegovo uresničitev. Toda to je boj z družbeno piramido, ki kot obstoječe in uveljavljeno določa pogoje tega boja. To pa pomeni: sprejeti njeno metodo. To pomeni: hierarhizirati tisto novo in pravkar porojeno, zakaj hierarhija in oblastvenost sta melodija tega sveta, sta melodija *lastništva* obče resnice. Ali še drugače: *to pomeni boj za oblast*.

Tu je krog sklenjen drugič, misel je prignana do absurda in zato je jasno: tisto, kar se je porodilo včeraj, se je skozi boj in hierarhiziranje postavilo kot resnica sveta, družbe, nas; postavilo se je kot *kriterij*, to je kot *moč*. Kot moč je vztrajalo iz včeraj v danes in čeprav je to resnica včerajšnjega sveta, obstoji po logiki moči in oblasti še danes in s privilegijem bivajočosti zatira nastajajoče in mlado v kali, v kali tistega, iz česar se je samo rodilo, po katerem je nošeno in po katerem mora izginiti: v kali *vprašljivosti*.

In mlado in nastajajoče se obdrži in dozori le, če se hierarhizira, zakaj hierarhija pomeni moč: z močjo razruši obstoječe, samo stopi na njegovo mesto in prične zatirati novo. Zakaj vse, kar je, je ujeto v začarani krog lastništva in oblastvenosti. Vse, kar se poraja, uspe le tako, da vstopa v ta krog in skuša uspeti v njem: če uspe, uspe z močjo, in z isto močjo drži na vrhu sebe in zatira vse prihajajoče.

Ali še drugače: to je boj za oblast. Absurdnost je v največjem zagonu.

III.

Resnica in oblast ležita v sami osnovi tega sveta in te družbe. Sta medsebojno pogojeni in prepleteni, zakaj imeti v lasti Resnico pomeni imeti oblast (in pravico do oblasti!) in imeti oblast pomeni imeti v lasti, izrekat Resnico. In kakor nikdar in nikjer ne zasedajo vrha piramide tisti, ki največ vedo, je vendarle prav tako zmeraj in povsod res, da tisti, ki ta vrh imajo, vedo največ.

Zato je razumljivo, da tisto, kar se šele poraja, kar izhaja iz dejavnosti mladih (ali starih: iz *novega*) vrednotimo po kriteriju obstoječega. To obstoječe pa obstaja po načelu moči in je Resnica preteklega, zakaj Resnica sedanjega še ni tu, šele priteka. Resnice obstoječega trenutka ni mogoče prenašati s seboj v žepu kakor denar. Resnice ni tu, ker je tu biti ne more: Resnica, ki je že tu, ki je že razkrita in jo že imamo v lasti, ki je cilj in smisel, je nasprotje sama sebi, zato ker je mirovanje in je razodetost in je konec. Kadar je Resnica že tu, nam ostaja samo še *religija: religija duha prav tako kot religija srca*.

Toda oblastvenost (hierarhična struktura) ostaja in z njo obstaja absurdnost. Vsak dan stojimo pred njo, pred vsako izrečeno besedo jo čutimo, pričujoča je kot strah ali tesnoba pred vsakim zapisanim stavkom ali sprejeto odločitvijo. Toda to je lažna, ponarejena tesnoba, saj ne priteka iz vprašanja o *resničnosti* besed ali odločitev, temveč iz vprašanja *koristnosti* besed ali odločitev; to je tesnoba, ki izraža neprenehno pričujoči spor s tistim najvišjim bivajočim, ki se kaže kot Resnica: Komu to, kar pončnjaš, koristi?!

Tu je krog sklenjen tretjič: tam, kjer nekaj ne samo po sebi, temveč po logiki strukture biva kot smisel, cilj, kriterij in Resnica, tam je *resnica zamenjana s koristjo*. Tisto, kar se je doslej kazalo ko Resnica in se razkrilo kot moč in oblast, kar se je doslej razkazovalo kot obče dobro in obenem koketiralo z nekaterimi posamezniki, je namreč odvisno od nečesa povsem trtjega — od koristi.

Cemu namreč vselej tisto usodno vprašanje: komu to koristi? Cemu vselej tista zahteva, naj se novo in nastajajoče skriva, naj se preoblači v staro, igra burko prijaznega smehljaja in dobrega namena, naj laže sebi in drugim, naj se kaže le toliko, da starega in obstoječega ne vzburi preveč, ali ne spravi v paničen strah, iz katerega sledi maščevalnost in uničenje — čemu je novo in nastajajoče že vnaprej obsojeno in določeno: pokaži se le toliko, kolikor ti to koristi!

Kakor da sta zamenjali svoji mesti, resnica in korist? Saj je resnica tista, ki šele doteka, korist je nekaj postranskega. Zdaj pa je narobe: korist je tisto, kar šele doteka in doteka vedno bolj, resnica pa je nekaj postranskega in je močna in oblastna le, kolikor je v službi koristi. Korist je na konju, resnica na beraški palici: pešec pozdravlja gospoda, konjenik določa pota, do kod in kod in kam sme pešec. Kakor da je tako?

In če je tako (in problematičnost vsega tistega, kar se poraja v nasprotju z obstoječim, nam dokazuje, da tako je), tedaj je tako zaradi tistih odnosov, ki smo jih imenovali *hierarhična struktura oblastvenosti*. Oblastvenost je tista, ki razglša obstoječe, *torej predvsem samo sebe*, za postavbo ne samo današnjemu, temveč tudi jutrišnjemu svetu. Razglša se za red, Resnico, smisel, cilj. Vse, kar vstopa v življenje, se ji mora podrejati ali pa je zatrto; nasproti njej uspe novo le z »zvijačnostjo uma« — tako, da privzame njeno metodo in jo porazi v njenem lastnem šotoru. S tem pa samo prevlada in nikdar ne želi ničesar drugega več kakor prevladovati.

Moč in volja za močjo, ki se realizira v hierarhiji, je tista, ki poraja boj za oblast. In spravlja absurdnost v popoln zagon.

V preteklih nekaj mesecih sem v našem tisku zasledil vrsto razpravljanj o mladih. Te razprave se sprašujejo o vlogi mladih in jo iščejo, to pa pomeni, da je dejavnost mladih postala problematična.

Problematična ni postala zaradi svoje neavtentičnosti, temveč zaradi svoje nekoristnosti. To pa pomeni, da je merilo, s katerim ocenjujemo dejavnost mladih, obstoječnost oblastvenosti, moč in korist moči. To pomeni, da postavljamo mlade pred zid, dopuščajoč jim le izbiro: nihilizem in umiranje ali boj za oblast. *To sta dva pola istega: želje za tem, da bi imeli v lasti (ali imeli v lasti Nič).* Oboje je struktura istega sveta in iste družbe.

Dokler bo tako, bo absurdnost v največjem zagonu.

Liberalni racionalizem Michela Croziera

Alain Touraine

Najvažnejša teza *Birokratskega fenomena*¹ izhaja iz dveh natančnih analiz o delovanju francoskih organizacij, ene administrativne, »Računovodske agencije«, in druge industrijske, »Industrijskega monopola«. *Birokratski fenomen* prehaja v splošno teorijo organizacij, naposled pa se razvije iz njega kulturna analiza francoske družbe. Na podlagi dobljenih informacij, premišljanja in praktične koristi obravnavane snovi lahko brez težav in tveganja zapišemo, da ta knjiga zasluži spoštovanje. Ta banalni sklep sem omenil samo zato, da bi bil takoj podčrtal, kako se mi zdi knjiga nezadostna, saj ne podaja resnične sodbe glede na svoje velike ambicije. Mar je *Birokratski fenomen* pomembna knjiga, ena tistih, ki oblikujejo sociološko raziskovanje in družbeno misel cele generacije? Pošteno je treba povedati, ali ji ta pomen priznamo ali ne. Navedel bom, kaj vse me oddaljuje od te knjige, zato lahko takoj zapišem, da ji ta pomen priznam, dodajam pa, da se mi zdi *Birokratski fenomen* najpomembnejše delo evropskih sociologov iz generacije svojega avtorja.

