LITERATURA

PROBLEMI 6 - 1979

Pri sestavi te številke so sodelovali: Niko Grafenauer, Dimitrij Rupel in Jaša Zlobec

Vizuelno poezijo so prispevali:

Igor Žagar, Dušan Zidar, Brane Birenc, Guido Savio, Adia no Spatola, Tim Ulrichs, Eugenio Miccini, Orest Zagoričnik, Matjaž Hanžek

Izbor je naredil Franci Zagoričnik

Naslovnica: Niko Grafenauer
Zadnjica: Matjaž Hanžek (Še en prispevek o feotu (pesniku) — 1 omik ron)

PROBLEMI 189, letnik XVII (6, 1979)

Uredništvo: Miha Avanzo, Drago Bajt, Miran Božovič, Matjaž Hanžek, Ervin Hladnik, Drago Jančar, Jure Mikuž, Rastko Močnik, Denis Poniž, Marjan Pungartnik, Rado Riha, Darko Štrajn, Slavoj Žižek — glavni in odgovorni urednik.

Svet revije: predstavniki sodelavcev: Emil Filipčič, Niko Grafenauer, Matjaž Hanžek, Tine Hribar, Taras Kermauner, Vojo Likar, Rastko Močnik, Denis Poniž, Dimitrij Rupel, Jože Vogrinc in Slavoj Žižek;

zunanji člani: Mile Vreg, Tomaž Kšela, Dušan Skupek, Sandi Ravnikar, Boris Dolničar Jože Ostrman, Drago Zajc, Sonja Lokar, Andrej Ule, Marko Kerševan, Miha Avanzo

Uredništvo: Ljubljana, Soteska 10. Tekoči račun: 50101-678-48982, z oznako: za Probleme. Letna naročnina 80 din, za tujino dvojno. Izdajatelj RK ZSMS. Tisk: ZGEP Pomurski tisk, TO tiskarna, Murska Sobota, Lendavska 1.

Revijo denarno podpira Kulturna skupnost Slovenije; po sklepu Republiškega sekretariata za prosveto in kulturo št. 421-1/74 z dne 14. 3. 1974 je revija oproščena temeljnega davka od prometa proizvodov.

Uredništvo začasno sprejema sodelavce na Starem trgu 21 (prostori ŠKUC-a) vsak torek in četrtek med 13. in 15. uro.

Cena te številke 20 din.

samo simčič: bela praznina

Polje brezkončno.
Bele poti vseh strani.
Megleni dah duši zêlen dah.
Glas se brez glasu vije.
Planjava sama je vzklik,
ki vpijočemu grlo izpije.

Tla, peščena, otipam z rokami.
Veter je svež in dišeč.
Po vonju gozdove izmerim,
ki obdajajo breg.
Bregovi in gozdovi
so obdani z vodámi.

Blatna je dlan.
Koža drhti.
V meni kri hlapi in dežuje.
Sam sem, zdvojèn,
iz vremena izločen,
iz kapelj v oblakih spran in izgnan,
s kapljami v sebi gnan.

Kamen iz zemlje sem s sabo vzel,
da bi stopil na njena tla.
»Tiho!« vzkliknem razmišljajoč.
Upam slišati zvok,
ki mi bo pogled
odvedel spet v jasen lok
in čist razgled.

Iztrgal sem ji okus
in ji vdano sledil,
a jaz, osveščam se,
sem ostal onstran neba.
Daleč, daleč
sem brez šuma valov
in brez sunka vetrov,
brez tenke črte sledov.

— — —

Potniki, kakor želijo, stojijo v ravnini.
Prosti izbirajo, kam ta dan.
»Tu je pot!« se vzdigujejo
in prepričujejo nekateri —
a kako bi v tej beli praznini
sploh smeli
kazati drugim smeri
in svoje mešati z njimi?
Molčijo. Sedejo. V spominu pričarajo
kraj, ki so ga prešli,
le da je zdaj, česar niso vzeli
in po čemer niso hrepeneli
in ni bilo tam,
. . .
Oblačila snamejo.
Goli se v soncu vnamejo.
Svetlejši in močnejši
je v njih sijaj,
a vid je v marmorju ubit.
V prsi sežejo
in od tam vse, kar so v tistem kraju pokupili,
izprežejo . . .
»Ta kraj,« rečejo,
»je že za nami; spredaj,
kar snujemo, je torej pot nazaj!«
Vendar čar diši,
šepetanja prebuja
in pogorijo tla
in z njimi spomin —
listi iz prsi so prekrili pesek,
izčrpali njegovo snov,
oveneli
in jadro, ki je ostalo,
je sijalo vroče in želelo . . .

— — —

Kdo,
suh in prazen,
brezmejen, trajen,
me z bilkami mami,
in ko vzcvetim, se pogubim,
ti pa, razpet nad zemljo.
vseeno košček vrta pokažeš,
kamor upaš, da dospeš,
in se vanj, ki je suh in prazen,
žgeš?

luč

»Vidim konje!«

Vi kar množite svoje slike,
upogibajte jih v slepe vezi
in čiste nesmisle!
Toda meni pustite, da ne nizam stvari,
da ničesar ne gladim
in ne milujem z rokó!
Ne, ko zajamem,
zrak, ki mi zdrsne med prsti,
držim in zgubim —
a konje vidim!

Lok se razpreda v lok.
Prvi je vhodni obok.
In potem se polkrog
polkrogu izvije,
sila silo izbije,
a uklanjajoč svojo moč
se spleta spet v obroč
in živo tkivo šiva.

Tkanina?
Rdeča trava. Savana.
Ravna, ožgana poljana.
Gladina brez dna in neba.
Vse črte sveta.

Tu temno zrno pleše, pije in poči,
preko ploskve se boči,
črna kobila izskoči,
reka v valovih konje iztoči.
Konje, ki jih vidim,
konje, ki jih lovim.
ki jih iz črede izločim
in jezdim.
Šope razbrcajo,
s kopiti teptajo, bijejo in mehčajo.
Glej rože, potrgane, v zraku!
Mušice nosijo prst okrog nog.

Vonj se širi po zorani travi.
Napeti vratovi jadrajo v grivi.
Sapa iz čeljusti
in znoj z dlake konj
izgineva v sopari.
Moker sem od potu.
Srajco odpenjam in mečem stran.
Gol se s konji podim
in se vzpenjam.

Vendar se tiho pogled iz zenice odplazi
in soj, ki plameni, zgazi.

Ti, ki preko hrbtov živali
in jezdec vseh
gladino širiš v daljavo,
ki bredeš in rasteš v lesk v temi,
a iz belorumenega jutra
dramiš tople, svetleče kazalce,
v diru črede vse svoje sile potopiš
in v luskine zrna se zapreš,
z dvema suhima listoma,
se v valove, ki drsijo s konjskih kril,
kajti Pegazi so vsi,
upreš,
lahkotno se dvigneš
skozi nihaje višin,
v črni prah, svetlobo odbijajoč,
se izgubiš.
Ni luči,
le drobec pri drobcu je osvetljen
iz osvetljenja
in zrak je dim.
Ti
torej vidiš konje?
S kakšno lučjo?
S kakšno močjo?

»Vidim! Vidim!« kričim.

taras kermauner: pogovor s francetom levstikom o tedanjih in današnjih rečeh

1. Dcnašnji slovenski položaj

Dragi France

Te lahko tikam, kajne? Saj sva tovariša v istem poslu. Še dobrih osem let, pa bomo praznovali stoletnico Tvoje smrti. Osem let za življenje nacije ni skoraj nič; še pri odraslem se preveč ne poznajo, zate pa ... ima zate sploh še katera reč kaj smisla? Si se v smrtni uri vsemu pozemskemu odrekel, ali pa še velja, da si hotel svoje ime zapisati v narodovo večnost?

Naj bom, kot je že moj običaj, nekoliko prezgoden; obnašal se bom, kot da je ta stoletnica že med nami. In Te bom povprašal za nekatere stvari, o katerih si sam nisem na jasnem in ki me neznansko peklijo. Uporabil Te bom, manipulant, da bom ob Tebi načel nekaj lastnosti, dogodkov, vprašanj svojega časa in mojega značaja. Hinavci in spodobneži, sramežljivci in skrivači pred sabo bodo spet povzdignili glas in mi očitali privatizem, zlorabo prijateljev, naroda in sebe. Včasih me razdražijo, danes bom miren. A saj sam veš, kako težko je pridelati takšen mir; za kakšno ceno si ga kupiš. Od nasprotnikov si mnogo pretrpel, a morda so najhujša žêla zapičili vate prav nekdanji prijatelji.

In že sva v sredi tistega, čemur pravimo danes problematika. — Nekateri izrazi Ti bodo tuji, a jih boš kmalu doumel. Izrazi se menjajo kot moda, bojim pa se, da se problematika ne stara; vsaj v dobi tega stoletja ne. Ali pa? Počakaj na — sploh kdaj doseženi — konec tega mojega pisma, pa boš videl ...

Kako naj človek živi, Te sprašujem. Ne kdor koli; mislim na intelektualca, na (raz)umnika, na nekoga, ki omiko ustvarja (ali pa jo, danes, uničuje — tudi to, kaj počne, je odprto vprašanje), na narodnega delavca, filozofa ali modroslovca, na časnikarja ali feljtonista, na politika; oziroma, bolje se moram izraziti: na nekoga, ki druži; kot si družil Ti, vse te lastnosti, po malem in na veliko. Ti si bil povrh vsega še pomemben pesnik, ustvarjalec modernega in slovenskega mita, **Martina Krpana**, avtor prve vélike slovenske tragedije, **Tugomerja**, puščičar, prevajavec in prirejevavec prosvetnih in gospodarskih in upravnih knjig, urednik, uradnik, slovničar, knjižničar, lemenatar, faliran študent, domači učitelj, tajnik, organizator najrazličnejših prireditev in ustanov, zaboga, France, česa pa se nisi lotil? Kaj je tovrstna služba mali, pravkar nastajajoči naciji res rabota, res, oprosti izrazu, amaterizem, ljubiteljsko in nesebično pomaganje zdaj tu zdaj tam, ki se navsezadnje izteče v nekaj, kar ne vem ali bi imenoval herojska ljubezen ali šušmarstvo?

Misliš, da smo danes kje drugje? Vraga. Ne cikam na tiste, ki se pusté prepričati določenim — a veljavnim — politikom, naj se odpovedo sebi, svojemu pesniškemu poslanstvu in naj se samoodpovedujoče včlenijo v materialne sile, v energijo, ki naj žene moderno in hipermoderno državo, v vloge in izvajavce te države. Takšni umiki so bili in so; tudi v Tvojem času za posnemovavce Kotzebua niste našli prijaznih besed, Aleševca, revčka, ste zaničevali. Sicer pa, kdor je bil v Tvojih dneh zares državvotvoren, se je prepisal v Nemce, slovenski politik je bil snovavec šele prihodnje države. A ker kulturnik ni mogel, da ne bi bil politik (če je bil naroden, je moral zidati bodočo slovensko državo), je torej moral biti poleg pesnika tudi tisto, kar umetnika onemogoča. Protislovje v samem sebi — in na protislovja bova ves čas zadevala. Marxu, ki ga najbrž nisi bogve kako poznal, slišal pa si zanj, (umrl je štiri leta pred Tabo), ni bilo treba, da bi bil državotvoren, vnemal se je za odmiranje države; tudi mi danes smo njegovega mnenja. A v realnosti, kako je z nami v realnosti?

Prešerna si naravnost malikoval. Zakaj? Morda tudi zato, ker se ni (se ni mogel? se mu ni bilo treba?) ukvarjal s splošno družbenimi zadevami; ker se je ves posvetil svojemu orfejstvu, bil je čist pesnik in nič drugega, a iz same poezije je rasla nacija. Si mu zavidal? Mu zavidamo vsi, ko gledamo v njem človeka iz prvih, preddržavotvornih, predinstitucialnih slovenskih časov, v katerih umetnost še ni bila potopljena v korist, v aktualizem, v politikantstvo, v občanske opravke? Kaj pa, če je sam to svojo čistost marsikdaj doživljal kot poškodovanost, kot omejenost? Trgovci in novopečeni bogatini in utilitarni duhovniki so mu bili sicer res zoprni; veroval je v čisto moč poezije. Vendar misliš, da ga ni motila lastna revščina, nevplivnost na okolje, odrinjenost od politike, ki je bila sploh prepovedana? Ni bila njegova alkoholična bohema nasledek njegove socialne stisnjenosti? Ni postal tako klasično čist pesnik tudi zato, ker je bila to zanj edina možnost in ga širša socialnost ne le da ni klicala, ampak mu je bila preprečena?

Hermetičen čas metternichovske Avstrije; brez zraka, brez konkretnih perspektiv, pobožnjakarski, zabit, policijski, nizek, maloumen. (Soroden našemu?) Potrebna je bila neznanska moč — le kje se je vzela? — da je nekdo, bil je Prešeren, ubrano kriknil skoz ta čas, predrl zapovedano zatišje; da je ne le našel glas, ampak da je izoblikoval tako visok, skladen, notranje urejen, orfejsko pobuden in obenem larpurlatistično elitističen zvok. To je bilo, kar si pri njem najbolj spoštoval, kajne? Na eni strani mag, pevec, polbog, na drugi tako rekoč nič, stihotvorci, ljudje iz prsti, Kastelci in Levičniki, komaj kaj.

V današnjem času je podobno. Pevca ni. Pevca; kaj hočem s tem izrazom? Pevec ni samo sijajen pesnik; teh imamo nekaj, Kocbek, Strniša, Zajc; nismo na slabem z dobrimi pisatelji in dramatiki in filozofi in esejisti. A kaj, ko so samó dobri, samó odlični. Ne mislim, da zgolj okretno sukajo pero; takšnih mojstrov je danes na Slovenskem na desetine, izobraženih, strokovnjakov, poučenih. Tisti, ki so pravi, stojijo na okopu vélike kulture; evropske morale; klasične misli; od Vidmarja do Kozaka in Smoleta. Ali pa zvedavo preizkušajo nove možnosti jezika in človeške skušnje — Šalamun. Ali pa kritično preiskujejo evropsko izročilo in skušajo formulirati današnji položaj, Hribar in Urbančič. Ali pa visoko dvigajo glas vesti, obnavljajo lepe nacionalno religiozno kulturno politične zaveze, Kocbek. A vendar; najsi se jim poraja še najtišji lirski zven, kot Grafenauerju, ta krivnostna tenčina ne oživlja kamnov; najsi so še tako strogo koherentni, kot je kritik Inkret, njihov govor ostaja pridušen, v zanj določenem prostoru; najsi še tako poznajo bliskave preobrate in duhovite misli današnje svetovne filozofije, kot Žižek in Močnik, njihov jezik se ne odlepi od tal strokovnjaštva, od ezoterične posvečenosti v obojestransko; najsi še tako nadarjeno ali stilno posrečeno obnavljajo literarno zgodovino, kot Kmecl ali Kalan, naj jo še tako vestno dopolnjujejo, kot Slodnjak ali Boršnikova, zgodovina visi z njihovih rok mrtva; najsi popišejo gore strani o polpreteklih in današnjih čustvih in socialnih dogodkih, kot Kranjec ali Zidar, nazadnje more opraviti njihovo delo tudi sociologija. Pevec ni med njimi nobeden; nobeden slovenski Homer, Dante, Descartes.

