

IZPOD PULTA

VEŠ, HUMANIST, SVOJ DOLG!

Kakor predstavlja slovenski univerzitetni prostor zgolj blede podoba institucije, ki je bila od 12. stoletja naprej deležna vsekakor drugačnega ugleda in družbenega pomena od današnjega vpliva *UNIVERZITETNEGA POLJA* na javnost, bi podobno lahko rekli, da velja tudi za humanistično početje. Če je bila z izgonom latinščine iz srednje šole humanistiki storjena nepopravljiva krivica in lahko to sramotno dejanje smatramo za prvi resnejši uspeh, ki ga je politika slavila nad humanistično vednostjo, je drugi uspeh, ki se posledično nakazuje, javni molk humanističnih ved oz. njihova neodmevnost v javnosti.

Kot samotni jezdec sredi neskončnega prostranstva neobljudene zemlje, se pojavljajo posamezni pisci, veljaki slovenskega teoretskega prostora, ki povečini pripadajo družboslovno-humanističnim smerem, in skušajo s svojim vednostnim prispevkom osvetliti temačnost — če že ne kar: mračnost — sodobnega političnega trenutka, bodisi na Slovenskem, bodisi v svetu. Seveda je njihov prispevek neprecenljive vrednosti, saj, hoteli ali ne, sooblikujejo ideološko podobo sedanjega trenutka izven strukture vladajočega aparata; njihov intelektualni delež takorekoč predstavlja kreiranje »družbene zavesti« od spodaj.

Toda, kakorkoli je njihov teoretski naboj nad nivojem splošnega dojemanja aktualnega družbenega dogajanja, kakorkoli zaloga humanističnega vednostnega potenciala presega njegovo »konsumpcijo«, je dejstvo, da slovenski intelektualci ne nastopajo v okviru branžnega/znanstvenega združenja, ampak se pojavljajo kot posamezniki — z večjim ali manjšim ugledom, ki so si ga kot posamezniki pridobili s svojo intelektualno dejavnostjo v družbi. S tem, ko ne nastopajo pod »zaščito« ugleda, ki ga družba dolguje svojim intelektualnim potencialom, so *PAHNJENI V IGRO DRUŽBENIH RAZMERIJ*, ki jim je nenaklonjena, po drugi strani pa tudi priča o statusu, ki ga zavzemajo intelektualci znotraj trenutne ureditve družbenih razmerij. To pomeni, da je slovenski intelektualci izpostavljen vsem možnim učinkom družbenega pritiska, ki ga družbeni oz. državni aparat uporablja ob kulpabiliziranju motečih ali kakorkoli drugačnih vzgibov v javnosti.

Nikakor ni naš namen kratiti zagona tistim redkim humanistom, ki še zastavijo svojo prodorno misel sredi divjih voda minljivosti vsakdanje politike.

Nasprotno, razmišljamo o vzpostavitvi prostora, ki bi omogočil humanistom skupen nastop, razmišljamo, konkretno, o institucionalizaciji humanističnega početja v Ljubljani.

Seveda se zdi, da podvajamo že obstoječe, saj vendar obstaja Filozofska fakulteta, ki je, takorekoč, produkcijski stroj humanistične vednosti par excellence.

Vendar gre pri humanističnih vedah za neko drugo problematiko. Odkar si vsaka disciplina prizadeva za pridobitev statusa znanosti, so se posamezne humanistične vede razpršile po neskončnem imaginariju ideoloških predpostavk ekzaktnosti znanstvenosti. Ali niso humanistične vede večinoma nekaj čisto drugega od tistega, kar mislijo, da so?, bi lahko vprašali z Althusserjem. Nevarnost, ki humanistične vede sili k vzpostavitvi novega, znanstvenega odnosa, je spregled njihove dejanske družbene vloge: so ideološke tehnike družbenega prilaganja in ponovnega prilaganja. S tem, ko hočejo

namesto kulturnega, to je ideološkega odnosa, vzpostaviti znanstven odnos, so se zaprele v ozke okvire svojega početja in kar nekako pozabile na skupno izhodišče, ki definira predmet njihovega raziskovalnega prizadevanja. Svoj dolg do filozofije skušajo poravnati s pomočjo razvpitega, vendar skrajno neproduktivnega in ideološko sumljivega gesla interdisciplinarnosti. Kakorkoli so pričakovana interdisciplinarnih srečanj vselej visoko nad njihovim učinkom, se zdi, da gre prej za slabo vest humanističnih (in tudi drugih) disciplin, kot pa za epistemološko upravičeno početje, ki bi rodilo pričakovanih primerne sadove. Le tako si lahko pojasnimo neskončno perpetuiranje neučinkovitih interdisciplinarnih srečanj z vnaprej določenim ciljem.

Zapiranje humanističnih ved v zvezanost neke ideološke sužnosti nas spominja na srednjeveške sholastike, ki so prav tako živeli v nekem zaprtim in nestvarnem svetu, okrnjeni v pristrčnosti srca in duha. Če si izposodimo Heglovo misel, pa zahteva duh razširitev, svet zahteva bolj prostrano polje življenja, povezanost individuov v dejanskih odnosih in praksah. In tako je humanizem, ki se pričena po letu 1350, na vseh univerzah 15. stoletja, kjer niso ostali ukleščeni v trdnjavah sklerotične sholastike, način osvobojenega mišljenja in dojemanja sveta.

Zato se je katedra za sociologijo kulture na Filozofski fakulteti odločila za organizacijo *Humanističnega simpozija*.

Seveda ni naš namen zgodovinski regres v klasični aristokratski humanizem renesanse, niti v meščanski humanizem 19. stoletja, kar bi bilo končno tudi nemogoče početje. Vendar zgodovinskih izkušenj humanizma nikakor ne mislimo zavračati, saj so nam lahko glede epistemološke vednosti v veliko oporo. Ne delamo si iluzij o svoji veličini, v želji, da bi videli dlje od starih, smo prej kot palčki, ki so se povzpeli na velikanova ramena.

Tako se spomnimo, da so že ob koncu srednjega veka, ko so ponovno odkrili antiko, doumeli, da nobena civilizacija ne more misliti sebe, če ne razpolaga z drugimi civilizacijami, ki ji služijo kot primerjalni pol. In, če je že v renesansi veljalo, da ne moremo pričakovati razumevanja sebe brez primerjave z drugimi, velja to danes še toliko bolj. Današnji humanizem bi zato lahko označili z Lévi-Straussovo opredelitvijo, ki trdi, da gre dandanes za tretji tip humanizma, za demokratični humanizem.

Če so humanistične vede že od nekdaj zavezane retoriki in javnosti, torej konkurenci argumentov v medsebojni komunikaciji, je prav vzpostavitev komunikacije med različnimi humanističnimi disciplinami glavni namen *Humanističnega simpozija na Filozofski fakulteti*. Vsekakor simpozij ne namerava biti eklektična sinteza ideologije interdisciplinarnosti. Nasprotno, z vzpostavitvijo komunikacije med različnostmi, si ne delamo iluzij o neki končni enotnosti/Enosti, ampak vidimo v komunikaciji možnost, da se morda celo prisilimo v »vnovično spravo

ševanje o epistemoloških temeljih svoje discipline, zlasti pa o razmerju med svojo ideološko, družbeno in institucionalno pozicijo in svojim početjem.« S tem namenom se bomo zatekli k preizkušeni sholastični metodi: od *lectio* prek *questio* do *disputatio*, ki naj bi bila po starem zgledu afirmacija posameznika v njegovi intelektualni odgovornosti. *Disputatio* je že od nekdaj pripomogla duhovom, da so se privadili koeksistence različnih mišljenj, da so priznali legitimnost raznolikosti.

Če naj bo dogajanje v nekem smislu univerzitetna tvorba, torej dogajanje v smislu izobraževalnega procesa univerze oz. FF, ga lahko označimo kot večplastno teoretsko prakso, kjer sodelujejo predvsem profesorji. S tem, da smo klasično shemo — en profesor (predavatelj ex cathedra) nasproti množici študentov (slušateljev) — razširili na zbor »zgodnikov« (povabili smo uveljavljena in ugledna imena slovenske humanistike) in tiste, ki jim je zgled namenjen, si ometamo naslednje:

najprej zgled teoretske obdelave določenega problema s področja humanistične vednosti, nato zgled argumentirano izpeljane vednostne izmenjave stališč različnih ved, torej *questio* in *disputatio* zbora »zgodnikov«.

in nenazadnje, možnost aktivnega pristopa v skupnost, *universitates*, možnost lastne in nove teoretske aktivnosti tretjega zbora — študentov.

Namenoma uporabljamo izraz možnost namesto dolžnosti, saj se vendarle nahajamo v instituciji, kjer je dolžnost zgolj tančica, ki zagrinja telo užitka.

Kakršnakoli že bo tvorba (*conclusio*) humanističnega zbora, po zasnovi je simpozij polifone narave, zato ob koncu še zgoščeno predstavimo vsebino tematike, ki jo bodo humanistična srečanja obravnavala.

Na Filozofski fakulteti se bomo srečevali vsako sredo ob 19^h in v prvem semestru bodo zastopane naslednje discipline: umetnostna zgodovina, socioarheologija, urbanizem, zgodovina, arheologija, antropologija in teorija filma. Drugi semester (od februarja do junija) pa bo namenjen lingvistiki in njenim navezavam na posamezna področja humanističnih teoretskih disciplin.