Družbeno misel še pogosto obvladuje skunšnja prve industrijske revolucije, se pravi, racionalizacije tehničnih sredstev in vplivanja na naturo. Težak, kvalificiran delavec, kapitalist in podjetnik so običajne osebe industrijske družbe, ki nam je pred očmi. Vendar je jasno, da smo, odkar imamo opravka z množično proizvodnjo in tehnično organizacijo dela, krepko prestopili v drugo etapo industrijskega razvoja, v etapo socialne racionalizacije, kot bi jo lahko imenovali. Pojem organizacije ima tu enak osrednji pomen kot pojem podjetja v prejšnji etapi. Učinkovitost proizvodnje je manj izključno in manj neposredno odvisna od inženirskih tehnik kot od učinkovitosti organizacij, socialnih dejavnikov proizvodnje. Ta evolucija odločilno preoblikuje vse socialne probleme dela. Crozier še posebej pravi, da konformnost, ki jo zahteva vsaka organizacija, ni toliko splošna in prisilna. Ne zahtevajo je več od oseb, temveč od njihovih določenih vlog, ki se od drugih bolj in bolj razločujeje. Izvrševane prisile so bolj posredne, bolj specifične, bolj tehnične. Zaradi višje tehnične in profesionalne ravni pa so tudi profesionalne vloge gibkejše: »vsak posameznik

¹ Michel Crozier, *Phénomène bureaucratique*, esej o birokratičnih tendencah modernih sistemov organizacije in o njihovih odnosih s socialnim in kulturnim sistemom v Franciji, Paris, éd. du Seuil, 1964, 413. str.

si lahko odslej natančneje zagotovi svoje sodelovanje pri skupnem prizadevanju; ni več prisiljen pogajati se potisnjen ob zid kot prej, ko je mogel izbirati le med vsem ali nič; vsako sodelovanje zanj ni več tako nevarno, saj ga ne zaposli tako popolnoma«. Primitivni pojem *one best way* zmeraj bolj izginja: v taylorističnem tehnicizmu in webrovski opredelitvi birokracije kot idej o smislu zgodovine in znanstvenem socializmu vidi Crozier značilna primera tega arhaičnega načina mišljenja.

Pojdimo še dlje: v očeh avtorja je ta optimizem opravičljiv, ker je mogoče vrednote čedalje bolj nadomeščati s cilji, karizme z racionalnostjo, vladanja ljudi z upravljanjem stvari. Izpopolnimo in popravimo to zadnjo formulo: upravljanje stvari se naglo ločuje od upravljanja ljudi. Kolikor so le-ti manj in manj neposredni elementi proizvodnje, delovna sila, se osvobajajo. Tradicionalne prisile izvirajo vedno iz neogibnega pomešanja človeka kot subjekta in človeka kot objekta akcije. Da bi človek služil človeku, človeka zaslužnjuje. Odslej lahko zaslužnjemo le stroje; trdnost sistema tehnične komunikacije in proizvodnje zagotavlja gibkost in, lahko rečemo, humanost sistemov komunikacije in odnošajev med ljudmi. Prometejska podoba človeka je podoba človeka, ki ustvarja v trpljenju. Racionalizacija in avtomatizacija začenjata ločevati v vsakem podjetju dva sistema organizacije, tehničnega in socialnega, ki sta bila do danes dramatično pomešana. P. Naville je v knjigi, ki jo ocenjujem v isti številki,² vztrajal pri tem problemu z optimizmom, ki mi je prav tako blizu, čeprav se njegov ton zelo razlikuje od Crozierovega.

Obakrat je očitno temeljno zaupanje v napredek, očiten je evolucionistični in naturalistični optimizem, lasten vsem dobam, ki so skokovito izpopolnile sredstva tehnične in ekonomske akcije. Crozier povzema Parsonsove teme, ki so povezane z idejami, dragimi Durkheimu in njegovim sodobnikom, se pravi, povezane z obdobjem velike ekspanzije. To obdobje je G. Friedmann imenoval druga industrijska revolucija. Socialni razvoj vodi od homogenega k heterogenemu, od mehanske k organski solidarnosti, k naraščajoči diferenciaciji družbenih vlog, k zatonu prenesenih statusov in naraščajoči pomembnosti doseženih (*achieved*) statusov. Družba izobilja in množičnosti sta družbi, kjer sta ta diferenciacija, in kot njena posledica, segmentacija interesov, prignani do vrhunca. Klasično opažanje, recimo, Andrieuxova in Lignonovo, o zmeraj večjem nasprotju med delavcem kot proizvajalcem in delavcem ko porabnikom je tu še natančneje aplicirano na notranjost samega podjetja. Ali bi se zdela Homanova tema, skladnost statusa, tako pomembna, če se nekatere prvine statusa v resnici ne bi skušale zmeraj bolj osamosvojiti od drugih? Ta kompleksnost zbuja kolektivna trenja in osebne bojazni, vendar se zdi cena majhna v primeri z neizmernimi koristmi, ki so v tem, da je zmeraj več delavcev, ki bi razdelili svoja jajca v vedno več jerbasov.

Zdi se, da nam Crozier predlaga tako podobo napredne industrijske družbe. Organizacije, ki sestavljajo sisteme »omejene racionalnosti«, izraz je Marchov in Simonov, se skušajo prilagoditi druga drugi — in tudi

² Ta članek je izšel v francoski reviji »Sociologie du travail«, letnik 1964, 2. številka. Op. prev.

njihovi elementi se skušajo medsebojno prilagoditi — pač z bolj in bolj kompleksnimi strategijami, ki nadzorujejo vedno številnejše in vedno gibljivejše predele negotovosti. Iz tega bi se utegnila izciniti, če si spododimo machiavelistično terminologijo, avtoritativna in nasilna politika podjetji. Vendar pa industrijska družba ne more biti nov Leviatan, kajti medsebojna odvisnost igravcev je čedalje večja, kar znatno brzda njihovo željo, da bi prevrnili šahovnico. Zlasti pa nova situacija zmeraj bolj onemogoča klice k absolutnemu, načelna stališča, križarske vojne, ki predpostavljajo unitarne in integralne sisteme ciljev in sredstev.

Industrijsko družbo bi lahko po Crozieru opredelili kot družbo, kjer imajo cilji in sredstva kar največ obojestranske avtonomije.

Ta zadnja formula takoj naznačuje pomen, ki ga prisoja avtor pojmu birokracije. Najprej prevzame slavne definicije Mertona, tudi sam govori o premeščanju ciljev in ritualizmu, vendar pa se s temi idejami ne zadovolji, saj se v njih skriva precejšnja nevarnost za umerjeni racionalizem, ki ga zagovarja. Mar ni v resnici zapeljivo opredeliti najbolj razvite, najbolj dinamične organizacije kot najbolj birokratične, ker so v njih cilji in sredstva najmanj povezani in ker sestavljajo sisteme omejene racionalnosti.

Tako se Crozier hitro odloči za definicijo birokracije, ki ni različna, ampak celo nasprotna. Birokracija je nezmožnost organizacije, da bi popravila svoje napake, in ta nezmožnost je toliko večja, kolikor tesneje je organizacija kot sistem sredstev navezana na mit o *one best way*, torej kolikor bolj je povezana z enotnim in močno integriranim sistemom ciljev. Birokracija, na katero misli Crozier, je najprej državna, kajti država je po naravi in po svoji enotnosti v družbi bolj zapisana togosti in dogmatizmu kot pa privatna podjetja. V resnici se Crozier nenehno bori proti istemu sovražniku, ki se imenuje colbertizem, jacobinizem ali avtoritativni socializem, tega sovražnika pa rad imenuje francoski sistem, vtem ko se spominja stalne naklonjenosti francoske družbe do avtoritativnih in centralističnih režimov.