Kaj pa če za to novo stanje ni kriva manjša nadarjenost današnjih Slovencev, pač pa položaj, ki nas druži z ostalo Evropo? Svet, v katerem orfejstvo ni več mogoče? V katerem odmevajo sicer sijajne misli, se pravi umne, pronicljive, duhovite, raznolike, eleganca izraza, seznanjenost s podatki, bistro razčlenjevanje, mnogo znanosti, gladki slog, manjka pa prava veličina? Da ni več velikih osebnosti — niti vélikih zapeljivcev več, ne fascinatorjev, ne demagogov, kaj šele kot gore čvrstih mož? Da je slavo, utemeljeno na drznosti do smrti, zamenjala publiciteta, se pravi modni položaj na tržišču, ki ga določa ta ali ona tovarna, tudi država? Da sta klasična kultura in stroga morala le predmet znanstvenega preučevanja ali privatniškega posnemanja, ki ne oživlja? Da ni med nami več nobene vélike zaveze, ki bi mogla pripraviti ljudi do žrtev, do vere, do zanosa, do jasnega trpljenja, do ljubezni? Da v glavnem računamo, smo zmerni, mlačni, se bojimo muke, se ogibamo temu, da nas bi kaj odplavilo od sebe? Da ni nikjer več ne centralnega, ne enotnega, ne zgodovine, ne smisla, ne namena, ne družbe?

Te misli sem že nekajkrat zapisal. Ponavljam jih, da bi Te seznanil z njimi, dragi France, ki se za naše današnje slovenske razmere gotovo ne zmeniš, saj so Ti že tiste, ki si jih moral prenašati v lastnem življenju, presedale in presedle. Ali pa Tvoja v mladosti tako prožna radoživost ni popustila in še zmerom spremljaš naše poskoke in prevračanja in spotikanja in načrte?

Danes se ponavljamo, dopolnjujemo ali pa, najradikalnejši med nami, govorimo o koncu umetnosti. Pravzaprav o različnih koncih; morda celo o Koncu? Slišim besede kot konec metafizike; konec naroda; konec morale, konec države; se ne porajajo že glasovi o koncu kulture in koncu telesa? Postati spet barbar, žival ali angel? Zares, ali lahko čas, v katerega se stekajo sami konci, zasnuje, započne kaj vélikega in odrešilnega? Ali pa je končanje neke epohe, razredne družbe, nacionalno buržoaznega partikularizma, imperializma, izpraznjene morale, pomalomeščanjenih cerkev, institucionaliziranih strank, pogoj za rojstvo nekega drugega časa, ki bi bil sploh zunaj časa, kakor ga poznamo v evropski in neolitski kulturi? Danes smo padli, šibki, stari, izsušeni; ne pòje nam; ne slišimo; kako naj bi se danes merili s prešernovsko veličino?

Tvoj čas, France, je bil vmes, med Prešernovim in našim. Temeljil si na svojem starejšem soimenjaku, videl in meril razliko med njim in sabo, opozarjal na dekadenco, ki se je razširjala, a obenem si menil, da je padec le trenuten, da so krivi zanj nacionalistični Nemci, totalitaristični klerikalci, značajsko netrdni Slovenci; veroval si, da mora priti pravi dan, ko bo Prešeren uresničen v vsesplošni slovenski družbi. Bi mogel brez te vere vztrajati, prenesti toliko porazov, poniževanj, mučenj? Bi se bilo brez te vere sploh smiselno boriti za tako velike cilje? Ni človekova veličina mogoča le tedaj, če človek veruje v Odrešitev, v Absolutno, to je v čudežnost Nacije, v popolnost Središča, v blagonravnost Kulture, v urejevalnost Filozofije, v očiščevalnost Nravnosti, v postopno, v nujno dopolnjevanje Zgodovine?

Kako naj mi, ki se tem vrednotam odrekamo, eni v srcu, drugi naglas, eni z odločno gesto, drugi

nehote, še poskušamo biti veliki in svetli in močni? Ni naravno, da se Prešernu odrečemo in da tudi Tebe, France Levstik, ne jemljemo več za zgled? Če se odpovedujemo sleherni mimezis, ne le oni, ki posnema realiteto, ampak tudi tisti, ki se zgleduje pri junaških, svetniških, protohumanih zgledih, potem nič več ne velja, kar je bilo in kar bo; preteklost in prihodnost sta propadli. A kako ne bi zavrnili mimezis, ko pa se je skazalo, da je z razvojem znanosti (vélikega Uma) prišlo do realizacije nekdanjih čudežnih sanj: da človek — gospodar — izdeluje iz sočloveka ne le sužnja, ampak robota, idealni stroj, služabnika, ki je brez lastne misli, stališča, opredelitve, vere čustva, strasti in ki ponavlja le ukaze profesorja, pedagoga, politika, oblastnika?

Bebci in načelni nedosledneži govore o tem, kako je treba preprečiti pervertiranje in zlorabe znanosti; kako je sama znanost človeku najboljša tovarišica; kako nam snuje novi dom; kako nedolžno znanost v svoj nemarni prid obrača le sovražnik, tujec zlobnik. S samimi sabo odkriti vedo, da ni tako in da so zlorabe znanosti v resnici notranja realiteta uma; predmet uma ni le natura zunaj nas, ampak tudi v nas samih, to je mi sami; ne more ne biti. Eksperimentacija se širi na vse; obvladljivost sveta je obvladljivost človeka.

Živel si v srečnem času, nesrečni France. Še si predpostavljal, da je mogoče združiti znanost, ki človeka osvobaja, s plemenito duševnostjo, s čvrstim značajem, z ljubeznijo do naroda. Bil si umerjen liberalec, znosen naprednjak, ki se mu je upirala zaostalost neprostovoljnosti. Vnemal si se za omiko na vseh območjih. Družil si razsvetljenstvo z vero.

Vedel si za pravo mero. Znanost bomo vzeli od zahoda, a samo takšno, kakršna nam je všeč, si načrtoval. Pa Ti sporočajo Tvoji potomci: vzeti smo jo morali — in jo še bomo morali — vso, nedeljivo: od atomske do pranja možganov, od znanstvenega obvladovanja tržišča do znanstvenega posedovanja duše. Da bi se izognili okrutnim mukam, se duši rajši odpovedujemo; brez nje bo življenje, sklepamo, manj naporno.

Prosveto si si sposojal pri zahodu; a si odklanjal strup velikih mest, kapitalizem, izkoriščanje proletariata, noro bogatenje buržujev, animalizacijo naturalizma, odtujitev, fetišizacijo, dehumanizacijo. Sledili smo Ti, v svoji zavesti, sto in več let, a s kakšnim uspehom? Praksa nas je odnesla drugam. Trdnega, močnega, zdravega kmeta, na katerega si zidal svoj ljudski koncept in ki (naj) bi ohranjal narodni značaj, smo zdesetkali. V Tvojih časih je bilo kmetov med Slovenci več kot 90 odstotkov, danes jih je deset.

Če ne bi uporabili brzoturnirskih nasilnih sredstev, bi pa z drugačnimi prišli do istega rezultata; sredstva za zgodovino niso odločilna (le za trpeče ljudi). Naj bi ravnali kot Albanci, ki ne razvijajo industrije, da ne bi sledili evropsko svetovni logiki uma, kulture, civilizacije, akumulacije, neolitika? Še Kitajci so se odprli in gredo po naši poti, razlike so folklorne; Albanci se bodo jutri. V imenu Tvojih idej smo delovali, in uresničevali smo industrializacijo, ki je nisi želel. Deželo polagoma spreminjamo v eno sámo tovarno. Tvoji Rusi, na katere si toliko dal in vsi Tvoji sonarodnjaki s Tabo, nekoč tudi jaz, je z njimi kaj drugače? Ista poznanstvenjena tehnika plus trdoživi ostanki azijatskega agrarnega despotizma in svetovnega ultramilitarizma, birokratizem plus nedemokracija plus centralizem plus politični teror, so to Slovani, ki bodo, blagi in humani, odrešili svet? Je vera v center, svetovni, državni, miselni, umski zmerom v realni konsekvenci vera v centralno oblast, v odpoved sebi, v centralno nasilje?

Ostati si hotel pri klenem realizmu. Kam vse je zaneslo naše leposlovje po Tvoji smrti! V Cankarjev ultrasubjektivizem, v ekspresionizem, v današnji avantgardizem, ki si izbira za ironični poligon Tebe in Tvoja dela. Tega nisi predvidel? Si si mogel zamisliti tak razvoj kulture in umetnosti? Padec s Prešernove ravni je še mnogo hujši kot v Tvojih časih. Kaj bi storil, če bi živel med nami?

Pričakoval si luč iz vzhoda. Še danes se ozirajo mladi ljudje k nji. A ne več k slovanski, k ruski.

Pogled in noga jim segata dlje, v Indijo, na daljni vzhod. Morda je od vseh gibanj, ki današnjo slovensko mladino navdušujejo ali motivirajo, ravno romanje k vzhodnim modrostim najbolj pristno, najbolj živahno, najbolj značilno. Smeri je nešteto, vse polno frakcij ali sekt ali privatnih zanimanj; Ti bi težko našel v njih kaj užitnega, tako so tuje evropskemu izročilu. Konec evropocentrizma pomeni vdor vse drugačnih kultur. Ali pa je ta konec le navidezen, le taktika evropskega imperializma, ki vse, kar doseže, sesa vase, požira kar cele sklope, tudi vzhodnjaške religije zraven, pa mu ogromni kosi prav nič ne škodijo, narobe, od njih živi, iz njih izdeluje svoje ideologije (lažne zavesti), ki prekrivajo njegovo morivsko realiteto. Zakaj ne bi dopustil, ta scientistični planetarizem, da ljudje razlagajo kar koli, da se razlagajo kakor koli, misticistično, daenikenovsko, zenbudistično, prakrščansko, če vse te samorazlage ničesar ne spremenijo; če ideje nimajo vpliva na razvijanje realitete, ki je radikalizacija logičnega logosa in znanstvene produkcije (sistema koda); če je hladnemu logosu celo všeč, da ga ideologije oblečejo v pisano opravo?

Ti, France, si se še trudil, da bi napravil misel adekvatno realiteti; zdaj tega ne počnemo več. Kdor še goji Tvojo prakso, spoznava, kot Foucault, da z vso svojo kritično lucidnostjo, z vsem osvobojevalnim racijem zgolj podpira in razširja, zoper kar se bori.

Paradoks eksistence? Da. Zato smo v stanju, ko je najpametnejša misel snovanje paradoksov (tudi zenbudističnih). Paradoksov kot meje, roba doksografiji, v katero se je spremenila filozofija. Misliti tako, da spodbijaš svojo misel, je to najpoštenejša današnja misel? A čemu potem sploh misliti? Ni tu vzrok, da čedalje manj ljudi misli — da pa se jih čedalje več vdinja najrazličnejšim subsistemom in umeva na način njihove posebne, že izvedene, konstrukcijske, samoumevne logike? Se pravi, da je čedalje več znanstvenikov-tehnikov, adaptatorjev, aplikatorjev, obrtnikov. (Sorazmerno mnogo več pri nas kot v svetu — kar pomeni, da smo bolj samoumevni, bolj samozadovoljni, manj zmožni soočiti se s črno luknjo našega izročila: uma).

2. Nekaj zgodovine slovenstva

Najbolj pa bi Te prizadelo, če bi se nepričakovano in nepripravljen vrnil, naše slovenstvo.

Površnemu očesu se zdi, da je vse v redu in prav; in v nekem smislu, kot pač vse na svetu, tudi je. Mladi ljudje so s tem stanjem v glavnem zadovoljni; ne primerjajo ga s sanjami, katere si gojil Ti. Ne da ne bi več sanjali; a njihovi cilji so drugod, manj so določni, temeljijo že na skupnih razočaranjih, skušajo biti takšni, da ne bi nujno morali strmoglaviti v ponovno razočaranje, zato so neoprijemljivejši, zasebnejši, abstraktnejši.

Naj začnem s terminološkim vprašanjem — izrazje Te je zmerom zanimalo, zato me boš hitro razumel. Vendar ne nameravam po kranjsko cepiti lasú in razpihavati novo črkarsko ali slovnično vojsko; raziskava besede narod in nacija služi nečemu drugemu: konkretni zgodovinski razčlembi našega današnjega položaja.

Gotovo si se začudil, ker sem uporabil besedo slovenstvo, ne pa slovenski narod. Ravnal sem zavedno. Dovoli, da Ti povem, zakaj.

V Tvojem času ste se odločili za narod. Narod je prevod nemškega Der Volk, völkisch. Narod je, kar je narojeno; razne dialektalne skupine, etnija; nekaj, kar še ni oblikovano z zavestjo v enotno jezikovno, kulturno, gospodarsko, vojaško, politično, teritorialno skupnost; kar še ni država. Če ste hoteli, staroslovenci in mladoslovenci, tako smo Vas po Tvoji smrti začeli razlikovati, ustvariti iz naroda, to je iz različnih pokrajinskih in jezikovnih skupin, iz Kranjske, Koroške, Štajerske, Tržaškega, iz kmetov in odvetnikov, zdravnikov in uradnikov, duhovnikov in trgovcev, enoto, pojmovano in prakticirano v modernem evropskem smislu, ste dejansko udejanjali nacijo; tako so takšnim tvorbam v Evropi rekli. (La nation). Vam je bila država — slovenska država — zadnji in najvišji cilj (kot je slehernemu nacionalnemu gibanju), a zaradi politično realnih okoliščin hudo oddaljen. Najprej je bilo treba postaviti na noge slovensko politiko, društva, ustanove kot jedra te bodoče državnosti; treba je bilo prej poenostaviti zavest različnih socialnih skupin in posameznikov in zato vpeljati slovenščino v šole, v urade, napisati slovenske knjige o čebelarstvu, uradovanju, šolske vadnice, izbrusiti tehniško izrazoslovje, modroslovne termine, zapisati tragedijo kot model realizirane umetnostne smeri na Slovenskem. Upati je bilo, da v razmerah, ko nismo imeli ne lastnega plemstva, ne lastnega kapitala, ne lastne državne tradicije, ne nikakršne lastne državno politično vojaške moči, edinole s skrajno aktivizacijo k materialni enotnosti stremečega, zgolj ideološko (nacionalno zavestno) enotnega ljudskega gibanja (populizem) lahko zahtevamo in postopoma, po etapah, dosegamo, kar je bilo nekaterim že dano (Francozom, Angležem) ali pa so pravkar dosegil (Nemcem). Te Nemce, ki so jih slovenski rodovi od Tvojega do mojega najbolj sovražili in se z njimi borili na smrt, smo ves čas posnemali: hoteli smo na Slovensko prenesti njihovo radikalno ljudsko nacionalno aktivizacijo, slovenska športna, telovadna, gasilska, izobraževalna društva (Turnverein, Kulturbund).