Če uporabimo metaforo koncertnega vzdušja, kjer gre za vzajemni užitek tako poslušalca kot izvajalca, smo prvo violino Humanističnega simpozija zaupali Svetlani Slapšak, ki bo razmišljala o začetkih evropskega političnega diskurza na osnovi primerjave med prvo ohranjeno evropsko tragedijo in prvo ohranjeno evropsko komedijo.

Naj pomeni njen nastop, hkrati s priznanjem, ki ji ga namenimo za njeno dosedanje teoretsko delo, tudi nadaljnji zgled za moč razuma, ki združuje v še tako norih časih tiste, ki svoj razum oplajajo ob večnih izvirih humanistične vednosti.

Albert Mrgole



projekt Framski slap Saba Skaberne, Tamara Sevcnikar. LABIRINT — ROZETA, 120 x 180, železo, foto: december 1990, T. Sevcnikar

Fotografska predstavitev projekta Framski slap (KUNST SCHAFFT PLATZ, galerije WAXENBERG, Avstrija), ki sta ga naredili v maju 1990 Tamara Sevcnikar in Saba Skaberne. Projekt Framski slap še ni dokončan. Postavitev na Pohorju pod križcem Arh — Bellevue — Hoče traja do aprila 1991

DEMOKRATIČNE REVOLUCIJE V CENTRALNI IN VZHODNI EVROPI: IZZIVI SOCIALDEMOKRACIJI

GLASBA, KI PRELAMLA BESEDO

»Tribschenska idila s Fidijsko Ptičjo pesemco in oranžastim svitom, zaigrana kot simfonično darilo za rojstni dan moji Cosimi, njen Richard, 1870.«

Srednjeevropska revolucija 1989 je prinesla svobodo milijonom ljudi. Pokazala pa je tudi, da se ni izpolnil Leninov up, da bo komunistične nacionalne probleme naredil nepomembne.

Marksizem-leninizem je deloval samo kot zamrzovalec. Zda pa ponovno prihajajo na dan stari konflikti, ki jih je ustvarila napačna ideja, da je moč mešanico narodov srednjeevropske Evrope ukrotiti po vzorcu do neke mere uspešnih nacionalnih držav zahodne Evrope. Nimam namena vseh teh konfliktov poimenovati z njihovim imenom — angleški novinar jih je pred nedavnim naštel 46. Lahko bi razlikovali virulentne in latentne. Virulenten je konflikt med Albanci in Srbi na Kosovu, srbsko-hrvaška napetost, razprava med Velikorusi in marginalnimi narodi na zahodu Sovjetske zveze, predvsem Litvan, Estonci, Letonci, Ukrajinci, Belorusi, razprava med Madžari in Romuni v Transilvaniji. Število latentnih konfliktov je še veliko večje in ne bi jih želel vseh naštet. Kot primere navajam le konflikte med Čehi in Slovaki, kar bi se lahko končalo s secesijo Slovaške, konflikte med Litvo in Poljsko, problem nemške manjšine na Poljskem in predvsem vse večja netolerantnost do Židov v nekaterih delih srednjeevropske Evrope. Govoril sem samo o vzhodnem delu Evrope; omeniti pa moram še zahodnega. Tam obstajajo virulentne napetosti v Irski, Baskiji, na Korziki in med anglo-kanadčani in franko-kanadčani; da o mnogih latentnih napetostih npr. med Flamci in Valonci, pri Alžabanih, Bretoncih, Ocitancih, Katalonci, sploh ne govorimo.

Vendar ni smotno zastati zgolj pri opisovanju problemov. Moja teza je, da bodo Evropejci navezadnje morali preseči nacionalizem. To ne pomeni, da bi morali opustiti svoje nacionalne individualnosti, saj se ne moremo skrivati izza Johna Gottfrieda Herdera. Morali pa bi opustiti nacionalistično idejo, da mora en narod na vsak način živeti na enem kosu zemlje, po možnosti nepomešan z drugimi narodi. Zaradi tega se moramo boriti predvsem proti trem oblikam mišljenja, ki so v zgodovini evropske duhovnosti dobila že spoštovanja vredno patino:

1. Najprej je tukaj *jezikovni nacionalizem*, torej fikcija, kot da so vsi, ki govorijo isti jezik, tudi istega duha — in na osnovi tega zaključek politike večine, da morajo potemtakem vsi živeti na istem kosu zemlje. Kako nesmiseln je tak pogled, je moč videti, če se ozremo na švicarske Nemce, ki že več stoletij živijo skupaj s francosko, italijansko in retoromansko jezikovno skupino v svoji uspešni državi. Skupno z ostalimi so razvili zelo svojevrstno politično kulturo in niti v sanjah jim ne pade na pamet, da bi vstopili v nemško nacionalno državo.

Jezikovni nacionalizem je tudi logična napaka — je napačno izenačevanje razreda in skupine. Videti je logično, da so vsi ljudje, ki govorijo isti jezik, en razred, tako kot vsi neplačniki ali vsi imetniki voznških dovoljenj. A ni nujno, da imajo med seboj kakšno zvezo, če živijo v različnih družbah. Ena družba, en narod, eno plemo ali ena družina pa so nasproti temu ena skupina; njeni člani so živi skupaj z manjšo ali večjo distanco, ali so delovali eni proti drugim, bili so izpostavljeni primerljivim dogodkom. Zaključek, da je razred vseh tistih, ki govorijo nemško, ena skupina, torej en narod, je slepilo, trik, prevara čarovnika. Da bi opravičili ta trik, so bili razviti celi kompleksni misli. Spomnimo se samo Ceausescuja in njegove veličanstvene zgodovine porekla (latinsko, romansko, Dačani). Pri tem gre za povezovanje nekaj svojeglavo izbranih delov zgodovine, v katerih so lastni predniki imeli še posebej velik, ploden in bogat kos zemlje, mistifikacijo velikih borb, predvsem zmag in. Tak kompleks misli se občasno sicer imenuje »zgodovinska zavest«, in iz milijarde zgodovinskih dogodkov se skrbno izbere tiste, ki krepijo samozavest in podkrepjujejo določene zahteve, ki jih nameravajo postaviti.

Dg pa čarovniški triki jezikovnih nacionalistov tako pogosto uspevajo, je moč pojasniti s tem, da to, kar znanstveniki imenujejo posamični govor, predstavlja solidno pripravo. Primer: 2. decembra 1918. leta je socialistični časopis *Radničke novine* iz Beograda objavil: »Srbi, Hrvati in Slovenci so en narod, ker imajo isti jezik in kažejo tudi enake etnične lastnosti. Počutijo se kot en narod in si želijo enotnost.« Si lahko predstavljate, kaj bi danes rekli Srbi, Hrvati in Slovenci, če bi jim pokazali ta citat?

To pomeni, da če nekdo zavzame stališče, da se med Alpami in Črnim morjem govori edino en slovanski jezik, lahko iz tega zaključi: obstaja ena južnoslovanska skupina — in ta mora tvoriti eno veliko južnoslovansko državo. Makedonci pa so bili na primer drugačnega mnenja, saj so poskušali v južnoslovanski verigi dialektov, z ene strani bolgarskega in z druge srbskega, regionalno kar najbolj porinuti na obrobje, da bi ustvarili prostor za posebni makedonski posamični jezik in tako vzpostavili zahtevo po makedonski državi. Skratka, če želijo sociologi omejiti nek narod, se sklicujejo na jezik. Če pa lingvisti želijo pokazati, kaj je nek jezik, se, nasprotno, sklicujejo na odgovarjajoč narod. S takimi igrankami se več ne bi smeli ukvarjati.

2. Druga nacionalistična oblika mišljenja, ki bi jo morali opustiti, je *mistifikacija pripadnosti nekemu ozemlju*. Pri tem mislim na idejo, da naj bi bil način sistematske povezanosti med nekim narodom in nekim ozemljem nerazrešljiv; takorekoč naj bi bila to sveta povezanost. Najbolj noro formulacije te neumnosti najdemo pri italijanskem združitelju Giuseppeju Mazziniju, ki je l. 1866 zahteval vsa predgorja Alp južno od prehoda Brenner in vse vode, ki se izlivajo v Beneški zaliv z besedami: »Narava in običaji tega področja govorijo z jezikom Italije, z razliko od ozemlja okrog reke Inn.« Konflikt, ki izhaja iz takih formulacij, se najpogostejše konča s smrtjo in ubijanjem.

Ob tem bi rad nekaj razjasnil: ne govorim proti domovinskemu pravu ljudi. Izganjanje ene narodnostne skupine, ki je desetletja ali stoletja živela na določenem delu dežele, predstavlja kršitev človeškega prava. Zato ni potrebno, da domovinsko pravo obravnavamo omalovaževalno samo zato, ker so nemške organizacije beguncev iz njega naredile bojni klic.

Če želimo v prihodnosti biti razumni, se ne moremo pretvarjati, kot da enemu narodu neko ozemlje pripada za zmeraj. Ena družba, en narod — to je tipična povezanost raznih tokov dogajanja. Prostorno življenje enega naroda zraven drugega je le ena dimenzija, a obstaja še druge: religiozno kulturni odnosi, poreklo, konstelacija oblasti, razdelitev dela. Nek narod se lahko seli, lahko živi razdeljen v več državah, lahko spremeni svoj jezik, religijo, pa še zmeraj ostaja narod, torej povezanost skupina. Ali morda židje niso več narod, ker so jih vetrovi raznesli na vse strani sveta in so mnogi izmed njih opustili svojo staro vero in govorijo različne jezike? Ali pa so morda znova postali narod, odkar razpolagajo s svojim delom zemlje, državo Izrael? Bi bila situacija morda kaj drugačna, če bi zgradili židovsko državo na nekem drugem kraju zemeljske krogle in ne ravno v Palestini? Mar Palestinci niso narod, zato ker trenutno ne razpolagajo z izključno svojim ozemljem?