Ko je Crozier postavil te principe, se je lotil analize francoskega birokratskega sistema. Ta sistem je tog in se ni zmožen prilagoditi svojemu okolju, torej spreminjanju. To pa predvsem zato, ker ni zmožen zagotoviti temeljnega pogoja za obstoj vsakega socialnega sistema, socializacije posameznikov po institucionaliziranih normah. Celotna funkcionalistična sociologija nas uči, da je ta socializacija mogoča samo, kadar lahko posamezniki, posebne zveze interesov in občutkov, sodelujejo tako pri proizvajanju kot pri uporabljanju vrednot in norm, ki iz tega izhajajo. V francoskem sistemu je absolutno zmeraj v bližini cilj, ki ga je treba doseči, ni učinkovitost, ampak popolnost. Organizacijski sistem tega tipa lahko dobro deluje le z injekcijo karizme; to se čisto naravno dogaja v cerkvi, celo v vojski ali v nekaterih institucijah. Popolnoma nepojmljivo pa je kaj takega v upravi pošt ali v ministrstvu za veterane. Javna uprava je brez karizme le skelet pravil. Natančneje, ta zelo neosebna in toga pravila, včlenjena v skrajno centralizacijo oblasti, ustvarjajo birokratski *circulus vitiosus*, ki je mnogo pomembnejši od represivne birokracije, ka-

kršno je opisal A. Gouldner v *Patterns of industrial bureaucracy*. Francoski sistem temelji na kombinaciji uživanja, absolutizma in umika posameznikov, ki se skušajo individualno in kolektivno zavarovati pred administrativno togostjo. Čimbolj je umik viden, tembolj oblast krepi svojo togost, da bi pregnala sistem D in uničila vzporedne sile ali »prestopniške združbe«, kot se je izrazil J. Pitts, ki zmeraj težijo za tem, da bi se formirale.

Ta sistem ni nujno neučinkovit, pač pa je nenavadno drag. Ker se razvija samo v globokih in često nasilnih krizah, se lahko obdrži le takrat, ko se okolica spreminja polagoma, kajti revolucije lahko delamo eno na generacijo, ne pa eno na sezono. Zato je francoski birokratski sistem arhaičen. Gospodarski razvoj po osvoboditvi neizprosno poenjuje, kljub prizadevanju skoraj vseh, da bi ga obdržali. Francija postaja polagoma industrijska družba. Država in civilna družba prodirata druga v drugo, veliki francoski dualizem privatnega in javnega sektorja se razkrajaja: načrtovanje postaja prožno in ekonomija skladna. Zaprt svet univerze se odpira, vsaj toliko, da se neuniverzitetni ljudje upajo vsaj pripovedovati, kaj menijo o njenem delovanju; izginjanje kolonialnega sistema, v katerem je administrativna birokracija triumfirala mnogo bolj kot kapitalistično izkoriščanje, slabi tradicionalno administracijo; povsod konkurenca napreduje hkrati z razvojem velikih organizacij. Slučajnost in verjetnostni račun nadomeščata absolutizem in obračun.

Ko sem se trudil, da bi bil odkril hkrati prožni in sistematični »duh« te knjige, ki je komponirana kot zmes, skrbno in prepričljivo, nisem pazil na red njenih razlag, še manj pa na sorazmerno pomembnost njenih delov. Po pravici povedano, sem ta red postavil na glavo, kajti celo prva polovica je posvečena podrobni in natančni analizi o delovanju omenjenih dveh organizacij. Jasno pa mi je, da ti zgledi ne opravičujejo celotne konstrukcije, ki jo nosijo, pa naj so še tako pomembni. Igra uporabljenih definicij oblikuje čvrsto celoto, katero je treba nujno jasno zapaziti, da bi razumeli smisel citiranih zgledov. Knjiga bi mogla biti napisana različno: delovanje Računovodske agencije in Industrijskega kapitala bi bilo lahko prikazano le na nekaj straneh, medtem ko bi bila zajetna poglavja posvečena industrijskim odnosom, političnemu sistemu, univerzi, kolonialnemu sistemu, prefekturni administraciji. Avtorjeva eleganca je v tem, da nam poda samo nekaj zgledov podrobne analize in da nam diskretno nakaže, da more na zahtevo brez truda podvojiti ali potrojiti število in obseg svojih analiz. Vemo, da ravno zdaj proučuje prefekte in plan; to proučevanje navdihuje isti duh kot pri zgledih, ki nam jih je odbral.

Kritični pregled te koncepcije, ki jo sam Crozier imenuje neoracionalizem, je mogoč, če zelo jasno ločimo osrednje načelo, na katerem počiva, in če se potrudimo oceniti njegovo veljavnost in koristnost.

Treba se je torej povrniti k tistemu, s čimer smo začeli in kar je v knjigi pogostejše bolj implicirano kot eksplicirano, k zaupanju v napredek načinov družbene akcije, ki poraja kompleksnost in strpnost ter osvobaja absolutizmov. Konkretnije, treba je pregledati definicijo birokracije, ki

jo avtor uporablja, in raziskati njene implikacije. Knjiga v celoti počiva na temeljni ideji, ki je bistvo liberalizma: človeška akcija je toliko dobra, kolikor je prilagojena svojemu okolju. Crozierovo dosledno vztrajanje pri problemih spreminjanja in pri odporu zoper spreminjanje, ki je značilno za francoski sistem, praktično izhaja iz tega osrednjega analitičnega principa. Ta pa bi bil hkrati siromašen in vznemirljiv, če okolju ne bi priznali izredno pomirljivih lastnosti, osrečujočih razvojnih tendenc. Crozier, to moramo poudariti, se odločno uvršča v veliko družino naturalističnih in optimističnih mislecev: ker je razvoj napredek, mu je treba zaupati, namesto da bi se mu upirali, da bi razsajali, se postavljali z velikimi načeli, ki so v resnici, in kar je komično, le sredstvo obrambe in konservatizma. Ta liberalna in zaupljiva miselnost se pokaže vsakič, ko napredujejo proizvodne sile hitreje od institucij. In Crozier z gotovostjo, da gre vstric z napredkom, razkrinka vsa velika načela, ki prikrivajo drobne koristi, maje stebre vseh svetišč, ki so le še kramarije.

Na podlagi tega stališča je nadaljnja povezava Crozierovih misli ravno tako trdna in koherentna, kot so kritike, ki mu jih lahko postavimo nasproti.

Francoski sistem se slabo prilagaja svojemu okolju. Res je, vendar pa to slabo prilagajanje ni njegov namen; ta je v spreminjanju okolja. Kakor Lipset tako tudi Crozier rad postavlja nasproti družbam, kjer je zadela industrializacija na odpor tradicionalne in avtokratične družbe, tiste, ki se jim je posrečilo vzpostaviti se nanovo. Ni pomembno, da so druge, med katerimi so Združene države najpomembnejše, mnogo redkejšje od prvih, pri katerih se Franciji pridružujejo Nemčija, Rusija, Japonska in, *a fortiori*, vse dežele, za katere lahko danes rečemo, da so manj razvite ali na poti razvoja. Crozier in Lipset zlahka dopuščata zgodovinsko koristnost in učinkovitost vseh političnih sistemov od bismarckizma do diktature proletariata, pač pa menita, da je ta učinkovitost obenem dokaz arhaičnosti teh družb. Prav tu pa nas Crozierove ideje žulijo, podobno kot so Burkove ideje žalile pred več kot stopetdesetimi leti nosivce francoske revolucije. Zlahka se strinjam, da je kaka družba toliko voluntaristična, kolikor mora premagovati ovire, ki ji ne more preseči empirično. Torej se strinjam, da je situacija take družbe arhaična v primeri s situacijami liberalnih družb. Vendar pa moram takoj dodati, da so lahko te družbe z arhaično osnovo kot sistemi družbene akcije bolj modernistične kot liberalne družbe, ker so bolj eksplicitno usmerjene k sodobnim vrednotam. Zahod je imel pri svoji industrializaciji mnogo manj težav kot preostali svet, in njegove metode so bile liberalne, toda nikjer drugje na svetu niso bili novi ljudski razredi, ki jih je ustvarila industrializacija, tako dolgo izključeni tako iz procesov političnega odločanja kot iz oblik porabe, oblik, ki jih je omogočil razvoj proizvodnje. Nikjer ni bil razkol med množično proizvodnjo z ene strani ter demokracijo in množično porabo z druge tako velik. S tem nikakor nočem soditi o človeški vrednosti, kakor se nam kaže v različnih načinih razvoja. Preprosto hočem opozoriti, da razvoj ni samo situacija, ampak tudi prostovoljna akcija in zahtevanje.

