

Druga pripomba. V tem spisu sem si zadal nalogo, da opozorim na nekatere vidike obdobja med leti 1900 in 1918. Ne mnogo manj zanimivo je obdobje 1920—1930. Dramatiki kot: Pregelj, Leskovec, Majcen, Novačan, Cerkvnik, Bevk skušajo po eni strani nadaljevati strukturo prejšnjega obdobja, čeprav gre v novih zgodovinskih razmerah teže. Dileme so drugačne. A tudi takšne, da bi jih bilo treba danes preveriti. *Herman Celjski, Salve, virgo Catharina, Kasija, Kraljična Haris, Kaj* sodijo ob bok *Goge*, morda jo katera — *Herman*? — celo presega. Naloga slovenskega gledališča v 80. letih je velika. Tudi če je ne bo moglo v celoti izpolniti, glavno je, da jo programatično začne.

Prizori iz sociologije

NEKAJ ČISTO DROBNIH PRIZOROV ZA UVOD



Dimitrij
Rupel

Pripravljalo se je k dežju (črni oblaki, veter . . .), jaz pa zdoma. Z balkona sem pospravil stola, ki sta stala tam še od sončnih časov, prestavil sem oblačilo, ki je bilo tja obešeno zaradi prezračevanja, pod streho. Obul sem se in odkorakal na ulico. Čez nekaj minut me je ujel dež in bil sem zadovoljen, da so se moja pričakovanja izpolnila, in da sem bil preudarno spraznil balkon. V istem trenutku pa sem

se nad seboj tudi razjezil: pozabil sem bil namreč s seboj vzeti dežnik in sem bil zato obilno pomokren.

Načelo varovanja pred dežjem velevala, da je treba misliti na vse možne učinke moče. Kaj mi je bilo, da nisem upošteval najbolj očitnih sestavin tega načela? Kakšno je bilo tedaj načelo mojega ravnanja? Je to moje ravnanje sploh mogoče razumeti s pomočjo prvotnega načela, ki pravi: vzemi na pot dežnik, obuj gumijaste čevlje, ne sedi v lokalih na prostem, zapri okna, pospravi balkon itn.?

Neki moj dobri znanec si je okrog svojega vrta omislil železno ograjo in menda ga ni prišla poceni. Saj veste, na vrt hodijo razni kužki, ljudje trgajo cvetje in dreveje, polno je radovednežev itn. Prvo noč po postavitvi ograje sta v zavetje znančevega vrta prišla uresničiti svoj ljubezenski projekt dva neučakana ljubimca. Preplašena sta bila zaradi sosedovega psa, ki ga je stvar zanimala, zato sta tostran ograje pustila nekaj kosov perila in celo žensko obleko. Ljubezen ne pozna ograj. Je bilo znančevo načelo varovanje domačije pred različnimi vsiljivci postavljeno na laž v celoti? Le deloma? Bi bilo treba postaviti drugačno ograjo? Čemu koristijo ograje?

Podobno se dogaja dvoriščnemu zapahu hiše, kjer sem doma, in kjer se uprizarja prvi odstavek tega spisa (balkon, dež . . .). Hišni svet je v želji, da bi preprečil črno parkiranje, in da bi vzdrževal relativno čistočo hišne veže, dal postaviti dvoriščna vrata in namestiti novo ključavnico, pri tem pa je upravičenim uporabnikom prehoda razdelil neko dvoštevilčno število ključev. Najprej so nasilni avtomobilisti in raznovrstni iskalci bližnjic vrata

preprosto vlomili. Nato so — ko so bila popravljena, v ključavnico vtikali vžigalice, ki jih je eden potrpežljivejših članov hišnega sveta iztikal in izžigal na razne načine in nekoliko za trening. Nato je bilo treba zamenjati ključavnico in razdeliti novo dvoštevlično število ključev. Potem so spet vlomili. V trenutku ko to pišem, so vrata prosto odklenjena in narod dokazuje, kako resno je mislil s podružbljanjem lastnine. Pozabil sem povedati, da je stanovanjska skupnost v začetku pred dvorišni zapah postavila veliko tablo, ki pravi **PREPOVEDAN PREHOD!** Je res prepovedan? Koliko in za koga je prepovedan? Imajo prepovedi kak smisel?

Ze dolgo skušam svoje sociološke meditacije uravnati po življenju in že dolgo mislim, da z ugotavljanjem »odstopanj« od načel, zakonov, deklaracij, resolucij sociologija ne opravlja svojih nalog toliko, kot bi jih lahko.

Je res, kar pravi v neki polemiki (z menoj, seveda) Andrej Kirn, da imajo njegove kritične pripombe na pobudo za novo revijo popolnoma normalen značaj? Je res, da se ne opredeljuje za revijo ali zoper njo? Je njegov namen spoznavanje resnice? Je to, kar počne, marksistična sociologija? Je marksistična sociologija za vse veke določena za zasledovanje »sumljivih« ljudi in idej? Ali pomeni sklicevati se na Marxa in na politične voditelje res le ljubezen in privrženost do Marxa in političnih voditeljev? Imajo Marx in politični voditelji vedno prav, ali imajo prav le v tem konkretnem primeru? Je strah pred dežjem determinanta, ki ima vedno enake učinke? Je proletarska ideologija v vseh zgodovinskih situacijah enaka? Je mogoče umetnike primerjati z buržuji? Je bil Shakespeare zares moški šovinist, ali je mogoče kaj takšnega trditi le s stališča radikalnega feminizma?

V pričujočih prizorih iz sociologije se sprašujem, kaj vse vpliva na tolmačenje pravil in resnice, kaj utegne tičati za na videz neproblematičnimi pojavi in pravilnimi spoznanji. Ker se prizori v glavnem dotikajo mojih lastnih doživetij in izkušenj, imajo seveda omejeno vrednost, so le prispevek k sociologiji slovenskega življenja. S tem nočem reči, da je mogoče — z večjim trudom in večjo zbranostjo — priti do objektivne in celovite sociologije. Mogoče se ji je samo približevati, na tej poti pa bodo poleg eventualnih nadaljevanj pričujočih »prizorov« (ki bi jih najbrž moralo biti kar precej) v pomoč še številni prizori, ki jih opisujejo drugi slovenski sociologi. Želim si, skratka, bujen razvoj slovenske sociologije, pri čemer bodo »resnico« kajpak ustvarjala tudi stališča, ki so drugačna od tukaj navedenih.

POGREB

»Zunanje« okoliščine so naslednje: sončen torek, poletje. Iz avtobusa stopim nekaj minut čez uro, ob kateri je napovedan pogreb. Skupaj z mano tudi nekaj znanih obrazov: pokojnik je bil znamenita osebnost. Avtobusna postaja je tik pri Plečnikovih mrliških obokih in vežah, včasih so bili pogrebi bolj praktični. Pred nekaj meseci, morda tedni, so vpeljali novo pogrebno ureditev. Izogibam se pogrebom, očetov grob obiskujem ob praznikih in ob obletnicah, toda ta je blizu, takoj za cerkvijo.

Skupaj z mano je izstopil še tovariš Lujo (naj mu bo tako ime, njegovi konkretni, »realno-zgodovinski« podatki za ta prizor niso nujni), ob njem sta še dve tovarišici.

— Kam pravzaprav gremo? vprašam. — Moramo peš na drugi konec pokopališča?

Tovarišici stopata, ne da bi se ozirali na začetni pogovor med menoj in tovarišem Lujom, ki ga pač le bežno poznam. Nekdanji partizan je, bivši funkcionar — srednjega ranga. Trenutno je ves zaposlen z mislimi na pokojnika, rahlo okajen. Zato tudi odgovori v tonu, ki je prezirljiv nad običajno mero.

— Se ti vidi (ljudje iz njegove generacije nikoli ne vikajo), mi odgovori tovariš Lujo, — da bolj malo zahajaš na pokopališče. Pomanjkanje splošne ljubezni do mrtvih duš je očitek. — Boš videl, doda malo kasneje, — ko boš prišel v moja leta. Takrat boš kar naprej hodil na pogrebe.

— Pozno je, rečem, ker mi ni do očetovskih nasvetov — s strani tovariša Luja — mogoče pa je v tem tudi moja užaljena reakcija, majhno maščevanje za avtoritarni nasvet, — bom malo hitreje stopil. (Namig: starci hodite počasneje.)

— Moraš večkrat priti na pokopališče, mi zabrusi Lujo, — boš začel drugače misliti. Reži se. Tovarišici, kot da se ju stvar sploh ne tiče, govorita o tretjih stvareh. Nič v zvezi s pokojnikom.