Če je bilo treba nacionalno državo šele ustvariti, če jo je bilo treba najprej zahtevati, še prej, preden bi jo bili zmožni in upravičeni zahtevati, pa jo sploh želeti, si jo predstavljati kot cilj, se zanjo vnemati, je razumljivo, da se je v središče pozornosti preselil jezik, z njim pa literatura in ideologija. Že leta trdimo, da je slovenstvo formirala literatura, a pri tem te izjave dovolj ne podkrepimo; ne razložimo, zakaj je dobila literatura to veliko nalogo in poslanstvo. Za razvito nacijo — za državo — je najbrž od jezika, predvsem pa od literature mnogo bolj bistvena vojaška in geopolitična enotnost. Do nje pa — vsaj nam — objektivno ni bilo mogoče priti naenkrat. Literatura je začetna stopnja nacionalizacije naroda. Ker mora nacionalno gibanje slovenskega — in nemškega — tipa (to je tisto, ki nima enotnega državnega prostora), enotiti na podlagi jezika, ki ga šele — kot nacionalnega — oblikuje iz različnih dialektov, se to pravi, da ga, prvič, ustvarja kot umetno literaturo (za razliko od narodne, ki je dialektna), da ga, drugič, ustvarja s pomočjo slovničarjev, prvih zastopnikov višje normirajoče enotnosti; oboje si ti z uspehom pomagal uveljaviti, z **Martinom Krpanom**, z **Napakami slovenskega pisanja** in **Potovanjem iz Litije do Čateža**, slovnica, jezik, slog, konkreten primer literature; in tretjič, šele iz literarno in slovnično normiranega, ga gibanje prenaša v politični, uradniški, strokovni jezik in, predvsem, v občevalnega. (Slovenska nacionalna elita je govorila med sabo — še — nemško, narod v dialektih).

Poleg slovniške obdelave (izjemen, enkraten pomen slovnic na Slovenskem, od Bohoričeve naprej), poleg

prevodov temeljnih kulturnih del (ogromen pomen večkratnega prevajanja svetega pisma, od Dalmatina naprej), v prevodih se namreč najprej realizira enotni nacionalni — tako imenovani knjižni — jezik, je umetna izvirna literatura tista, ki najbolj odločilno normira. Prevod in slovnica normirata nekoliko preveč zunanje, zgolj jezikovno; to je premalo. V duhu tedanje nacionalne ideologije, ki smo jo Slovenci prevzemali iz sodobne Evrope, od Nemčije, Italije, Češke, Poljske, ne sme biti nacija zgolj zunanja, državno vojaška tvorba. Ravno zoper takšne smo se borili; če bi zadoščala državnost, bi bilo avstrijstvo nacionalnost. Nacija je morala izhajati iz globljega, iz notranjega duha, ta pa se je porajal prav za prav iracionalno, ne v oblikovanih institucijah, ampak v nezavednem, v ljudskem, v mitičnem. Narodna pesem — njen silni pomen za Slovence; za Nemce izredni pomen stare rodovne mitologije — ta je Slovencem manjkala, nekateri so jo zato ustvarjali, si jo izmišljevali in s tem izvršili, čeprav je bila neznanstvena, velik vpliv v določeni pomembni fazi ideološkega samoutemeljevanja slovenstva. Davorin Trstenjak. Danes ga ironiziramo, kot Koseskega, a smo do njega nepravični, kot smo bili nekdaj do Prešerna in do Tebe, dragi France. Kaj hočeš, nepravičen narod. — Ali nepravična nacija, kaj meniš?

Globlji duh slovenstva smo razumeli kot izviren, in neoblikovan, obči; pesnik — pevec — pa je tisti (tista institucija, če hočeva), ki ga, tako tenko uho ima, zasliši, ujame v harfo ali na plunko ali v piščal in nato zapiše. Takšna je usoda kultur, posebej evropskih. Socialno državne tvorbe temeljijo na kultiviranem ljudskem duhu: enotnost grških mest in plemen na Homerju, italijanskih na Danteju; enkrat so pevci čisto na začetku, kot Orfej, drugič že v vrhuncu, kot Racine ali Shakespeare; tretjič jih ponarejamo **(Kraljedvorski rokopis)**. Ni najina naloga, France, da bi raziskovala, zakaj je tako; odkod ta temeljni pomen jezika in pisave, epa in knjige v oblikovanju evropskih družb. Ugotoviva lahko le to, da tam, kjer so državo že imeli, pevca niso našli v začetku (Francozi, Angleži); ali vsaj tako velikega ne. Tam pa, kjer so bili navezani na predlogo enotne države, ampak le na duhá. (recimo v Italiji), na idejno zamisel, tam je stal že ves izdelan in velikanski časovno kar pred vsem drugim. (Wagnerjevo pomensko povezovanje Hansa Sachsa in Mojstrov pevcev nürnberških z germanskimi sagami ni naključno).

Že skoraj stoletje pred Tabo se je s kranjskim možem spočela zamisel slovenske nacije; Zoisov krožek.

Brez njih, brez Linharta, ponaševavca dram, zgodovinarja prihodnjega slovenstva, upravnega reformatorja; brez Vodnika, pesnika, časnikarja, slovničarja itn., kaj bi našteval, bil je Levstik pred Levstikom, le da mu tega danes ne priznamo, čeprav smo ga tja do leta 1900 postavljali za osrednjo slovensko figuro; brez Kumerdeja, Japlja, Makovica, Pohlina, Deva, predvsem pa brez samega Zoisa in Kopitarja nas, Slovencev, morebiti sploh ne bi bilo. Tam okrog leta 1790 se je že zdelo, da ujemamo korak s srednjo Evropo, s samimi Nemci, bil je napredni čas tik pred francosko revolucijo, doba jožefinizma, reform, prosvete, demokratizacije, liberalizma. V francoskem razsvetljenstvu se duh ni pretirano oddaljil od politike, literatura ne od države. Duh je bil pojmovan kot duh zakonov; svoboda kot svoboda ljudstev, socialnih skupin, družbene pogodbe; kultura kot stvar kritike, polemike, prostega razmišljanja, časopisov, organiziranega književno ideološko političnega življenja. Se pravi, da Slovenci v tistem času nismo potrebovali pevca homerjevske ali dantejevske narave; zdelo se je, da smo že kar brez njega vstopili v konkretno institucionalno prakso, ki povezuje duha z materijo. Zato nam je zgodovina naklonila Vodnika, pesnika razuma, koristi, užitka, zdravja, sproščenosti; pesnika občana; pesnika organizatorja; pesnika pedagoga; pesnika politika. Se pravi: ne posebno velikega pesnika, a nenavadno potrebnega za normaln(ejš)i razvoj nacionalnosti.

Kaj vse lahko stori strahovlada države, Ti to veš, France, nekaj časa si živel pod Bachovim absolutizmom! Z močjo vojske in policije, uradništva in ideologije (ta je bila tedaj predvsem cerkveno fevdalna) ne terorizira le od zunaj; ne preprečuje le z administrativnimi ukrepi (težave z almanahom **Čebelica** itn.); totalizirano odznotraj zasede žile družbenega organizma, ideologizira v intimnem, v skritem, v načelnem; človeka zasužnji z moralo, ne le z zaporom. (Je to že vse za nami?) Čas metternichovske Avstrije je bil uničevalen čas. Silno državotvoren, a za Avstrijo, ne za slovenstvo. Antikulturen. Na Dunaju vsaj do neke mere sproščen, a čedalje manj, Glucku in Mozartu in Beethovnu je komaj še sledil Schubert, Grillparzer je bil že osamljen. (Fin de siècl ovska kultura pa je že antidržavna in celo zunaj družbena.)

V provinci, kranjski, štajerski, pa skoraj popoln molk. Zoisov preporod se je pritajil; se podaljšal za stoletje; izgubljen veliki zamah. Nobenih časopisov, polemičnih revij, gospodarsko političnih združevanj, slovenskih dram in njih uprizoritev. (Dramatika je totalizirani državi najbolj nevarna, ker je najbolj združevalno javna, najbolj občestveno družbena oblika literature; ker je oblika skupnih reakcij). Dopuščena je bila zgolj strokovna praksa (živinozdravništvo bleiweisovsko umnorejno — kaj ni razcvet stroke zmerom znak zavrtosti družbe?) in pa — na robu — individualna, romantična, to je subjektivna, erotična poezija.

3. Prešernova živa veličina

Tu sem, kajneda, dragi France, zapisal nekaj nezaslišanega, pohujšljivega, nespametnega. Zmerom smo trdili: najhujši Prešernov upor zoper okolje je bil v tem, da je doktor pisal erotične, klanfarske, subjektivne pesmi; da je pri njih vztrajal, je razodevalo njegovo največjo moč in zmago. Zdaj pa trditev obračam in pravim: državno cerkvena hiperideologizirana situacija je sicer najprej zahtevala od pesnikov, da so v njeni službi; da ideologizirajo; da slavijo državo in cerkev. V drugi vrsti jim je svetovala, naj opevajo kaj koristnega ali splošnega (obiranje uši in vreme). Vendar: erotično poezijo je dopuščala, čeprav ne preveč rada. Sklepala je, a se pri tem uštela, hvala bogu, da subjektivno individualna poezija nima socialne moči; da ne more povezovati in zavezovati; da ne more storiti tega, kar je Vodnikovo delovanje. Prešerna so trpeli ravno zato, ker so ugotavljali (analizo javnega mnenja in socialnih vplivov so poznali že takrat in že davno prej!) kako socialno neučinkovit je; kako je vezan zgolj na ozko elito; kako je v širšem prostoru nerazumljen. Kadar pa je prešel svojo subjektivnost (v **Zdravljici**), so ga nemudoma zablokirali in mu tekst cenzurirali. (Tako kot pozneje Tebi, s **Tugomerjem**. In še danes.) **Čbelico** so dovolili, ker je bila, tako so menili, igračkarija zgolj nekaterih, izločenih. **Prešernova trenutna socialna nemoč je bila pogoj, da je smel in mogel pisati in objavljati.**

Prešeren seveda ni bil samo subjektivni erotični pesnik; segal je mnogo širše in globlje. A tudi če bi bil in če ne bi nič pel o narodu, o Slovencih, bi najbrž bil Prešeren, se pravi Pevec z veliko začetnico. Ker mu je bilo s strani države in okolja preprečeno, da sega po družbeno civilnih temah, kot je Vodnik, in da konkretno empirično oblikuje narod v nacijo; da kultivirajoče pedagogizira; da direktno politizira (kot Mlada Nemčija), se je obrnil drugam. Kam? V visoko poezijo. A kaj to pomeni, visoka poezija? Ne le normiranje jezika; ne le izdelava novih form (se pravi ustvarjalen prenos klasičnih pesniških form v slovenščino); nove forme, stance, soneti, akrostihi, tercine, gazele, notranje rime, itn. so v bistvu literarno duhovno ideološki dvojčki socialno političnih form, društev, državnih organov, strank. Ne le skrajna spretnost v verzifikaciji; ne le kultiviranost izraza in vnos klasične kulture v slovensko zavest. Vse to bi bilo premalo. S pojmom Prešeren mislim in mislimo vsi mi, od Tvojih časov, od Tvojega in Stritarjevega prvega odkritja Prešerna, na tisto, čemur rečemo ponavadi umetniška moč, česar sicer ne znamo ne razložiti ne opredeliti, kar pa, v okviru téme, o kateri Ti pišem, pomeni ravno analogno oni že prej omenjeni narodni izvirnosti ali že kar ono neracionalno, predracionalno, vseutemeljevalno, bitno, nobeni kritiki in naknadni retrospekciji podvrženo, viharno in mirno, neujemljivo, a obenem do kraja oblikovano svetovno in obenem domačo — ne, nič več domačo, pokrajinsko, domovinsko, zdaj že narodno in nacionalno — bitnost sámo.

Tisto, čemur bi prav tako mogla dejati: identifikacija. Nekaj, kar prej ni bilo vidno, je s Prešernovo poezijo postalo; dobilo je ime, identiteto, pravico do obstoja, mesto med drugimi: med evropskimi subjekti-nacijami. Prešernov lirski, navidez asocialni individualni subjekt je bil le skripta, v sodobnosti nedešifrirana metafora za slovenski nacionalni subjekt; je bil živi model tega subjekta, odkrit in nastavljen na področju, ki je bilo politično državno dovoljeno. Pretresljiva moč čustva, trpljenja, upanja, ljubezni, vere, želje, vztrajnosti, živosti, nepopustljivosti, obupa, globin, srda, resignacije, tožbe, obtožbe, ironije, zafrkljivosti, razuma, lahkotnosti, teže, pripadnosti, zvestobe, izdajavskosti, spogledovanja, lahko bi še in še našteval: vsega, kar je diferencirana vsebina razvitega naroda. Seveda vsega tega le po sebi, v pesniškem jeziku, a za opisano slovensko fazo kar dovolj.

Šele zdaj se je zastavila naloga: kar je Prešeren realiziral v jeziku, udejaniti v družbi. In še ne pozabimo: ta realizacija v jeziku ni bila zgolj zamisel, jecljava, ne zgolj predlog, ne nakazanje nečesa prihodnjega; ne zgolj zaseben poskus, torej asocialen privatizem. (Kot takega so ga gledali tedanji institucionalci; tudi Kopitar.) Če priznamo, da je jezik osnovna vez v bitnost nacije; če temu dodamo, da ga je Prešeren ne le suvereno slovnično oblikoval, ampak da mu je dal tisto, čemur rečemo umetniška popolnost, klasičnost izraza, smo, v prispodobi, potrdili, da je s tem slovenska samobitnost izpričana, ker je v Prešernovi poeziji sintetizirala ljudsko diferencirano in neujemljivo izvirno magično silo s klasično kulturo, z racinovskim popolnim izrazom, ki ustreza, kot prototip, popolnosti racionalne, urejene, visoke, dognane, upravičene države (Ludvik XIV.).

