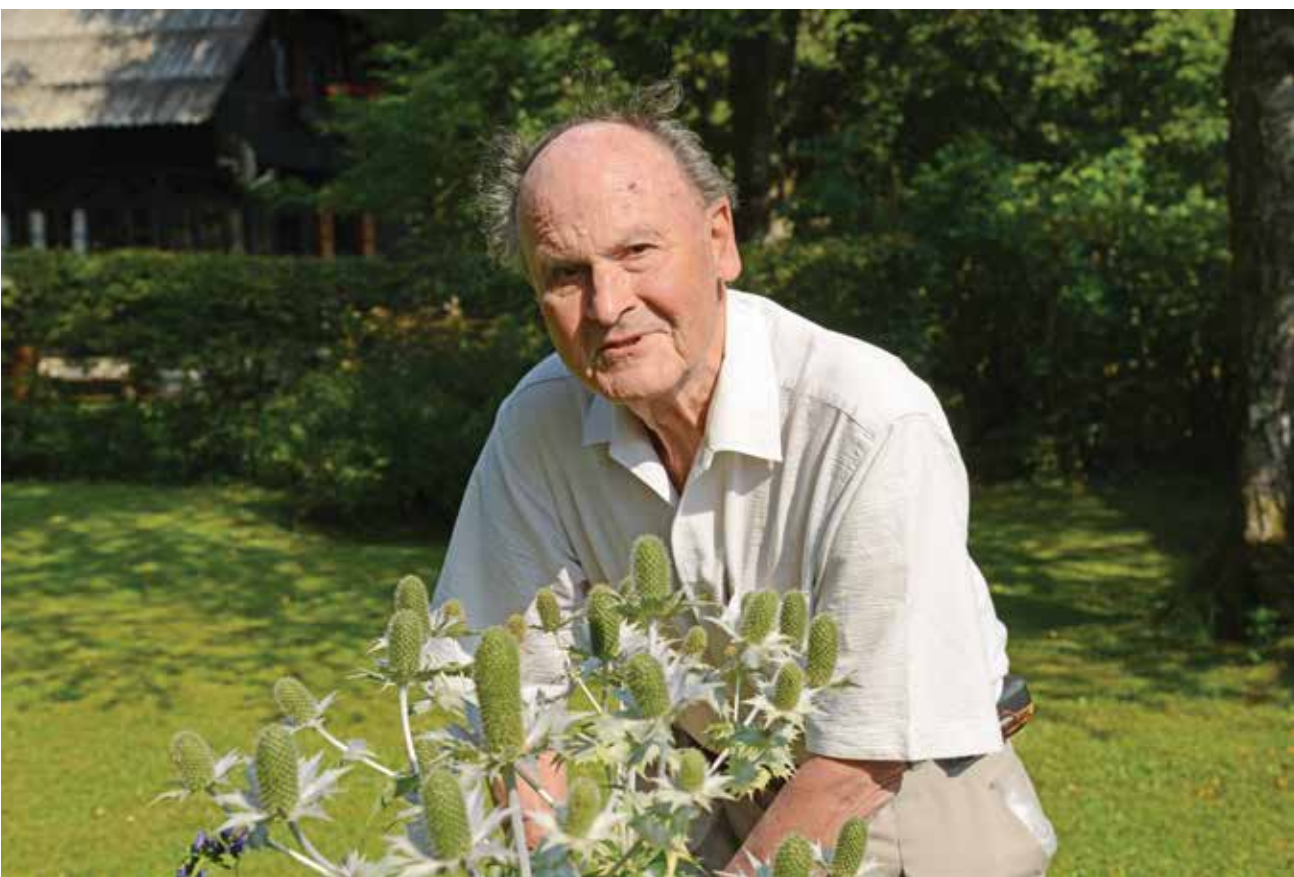


V službi življenja

Luka Pintar (28. aprila 1929 – 20. septembra 2023)

Tomaž Sajovic



Dr. Luka Pintar je bil eden od vodilnih otroških zdravnikov pri nas. »Ob njegovem strokovnem delu pa mu je bila druga velika ljubezen botanika, ki jo je nadgradil še s fotografiranjem rastlin in narave. Njegove tehnično brezhibne posnetke preveva najprej spoštovanje in občudovanje narave, nato botanično poznavanje upodobljene rastline in njenega življenjskega okolja, vselej pa je prisotno tudi estetsko merilo tako v izrezu posnetka, barvah in kontrastu ter načelo: raje manj kot preveč. Ko sta se leta 1972 pod

okriljem Prirodoslovnega društva Slovenije ter njegovega *Proteusa* začela vsakoletni natečaj in razstava *Naravoslovna fotografija*, najdemo med sodelujočimi tudi Luko Pintarja. Na tej in skoraj vsaki naslednji razstavi je bil nagrajen z visokimi priznanji. Nekaj let je vodil društveno sekcijo za naravoslovno fotografijo. Za to in za številne članke v reviji *Proteus* mu je Prirodoslovno društvo Slovenije leta 2009 podelilo naslov častnega člana društva«, je zapisal Stane Peterlin v knjigi Pintarjevih fotografij *Cvetje slovenske*

deže (Florula Slovenica), s strokovnimi opisi cvetja je pri njej sodeloval tudi mag. Andrej Seliškar. Knjiga je izšla leta 2015, ni pa bila Pintarjeva edina, saj je leta 1990 izšel veliki fotografsko-botanični almanah *Rože na Slovenskem*, ki ga je Luka Pintar pripravil skupaj z dr. Tonetom Wraberjem. Leta 2018 sem v prvi številki 81. letnika *Proteusa* že pisal o Luki Pintarju, in sicer v prispevku z naslovom *Luka Pintar, sopotnik Proteusa in človek, ki je poznal Pavla Grošlja*.

20. septembra leta 2023 je Luka Pintar umrl. Ko sem tistega dne odprl svoj telefon – pri svojem pisanju ga imam najraje izklopljenega –, se mi je na zaslonu izpisalo, da me čaka sporočilo ... V njem mi je dolgoletna tajnica Prirodoslovnega društva Slovenije Marjana Peterlin zapisala, da Luke Pintarja ni več ...

Razmišljanje o nekrologu, razmišljanje o smrti

Nebeški tesar teše mrtvaško posteljo in zibel obenem (Ivan Cankar: Podoba iz sanj)

Pred 20. septembrom sem načrtoval, da bom v slavnostni številki *Proteusa* pisal o Luki Pintarju, najstarejšem naročniku revije. Ko ga je njegov oče leta 1933 naročil na takrat popolnoma novo revijo, je bil njen najmlajši naročnik. Zdaj pišem nekrolog. Bolje, začenjam ga pisati. Vsak, ki piše, ve, da je najtežje zapisati prvo besedo – nobena nikoli noče biti »prava«. »[B]eseda nova, beseda lastna pa se brani papirja, noče na jezik, ne v pero. V srcu je; jasna je v njem, zrela, vpije, da bi ugledala jutranjo luč; ali prirastla je globoko v dnu, iztrgati jo je treba siloma, neusmiljeno, pa naj se razlije kri,« je v *Podobah iz sanj* (1917) pisal Ivan Cankar.

Pri nekrologu pa so težave še neizmerno večje. Vsak, ki ga piše, stoji – naj se tega zaveda ali ne – pred paradoksnó nalogo, kako *porajati* popolnoma *novó* besedilo o *smrti* nekoga, ki smo ga poznali, o nekom, ki je *umrl*, o človeku, ki ga nepreklicno več *ne bo* – kako pisati popolnoma *novó* besedilo o

nepreklicnem *koncu*, o totalnem *razrušenju* in *zanikanju* življenja. Kot da bi nekrolog dooločala skrivnostna prerokba iz Delfov: vsak konec je hkrati začetek in vsaka smrt je tudi rojstvo ...