Stavek: »Boš že videl, ko boš starejši!« ali namig na to, da je svet s starejšimi očmi videti drugačen, je v naši civilizaciji nekaj povsem običajnega. Tako stereotipen je, da ga sploh več ne slišimo. V naši družbi, v kateri imajo starejši ljudje izjemno veliko besedo, so ti stavki oz. namigi postali sestavni del posebne alergije. Če se kdaj položaj obrne (in obrniti se bo iz povsem bioloških razlogov prej ali slej moral), se bo ta alergija razrasla do izjemnih razsežnosti. Mladi bodo povsem odrinili stare, in to bodo tisti, ki so danes mladi. Pritisk »stare modrosti« je trajal predolgo.

Nekaj podobnega sem moral razmišljati na tistem pogrebu. Obšla me je nekakšna negotovost, ko sem skušal označiti generacijo, ki ji je pripadal pokojnik. Kot sem že rekel, je bil znamenita oseba, dokaj popularen književnik. Umrli je okrog šestdeset let star, vendar ga nihče nikoli ni označeval za pripadnika starejše generacije. Vedno je bil v srednji generaciji. Petdesetletniki so v mlajši generaciji. Mene z mojimi petindvajsetimi leti sploh ni.

Razen izjemoma nisem nikoli imel načelnih zadržkov do starih ljudi. Mislim, da se do njih vedem izredno spoštljivo. Moj priletni prijatelj Terry iz Kanade je nekoč to mojo spoštljivost komentiral z resignirano opazko: »Pri nas je spoštljivost do starejših nekaj čisto novega.« Vsaj do nedavnega so Severno Ameriko obvladovali brezobzirni mladeniči. Če izgubiš službo pri štiridesetih, ti nihče ne bo dal druge.

Pogled na svet je torej odvisen od starosti in tudi starost je odvisna od pogleda na svet. Ponavadi starejšim pripisujemo dve skrajni možnosti odnosa do resnice. Poznamo stare ljudi, ki se razburjajo, se zavzemajo za kakšno stvar s posebno strastjo in so voljni prekršiti veljavna družbena pravila; zdijo se nam po eni strani smešni, po drugi pa nam zbujaajo spoštovanje. Morda lahko »starčevsko neprevidnost« pripišemo nezainteresiranosti za služenje slepilu in zmodrenemu pogledu na svet, ki se po drugi strani familiarno spogleduje s smrtjo — pravi Janusov položaj, ki je pogojen z zavestjo, da od laži ni mogoče več kaj prida pridobiti. Znamo pa pojasniti tudi drugačno, recimo, previdno, ubogljivo vedenje starejših ljudi. Nihče ni zmožen lagati tako zelo prepričljivo, kot to zmorejo stari ljudje. Ostanek let želijo preživeti v miru. Po življenjskih viharjih so si prislužili nekaj počitka.

Za takšne primere najdemo razlage, da gre za višji in treznejši pogled, ki se ne zatika ob malenkostih in banalnostih. Na splošno trdimo, da so stari ljudje konservativni, desničarji itn. Za »jezne starce« pravimo, da so večni mladeniči, nikdar odrasli otroci itn. In še ena zanka: odnos do starosti je odvisen od starosti kakšnega okolja. V »starih« družbah so vsi mladi in narobe. In odnos do resnice je odvisen od položaja, ki ga stari ljudje uživajo. V družbi, kjer prihajajo na položaje ljudje v relativno pozni starosti, bo bistveno manj odkritosrčnih in neprevidnih starcev.

Če hočemo razumeti vedenje in stališča nekoga, ki je od nas starostno odmaknjen, se moramo vživeti v svet, v okvir (kot bi rekel Goffman) njegove starosti. V svet zaljubljenecv se vživljamo tako, da se spomnimo lastne zaljubljenosti; šoferja, ki plačuje kazen miličniku, bomo razumeli, če se bomo spomnili lastne podobne izkušnje. Starejši lahko razumejo mlajše tako, da se »v duhu« preselijo v svojo mladost. Toda kako naj mladi razumejo starejše? Kako priti v kožo svojih dedov, ko še nikoli nismo bili dedi?

ZDRAVNIK IZ VRBE

Ob cesti, ki pelje na Jesenice, pri vasi Vrba, stoji tabla, kjer je z velikimi črkami natiskano »Dr. France Prešeren«. Baje se je nekoč ob njej ustavil avto z nemško registracijo in s potnikom, ki mu je nenadoma postalo slabo. Šofer je nagovoril domačina z vprašanjem, kje ima dr. France Prešeren svojo ordinacijo.

Anekdota, ki se mi zdi resnična (hočem reči, da se je ta pogovor med Nemcem in Vrbljanom v nekem realno določljivem trenutku dejansko dogodil), je izredno bogata, kar zadeva njene pomene in interpretacije. Dober del Slovencev seveda ve, da se je v Vrbi na Gorenjskem rodil poglavitni slovenski pesnik, ki se mu reče »doktor France Prešeren«. Za Slovenca je vožnja mimo Vrbe vedno tudi majhna svečanost. Kdorkoli potuje v Kranjsko goro ali samo na Jesenice, ubije dve muhi na en mah: uživa v smučanju oz. opravlja posel, zaradi katerega je prišel na Gorenjsko, in se pokloni spominu »jezičnega dohtarja«, neusliščanega ljubimca Julije Primic. Danes bi Prešeren pač premagal Scheuchenstuela, si mislijo naši smučarji. Nemci mislijo drugače. Brez poezije in ljubezni se napotijo k Prešernovi rojstni hiši po zdravilne praške. Svojevrsten obrat: Nemci, ki so nekoč Slovencem dopuščali le pesniško ekspertizo, se danes vračajo v naše kraje po znanstveno.

Moj prijatelj, srbski pesnik, je ob nedavnem izletu v iste kraje dodal novo zanko: »Današnji Nemci so popolnoma pozabili, da se je tu rodil eden njihovih povprečnih pesnikov.«

Za literarno vsaj malo informirane Slovence Vrbe brez »doktorja Franceta Prešerna« tako rekoč ni. (Podobno se mi je pred kratkim godilo na potovanju po Posočju. Prvič v življenju sem zagledal tablo z napisom Vrsno, toda vzkliknil sem: »Tukaj je bil doma Simon Gregorčič!« Kako izučeni smo Slovenci glede svojih pesnikov!)

Pogled na svet (na pokrajino, geografska imena) je odvisen od kulture in narodnosti, ki ji pripadamo. Tako je tudi z akademskimi naslovi. Recimo, da se kakšen Nemec spozna na slovensko literaturo, da ve za Prešerna, in da ima na vožnji mimo Vrbe v avtu bolnika. Bo takoj razumel, da »Dr. France Prešeren« ni zdravnik? Koliko pa je po nemških mestih zobozdravnikov, ginekologov in vsakršnih ranocelnikov, ki se pišejo Schiller! (Res je sicer,

da Friedrich Schiller ni bil doktor!) Prav mogoče je, da izobešenega imena Prešeren ne bo povezal s pesnikom. Zakaj pa sploh pišemo Prešerna skupaj z njegovo titulo? Ali ima ta titula kaj opraviti s pesnikovimi poezijami? Ali ni pri tem označevanju na delu neka specifično slovenska občutljivost za naslove in licence? (V zadnjem času si je veliko slovenskih politikov priskrbelo akademske titule: čas omejevanja suverenosti zgolj politične elite?)

Predstavljajte si, da na pročelju neke hiše v Ljubljani zagledate napis »Dr. France Prešeren« in spregledate drobnejši tisk, ki pojasnjuje, da je oseba s tem imenom odvetnik. Si ne bi mislili, da ima stvar nujno opraviti s kulturo (recimo, da si je to ime izbralo kakšno kulturno društvo, neka igralska skupina) ali, skratka, z nečim, kar si je privzelo pesnikovo ime? Čeprav bi bilo povsem mogoče, da bi obstajal odvetnik z imenom France Prešeren, nam kaj takšnega sploh ne bi prišlo na misel. (Odvetnik s tem imenom bi najbrž obubožal, lahko pa bi bil — prav zaradi imena — silovito popularen, recimo, da bi se specializiral za kulturno problematiko?)

Za občane socialistične Slovenije je tolmačenje, da »Dr. France Prešeren« lahko pomeni zdravnika, izključeno, ker je pri nas privatna praksa odpravljena. Edina možnost, da bi verjeli, da gre v resnici za zdravnika, bi bila, če bi tak napis prebrali na vratih kakšne ambulante ali na seznamu zdravnikov kake bolnišnice.

Svet dojemamo s pomočjo modelov, konceptov, ki smo se jih naučili. Koncepti niso odsev »realno obstoječih stvari«, ker bi sicer Nemci vedeli, da je »Dr. France Prešeren« pglavitni slovenski pesnik, ampak so pridobljeni z vzgojo: so praktični dosežki odnosov v določeni družbi, okolju, skupini... Antropologija je polna takšnih dokazov: otroci ne dajejo imen stvarim okrog sebe kar sami, ampak s pomočjo besed, ki so jih sprejeli od starejših; obstajajo kulture, ki ne poznajo ne preteklega ne prihodnjega časa; nekateri jeziki poznajo veliko število imen za barve, lahko tudi desetkrat več kot evropski jeziki itn.