3. Obstaja pa še tretja, klasična napaka v razmišljanju, ki nam bo naslednja desetletja povzročala še mnoge probleme. V mislih imam *določeno interpretacijo pravice naroda do samoopredelitve, namreč*

tisto, ki predpostavlja, da pravica do samoodločbe v vsakem primeru pomeni tudi pravico do politične samostojnosti. Mnogi baltski nacionalisti argumentirajo svoje zahteve na tak način: duhovni vodje Zahoda pa marširajo za njimi v dolgih kolonah. A kakšne posledice bi imela taka oblika mišljenja za Evropo v naslednjih desetletjih? Morda lahko upamo, da Lužiški Srbi ne bodo zahtevali lastne države; ta narod se je že preveč raztopil. Tudi Valežani v Angliji delujejo v glavnem zadovoljno, kakor tudi Frizci, ki živijo razpeti po Zeelandu, južni in severni Nizozemski, Groningenu, pa vse od Spodnje Saške do Schleswig-Holsteina in Jütlanda. Frizci že več desetletij ne razvijajo nikakršne težnje po državni samostojnosti. A kaj bomo naredili, če se bodo Slovaki res želeli odcepiti od Češkoslovaške? Bomo podprli tak poskus secesije? Kakšen odnos bomo imeli do Kurdov, ki so razdeljeni na štiri države? Bomo podprli Škotsko Nacionalistično Partijo, ki se želi odcepiti od Velike Britanije? In kaj počremo — da pokažem zadevo v vsej njeni absurdnosti — o težnjah po samostojnosti Šetlandskih otokov, ki bi se radi odcepili od Škotske? Kot odgovor na ta vprašanja ponujam misli slavnega nacionalista, čigar nacionalizem je blažil njegov zmeren temperament in humanistična vzgoja. Govorim o Thomasu G. Masaryku, prvem predsedniku prve Češkoslovaške republike, ki se mu je zastavil problem, ker so »njegovi Nemci«, nemška manjšina na Moravskem, zahtevali secesijo, odcepitev pretežno nemških področij na Moravskem in njihovo priključitev Nemčiji. Na njihovo zahtevo jim je odgovoril: »Samostojnost celote in delov se ne določa samo z lastnim pravom, marveč tudi s pravom drugih. O samostojnosti pa zmeraj in povsod ne odločajo zgolj nacionalni in jezikovni oziri, marveč tudi ekonomski. Pri vprašanju prava ne gre samo za pravo Nemcev, ampak tudi za pravo nas, Čehov, pa tudi za vprašanje skupnih prednosti, namreč ekonomskih.« Njegov zaključek na osnovi tega razmišljanja pa je bil: »Pravica do samoopredelitve ne označuje brez nadaljnjega tudi pravice do politične samostojnosti.« Se bodo današnji nacionalisti pustili prepričati velikemu nacionalistu včerajšnjega dne?

Zaključujem s pripombo: Kot gomila napol sodelujočih, napol rivalovskih nacionalnih držav, ki morajo zaradi pomanjkanja političnega prostora za delovanje ustvarjati mnogo simbolične politike, občasno maltretirati svoje manjšine, in od časa do časa, zaradi premeščanja pozornosti z notranjopolitičnih težav, tvegati kako zunanje politično avanturo, Evropa nima prihodnosti. Ima pa prihodnost, če se vrne k — naj to izrazim na avstrijski način — ideji večnacionalne države: ideji multi-etnične, federalistično organizirane, multi-kulturne skupnosti narodov. Zahodna Evropa je medtem z ustvarjanjem Evropske skupnosti že krenila po dobri poti. Morali bi poskusiti, da za celo Evropo najdemo pot, ki je s to primerljiva.

Glotzovo predavanje je bilo na konferenci deležno deljenega mnenja. Med diskusijo je bilo slišati tako pozitivne kot negativne replike. Ko je ponovno dobil besedo, je rekel nekako takole:

1. Nemčija si ne jemlje pravice govoriti Jugoslaviji, ali naj obstaja in kako naj bo urejena; zanima pa jo, kako Hrvati obravnavajo Srbe ali Srbi Albance.
2. Razume, da je včasih potrebno tudi taktizirati, vendar to ne opravičuje pojava antisemitizma.
3. V naslednjih desetletjih se Evropska skupnost ne bo razširila, razen morda na Avstrijo, ker ima že dovolj težav z Grčijo in Portugalsko.
4. Pentagonala je pravilna možnost približevanja ostalim v Evropski skupnosti, možna pa so tudi drugačna povezovanja take vrste.
5. Upa, da bo Evropa postala *Evropa regij*, v kateri se bosta Bavarc in Bretonci počutili enako dobro. V njej bo dobro tako Bavarcu kot Hrvatcu brez Nemčije ali Jugoslavije. Vendar to ne bo že kar jutri.



projekt Framski slap Saba Skaberne. Tamara Sevcnikar. STRAŽARJA, les 6 x 6 m detajl, foto: december 1990, T. Sevcnikar



projekt Framski slap Saba Skaberne. Tamara Sevcnikar. OGLEDALO — OKO 1,5 m, železo, foto: december 1990, T. Sevcnikar

V svetu zadreg, kaj kupovati, in samozavesti, kako voščiti, si težko zamislimo naklonilo, ki bi bolj kakor to zmoro neoprijemljiva, abstraktna skladba, napeljevalo k libidinalnim objektim investicijam, še posebej, če si kot prilogo za dopis jemlje tri iniciacije: ljubljeno žensko, naslednika in luč dneva. Fidi iz posvetila je namreč ljubkovalno poimenovani sin Siegfried, »oranžasti svet« pa namiguje na oranžne tapete, ki so sijale v sobi, ko je ta Siegfried privekal na svet. Richard Wagner kljub takšni odkritosti s svojimi glasbenimi darili ni bil izdajalski (kakor na primer Alma Mahler s soprogovi), tako da *Siegfriedova »Tribschenska« idila* izvirno sploh ni bila namenjena za javno izvedbo. Toda denarne težave so njenega avtorja l. 1877, ko je garal s *Parsifalom* in sam plačeval pevce za londonske postavitve *Prisilana*, prisilile, da je partituro prodal, in l. 1878 so jo natisnili.

Ko je partituro izvajal naš orkester, se je tudi k njemu preselilo nekaj transparentnih nadrobnosti iz Tribschena. Bilo je na prostem, in tudi pri nas je pomanjkanje izvirnih glasbenikov zahtevalo incestuozno menjavo: prvo oboe je igrala flavistka, in to celo na svoj pravi instrument. Cosimim status »obdarovanke« pa se je razkril v tistem trenutku, ko je leitmotiv tudi skoz videze prejel tisto funkcijo, ki jo ima sicer le v dramskem/opernem kontekstu, kadar se odrsko telo priplepi na svojo zvočno oznako. Igral sem prvi klarinet, ki je zanj v *Siegfriedovi idili* spisan največ leitmotivne snovi: ona pa prvo violino, tako da je bila za razloček od mojega solističnega položaja le navadna ženska iz godalne množice, spremljevalni podnet za metrično/ritmično zanesljivost kolegov, podstat »večne melodije«, kakor se pri Wagnerju ustrezno pravi časovni atribuciji leitmotiva. Težava je nastala s specifičnim pogledom nesoliste v solista; pogledi, ki jih glasbenik v orkestru uperi v soglasbenika, imajo namreč strogo protokolarno možnost; bolj ali manj so omejeni na ozke cehe: Tako na primer trombonisti radi opazujejo svojega kolega za prvim pultom, ali mu bo med solistično igro spodletelo ali ne (čumur bi lahko rekli radost sprito lastne olajšane naloge), violončelisti pa, denimo, napeto gledajo v hrbel svojega prednika, prvega čelista, saj jim kdaj pa kdaj spodleti ritmizirano štetje pavz, čeprav igrajo v grobem isto snov. Lahko bi rekli, da radi zaupajo tistemu, ki mora biti sprito ob obeh glasbenih kvalitetah nezmotljivejši od njih celo pri štetju. Vsi orkestrski glasbeniki seveda zrejo še v dirigenta, kar pa je zdaj nepomembno, saj je govor o diderotovski občij volji, torej o hierarhiji *znotraj* orkestra, ne pa o rousseaujevskih vmešavanjih zunanje oblasti. Ko sem bil na vrhu te hipno minilive hierarhizirane melodike, torej med igranjem enega od leitmotivov Siegfrieda, me je prestrelil violončelistin pogled: kontekstualno razločljiv, identifikatorno tudi; predvsem pa neprimeren. Bilo je kakor razmerje poezije proti prozi, in šele veliko pozneje sem se zavedel, da je bila moja osnovna naloga stvar odigrati, ne pa opaziti, vrniti pogled. Tisti hip pa sem si za nezavedno dejanje sestavljal nasilen, logističen odgovor: Ker je bila Nemka, jo je presenetil mehak ton mojega francoskega instrumenta z Böhmovo mehaniko, kakršnega pri poslušanju mrakobnih klarinetov »nemškega« panika me je pograbila šele tedaj, ko sem pomislil na globlje možnosti menjave zvokov in pogledov: »Objektni libido se je skoz njeno podobo vrnil v jaz in osreči narcizem.« Orkestrska igra je boj s samozavestjo, v igri je preveč prvin, da bi kaj ne spodletelo, toda sprito hkratne pazljivosti na celotno skupnost težav prav dodatni madež v brkljanji vse pasti zbriše; ko da bi bile dvodimenzionalne; ko da je vedno — vedno potrebna le še ena presežna težava, težava vseh težav, da se vse razreši. Investicija, ki izvirno ni *ich-gerech*, ki torej ni v skladu z Jazom, pri tem ne nastopa več kot kruto zmanjšanje Jaza, temveč se za hip pomeša v zmedeno predstavo, kjer ni jasno, ali je v igri libido ali od zunaj vsiljeni ideal Jaza. Solistični narcizem bi med takšnim pogledom lahko govoril o koncentriranem,