Ivan Cankar je v črtici *Konec v Podobah iz sanj* – v njej se pisatelju v sanjah prikaže smrt sama – umetniško preoblikoval sveto-pisemsko priliko o pšeničnem zrnu v metaforično pripoved (požeto klasje metaforično predstavlja padle vojake v brezsmiselni vojni) in njen paradoksní pomen položil v usta Smrti: »Žela sem veličastno žetev, na brezmejnih njivah sem jo žela, kjer je bil človek sam sejal. Tako dolga je bila ta žetev od jutra do večera in še od večera do jutra, da mi je bila roka že obnemogla, da se je kosa že krhala. Po kolovozu kraj njive si prišel ti in si se ozrl postrani na črno deklo božjo. Zasmilil se ti je ta in oni zlati klas, ki je padel; napol iz strahu, napol iz nečimrne hinavščine si potočil papirno solzo za tem in za onim, za Milavcem, za Valenčičem, za Bercetom in še za nekaterimi; nase, nase edinega pa si mislil ves čas. Na nič drugega nisi pomislil! Nisi pomislil, da to zlato klasje, ki je bilo pokošeno in povezano v snope, ni umrlo, temveč da bo obrodilo tisočkratno življenje! Pomislil nisi, da nikoli še nobena solza ni bila potočena zastonj, da nikoli nobena kaplja krvi še ni bila prelita zastonj; pomislil nisi, da je smrt mati in da teše nebeški tesar mrtvaško posteljo in zibel obenem.« (Poševni poudarek je moj.)

Brez groze smrti bi življenje ne bilo nobena slast, radost in sreča (po Dušanu Pirjevcu v spremni študiji k romanu Dostojevskega Bratje Karamazovi)

Cankarjevi paradoksní misli o smrti, ki poraja življenje, se je morda najbolj približal in jo morda tudi najbolje razumel literarni zgodovinar in teoretik Dušan Pirjevec (1921–1977). Svoje razmišljanje o njej je zapisal v študiji *Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu* (besedilo je kot spremna študija k romanu Dostojevskega *Bratje Karamazovi* izšla leta

1976 v zbirki *Sto romanov*). Da bi bralke in bralci lažje dojemali Cankarjevo misel, moram Pirjevčevo razlago navesti dobesedno: »Na kaj pesnik ni bil še nikoli pomislil? Pomislil ni, da smrt ni zgolj klinična smrt in ni zgolj okrutni in brezsmiselni razpad živega bitja, marveč je zgolj-smrt, ki edina lahko razja-

sni to, kar človek s svojo človeško besedo imenuje življenje. [Zgolj-smrt Pirjevec razlaga takole. Smrt kot naravni pojav živemu človeku sploh ni dostopna, saj vanjo stopi šele, ko je že mrtev. Po drugi strani pa je le človek tisti, ki se zaveda smrti, samo človek »doume« neki naravni pojav kot smrt, dou-



Turška liliija.
(*Lilium martagon*).
Foto: Luka Pintar.

me pa ga v grozi in muki. Šele tako sploh je na svetu nekaj takega kot smrt. Zgolj-smrt je torej hkratna s človekovo odprtostjo zanj, ki sta groza in muka.] Vsaka dejanska smrt je konec nekega življenja, a je hkrati tudi prostor razkritja zgolj-smrti in s tem razkritja življenja kot sveta žive ljubezni. V tem smislu ni nobena kaplja krvi prelita za stonj. Smrt je mati.«

Črtica se sklene takole:

»Vsega tega ti ni bilo már, mislil si náse, bal si se záse, zato ker si gledal poslednjo sodbo in te je bilo te sodbe strah! Strah te je bilo vprašanja: čemu si živel, človek, kómu živiš? Povej mi zdaj, ob tej uri, ki je ura sodbe in ura posvečenja: ko pridem k tebi, da pojdeš z menoj na poslednjo pot, – kóga boš klical na pomoč, da ti bo v trpljenju stal ob strani, da bo tvoj besednik pred pravičnim sodnikom?«

Ukazujoč in trd je bil ob teh besedah glas matere Smrti in vsa moja duša, ves moj ubogi, ponižani jaz je bil vklenjen jetnik njenih oči, teh temnih plamenov.«

Pisatelj se najprej sklicuje na mati, nato na domovino. A vse zaman! Odgovor je drugje: »Takrat se je v grozi in bolesti razklalo moje srce, da je dalo, kar je še imelo: ,Bog!«

V tistem hipu, ob tisti besedi sem se sladko zbudil iz dolge, strašne bolezni. Poleg mene, ob čaju, je sedela svetnica odrešenica; držala me je za roko in smehljala se je, kakor se mati smehljá otroku, ki je ozdravel.

Ime ji je bilo: Življenje, Mladost, Ljubezen.« Smrt prihaja v grozi in bolesti. Groza in bolest razkoljeta pesnikovo srce, vendar to razklano srce ne umre, marveč oživi. Pirjevčeve besede k sklepnim vrstici Cankarjeve črtice navajam dobesedno, v njih se namreč zlijeta in jezikovno prekrijeta njegovo in Cankarjevo razumevanje smrti in življenja: »Groza in bolest sta to srce razklali, da bi se odprli bogu in tako tudi Življenju, Mladosti in Ljubezni, ki jih zmore srce ravno zato, ker je razklano. Smrt razkolje srce, a ga ne usmrti, marveč mu prav s tem prinese Ži-

vljenje, Mladost in Ljubezen in je zato smrt tudi svetnica odrešenica.«

Odprto ostaja vprašanje boga – šele ob sklicevanju nanj se je Smrt pisatelju razkrila kot nekaj popolnoma nasprotnega, kot Življenje, Mladost in Ljubezen. Odgovor je presenetljiv. Pirjevčev in Cankarjev *bog*, ki je tudi *bog* Dostojevskega, *ni* metafizični bog, *ni* teološki bog, *ni* nič absolutno bivajočega, »marveč kvečjemu drugo ime za zgolj-bit [zgolj-bit je samó to, kar govori v glagolu *biti*; razlaga je Pirjevčeva] in se razodeva v dejavni ljubezni [do drugega] [...]: [...] zato se njena opredelitev glasi: *sem in ljubim; ljubim za nič*«. Pirjavec je v razpravi *Bog ateistov* (1977) to izkušnjo boga, ki ni niti teistična niti ateistična, opisal z besedami: samo na podlagi *niča* se razodene čudež nad čudeži, da bivajoče *je*, ali bolj razumljivo, brez groze *smrti* bi za človeka življenje ne bilo nobena slast, radost in sreča, ne bi bila »najvišja vrednota«. To pa tudi pomeni, da se groza *smrti* in radost življenja človeku razkrivata hkrati – brez groze *smrti* ni radosti življenja, kakor se tudi človek ne more veseliti življenja, če ga ni groza ob misli na *smrt*.

Predstavitev Cankarjevega in Pirjevčevega paradoksnega razumevanja razmerja med smrtjo in življenjem je bila nujno potrebna, da bi vsaj približno razumeli, zakaj o pisanju nekrologa sploh velja razmišljati. V grobem bi nekrologe – z vso dolžno spoštljivostjo do tovrstnih besedil, predvsem pa do umrlih, ki so jim namenjena – lahko shematično delili v dve skupini.