Prav vidva s Tvojim prijateljem Stritarjem sta bila, France, ki sta odkrila takšnega Prešerna, to v Prešernu, čeprav sta se izražala z drugimi besedami in čeprav še nista mogla videti vseh konsekvenc njegove poezije ter nacije, za katero sta se vnemala. V razcvetu in gnilobi teh konsekvenc živimo danes mi, vaši na smrt problematični dediči.

Naj Ti poročam o teh konsekvencah? Seveda, to je tudi moj namen, čeprav le skicozno, za večjo študijo ta moja poslanica ni primerna. Nekaj sem Ti že zaupal na začetku svojega pisanja, več Ti bom na koncu.

Najprej še o razliki med Prešernovo in Vodnikovo poezijo.

Vodnikova je precej bližja ideologiji. Laže se jo razume, na krajši rok je socialno institucionalno učinkovita; zato se z njo tudi laže manipulira; in laže se obrabi. Te konsekvence so se v dveh stoletjih jasno pokazale. Nastajajoča nacija potrebuje ideologijo, s katero se utemeljuje. Ne le eno; ne le nacionalno; vrsto drugih, ki pomagajo oblikovati razvito nacionalno državno življenje (moralo, pedagogiko itn.). Rekel sem, da sme biti literatura manj osrednja, ko so močnejše druge in ne zgolj v literaturi izražajoče se ideologije; ko so navzoče politično institucionalne prakse. (Kakor so začenjale biti v Vodnikovem času.) V tem primeru dobimo skladnejši razvoj v nacijo; literatura je pomemben del tega razvoja, morda še zmerom primaren, a ne totalno zasegajoč: Vodnik je enako pomemben pesnik kot slovničar, kot organizator šolskega in prosvetnega življenja (tedaj kar najbolj pomembne dejavnosti) in kot politik. Ali, če sežem še nazaj: Trubar je enako pomemben ustvarjavec nacionalnega jezika kot politik, kot organizator, kot vzgojnik. Nacionalna država temelji na enotnem jeziku, ni pa emanacija jezika oz. literature, umetnosti. Realno se utemeljuje v svoji državno gospodarsko vojaški moči, ideološko v mitskih prednostih narodnega izvirnega duha.

Prešernov tip je drugačen. (Ponavljam: izzvan in naddeterminiran od zgodovine; vsak tip od svojega poteka zgodovine.) V njem je ideologija precej manj navzoča. Ali: v tej poeziji je precej manj ideologij. In ker Prešeren ni — ne more biti — niti politik, niti organizator, niti slovničar, niti časnikar, ideologij, potrebnih tem vlogam, ne goji. Ves se, prisiljen, samoprisiljen in samoodločen, osredotoči na eno samo stvar: na umetnost kot tako; na umetniško obdelavo jezika. S tem pa po drugi liniji, sicer na daljši čas, po ovinku, a, kot se je skazalo, opredeli nacijo še temeljiteje. Nacija se ne sme — ne sebi ne drugim — kazati zgolj kot ideologija, to je kot zgolj zavest, kot sredstvo; takšna nacija bi bila neobstojna, ne dovolj utemeljena, ne usodna, zamenljiva. Zato francoski razsvetljenci, ki so bili predvsem praktiki in ideologi, niso tendirali v smer prave nacije ali nacionalizma kot njenega naravnega izraza; nacijo so omejevali in transformirali z zamislijo univerzalnega, evropske kulture, civilizacije, uma itn. Učenci Francozov so bili slovenski razsvetljenci, Zoisov krožek. (V tistem času tudi drugi Avstrijci, Dunaj kot tak — glej Mozartovo pot v Pariz, Gluckove pariške uspehe, Haydnovo zmagoslavje v Londonu, antiprusko usmerjenost avstrijskega rokokoja, Mozartovo navdušenje nad Baumarchaisom, posvojitev libertinskega Don Juana.) V Prešernovem času pa se ideje francoske revolucije naveliko podrejo. Univerzalnost se realizira — utesni — v heglovski pruski državi, v katoliški metternichovski Avstriji, anglosaškem komercializmu, kapitalizmu, imperializmu. Razvoj nacij je sicer do neke mere ustavljen, a vidi se, iz nemškega in francoskega zgleda, iz Fichtejevih govorov in iz Napoleonove prakse, da je vsaka nacija prepričana, da izpolnjuje univerzalnosti v sebi, v svojem posebnem duhu in telesu.

Prešeren še zmerom goji sanje o čudoviti sintezi med univerzalnim in nacionalnim, posebnim, med kulturo in slovenstvom, o enakopravnosti narodov, o svetovni družbi kot novem paradižu, v katerem bodo poleg velikih varni tudi mali narodi, enako kot poleg levov ovce; to vizijo v začetku povzameta še vidva s Stritarjem, dokler Vaju realni dogodki ne prepričajo, da je takšno naivno sanjarjenje samomor slovenstva; da se je treba, če se hočeš znotraj nacionalnih imperializmov obdržati, oborožiti, zahtevati svoje, avtonomno, močno; napadati sovražnike, Nemce, Franke — kot si storil v **Tugomerju** in še mnogokrat; učiti se sovražiti, propagirati sovraštvo — kot sta prakticirala v poeziji Vajina učenca Gregorčič in Aškerc ali že prej Koseski. Prešeren tega še ne vidi dovolj jasno; ali pa tega dovolj nazorno ne izpove. Kot klasičen humanist, ki pa išče mitsko iracionalne vire bodoče nacije in jih najde v sebi, v metafori o svoji pesniški poklicanosti, o svojem vztrajanju navzlic nemilim okoliščinam, o nujnosti lastnega izoblikovanja, torej v svoji subjektivnosti, ga ne zanimajo mnogo praktične ideologije. Ker nima nič konkretnega v roki, nič stvarnega v neposredni prihodnosti, se oprime tistega, kar je konkretnim ideologijam in državnim tacam neprijemljivo, tuje, a za razvoj bistva nacije odločilno: išče in najde, izpoveduje in oblikuje slovenskega nacionalnega duha, ki da je pod sleherno posamezno ideologijo; ki da je usoda (**Pevcu**, ta je prav tako metafora za nacijo); ki da je natura, vir; ki da je slovenski mit.

Vodnik je opisoval neposredno naturo, pa jo je zajel le povrhu, kot predmet. Prešeren je gledal v svoje srce, pa je potegnil na dan naturo kot tako: nacijo kot naturno tvorbo, kot subjekt; kot historično nacionalni subjekt. (Medtem ko Vodnik še ni mislil v kategoriji razvitega subjekta; bil je predkantovec.) Subjekt — umetnost in nacija. Razumljivo torej, da je postala (romantična) umetnost, ki je model subjekta, tudi model nacije. Zato tudi na Prešerna nismo gledali kot na Vodnika, se pravi kot na enega od pesnikov, kot na enega od pomembnih sodelavcev v tvorjenju nacije; postal je paradigma za nacijo, sinonim za Nacijo. Pevec. Največji. Edini. Edinstveni. Oče slovenstva in mati obenem. Slovenski bog.

Kaj to pomeni znotraj téme, o kateri se ti z analizami izpovedujem, dragi France? Da je Prešeren prevaril svoje policijsko državne varuhe. (Bi jih na ta način rad še kdo od današnjih? Jaz?) Da se je s — prisilno — odpovedjo konkretno socialnemu odločil za takšno pojmovanje nacije, ki ni bilo zahodnoevrop-

sko, ampak srednjeevropsko. Da je s svojim subjektiviranjem poezije nacijo mitiziral — kar je paradoks, a učinkovit. Da je nacionalno ideologijo izvzel iz kritičnega razmotrivanja. Nacija je postala nedotakljiva, nevprašljiva, samoumevna, žrtve zahtevajoča, absolutna — kvazireligiozna — instanca. Svéta. (Kako naj danes varamo državo, če smo se tej naravi nacije odrekli?)
Nič več ni pomagalo, da se je Tvoj rod po duhu usmeril v predprešernovski čas; da je romantiko zavrgel ali ne razumel; da si se vrnil k Lessingu in v razsvetljenstvo; da si hotel in moral zidati nacijo praktično, kot jo je Valentin Vodnik. Vse si počel, kar Vodnik, le da mnogo intenzivneje, pa nove, ugodnejše razmere, več sodelavcev, večja spodbuda v zgodovini, v evropskem dogajanju, v katerem so se narodi na veliko prebujali in formirali v nacije. Pa vendar nisi mogel mimo ustroja nacije, kakor ga je opredelil Prešeren, mimo svetosti slovenstva (In najbrž tudi mi ne moremo, naj se še tako napenjamo.) Za Vodnika najbrž nobena reč ni bila do kraja sveta, pač stari utilitarist, ti pa si svojo občansko dejavnost cepil na Prešerna, na slovenskega boga, na absolutum. Odrekel si se lastni ustvarjalni, izvirni, sveži poeziji, da bi obveljala le Pevčeva. (Ni bil v tem eden nezavednih vzrokov za Tvojo pesniško posušitev?) Noben slovenski pesnik si ni več upal tekmovati s Prešernom; Župančič je surovo vzrojil če ga je kdo le oddaleč primerjal z Edinim. Razumljivo: z bogom se ni meriti, svetokrunstvo je prepovedano. (Vse do najnovejših, ki so načelni svetoskrunci; a ti sploh niso več v položaju, da bi mogli tekmovati z bogom kot novi bogovi. Današnji hipermodernisti so lukianovci, oboroženi s posmehom, znotraj laicizirane družbe, v kateri so padli vsi bogovi in ljudje, delani po božji podobi. Pesnikovanje je danes nekaj drugega. Zato je danes konec pesnikovanja in družbe. Si ne želimo, prav zato, sredi puščave Prešerna in živo srce sveta nazaj?)

4. Levstikova protislovja

Ko si začel pisati, si ustvaril **Martina Krpana.** Po naravi je ta povest predprešernovska, kopitarjevska, predsubjektivna. Skušal si odkriti slovenski objektivni mit, ljudskega duha; tedaj ste še rekli: narodnega. Prešernovo kulturno voljo empirizirati, podložiti jo s kmetovim obzorjem, torej jo konkretno socializirati. Ne kmeta postaviti zoper Prešerna, kot je hotel Kopitar.
Bil si v strašni, v povsem protislovni poziciji; desetletja Te je mučila in nazadnje zvila. Po eni strani si bil, kot ideolog kmetstva, konkretnega naroda, praktične vzgoje, skratka populizma, ki se je ravno s Tvojo pomočjo naveliko začel in dosegel svoj prvi veliki vrh v taborih, v šestdesetih letih, najvišjega v partizanstvu, zadnjega v perspektivnejših množičnih zborovanjih in v študentskem gibanju, nujno nasprotnik vsakršnega elitizma, frakarjev, advokatov in prvakov, slovenske buržoazije, pa naj je bila še tako nacionalna. Od nacije si zahteval, da ostane narodna; zato si tudi govoril o slovenskem narodu — in od Tvojih dob je ta izraz ostal, ker je utelešal pričakovanje čudežne sinteze med narodnim (ljudskim) in nacionalnim (razvito državnim); pozneje se je ob farsi časa! spremenil v krinko, pod katero se je prikrivala grda realiteta: nacija se je razkrila kot buržoazna tvorba, buržuji so imeli od nje največ in edini koristi — zato je Cankar, veliki razkrinkovavec tega dogajanja, odpravil besedo narod in poudarjeno govoril o slovenskem ljudstvu, kar pa je izražalo natančno to, kar si menil Ti z izrazom slovenski narod. Odkar pa se — o današnji divotni časi! — celotno ljudstvo pomeščanja in vstopa ne le v visok standard, ampak v opravljanje državnih poslov (to pa je bistveno za meščanstvo, za vse dediče polisa), je tudi izraz slovensko ljudstvo enako neustrezen Tvoji populistično naturni viziji.
Kot tak, kot plebejec, kot sanskilot, ki pa se veže na trdnega kmeta, torej na srednjeveško izročilo, in na evropsko prednacionalno kulturo, (ojoj, kakšna izsanjana sinteza, kakšno ideološko povezovanje, kakšna irealna, a pozneje historično učinkovita želja! — v nji je vir Tvoje razlomljenosti), si moral nasprotovati elitizmu! nisi bil poslanec; nisi se gmotno okoristil, narobe, stradal si; nisi si priskrbel uglednih služb; mučil si se na socialnem robu. Dosledno; skušal si biti slovenski Lessing, slovenski Diderot, a si še mnogo bolj od njiju oplel. Elita te je v določenem času celo izvrgla. Udinjal si se nastajajoči naciji kot njen služabnik, kot podrejeni ljubimec. Nesebično. Pisal si učbenike za kmete. Odrekel si se umetelnim umetnostnim formam; v duhu realizma sestavljane so bile Tvoje pesmi skromne po obliki in vsebini. Izdelki ljubitelja, ne božjega izvoljenca, kaj šele boga. Obenem pa, muka navzkrižja, si oboževal, propagiral, razlagal, uveljavljal Prešerna, najbolj elitnega, aristokratskega slovenskega pesnika. (Zideologizirani, slepi in butasti slovenski občani danes trdijo, da ga razume vsak kmet; kaj takega morejo zatrjevati le zato, ker ga ne poznajo, ker so prebrali le dve tri lažje njegove pesmice. Za branje Prešerna je potrebna obsežna antična izobrazba, logični klasični duh; ni ga slovenskega pesnika, ki bi se mu po težavnosti približal.)
Recimo bobu bob in zapišimo novo protislovje, nacija, kakršno je osnoval Prešeren (manj Vodnik) je po svojem bistvu elitna. Oblasti ne vzame iz rok fevdalcem in je ne vrne starim rodovnim kmetskim skupnostim; te skupnosti — komune v tej ali oni obliki — so

le ideologija, sanja, želja, alibi, ki pokriva povsem drugačen razvoj. Oblast prehaja iz rok fevdalcev v roke buržoaziji oziroma politikom, uradništvu, gospodarstvenikom, generalom, juristom; nazadnje, v najbolj kasni fazi podržavljenega in populistično partikularističnega kapitalizma, birokraciji in tehnokraciji. Trdnega kmeta, ki naj bi bil središče obnovljene rodovne skupnosti — idealnega slovenstva — je razvoj kapitala, industrije, tehnike, znanosti, uma, države najprej pognal na boben ekonomsko, nato še administrativno politično.