izostrenem notranjem ušesu, ki je prav tako kot boj s samozavestjo, željno presežka, percepcijske nasičenosti, toda dramaturgija takšnih trenutkov v splošni praksi zahteva razrešitev s tiskom roke ali podobno čustveno »nevtrarno« reakcijo: glasbeniku se čestita za uspešen solo, ne pa, da se ga gleda. In leitmotiv je vedno solističen, umeetniško enovit, naj je v glasbeniški želji še tako izraženo, dvojno hlepenje po nekdanji zenačenji glumaški in tonski igri. Glasbeniki samo igrajo, in po teatru občutijo vedno ostaneš sam.

Violončelistin pogled ni nič drugega kot tisto manjkajoče iz dualnega razmerja, ki je temelj Imaginamemu: Subjekt-klarinetist, ki si sploh ne nujno domišlja, da nosi ime Siegfried, se začne tolažiti, kako gre samo za igro, ko trči v ženski pogled. Njegova naloga je, da popelje množico soglasbenikov v označeno, pomensko polje neglasbene vsebine. Pripeti se mu isto kot očetu Riccioju iz filma *Tatovi koles (La-dri di biciclette)*, 1948) Vittoria de Sica. Sinček Bruno ga nam spremelja, ko išče ukradeno kolo, brez katerega ne more več opravljati težko najdenega poklica lepakarja, in ga nenehno pogleduje v oči; ko da je prava pot tam, ne pa na rimskih ulicah. Kakor malček, se tudi klarinetist razočara s premaknjelim-Imaginamim, s sanjami, ki se razblijajo zaradi zamenjave vlog: Ricci v sklepem obupu sam ukrade kolo, tako da Bruno v zadnjih sekvencah zre v njegovih očeh samo še tatu. Klarinetist je v violinistinih očeh tat povesti o ljubezni, ki se izvirno namenja čisto drugi ženski. Prevara je razkrita. Violončistka sledi Siegfriedu, nič drugega kot to; njen zvočni reprezentant pa je pri tem prav kinematografsko hipnotiziran, zmede ga njena odkrita dvojna identifikacija, češ da je spremljevalka leitmotiva in za navrh še tista ženska, ki ji je ta leitmotiv namenjen. Slednje je sicer vedno izraženo z enako gesto, a ima nasproten pomen: Njen pogled je tisto slepilo, ki daje napačno slutnjo, da je leitmotiv še kaj drugega kakor v notah. Če smo banalni, lahko rečemo, da gre za večn nesporazum s spogledljivostjo. Ta ni nikoli nič drugega kot pogled, žrtve pa so tiste, ki se obnašajo kot oživiljeno osebe s filmskega platna, hočejo se spopasti z iluzijo resnične zgodbe. Težavo povzroča sanje, Imaginarno, ker zmorejo proizvesti zven resnice, naj je ta zase še tako objektivna. Realno je urejeno, v orkestru so to razmerja med instrumenti; tudi v Simbolnem je neki red, to je v uniformo maskirana množica. Sanje pa se vedno končajo v Imaginarno prebujenem razočaranju, nesporazumu. Zmaličena podoba obrnjenega telesa (violončistka se mora sprito orkestrske telesnosti skoz in skoz obrniti, če se hoče zazreti v klarinetista) in odgovor, ki mu zadoščajo (iz istih telesnostnih razlogov) le obrnjene oči. Takšni primeri dajejo sleplene pobude v ženske roke. Spogledljivost, skratka, vedno povzroča obračanje oči; vrnjen pogled ali pa zaviljanje zavoljo vnovične zmoti.

Nietzsche se v znamenitem navedku vpraša, kaj je značilnost *dé-cadence*, in si odgovarja:

»To, da življenje ne prebiva več v celoti. Beseda se osamosvaja in se zaganja in stavka, stavek prekipava in zasenčuje pomen strani, stran dobiva življenje na račun celote — celota ni več celota. Ampak to je prispodoba za vsak slog dekadence: vsakokrat anarhija atomov, razpust volje, »svoboda individua«, moralno rečeno — v politični teoriji razširjena v »enake pravice za vse«. Življenje, enaka živos, vibracija in preoblije življenja, potlačeno v najmanjši enote, preostane nek pa reven življenja. Povsod ohromelost, napori, odrevenelost ali sovražstvo in kaos: oboje zmerom bolj bje v oči, v kolikor višje oblike organizacije prihajamo. Celota sploh ne živi več: sestavljena je, pre-računano, izmetnično, artefak. —«

Če sprejmemo Jakobsonovo klasifikacijo metafore in metonimije kot opozicijskih kategorij, se pravi, če teh retoričnih figur ne pojmu-jemo zgolj kot retorični figuri v aristotelovskem izročilu, za katerega je metonimija samo oblika in podzvrst metafore, potem je gornji spisek o dekadenci zgled, kako se kaže izogniti obema figurama s tem, da ju uporabiš. Lahko bi tudi rekli, da ustreza obema poloma binarne jakobsonovske opozicije. Če je metafora značilna kljukčevska vleka iz vode za svoje lase. Mar se za pliščev slog in dekadenco ne zdi, kakor da hočeta biti z dokončnim izživetjem romantičnega vrhunca eden od klasičnih vzgledov, zgodovinsko vpisano dejstvo? Nietzsche namreč sam dobro pravi, kako dekadencja z nesmiselnimi deli dobiva status na račun celote. Dekadencja je podobna življenju svojih pristašev, skoz dekadentne besede se živijo njihove navade, a je dekadentna prav zaradi umetniškosti tega življenja.

Tudi ona je v začaranem krogu, grešnem kolobarju, kot bi rekel Cigale; hkrati zajema metaforiko in metoničničnost, hoče nadomeščati in nasledovati, izbrisati in kombinirati obenem. Značna teza bi torej bila, da tako poljubne retorike, kakršna je tudi dekadentna retorika, delujejo poljubno in anarhično prav zaradi prehlatavega zajemanja figur za svojo rabo; kar je isto, kot bi rekli, zaradi neupoštevanja njihovih kontrarnosti. Dekadencja je poslednja faza lingvistične subtilnosti. Vzemimo si zgled iz strukturalistične slovnice, zgled, ki prav tako kakor dekadentna retorika zajema hkrati metaforo in metonimijo, vendar je zgoščen v koncizen in nazoren kontekst. Zgled pravi: »Kobilice so preplele globino.« in je obenem metaforičen in metoničničen. Pustimo v njem »globino«, ki je res samo metonimija, in se pogledimo v »kobilice«. Te so metafora, če pri tem mislimo na kakšne podmornice, ki imajo videz in obliko živali-kobilic. V tem primeru se torej ravnamo po podobnosti. Toda kobilice so lahko tudi metonimija, še natančneje rečeno, sinekdoha, zamenjava celote z delom, če se ravnamo po asociaciji sosedstev reči; in tedaj kobilice niso podobne ladjam, temveč so njihovi deli, stabilizatorji njihovih trupov. Pač »odvisno od konteksta«, bi rekli, toda samo v primeru, kadar veljajo jezikovni zakoni. Dekadencja takšne zakone ruši, zato v njej ni kontekstov, vsaj takšnih ne, ki bi ustrezali strukturalistični delitvi stavčnih opozicij. V tem ji radi priznamo, da je res dekadentna.