V prvo bi lahko uvrstili tiste nekrologe, ki so »blizu« načinu opredelitve nekrologa v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*. Opredelitev se glasi takole: »kratek članek o delu in življenju nedavno umrlega.« V skladu s slovaropisnimi pravili je razlaga napisana v skopem in neprizadetem jeziku, vsebinsko pa je nekrolog opisan kot nekakšen »uradni« življenjepis umrlega. Na kratko, jezikovni način opredelitve nekrologa v *Slovarju* je, kot se spodobi za strokovna in znanstvena

besedila, neoseben, nekakšna »neosebnost« pa obvladuje tudi nekrologe, ki jih uvrščam v prvo skupino: pisci takih nekrologov večinoma naštejejo čim več tega, kar je umrli dosegel v življenju, nekrolog pa sklenejo na tak ali drugačen način stereotipno, na primer tudi s stavkom, ki ga najdemo že kot stalno besedno zvezo v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*: »ohranili ga bomo v lepem spominu«. Izvor te »neosebnosti« moramo iskati v razumevanju smrti, ki pa ni takšno, kakršnega smo našli pri Cankarju, Pirjevcu in Dostojevskem. Pisci nekrologov iz prve skupine razumejo smrt po vsej verjetnosti bolj kot zgolj naravni, klinični pojav, kot taka pa je tudi predmet znanstvenega raziskovanja. Vendar – po Pirjevcu –: »Če še tako natanko pregledujemo dejstva, ki jih ob klinični smrti ugotavljajo in analizirajo znanosti [medicinska znanost klinično smrt opredeljuje kot prekinitev krvnega obtoka in dihanja; razlago sem povzel iz *Slovenskega medicinskega slovarja*], ne bomo nikjer našli ničesar, ob čemer bi smeli in mogli reči: to je smrt. V klinični smrti smrti ni.« [Poševni poudarek zadnjega stavka v navedku je moj.] Zato je popolnoma mogoče razumeti vsakdanjo izkušnjo, »ki pravi, da je človek ob klinični smrti lahko tudi docela brezbrizen ali vsaj ravnodušen«. Človekova ravnodušnost do naravne, klinične smrti ima svoj izvor lahko v odnosu same novoveške znanosti do narave. Francis Bacon (1561-1626), oče moderne znanosti, je ta odnos v *hvali védenja* (1592) opredelil takole: »Premoč človeka tiči v védenju [...]. [...] Naravi moramo pustiti, da nas vodi pri iznajdevanju, zato da bi ji *zapovedovali* v praksi.« *Zapovedovati* naravi v praksi pomeni *spreminjati* jo. Ker je smrt tudi naravni pojav, se človeku zdi, da jo bo nekoč z znanostjo mogoče premagati in tako doseči nesmrtnost. Dokler pa naravna smrt ni premagana, človeka vedno lahko obide tudi groza pred njo kot tistim strahotnim naravnim pojavom, ki neusmiljeno konča življenje. Gospa Hohlakova, oseba iz *Bratov Karamazovih*,

lahko samo še obupana vzklika: »Umrem in naenkrat ni ničesar več, samo repinec bo rasel na grobu.«

Za pisce nekrologov iz druge skupine pa smrt ni zgolj naravna smrt. Za njih je smrt zgolj-smrt, ki jo je treba še dodatno opredeliti s Pirjevčevim povzemanjem pomenov iz tistih izredno prepričljivih stavkov literarnega in gledališkega kritika, dramaturga, prevajalca, esejista in politika Josipa Vidmarja (1895-1992), »ki dokazujejo, da prevzameta človeka muka in groza šele, ko mu ‚misel na smrt‘ uide iz ‚tehtajočega razuma v zavest in čut vsega telesa‘, tako da se svoje smrti zaveda z ‚vsem svojim bitjem‘. ‚Misel na smrt‘ v tem primeru torej ni nikakršno védenje na način tehtajočega razuma. [...] Ta groza je eksistencialna pretresenost človeka kot celote.« Le taka mučna izkušnja smrti pa mu lahko razkrije, da življenje »je« in »obstaja«, da je slast, radost in sreča ter »najvišja vrednota«.

Toda kaj sploh je življenje? Ključna Pirjevčeva misel je, »da je človek prav zaradi svoje smrtnosti [tu ni govor o naravni smrti, ampak o zgolj-smrti; opomba je moja] že vedno slovo od bivajočega in je tako že vedno nič, [ki razkriva bivajoče glede na njegovo bit – glede na to, da *je*]. Ali z drugimi besedami: samo v svetlobi svoje smrtnosti odkrije človek nekaj takega, kar se imenuje življenje, da je tedaj nekaj takega, kar se pač imenuje življenje, sploh možno življenje, pa [...] ni zgolj človekovo življenje in še manj je to življenje določenega posameznika, marveč je življenje kot življenje, pa zato ni čisto točno, če rečemo, da je človek živo bitje, marveč je treba reči, da je človek prostor življenja kot življenja. To pa je človek le, ker in kolikor je smrten. Človek živi kot smrtnik in je kot smrtnik prostor življenja. Prav kot smrtno bitje je človek prostor razodetja življenja kot življenja in kolikor tedaj človek omogoča, da se življenje razodeva kot življenje, je nesmrten, ker je v ‚službi‘ življenja. Človek je nesmrten s svojo smrtjo. Umreti pomeni izpolniti dolžnost do življenja kot življenja.

Življenje je le tako, da človek umre. Eno življenje mora biti dano, darovano in žrtvovano, da bi življenje bilo.«

Na kratko povedano: življenje, ki se razkriva v luči smrti, ni zgolj človekovo življenje, ni življenje določenega posameznika, marveč je življenje kot življenje. Človek kot smrtnik je prostor razodetja življenja kot življenja, drugače povedano, človek kot smrtnik je v »službi« življenja. Človek mora umreti, da življenje sploh lahko je.

S tem nočem reči, da pšenice ne bi bilo treba požeti. To bi bila škoda. Hudo je, da proizvajalec ne vidi lepote (Dušan Pirjevec v zgodbi o kmetu in slikarju v študiji k Bratom Karamazovim)

Vse povedano se bo marsikomu zdelo precej »odmaknjeno« od resničnosti. Morda pa je »resničnost«, od katere naj bi bilo vse povedano precej »odmaknjeno«, sama »odmaknjena« od resničnosti? Da vse Pirjevčevo razmišljanje ni abstraktno, kaže nazorna zgodba o kmetu in slikarju v



Brstična lilija (*Lilium bulbiferum*). Foto: Luka Pintar.

njegovi študiji k *Bratom Karamazovi*: »Ko stoji kmet, ki mu danes pravimo poljedelski proizvajalec, sredi sončnega poletnega dne pred poljem dozorele pšenice, mu ni ničesar drugega v mislih kot količina denarja, ki ga bo iztržil. A na kaj naj bi poljedelski proizvajalec še mislil, kaj naj bi še videl? To se odkrije, ko pride umetnik in reče: „Lepo je! Naslikal bom!“ S tem nočem reči, da pšenice ne bi bilo treba požeti. To bi bila škoda. Hudo je, da proizvajalec ne vidi lepote.«

Kmetova »zgodba« je ekonomska logika: polje pšenice samo po sebi ne pomeni nič, *je* le sredstvo za pridobivanje denarja. Umetnikova »zgodba« je popolnoma drugačna: polje pšenice ima pomen samo po sebi, umetniku se razkriva kot lepota, kar pomeni, da se umetniku polje pšenice razkriva v svoji zgolj-bitosti, v tistem, kar lahko izrazimo le z besedo *je*. Po Pirjevcu bi oba pogleda na polje žita – kmetovega in umetnikovega – morali združiti: poljedelski proizvajalec bi moral misliti tudi na lepoto polja žita, na njegovo zgolj-bit, na to, da žitno polje pre-

prosto *je*. Ključno vprašanje je, zakaj Pirjevec vztraja na združitvi obeh pogledov. Kmetov pogled na polje žita je omejujoč in izključujoč, pravimo, da je metafizičen: polje žita je *le* sredstvo za pridobivanje denarja, njegova lepota, ki bi na primer navduševala sprehajalce, ne pomeni nič. Pirjevec tak pogled opisuje takole: »Metafizični pogled je uničevalski. Vendar to uničevanje ni dejansko in fizično uničevanje, čeprav ga tudi na svoj način opredeljuje. Bistvo tega uničevanja je v tem, da nobena stvar, pa tudi človek sam ne, sama na sebi nič ne pomeni, marveč je kar a priori zgolj predmet in sredstvo in ima le toliko pomena, se pravi, da sploh je, le toliko, kolikor je zmožna služiti in biti instrument nekim višjem ciljem« – v našem primeru le pridobivanju denarja. Uničevalni metafizični pogled je danes splošen pojav, naj omenim le izkoriščanje in uničevanje človeka in narave. *Človeštvo lahko tak uničevalski pogled omeji in mu postavi mejo le z »umetniškim« pogledom, tistim pogledom, ki razkriva, da vse živo in neživo na svetu ni samo sredstvo za tako ali drugačno »uporabo«,*