Ni razvoja brez akumulacije in investiranja. Kjerkoli se ljudje povezujejo z liberalnimi mehanizmi, da bi ju dosegli, povsod tam se morajo čimmanj vmešavati organizirane socialne sile, katerih koristi — po lastnem mnenju — liberalci sami zastopajo, ker je vsaj v dolgem obdobju razvoja napredek, vendar takšen, ki ga ne dosežemo z voljo napredka, ampak z voljo racionalnosti. Ta vera je vredna spoštovanja. Kljub temu pa moramo priznati: liberalna akcija je vedno zagotavljala razvoj, s tem da je kopičila »razliko potencialnega« znotraj družbe. Napredek racionalnosti preoblikuje zahteve konformnosti, kot lepo pravi Crozier: zelo modernemu podjetju niso potrebni tako globalni in tudi prisilni okviri kot arhaičnemu; prisile, ki vklepajo pilota reaktivnega letala, so nedvomno manj nečloveške kot tiste, ki pritiskajo na prostaka. Vendar je treba dodati: čeprav so prisile, ki pritiskajo na opravljanje dela, blažje, organizacija in vodstvo proizvodnje porajata zmeraj nove in zmeraj hujše prisile. Vedno bolj pomembna je integracija v podjetju — integracija kot sistem sredstev in nato kot sistem ciljev. Nehnevajsa je v odlični studiji o avtomatiziranih tovarnah podčrtal, da neskladnost med pomanjkljivo usposobljenostjo izvršilnega osebja in višino ter stabilnostjo dane plače sili podjetje v to, da zmeraj bolj uporablja kot merilo pri odbiri odnos in lojalnost do organizacije. Starega duha poklica ali korporacije je zamenjal še bolj združujoč duh podjetja.

Drži, da W. H. Whyte mlajši svoje analize ni prignal prav daleč, kot mu očita Crozier, res pa je tudi, da ne smemo zanemariti konformizma *odher-directed* in še manj nevarnosti nastajajočih »aparatur«.

Treba je reči, da obravnava Crozier problem tehnokracije zelo neprijetno. Brez dvoma ima prav; samo pomislimo na mitologijo, ki obkroža to besedo in ki jo konkretna opazovanja prav malo zanimajo. Ne dvomim, da ima celo prav v današnjih razmerah, ko naglaša, da so vodje velikih organizacij, sistemov omejene racionalnosti, liberalci, kot so to pogosto bili podjetniki 19. stoletja, kot so pogosto še njihovi dediči v današnji Braziliji ali Indiji. Vendar pa ne smemo pozabiti, da izvajajo vodje velikih organizacij često tudi samovoljno politiko. Kadar jih nosi ekspanzija, so brez težav liberalni, kadar pa nastanejo precejšnje gospodarske ali socialne ovire, ki jih morajo premagati, se često pokaže, da bi radi izkoristili odločujočo avtonomijo za privatne — ne sicer osebne, pač pa organizacijske — cilje. V danem trenutku se lahko bolj nadejamo neosebne logike proizvodnje kot pa politike, celo takrat, ko se navdihujejo pri najbolj pristno demokratičnih načelih. Vendar gre tu za presojanje posebne situacije, ki ne dopušča zadovoljivo utemeljiti splošnih analitičnih metod.

Ta neoracionalizem, ki je obenem neoliberalizem, se mi kaže tudi kot zelo nasproten normalnemu toku sociološke misli. Prignan do skrajnosti nam predlaga analizo družbe, iz katere so cilji zgodovinske akcije izključeni; od nas zahteva priznanje, da zgodovina dela ljudi, ljudje pa ne delajo svoje zgodovine, medtem ko je po našem prepričanju prvotni in najbolj temeljni tok sociologije v tem, da razume, kako ljudje opredeljujejo, organizirajo in strukturirajo torišče svojih skušenj. Dogaja se, ponavljam, da so uporabljeni načini strukturiranja skrajno neprimerni in da

moremo dati prednost realističnemu pragmatizmu pred ideologijami, ki so tako zamudniške, da zbujajo slabo vest; ne morem pa dopustiti, da bi te situacije skrajne kulturne zakasnitve posploševali in da bi rabile za podlago celotni teoriji družbe.

Res je, da bistvo Crozierovih analiz meri na obravnavano patološko družbo, ne pa na izdelani model, na katerega se sklicuje. Ko je gledal Blakove risbe in ponovno prebiral Danteja, je že A. Gide napisal, da je pekel lažje slikati kot nebesa. Spustimo se torej v pekel funkcionalističnega sveta, k francoski birokraciji.

Crozierova pozicija zahteva, da govorimo o francoskem sistemu. Mislim, da obstajata enotnost in torej realnost tega sistema samo v obrnjeni podobi sodobne družbe, ki jo ta sistem predstavlja v njegovih očeh. To bi zdaj rad pokazal.

Francoski sistem je predvsem voluntaristični model razvoja. Ne Colbert ne jakobinci — celo prvi konzul ne — niso hoteli ustvariti administrativnega modela; ovire so hoteli odstraniti v razvoju in postaviti nasproti inertnosti posebnih grupacij, korporacij in razredov voluntaristični dinamizem države. Crozier ima popolnoma prav, da naglaša, kako zlahka se lahko ta namera spremeni v sklerotizirajoča administrativna birokratiziranja. Treba je še vedeti ali gre tu za bolezen francoskega sistema ali za njegovo bistvo. Zdi se mi, da ga njegova lastna opazovanja usmerjajo naravnost k prvi trditvi. Francosko šolstvo druge in višje stopnje je bilo namenjeno proizvajanju elit v službi državne oblasti. Le-ta je predstavljala, še bolj pa razvijala narodove žive sile. Iz tega izhaja, da lahko francoska centralizacija deluje samo, kadar je orodje vzpona novih družbenih sil. Od Colberta do III. republike je ta sistem zaporedoma služil vsem stopnjam buržoazije, od velikih trgovcev XVII. stoletja do Gambettovih novih plasti. Voluntarizem francoskega sistema — se pravi, v resnici vseh sistemov, razen ameriškega — se kaže kot bistveno birokratičen šele tedaj, ko ni več v službi vzpenjajočih se sil. Zato je francoski sistem, kot izvrstno pravi Crozier, dualistični, saj je slonel v celotnem XIX. stoletju pa do danes na ločenosti civilne družbe in države.