V veliki zadregi sem se znašel, ko so me nekoč na Hvaru vprašali za zdravniški nasvet. Gospodinja v hiši, kjer smo bili na počitnicah, je iz nekega glasnega pogovora, ki se je dotikal mojega doktorata (bilo je neposredno po tem, ko sem dokončal svoj diplomski študij sociologije), menila, da sem zdravnik. Doktor je vendar zdravnik! Zablodo bi ji takoj pojasnil, ko ne bi svoje prošnje začela s pravim ritualom, šepetanjem in podobnim, iz česar še nisem mogel sklepati, kaj bi rada. Šlo je za prehlad domačega fanta. Znašel sem se v čudnem položaju, tveganem v vsakem primeru. Lahko bi me imela za lažnega zdravnika, za nekoga, ki si jemlje pravico biti doktor, pa to ni, lahko pa bi svoje zdravstvene probleme še razširili in mi preskrbeli stranke, s katerimi res ne bi vedel kaj početi. In počitnice so se komaj pričele. »Predpisal« sem aspirin in vitamin C, in otrok se je pozdravil: moj ugled pa je zrasel in počitnice sem preživel v razpoloženju splošnega zadovoljstva. Domačini so me postavili v svoj »okvir« in pod pritiskom okoliščin sem se vključil vanj. Epizoda z mojim zdravništvom se je srečno končala, toda poznamo številne primere z drugačnimi izidi. Vključevanje v tuje referenčne okvire se včasih konča prav tragično, kot se lahko nesreče ali šoki pripetijo tudi pri zamenjavi okvirov (jaz se šalim, drugi me jemlje resno).

TIPIČEN VZHODNOEVROPSKI INTELEKTUALEC

O tujcih imajo sociologi različne teorije. Marx in Schutz popisujeta, s kakšnimi težavami se srečujejo v nedomačem okolju oz. v okoliščinah, kjer imajo oblast člani kakega drugega razreda. Simmel tujcu pripisuje jasnovidnost in objektivnost. Ker ni vključen v domače mahinacije in ker ni povezan z lokalnimi interesi, ker je za domače ljudi brez zgodovine in ker do njih ne goji zamer in predsodkov, so njegove sodbe treznejše. Domačini mu zaupajo intimnosti, ki jih svojim rojakom ne bi. Glede predsodkov bi se Marx strinjal: proletarci lahko delajo revolucijo in imajo pravilno zavest o družbenih odnosih, ker so odtujeni od vzvodov in vajeti obstoječega reda. Cankar doma ni mogel živeti, vendar si je vse življenje želel, da ne bi bil tujec. Tujstvo pa mu je omogočilo najbolj lucidne »sodbe« o Slovencih. Pri Camusu se tujstvo konča z umorom. Tujca spremljajo težave pri razumevanju, jasnovidnost, kar zadeva najbolj intimne razsežnosti domačega življenja, svoboda, revolucija in umor.

Večkrat sem se odpravljaj na tuje, dvakrat za celo leto. Vedno sem imel težave s prtljago: naj nosim s seboj knjige, ki jih v tujini ne bom mogel dobiti (slovenske priročnike, Prešerna, članke o naših rečeh...), ali naj se oskrbim z informacijami o novi deželi, s knjigami, ki jih bom potreboval pri delu s tujimi študenti, za svoje pisanje (sociološki klasiki in druge pomembne knjige, ki jih imam poleg drugega vse lepo podčrtane, opremljene z opombami na robovih...)? Zakaj te dileme?

Svoje uvodno predavanje na kanadski univerzi Queen's — naslov kurza je bil »Družbene spremembe« — sem začel z vprašanjem, kaj imam kanadskim študentom povedati kot Jugoslovan in kot Slovenec. Za vprašanja ameriške družbe si lahko dobijo boljšega specialista, medtem ko si težko predstavljam, zakaj naj bi jih zanimali slovenski problemi. Morda pa se sociologija ukvarja s svetovnimi in splošno veljavnimi problemi? Z modeli in koncepti, ki pokrijejo ves svet? Na to vprašanje sem odgovoril negativno.

— Kar je res tostran Atlantika, ni res onstran Atlantika, sem parafraziral Pascala. — Vendar ne more biti res, da veljajo samo domače resnice.

Tu, poleg sebe, imam zapiske za omenjeno uvodno predavanje. Skušam se vživeti v vlogo predavatelja. Ne prevelika seminarska soba, kakšnih dvajset študentov, topla jesen. Sedim na enakem stolu kot študentje; zapiski, ki v tem trenutku ležijo na moji domači pisalni mizi, so tedaj ležali na eni šolskih klopi, sestavljeni v kvadrat.

Začel sem s problematiko »eksistencialnega spoznavanja« in nadaljeval: — Važno je raziskovalčevo (sociologovo) »zaledje«. Akademsko kompetenca ni dovolj. Ni dovolj biti sposoben za učenje in pomnjenje podatkov, za ponavljanje odlomkov iz Comta, Spencerja, Marxa itn. (kar je bolj ali manj samoumevno, vendar včasih tudi podcenjevano). Zaledje (provenienca, izobrazba, vzgoja...) je važno in pogosto narobe razumljeno kot samoumevno, prezrto.

Ker sem bil utrujen od potovanja, sem imel težave z izgovarjavo in sintakso. Takoj prvi večer po prihodu iz Jugoslavije sem bil povabljen k predstojniku oddelka in še kar spotikal sem se skozi stavke, nad katerimi nisem imel prave oblasti. Sredi pogovora me je spreletelo, da pred povabilom, naj postanem »gostujoči profesor«, nihče ni preveril moje angleščine. »Imperialistična« samozaverovanost mojih gostiteljev?

Talcott Parsons je eden tistih sociologov, katerega razmišljanje o družbenih spremembah je tako abstraktno, da ga je mogoče uporabiti za katerikoli kraj in za katerikoli čas. Wolff mu je očital, da ne vidi razlike med rojstvom otroka in revolucijo, »razlika je le v sistemu — v enem primeru gre za družino, v drugem za družbo«. »Razlog za značilno odsotnost natančnejših opredelitev časa in prostora... piše Wolff, »izvira iz stališča, po katerem sta kraj in čas v nekem smislu označujoča (significant). Označenost pa je v osnovi praktičen kriterij in torej nedopustna za tradicionalnega družbenega znanstvenika. Toda ko se tradicionalni družbeni znanstvenik odreka takšnemu kriteriju, v bistvu zanika svojo lastno historičnost, svojo kontinuiteto in našo kontinuiteto s preteklostjo in prihodnostjo. To pomeni, da je irelevanten...«.

— Eksistencialno spoznavanje, sem govoril kanadskim študentom, — se od »znanstvenega« razlikuje po tem, da je izkustveno, relativno dokončno, relativno absolutno, subjektivno in praktično. Naša vprašanja so torej: Odkod prihajamo? Kje smo? in Kaj moramo torej storiti?

Navajam dobesedno po zapiskih (seveda prevajam iz angleščine):

— Pravzaprav sem to svoje predavanje hotel začeti z anekdoto, z vprašanjem o nekem dogodku. Dogodil se je na poti iz dežele, v kateri ponavadi živim, v Kanado. Potovanje sem začel v Ljubljani (v tem mestu sem doma). Letalo je za polet do Amsterdama porabilo uro in pol. V moji deželi ljudje na splošno mislijo, da bi nekega dne morali doseči družbo, kot je holandska, oz. da bi morali dohiteti Zahod. Eden naših ciljev je, da bi postali enako ekonomsko uspešni, kot so ekonomsko uspešni na Zahodu — toda z višjim standardom družbene organizacije, pravičnosti itn. Na neki način se torej Jugoslovani, ki potujejo na Zahod, srečujejo s svojo prihodnostjo! Naj vam opišem le drobec te »prihodnosti«. Stopil sem v glavno letališko čakalnico: do odhoda letala za Toronto bomo čakali še eno uro, in želel sem si kupiti časopis ali kako revijo. Kupil sem »Time«.

Na platnicah je bila slika Karla Marxa. Čez sliko je bilo z velikimi črkami napisano: MARX JE MRTEV!

Naj to zgodbo prekinem z opazko, ki sem si jo sposodil pri Noamu Chomskem: da je človeški jezik bolj ali manj biološka zmožnost, in da je strukturalno-odvisen (v nasprotju s strukturalno-neodvisnimi umetnimi jeziki). Predstavljajte si računalnik, ki prevaja stavek. Marx je mrtev. Na ravni preproste informacije stavek nima smisla. Kakšen smisel ima ta stavek napisati na platnice informativnega časopisa? To je komaj novica! Seveda je smisel v tem, da je bil Marx še zelo živ, še dolgo po svoji smrti, in da so ga ubili šele zdaj, pred nekaj dnevi.