Luka Pintar v službi narave. Na Pokljuki leta 1980. Foto: Stane Peterlin.

ampak nekaj neprecenljivega samo po sebi. Le v tem pogledu je življenje samo po sebi največja vrednota. To pa ne pomeni, da bi človek stvari ne smel uporabljati, predelovati, uživati in celo uničevati. Gre za to, da bi v vseh teh svojih dejanjih skušal vedno tudi razkritje zgolj-biti ter tako sprejel to stvar, ki jo použije, kot dar in darovanje.« S to mislijo je Pirjevec samo posplošil trditev iz »zgodbe« o kmetu in umetniku: »S tem nočem reči, da pšenice ne bi bilo treba požeti. To bi bila škoda. Hudo je, da proizvajalec ne vidi lepote.«

Dejavna ljubezen je osvoboditev iz trinoštva stvari in navad, osvoboditev od potreb kot edinega določila in edinega smisla človeka in njegovega življenja (Dušan Pirjevec v študiji k Bratom Karamazovih)

Dejavna ljubezen do drugega kot »udejanjenje« zgolj-biti, čudeža, da vse je, ko sem in ljubim in ljubim za nič, po Pirjevcu »ni kakšno asketsko zanikovanje potreb in njihovega zadovoljevanja, pač pa je [...] osvoboditev iz trinoštva stvari in navad, je osvoboditev iz neomejenega kopičenja denarja in moči. Je tedaj osvoboditev od potreb kot edinega določila in edinega smisla človeka in njegovega življenja. Reči smemo, da je uveljavljanje distance do potreb in predmetov njihove zadovoljitve.« (Poševni poudarki so moji.) Osvobajanje od metafizike, po kateri so vse stvari s človekom vred zgolj predmet in sredstvo, že pomeni razkrivanje tistega, kar je metafiziki »skrito« in »nedosegljivo«: da stvari in človek niso samo predmet in sredstvo, ampak da v prvi vrsti predvsem in preprosto so – drugače povedano, metafiziki je »skrita« in »nedosegljiva« *zgolj-bit*. Vse povedano zgošča in povzema sklepno spoznanje, ki ga je Pirjevec izluščil iz romana Fjodora Mihajloviča Dostojevskega *Bratje Karamazovi*, pri čemer je treba dodati Pirjevčevo prepričanje, da Dostojevski zvesto odgovarja samemu bistvu sodobnega sveta: »Temeljno vprašanje tehnike, znanosti in revolucije kot bistvenih določil sodobnega

človeštva je vprašanje zgolj-biti,« čudeža nad čudeži, da vse živo in neživo je. V romanu Dostojevskega se po Pirjevcu tisti zgodovinski svet, ki ga je s »tehniko, znanostjo in revolucijo« vred zasnovala metafizika, dokončuje, odpira pa se vprašanje novega sveta.

Kako nepojmljivo drugačen bi bil novi svet, ki bi temeljil na zgolj-biti, kaže razmišljanje starca Zosima, lika iz *Bratov Karamazovih*, o gospodi in služabnikih ter sodnikih in zločincih. Po Zosimu brez služabnikov sicer ni mogoče živeti, vendar bi moral biti gospodar služabnik lastnim služabnikom. To preprosto pomeni, da človek, ki opravlja vlogo služabnika, ni le služabnik, ampak je v prvi vrsti človek. Bodoče »veličastno zedinjenje ljudi« bi moralo temeljiti na načelu, da je človek služabnik vsem ljudem. Še bolj nedoumljivo pa bi bilo razmerje med sodnikom in zločincem. Zosim je bil prepričan, da bi sodnik zločinca moral odpustiti brez graje. Glavni problem ni ustrezna kazen za zločin, ampak to, da bi se v zločincu prebudila »odgovornost« za zgolj-bit, drugače povedano, da se mu razkrije življenje kot najvišja vrednota. Samo tako se lahko razreši edini resnični problem slehernega zločinca in se dogodi prerojenje. Kruto kazen bi zločinec doumel le kot maščevanje, kar bi mu zaprlo pot do zgolj-biti. Samo kot zanimivost velja omeniti, da so pravni teoretiki po oktobrski revoluciji v Rusiji popolnoma resno razpravljali o ukinjanju prava. »Komunizem ne pomeni,« je pisal Peteris Stučka, predsednik vrhovnega sodišča Sovjetske zveze, leta 1927, »zmage socialističnega prava, ampak zmago socializma nad vsakim pravom, kajti z odpravo razredov z njihovimi antagonističnimi interesi bo pravo popolnoma izginilo.«

Prav kot smrtno bitje je človek prostor razodetja življenja kot življenja (Dušan Pirjevec)

Izogniti se moramo dolgočasno arogantnim refleksijam o pomenu, ki ga maj revolucionarnega leta 1968 še vedno ima za nas, in

se vprašati: kako je videti sedanost skozi oči leta 1968? (Slavoj Žižek: *Mi smo tisti, na katere smo čakali*)

Kdo si, bralec, ki boš bral moje pesmi čez sto let? / Ne morem ti poslati ne ene rože od tega bogastva pomladi, [...]. / Odpri svoje duri in poglej naokoli. Iz svojega cvetočega vrta naberi duhteče spomine na rože, ovenele pred sto leti. (Rabindranath Tagore: *Vrtnar*)

Daleč nas je pripeljalo paradokсно Pirjevčev spoznanje (nastajalo je »na ramenih« Aristotela, Heideggerja, Dostojevskega in še koga): »samo na podlagi nič se razodene čudež nad čudeži, da vse, kar biva, je« – ali drugače povedano, »šele ko človeka zaradi smrti presune najhujša groza, se mu razpre življenje kot najvišja slast«. Pri Pirjevcu se to spoznanje na koncu prevesi v hvalnico življenju: »življenje, ki se razkriva v luči smrti, ni zgolj človekovo življenje, ni življenje določenega posameznika, marveč je življenje kot življenje«, »človek« je prav »kot smrtnik«, kot bitje, ki umira in umre, »prostor razodetja življenja kot življenja«, je torej »v ‚službi‘ življenja«. Paradokсно rečeno: »Človek mora umreti, da življenje sploh lahko je.«

V luči teh spoznanj se mi je utrnila misel: ali ne bi nekrolog moral biti pravzaprav hvalnica življenja? Na neki način to kaže tudi začetek besedila *Mi smo tisti, na katere smo čakali*, ki ga je napisal filozof Slavoj Žižek (1949-) v spomin (zveza je napisana namenoma, saj so tudi nekrologi napisani v spomin) na znamenito leto študentskih in delavskih uporov 1968 in ga objavil v *Mladini* leta 2008: »Adorno začne *Tri študije k Heglu* z ovržbo tradicionalnega vprašanja v zvezi s Heglom, ki ga odlično ponazarja naslov knjige Benedetta Croceja *Kaj je živega in kaj mrtvega pri Heglu?*: takšno vprašanje predvideva arogantno pozicijo, kjer samega sebe postavimo v vlogo razsodnika preteklosti. Kadar imamo opraviti z resnično velikim filozofom, se ne smemo spraševati, kaj se danes še lahko naučimo od njega, kaj nam pomeni,

ampak prej nasprotno, vprašati se je treba, kaj smo *MI*, naš trenutni položaj, v njegovih očeh, kako bi on mislil našo dobo. In enako je treba storiti z majem '68, s tem poslednjim poskusom radikalnega preizpraševanja naše globalne kapitalistične civilizacije, ki skupaj s kitajsko kulturno revolucijo sklene celotno dobo, ki se je začela z oktobrsko revolucijo. Izogniti se moramo dolgočasno arogantnim refleksijam o pomenu, ki ga maj '68 še vedno ima za nas, in se vprašati: kako je videti sedanost skozi oči leta '68?« (Poševni poudarek je moj.)