Nietzsche se zelo moti, ko Wagnerjeve principe (tudi leitmotive) postavlja v zvezo z dekadenco. Pri tem estetsko sodbo zamenjuje z zakonitostjo, ki je pri Wagnerju še kako stringentna, nedekadentna. Leitmotiv je posamičnost in nikoli ne predstavlja neoprijemljivega občega, razen v pomenu, da kot katalog označenih osebnosti in njihovih dejanj »predstavlja« celoto. Meri na konkretnost, vendar ne na način metafore ali metonimije. Čeprav po leitmotivu prepoznavamo osebnosti in njihova junaštva, nima nobenih notranjih lastnosti, po katerih bi to ali ono osebo ali dejanje razpoznavali. Leitmotivna razlaga ni imanentna svoji glasbeni pojavnosti, je zunaj njenih kodov in je stvar dramaturgije. Obenem leitmotivi tudi niso sorodni specifikam predstavljenih objektov, lahko rečemo, da jih kvečjemu dopuščajo. Toda tisti hip, ko jih prepoznamo, jih lahko tudi ubesedimo, in tedaj nam po ustreznosti padajo natančno vmes, med metaforo in metonimijo. Če to ponazorimo v filmskem jeziku, pa kljub temu ohranimo ekvivalente metaforike in metoničničnosti, rečemo, da so leitmotivi med montažo in planom; med zaporedjem podob in njihovim formatom. Leitmotiv bi lahko slovniško ponazorili s stavkom »glasba prelamlja besedo«. To se namreč mora dogajati, če hoče leitmotiv posegati v vsebino, a se obenem ne sme izvršiti — »glasba torej ne sme prelomiti besede. Če hoče še zveneti« —, če hoče obdržati vmesno dramaturško stanje. Namenoma smo si izbrali zgled, ki more evocirati metaforiko, češ »glasba ni moč beseda« ali kaj podobnega; toda v našem primeru gre za dobesedno prelamljanje. In ker gre za posledičnost, se pravi, ker ne poznamo izvrševalca-subjekta, ki bi kaj prelamljal, ker že je neka glasba, je tudi ne moremo razglasiti za metonimijo. Stavke, ki tako opredeljuje leitmotiv kot ta (»glasba prelamlja besedo«), mora torej biti slovniško možen, ne sme pa imeti svoje telesnostne reprezentacije. Njegovo lebdjenje je posledica dejanja, ki ni pomembno, a ustvarja stanje. Z njim smo se vrnili na izhodišče, k povesti z violinistko; odklon, ki je nastal v leksiki, je le posledica »drugega« izhodišča, lingvističnega in ne freudovskega, povzroča pa samo razliko v predikaciji: Zda imamo glasbo, ki prelamlja besedo, prej smo imeli glasbo, ki je prelamljala pogled.

V oči bi joče vprašanje je: kdaj je beseda pogled postala

NA VRATIH NAPIS: RETORIKA IN SLOVENC

Kaj je ostalo od retorike? Rekli boste: nič, pa ni res. So namreč tenki ostanki, ki vendarle vztrajajo, in to seveda v šoli, in to od 1. razreda naprej. Pri slovenščini namreč še zmerom učijo: ko pišete spis ali imate »govorno vajo« (I), se držite pravila: uvod/nov odstavek/osrednji del/nov odstavek/, in končno, sklep ali nauk ali morala. In ker gre za knjigo o retoriki in semiologiji, bom porabila te revne relikte retorične preteklosti, da bom vanje stlačila čisto malo Barthesa, pa več drugega.

V uvodu najprej izgovor, pre-tekst.

Vnovič proslula anekdota s Freudovo varuško, ki so jo vprašali za kvalifikacije, pa je odgovorila, da je bila vendar sama otrok. Če nadaljujemo to naivnost, lahko popačimo Barthesa, ki je v knjigi o Japonski (*L'empire des signes*) zapisal: Le Japon m'a mis en situation d'écriture. Sama se bom naprej izgovarjala: Barthes me je postavil v situacijo pisanja. To pravim zato, ker imam slabo vest, da imam Barthesa le za pre-tekst. Pa vendar, velikokrat je bilo že napisano: vsak tekst so vsi teksti, ki so bili napisani pred njim, in vsak tekst je izgovor za vse naslednje... In jaz imam tukaj dva zelo posebna teksta: Barthesovega o Japonski in tole drobno knjižico, ki naj za zdaj ostane še neimenovana. Preteklost še bolj.

Se naprej uvod:

Tukaj imam zdaj nekaj, kar bom izpustila, danes zjutraj sem še enkrat prebrala, pa se mi zdi dolgočasno in nepotrebno. Vsi imate našo Barthovo knjigo in si lahko to sami preberete. Naredila sem namreč nekakšno dopolnjeno obnovo tega, kako je Barthes bral hrano — za hrano mi namreč gre — kot pomenski sistem v klasični semiološki maniri (1964). Kaj je pri hrani jezik, kaj je govorica, kaj sistem, kaj sintagma; v knjigi o Japonski, ki je izšla 1970. leta pa Barthes ni več »scientist«, vera v semiologijo je le še žargon, pač pa nekakšen estetski antropolog ali očarani erudit, ki gleda Orient kot sliko, — išče poteze — in pripoveduje, kako se orientalska hrana pripravlja pred tistim, ki jo bo jedel in ki jo bo »konverziral«, skratka nobene skrite kuhinje ni, kako s paličicami izbiraš drobce, ki nimajo središča, izbiraš barve, kako paličice v nasprotju z zahodnim priborom, ki agresivno reže, seka, napikuje, skratka pohablja, te paličice hrano mešajo, dvigujejo, prenašajo. Pri tem pa popolnoma pozabi, da je to hrano vendarle nekje — skrito — nekdo poprej z istim surovim nožem narezal.

Barthes je **Elemente semiologije** napisal v času, ko je vladalo prepričanje, da je končno »iznajdena« znanost, ki bo omogočila formalizacijo tudi v humanističnih vedah in dala zanesljive, »resnične« raziskovalne rezultate. Ta začetni optimizem je počasi splahnel, eden njegovih redkih sočnih sadov je Barthov **Sistem mode**, pa še ta ni več dogmatski, sicer pa »iz tako zastavljenih raziskav ni bilo mogoče izveči več kakor tisto, kar so si postavile v izhodišče — njihovi rezultati so bili trivialni, navadno so le v pretiranu zapleteni obliki, ki jo je zahtevala »formalizacija«, predstavljali intuitivne začetne postavke« (Rastko Močnik v Spretni besedi v to knjigo).

Poglejmo zgled: hrana kot pomenski sistem, primeren za semiološko obdelavo. Barthes se je lotil s saussurovskim in sploh lingvističnim aparatom. Kaj je pri hrani sistem in kaj sintagma, sistem so skupine jedi, ki »grejo skupaj«, recimo: vse predjede, vse juhe, deserti itn.), sintagma je menu. Ali pa: kaj vzpostavlja živilski, prehranjevalni JEZIK: 1. pravila izključitve (tabuji: pri nas ne jemo mačk, Italijani pa menda jih, ali pa psov, ki so kitajska specialiteta, in tudi ljudi ne, na Papui Novi Gvineji pa še zdaj izgine kakšen nedomorodec), 2. označevalne opozicije (soljeno/slakano, kuhano/surovo — ta je bolj zanimiva), 3. pravila povezovanja (sinhronega, na ravni jedi, diahronega, na ravni menija), 4. protokoli uporabe, ki delujejo kakor živilska, prehranjevalna retorika. Živilski GOVOR pa vsebuje vse osebne variacije v pripravi hrane (Barthes pravi, da je kuhinja, »la cuisine« neke družine idiolekt); igro jezika in govora ponazarja prav **menu**, ker se konstituirajo z referenco neko strukturo (nacionalno, regionalno), ta struktura pa se različno realizira glede na dneve (nedeljsko kosilo, petek brezmesni dan v nekaterih kulturah, itn.) in uporabnike (družbene skupine, meščansko kosilo je drugačno od kmečkega).

To je Barthes pisal leta 1964. 1967 izide **Sistem mode**, 1970 pa **Cesarstvo znakov**. In tukaj Barthes ni več semiolog, pač pa, rekla bi nekakšen estetski antropolog ali očarani erudit, ki mu Orient nudi možnost, da »la-bas« poišče določeno število »traits«, potez (poteza je grafična in lingvistična beseda), in jih zavestno oblikuje v sistem, ki mu pravi Japonska. Kot sam pravi, mu Vzhod in Zahod ne delujeta kot realnosti, ki bi ju bilo mogoče filozofsko, zgodovinsko, politično itn. primerjati, to ga ne zanima, ne zanima ga Japonska kot druga metafizika, druga modrost, pač pa kot nenavaden simbolni sistem, kot možnost razlike, mutacije, možnost za revolucijo v lastnosti (propriété) simbolnih sistemov.

V tej knjigi so najlepši odlomki — po mojem sploh najlepše, kar je Barthes kdajkoli napisal —

posvečeni prav hrani. Hrana kot tekst, hrana kot slika. Hrana, kjer je čas priprave in konsumacije isti, hrana, katere priprava ne poteka v očem skriti kuhinji, pač pa pred tistim, ki bo jedel. Ješ tako, da s paličicami izbiraš barve, jih dviguješ k ustom — skratka, ne podrediš se menuju, vsiljenemu vrstnemu redu, pač pa estetsko pobrukuješ po delcih, ki nimajo središča. Paličice, ki ne režejo, prepikujejo, ranijo, pošdokujejo — kot vilice in nož — pač pa le ločijo, razdelijo, dvigujejo, prenašajo. **Sukiyaki**, jed, ki se brez konca pripravlja, použiva, »konverzira«. Sukiyaki kot tekst brez konca.

Kljub temu da Barthes zanika sleherni primerjavo z Zahodom, pa je vendarle res, da je ta izjemno lep tekst vendarle tudi impliciten dialog »Barthesa-levičarja« z zahodno civilizacijo, civilizacijo razuma, reda, subjekta, centra, nasilja, utilitarizma itn. Izda ga lapsus, jasno: opisuje funkcijo paličic, ki je tako popolnoma drugačna od funkcije noža in vilice, pri tem pa »pozabi«, da hrana, ki jo pred teboj mešajo, obračajo, delijo, nosijo k ustom paličice, mora biti neke na drobno narezana, in sicer na skritem kraju — torej kuhinji — in z istim agresivnim instrumentom, kot v evropski civilizaciji — z nožem.