Novica bi bila: Karl Marx umrl v prometni nesreči! Toda vsaka smrt ali vsak umor še ne pride na naslovno stran Tima. To se zgodi samo s pomembnimi novicami. Ta naslovna stran je torej tiste vrste, kot je naslovna stran s sliko Nixona (ko so ga odstavili) ali Mao Ze Donga (ko je umrl).

Pa pogledjmo zdaj ta stavek (Marx je mrtev) v kontekstu mojega položaja. Bi jugoslovanski časopis objavil takšen stavek na naslovni strani? Bi ga jaz dovolil natisniti na prvo stran, če bi bil jaz urednik? In glede na to, da — v trenutku, ko stopam na letališče Schiphol — stopam v svojo prihodnost: bo Marx umrl tudi v Jugoslaviji? Bom isto sliko videl v jugoslovanskih časopisih, recimo leta 1987?

Tu stopamo v zanimivo področje sociološkega premišljevanja. V zvezi s problematiko družbenih sprememb lahko zastavimo vsaj tri vprašanja:

1. Ali gredo vse družbe na svetu isto razvojno pot: jih je mogoče primerjati glede na isto lestvico?

2. Kakšna je vloga marksizma v globalnih družbenih spremembah in kakšna je pri tem vloga množičnih medijev?

3. Kaj pomeni prehajati nacionalne meje? Kakšne spremembe pri tem doživlja popotnik? Se v resnici srečuje z različnimi verzijami istega modela? Morda bi pa moral ta vprašanja še nekoliko obrniti?

Zadeva z mediji je težavna. Po eni strani imajo globalen pomen, po drugi pa pripovedujejo le specifične zgodbe. Res je, da bi isto številko Tima lahko kupil v Ljubljani: lahko bi jo kupil v kiosku nasproti svoje hiše, na poti domov. Lahko bi jo seveda kupil v New Yorku, v Torontu, kjerkoli. Toda zanimivo: ameriška izdaja, ki sem jo istega dne kupil v Kanadi, ni imela Marxa na naslovni strani, in nič ni govorila o njegovi smrti. Po drugi strani bi bilo mnogo težje Time kupiti v Sovjetski zvezi in najbrž nemogoče na Kitajskem. Torej je bila zgodba o Marxovi smrti mišljena kot evropska zadeva? Res, komentar (na notranjih straneh) je bil posvečen skupini francoskih filozofov (Nova filozofija), ki kritizirajo Marxa. Njihovo podjetje se je urednikom Tima zdelo dobičkonosno. (Interesi zahodnega establishmenta spriči bližajočih se volitev v Franciji — 1977!, strah pred obratom v levo, pred evrokomunizmom; Evropejce je treba prepričevati, da levica ni več moderna, da je Marx mrtev itn.)

Stavek »Marx je mrtev« je treba brati v specifičnem kontekstu, na pravem »ozadju«, kot praktično, ne kot znanstveno ali — kar se tega tiče — filozofsko resnico.

Naj bo kakorkoli, pogled na platnice z oznanilom o smrti Karla Marxa me je presunil kot čuden dokaz neke čudne vrste družbenih sprememb (ali vsaj prvih glasov oz. znamenj sprememb). Druga stvar, ki me je podobno pretresla in ki ima prav tako opraviti z družbenimi spremembami, so bili Nixonovi intervjuji na ameriški televiziji. Mislim, da ne gre toliko za vsebino ali za zgodbo: gre za dogodek kot tak. Glede na to, da je nekoč Severna Amerika predstavljala prihodnost za mnoge Evropejce (koliko se jih je priselilo v ZDA in v Kanado, da bi prej ujeli svojo prihodnost!), je ta televizijski dogodek videti kot znanstvenofantastična drama.

Mislim, da Evropejci niso dobro razumeli afere Watergate. Mogoče so bolj cinični zaradi vojn, ki so jih preživeli, in zaradi političnih režimov, ki so jih prestali. Kako naj verjamejo, da lahko obstaja drugačna, nepokvarjena politika oz. vlada? Mar ni glavna postavka cele afere, da bi načelno lahko obstajala poštena vlada, ki ne bi zlorabljala oblasti, ki ne bi uporabljala »tajnih« operacij itn.?

Druga stvar: kako lahko mediji nadomestijo sodišče? Saj to ni bilo nič drugega kot zaslišanje pred množičnim avditorijem, ki nima pravice, da bi izrazilo svoje mnenje. Profesionalne odvetnike in sodnike nadomešča televizijski voditelj (David Frost), ki ne sodi; porota je bilo anonimno poslušalstvo daleč stran od zaslišanja. To ni sodna razprava, ampak simboličen linč, grenak konec kvazi-demokracije. Naj dokažem svojo domnevo o »strukturalno-odvisnem« branju izjav, sloganov, naslovov, stavkov nasploh... Ugotavljam, da Watergate lahko razumem le kot ameriški mit.

Ko prestopam meje, ko spreminjam kulturna okolja, še vedno nosim s seboj svoje »zaledje«, svojo intelektualno prtljago, nekaj takšnega, kar Francozi v zvezi z nečim drugim imenujejo »baggage litteraire«.

Ko začnem govoriti o različnih kulturah in različnih svetovih, se mi zastavi zanimivo vprašanje. Kaj počnem zunaj svoje »dežele«, zunaj

običajnih vzorcev, zunaj učinkovitega zdravega razuma? Sem popolnoma izgubil tla pod nogami, začnem bloditi?

In — glede na to, da sem se znašel tu med vami v Kanadi, kjer nimam pravega zaledja, kjer sem daleč od svojega sveta, kaj vam lahko povem? Je res, da vas ne morem razumeti, da vi mene ne morete razumeti? Kaj naj vam povem, da mi boste verjeli, da bo to tudi vaše vprašanje? Ali sploh obstaja skupen svet? Ali morda govorimo drug mimo drugega, se drug drugemu izogibamo brez medsebojnega razumevanja?

Preprost sklep tega razpravljanja bi bil: vsaka resnica je pogoj(e)na, kar pomeni, da velja za omejeno področje oz. kontekst.

Pascal je rekel, da ni res onstran Pirenejev, kar je res tostran njih. Prav grozljiv sklep: vsak goji svoj vrt in se ne briga za nikogar, vsak s svojo resnico in nedostopen za katerokoli drugo. Vse ideje, ki niso moje (naše), so tuje, škodljive, nesprejemljive... Nekakšna intelektualna »détente«: vsak skrbi zase, opravlja svoje v svojem jeziku, v svojem lastnem svetu.

Toda obstaja še druga, še bolj grozljiva podoba: ljudje, ki trdijo, da vse razumejo. Vse je razumljivo, vse je mogoče zvesti na eno samo resnico. Nič novega pod soncem, vse kar počnemo, je že znano, vse že storjeno. Lahko tujec presoja mene, lahko jaz presojam tujca na podlagi nekakšne univerzalne resnice? Je res, da so mi svetovi enako dostopni? Kot Jugoslovan lahko presojam Ameriko, Amerikanec lahko presoja Ruse, Kubanec Angolce, Anglež Indijce... Vemo, kje se to konča. Vsak osvajalec (tudi intelektualni, kulturni...) trdi, da ve vse vnaprej, da ve, kaj je najboljše »za ljudi« (glej P. Bergerja *Žrtvene piramide!*).

Afera Watergate je morda dober primer. Čeprav sem rekel, da Evropejci nimamo pravega razumevanja zanjo, in čeprav je Mao Ze Dong povabil na Kitajsko že odstavljenega Nixona (s čimer je pokazal svojo osuplost nad afero in popolno zanemarjanje ameriških političnih pravil), se Nixonovi postopki nikjer na svetu ne bodo mogli *ponoviti* kar tako. Lahko bi navajali dokaze iz Japonske, Koreje, Nizozemske in iz Italije... na neki način je afera Watergate določila vedenje mnogih vladajočih elit. Niti Hitler niti Stalin se ne moreta ponoviti: toda to so lahki primeri.

Lahko bi trdili, da nobene sociološke teorije, nobene pesmi ali romana ni mogoče ponoviti. Seveda poznamo plagiat, toda to ni ponovitev. Kot je rekel Marx, se zgodovina ne ponavlja, ne zgodi se dvakrat: drugič je plagiat, farsa. Iznajdba pojma plagiat pomeni trenutek duhovnega združenja sveta, začetek svetovne zgodovine kot serije novih, neponovljivih dogodkov. Pojem romana (v angleščini »the novel«) je v nasprotju s posnevalsko tradicijo pred renesanso in v njej.