Žižek – sklicujoč se na nemškega filozofa Theodorja W. Adorna (1903–1969) – tradicionalno vprašanje, ki ga ponazarja naslov knjige Benedetta Croceja *Kaj je živega in kaj mrtvega pri Heglu?*, zavrača kot »arogantno pozicijo, kjer samega sebe postavimo v vlogo razsodnika preteklosti« – drugače povedano, v nobenem primeru si ne smemo prisvajati vlogo razsodnika preteklosti oziroma zgodovine. Po Žižku sta produktivni in edino smiselni vprašnji, kaj smo *mi*, naš trenutni položaj, v očeh nemškega filozofa Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831), kako bi on mislil našo dobo, in kako je videti sedanost skozi leto 1968.

Rabindranath Tagore (1861–1941), bengalski polihistor, pesnik, pisatelj, skladatelj, slikar, filozof, družbeni prenovitelj, pedagog in Nobelov nagrajenec za književnost, je razmišljal podobno. Svojo pesniško zbirko *Vrtnar* (1913) je zaključil s sledečo pesmijo, prevedel jo je Alojz Gradnik:

Kdo si, bralec, ki boš bral moje pesmi čez sto let?

Ne morem ti poslati ne ene rože od tega bogastva pomladi, ne enega pramena zlata iz oblakov tam gori.

Odpri svoje duri in poglej naokoli. Iz svojega cvetočega vrta naberi duhteče spomine na rože, ovenele pred sto leti.

V radosti svojega srca čuti živo radost, ki je pela neko pomladno jutro in pošiljala vesele glas preko stoletja.

Pesnik bralcu, ki bo pesem bral »čez sto let«, sporoča, da mu ne bo mogel »poslati niti ene rože« s svojega vrta. Bralec bo moral poiskati »rože« na svojem vrtu. Rože – v bistvu pa vsa pesem – so pomensko odprti simbol, vsak jih lahko razume po svoje. Osnovno sporočilo pa je kljub vsemu vsakomur dovolj jasno: preteklost – taka, kot je bila – ni več mogoča v sedanjosti, se pa sedanjost lahko »naveže nanjo«, vendar vedno le »skozi sebe«.

Bralec res ne more nabrati »rož« iz *pesnikovega* vrta, lahko pa se jih spominja, tako da nabere »rože« v *svojem* vrtu. Bralec tudi ne more čutiti »žive radosti«, kakršno je čutil *pesnik* pred sto leti, lahko pa jo »čuti« v »radosti *svojega* srca«. Drugače povedano, bralec res ne more čutiti »pesnikove žive radosti« izpred stotih let, lahko pa čuti »svojo živo radost«, ko pa bo čutil »svojo živo radost«, bo (morda) lahko na svoj

način »podoživel« – ali vsaj razumel – tudi »pesnikovo živo radost«. Vendar ti »živi radosti« nikakor ne moreta biti več enaki. Preteklosti »ni več«, jo pa lahko v sedanjosti »skozi sebe« »nadgradimo«.

Pirjevčevo, Žiškovo in Tagorejevo razmišljanje nam dovolj nazorno sporoča tudi, kako naj pišemo nekrologe: pokojnika lahko najbolj pristno častimo, če njegovo delo nadgradimo z delom in spoznanji drugih, ki ustvarjajo na tak ali drugačen način sedanjost. Le tako je lahko pokojnik – po Pirjevcu – »v službi življenja kot življenja«. S to mislijo in na tak način se tudi spominjam Luke Pintarja ...

Luka Pintar in njegova »visibilia«

Pred leti mi je Pintar o svoji ljubezni do fotografiranja rastlin v naravi pripovedoval takole: »Kaj je ključni razlog za mojo fotografijo, ne bi vedel povedati. Razvila se je



Brstična lilija (*Lilium bulbiferum subsp. croceum*). Foto: Luka Pintar.

kar sama od sebe ob opazovanju narave (izleti v gore!). Vedno sem si jo (naravo) želel odnesti s seboj kot sliko, ki mi bo ostala. Ker so me rastline same zanimale, sem jih začel zbirati. Trudil sem se posamezne vrste čim bolj prepoznavno ujeti na film z željo, da bi bila slika tudi estetsko grajena. Fotografiral sem vedno v naravi, na rastišču. Rastlin nisem nikoli trgal in odnašal domov, da bi jih obdeloval ateljejsko. V tem tudi vidim čar te fotografije. Isto vrsto ponovno srečaš v ugodnejši rasti in eventualno tudi boljših svetlobnih razmerah. Tako sem spoznaval »visibilia« v naši naravi. Lepo bi bilo, če bi fotografiranje taksonov v naši naravi nekoč v prihodnosti omogočilo videti *Floro Slovenico* po zgledu *Flore Alpine* ali *Flore Helveticae*. To bi seveda zahtevalo veliko sodelavcev. Naloga ni enostavna. Saj je v Sloveniji več kot tri tisoč vrst. Glede naravoslovnega izobraževanja bi se priključil apelu [...], da je tega pouka premalo. Mladi naj bi poznali o svojem okolju malo več kot samo zvonček in trobentico. Skratka, spoznavali naj bi »visibilia«, ki jih v naravi obdajajo.« Pintarjev odnos do rastlin v naravi je bil kontemplativen, opazovalen, rastlin ni nikoli trgal, ampak samo fotografiral – kot umetnik iz Pirjevčeve študije, ki je slikal žitno polje zgolj zaradi njegove lepote, zgolj zato, ker je. Na tak način je spoznaval, kot je pravil, »visibilia« v naravi. »Visibilia« je latinski samostalniško rabljeni pridevnik *visibilis* v imenovalniku množine srednjega spola in pomeni »tisto, kar je vidno«.

Portmannovo znanstveno poudarjanje vloge zunanje podobe živali in rastlin v biosferi ter njegov vpliv na Hannah Arendt

Ta Pintarjev občutek za *vidno podobo* rastlin nas spomni na švicarskega zoologa Adolfa Portmanna (1897-1982), o katerem je pred leti v *Proteusu* pisal tudi Kazimir Tarman. O Portmannovem raziskovalnem delu je nemški biolog, biosemiotik, filozof in novinar Andreas Weber (1967-) pisal takole:

»Med razcvetom klasičnega darvinizma je [Portmann] neomajno verjel, da *mora biti pojavnost, estetska plat živali in rastlin, osrednji del znanstvenega opisa*, še več – da globlji namen, ki prepreda biosfero, *ni zmagati, temveč postati viden*.« Postati viden pa pomeni, da te opazijo – opazijo, da si, da bivaš in obstajaš. Portmannovo znanstveno poudarjanje vloge zunanje podobe živali in rastlin v biosferi je pomembno vplivalo tudi na znamenito ameriško politično teoretičarko in filozofinjo nemško-judovskega izvora Hannah Arendt (1906-1975). O vplivu Adolfa Portmanna na Hannah Arendt je pisala filozofinja Anne O'Byrne v izredno zanimivem besedilu *Naloga razgledane ljubezni: Arendt in Portmann v iskanju smisla* (*The Task of Knowledgeable Love: Arendt and Portmann in Search of Meaning*). Besedilo je izšlo leta 2017 v zborniku prispevkov *Arteakti mišljenja: Branje Miselnega dnevnika Hannah Arendt* (*Artifacts of Thinking: Reading Hannah Arendt's Denktagebuch*), ki sta ga uredila Roger Berkowitz in Ian Storey. Besedilo Anne O'Byrne je pomembno za naše razmišljanje, zato velja povzeti iz njega nekatera najpomembnejša spoznanja.