Barthes je bral sukiyaki kot tekst. Zdaj počasi prehajam k drugemu tekstu — tejle knjižici.

To naj bo osrednji del.

Lani sem v okviru Vesele znanosti govorila o uvodih v kuharske knjige zadnjih (dobrih) 100 let in pokazala, da so kuharske knjige dragocen in bogat antropološki material. S pomočjo teh uvodov, skozi to, kakšna vloga je v teh uvodih dodeljena mizi, hrani, sem sledila transformacijam družbe, družine, družbene delitve dela ipd.

Naj na hitro obnovim. Takrat smo rekli, da je bil obed v meščanski družini nekakšna interpelacijska točka družine, družina je bila družina šele za mizo, ob obedu, miza je bila oltar, kjer je vladala popolnoma posebna sakralna atmosfera. V nekaterih okolišjih je bila na začetku molitev ali pa obvezen »dober tek«, otroci — če so sploh jedli za isto mizo kot odrasli — niso smeli govoriti, pogovor je lahko začel le oče, za mizo je bilo prepovedano pogovarjati se o neprijetnih rečeh (mednje je spadala tudi politika). Obed je bil v tako imenovani meščanski družini ceremonija z natanko določenimi rituali, prepovedmi, dovoljenji in izjemami, hrana obilna, odnos do nje gurmanski. Maslo, jajca, sladkor in meso še niso bili prepovedani, prej narobe. Obed je potekal linearno. Baza obeda je bila glavna mesna jed, pred njo so bile predjedi in juhe, ob njej zelenjava in druge priloge, po njej deserti. Nikakršne neposredne zveze med hrano in delom ni bilo. Citiram »Pri današnjih družbenih razmerah (? 1932) se posamezni udje ene rodbine vidijo večinoma le pri skupnih obedih. Takrat si vsakdo želi oddahniti od dnevnega dela in uživati udobnosti, ki mu jih more dati le **lastni dom**. Skupni obedi naj bi bili tisti **svetli** časi sredi utrudljivih dni, v katerih se odpočijemo, okrepiamo in **razvedrmo**...« piše leta 1932 sestra Deodeta Kump.

A je prišla vojna, pa povojni čas in z njim spremembe. Hrana je postala »vir energije«. Hrane ni v izobilju, zato je treba še posebej pazljivo izbirati tisto, ki nas bo nahranila, da bomo »delazmožni«; to so bili časi izgradnje, vere v napredek, družbeni red. »Od skrbne prehrane ni odvisna samo delovna sposobnost, ampak tudi zdravje ljudi.« še leta 1960 zapiše Pavla Žagar. Malo pozno, ampak Slovenci smo narod zamudnik.

Potem je prišla tehnološka revolucija, kompjuterji, in približno v istem času tudi to, čemur bom rekla »hrana kot grožnja, nevarnost«. Jesti pomeni ogrožati se. Ne jemo več iz veselja, in ne več zato, da bi bolje delali, zdaj sploh ne jemo več, zdaj se zastru-

pljamo, sami sebi strežemo po življenju. Sram vas mora biti, če jeste. In seveda strah. In če le podležete tej slabosti, jejte čim manj. Hkrati s kompjuterji smo torej dobili še nekakšen novi asketizem, ki ga spremlja obča hipohondrija. Včasih so jedli boef a la mode, mi zdaj jemo beljakovine, vitamine, balastna vlakna, kalorije; ne jemo več tort, pač pa se zastrupljamo s holesterolom in sladkorjem. Hrana je vir bolezni. Če jeste, tvegate bolezni srca in ožilja, še več, tvegate, da boste dobili raka. Hrana je namreč kancerogena, in to — kako hinavsko! — tudi taka, ki je na videz zdrava in torej dovoljena: paradižnik ali pa jogurt. Hrana je smrtno nevarna. Sodoben »straut« človek zato ne je. Tako rekoč ne je. Tisto, kar pa le bogve zakaj spravi vase, bi bil lahko tudi menu kakšnega parkljarja, denimo, kože ali ovce. To je približno obnova.

V tistem času še nisem poznala te knjižice, ki je izšla leta 1941 v samozaložbi, dajali so jo mladoporočencem, naslov pa ima **Mož v kuhinji**, podnaslov pa **Praktična kuharska navodila za moške**. (Da čisto ne pozabimo, zakaj smo tukaj. Namreč Barthes, semiologija. Ali je kuharska knjiga sistem ali sintagma? Jasno oboje. Pa kaj.)

Kaj pomeni naslov »Mož v kuhinji«? Ali na drugih kuharicah piše »Žena ali ženska v kuhinji«? Ali na kuharskih knjigah piše »Kuharica za ženske«? Ne. Predpostavka tega naslova je torej neka določena delitev dela (»dokažimo s ponosom«, pravi avtor te knjige, »da znamo vladati tudi v kraljestvu žena«), delitev dela, delitev kraljestev na kraljestvo, kjer vladajo moški, in kraljestvo, kjer vladajo ženske, in to kraljestvo je kuhinja. Vem, kaj mislite, pa ne bom popustila feminističnim impulzom, čeprav se — treba je priznati — zelo ponujajo. Malo mogoče vendarle, ampak pozneje.

Delitev dela pri hranjenju je značilnost, za katero nas primatologi in antropologi — v glavnem ženske,

Jana Goodall / *Šimpanzi in jaz*, Stock 1971, Sarah Hrdy / *Samice opic in ženske*, Tierce, 1984 — prepričujejo, da velja samo za človeka. Owen Lovejoy / *Lucy, ženska spred 3500.000 let* je naredil razpredelnico razlik med hominidi in antropoidnimi opicami in med razlikami, ki zadevajo hrano, je prav ta: delitev hrane; hominidi si delijo hrano med seboj, jo zamenjujejo, pri opicah te delitve in zamenjave ni; vsaka odrasla opica je popolnoma sama odgovorna za svoje preživetje, medtem ko si ljudje delijo in med seboj zamenjujejo hrano, namreč meso (moški lovci) in zelenjavo (ženske nabiralke).

Če malo karikiram in poenostavljam, mi je ta teza zelo simpatična, namreč da ljudi od opic loči zamenjava hrane. Nekaj časa sem celo mislila, da je moja.

Zdaj se seveda lahko pripravimo, ali je potrebno več inteligence za lov ali za nabiranje hrane z otrokom v naročju ali na hrbtu. **Robin Fox, Lionel Tiger** (!) zagovarjata tezo o civilizatoričnem lovu, Adrienne Zilman, Nancy Tanner pa, narobe, pravita, da je intelektualna inferiornost ženske v predzgodovinskem času zelo vprašljiv stereotip in trdita, da je za nabiralništvo, še zlasti v kombinaciji s skrbjo za otroka — ki ga je treba nahraniti, ga varovati, razvedriti in pripraviti za samostojno življenje, potrebna prav taka ali še večja inteligenca kakor za lov.

Nazaj h knjižici in delitvi znotraj hrane. »V resnici je znano, da so najboljši kuharji — poklicni kuharji«, pravi avtor. To je namreč res. Seveda ne to, da so najboljši kuharji poklicni kuharji, ampak da so poklicni kuharji moški. Znotraj delitve dela, kjer kuhanje spada k ženskam, se je zgodila delitev na »vsakdanje kuhanje«, ki se dogaja v okviru družine, v okviru **privatnega** in ki še zmerom spada k ženskam, in na kuhanje v restavracijah, ki spadajo v

področje **javnega**, zabave, poslovnosti itn., to pa je moško področje. Kot da se je del kuhinje naturaliziral, to je hrana, ki je potrebna za **preživetje**, drugi del — hrana kot **lukšus** — pa je padel pod obrt, postal nekaj, česar se je treba priučiti, biti vajenec in potem napredovati po hierarhiji do mojstra, značilni za obrtna dela. Že v Trnjavici ima kuhar vajenca. Obrtniki so bili moški, obrti so bile moške — z redkimi izjemami, pa še tisto so bile bolj služnosti, ki ne rabijo uka, recimo perice, služkinja generalne hlapec — specializiran.

Nazaj k možu, ki se znajde v kuhinji. »Recepti so preračunani v glavnem za dve osebi.« Zakaj dve. Vzemite v roko katero koli tradicionalno kuharico, pa bo pisalo, da so recepti preračunani v glavnem za 6 oseb. Preden je hrana postala nevarna in se je hranjenje še dogajalo za mizo v okviru družine, so recepti računali s 6 ljudmi: družina s 4 otroki, družina s 3 otroki in 1 preživelim starim staršem, nekaj takega.

Zakaj torej dve. Če je namreč ta »samski kuhar« — tako knjiga večkrat piše — res samski, potem bi morali biti recepti za 1 osebo. Porečete: leta 1941 že imamo prvo gay knjigo, ki še ni upala biti deklarativna, je pa v resnici napisana za gay pare. Ne, nič takega. Kar bom zdajle prebrala, je zares »pretresljivo«. Avtor namreč piše: »kateri moški se še ni znašel v kočljivem položaju, da mu je nenadoma... umrla dobra mamica?« Ta naš samski moški ni živel sam, ne s prijateljem, živel je z mamico, ki je bila bolehna in je umrla. Se spomnite zgodbe o Petru Klepcu? Ko je premagal vse hudobne otroke, je srečno živel s svojo mamico do konca svojih dni, tako se konča pravljica. Ta knjiga se torej vklaplja v verigo doneskov k psihopatologiji slovenstva od Petra Klepca do Ivana Cankarja. Berite o tem Slavoju Žižku, on je pred leti zelo izčrpno pisal o tem.