Je potemtakem resnica, da je resnica na eni strani Pirenejev ista kot resnica na drugi strani Pirenejev? Naj odgovorim »vmesno«: pomembni so Pireneji!

Po tem predavanju sem slišal komentar na svoj račun: da sem tipičen vzhodnoevropski intelektualec.

DOBRI NAMENI ANDREJA KIRNA

Moja mati se je nekoč silovito razburila nad nekim ameriškim filmom, v katerem je morilca igral njen priljubljeni igralec. — Kako ga je mogel ubiti, se je pritožila, — saj je bil vendar njegov prijatelj. Kljub vsemu mislim, da njeno razočaranje nad »prijatelji« ni bilo prvo.

Prehodna stopnja, stanje pred razočaranjem je takrat, kadar sovražno dejanje opravičujemo s stavkom: »Ampak namen je imel dober!« Sociologi se ukvarjamo z nameni in smo zato nenehno na meji razočaranja. Nikoli ne moremo biti dokončno razočarani: vedno skušamo najti ozadje in pojasnila.

Sprli smo se s sosedi zaradi hrupa. Nekega popoldneva so mislili, da me ni doma in so komentirali moje vedenje. — Nemogoč človek, je dejal prvi. Drugi je vzel otroka, ga dvignil v naročje in odšel s prizorišča. — Kako more biti tak, je rekla žena prvega soseda, — saj je vendar fin in izobražen človek. Sem brala nekaj njegovega, on je »kritičar«. Takrat se je v pogovor vmešal zakonski par iz hiše na drugi strani ulice. — Kakšen kritičar, je zavpil gospodar kar čez ulico, — poznamo mi takšne kritičarje, smo tudi mi brali.

Moj poglavitni problem je bil v tem, da s sosedom z druge strani nikoli nisem imel sporov, in da sem ga (kako lahkomišno!) imel za edinega »normalnega« človeka v soseski. Najini odnosi so bili prav intimni: komaj teden je minil od tega, kar sem po vseh ljubljanskih servisih iskal rezervni del za njegovega fička; prosil me je za pomoč, ker dela sam ni mogel dobiti. Tupatam smo od njega kupili kakšen paradižnik ali domača jajca.

— Nevaren element, ne pa kritičar, je vpil moj »prijatelj«.

— Celo njivo paradižnika so mi požrli, je kričala njegova žena, ki je še pred nekaj dnevi ponižno stala pred mojimi vrati in se mi že kar mučno priliznjeno zahvaljevala za rezervni del.

Moj »prijatelj« z druge strani ulice je imel v rokah članke, ki jih je pred časom zoper mene priobčil neki ljubljanski bulvarni časopis. Stavil bi, da ni bral tega, kar je zoper mene napisal Andrej Kirn v Teoriji in praksi. Toda če bi bral Kirna, namesto da je bral tisti revolverski časopis, bi bil učinek isti. Tudi Andrej Kirn misli, da sem »nevar element« in tudi z njim pred to najnovejšo polemiko (o »novi reviji«) nisem imel sporov. Na fakulteti, kjer sva oba zaposlena, sva bila nekaj časa celo soseda. Znanca sva še iz študentskih let. Razumeti skušam njegovo sovražno dejanje — in morda se mi v toku te raziskave posreči razkriti sovraštvo soseda iz hiše na drugi strani ulice.

Od Kirnove polemike je minil kak mesec. Po objavi sem napisal odgovor, vendar ga nisem poslal. Kako odgovoriti ženski, ki trdi, da si ji požrl celo njivo paradižnika? Kako prepričati soseda, ki bere revolverske časopise? Kako dopovedati človeku, ki sam navede svojih osem vodilnih strokovnih oz. strokovno-političnih funkcij, da njegova politična teža ni tako majhna, oz. da nima tako malo funkcij? Kako naj razpravljam s človekom, ki kot prvi pogoj razpravljanja postavi razrešitev mojega odnosa do ZK, Kardelja, Marxa in Lenina, pri čemer je takoj v začetku jasno, da on vse to brani in spoštuje, jaz pa sem njegov nasprotnik?

Če je verjeti zgodovinskim romanom in gledališkim igram, so si pravi dvobojevalci nekoč izbirali enakovredno orožje. Postopku izbire orožja je bila vedno posvečena posebna pozornost. V neenak boj (s šibkejšim orožjem) so se spuščali le heroji. Toda herojski naslov je bil rezerviran izključno zanje, medtem ko danes hočejo veljati za heroje tisti, ki korakajo za močno vojsko, varno oklenjeni in zaščiteni. Nastopili so časi podružbljenega herojstva. Heroji postajajo cela mesta, množice...

Morda je Andrej Kirn vendarle imel kak dober namen? Morda ima za svoje dejanje globoke vzroke?

Kaže, da sem Andreja Kirna s prvim odgovorom, kjer sem pokazal na njegove konkretne interese pri polemiki s pobudo za »novo revijo«,

vendarle preveč užalil, preveč globoko prizadel: rekel sem, kaj napadaš nekaj, česar sploh še ni, kaj razgrajaš nad otrokom, ki še shodil ni, počakaj, da se pokaže, kaj bo iz njega. To je bilo prvo Kirnovo nemoško dejanje: spraval se je nad šibkejšega prvokrat. Zdaj trdi, da je treba o pobudah za revije razpravljati enako kot o predlogih za raziskave, enako kot o zakonih in samoupravnih sporazumih. Ali je mogoče vse to enačiti? Ali morda ni res, da z zakoni kljub obširnim razpravam še vse preveč eksperimentiramo (večina zakonov vendar ureja odnose med tisočimi in deset tisočimi ljudmi, večina zakonov ureja velike denarne mase!), medtem ko v kulturi in znanosti vse premalo eksperimentiramo, kar se kaže v naši klavni bilanci glede izumov?

Kirn skuša demonstrativno pokazati svoje dobre namene. Opozarja me, da si s tem, ko obsojam kritiko tistega, česar še ni, zapiram vrata do hvalevrednih dosežkov. S tem da sem zoper kritiko nove revije, ki je še ni, naj bi bil nekako tudi zoper Komunistični manifest, ki prav tako govori o tistem, česar še ni bilo. Jaz sem bil *zoper* kritiko tistega, česar še ni bilo (torej tudi zoper kritiko Komunističnega manifesta), Kirn pa mi očita, da sem bil *za* kritiko tistega, česar še ni bilo! Jaz naj bi imel enako stališče kot »meščanski kritiki«, ki kritizirajo vizijo komunistične družbe, ker se zavzemam zoper kritiko vizij.

Kirnov dober namen je očiten: preden je izoblikoval dokaz, preden je stvar premislil, je že vedel, da me je mogoče zmerjati z »meščanskim kritikom«, čeprav je bil kritik vizije (»nove revije«) dr. Andrej Kirn lastno-umno.

Vendar nima smisla preveč hudo prijemati doktorja Kirna. Konec koncev doktor Kirn ni zdravnik. Ko bi bil doktor Kirn zdravnik, bi bil zelo strog z njim, kajti doktor Kirn bi bil eden tistih zdravnikov, ki ledvičnemu bolniku odrežejo nogo, ponesrečencu pa ledvico in potem zamahnejo: saj je vseeno! Tudi kot sodniku doktorju Kirnu ne bi kazalo preveč zaupati. Svojo vlogo bi lahko ponevedoma zamenjal s tožilčevo, obtoženčevo z vlogo priče ali kaj podobnega. Takole sklepa v polemiki zoper mene:

»Star slovenski pregovor pravi, da ga ne boš s pogačo pital, ako kamne vate meče. Ne bom v celoti sledil tej ljudski modrosti. S pogačo ga sicer ne bom pital, toda tudi kamnov v njega ne bom metal.«

Kot seveda ne drži, da mečem kamne v doktorja Kirna, ampak je res obratno; in kot doktor Kirn na splošno zamenjuje povedek z osebkom (res se mu tupatam to zgodi zaradi slabega znanja slovnice), celo v lastnem citatu iz ljudske zakladnice spregleda, da pregovor opisuje odnos med kamenjanim in kamenjalcem. Kirn pa ga tolmači, kot da ponuja dilemo med pitanjem s pogačo in metanjem kamnov.

Naj iz kopice Kirnovih vprašanj izberem dve, ki se mi zdita bolj zanimivi od drugih.

1. So dela Edvarda Kardelja in drugih naših vidnih družbenopolitičnih teoretikov zgolj ideološka ali tudi znanstvena?
2. Kako je mogoče napovedati prihodnji razvoj samoupravne družbe kot stopanje v ospredje »splošno-družbeno-vrednostno idejne« pogojenosti in njeno prevladovanje nad »družbeno-razredno-ideološko« pogojenostjo zavesti?