Leta 1966 so se v *Miselnem dnevniku: 1950-1973* Hannah Arendt začele pojavljati opombe o švicarskem zoologu Adolfu Portmannu in njegovih raziskavah o morfologiji, o vidnih podobah živali. Ena od njegovih zgodnjih raziskav, *Lepota metuljev* iz leta 1936, je bila namenjena velikosti, obliki in barvi metuljev. Že sam naslov knjige je pričal, da gre za nenavadnega znanstvenika. Knjiga se začne s čudenjem in čudenje jo spremlja do zadnje strani (opozoriti velja, da je že Aristotel v svoji *Metafiziki* zapisal, da je izvor vsakega filozofiranja čudenje). Namesto da bi Portmann to pestrost – in zanj so bili metulji samo najbolj čudovit primer iz naravnega sveta – podredil zahtevam naravne in spolne selekcije, torej zahtevam prevladujoče evlucijske teorije, je v vzorcu in barvi prepoznaval aristotelsko željo po



Kovačnik (Lonicera caprifolium). Foto: Luka Pintar.

pojavnosti. Funkcionalizem, prevladujoči pristop v njegovi védi, bi od njega zahteval, da si zastavi kar nekaj vprašanj: zakaj bi taka pestrost sploh obstajala, kakšna je njena funkcija, kako prispeva k evolucijskemu razvoju vrst, kaj se izraža v teh barvah? Vendar je Portmann vztrajal pri lepoti in ostajal pri vidni podobi.

**Portmannovo nasprotovanje
fetišiziranju teorije funkcionalizma v
naravoslovju in odpor Hannah Arendt
do instrumentalizacije v političnem
delovanju**

Portmann je v svojem času doživljal znanstveno »revolucijo«, preobrat od opazovanja

in opisovanja vidnih življenjskih oblik k raziskovanju »nevidnega« v fiziki, kemiji in biologiji. Zakaj sta fizika osnovnih delcev in molekularna biologija začeli prevladovati? Po Portmannu zato, ker je prevladalo prepričanje, da se v svetu nevidnega skriva ključ *za obvladovanje narave*.

Portmann se ni slepil, da bi njegov način morfološkega raziskovanja lahko nadomestil prevladujočo obliko znanstvenega raziskovanja. Jasno pa se je zavedal sil, ki ženejo znanost, da se ukvarja z vprašanji splošnih funkcij življenja in da skuša odkrivati splošne biološke zakone. Toda v *Živalskih oblikah in vzorcih* (1948) se takega razvoja v znanosti ni prav nič veselil. Res

je, da smo z znanstvenim védenjem, ki se je s to metodo širilo in poglobljalo, lahko zdravili bolne in povečevali našo produktivnost, vendar pa smo po drugi strani *zagospodovali materialnim stvarjem* in razvili *uničevalne tehnologije*. Opozarjal je na razliko med primarnimi in sekundarnimi pogledi na naravni svet in zagovarjal primarnega kot korektiv prevladujočega znanstvenega pristopa. Njegovi argumenti so tudi spoznavnoteoretski. V *Živalskih oblikah in vzorcih* opozarja, da je »iskanje splošnih zakonov življenja proizvedlo več dejstev, kot jih lahko razumemo«. Že sama obilica dejstev preprečuje, da bi jih lahko razumeli. Portmann tako piše: S tem, ko smo si ves čas prizadevali odkrivati vedno nove naravne zakone, smo pozabili na enega najpomembnejših splošnih zakonov, na enega najbolj univerzalnih pojavov sploh: na stalno nastajanje novega organskega življenja v Zemljini zgodovini. Zaradi nenehno spreminjajoče se raznolikosti življenjskih pojavov so naravni zakoni, ki obljublajo nespremenljivost – ali vsaj relativno stabilnost –, sicer privlačni. Kot bi rekla Hannah Arendt, so to nekakšne »stopniščne ograje«, ki znanstvenikom pomagajo, da »se povzpnejo« do resničnih trditev o svetu. Ali kot pravi Portmann: pomagajo ustvarjati znanstveno védenje, ki ga je mogoče uporabiti pri *»številnih uporabnih nalogah, povezanih z razvojem človeške civilizacije in nadzorom naravnih sil«*. Težava nastane, ko se najdemo med dvema stoloma, med obilico nerazložljivih dejstev in izmuzljivimi splošnimi zakoni, in pozabimo na vrednost pozornega opazovanja stvari v svetu, ki so same po sebi vir pomena. Pri tem ne gre za kakršno koli opazovanje. Če dovolimo, da funkcija začne pojasnjevati, kar vidimo, se začne dozdevati, da (vsa) naša opažanja potrjujejo evolucijska načela naravne in spolne selekcije. Tako je oblika delfina primerna za hitrega plavalca; dolge noge antilope so primerne za tek po travnikih; krilo ptice je popolnoma prilagojeno letenju.

Portmann piše: »Ta skrajna namenskost, to popolno ujemanje med obliko in funkcijo, velja zdaj za način, kako narava deluje.« Toda to je »vzvratno« razmišljanje. To razmišljanje je »vzvratno« zato, ker ujemanje med obliko in funkcijo postane privzeto, torej ideološko, vrhovno načelo, po katerem naj bi se »ravnala« narava; znanstveniki se več ne sprašujejo o tem načelu, ga torej ne mislijo, ampak v naravi samo iščejo tiste značilnosti, ki to načelo »potrjujejo«. Tako razmišljanje našo pozornost usmerja skoraj izključno k tem tehničnim oblikam življenja, pri čemer nenehno krepi pomen vsega, kar se ujema s funkcijo. Posledica je, da zanemarjamo »ogromno živalskih oblik, ki našemu tehničnemu čutu pomenijo malo ali nič«. Portmannovo razmišljanje je odkrita kritika teorije funkcionalizma in ne skriva tudi moralnega nestrinjanja.

Pri Hannah Arendt odpor do instrumentalnosti izvira tudi iz njenega razumevanja političnega. Če je politično področje prostor dejavnosti, ki jih določajo le sredstva in cilji, ne more biti več področje delovanja. Delovanje se izmika temu vzorcu, saj je odprt proces, ki presega vsak namen ali uporabo. Za Grke delovanje in govor nista imela nobenega cilja zunaj sebe: dogajala sta se vedno le v sedanjosti, le »tu in zdaj«, in sta zato bila najvišji dejavnosti političnega življenja. Tako kot zdravljenje, igranje na flavto in uprizarjanje dramskih besedil sta tudi govor in delovanje dejavnosti, pri katerih je izdelek izvedba, izvajanje oziroma delovanje samo, to pa zahteva gledalce, tiste, ki znajo gledati in pri tem ne iščejo sredstev in ciljev.