Crozier si zelo živahno prizadeva pokazati, da sta družinski konservativizem industrialcev, ki sta ga analizirala in razkrial Landes in Pitts, in administrativna togost države istega splošnega tipa. To je sicer res, pazimo, če gre za opredelitev sredstev za akcijo, ni pa res, če gre za analizo ciljev akcije. Kaka situacija ni arhaična, ker se v njej porajajo samo arhaične ideje. Pogosto se zdi, da se Crozier zateka v nevarni besednjak funkcionalistične analize, ko daje prednost togosti pred spremembo in ko ima prvo za bistven, drugo pa za drugoten vidik francoskega sistema. Visoki funkcionarji, intelektualci in vzgojni sistem so prav toliko družbene sile, ki ohranjajo v temeljno negibljivem sistemu možnost spreminjanja s krizo. Zakaj ne bi obrnili podobe: zakaj ne bo pokazali na napredne sile in spopriemu s tradicijo, namesto da nenehoma govorimo o togosti, ki se ni zmožna prilagoditi svojemu okolju!

Crozier gleda na francoski model razvoja samo z vidika anglosaksonskega modela; zato ga ima za bolnega. Spremenimo vidik in že bo imel

vsak Francoz za bolno ameriško družbo, in sicer prav tako enostransko, prav tako ideološko kot Crozier.

Ta kritika pa postane še bolj potrebna, če si ogledamo dejstva. V čem obstoji enotnost francoskega sistema? Vzemimo za primer Industrijski monopol: v njem prav dobro vidim plemenito zavojevanje socialne demokracije, pomnožitev jamstev, uradnih statusov, ki niso nič bolj odvisni od zahtev proizvodnje kot nadrobne klavzule ameriških kolektivnih pogodb. Spet se kaže dualizem države in buržoazije pa države in malomeščanskega sindikalizma. Zakaj bi moral z eno potezo peresa prečrtati vse, kar je v kaki družbi realno zgodovinsko dinamičnega, in to nadomestiti z zelo abstraktnim »duhom«, ki je. Ponavljam le izraz preproste ugotovitve: ta sistem ne deluje v najugodnejših razmerah, ne deluje po modelu, ki mu Američani dajejo prednost zaradi odličnega razloga, ker namreč ustreza njihovi zgodovinski skušnji.

To vodi k tretjemu temeljnemu elementu analize, k pojmu birokracije. Tu nas moti, da tega pojma v Crozierovi analizi sploh ni. Pojem birokracije je smiseln le takrat, če ga opredelimo kot rezultat spremenjenih ciljev kake organizacije; se pravi, kot bolezen organizacije. Pri Crozieru se spremeni tip organizacije, čeprav postaneta s tem dve vprašanji nerešljivi: kako nastane v francoskem sistemu antibirokracija in kako nastane birokracija v ameriškem sistemu?

Ne dvomim, da se bo zdel Crozieru tak sklep pretiran. Če pa dopustimo, da so lahko birokratske poteze tudi v ameriški družbi, moramo prav tako dopustiti, da se da birokracija razčleniti s splošno analizo in da lahko tako po ovinku ne opredelimo francoskega sistema samo za birokratičnega.

Sad vseh teh opazovanj je splošnejša sodba: ko si je Crozier odločno privzel vidik liberalnih družb, je omenil, da je treba iskati bistvo francoskega sistema, ki je v resnici antiliberalen, v situacijah, kjer vsi tekmujejo, kako bi čimbolj zavirali prilagojevanje okolju. Do take mešanice je prišel takole:

1. Načela francoskega sistema je iskal v kar najbolj oddaljeni preteklosti. Prav njihova starodavnost pa je kriva, da se kažejo nefunkcionalna. Do enakega sklepa bi prišli, če bi opazovali osnove ameriškega federalizma v XVIII. stoletju in neustreznost tega sistema za delovanje kake sodobne industrijske družbe.

2. Noče upoštevati nobenega voluntarističnega in revolucionarnega vidika francoskih institucij.

3. Zamenjuje navdih teh instiuteij in dekadentni vidik, v katerem se kažejo, ko so aplicirane v različnih zgodovinskih razmerah. Univerza se kaže npr. popolnoma toga in konservativna, o vlogi šole v socialnem vzponu drobne buržoazije v času tretje republike pa sploh molči.

4. Po vsem tem mu ne kaže drugega, kot da izenači splošne značilnosti birokracije z njenim zgodovinskim tipom, ki je sam brez realne enotnosti.

Ta mešanica procesov funkcioniranja, ki so odvisni od sociološke analize posebne situacije, ta pa je spet odvisna od zgodovinske analize,

sestavlja naravnost definicijo filozofije zgodovine. Istovetenje pruske države z absolutnim duhom se mi ne zdi nič drugačno kot istovetenje ameriške demokracije z industrijsko družbo. Enako lahko in še bolj nesmiselno bi bilo istovetiti ameriško družbo s kapitalizmom.

To ni samo kritika *Birokratskega fenomena*: enak ameriški etnocentrizem najdemo pri Lipsetu, W. Kornhauserju ali Almondu in Colemanu. Kritizirati je treba nezmerno ambicijo funkcionalistične metode. Crozier se popolnoma upravičeno razglša za nejnega navdušenega pristaša. Nezmernost izhaja tu iz tega, ker meša ustvarjanje vrednot s porabo norm, problemov delovanja socialnega sistema in problemov usmerjanja zgodovinske akcije. To mešanje je mogoče samo v srcu liberalne vizije, za katero obstojijo le sistemi omejene racionalnosti, ekonomski akterji ali organizacije, ki plavajo v tržišču in se mu morajo prilagoditi, ali pa so, če lahko rečem, sploh zajeti v tok napredka. Prav dobro se zavedam, koliko so se od utilitarizma do funkcionalizma spreminjale formulacije; duh pa se mi zdi isti, znanstvene in intelektualne meje zmeraj enake.

Zelim, da bi mogla funkcionalistična analiza razviti vse svoje vrednote, da bi mogla odigrati svojo celotno vlogo, ki je neizmerna in nujno potrebna, da pa si vendar ne bi prizadevala izenačiti se s celotno sociološko analizo, kot npr. pri K. Davisu in E. Shilsu.

Cilje in sredstva, akcijo in organizacijo, lahko mešamo samo tako, da še dvakrat bolj tvegamo kombiniran funkcionalizem in evolucionizem. V tej perspektivi so smotri akcije le racionalizacija strategij, in sisteme vrednot navsezadnje ustvarjajo stroji in ne ljudje, ki jih kupujejo ali jim služijo. Pojma narodnega značaja in sistema gotovo nista brez veljave, kajti posamezniki se lahko socializirajo samo v celoti norm, ki so delno koherentne. Vloga institucij je v tem, da nadomeščajo igro družbenih sil s koherentno enotnostjo družbenega sistema, vendar pa je zmeraj potrebno in zemraj mogoče, da poiščemo za pravnim ali univerzitetnim sistemom zgodovinske konflikte, za redom gibanje.

Enotnost, ki jo je vzpostavil Michel Crozier med problemi birokracije in problemi evolucije industrijskih družb, lahko opravičimo le takrat, če odkrito priznamo, da je industrijska družba v osnovi liberalna, da so Združene države njen najbolj zadovoljiv izraz in da opredelimo druge dežele sveta precej popolno glede na to, koliko zaostajajo za Združenimi državami. To je Lipsetovo stališče, ki je zelo podobno Micheletovemu ali Heglovemu.

Enotnost in koherentnost celotne knjige temelji torej na neoliberalni ideologiji. Ko to trdim, jasno nakazujem meje njene temeljitosti in pripadnosti, ki ju terja od nas, poudarjam pa tudi njen velik, zelo velik zgodovinski pomen.