Kot je znano, Kardelj v kasnejših izdajah Razvoja slovenskega narodnega vprašanja sam izjavlja, da je delo pisal pod pritiskom cenzure in

trenutnih družbenopolitičnih okoliščin. Dovolj podrobno nam v uvodih opisuje, kako je dopolnjeval te kasnejše izdaje, kako je izločal formulacije, ki so bile v izvirnik zapisane pod Stalinovim vplivom itn. Ravno pri Kardelju bomo našli kopico koristnih podatkov o težavah, ki so spremljale njegovo znanstveno delo: kako določene okoliščine niso dovoljevale radikalnejših formulacij itn. Zgodovinarji in politologi se lahko počasi lotijo razbiranja ideoloških komponent Kardeljevega opusa.

Morda hoče Kirn povedati (spet mu pripisujem dober namen in odzivam svoje razočaranje) nekaj podobnega, kot je v svoji Strukturalni antropologiji mimogrede napisal Claude Lévy-Strauss: »Francoska revolucija leta 1789, ki jo doživlja kak aristokrat, ni isti pojav kot revolucija 1789, ki jo doživlja kak sans-culotte, nobena od njiju pa ne ustreza revoluciji 1789, kot si jo je predstavljal Michelet ali Taine.«

V prejšnjem »prizoru« sem opisoval težave, ki nastajajo zaradi različnih predstavnikov sistemov posameznikov, skupin in družb, kar velja tako za družbe, ki jih raziskujemo, kot za raziskovalce same.

Je Kirn pri razvoju »družbeno-razredno-ideološke« zavesti v »splošno-družbeno-vrednostno idejno« zavest imel v mislih proces razširjanja specifičnega izkustva do razsežnosti nekega splošnega izkustva, ki zato postane dostopno — kot izkustvo — ljudem drugih dežel in drugih dob? Ta splošnejša zavest naj bi po Straussovem mnenju bila odvisna od števila raziskav, predvsem pa od razvoja stroke (zgodovine, sociologije, etnografije). Seveda mora antropolog oz. sociolog pri vsem tem narediti še korak naprej: k nezavednim strukturam. To pa so tiste reči, za katere ljudje običajno mislijo, da jih ni mogoče ali vredno zabeležiti. Ta pot, o kateri Kirn ne pove ničesar in lahko ob njegovem tekstu o njej le asociiramo, je seveda komplicirana in težavna, vendar je najbrž edina možna.

Cela vrsta Kirnovih formulacij glede konstituiranja zavesti oz. konstituiranja realnosti je seveda nejasnih in je mogoče o njih predvsem ugibati. Najprej je treba le z največjo nezaupljivostjo sprejeti sintetične pojme, kot sta »družbeno-razredno-ideološko« in »splošno-družbeno-vrednostno idejno«, in tezo, da se slednji tip zavesti v razvoju lahko uveljavi na račun prvega, razen če seveda ne gre za »poenotenje« zavesti, kar pa bi prej pomenilo razraščanje partikularne (»razredno-ideološke«) zavesti nad splošno. Ta diskusija je pri Kirnu povsem odprta in seveda nezadostna.

Kirnovo pisanje (zdaj je menda že jasno, da z njim niti ne polemiziram, ampak ga jemljem kot *pojavo*, kot protislovje našega samoupravnega razvoja) razodeva željo po druženju z mogočnimi in trdnimi, po povezovanju z gotovostjo, zasidranostjo, s konservativnim gledanjem. Bila je to pridiga, pedagoški nastop (brez erosa, seveda), sklicevanje na davno »znano in priljubljeno«. Za splošno (ideološko) rabo je dovolj zvestoba posameznim značilnim pojmom, imenom... Kajti splošna — ideološka — raba ni branje, ampak je *prepoznavanje*. Tipičen primer je citiranje posvečenih imen. Pogosto se dogaja, da so članki, razprave, knjige, diplomske naloge... deležne kritike, ker v bibliografiji ne navajajo značilnih imen. Splošni uporabniki ideoloških tekstov namreč nikoli ne berejo tekstov, ampak sledijo le značilnim (po možnosti podčrtanim) mestom, stavkom, imenom.

Neki sovjetski sociolog mi je ob neki priložnosti poklonil svojo knjigo. Ob tem mi je svetoval: nikar ne berite prvih petdeset strani, te so napisane za cenzuro. Zanimivo je tisto, kar pride kasneje.

Kirn je poskrbel za lupino. Toda če jo odstranimo, je notri vse zameštrano: namesto oseb nastopajo predmeti, namesto osebkov predikati.

To je mogoče razumeti tudi metaforično, saj je pravi subjekt Kirnovega pisanja zunaj tega pisanja.

In kaj naj bi imel s tem opraviti Marx?

Pred časom je bilo s političnega odra slišati ostre besede na račun pačenja Cankarja. Edina legitimna aktualizacija Cankarja bi seveda bila, če bi se po Cankarjevo vedli do svoje lastne družbe. Cankarjeva kritika Avstrije in kapitalizma pač danes ne more zanimati nikogar razen tistih, ki bi radi Cankarja povsem uničili: Cankar kot del etablirane zavesti je mrtev Cankar!

Če rečemo, da Marxova kritika velja le za kapitalizem, je Marx seveda mrtev, in kar vidim Andreja Kirna, ki sestavlja naslovno stran ilustriranega časopisa z Marxovo podobo in podpisom MARX JE MRTEV!

V začetku sem zapisal, da starejše oči drugače gledajo od mladih, in da imajo mladi ljudje težave z vživljanjem v nazore starejših. Kirn je opravil zanimiv poskus: pri (relativno) nizki starosti se vede starčevsko. Starim revolucionarjem, ki so brali Marxa v pogojih revolucionarnega boja, in ki so brali Cankarja s sovražstvom do kapitalizma in hlapčevanja hlapca Jerneja, tako rekoč ni mogoče ničesar očitati. Toda danes brati Marxa in Cankarja na isti način, kot so ga brali pred petdesetimi leti, pomeni priklanjati se prežvečenim konceptom, jemati tuje ideje za svoje.

Za tistega, ki brez pridržkov sprejema tuje ideje, je tipično, da zaide v protislovja. Krši namreč osnovno pravilo spoznavanja: iz dveh »okvirov« hkrati tolmačiti sveta ni mogoče. Ni mogoče biti hkrati revolucionar in na oblasti, star in mlad obenem. O tem »vprašanju« je Cankar pisal v Knjigi za lahkomišelnice ljudi, še posebno v Profesorju Kosirniku, ki se je spraševal:

»Kako bi uravnal svoje življenje, da bi bil gospodar in hlapec obenem?

Kako bi ukrenil, da bi družbi služil ter jo obenem podiral?«

Seveda ni mogoče mimo ugotovitve, da je Cankar vprašanje, o katerem je tu govor, načel na bistveno višjem nivoju od Kirna. Kirn služi in podira, ne da bi svoje početje reflektiral. Kot eden tistih turistov je, o katerih sem pisal na začetku in še v sredini tega spisa, ki prečkajo Pireneje brez pomisleka o različnih šegah tostran in onstran, ki se spreletavajo nad Atlantikom, ne da bi enkrat samkrat pomislili, kako je mogoče stvari videti tudi drugače.

Morda je za vsem tem vendarle dober namen? Ali vsi ti jezikovni in logični zapleti, vse te zanke, ki si jih nastavlja Andrej Kirn, da bi se na koncu sam ujel vanje, ne pričajo o neki hudi muki, ki jo preživlja?

Kirn je šel v svoji dobri volji celo tako daleč, da se je vživel v preteklost, ki je ne more poznati, da fantazira o svoji prihodnosti... Vse to mu je mogoče, dokler se drži tuje resnice. In tuji resnici, tej slepi veri, ki ji nobena ovira ni premogočna, govorjenju o nečem, česar ne moremo vedeti, temu arogantnemu razpošiljanju receptov za vse mogoče bolezni, temu prepričanju v omejeno suverenost ljudi, družb in kultur... temu pravim ideologija.

Drugo ime zanjo je seveda dober namen, dobra vera!

ODŽIRANJE KRUHA

Sociologi pogosto pojasnjujejo konkretne, dobro razvidne, tako rekoč otipljive pojave z abstraktnimi koncepti. Tovarniški incident in literarno polemiko enako pojasnjujemo z »razrednim bojem«. Smo s tem kaj pojas-

nili? Smo, če pojasnimo tudi razredni boj, toda razredni boj je postal naš bog in vanj je treba verjeti. Kaj pridobimo, če redno umivanje, premoženje, stanovanje, avto, barvni televizor, branje knjig, strah pred smrtjo in izbrano govorjenje — vse skupaj — razglasimo za »srednjeslojstvo«? V srednjem sloju se bodo našli najrazličnejši ljudje, ki med seboj nimajo nič skupnega. Že spet eden tistih vseobsežnih in radikalnih konceptov, s katerimi predmet svojega raziskovanja le še globlje potiskamo v meglo.