Raziskovanje ima različne cilje, ne samo gospodovanja nad naravnimi silami

Portmann pretirano določenega, tehnološkega opazovanja ni želel zamenjati z zgolj čistim, naivnim opazovanjem sveta, kakršen se nam preprosto zgolj kaže (Portmann je le bil znanstvenik in ni bil zadovoljen »le« s Pirjevčevo zgolj-

bitjo, tistim *je* sveta). Opazovanje živega sveta je za Portmanna bilo smiselno le, če smo na živi svet zrlí skozi nekakšno kategorialno mrežo. Portmann ni nasprotoval taksonomiji ali hierarhiji, nikakor pa ni odobral hierarhičnega razmerja med zunanjo podobo in skrito resničnostjo. Portmann je bil prepričan, da obstaja pomembna razlika med tematičnim življenjem preprostih morskih živali na eni strani in »višjo vrsto bivanja« na drugi. Zanj je bila pomembna intenzivnost življenja, natančneje, intenzivnost skupnega življenja. Portmann je zapisal, da na primer vitičnjaki, ki naseljujejo bibavična območja skalnatih obal, oblikujejo revno in nemo vrsto živalske združbe - v nasprotju z jatami rib, ali še bolje, glasno kolonijo gnezdečih ptic, kjer skupno življenje kaže mnoge značilnosti, ki jih srečamo v življenju višjih živali kakor tudi v naši človeški družbi. Ugovor je sicer lahko podoben, kot ga je imel Portmann do funkcionalistov: če izberemo tehnično učinkovitost kot pomembno vrednoto, bomo dobili hierarhijo funkcionalnih oblik; če izberemo intenzivnost skupnega življenja kot našo vrednoto, bo to postalo hierarhično najpomembnejše merilo skupnega življenja. Portmann se je gotovo zavedal tega, toda ni dovolil, da bi to omajalo njegovo prepričanje. Portmann svojo alternativno taksonomijo predlaga v duhu svobodomiselnega nasprotovanja hegemoniji instrumentalnega mišljenja, ki podreja znanstveno raziskovanje ciljem tehnologije. Prostora je dovolj za oboje. Ne gre pa samo za nasprotovanje. Portmannovo zagovarjanje intenzivnosti življenja izvira iz želje po »polnejšem, bogatejšem konceptu živih oblik«, kar ima tudi izrazito znanstveno vrednost. Portmann je prepričan, da »ima raziskovanje različne cilje, ne samo [danes tako cenjenega] gospodovanja nad naravnimi silami«. Bogatejši koncept nam omogoča, da vemo več, hkrati pa tudi, da se približujemo mejam védenja. Znanstveno raziskovanje nas vodi v skrivnost. Ponižnost, ki jo v nas

vzbuja izkušnja te meje, pa je protistrup za prevzetnost, ki ga prinaša tehnološka učinkovitost in arogantnost.

S stališča tehnologije tak koncept nima uporabne vrednosti. V kantovskih izrazih, ki jih Hannah Arendt uporablja v *Življenju uma*, se funkcionalizem predstavlja kot stvar uma (Vernunft): ukvarjal naj bi se s smislom vidnih pojavov, vendar dejansko nikoli ne seže dlje od védnosti in zaznavanja, torej razuma (Verstand). Nasprotno pa je prav Portmannovo vztrajanje pri vrednosti vzorcev in površine, natančno povedano, pri smislu vidne pojavnosti, delo uma. (Na tem mestu je treba vsaj približno pojasniti razliko med umom in razumom. Oboje se ujema z razliko med dvema popolnoma različnima miselnima dejavnostima, med *misлити* - iskanjem smisla - in *védeti*.) Po Portmannu je tehnološko neuporabnost treba samo pozdraviti. V zaključku *Živalskih oblik* znanstvenik postane družbeni kritik: »Ko proizvodnih moči ne bodo več organizirali in povečevali z namenom uničevanja, ko si bodo mnogi lahko privoščili svobodno preživljanje prostega časa, se bo neusahljiva želja po delu usmerila tudi na tista področja, kjer bo mogoče dosegati le 'nekoristne' vrednosti; kjer ne bo odločal občutek moči, ki izvira iz prevlade, ampak bo prevladovalo strahospoštovanje, ki obdaja skrivnost. Če je največja vrednota krepitev življenja v skupnosti, bomo morda lahko gledali na svet tako, kot gleda nanj umetnik, si dovolili, da nas bodo ganile okrog nas vznikajoče oblike življenja, ki so drugačne od nas, in doživljali nekaj, 'kar se včasih zdi podobno vezem bratstva, čeprav je to težko doumeti'. Vse to nam omogočajo vidne pojavnosti, vidne podobe.«

Naučiti se moramo videti in ljubiti

Hannah Arendt s Portmannom ni delila njegovega nagnjenja do bratstva ali skrivnostnosti, si je pa želela, da bi védenje, ustvarjeno z opazovanjem sveta, kot je to počel Portmann, lahko uporabila

pri razmišljanju o naši človeški usodi. V *Miselnem dnevniku* je zapisala: »Namen zunanjih podob je, da so vidne: to pomeni, da je zunanja podoba del sveta. Smo ‚družbena‘ bitja, kolikor se pojavljamo, se kažemo in smo vidni.« V knjigi *Vita activa* (v angleščini je z naslovom *The Human Condition* izšla leta 1958, v nemščini z naslovom *Vita activa oder Vom tätigen Leben* leta 1960, v slovenščino je prevedena leta 1996) je bilo prvo rojstvo, biološki dogodek pojavljanja v svetu, znamenje našega drugega rojstva, to je, naše sposobnosti spontanega delovanja. Zdaj pojavljanje kaže, da smo del sveta. Ne gre zato, da bi biologija predstavljala metaforo za razumevanje našega obstoja. Prav tako ne gre za to, da bi

znanstvene raziskave prinesle neizpodbitne resnice, s katerimi se je treba preprosto le strinjati. Niti ni stvar, da Talesa (ukvarjal se je z naravo) nadomestimo s Sokratom (zanimala so ga predvsem etična vprašanja, ki jih je reševal s someščani) kot modelom mišljenja. Prej gre za nekaj podobnega Heideggerjevemu načinu razmišljanja. Heidegger je v svojih predavanjih leta 1919 in v začetku dvajsetih let spodbujal svoje študente, da uporabijo lastno izkušnjo in poiščejo v njej izhodišča, ki bi spodbudila fenomenološko raziskovanje (fenomenološko raziskovanje je kvalitativni raziskovalni pristop, ki je namenjen raziskovanju doživljanja; to raziskovanje namesto (objektivnih) tretjeosebni opisov in teorij

Skorjasti kamnokreč (Saxifraga crustata). Foto: Luka Pintar.



(»od zunaj«) zanima človekovo živo izkustvo oziroma doživljanje (»od znotraj«). (Hannah Arendt je pri njem začela študirati leta 1924.) Namesto da bi svet jemali kot zgolj danost z njegovimi zakoni in podrobnostmi ter da bi se takoj lotili abstrakcije, morajo preučiti svojo izkušnjo in jo opisati na način, ki bo pripeljal do fenomenološko razumljene resnice. Za Hannah Arendt in Portmanna je ta pristop pomenil način gledanja na svet, ki anganžira in spreminja gledalca. Po Portmannu naša izkušnja pestrosti metuljevih barv odpira razmislek o tistem, kar vidimo, in tistem, ki vidi, ter nas od naivnega - otroškega - uživanja v barvah preusmerja k vprašanjih, kaj pomeni vsaka od njih posebej in kaj lahko pomeni pestrost barv sama – in, končno, kaj lahko to pomeni za metulje in kaj za nas. V Heideggerjevi terminologiji je to premikanje od ontične informacije (ta se nanaša na tako imenovana bistva stvari, drugače povedano, *kaj* stvari so) k ontološkemu pomenu (ta se nanaša na eksistenco, bivanjskost stvari, na to, da stvari *so*). Portmanna si lahko predstavljamo na njegovem miselnem in doživljajskem potovanju. Radovednost, ki jo po lastnih besedah čuti že od malih nog, ga vodi k naravnemu svetu, ki ga navdaja s čudenjem, kar ga spodbuja k še bolj skrbnemu in pozornemu opazovanju. Kopiči znanje, postane strokovnjak za nekatere oblike morskega življenja v Baltskem morju, išče še nekaj, nato še več in tako naprej. Vidne podobe se še naprej pojavljajo in njihovo vedno večje razumevanje ni posledica prodiranja pod površino v skrito notranjost ali preseganja zgolj vidne podobe na poti k bistvu stvari. Gre predvsem za to, da se naučimo videti. In za to, da se naučimo ljubiti.