V prvi fazi je obubožal kmet v proletarca, v brezpravnega; kakšen razviti narod torej? Nič naroda, sama gosposka nacija! Ti, France, si ta proces že opažal, a ga še nisi dobro razumel. Prepričan si bil, da se ga da zaustaviti, če se zapremo pred industrializacijo, kapitalizmom, zahodom; odtod Tvoj pogled k ruskim narodnjakom. Koliko si se ločil od slovenskih klerikalcev in liberalcev? Prvi so želeli ohraniti narod pod kontrolo in oblastjo fevdalne cerkve. Drugi so bili notranje brezizhodno protislovni. Kot liberalci bi morali zastopati skrajno ekonomizacijo, kapitalizacijo in kritično scientifikacijo življenja, vse troje gre naravno skupaj, pa tega niso smeli, ker je proletariat postajal nemški in ga zato niso smeli porajati (iz slovenskih kmetov), kapital se je prav tako kotil v nemških rokah, scientifikacija — ateizem ipd. — pa jih je tako oddaljevala od vernega naroda in cerkve, da bi bili, če bi postali radikalni, politično popolnoma izgubljeni. Kakšni liberalci torej?! In Ti sam, France, si bil eden glavnih, eden najbolj doslednih slovenskih liberalcev!?

Jasno je: nisi mogel biti pravi liberalec, ker je bil liberalec po objektivnem statusu zoper kmeta, zoper zemljo, zoper izvirnega mitskega duha, zoper narod, zoper ljudsko občestvo; bil je za denar, za pretvorbo vseh konkretnih odnosov v menjalno blagovno kapitalske itn. — kaj bi ponavljal Marxove analize. Nisi mogel biti klerikalec, ker si se boril zoper oblast fevdalne cerkve, ta pa je bila model moderni organizaciji kapitala, dela, nacionalne države; vzpostavljala je hierarhični sistem; zavračala je kritičnega modernega razsvetljensko evropskega duha, enakost, bratstvo, svobodo; učila je ponižnost vseh pred enim samim subjektom: bogom in njegovo zastopnico na zemlji: cerkvijo. Ti si želel združiti — o čudežne pesmi ustvarjalne imaginacije! — narodno občestvo kot kolektivni subjekt z vsakim človekom kot individualnim subjektom pa še z vmesnimi razredi ali stanovi kot posebnimi subjekti! Sami subjekti in same zunajsubjektivnosti! Contradictio in adiecto. A kakšen prelep cilj! Kakšna zanosna vera v vseodrešilno sintezo! Koliko umetniških pesmi je rodilo slovensko pesništvo, ko je iskreno opevalo ta laicizirani paradiž, ta čisti nesmisel. (Ni zato osnovna pesniška forma današnjih avantgardistov ravno non-sens kot razkrinkujoča resnica nekdanjega sintetično naivnega uma? Od Šalamuna do Lewisa Carrola prek Deleuzovega dela **Logique du sens**, ki obravnava naravo paradoksa.)

Ni čudno, da si tak liberalen protiklerikalec postal pred smrtjo fanatičen, čeprav privaten pobožnjakar. Nekoč je pomenilo to Tvoje dejanje uganko, če ne sramoto; razlagali smo jo kot shizofrenijo, kot bolezen, pri kateri nisi smel — mogel — biti sam nič kriv; zanjo smo te naredili neodgovornega. Danes vemo s strani strokovnjakov, da ni šlo za duševno bolezen. V temle pisanju Ti sporočam, da se mi zdi Tvoje večurno klečanje po cerkvah, Tvoje popolno samozanikanje pred Bogom le dovolj naravna posledica Tvojega samozanikanja, ki si bil vanj potisnjen in si se zanj odločil že poldrugodesetletje prej, v pogodbi s hudičem, v odpovedi javnemu političnemu delu, ob odhodu v licejko. (Če ne, latentno, že prej.) Tu se je dogodil pravi notranji zlom, devotstvo ga je le radikaliziralo v zasebno smer. A pravi vzrok? Ta je pa tičal v nerazrešljivih protislovjih, ki jih, sto let po Tvoji smrti, skušam slikati, da bi se sam, tvoj potomec, zavedel, okrog česa se je sukalo Tvoje trpljenje.

Če bi bil ti, France, gladke narave, manipulant, spretnež ali površen ambicioznež Zarnikovega kova, navsezadnje kova Tvojih tovarišev, bi se zmazal. Uživel bi se v svoj uspeh, gmotni ali oblastniški, v odmev, ki bi Ti ga vračala Tvoja fascinantnost nacionalnega govornika, poslanca, politika; užival bi v njem. Kratkoročni uspehi bi Ti zadoščali. A ne, Ti si bil že spočetka religiozen lik: ciljal si absolutno. Hotel si popolno vero in obenem skrajnje kritičen razum. In si se zlomil v navzkrižju teh dveh bitnosti, ki se izključujeta. Raztrgalo Te je, ker si hotel spojiti vse, kar ste kot rod, kot narodovi učitelji oznanjali, a si spoznal, da tega ne morete udejaniti.

Najprej si napadal druge, češ da niso dovolj dosledni, da so kompromisarski, oportunisti, privatniki, baraboni; vse to so bili, a predvsem zato, ker so mnogo prej kot Ti uvideli nerealnost, neostvarljivost želje, niso se ji pa javno — najbrž niti pred sabo — odpovedali, ker je bila pač njihovo glavno ideološko, demagoško, dejavno orožje. Uhljal in lasal si jih torej upravičeno, a obenem neupravičeno. Bi bilo mar bolje, da bi vsi končali, kot si Ti? V notranjih nesoglasjih, v stalnih krizah, v avtodestrukciji? Nisi bil naravnost smešen, ko te je zanašalo od najhujšega slovenskega avtonomizma, ki je mejil že na lokalizem, na avtarkično zapiranje pred sabo in ki je bil model za nacionalizem, le ekspanzijo bi mu bilo treba dodati, a tudi zoper njo nisi imel pomislekov, saj si bil prepričan, da bi vse, kar bi si Slovenci osvojili, vzeli le upravičeno nazaj, si vrnili ukradeno; ko te je torej podilo od samozadostno samozavestne samozaprtosti v hud obup nad slovenstvom, v pre-

pričanje, da se Slovenci ne bomo ohranili, da nismo niti vredni, da se ohranimo (ker si — po svoje pravilno in vendar nepravilno — enačil slovenstvo s Tvojimi pomeščanjenimi kompanjoni); in ko te je odtod vrglo k veri zgolj v Ruse, v misel, da se bomo edinole rešili, če se bomo vtopili vanje. (S čimer si spet imel po svoje prav, s takšnim utapljanjem so se oblikovala mala nemška plemena v véliko nemško nacijo, mi smo se pa razkosali na Slovence in Hrvate in Čehe in Makedonce itn., kar je vse v razmerah univerzalnih držav, nadnacionalnih ekonomij, čeprav čudežno: problematično: zares čudovito je, da nismo postali Rusi in da nam ni treba več prenašati stalinističnega terorja.)

Pravijo, da si proti koncu govoril s slovenskimi prijatelji nemško; da si se nemalokrat družil rajši z Dežmanom, liberalcem in nemčurjem, kot pa z omejenimi poprečnimi dobrimi Slovenci. Zveza med tem podatkom in Tvojim dokončnim poklekom pred cerkvijo ali pred krščanstvom morda ni nujna, je pa razumljiva. Ne, jaz Ti je ne bom očital, valjajo me podobna protislovja. A je tudi ne bom zakrival, kot so jo drugi, v želji, da imajo ob Prešernu — bogu čim več popolnih, neomadeževanih, oboževanju namenjenih patronov. Vem, da Ti je bila takšna vloga že za življenja kar se da zoprna. (Spominjam se Tvoje sijajne novele o **Doktorju Bežancu v Tožbanji vasi**); v nji si se posmehnil vsakršnemu malikovanju.) A naložili so Ti jo, po smrti. Prenašaj jo, čeprav Ti bom skušal pomagati, da jo slečeš.

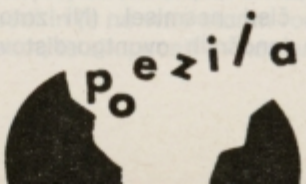
Vendar si sam v marsičem kriv zanjo. Kaj nisi bil Ti prvi, ki je Prešerna, prav tako skeptika, anarhista, bohema, protislovneža, postavil v oltar in ga naredil za herojsko svetniško spodobnost kot tako?

Morda pa nisi toliko kriv, kot Ti očitam. Tvoja težnja po absolutnem je skrivala v sebi težnjo po pobožanstvenju naroda — nacije; torej tudi Prešerna; torej tudi — implicite — sebe. Ta težnja ni bila Tvoja zasebna izmišljotina, ne znak Tvojega slabega, samovšečnega značaja; bila je nujnost, brez katere se narod, ki so mu preprečili razvoj v zoisovsko-vodnikovski smeri, ne bi mogel oblikovati v nacijo, to je v realno evropsko državo.

Govoriva naravnost: moral si biti tudi elitist, ker je notranja narava nacije elitna. Bistvo nacije so njene nacionalne institucije: od nacionalne ideologije, ki jo zasnujejo, izdelujejo, nadzorujejo, izvajajo politiki, pisatelji, učitelji oz. vsi meščanski poklici, zdravniki, advokati, trgovci ob svoji stroki — vsi so nekakšni nacionalni duhovniki — pa do realnih nacionalnih državnih institucij, do političnih strank, do univerze, do akademije znanosti in umetnosti, do nacionalnih bank, trgovskih zbornic, znanstvenih institutov, poštnih in železniških in cestnih uprav, redakcij časnikov, bolnišnic itn. Za vodenje vseh teh poslov je potrebno znanje, izobraženost; torej posebno šolanje. V prvi fazi — za časa Tvojega življenja — je bilo to šolanje še sámo na sebi skrajno elitno. Ti ga nisi prestal, ostal si brez mature; zdi se, da Te je ta težava v življenju najbolj zavrla, notranje in zunanje. Sam si sicer iz nje črpal zavest, da si ostal pri ljudstvu, pot v institucializirano nacijo pa Ti je bila otežkočena in sebe si, naknadno, z očmi drugih, ki pa so bile tudi Tvoje, gledal kot nezmožneža, kot zaostavca. (Si si kdaj to odkrito priznal?) A kdor se je izšolal do konca,je že s samim tem spadal med elito, bil je tudi temu ustrezno finančno poplačan, tedaj so rekli: dobro stoječ.

(Se nadaljuje)

Igor Žagar



tine hribar: drama hrepenenja II.
(od cankarjeve do šeligove lepe vide)

Bog ne vara, pravi Descartes, a Mrva je globoko prepričan, da ga je ukanil ravno Bog. Poljanec verjame v obljubo obljube, zato čaka in njegovo hrepenenje se ozira predvsem po roži. Vendar se mu roža čudotvorna sproti spreminja v čarodejko, roža daljnožarka v tiho belo veščo. Sam je poln nasprotij, toda stečišče teh nasprotij je grob:

1) »kakor da ležim globoko v zemlji in vi stojite ob gomili«,

2) »kakor da bi stal na visoki gori, v soncu ves ... tako pač gledajo duše iz nebes na grobove.«

Še celo glede nebes se ne more zediniti sam s seboj; ko začne prepričevati Mrvo, kako se bosta vesela pozdravila na poti v vrt, kako bosta gledala z žarečimi očmi na cesto, koder sta hodila in ko mu Mrva potem pol za šalo pol zares ponovi njegove lastne besede, da bo to pač tako, kakor gledajo duše na grobove, Poljanec vzkipi: »Ne na grobove, brat! Vrt prostran bo tam, v soncu šumeč; nič več solza, nič več trpljenja; ne več hrepenenja nas bolnikov, iz mraka v mrak — veselo hrepenenje iz luči v luč, iz pomladi v pomlad ...« Pa vendar, grobovi so tu: »O srečni vi, blagoslovljeni, mladi bratje — v sonce drži vaša pot ... lahko in hitro pojde korak mimo grobov, vesela usta bodo prepevala našo temno pesem . ..« Zakaj temno? In kdo bo pokopaval mrtve? Naj mrtvi pokopavajo mrtve? Ali pa ne bo več mrtvih? Toda kdo in od kod so tedaj mladi bratje, katerih pot drži v sonce? In čemu sploh pot k soncu in v sonce, ko pa je vrt sam že v soncu šumeč vrt? Vrt brez sence.

Hrepenenje samo je ostalo in božji plamen šel je skozi noč, zdaj pa se ta plamen vrača iz luči. Toda ali je plamen iz luči v luč, iz sonca v sonce sploh še plamen? Veselo hrepenenje je čisto protislovje. Nikakršno sovpadanje nasprotij več. Kajti hrepenenje se v vrhu svoje pričakujoče napetosti sprosti v veselje ali pa se prelomi v obup; zato je v njegovi napetosti sonavzoča tudi tesnoba. Ne more pa biti v njem veselja že vnaprej. Hrepenenje ne more biti že vnaprej veselo hrepenenje. Kar pa seveda ne izključuje hrepenenja po takem hrepenenju.

V tem primeru pa ne gre več za hrepenenje po večnosti, marveč za ovekovečenje hrepenenja.

Obratu od hrepenenja po večnosti k ovekovečenju hrepenenja lahko sledimo skozi tri med seboj izključujoče se Poljančeve trditve:

1) ko ne bo ne trpljenja ne bridkosti, bo dopolnjeno vse in zato tudi hrepenenja ne bo več;

2) ko še trpljenja in bridkosti ni več, ostane hrepenenje samo;

3) ko trpljenja in bridkosti, s tem pa tudi bolestnega hrepenenja ni več, se porodi povsem novo, veselo hrepenenje.

Pravo naj bi bilo seveda le hrepenenje iz luči v luč, začetku tretjega poglavja **Lepe Vide**, je v skladu s tisto Poljančevo povzemajočo trditvijo iz prvega poglavja, po kateri je vsako hrepenenje le hrepenenje po večnosti; sicer pa se navezuje na običajno pojmovanje hrepenenja: človek hrepeni iz teme k luči in ko je v luč (večnost) vstopil, je pustil hrepenenje za seboj. V soncu ves (oziroma jaz sam večen) s temo, zemljo in telesom nimam več stika. Druga trditev, trditev iz pesmi **Fant je videl rožo čudotvorno,** že izstopa iz običajnega pojmovanja hrepenenja.

Trpljenje je preraslo samega sebe, luč božjega plemena je izginila v noč, zato hrepenenje nima več svojega cilja, s tem pa tudi svoje doslejšnje enoznačne usmerjenosti ne. Kljub temu se ohranja, se vzdržuje iz samega sebe, dokler se ne prevesi v željo po počitku in spanju. V željo po lastnem ponovnem rojstvu v sanjah, namreč v sanjah o cilju hrepenenja, o roži čudotvorni, ki vzdrami fanta. Začne se nov krog budnosti in sanj, vzniknenja in poniknenja hrepenenja, ne da bi hrepenenje samo ob tem kdajkoli odumrlo. V tretji trditvi ostane običajno pojmovanje hrepenenja docela brez tal. Tiha predpostavka te trditve je ta, da običajno zdravo hrepenenje iz teme v luč ne spada v okvir bistvene porazdelitve, glede na katero obstaja le dvoje hrepenenj: iz teme v temo ter iz luči v luč.