V kuhinji imamo za zdaj moškega, ki živi ali je živel s svojo bolešno mamico. Zdaj pa naprej.

11 zapovedi za domačega kuharja, 1 več kot sicer.

4. zapoved pravi:

Kuhaj vedno na ognju in ne na ugaslem štedilniku...

Ta zapoved nas spravlja v zadrego. Če bi to kuharsko knjigo napisala ženska za moške, bi se eventuelno še lahko nasmehnil pokroviteljstvu, ki veže iz tega nasveta, ker pa vemo, da je avtor te knjige moški, se pa zadeva zaplete. Nasvet meji na bebovost. Kdo namreč hoče izpasti idiot? Ali bi ženska napisala knjigo za ženske, kjer bi rekla: drage ženske lepo prosim, ne pozabite dihati. Tukaj pa se najde moški, ki z drugimi besedami reče, dragi moji kolegi po spolu, ker ste idioti, vam moram še posebej položiti na srce, da prižgete štedilnik, ko se lotite kuhanja. Čudno, ne? Pa vendar ne, ker bomo naprej 9. zapoved, iz katere se nam 4. pokaže v novi luči.

9. zapoved namreč pravi: »Med kuho ne čitaj romanov ali se ne loti pisanja.« Prvi del nasveta — med kuho ne čitaj romanov — uganke ne razreši popolnoma. Vsi vemo, da je romane brala madame Bovary, in vemo tudi to, kam jo je to pripeljalo. Pomembnejši je drugi del nasveta: »Ne loti se pisanja.« Kdo pa bere in piše hkrati? Jasno, intelektualci. Komu drugemu pa pride na misel, da bi med kuhanjem lahko bral in pisal? Samo intelektualcu. Našo kuharsko knjigo je torej napisal intelektualec za intelektualce. In zdaj je tudi jasno, zakaj je treba posebej opozoriti na prižgan štedilnik. Očitno imamo opraviti s posebnim stereo-tipom intelektualca, ki je zaradi pretiranega zanimanja za metafizično, izgubil stik s fizičnim. To je predstavnik tistih intelektualcev iz filmov in romanov, ki v zgornjem delu smokinga in spodnjih gatah — ker so raztreseni, so si pozabili obleči hlače — blodijo po svetu in si momljajo v brado nekaj, česar drugi ljudje ne razumejo, Marlene Dietrich jih vara, edina realnost, ki jim kdaj pade na glavo, pa je opeka itn. V najboljšem primeru so »prepirljivi« kakor Le Goffov Abelard, prvi veliki lik modernega intelektualca, vendar jim ta lastnost pomaga pri »dialektiki« (še zmerom Le Goff), ne pa pri civilnem angažmaju. (S tem v zvezi je mogoče zanimiv podatek, da je knjižica napisana leta 1941.)

In če sem za konec malo hudobno levičarska: kdor misli bit, temu ni treba jesti. Ta knjiga je torej paradoks, uči kuhati tiste, ki ne jedo zemeljske hrane.

Namesto sklepa: avtor te knjige je Josip Vidmar. Vidim, da vas veseli, ampak vas moram razočarati.

Pustimo ob strani realije, da je imel Josip Vidmar zmerom na voljo kuharja »za svoj lačni želodec« (to je citat), pa še guvernanto za otroke in vrtnarja za vrt pa šoferja za avto pa tajnika za svojo imenitnost kar tako. Pustimo tudi jezikovne analize na nivoju teksta — vsaka, celo zelo površna lingvistična analiza bi nam »razkrila« resnico.

Ostane naj nam le veselje, da lahko rečemo tako kot za Homerja: Iliade ni napisal Homer, pač pa nekdo, ki se je enako pisal. Skratka, da lahko rečemo, te knjige ni napisal Josip Vidmar, ampak nekdo drug s tem imenom.



projekt Framski slap DREVOKROG, foto: T. Sevcnikar, december 1990

O STILU

Evropsko tradicijo, se zdi na prvi pogled, poganja napetost med dvema slogovnim naukom: po prvem — klasičnem, retoričnem, šolskem, pač »tradicionalnem« — je slog stvar ubeseditve, **elocutio**, je kuverta, kamor vtaknemo misel, potem ko že vemo, kaj hočemo povedati; po drugem — paradoksnu se asociira z novatorji, zlahka bi rekli po »pesniškem« pogledu — je slog »stvar sama«, kakorkoli »stvar« že vsekakor umevajo. Tega drugega so uveljavljali, prvi nauk je veljal. Vseeno se moramo varovati prehitrih redukcij: narobe bi bilo, denimo, privržence prvega nauka razglasiti za »formaliste«, privržence drugega pa za te, ki se se z besedami ne igračkajo, ki jim gre »zares« ipd.

Retorična, šolska tradicija resda gleda na slog »od zunaj«: a saj od zunaj gleda tudi na ostale dele govorne spretnosti; očitke bi torej lahko meril kvečjemu na to, da slog umeva »orodno«: a »instrumentalnost« tega umevanja je nekako »obrtna«, in ta zunanost sloga, ki nas moti, ni toliko zunanost »sredstva«, kolikor je zelo relativna zunanost izvedenčeve operacije; zadeva se nato za poenostavljajoči pogled kaj hitro zaplete: ni vsako slogovno »dejstvo«, nam pravijo privrženci tega nauka, enako dobro za vsako misel, različni slogovni prijemi učinkujejo različno, v raznih delih govora so priporočljivi različni slogovni postopki itn. Bliže ko gledamo, bolj se slog staplja s tistim, čemur naj bi po površnem pogledu zgolj dajal bolj ali manj primerno besedo: dvoumnost tradicionalnega nauka bi ustrezneje povzeli, če bi rekli, da po njem slog **daje do besede** (največkrat mislim, a pogosto tudi »učinkom«, tj. raznim naklonom intersubjektivnih razmerij).

Na drugi strani so najbolj napadalne doktrine »stilskega avtonomizma« povezane s humanističnimi zgodovinskimi trenutki. Naj afirmacija stila še tako drsi k uveljavljanju njegove »enkratnosti« in čez njo k avtorskemu prilaščanju, na koncu se navadno kar izredno, »praktično« pa tako rekoč vselej prevrne v formalizem — in nam odvzame morebitni apetit za poenostavljanje. Vzemimo eno zgodnejših stališč o tem, da »oblika« obvladuje »vsebino«:

**Arma gravi numero violentaque bella parabam
adere materia conveniente modis**

— snov naj bi usrezala metru, ne narobe. Seveda je pesniška frivolnost v tem, da Ovidij »snov« izpeljuje iz Kupidove objestnosti, s katero je, izmaknivi »eno stopico«, iz heksametra naredil pentameter — a domislica predpostavlja vsaj to, da vsebino ločimo od oblike, da oblikovna pravila mislimo samostojno; predpostavlja pa tudi nekakšen **endoxon**, da bi metrum lahko bil odločen, pesništvo pa vaja v slogu.

Drži: nekakšna višja moč je Ovidiju narekovala »snov«, to moč pesnik najlaže misli po analogiji z metrično prisilo: domislica s Kupidovo krajo je figura »v drugem nastropju«, ki se esherovsko vrača k izhodišču.

Nemara pa iz šolske retorike dela filistrsko ignoranco le naše značilno entocentrično branje, z obojnim refleksom novodobnih domorodcev: s samodejnim podcenjevanjem preteklosti in z oholostjo nevednosti. Nemara moramo brati z več širokoprčnostjo: in priznati starim piscem, da tudi oni ne dvomijo, da je »stil prvoten«, in to tako zelo, da ga je mogoče samostojno misliti edinole, če imamo samostojno tehnologijo za proizvodnjo tistega, kar je »ubesediti«. Šele ko imamo tehniko odkrivanja (**inventio**), sploh lahko razmišljamo o slogu kot samostojni kategoriji — prav iz razlogov, ki jih sicer navajajo slogovni privrženci. Ovidijevo drugo nad-

stropje je tedaj metafizično pomembno: za zaljubljenost ni tehnike invenicije, lahko sicer uganjamo **ars amatoria**, ne pa tehnologije želje. Analogija med mehanizmi želje in formalizmi metra pa je že vredna freudovskega branja.

**Risise Cupido
dicitur atque unum subripuisse pedem**

Po novodobnikih tolikanj obrekovano razlikovanje med **inventio in elocutio** bi bržkone še najbolj mislili po zgledu razlike med strategijo in taktiko: militaristični besednjak navsezadnje ni za odmet, če upoštevamo agonalno podlago celotne doktrine (privoščili bi si celo, da **dispositio**, vmesno operacijo, prilijemo **operativni** razsežnosti).

Prva ohranjena stilska polemika jasno kaže, da gre pri stilu za res: nobeden izmed udeležencev ni umrl naravne smrti. Kaže pa tudi na tisto zagatnost, ki je poslej zaznamovala prepire te vrste: medtem ko je vsak izmed udeležencev prepričan, da je samo njegov slog »pravi«, polemika sama dokazuje, da so možni vsi, ki so v igri. (Neresno vprašanje »v katerem slogu pa sploh dialogizirajo?« nima zgolj načelnega dometa: pogosto nam je od takih sporov ostala pretežno ena stran: od prvega — rimskega — spora med azianizmom in aticizmom npr. pretežno azianska, od drugega — bizantskega — pa aticistična; a vseeno razumemo, za kaj je šlo). Govoriti je seveda mogoče na razne načine, a povedano je od sloga odvisno: stilske ekskluzivnosti tolčejo na oba konca.