Pred kratkim sem se v Dubrovniku udeležil simpozija o literarni zgodovini. Prisotni nemški zgodovinar Vosskamp je začel razlagati pojav pustolovskega in kriminalnega romana z bralskimi *potrebami*. — Toda kaj pridobimo, je Vasskampa vprašal Thomas Luckmann (naš rojak, ki o sebi trdi, da je na-pol-Slovenec), — če pojav pustolovskega romana pojasnjujemo s potrebo po pustolovskem romanu? Potrebe so izrazito problematičen koncept, ki sam potrebuje obširnega pojasnila. Je to nekaj naravnega ali pridobljenega? Ali ni mogoče trditi, da je pisanje pustolovskih romanov spodbudilo potrebo po njihovem branju? Nekaj drugega je, če govorimo o interesih; ti so nedvoumne družbene tvorbe.

Kot je razvidno iz že doslej obravnavanih prizorov in pojavov, se ogibam naslanjanju na prevzete modele in predvsem na ideološke konstrukcije, kot so »ideološko-družbeno-razredno« ali »splošno-družbeno-vrednostno-idejno«, starejša in srednja generacija, srednji sloj, razredni boj, univerzalni zakon, svoboda, demokracija, odsev itn. Sociologija ni prazna in dolgočasna samo zato, ker operira s splošnimi pojmi, ampak se je izpraznila predvsem zato, ker ti splošni pojmi komaj še kaj pojasnjujejo.

V »splošni zavesti« (tudi ta pojem bi morali preiskati) se sociologija pogosto enači s socializmom. Iz dovolj velike razdalje se zabrisuje tudi razlika med sociologijo in politiko. Več let že predavam sociologijo študentom »nedružboslovnih« fakultet, toda še vedno se mi dogaja, da na izpitih pod firmo znanosti poslušam politične floskule ali časniške komentarje (ki, če so dobri, seveda lahko vsebujejo elemente sociologije). Menda se študentje pogovarjajo: prebereš časopis, pa znaš. V nekem pogledu se študentje seveda ne motijo: sociologi vse prepogosto govorimo s pomočjo tujih konceptov ali s pomočjo konceptov, po katerih si ne upamo vprašati.

V Dubrovniku sem imel referat o Jurčiču, pravzaprav o socioloških predstavah v slovenski literaturi od Prešerna do Cankarja. Po dokaj podrobni predstavitvi posameznih poetik in pesniških »ideologij« (o njih malo kasneje), me je megalomanska žilica zanesla, da sem (bila je seveda metafora) sklenil: »v primerjavi s Cankarjem, ki je naš največji realist, je Jurčič zmeren lažnivec, Prešeren pa je čisti fantast«.

Zanimalo me je, kaj bo na to rekel Luckmann. Njegovo pripombo moram — v smislu svojih »prizorov« — razdeliti na dva dela. Najprej je rekel: — Čeprav sem samo na-pol-Slovenec, mi srce zatrepeta, ko slišim izjavo, da je Jurčič lažnivec, Prešeren pa fantast. To je bil govor iz ust »celega Slovenca«: morda sem v profesorju iz Konstanz prebudil spomin na predvojno slovensko ljudsko šolo, morda sem dregnil v njegovo domotožje. Seveda je iz njega spregovoril človek, ki je že štirideset let zdoma in ki pripada drugi »generaciji« (ljubiteljev slovenstva, slovenske knjige itn.).

Zanimivejši je drugi del Luckmannove izjave: — Glede na kaj je Jurčič lažnivec? Tu je spregovoril mož s slemena Pascalovih Pirenejev (oz. Karavank). Res sem z oznako »zmeren lažnivec« (pa če odmislim moralno plat) Jurčiča iz svetlobe potisnil v temo. Moral bi bil podrobneje pojasniti

svojo, »zgodovinsko«, ideološko itn. resnico, v primerjavi s katero sem govoril o fantastiki in »laži«. Sama opredelitev je revnejša od Jurčičevih prizorov, ki sem jih še maloprej skrbno opisoval.

Opisi, ki se z njimi ubadam v tem pisanju, so posvečeni pridobivanju, oblikovanju, gradnji in razpadanju posameznih realnosti, svetov, prizorov, okvirov... Njihov namen ni zanikati ideologijo; nasprotno, poudarjajo jo, kličejo jo na svetlo. Govoriti hočejo o sposojanju in zaposlovanju, o prisvajanju in zatajevanju ideologij.

Rekonstruirati hočem ovire, situacije, v katerih je prišlo do določenih izrekov, razložiti lastno udeležbo oz. položaj glede na te situacije. S tem seveda problemov ne poenostavljam, ampak jim dodajam nove razsežnosti, jih »kompliciram«. Po eni strani skušam reproducirati pojav, govor, besedilo. Nato ugotavljam, kaj je oseba z njim »hotela povedati«, oz. čemu je bil(o) namenjen(o), kakšne interese predstavlja. Nato skušam »samokritično« preveriti svoje »branje« pojavov, govorov, besedil; predstaviti svoj pogled, svoj svet, interes. Oživiti skušam prizor v njegovem prvotnem kontekstu, prepustiti se njegovim »čutnim« lastnostim. Denimo, da sem posnel film. Najprej pregledam »gradivo« takšno, kakršno je bilo posneto. Skušam se spomniti okoliščin snemanja, svojih »režijskih« napotkov itn. Nato izbiram najboljše posnetke, montiram, režem, izločam. Recimo, da hočem ustvariti posebna razpoloženja, posebne učinke. Izbiram glasbo, komentar. To je moj dodatek: če ga ločim od gradiva, ga lahko izmerim. Nato film dokončam. Nato pregledam, kaj sem bil »izrezal« — to je prav tako izmerljivo. Pretehtam razloge tega posega.

Če gledam »film« koga drugega, skušam — vsaj do neke mere — rekonstruirati postopek njegove produkcije, pri čemer je del dodanega komentarja ali odvzetega materiala moja osebna stvar. Vsak od gledalcev oz. kritikov pravzaprav »snema« svoj film in vsak bralec »piše« svojo knjigo, toda redkokdaj to prizna in je pripravljen svoj postopek razložiti.

Ideološko gledanje ali branje je tisto, ki je zgolj egocentrično, ki material povsem prilagodi svojim interesom, ki v njem išče predvsem »iztočnice« za svoje poglede in ki svoj postopek čimbolj zakrije. Ideolog gleda cirkuško predstavo, Hamleta in parlamentarno razpravo z enakimi merili. Ideologi se upravičeno sklicujejo na demokracijo: zanje je pesem enakovredna reklamnemu prospektu. Marx je imel prav, ko je ideologe imenoval tiste, ki so odtujeni od »prakse«, in ko je trdil, da je ideologija tista zavest, ki je zaživela ločeno, samostojno (od vsake čutne konkretnosti osvobojeno) življenje. Ideologija prikriva notranje zveze družbenih gibalnih zakonitosti. Marx v zvezi z ideologijo govori o »kraljestvu senc« in o »svetu enostavnih bistev«.

V življenju (predvsem v politiki pa tudi v raznih kritikah) si pogosto pomagamo z ideološkimi okrajšavami, s preprostimi formulami. Sociologija (posebno pa še sociologija znanja) se mora ideološkim poenostavljanjem odreči.

Če danes kdo skuša rehabilitirati ideologijo (to skuša npr. Andrej Kirn v polemiki o novi reviji), je treba za to najti pojasnila. Interes za ideologijo (ki je — kot sem rekel — sama zase čisto normalna in včasih prav nujna dejavnost) — je interes za poenostavljanje. Seveda je ideologija v mnogočem privlačnejše opravilo kot sociologija, saj je dostopnejša širšemu krogu ljudi, z njo je mogoče ljudi navduševati, aktivirati, zbirati za različna podjetja itd. Ideologija ne »komplicira«. Zanj to, čemur Marx pravi »notranje zveze«, tisto, kar smo imenovali ukvarjanje s »pridobivanjem, obli-

kovanjem, gradnjo in razpadanjem posameznih realnosti, svetov, prizorov, okvirov«, ni pomembno. Ideologija pozna le nekaj zakonov; praksa, ki vsak dan sproti ustvarja nove zakonitosti, prizori, v katerih se kažejo (včasih prav drobne in navidez nepomembne) razlike v stališčih in vedenju glede na starost, narodnost, informiranost, izobrazbo, kulturo, vladajoči ali marginalni položaj, pogum ali konservativnost... je ne zanimajo. Ideologija tehta v centih, sociologija v centigramih. Kaj se godi, če pesmi tehtamo s centi?

Ideologija se s sabo ne ukvarja in največkrat ne dovoljuje, da bi se kdo drug ukvarjal z njo: je v resnici avtonomna.