Pravo naj bi bilo seveda le hrepenenje iz luči v luč, iz sonca v sonce, iz pomladi v pomlad, tj. na veke vekov veselo hrepenenje. To hrepenenje naj bi bilo torej hrepenenje onstran prevare. Dejansko pa je oživitev in poveličanje hrepenenja tostran prevare.

Hrepenenja iz igre med materjo in otrokom, v kateri ni prevare in se otrok zato že vnaprej veseli pričakovanega objekta hrepenenja: smejočega se materinega obraza izza razmaknjenih in odmaknjenih dlani. Kljub kasnejšim prevaram in spoznanju, da je največja prevara ravno prikrivanje prevare, spomin na veselo hrepenenje, spomin vnaprej gotove vnovične ponovitve pogrešljivega objekta/cilja hrepenenja, ne

le ostane, ampak pred potlačitve in različnih premestitev tudi deluje.

Krščanska, po izvoru pa daleč starejša prispodoba veselega hrepenenja je podoba Matere božje z golim detetom v naročju. Eshatološki duplikat te prispodobe je mit o vstajenju in poveličanju, tj. o vrnitvi — najprej Kristusa — v božje naročje. Poljanec, ki večkrat govori o vstajenju in poveličanju, po drugi plati pa duhovnika, ki mu ga je pred smrtjo zaradi zadnjega svetega obhajila skušala podtakniti Mati, odkloni, se namesto v naročju Matere božje vidi v naročju Vide. V incestuoznosti njegovega razmerja z Vido ni težko prepoznati incestuoznosti Marijinega brezmadežnega spočetja, ko Boga Sina zanosi z Bogom Očetom.[19]

Poljančeva ljubezen do Vide, njegove rože, je brezmadežna ljubezen. Mimo vseh drugih sovpadajočih nasprotij naletimo tudi na naslednje nasprotje, ki simbolizira imaginarnost rože, tj. Vidino imaginarnost:

1) »blizu je ura vstajenja in poveličanja, blizu je ura, ko se bo nagnila k tem ustnim roža čudotvorna . . .« in
2) »roka božja bo odprla srce in v srcu bo roža čudotvorna . . .«

Čigavo srce bo odprla božja roka? Je to srce božje srce, Srce Kristusovo ali Srce Matere božje? Je v tem srcu roža čudotvorna? Se bo iz tega srca nagnila k Poljančevim ustnam, k vsem tistim, ki so jo »verno iskali« in je niso spoznali? Ali pa bo božja roka odprla njihova srca, srce samega Poljanca? In se bo roža čudotvorna iz odprtega srca nagnila k ustnim, iz Poljančevega odprtega srca k Poljančevim zaprtim ustnim? Tako se zgodi na kraju.

Tista roža, ki mu je ne more dati Mati, kakor da mu je Mati položila kamen na prsi, v zadnjem trenutku pride sama: »Dragi, ubogi, od srca ljubljeni!« Poljanec sliši ta pozdrav Vide, rože njegove, toda ne vidi je več: »Zahvaljena, zahvaljena! . . . Skloni se nižje, čisto blizu, ne vidim te . . . Saj so že slepe moje oči, moja roka je od kamna . . .« Roža, ki jo je Poljanec tako verno iskal skozi vse življenje, bo zanj morda tudi ob smrti ostala nevidna. Tudi ob smrti je morda ne bo spoznal. Spoznal jo je po glasu, toda tega je slišal že vseskozi. Bo do zadnjega Poljančevo hrepenenje ostalo zgolj in samo trepetajoče hrepenenje?

S kamnom na prsih in z roko od kamna se Poljanec dvigne ne le s poslednjimi, ampak tudi z neznanimi močmi: »Roko mi daj . . . k ustnicam! **Vzpne se, pogleda jo smehljaje in omahne.** Zahvaljena!« Poljanec umre torej pri polni zavesti. Brez misli na smrt, toda še zmeraj na smrt zaljubljen. Namesto smrtnega krika slišimo besedo zahvale. Obljuba je izpolnjena. Videl in spoznal je rožo. Pri vsej tej žalostni pa obenem veseli idili nekaj vendarle zelo moti. Motijo trikrat ponovljene besede zahvale. Za ljubezen se ne zahvaljuje. Ljubezen se vrača. Razen tega se Vida, roža Poljančeva, sploh ne skloni k njegovim ustnicam. Ga ne poljubil. Le z roko ga pobožа po njih. Poljancu, ki poljuba izrecno niti terjal ni, to zadošča: umre s smehljajem na ustnicah. In šele potem, ko Mati že pokriža Poljanca, se ga Vida oklene »krog vratu in ga poljubi.« To je bil njen prvi poljub Poljancu.. Da je bil obenem tudi zadnji, skoraj že ne moremo reči. Saj je bil zadnji, še preden je bil prvi.

Vse to nas sili, da se na Poljančevo smrt ozremo še enkrat. Da Poljanca v smrti skušamo razumeti drugače. Otresel se je fantastičnih vizij, ki so se zarisale na zastorju neizponljivega in zato nikdar izpolnjenega hrepenenja. Do smrti utrujen od nemogoče želje po absolutni in katarzični ljubezni, izmučen od smrtnih muk, se Poljanec obrne k drugemu kot drugemu: vse, kar mu bo ta dal, vse kar bo dobil od Vide, bo sprejel kot dar. Pred obličjem smrti ga pogled v obraz in oči smrti vrže iz njegovega samoljubja (iz njegove narcisoidne zagledanosti v lastno zrcalno podobo) in drugemu, ki kot tak ni objekt, marveč ravno tako subjekt hrepenenja. Na enak način ga nosi hrepenenje in če je drugega to hrepenenje prignalo nazaj, če se Vida ob vrnitvi skloni tudi k njemu, potem Poljanec ni več in morda nikoli ni bil docela zapuščen. Tudi on je ljubljen: od srca ljubljeni, se mu izpove Vida. In zato ji je hvaležen.

Obstaja kajpada še ena razlaga: ob smrti Poljanec končno vendarle doseže svoj cilj hrepenenja. Vida, ki je po vseh blodnjah spoznala nesmiselnost svojega iskanja v prazno, se vrne domov in s tem tudi k Poljancu. Ravno še pravi čas. Steče k umirajočemu, ki se ob glasu svoje ljubezni še enkrat vzdrami, jo pogleda, rožo svojo, se ji nasmehne in srečen umre. Njegovo življenje ni bilo zaman, imelo je cilj in smisel, čeprav je svoj vrh doseglo šele na koncu.

Po tej razlagi Poljanec torej vstane od mrtvih, se iz »črnega doma hrepenenja« prebudi v svetli dom veselja in sreče prav v trenutku smrti.[20] Podaljšek variante: svoje vstajenje in poveličanje ob smrti bo Poljanec dalje užival, ju na neskončno poveličan način doživel v novem življenju onstran življenja. Ta varianta glede na dramo **Lepa Vida** ni izmišljena, saj vanjo veruje Mati.

Katera razlaga je prava? Kak sintetik bi dejal: v vsaki je nekaj resnice. Resnica o resnici naj bi bila torej v vsoti vseh delnih resnic: treba je te delne resnice samo vstaviti in že imamo celo in vso resnico. Četudi kak delček morda manjka ali je pot do vse resnice morda celo neskončna, so delne resnice možne le v obzorju cele resnice. Takšna je sintetikova sintetična resnica o resnici.

Resnica Poljanca je drugačna. Z njo se srečuje v razmerju z Vido. Do nje prihaja Poljanec v odnosu do Vide in resnica prihaja do Poljanca iz Vidinega odnosa do njega. Na vprašanje po resnici Poljanca zato ne moremo odgovoriti poprej, dokler ne vemo, kaj Poljanec pomeni Vidi. Kdo je Vida kot subjekt hrepenenja?

2. Vida kot subjekt hrepenenja

Cankarjeva Lepa Vida se začne s Poljančevim pripovedovanjem zgodbe o lepi Vidi, konča se s po-smrtnim poljubom Vide. Vida ne le objame Poljanca, ki je pravkar umrl, ampak se ga oklene in poljubi s poljubom, ki je takorekoč večen. Saj je ta poljub zadnje, kar vidi gledalec. Kar gleda ves čas spuščanja zastorja in kar zato, preden zastor zastre podobo, zadobi značaj skulpture, v večnost okamenele podobe razpornega objekta hrepenenja. V pieta spremenjenega Rodinovega Poljuba.

Ni Vida v naročju živega Poljanca, marveč je mrtvi Poljanec, snet s križa hrepenenja, v naročju Vide.

Oklenila se ga je in ga poljublja z nikdar dokončanim poljubom, ker je bil njen dragi, njen ubogi, njen od srca ljubljeni. Njen z usmiljenjem in ljubeznijo zrti objekt česa v njej? Njen dragi, od katerega je terjala poljub ali udarec v lice, je bil tudi Mrva. Obenem se po prvem nastopu, ob slovesu, Dionizu zahvali za »verno ljubezen« ter se od vseh skupaj (Dioniza, Damjana, Mrve in Poljanca) poslovi z nekoliko presenetljivimi in precej nejasnimi besedami: »Lahko noč, bratje! Z vdano ljubeznijo ostanem med vami, kakor sem bila med vami v paradižu samem!« V paradižu samem je z vdano ljubeznijo mislila na vse njih. Na svoje brate. Na brate v čem? Zatrjuje, da je bila zmeraj z vdano ljubeznijo med njimi ter obljublja, da bo zmeraj tudi ostala. Toda ali je ta sestrsko vdana ljubezen edina njena ljubezen iz srca? Je ta vdana ljubezen isto kot hrepenenje?

Ko jo Dolinar že čaka na pragu, se Vida še enkrat vrne k spečemu Dionizu in mu govori čudne besede:

»Dioniz, moj mali, moj srčno dragi! . . . Ne misli name, ne jokaj po meni, ne kliči me . . . Ne boluj po meni, moj mali, ne išči me! . . . Daljna, oj daljna je moja pot . . . Zbogom, moj srčno dragi, najdražji! Kadar ti bo hudo po meni, bom vsa pri tebi. **Boža ga narahlo po čelu in laseh.** Z ustnicami ti bom solze brisala, z roko ti bom lase gladila, z gorko ljubeznijo srce tolažila . . .« Ne le z vdano, ampak z gorko ljubeznijo bo tolažila srce njenega srčno dragega, najdražjega Dioniza. Bo vsa pri njem, kadar mu bo hudo, toda zdaj odide, ne oziraje se na prošnje in na neizmerno bolečino Dioniza, z drugim.[21]

Hrepenenje je silnejše od ljubezni. Ne pozna usmiljenja in se zato ne more ozirati na bolečino drugega.

Dolinar sam to kaj kmalu občuti. Komaj je Vida prestopila prag njegovega doma, so njena lica »splahnela«, solze so »zatemnile« njene oči in Dolinar spozna, da je ni luči, ki bi pregnala »to senco« na njenih licih: »ni je ljubezni«, da bi otrla te solze. Vida sama ne more nič zoper to. Ljubezen drugega učinkuje nanjo, kakor da bi »z ognjem vodo gasil«. Hrepenenje je torej voda, ki plamti in zato ga ogenj ljubezni ne more pogasiti. Narobe. Še bolj ga razplamti.

Hrepenenje je voda, ki gasi ogenj ljubezni. Toda voda, ki žari s plamenom teme. Drugemu prinaša trpljenje in utrujenost. Zato se Vida pred vsakim, ki jo ljubi, čuti krivo: »Zanesi, prizanesi — glej, moje oči so čiste in vesele, komaj da se poznajo še solze na licih; in lica niso več upala, ne več bleda, glej!

Le zaradi tebe je še žalostno moje srce, kmalu, še nocoj ta večer, bo zavriskalo in zapelo . . . Ti utrujeni, ubogi, koliko si trpel; zaradi mene, ti dragi!« Spet se poslavlja in mimo usmiljenja zapušča svojega dragega, toda tudi srce bo zavriskalo in zapelo — na večer. Ob čem?

Ob jutru, ki je blizu. »Zakaj nisi vesel, kakor sem jaz vesela, ko nama je zasijalo jutro, tebi od vzhoda, meni od zahoda?« Jutro, ki zasije od zahoda, je večer, je zarja večerna. Vidin dan je noč. Če je Dolinar »otrok pomladi in paradiža«, je Vida otrok zime in pekla. Toda medtem ko pomlad in paradiž po svoji naravi spadata skupaj, sta si zima in pekel nekaj povsem nasprotnega. Pri Vidi sovpadata. Vendar pekel, v katerem se je rodila in ki je pekel zime brez sonca, ni njen dom: »Zahrepenelo se mi je, da bi videla, kakšno je življenje v soncu. Luč je in radost, bajka in paradiž. Meni pa se je v soncu preveč bliščalo, ob veseli pesmi je bilo žalostno moje srce, žalostno od hrepenenja, ki ne ve ne kod ne kam . . . o, tako žalostno, da sem jokala, prejokala vso vročo, pusto noč, ves dolgi, svetli dan . . . Paradiž ni moj dom, pot je moj dom . . .« Vidin dom ni niti pekel niti paradiž. Njen dom je svoje lastno nasprotje. Je dom brezdomstva.

Vida kot subjekt hrepenenja je vselej zdoma. Zato je njen dom postala pot kot nasprotje doma v običajnem pomenu besede. Kam pelje ta pot? Kaj je cilj poti? Cilj hrepenenja in s tem poti je lahko življenje v soncu. Toda le začasno. Ko je ta cilj dosežen, se izkaže, da ni bil pravi in da doseženi cilj torej ni bil cilj poti. Ni bil končni cilj poti. Lukàcseva konstatacija, ki naj bi veljala za evropski roman: pot se pričenja, potovanje je končano, ob Cankarjevi drami popolnoma odpove. Pot nima ne začetka ne konca. Zato se pot ne pričenja oziroma se pričenja

zmeraj znova na cilju poti, ki je potemtakem vselej že tudi izhodišče poti. Potovanje ni nikdar končano, saj se takrat, ko naj bi bilo končano, šele začenja.

Med potjo in potovanjem tako ni razlike. Pot je potovanje in potovanje je pot. Tako tudi ta pot, ki je Vidin dom, ni pot v običajnem pomenu. Ne vodi navsezadnje nikamor. Potovanje (hrepenenje), katerega subjekt ne ve ne kod ne kam, vsekakor pa drugam, je brez vnaprejšnje naravnanosti. Čisto nasprotje donkihotstva, h kateremu poziva Zdravnik. Potemtakem je jasno, zakaj hrepenenje ni počelo (arche), na katerem bi se lahko zasnoval roman v svoji klasični evropski obliki in zakaj se z vidika klasične drame oziroma tragedije kaže **Lepa Vida** kot drama z zelo anarhično dramaturgijo.