Ljubezen in védenje

Hannah Arendt si najbolj želi, da bi razmišljanje mislecu preprečilo, da bi delal zlo, in da bi to lahko zahtevali od vseh. Ko jo vprašanje »Kako se pojavlja mišljenje?«

pripelje do razmišljanja o življenju, ni naključje, da prepozna vzorno življenje kot tisto, ki najbolj popolno izpolnjuje ta upanja. Sokrat je bil prepričan, da nihče ne more zavestno delati zla, zato je v svojem življenju moral razmišljati o vseh, ki jih je srečal. Pri tem ni šlo za predpisovanje. V *Apologiji* opisuje, da je vse življenje grajal svoje atenske sodržavljane, in zadnja usluga, ki jo je od njih zahteval, je bila, da grajajo svoje sinove, »če ti cenijo bogastvo ali kaj drugega bolj kot kreposti ali če mislijo, da so nekaj, čeprav niso nič«. Zahteva po razmišljanju torej ni zakon, ki bi ga bilo treba uveljaviti, temveč praksa, ki jo je treba gojiti med izobraževanjem in življenjem v polis. Sokratovo življenje je izjemno vplivalo na Arendtino raziskovanje življenja uma: odpira razpravo o mišljenju kot pogovoru dveh v enem; Sokratov demon je model vesti; njegova navada preživljanja časa na agori prinaša razmišljanje v javno življenje, kjer razmišljanje postane nekaj, pri čemer lahko vsi sodelujemo, tako kot vsi sodelujemo pri življenju mesta. Sokrat se je posvetil razmišljanju, vendar se ni želel imeti za strokovnjaka. Z eno izjemo. Prepričan je namreč bil, da je nekaj vedel o ljubezni: »Tako ali drugače sem od nebes prejel dar, da lahko na prvi pogled zaznam tako ljubimca kot ljubljeno osebo.« Toda kako se ljubezen pojavi? Dialog - v dobrem sokratskem načinu - ne podaja nobene definicije ljubezni ali prijateljstva, temveč bralce in poslušalce na koncu pusti bolj zmedene, kot so bili na začetku. Med pogovorom se nam ljubezen kaže v pogledih, ki prehajajo med moškimi, rdečicah, šepetanih pogovorih, pogledih, skratka v pozornostih, ki jih namenja ljubezen. In nihče ni bil tako pozoren kot Sokrat. Hannah Arendt v *Krizi v izobraževanju* (1954) opisuje izobraževanje kot dejavnost, ki od nas zahteva, da se odločimo, ali imamo svet dovolj radi, da zanj prevzamemo odgovornost. Svet, ki ga ima v mislih, je človeški svet, ki je nastal

z delom naših rok, in to, za kar naj bi bili odgovorni, je akumulacija človeške zgodovine, ki je svet naredila takšnega, kot je. Vzgojitelj ta svet pokaže novi generaciji in od nje zahteva, da se zanj zavzame in ga s skupno odgovornostjo tudi neguje. Sokrat je v tem smislu izjemno navdihujoča

osebnost. Predmet njegove pozornosti, središče njegovega spraševanja in jedro vseživljenskega preiskovanja je bilo življenje, kakršnega živijo ljudje v polisu.

Pisanje Hannah Arendt o Portmannu nas vabi, da si predstavljamo sokratskega naravoslovca, nekoga, ki širi svojo pozornost



*Rdeči slizek
(Silene dioica).
Foto: Luka Pintar.*

onkraj zadev mesta tudi na naravni svet, misleca, za kogar raziskovano življenje vsebuje raziskovanje življenj nečloveških živečih bitij, s katerimi delimo planet. To nas vabi, da si predstavljamo sokratski način srečevanja bitij, ki se zanaša na fenomenološko, doživljajsko prakso opazovanja/gledanja. Portmann sam je bil tak učitelj in naravoslovec. Njegov sodelavec v Baslu nemško-švicarski psihiater in filozof Karl Jaspers (1883-1969) je bil prepričan, da bi univerzitetni učitelj pri študentih moral povzročiti notranjo spremembo. Portmann, ki je govoril ob isti priložnosti – petstoletnici ustanovitve Baselske univerze –, je zaključil svoje predavanje *Naravoslovna znanost in človeštvo* s pogledom na prihodnost: »To je potem moja želja za prihodnje delovanje naše univerze: da mladi ljudje, ki prihajajo sem iskat, kar potrebujejo za svoj razvoj, na eni strani in njihovi učitelji na drugi nikoli ne bodo izgubili duha, ki je ključen, če želimo, da paradoksní mozaik našega življenja postane naša temeljna naloga: v mislih imam veliki dar razgledane ljubezni.«

Razgledana ljubezen po Portmannu pomeni, da je ljubezen do narave neločljivo povezana z razgledanostjo človeka, torej z védenjem o naravi. Toda s kakšnim védenjem? Hannah Arendt je o tem razmišljala v svoji knjigi *Vita activa*. »Moderna fizikalna slika narave, katere začetke je mogoče najti pri Galileju in ki je nastala z dvomom v sposobnost človeškega čutnega aparata, da poseduje dejanskost, nam končno kaže na univerzum, o katerem ne vemo nič več kot to, da deluje na naše merske instrumente in da nam to, kar lahko preberemo z naših aparatov, o njegovih dejanskih lastnostih ne pove nič več – če rečemo z Eddingtonovo metaforo [Arthur Eddington, 1882-1944, je bil angleški astronom, fizik in matematik ter filozof znanosti in njen popularizator] – kot pove telefonska številka o tistem, ki se nam oglasi, potem ko jo zavrtimo. Z drugimi besedami namesto z objektivnimi

lastnostmi smo soočeni z aparati, ki smo jih izdelali sami in namesto narave ali univerzuma srečujemo ‚nekako vedno le same sebe‘.« Z »moderno fizikalno sliko narave«, posplošeno povedano, z novoveško znanostjo, se je človek odtujil od sveta. Človek je izgubil, kot pravi Hannah Arendt, pristno čutno izkustvo sveta. Zdaj začenjamo počasi doumevati, kakšno védenje je imel v mislih Portmann – in tudi Luka Pintar. Oba sta poznala moderno znanost, zavedala pa sta tudi se, da nikoli ne smemo pozabiti na našo pristno čutno izkustvo sveta. Drugače povedano, ne smemo ne videti »visibilij«.

Nemški filozof Hans-Georg Gadamer (1900-2002) je v svoji knjigi *Resnica in metoda* (v izvirniku je izšla leta 1960, v slovenskem prevodu pa leta 2001) to misel izrazil na prepričljiv način: »Sonce tako za nas še vedno zahaja, čeprav je Kopernikova razlaga sveta postala sestavni del našega védenja. Očitno je povsem združljivo med seboj, da se oklepamo videza, obenem pa v svetu razuma vemo za njegovo sprevrnjenost. In ali ni tako, da pri teh slojevitih življenjskih razmerjih kot dejavnik pomiritve in posredovanja dejansko sodeluje jezik? Naše govorjenje o sončnem zahodu gotovo ni samovoljno, temveč izreka to, kar je dejansko videti. Tako se stvar kaže nekomu, ki se ne premika. Sonce je tisto, ki nas obsije s svojimi žarki in nato zatone. Zato je sončni zahod za naš pogled resničnost. (Je ‚bivanjsko relativen‘.) Od te razvidnosti pogleda pa se lahko misleč osvobodimo s konstruiranjem nekega drugega modela, in ker to zmoremo, lahko izrečemo tudi razumski uvid Kopernikove teorije. Toda z ‚očmi‘ tega znanstvenega razuma ne moremo odpraviti ali zavrniti naravnega videza. To je nesmiselno ne le zato, ker je videz za nas pristna realnost, temveč tudi zato, ker je resnica, ki nam jo govori znanost, tudi sama relativna glede na določeno razmerje do sveta in si nikakor ne more lastiti, da je celotna resnica.«

Pristnega čutnega izkustva sveta pa ne bi smel nikoli pozabiti niti *Proteus*.