Tu, poleg mene so zapiski predavanja, ki sem ga imel na FSPN, njegov naslov pa je »Zlata dvajseta leta v Sovjetski zvezi«. Predaval sem o literarnih in protiliterarnih gibanjih v novi komunistični državi. Bistveno vprašanje literarnega življenja v SZ — v tem obdobju — je bilo, ali se bo literatura podredila vladajoči ideologiji in služila pri tistih treh, štirih poglavitnih ciljih revolucije, ali ji bo mogoče priznati status posebne resničnosti, ki se na te cilje neposredno ne navezuje.

To isto vprašanje je po svoje formuliral (anticipiral?) v različnih — pa vendar na neki način podobnih — pogojih že Ivan Cankar, in sicer v že omenjeni noveli »Profesor Kosirnik« iz *Knjige za lahkomišelnje ljudi*. Takole pravi Cankar:

»... kaj imam sploh pravico zahtevati kruha od te družbe, če jo zaničujem in podiram? Ali nima pravico, da me vrže preko praga, in ali ni moja dolžnost, da se kar sam potegnem čezenj, preden me potisnejo?«

Piljnjak si tega Kosirnikovega vprašanja ni zastavil sam, ampak so mu ga zastavili drugi, celo njegovi najbližji kolegi. Bagricki je, denimo, v »Literarnem časopisu« leta 1929 zapisal:

»Če si zoper, ne jej našega kruha, ga tako ali tako nimamo dovolj...« Vprašanje o kruhu se — tako kaže na prvi pogled — postavlja v zvezi z biti proti, z zaničevanjem oz. podiranjem družbe, in se kot takšno zdi povsem upravičeno. Toda tako Cankar kot Bagricki mislita intelektualno delo oz. literaturo. Cankar postavi nasproti Kosirniku »pametnega, treznega in dostojnega človeka«, ki

»vstane, se obleče, zajtrkuje, napravi se v urad, piše do dvanajstih, ali če ni načelnika blizu, pripoveduje kolegom kosmate anekdote, odpravi se domov ali v krčmo, v kavarno, v urad, v gostilno, polpijan domov in v posteljo.«

Kosirnik pa je šel »predaleč v teh svojih mislih: in se je spogledal z mislijo, da

»Kar napravi človek plemenitega in velikega, ne napravi kot ,koristen ud družbe', temveč izven družbe in proti nji.«

Cankar je seveda doživel obilo priložnosti, v katerih je bila postavljena pod vprašaj »koristnost« njegove umetnosti, toda najhuje si je to vprašanje zastavil sam. Za literaturo je značilno, da si to vprašanje zastavlja, kakor ga tudi razrešuje, sama.

Vse drugače je, če to vprašanje dobi obliko političnega in — kot vemo — fizičnega pritiska.

Ideologija razume preproste, tako rekoč strateške reči. Ideologija razume moč in se ne sprašuje o njenem izvoru. V nekem smislu je ideologija odraz sistema, njegova pomočnica, čeprav ni njegova prava zavest. Kapitalizem zahteva od umetnika, da služi kapitalu in s tem postane produktivno delo: za ta primer poznamo utilitaristično, funkcionalistično in še kakšno

ideologijo. Podobno zahtevajo stalinistični determinizem, kolektivizem, teorija odraza itn.

Toda pustimo načelne razprave. Kako se ideologija pojavlja v ruskih literarnih razpravah?

Leta 1922 so se »Serapionovi bratje« opredelili zoper ideologijo v umetnosti. Lev Lunc se sprašuje, če so člani te skupine potemtakem »brez ideologije, brez prepričanja«? »Ne,« si odgovarja, »Vsak od nas ima ideologijo, ima politično prepričanje, vsak barva svojo hišo s svojo barvo. Predolgo in mučno je ruski književnosti vladal družbeni interes. Čas je, da povemo, da je lahko komunistična povest netalentirana, lahko pa je tudi genialna. Verjamemo, da so literarne prikazni posebna realnost in nočemo utilitarizma. Mi ne pišemo za propagando. Umetnost je realna kot samo življenje. In kot samo življenje je brez cilja in brez smisla; obstaja, ker ne more ne-obstajati.«

Istega leta je skupina proletarskih pisateljev »Oktober« izdala »Ideološki in umetniški program«:

»Proletarska književnost je takšna književnost, ki organizira psiho in spoznanje delavskega razreda in širokih delavskih množic za končne naloge proletariata kot reformaterja sveta in tvorca komunistične družbe ...

Proletarska književnost ... postavlja v osnovo ustvarjanja revolucionarno-marksistično razumevanje, jemlje kot ustvarjalno gradivo sodobno stvarnost, katere tvorec je proletariat, pa tudi revolucionarno romantiko življenja in boja ...

»Novi LEF« leta 1928 razglasa, da »ideologija ni v gradivu ... ampak v postopku obdelave tega materiala, v formi«, in da ima za seboj že »pet let ideološkega dela za kulturno revolucijo«.

V resoluciji 1. »vseveznega kongresa prolet-pisateljev« (lefa 1928) piše, da je treba vse pisatelje, ki niso proletarski, torej »sopotnike in kmečke pisatelje«, privedi »na tir proletarske ideologije«; da »proletarski pisatelji nimajo nobenih drugih nalog, kot so tiste, ki jih postavlja vodilna sila, boljševiška partija«, in da »sebe gledajo kot na eno partijskih orodij«, njihova »organizacija (VAAP) služi triumfu komunizma«.

Leta 1930 je proletarska oz. revolucionarna književnost pridobila še eno — in sicer mednarodno usmerjeno — revolucijo:

»Proletariat je edini nosilec vseh kulturnih vrednot, ki jih je ustvarilo človeštvo. Ne omejuje se na mehanično prevzemanje ali negacijo stare kulture. S tem da uporablja kritično orožje marksizma-leninizma, proletariat s kritičnega stališča podreja reviziji vse kulturne vrednote, ki jih je človeštvo kdajkoli ustvarilo, izbira in si prisvaja tiste, ki jih lahko uporablja za zgraditev nove proletarske kulture ...

Neposredna intervencija v razredno prakso se vrši na temelju globokega in doslednega izrekanja marksističnega pogleda na svet in s stališča temeljnih idej proletariata ...

Književnost proletariata ni nič drugega kakor orožje razrednega boja. Tako je treba postaviti tudi vprašanje v odnosu na povsem poseben tip proletarskega pisatelja. Proletarski umetnik ne more biti pasiven opazovalec resničnosti, v prvi vrsti je revolucionarni praktik, ki z dejanjem svojega ustvarjanja sodeluje v osvobodilnem boju svojega razreda ...«

Tudi ta resolucija omenja težave »prehajanja siceršnjih zaveznikov proletariata (krščanski socialisti, revolucionarni malomeščanski pisatelji ...)

in nekdanjih buržoaznih pisateljev na tračnice proletarske ideologije«. Isto sintagmo uporablja že partijska resolucija CK RKP/b iz leta 1925, govori namreč o »privajanju na tračnice proletarske ideologije«. Ta resolucija sicer ugotavlja, da razredni boj na literarni fronti še traja, da pa bo osvojitve oblasti v področju umetnosti prej ali slej postala dejstvo: proletarski pisatelji si morajo zaslužiti svojo zgodovinsko pravico na hegemonijo.

Posebno neskladen glas v tej množici izjav o dolžnostih umetnosti predstavlja formalistična šola »Opojaz«, ki je kasneje sodelovala z LEF in s futuristi. Šklovski je, denimo, postavljial razliko med »praktičnim« in »pesniškim jezikom«: v slednjem so dovoljene in celo zahtevane »nenavadnosti«, »digresije«, »sintaktične inverzije«... stvari je treba narediti čudne, da bi jih bralec »videl in ne le prepoznaval«.

Kot je znano iz zgodovine stalinizma, so se morali vsi takšni neskladni glasovi za dolga desetletja umakniti popolni prevladi proletarske ideologije oz. tiste njene oblike, ki sta ji Stalin in Gorki dala ime »socialistični realizem«.

V navedenih primerih, ki predstavljajo le skromen vzorec iz sovjetskega (ideološkega) pisanja o umetnosti, imamo opraviti s tremi tipi pojmovanja ideologije oz. literature:

1. pristajanje na zunanjo, politično itn. ideologijo, tj. *ideološka literatura*,
2. ločevanje ideologij, pluralizem ideologij, *literarna ideologija* (pri čemer je mišljena nekakšna estetska usmeritev), in
3. nasprotovanje ideologiji nasploh: *proti-ideološka literatura*.

Ko sem končal predavanje, me je neka študentka vprašala, če ne mislim, da bi bilo mogoče tudi proti-ideološko usmeritev razložiti kot posebno ideologijo. Odgovoril sem, da je to seveda mogoče, in da je čar ideologije v tem, da o vsem govori na isti način.