Vida ni tragični junak novoveške drame ali novoveškega romana. Ni niti Schillerjeva Maria Stuart niti Flaubertova Ema, niti tragična kraljica niti tragična gospa Bovaryjeva. Ne bo usmrčena, pa tudi samomora ne bo napravila. Iz črne jame, ki so ji bila podobna odprta usta mrtve Eme, je Vidi zasijalo jutro, jutro od zahoda in zato se smrti, ki jo nosi s seboj, ne boji. Boji se za življenje. Toda ne za svoje, marveč za življenje drugih. Kajti kdor se ji približa, se približa smrti. Ko ga Vida zapušča, jo Dolinar poskuša zadržati: »Ne, Vida, ne! V svojih rokah te ogrejem, s poljubi te pozdravim . . .« Vida ga zavrne in hkrati opozori: »Ne kliči smrti!« Kdor hoče Vido zagrabiti z rokami, kdor zahteva, kakor je zahtevala Ema in kakor zahteva Dolinar, ko Vido »prime za obedve roki« in je noče izpustiti, da naj se mu uresniči njegova fiksna ideja o ljubezni, kliče smrt. Ob srečanju s hrepenenjem postane »slab in bolan«: zanj »je premočna ta pijača«. Hrepenenje je črna luknja stremljenja.

Črna jama v takšno ali drugačno idejo zazrtega tragičnega junaka.

Ideja zmaga, ko tragični junak fizično propade. S smrtjo junaka ideja na novo zaživi. Očiščena in pomlajena. Vida, ki se kot subjekt hrepenenja ne zavzema za nobeno idejo, v nasprotju s tragičnim junakom s pristopom do življenja v soncu — sonce pa je v filozofiji prispodoba najvišje ideje — nima nobenih težav. V tem je bistvena razlika med Vido in Poljancem, fantom, ki je videl rožo čudotvorno, a se je, preden jo je dosegel, zgrudil; Poljanec je nemočna ponovitev tragičnega junaka, pooseblenje stremljenja brez moči in zato ne umre ne od druge ne od svoje roke, marveč kar sam v sebi, od bolezni. Fantastičnih vizij, ki jih ima Poljanec in ki so plod in izhod nemoči, Vida nima. Vidino hrepenenje za razliko od drugih trepetajočih hrepenenj ni trpno, marveč »veselo« hrepenenje. Torej hrepenenje, o katerem Poljanec šele sanja. Vida je vesela, ko ji zasije jutro od zahoda: čiste in vesele so njene oči.

To seveda pomeni, da je treba Cankarjevo dramo, ki ima ime po Vidi, gledati prav v luči njenega, ne pa kakega drugega np. Poljančevega hrepenenja. To hrepenenje pa je nekaj posebnega. Ni ga mogoče zvesti ne na romantično ne na novoromantično hrepenenje. Med Cankarjem in Rilkejem je sicer veliko podobnosti; kar ni nič čudnega, kolikor sta se oba zgledovala pri Maeterlincku in Jacobsenu.[22] Toda Cankarjeva **Lepa Vida** je že daleč onstran Rilkejeve **Bele kneginje;** za seboj pa pušča celo **Devinske elegije.** Rilkejeva kneginja čaka na ženina in četudi je njeno neizmerno pričakovanje le izraz njenega globokega notranjega hrepenenja, »prebujenja duše«, tako da se spričo neznanskih razsežnosti, do katerih se razrašča njeno pričakovanje, realna podoba ženina pred njenimi notranjimi očmi spreminja v duhovno podobo, junakinja vseeno doživi ženinov prihod: ta prihod je sicer imaginarni prihod, toda ravno zato globlji in čistejši, kot bi bil realni prihod. Bela kneginja doživi, tako kot Poljanec Vidino in Dionizovo svatbo, izpolnitev hrepenenja v viziji.

Izhodiščni stavek ne le prve, ampak vseh desetih elegij je tale stavek: »Vsak angel je strašen.« Ta Rilkejeva misel velja tudi za Cankarjevo Lepo Vido kot objekt hrepenenja. Ob Vidi kot subjektu hrepenenja pa izgubi vso svojo veljavo. Medtem ko je pri Rilkeju angel »središče in cilj človekovega hrepenenja«[23] ter pesnik v njem, četudi ve, da bi ob angelu, ki biva močneje, ki je torej premočna pijača zanj, skoprnel, vidi utelešenje tistega, kar se mu kaže kot idealno bivanje, je Cankarjeva Vida že bila in je še angel; toda angel, ki se mu v idealnem bivanju preveč blešči, ki mu je ob življenju v soncu tesno ter se žalost naseli v njegovo srce. Z vidika nebes je Vida morda padli angel; vendar je iz nebes ni vrgel nekdo drug, marveč je sama sestopila in jih zapustila. Iz paradiža, iz nebeškega kraljestva na zemlji je ni izgnal Bog, temveč jo je iz njega gnalo njeno od hrepenenja žalostno srce. Od hrepenenja, ki tudi v paradižu ne ve ne kod, ne kam, a ve, da drugam, ven iz paradiža.

Če v Rilkejevem poetičnem predstavljanju nevidnega, neznanega in skrivnostnega ni več Maeterlinckovega enačenja skrivnostnega z nedoumljivimi in sovražnimi silami vesolja, z mistično substanco, ki človeka zavrača kot vsiljenca, pa v Cankarjevi **Lepi Vidi** tudi panteizem Rilkejevega tipa nima zadnje besede. Besed, ki jih Niels Lyhne izreče na smrtni postelji, da je namreč duša vedno sama in da je kakršnakoli vera v zlitje duše laž, Rilke ni mogel nikdar sprejeti za svoje; prepričan je, da sama zase ne obstajata ne tostranstvo ne onstranstvo, ne življenje ne smrt, ki je od nas neosvetljena stran življenja in zato verjame v »veliko enotnost«, v celoto in celovitost človekovega bivanja, ki »je doma« v obeh ne-

razmejenih območjih ter prav zato ni nikdar zadovoljno s tem tostranskim, tj. s tem času zavezanim svetom. Od tod Rilkejev simbolični oziroma lirični paralelizem, ko skuša prikazati, kako so stvari in naravni pojavi po eni plati izraz skrite imanence, tj. velike enotnosti sveta, po drugi plati pa obenem izraz človekovega notranjega življenja. Cankarjeva Vida ne verjame v nikakršno zlitje duš in v nikakršno veliko enotnost ali celovitost sveta.

Rilke združuje transcendenco in rescendenco v imanenco, v veliko enotnost sveta. Po Cankarju je svet vpet v diaforo. Človek je ali otrok pomladi in paradiža ali otrok jeseni in puščave, ali mu jutro zasije od vzhoda ali od zahoda. Vida, ki ji je jutro zasijalo od zahoda, se nagiba k rescendenci. V toliko je Cankar **Lepe Vide** bliže Traklu, njegovemu ekspresivnemu simbolizmu, kot pa Rilkejevemu neoromantizmu.[24]

Vendar Vidin dom ni niti transcendenca niti rescendenca, kajti njen dom je pot. Njeno življenje ni niti življenje v soncu niti življenje v temi, marveč življenje vmes na poti, med soncem in temo. Ne privlači je niti duhovnost niti čutnost, temveč jo privlači čustvenost. Bolje: duhovnost in še bolj čutnost jo privlačujeta, toda žene jo čustvenost. Njen nemir je nemir njenega srca: »Če bi hrepenenja ne bilo v mojem srcu, bi umrlo to srce; v paradižu samem bi umrlo...« Hrepenenje je življenje srca in srce hrepenenja je srce samo.

Življenje v soncu pa je življenje brez srca in zato brez hrepenenja: »V deželi sem bila, kjer ni ne bridkosti, ne hrepenenja. Tam ne pijo veselja kakor žlahtno vino iz zlatega keliha bridkosti. Tam je začaran paradiž. Sonce sveti samo sebi, cvetje je okamenelo, pesmi so neme, beseda je mraz, od kamna so lica, roke ledene . . . Oj dragi, strah me je bilo!«

Dežela sonca, ki sveti samo sebi, dežela čistega užitka, je dežela groze.

Kjer ni bridkosti, tudi hrepenenja ni in kjer ni hrepenenja, tam ni veselja. Tam je žalost, tista velika žalost, ki stre in zaradi katere bi v paradižu srce umrlo, če v njem samem ne bi bila druga in drugačna žalost, če to srce ne bi bilo vselej že vnaprej žalostno od nečesa drugega: od hrepenenja, ki ne ve ne kod ne kam. V hrepenenju je vselej nek spomin in četudi sonce sveti samo sebi ter je cvetje okamenelo in so pesmi neme in je beseda mraz in so lica od kamna in roke ledene, srce bije in je toplo.

Morda je spomin celo vztrajnejši od hrepenenja. Poljanec v svoji viziji vzklika: »Vse je dopolnjeno, vse pozabljeno!« Toda mladima študentoma, ki sta anonimna predstavnika srečne mladine prihodnosti, kot da bi želel povedati nekaj tudi med besedami: »Blagoslovljena vama sončna pot v spomladanske vrtove, na visoke planine . . . iz luči v luč! Ali sladak in rodoviten bo v srcih spomin na ta črni dom hrepenenja . . .« Nič ni pozabljeno! Nič ni dopolnjeno! Ali je spomin v srcih kaj drugega od hrepenenja? Ali srce ob tem spominu ne bo postalo žalostno od hrepenenja?

Sončna pot je pot k življenju v soncu. Pot na visoke planine je pot k tisti visoki gori, na kateri bo človek stal v soncu ves: »vsenaokoli vesoljnost, večnost, jaz sam večen«. Človek sam je postal sonce. Toda to sonce je sonce, ki sveti edinole samo sebi. Vsakdo je sam zase. Z mrtvim srcem v sebi. To je dežela začaranega paradiža, dežela, s katero se kot z edinim preostankom srečamo v Zajčevi drami **Otroka reke.**

Vida se ne trudi, da bi začarani paradiž odčarala. Ne želi in noče spreminjati tega začaranega sveta. Beži v drug svet. Vrača se v črni dom hrepenenja.

Da bi tudi iz tega zmeraj znova pobegnila.

Vide je strah začaranega paradiža. Začaran pa je vsak paradiž. Groza jo je, da bi bila sonce, ki sveti samo sebi. V tem je kakor Zaratustra, ki se s planin vrača v dolino, ko je že bolan od hrepenenja: »Luč sem: o, da bi bil noč! Vendar je v tem moja samota, da sem opasan z lučjo . . . V tem je moja revščina, da se mi roka nikoli ne odpočije od dajanja; v tem je moja nevoščljivost, da vidim čakajoče oči in razsvetljene noči hrepenenja. O nesrečnost vseh darujočih! O zamračitev mojega sonca! O poželjivost po poželenju! O volčja lakota nasičevanja!« Zakaj: »Kakor vihar drve sonca po svojih tirih, to je njegovo potovanje. Sledijo svoji neizprosni volji, to je njihov mraz.«[25] Neizprosna volja je volja do moči, v imenu katere in s pomočjo katere Zaratustra skuša zapolniti in izriniti hrepenenje. Je nemoč, ki Vidi preprečuje, da bi postala subjekt volje do moči? In če to ni nemoč, kaj je tedaj tisto, zaradi česar Vida zavestno vztraja pri svojem: biti subjekt hrepenenja.

Biti subjekt hrepenenja do konca dni. Tako Vida na koncu drugega dejanja, ko zapušča Dolinarjev dom, simbol paradiža in ko se je že odločila za Dioniza kot svojega spremljevalca, napove izmučenemu Dionizu: »Dolga je še najina pot, vso noč, ves dan . . . in do konca dni! **Gre na levo k mizi in natoči vina.** Pij, do dna, da bodo rdeča tvoja objokana lica, ti od vseh najbolj vdani — najbolj ubogi!« Dioniz bo njen spremljevalec do konca dni na poti hrepenenja, ker je najbolj ugobi, zato najbolj vdani in bo takšen tudi ostal. Najbolj ubogi, tudi srčno dragi in od srca ljubljeni, nikakor pa ne spolno ljubljeni.

Erosu, ne pa seksu, je zavezan subjekt hrepenenja.

Čisti subjekt hrepenenja, kakršen je Vida, ki je brez objekta hrepenenja. Milena, ki nastopa v Cankarjevi drami kot Vidino nasprotje v odnosu do Dolinarja, je zato le nasprotje Vide kot objekta, ne pa subjekta hrepenenja: »Saj je morda res nespameten ta moj smeh, celo pregrešen je morda, kakor da bi se smejala v mrtvašnici. Ali kdo bi se prerekal z voljo božjo?

Drugim je dano vzdihovanje, meni smeh ... Ne prerekam se čisto nič; tudi bolečini bi se smejala in smrti; kadar se človek zasmeje, mu je prav tako, kakor bi stal za sto klafter nad samim seboj in nad svojim življenjem.« In nad svojo smrtjo, seveda. Vida ne stoji nad svojo bolečino in nad svojim življenjem.

Se ne smeje. Toda tudi vzdihuje ne. In je vesela, ko ji zasije jutro od zahoda. Vzdihujejo Mrva, Poljanec, Dolinar, na poseben način Dioniz. Vida ne vzdihuje, marveč se takrat, ko zahrepeni, ko njeno srce postane žalostno od hrepenenja, že tudi odpravi na pot. V tem je bistvena razlika med Vido in Poljancem ter drugimi. Medtem ko Poljanec in drugi hrepenijo po Vidi kot objektu hrepenenja, nihče izmed njih ni Vidin objekt hrepenenja. Mrvo sicer izziva naj jo ali poljubi ali udari, toda pri njem ne bi ostala. Nihče, torej tudi Mrva ne, je ne more zadržati pri sebi, tj. v svojem domu, kajti njen dom je pot.

Čemu potlej želja po spremljevalcu? Ni ji zato, da bi bila objekt hrepenenja. Zahteva več. Zahteva popolno vdanost. Zato si izbere Dioniza, ki je najbolj ubog in zato najbolj vdan. Ki ne hrepeni in ne vzdihuje po njej, temveč jo ljubi z vero in upanjem. Njegova ljubezen je »verna ljubezen«, ljubezen, ki se poraja iz vere. Ali torej Vida zdrži kot čisti subjekt hrepenenja?

Na začetku, v prizoru, ko jo prvič zagledamo, z »rdečo rožo« v laseh, prihaja Vida s plesa: »Iz paradiža prihajam; še zdaj se mi blešči v očeh, še zdaj mi je gorko in sladko v srcu.« Toda **»smehlja se, kakor da bi milosti prosila«.** V drugem dejanju se paradiža naveliča, žalost se naseli v njeno srce, prejoče vso vročo, a pusto noč in ves svetli, a dolgi dan. Na pot ne gre sama, temveč vzame Dioniza s seboj. V tretjem dejanju, v Poljančevi viziji, se Dioniz postavlja:

»Dolga je bila pot, trda in strma!« Vida misli drugače: »Dolga je bila noč, temna in strašna!« Ne pot, temveč noč. Ne trda, temveč temna. Ne strma, temveč strašna. Ali pa trda in temna, strma in strašna?