Kajti knjiga ni bila napisana o Združenih državah, ampak o Franciji, torej o deželi, ki je v nenavadni institucijski in organizacijski zamudi. St. Hoffmann je nedavno opozoril na katastrofalne posledice »pata«, ravnotežja nasprotnih sil, značilno za Francijo v XX. stoletju. To je zelo »historizirajoča« in obenem zelo koristna omemba, ki nas varuje pred skušnjavo, da bi nadomeščali francosko družbo s francoskim sistemom,

njeno zgodovino z njenim duhom. Gospodarsko prebujenje po osvoboditvi, posledica razpada tradicionalnih sil in nastopa novih prvin odločanja: socialističnega načrtovanja, nacionalizma, ameriške pomoči itd., vse to je skopalo prepad med ekonomskim življenjem in institucijami, prepad, ki se nenehoma pogloblja. Dualizem med družbo in državo nenehoma narasča, sindikalizem je postal skoraj samo poteza javnega sektorja, izobraževalni sistem je prekrit s plimo efektivnega življenja in po vsem videzu ni zmožen ponovne opredelitve kot funkcija nove situacije. Državo ubogajo manj kot kdaj prej, in načrte, ki jih pripravljajo za časa ene republike v parlamentu, za časa druge pa v ministrskih kabinetih, je skrajno težko uresničiti. Sredi te velike neskladnosti so videti velike ljudske organizacije, partije ali sindikati utopljene; sindikati kljub prizadevanjem manjšine spretno kombinirajo revolucionarne tekste z najbolj omejenimi ekonomskimi pogajanjmi; partije so okorelo zaprte v svojo preteklost. Voditelji se razvijajo hitreje kot vođeni, kakor je v takšnih okoliščinah naravno. Nova generacija, nov tip šefov podjetij in prav tako zredčena in novatorska skupina visokih funkcionarjev sta se med sabo naglo zblížali: vodje podjetij sprejemajo ekonomski in skrbniški program o obnavljanju institucij, skrbni ekonomski administratorji pa program zloma tradicionalnega funkcioniranja, pritezanja narodovih živih sil k odločanju. Tako se oblikuje kategorija inovatorjev, ki je ne moremo prehitro imenovati vladajoča kategorija, pač pa mogoče kategorija liberalnih tehnokratov. Te oznake tukaj ni potrebno razčleniti: s tem se ukvarja *Birokratski fenomen*. Pomen knjige je v tem, ker bo, kar je naravno, postala najljubša knjiga teh vodij organizacij. Ta knjiga prodira globoko v francosko družbo in predstavlja nenehno intelektualno prenavljanje, podobno kot prodira tudi akcija teh vodij globoko v francosko družbo in jo aktivno prenavlja. Pristaš te knjige pa ne morem postati zato, ker menim, da se vsaka družba, katere tehnična in ekonomska baza mnogo hitreje napreduje kot njene institucije, vdaja skušnjavi scientizma, evolucionizma in lastne optimistične reifikacije. Nasprotje in spor med družbenimi silami, dialektični značaj zgodovinske akcije, oboje je lahko za trenutek zakrito. Ne mislim pa, in to sem že zapisal, da bi ti momenti danes kaj bolj dokončno izginili, kot so v XIX. stoletju; in tudi takrat ni manjkalo ljudi, ki so to prerokovali.

Pristaviti je treba celo to, da novi organizatorji enako kot njihovi bratje, starejši za eno stoletje, se pravi podjetniki, ne sestavljajo preproste vladajoče elite. Njihov položaj je zmerom dvojen: čutijo potrebo po oblasti, da bi razširili svojo akcijo; ta jih žene v zavezništva z drugimi vladajočimi pa manj novatorskimi silami, iz česar se lahko izcimi nevarnost tehnokratskega kapitalizma. Pogosto se tudi v imenu racionalnosti svoje akcije čutijo zelo blizu ljudskim silam, ki so brez obrambe in celo brez možnosti izraza. Zato menim, da Crozierova knjiga novih organizatorjev ne bo mogla popolnoma zadovoljiti. Bolj ustreza podobi, ki jo imajo sami o sebi, kadar gledajo na pot, ki so jo vsilili svoji družbi, kot pa ideji, ki jo imajo o njeni prihodnosti. Mislim, da vsak visok ekonomski funkcionar ne more imeti tako mračne sodbe o francoskem državnem aparatu, kot jo ima Crozier. Še manj pa mislim, da je tako globoko liberalen kot

on, preprosto zato, ker kot voditelj neogibno veruje v moč akcijskih sredstev, moč, ki mu jo daje voluntaristični sistem razvoja in celo administracije.

Ravno tako mislim, da Michel Crozier ne odklanja te prihodnosti industrijskih družb, tega sočasnega ponovnega vzpona institucij in družbenih gibanj, sledečega fazi čistega ekonomskega in tehničnega napredka, pač pa se mu zdi v zdajšnjem trenutku bolj važno, da je zavest »živih sil« ekspanzije in prenovitve francoskega proizvodnega aparata.

Situacija, ki sem jo pravkar opredelil, povzroča neogibno in skoraj po definiciji zaostajanje družbenih analiz za družbeno realnostjo. Knjiga Michela Croziera se torej namah znajde v popolnoma novem območju. Prisili nas, da gledamo tisto, kar je v naši družbi najbolj skrito, kar se dogaja za obidenimi ali neobidenimi fasadami velikih institucij. *Birokratski fenomen* je velika knjiga, kajti bogato in globoko analitično prevaja vse sile in vso modernost novih Saint-Simonistov, Talamondov, Michelov Chevalierov našega časa. V njej je treba pozdraviti, kakršnakoli je že razdalja, ki si jo hočemo do nje pridržati, najbolj reprezentativno delo novih, vzpenjajočih se sil in nove razvojne etape francoske družbe.

Voluntarizem Alaina Touraina

Michel Crozier

Ko sem bral dolgo oceno Alaina Touraina, ki je posvečena kritični analizi *Birokratskega fenomena*,¹ me je najbolj presenetilo, da je mogel kljub dobremu namenu odkriti v tej knjigi tako različen pomen od tistega, za katerega sem si z njo prizadeval. V delu, ki sem ga napisal na podlagi empiričnih raziskav in v njem ves miselni napor posvetil ustvarjanju pozitivne sociologije, razbremenjene tradicionalnih in hromečih ideoloških preprirov, je videl navsezadnje zgolj delo politične in filozofske doktrine.

Tourainu ne bom oporekal same po sebi razumljive pravice, da ga zanima predvsem slučajna lastnost kakega dela, ki v njem odkriva neposredno ali brez svoje vednosti hotenja in tendence svoje dobe. Hotel pa bi pokazati, da tako ravnanje lahko zavede v hudo interpretacijsko zmoto, kadar gre za raziskavo, ki jo je treba presojati najprej po njenih znanstvenih zaslugah, kajti njene vedno kompleksne in včasih protislovne ideološke implikacije ne izražajo njenega resničnega pomena v zgodovini idej.

Iz te perspektive bi mu najbolj očital, da je končno mnogo prehitro sprejel predloge, ki jih vsebuje *Birokratski fenomen*. Naj mi oprostijo, vendar v tem vidim nekakšen beg. Pristržni komentarji, s katerimi me je obdaroval, me motijo. Vtis imam, da je preveč srečen, da lahko hvali *koherentnost*, *eleganco* in *pomembnost* mojih hipotez, kakor da bi bil imel s tem pravico ogniti se diskusiji o njihovi utemeljenosti in o njihovih možnih praktičnih implikacijah. Končno po mojem mnenju ni pohvalno, če se pripravlja, da bi vse predloge, ki jih vsebuje knjiga, takoj in v celoti zavrgel, brž ko bi lahko pozakal, da izhajajo iz ideologije, nasprotne njegovim principom. To je razlog, zaradi katerega meri z vso svojo analizo na del, ki se mu zdi s tega vidika najbolj ranljiv, naj moj esej o francoski

¹ Michel Crozier, *Phénomène bureaucratique*, Éditions du Seuil, Paris, 1964. Alain Touraine, »Liberalni racionalizem Michela Croziera«, *Sociologie du travail*, 1964, n° 2, str. 187—197.

družbi. Na tem področju omogoča že rahel premik perspektive, da vzamemo za *normativne* tiste sklepe, ki sem jih sam zelo natančno označil za *spekulativne*. Ko Touraine za tem sklepa o koherentnosti celote v knjigi, ki je *konstruirana* kot zmes, lahko zavrže ali pa vsaj razglasi za problematično vso mojo konstrukcijo. Ta se pokaže, ko jo damo vnovič v njen pravi okvir, v celoti okužena z isto hibo.