Za besede gre in za življenje hkrati; izdana prijateljstva in izneverjanje strankarske lojalnosti so ob tem še benigni del zadeve: stil je politika. »**Gallia omnis divisa est in partes tres**«: kdor je sposoben napisati takšen stavek, ta je nevaren.

V alternativni smo se svoj čas držali dveh retoričnih vodil: nikoli nastopiti dvakrat z isto idejo; ogibati se stavkom, ki prenašajo eno samo »misel«. Doktrina je bila videti smiselna v položaju, ki ga je obvladoval molilni mlinček brezmiselne ideologije. Zanimarili pa smo nevarnost Cezarjev z njihovimi prostimi stavki.

O STILU DANES

Govornim načinom, ki so se uveljavili z novimi političnimi razmerji, doslej nismo posvečali posebne pozornosti: presenetljiva površnost, saj skoz njihovo analizo pelje najkrajša pot k obdelavi mehanizmov gospostva. Lahkomiselnost lahko popravi mo, in nemara se bo pokazalo, da naloga niti ni tako težka.

Stilska podoba sedanjega političnega govorjenja in pisanja je izrazita in stroga hkrati. Izrazita je, ker že z vsakdanjim poslušanjem in branjem zlahka odkrijemo dve jasno razločeni slogovni zvrsti; stroga je, ker besedilo, ki ne pripada eni zvrsti, lahko pripada samo drugi. Stilska askeza torej, skromna skala dveh možnosti; in ekskluzivnost: ali en slog ali drug, oba skupaj nikoli — a tudi tretje možnosti ni.

Za PRVI SLOG je značilen **pathos**, strasti, ki jih govorec ali pisec hoče zbuditi v poslušalstvu ali bralstvu: obseg vsake teh strasti je velik, njihovo skupno število pa majhno. Vsebinska strasti ponavlja njihovo retorično funkcijo: vse so občestvene, lepljive, zavezujoče in zvezujoče (samobitnost, svetost, sprava — aliteriranje na »s« — suverenost, slovenstvo ... celo Evropa je predvsem Srednja).

Stavki so **deklarativni**: nizajo ugotovitev na ugotovitev, a trditve nekako šele za nazaj vzpostavljajo tisto, kar naj bi ugotavljale. Ilokucijska sila¹ nenehno prehiteva propozicionalno vsebino: to je stil tiste politične tehnike, ki je najprej razglasila »suverenost«, šele potem pa se je začela spraševati, kaj to pomeni. Ta ponavljajoči se govor bi rade volje uvrstili v **panegirično** zvrst, če ne bi bolj kakor hvala bil samo-hvala. Vendar to ni hvalisanje zasebne osebe govornikove: prikazuje se namreč izključno v **institucionalnih** govornih položajih, govornik pogosto ni posameznik, temveč kakšna družbena naprava (stranka, koalicija, skupščina, posameznik pa kvečjemu pri izvrševanju svoje funkcije).

Za DRUGI SLOG je značilen **ethos**, strasti, ki jih pred poslušalstvom razkazuje govornik: velikega števila so, a majhne postave. Narava strasti je v nasprotju z njihovo občestveno retorično funkcijo: posamične so, odbijajoče, poljubne in razpuščene (zajedljivost, zavrtnost, zavist — aliteracija na »z«

— zoprnost, zezanje ... še Evropa je predvsem Zahodna). Izjave opravljajo funkcijo, ki jo je Jakobson poimenoval **konativna**² — ta je tista stran govora, ki je usmerjena k naslovljencu —, a spet na paradoksnu spretnem način: k naslovljencu se ne obračajo zato, da bi ga nagovorile, temveč da bi ga izničile. Zvrst bi torej bila **invektiva**, negativni panegirik — sramotilni govor. Sramotenje osebe naslovljenčeve — in v imenu osebe govorceve: ta slog je v rabi v sicer javnih, a **osebni**h izmenjavah besed.

OBA SLOGA je potemtakem z uposebitvenimi postopki mogoče izpeljati iz skupne zasnove: **panegyríkós** — kdor ali kar pripada slovesnemu zboru; pridevnik k »slovesnemu zboru«, **panegyris** — ljudsko slavo. Senc³ pojasnjuje: »V Atenah poleg velikih Elevzij, Dionizij in drugih zlasti velike Panateneje z gimnastičnimi igrami in glasbenimi dramami, zbori, plesi, rapsodi, žrtvami in sprejema; preneseno Kseonfont tako imenuje vojsko; nasploh vsaka velika skupščina.« Povezava je tako očitna, da že kar preveč potrjuje naše domneve; kdo namreč ne bi takoj pomislil na novi slog slovenske skupščine s suverenostnimi igrami, z nagelji in zborovskimi petjem, z rapsodi in pisatelji, žrtvami in sprejema na Prežihovo, z osebnimi sramotitvami med poslanci; preneseno bi »panegiris« danes pomenila »slovensko vojsko«, nasploh pa »veliki slovenski narod«. Obe panegirični zvrsti potemtakem pripadata samopotrjevalnemu obredju občestva — v dveh modalnostih, pozitivni in negativni, ki ustrezata dvema vrstama govorcev, občestvenemu ali kolektivnemu in posamičnemu ali individualnemu; obe zvrsti rokuje s strastmi — ena jih zbuja v naslovljencih, druga jih razkazuje pri pošiljalcu; strasti so enkrat velike in maloštevilne, drugič majhne in številne; pri prvi zvrsti prevladuje referencialna funkcija, pri drugi konativna; a prevladujoči funkciji obe opravljata na nevaden, tako rekoč sprevržen način.

Pri obeh zvrsteh je namreč opaziti regresijo v magično rabo besede: za magijo je, kakor opozarja Jakobson, značilna »napačna« usmerjenost konativne funkcije k »odsotni ali neživi tretji osebi«. Pri tej retoriki je magija radikalizirana: ne gre, kakor pri tradicionalni magiji, za ogovarjanje nelegitimnega naslovljenca, temveč: pri kolektivnem hvalisanju za ustvarjanje ogovorjenca, ki nastopa na ravni referenta, tako rekoč **ex nihilo** (tisto občestvo, katerega obstoj izjave ugotavljajo, tisti narod, ki ga patetične izjave v tretji osebi nagovarjajo, vznikne šele za nazaj, ko tem govorancam prisluhne); pri individualnem blatenju pa gre za **anihilacijo** ogovorjenca (namen etičnih izjav ni, da bi naslovljencu kaj sporočile, temveč da bi ga uničile). Ogovarjanje se torej resda — kakor pri vsaki magiji — nanaša na »odsotnega« govorca, a na govorca v zaznamovanih časovnih položajih: samohvalni govor meri na naslovljenca, ki ga pred izrekom **še ni bilo**, sramotilni govor cilja na ogovorjenca, da bi ga po izreku **ne bilo več**.

Med »še ne« občestva in »nič več« posameznika se tako vzpostavlja **totalitarni sedanjik** političnega govora v zdajšnjem establishmentu. Da si institucionalni govor (patetična samohvala) s svojimi pragmatičnimi učinki poskuša zagotoviti oporno občestvo (ustrezno strukturo v civilni družbi) za svoje državne naprave, je umevno in sodi k starodavni samodejni logiki institucij. Da pa si posamezniški govor (etično sramotenje) prizadeva izničiti naslovnika, ne sodi k samodejni etiki občevarja, saj je kategorični imperativ vsake komunikacije prav priznavanje sogovornika, brez tega izhodišča se pač ni mogoče »razumeti«. Aparati sedanje slovenske politike do besede pripuščajo le **kolektiv**, za ogovorjenca si izdelujejo kolektiv — medtem ko se **posamezniki** posvečajo medsebojnemu izničevanju.

Samouničevalnost individualizma v etabrirani politiki nas opozarja, kako daleč smo še od abstraktnega individualizma moderne demokracije — in kako nevarno drsimo v novi občestveni kolektivizem.

Skoz patos in kletve je slutiti nemi korak cezarskih legij.



¹ Z izjemo Atika, ki pa v sporu ni sodeloval; nastopa samo v Cicerovem dialogu — iz drugih, denimo transfernih, razlogov; Cicero to tudi omenja: **Bruta** ne bi mogel napisati brez Atikovega **Liber annalis** (Več o tem gl. v: R. Barthes, **Retorika Starih**, — **Elementi semiologije**, Studia humanitatis, Ljubljana 1990).

² Ilokucijska sila je gonilo za to, kar »naredim«, ko nekaj izrečem: objubim, ugotovim, ukazem, presodim ... Propozicionalna vsebina je vsebina ilokucijskega dejanja: pove, kaj sem objubil, ugotovil itn. Gl. J. L. Austin, **Kako napravimo kaj z besedami**, Studia humanitatis, Ljubljana 1990.

³ R. Jakobson, »Lingvistika in poetika«, v: **Lingvistični in drugi spisi**, Studia humanitatis, Ljubljana 1989.

⁴ Stjepan Senc, **Grško-hrvatski rečnik za šole**, Zagreb 1970.