V nasprotju z videzom pa pri vsem tem menim, da se resnična debata med nama ne more razvijati na torišču različnih mišljenj. Ne morem si resno predstavljati Alaina Touraina kot borca jakobinskega in voluntarističnega izročila zoper naval liberalnega racionalizma, ki spremlja gospodraski razcvet in katerega glasnik in mislec sem jaz. Seveda se razhajava, vendar ne tako zelo: v tezi, ki jo zagovarjam, Touraina vznemirja in hkrati prevzema to, da daje obris podjetja, ki je družbeno akcijo odčaralo. V njegovih v mnogočem strastnih odzivih zapažam nekakšen odmev velikega romantičnega mita o intelektualcu-ustvarjavcu akcije. V tem mitu si je Zahod ugajal do leta 1930.

Ne bom odgovarjal na vse kritične pripombe, ki jih vsebuje Tourainova ocena. Ne bom posebej poudarjal očitka amerikanizma², ki ga težko jemljem čisto zares. Namesto tega se bom posvetil temeljnima očitkoma, ki ju je Touraine naslovil name in ki kažeta hkrati čustveno naravo njegovega stališča in storjene napake v perspektivi.

Najpoprej mi očita, da nisem preveč naklonjen voluntarističnemu modelu družbene akcije. Raziščemo najprej; kaj pomeni Tourainu voluntaristični model. *Kaka družba je toliko voluntaristična*, pravi, *kolikor mora premagati ovire, ki jih ne more preseči empirično ... (te) družbe z arhaično osnovo*, dodaja, *so lahko kot sistemi družbene akcije bolj modernistične kot liberalne družbe, ker so bolj eksplicitno usmerjene k sodobnim vrednotam*. Predlog je paradoksen in zlahka bi ga ironizirali, če bi sklenili, da mora družba, da bi bila zares »modernistična«, občutno zaostati. Toda prav jasno je viden Tourainov poudarek: v ospredje ne postavi zmožnosti inovacije ali učinkovitosti, ampak zavestno naravo družbene akcije. Zanj veljajo kaj predvsem vrednote, ki jih prispevajo posamezniki in njihovo

² Samo ob sebi je umevno, da ne mislim, da je francoski model patološki v primeri z ameriškim. Vsak pozoren bralec *Birokratskega fenomena* to dobro ve, ker je opazil mnoge opazke, ki sem jih dal, da bi bil razpršil vsako dvoumnost glede tega in da bi ne bil otežil že tako zapleten prikaz. Res je, da problem ni preprost, kajti ameriška družba je na tehničnem in ekonomskem torišču prezigodnja in nikakor ni lahko v studiji v gotovo učinkovitejših modelih organizacije, katere prispeva, razločevati med tistim, ki je odvisen od naprednejšega industrijskega in administrativnega razvoja, in tistim, ki je znamenje drugačnega kulturnega modela. Tvegamo, da nas malo prehitro privede do Marxove simplifikacije: razvoj najbolj naprednih družb natanko vnaprej oblikuje pot, kateri bojo sledile manj napredne družbe. Ne bi bilo utemeljeno če bi trdil, da se mi je posrečilo predlagati zadovoljivo rešitev. Poskusil sem vsaj resno zastaviti problem. To, da je Tourain prav tako enostransko in prav tako ideološko kot jaz zapisal, da bo imel vsak Francoz ameriško družbo za bolno, je odvisno od še bolj vsevedne simplifikacije, kot je ta, ki vidi v Ameriki nujni model jutrišnjega sveta.

obnašanje. Racionalnost akcije meri s koherentnostjo pojmovanja celote, ki jo obvladuje in ne s primernostjo vedenja, s katerim se izraža. Tourainova privrženost francoskemu modelu je razumljiva. Njegovo premišljanje je lep primer iluzij, ki jih skuša ta model ohraniti in ki nočejo videti prisile sredstev, samo zato da bi ohranile pomen ideoloških pojmovanj. *Francoski sistem*, pravi, je *predvsem voluntaristični model razvoja* ... (ta model) *se kaže kot bistveno birokratičen šele tedaj, ko ni več v službi uveljavljajočih se sil* ... (Colbert, Jakobinci, prvi konzul so hoteli) ... *postaviti nasproti inertnosti posebnih grupacij, korporacij in razdov voluntaristični dinamizem države*.

Sam sem na dolgo opisal prakso tega voluntarizma, ki je značilnost modela za spreminjanje francoske družbe v zadnjih treh stoletjih, in poskušal sem pokazati, da je zatekanje k avtoritativnemu reformiranju ali, kot posledici k revolucionarni krizi, čisto naravni nasledek protislovnih zahtev po avtoriteti in varovanju, zahtev, ki tičita v temelju francoskega birokratskega modela. Prav rad pa priznam, da rabijo francoske birokratske institucije včasih tudi uveljavljajočim se silam. Toda rabijo jim na silo, preprosto zato, ker jim dajejo na voljo edino sredstvo akcije. Če bi imele uveljavljajoče se sile druga sredstva, bi jih uporabljale tako, kot so jih uporabljale podobne sile v drugih družbah. Iz tega, da so si morale v Franciji spremembe sposoditi obstoječi birokratski model, nikakor ne moremo sklepati, da bi bil cilj francoskega birokratskega sistema *spreminjati okolje*.³

Mar ni po vsem tem precej samovoljno, da vidi Touraine v instituciji ali v modelu razvoja samo trenutek, ki triumfira v ciklusu svojega razvoja? Če hoče Touraine razmišljati o teh zadevah, mora upoštevati vse prvine problema. V shemi, ki sem jo predlagal, je centralizacija sicer sredstvo uveljavljajočih se sil, vendar njihov razvoj hromi, še preden jih usmeri. Spričo vsega tega je ritem rutina-kriza zanje manj učinkovit, kakor pa bi bil sklenjen razvoj. Voluntarističnih teženj francoskega birokratskega akcijskega sistema ne smemo zanemarjati. Smisla tega sistema vsekakor ne moremo najti v teh težnjah, ampak v koristih, ki jih more dati posameznikom in posebej, kakor sem poskušal pokazati, v zadovoljtvu njihove potrebe po varstvu.

Res je, da se na pojmovnem torišču lahko pokaže francoski model bolj modernistični kot ameriški ali nemški. Vendar se ne smemo zadovoljiti z besedami. Duhu lahko ugaja, če obdrži v odnosu do vsega in nasproti vsemu prvenstvo intelektualnega ustvarjanja in volje. Ampak kakšno klavno ustvarjanje, kakšna klavna volja, ki se izražata v slepih krizah, zaradi katerih posamezniki in skupine delajo nasprotno kot nameravajo.

Drugi in najbolj temeljni Tourainov očitek zadeva problem akcije. Touraine me obtožuje, da *predlagam analizo družbe, iz katere so cilji zgodovinske akcije izključeni; od nas zahteva, pravi, priznanje, da zgo-*

³ Če bi bilo tako, zakaj tedaj tak sistem dosega svoj cilj tako počasi in tako slabo učinkovito.

dovina dela ljudi, ljudje pa ne delajo svoje zgodovine. Formula je zapeljiva, venadr nikakor ne razumem, s čim bi lahko Touraine utemeljil svojo trditev. Ko poskušam obnoviti njegovo premišljanje, se mi zdi, da ga kar najbolj moti moje prevladujoče zanimanje za probleme funkcioniranja. Res je, da bi to izbilo mogli prikazati kot znamenje deterministične ideološke usmeritve, ki noče upoštevati sveta ciljev, sveta ustvarjanja, vsega, kar dela človeku čast. Vendar ni tako. Touraine mi očita, da se skušam dvigniti od analize funkcioniranja do misli o prihodnosti družbe, medtem ko »proučevanje funkcioniranja« vodi le do opazk »o funkcioniranju«.

Ker bi rad omejil debato, bi najprej odgovoril, da nisem nikdar nameraval pojasniti vzročnosti v razvoju družb, niti v svojih analizah funkcioniranja, niti v zvezi s kakšno drugo teorijo. Vedno sem puščal odprto vprašanje o temi, kaj je gibalna sila kake družbe. Tourainu pa bom rekel, da to proučevanje človeka ustvarjavca, gibalca in akterja družbe, ki je njegov veliki sen, ni mogoče, ne da bi globlje doumeli, kako delujejo družbene ustanove. Kajti objekt družbene akcije, objekt človeškega ustvarjanja niso stvari, ampak ljudje in človeški odnosi. Cilj zgodovinske akcije je navsezadnje zmeraj samo izdelava boljših modelov funkcioniranja. Ljudje delajo zgodovino, dolgo je tega, kar je bilo to povedano, ko razumevajo in premagujejo to, kar je zgodovina naredila iz njih. Če bi preoblikoval Tourainovo formulo in jo napravil nekoliko primernejšo, kajti tukaj očitno ne gre za zgodovino, bi rekel: ljudem se posreči doseči svoje cilje v realnosti, v razmerju s tem, koliko razumejo in premagajo determiniranost, ki jim jo vsiljujejo modeli funkcioniranja. Tem mora biti družba poslušna.

Čeprav je proučevanje funkcioniranja šele začetek sociologije akcije, pa je vendar nenadomestljiv začetek. Ponavljam, nisem se še poskušal s takšno analizo, ki bi dovolj odločno spreminjala celotni načrt. Vendar se že da iz mojih del razbrati nekaj misli. Žal mi je, da tega Alain Touraine ni storil. Zdi se mi, da je bral *Birokratski fenomen* od spodaj navzgor. Ker je menil, da je v središču knjige esej o francoski družbi, je bil pozoren na poglavja o teoriji oragnizacije le toliko, kolikor je mogel v njih najti elemente, ki bi ustrezali normativni doktrini, katero jim je pripisal. V tem premišljanju o načinih upravljanja organizacij in o pogojih, ki jih vsiljujejo akciji, je videl le omejeno in linearno spekulacijo, ki ga je sicer zadovoljila s tem, kako vpliva tehnični razvoj na tipe organizacij.

To pomoto v perspektivi je omogočil čuden nesporazum ob moji analizi razvoja in ob pojmu omenjene racionalnosti. Ta nesporazum zasluži, da se pri njem ustavimo; saj je srčika debate o problemu akcije. Nikdar nisem napisal, kar mi vsiljuje Touraine, da bi lahko industrijsko družbo opredelili kot družbo, kjer cilji in sredstva razpolagajo s kar največ obojestranske avtonomije. Moja teza je v resnici ravno nasprotna. Poskušal sem pokazati, da je v modernih postindustrijskih družbah človek zmeraj bolj zmožen združevati cilje in sredstva in da se tradicionalna dihotomija med aristokratskim svetom ciljev in podrejenim svetom sredstev zmanjšuje. Pojem omejene racionalnosti zame ne pomeni samo tega, da priznam

in sprejemem pluralnost možnih racionalnosti, ampak tudi in predvsem, da je postala sama ideja o racionalni akciji gibčnejša, tako da omogoča spravo med nasprotnimi racionalnostmi v zavestnem in v samem sebi racionalnem procesu.

Osrednja hipoteza, ki sem jo skušal izluščiti iz analize rezultatov anket, s katerimi sem se ukvarjal, je ta, da francoski birokratski model, ki mu je podložna deloma še večina javnih uprav in precejšnje število privatnih organizacij, ustreza togi konceptiji o racionalnosti akcije. Taka konceptija, ki je sad težavnih človeških odnošajev, onemogoča, da bi zavestno sintetizirali nasprotno racionalnosti. Zato so neogibne razsodbe prepuščene iracionalnim odnosom sile ali sramotnim kompromisom. Če se hočemo razumno pogovarjati o nujno protislovnih ciljih, ki jih povzroča vsaka človeška akcija, moramo privoliti v to, da ne bomo več jemali cilja zase kot absolutnega, ampak moramo premišljati o celotah ciljev-sredstev v okviru omejene racionalnosti, ko je vsak cilj sredstvo za drug cilj in narobe. Navsezadnje in predvsem pa sem hotel pokazati, da je večja prožnost pojma racionalnosti mogoča le toliko, kolikor postaja človek v upravljanju človeških organizacij zmožen spoznati in spoštovati avtonomijo vseh soudeležencev.

V razvoju organizacij torej sploh nisem odkril pregraditve racionalnosti, avtonomije ciljev glede na sredstva in naturalizacije človeka, ki bi ga bil obravnaval kot prvinu totalne kibernetike, kakor se zdi Tourainu, ampak sem skušal s svojimi premišljevanji raje pokazati, da dajejo preoblikovanja človeških odnošajev in organizacijski napredki, ki jih začnemo ugotavljati, človeku nova sredstva, da bi obvladal svojo akcijo in jo napravil bolj svobodno in bolj zavestno na vseh ravneh.

Med temi trditvami, za katere naj mi oprostijo, da sem jih razložil tako na kratko,⁴ so nekatere gotovo sporne, zato bi jih bilo treba resno proučevati. Vsekakor pa trdim, da dajejo sociologiji akcije, ki naj bi bila nekaj drugega kot pa nova filozofija zgodovine ali sanjarjenja o ustvarjalnem dejanju človeka, bistvene elemente za premišljanje. Če se se konceptije racionalnosti človeške akcije zares spremenile, kar verjamem, to nikakor ne bi pomenilo, česar se boji Touraine, da bi anglosaksonski empirični model zmagal ali da bi liberalni naturalizem nadvladal soicalistični voluntarizem. Pač pa bi človeške inventivnosti in ustvarjalnosti ne mogli več postavljati na raven moralnih pricipov ali prisilnih norm, kakor v XIX. stol, ampak bi morali preiti na višjo stopnjo, kjer bi bili cilji določeni kot funkcije bolj kompleksnih kriterijev racionalnosti. Pri tem bi morali upoštevati svobodo vedno več akterjev. V tej perspektivi se ne bi odpovedali svetu vrednot in odtujili v brezkončni verigi omejenih strategij, temveč bi sočasno razvili nov tip vrednot in novih načinov akcije.

Cetudi bi mojo miselno usmeritev približali prospektivi in normativiki, bi bila precej različna od tiste, ki jo daje Touraine. Če bi skušal odbrati

⁴ Bravec, ki ga to zanima, se lahko o tem pouči v moji knjigi in posebej na straneh 200 do 202, 21 do 214, 376 do 378. Tam ne bo našel razvite teorije, pač pa vse elemente premišljanja, ki navajajo k takšnemu sklepu.

vrednote, ki jih takšna smer implicira, bi poudaril svojo globoko vero, da mora biti priznavanje človeka po človeku bistveno načelo družbene morale. Moj optimizem opravičuje znanstvena hipoteza. Dopustili mi pač boste, da privolim vanjo, dokler ne bo dokazano nasprotno: organizacija, ki prizna avtonomijo akterjev, ki jo sestavljajo, in njihovo pravico, da se svobodno udeležujejo skupnega napa, je učinkovitejša od organizacije, ki se ji še ni posrečilo priti preko prisile ali ideološkega manipuliranja.

Po resnici povedano, mislim, da Alan Touranie ni zavestno nikdar drugače izbral kot jaz. Zato se mi kaže, če napravimo obračun o vsem, njegov voluntarizem bolj zadeva nravi kot globokega prepričanja.

Prevedel A. K.