Pred Poljančevo smrtjo se Vida in Dioniz potem vrneta upognjena in s trudnimi koraki, Vida proseče zakliče po materi, pobožа umirajočega Poljanca po ustnicah, se ga nazadnje mrtvega oklene krog vratu ter ga poljubi.

Ni glavno občutje junakov Cankarjeve **Lepe Vide** navsezadnje strah pred samoto? Da ne bi ostali na koncu povsem zapuščeni in sami? »Sanjalo se mi je, da sta šla po svoji svetli poti, med črnimi zidovi, čisto sam v svoji bridkosti, in da sem poslušal iz daljave žalostne glasove, vzdihovanje blodnih duš ...

Ali upanje je svetilo v srcu, ni ugasnilo ...« Ni hrepenenje tedaj najpoprej hrepenenje po drugem? Prej ko hrepenenje po drugačnem?

Kakšno je razmerje med hrepenenjem po drugem in med hrepenenjem po drugačnem? Zaratustra toži: »Noč je: o, da moram biti luč! In žeja po nočnem! In samota!« Hrepenenje razume torej predvsem kot hrepenenje po drugačnem in zato se kmalu potolaži: »Noč je: zdaj vsi kipeči studenci govorijo glasneje. In tudi moja duša je kipeč studenec. Noč je: šele zdaj se prebujajo vse pesmi ljubečih. In tudi moja duša je pesem ljubečega.« Duša luči, iz katere kipi svetloba, ljubi temo in zaradi tega temno oziroma nočno. Toda ali bo tema zares pregnala samoto luči? Se bo pogasila žeja studenca? Je pesem luči že samo zato pesem ljubečega, ker se luč pač razdaja? Je ljubezen, ki sledi neizprosni volji do samega sebe še tudi skozi težnjo po drugačnem, prava ljubezen? Ali pa je vsaka ljubezen zgolj samoprevara? Vsekakor je samoprevara, to lahko ugotovimo takoj, izenačevanje drugačnega z drugim in s tem hrepenenja po drugačnem s hrepenenjem po drugem.

Dosega ali podreditev drugačnega namreč ne odpravi samote. Občutek, da nekaj manjka, ostane in tesnoba zaradi manka v lastni biti znova vzbudi hrepenenje, ki se še niti pomirilo ni.

Zaratustrovska tendenca po izenačitvi hrepenenja po drugem s hrepenenjem po drugačnem je v Vidi zelo močna. Najbolj se to pokaže v njenem odnosu do Dioniza, ki ga jemlje na pot iskanja drugačnega sveta s seboj le kot spremljevalca. Kakor Zaratustra svoje spremljevalce, brez katerih ne more, tako tudi Vida »ljubi« svojega Dioniza zato, ker ji je najbolj vdan. Ljubi ga zato, ker jo on ljubi, najbolj slepo in verno ljubi; ker mu lahko največ da, saj je najbolj ubogi. Najbolj steguje roke k njej, brez vsakega dvoma ji sledi kot luči v temi. »O, šele vi, vi temni, vi nočni, se grejete iz svetečega! O, šele vi pijete mleko in tolažbo iz vimen luči. O, led je okoli mene, roka se mi opeče ob ledenem! O, žeja je v meni, ki hlepi po vaši žeji!« Tako je dejal Zaratustra. Želja je želja po želji drugega. Zaratustra jo, sledeč neizprosni volji do moči, nadomesti z voljo po oblikovanju vselej drugačnega, tj. novega. Vida te volje nima in zato si takega nadomestka ne najde, marveč išče naprej, sama vedoč, da to iskanje nima konca. Da je pot hrepenenja, kakršno je v njenem srcu, pot, ki se konča šele v smrti.

Morda je bil Poljanec Vidina prva in edina ljubezen. Poljanec je njen brat po duši in morda tudi po krvi.

Izpod ljubezni do drugega je zato neizogibno privrelo in preplavilo ljubezen samo ne le hrepenenje po drugem, ampak tudi hrepenenje po drugačnem, po tujem. Ob smrti Poljanca se bratovsko-sestrska in hkrati spolna ljubezen spet lahko izrazi in potrdi v posmrtnem poljubu, Nedvomno imajo pri tem svojo vlogo otroške fantazmagorije, v katerih si otrok predstavlja, kako je že umrl in kako ga imajo tako mrtvega zdaj radi tisti, ki se poprej niso zmenili zanj ali pa so ga celo zavrnili. Vendar nam nobeni rezultati, do katerih bi se prikopali s pomočjo Cankarjeve biografije in s pomočjo psihoanalize, ne morejo odgovoriti na vprašanje, zakaj drama hrepenenja ravno v Cankarjevem času zadobi zgodovinsko dimenzijo.

3. Inverzna transkripcija psihoanalize

Gotovo je treba upoštevati Cankarjeve aluzije, na katere naletimo v njegovih tekstih in po katerih je prišel na svet iz prezgodnega poroda, bil zavrt v svojem sesanju palca, doživel prva erotično-seksualna izkustva v krogu sester in matere itd. Nadalje je treba upoštevati faktično biografijo, po kateri je bil rojen kot osmi izmed dvanajstih otrok v družini (tudi zaradi tega, ker jim je v Ivanovi zgodnji mladosti pogorela hiša) obubožanega krojača, ki je v letu, ko je bil Ivan star štiri leta, zapustil dom in družino, zaradi česar je vse padlo — tudi Ivanovo močenje v posteljo — na mater itd.

Glede na dramo **Lepa Vida** je treba še posebej upoštevati to, da jo je Cankar začel pisati potem, ko se je vrnil z Dunaja, kjer je dolga leta živel v polkrvoskrunskem razmerju, saj je imel spolne odnose najprej z Albino, nato pa še z njeno hčerko Štefi Löffler. Še živi spomini na življenje, od katerega se je pravkar poslovil ter daljni ali celo v podzavest potlačeni spomini na razmerja z materjo in sestrami so zagotovo vplivali na incestoidni podton **Lepe Vide.** Ta okvir nudi zadostne razloge za izrazito dvosmernost hrepenenja v tej drami; zlasti če ga povežemo in podkrepimo s socio-polit-ekonomskimi vzroki.

Na osnovi vseh teh razlogov in vzrokov ne bi bilo in ni težko utemeljiti, zakaj za razliko od stremljenja ali volje do moči pri Cankarju povsem prevlada hrepenenje. In to ravno hrepenenje, katerega značilnost na najbolj jedrnat način prezentira Damjan, najstarejša oseba iz **Lepe Vide** in sploh starosta hrepenenja: »Nocoj me je poklicalo od one strani, tam bi me od te strani poklicalo.« Po Freudu sta tako hrepenenje kot volja do moči obliki nagona smrti; medtem ko je volja do moči navzven, naprej in na druge usmerjeni nagon smrti, naj bi bilo hrepenenje navznoter, vase in nazaj usmerjen nagon smrti. Na individualni ravni naj bi bilo hrepenenje torej pendant seksualnega mazohizma. Po drugi plati prepoznava Freud sadističnost volje do moči, njen gon po destrukciji, ki terja vojno; Freud ima zato misel o nadčloveku, katerega vzpostavitev naj bi pomenila razvoj in napredek, za iluzijo, v njeni aktivni formi torej za simptom paranoje. Pod vplivom Freudovega dualizma Melanie Klein razpozna paranoidno pozicijo otroka že v prvih mesecih, že v zasnovi zgodnjega dojenčka, pri katerem da se mešajo libidinozni in agresivni nagoni, ki so še posebej močni; v četrtem mesecu naj bi nastopila depresivna faza, ko dojenček matere ne dojema več le kot parcialni objekt (kot »dobre« ali »slabe« dojke), ampak jo je že sposoben dojeti kot celoten objekt. Spomnili se bomo, da tedaj nastopi čas, ko poženejo klice hrepenenja, saj odslej v dojenčkovem obzorju nenavzoča mati ostane v njem navzoča kot manko, kot objekt hrepenenja: prišlo bo do otvoritve vseh otvoritev, do otvoritve prve igre prisotnosti in odsotnosti, do prve igre med dojenčkom/otrokom in materjo kot njegovo prvobitno zrcalno podobo. V vseh nadaljnjih stopnjah in oblikah te igre se bo odslej kazala značilna dvosmernost hrepenenja: sem-in-tja oziroma tja-in-sem. Zato je Freud najprej sicer prepoznal v hrepenenju le nagon smrti, težnjo po združitvi z materjo kot objektom hrepenenja, toda brž je moral priznati, da hrepenenje, ki je potlačeno v želji, učinkuje neposredno kot nagon življenja; in da se šele po obpotju izpričuje — kar v zadnji instanci kljub izrecnemu sklicevanju na dualizem velja po Freudu tudi za samo življenje — kot nagon smrti.

Sprva Lacan, ki željo po bistvu razume iz hrepenenja, Freudovo pozicijo celo zaostri: »Življenje, katerega ujetniki smo, življenje, ki je po svojem bistvu odtujeno, ex-sistirajoče, življenje v drugem, je kot tako zavezano smrti, se vselej vrne k smrti; v vse širša in vse bolj ovinkasta kroženja ga vpenja zgolj to, čemur pravi Freud elementi zunanjega sveta. Življenje sanja zgolj o tem, da bi se čimbolj umirilo, čakajoč na smrt (en attendant la mort). Tako troši čas dojenček na začetku svojega obstoja, v presledkih, ko mu je treba zgolj s časa na čas malo odpreti oči. Treba ga je prav trdo potegniti iz tega, da bi dosegel ritem, prek katerega se uskladimo s svetom. Želja brez imena lahko nastopi na ravni želje spanja, o kateri ste govorili ondan, Valabrega, zato, ker je spanje vmesno stanje — to dremanje je najnaravnejše življenjsko stanje. Življenje sanja zgolj o umiranju — **Umreti, spati, mogoče sanjati,** kot je rekel neki določeni gospod, prav v trenutku, ko je šlo za **to — to be or not to be.**« [26] Zakaj Lacan spomladi 1955 obnavlja besede, ki jih je Cankar pisal jeseni 1910? Zakaj Poljanec in Mrva s tistimi besedami,

h katerim se je Hamlet zatekel na vrhuncu svoje dileme, izpričujeta takorekoč že kar svoj življenjski nazor? Kaj se je zgodilo, da sta se želja in hrepenenje pomaknila z galerije ne le v parter, ampak naravnost na oder? In kako da zdaj želja, ki je v svojem srcu hrepenenje, igra glavno vlogo?

Lacan odgovarja: »Življenje noče ozdraviti. Negativna terapevtska reakcija je globoko v njem. Razen tega, kaj je to — ozdravitev? Realizacija subjekta skozi govor (parole), ki prihaja od drugod in ga prekoračuje.« Besede (govora, ki prihaja od drugod, saj se človek, čeprav v njem, ne rodi z njim) so nujni pogoj realizacije subjekta kot govorjeno govorečega bitja. Ker pa človeka prekoračuje, saj šele besede imenujejo človekovo željo, je človek subjekt in nič drugega kot subjekt. Človek je torej subjekt, kolikor je bitje želje, hrepenenja z imenom. Lacan sicer govori o želji brez imena, toda želja brez imena ni nič drugega kot hrepenenje. Hrepenenje je tisto, zaradi česar želja ne želi nič imenljivega. Nič bivajočega, kolikor je bivajoče zmeraj že nekaj z imenom.

Zato življenje noče ozdraviti. Življenje se noče zadovoljiti s hrepenenjem, ki je potlačeno pod prečnico besed. S hrepenenjem, ki je četudi nezavedna, vselej že imenovana želja, želja z imenom. Ki pa seveda ni nikdar pravo ime. Kajti beseda kot označevalec nima nikakršnega zadnjega ali poslednjega označenca. Posebej je treba podčrtati, da to ne velja le na ravni sinhronosti, ampak tudi na ravni diahronosti. Ko se vključimo v tekst človeštva, s čemer se priključimo k človeštvu teksta, ko se torej podamo na pot formiranja sintagem, to ne storimo zgolj v okviru slovarja slovenskega knjižnega jezika, marveč tudi v okviru tistih slovarjev, ki stojijo izza njega: med njimi je tudi ta ali oni, vsekakor pa vselej in neizogibno nepopolni historični slovar filozofije. Od tod negativna terapevtska reakcija življenja. Življenje ima namreč zgodovino. Ki pa za nas seveda ni nič drugega kot zgodovina besed; vsa, kar jo je za nas, je pisana in opisana zgodovina. Ne le svetovna zgodovina, tudi osebna zgodovina je vselej že opisana zgodovina, saj tudi pripoved zgodovine že temelji na besedah, ki so nekje zapisane.

Otroške besede niso besede otrok. Kar seveda pomeni, da tudi psihoanalitične besede o otroku in njegovih razvojnih stopnjah niso nedolžne besede. In da psihoanalitiki tudi tedaj, ko skrbno zapisujejo prve besede dojenčka, ne popisujejo dojenčkove besede, temveč besede neke govorice, ki ima tako in tako zgodovino. Če je to evropska govorica, zgodovino, ki je v temelju določena s filozofijo, tj. z metafiziko.

Tako tudi besede, ki jih je uporabil ter jih kot svoje termine vpeljal Freud, pokažejo svojo vsaj približno pravo podobo šele v prikazanem kontekstu. Ne le posamezne besede, ampak cel sistem njegovih besed, tj. sistem freudovske psihoanalize. Isto velja za Lacana, ki se je sicer vsega tega med psihoanalitiki prvi zavedel; potem ko je bral in prevajal Heideggra.

Skozi takšno prizmo pa je psihoanalitično polje kajpada povsem drugačno od tistega, kakršnega je videl sam Freud. Zato ga je treba na novo opisati. Prepisati od spredaj nazaj. Freud je ojdipovski kompleks sicer poimenoval po glavni osebi Sofoklejeve drame Kralj Ojdip, toda samo to dramo in vrsto drugih dram — tako umetniških kot življenjskih — je potem razlagal na osnovi ojdipovskega kompleksa; med drugim je z njim razložil tudi Brate Karamazove in božjastnost njihovega avtorja. Lacan na osnovi ontološke diference, tj. Heideggrove deidentifikacije biti in bivajočega denaturalizira in simbolizira freudovsko željo, a na temelju svoje identifikacije besede in simbola razglasi manko Heideggra, ki naj bi bil v tem, da Heidegger, ko vztraja pri eshatološkem vprašanju po smislu biti, beži pred neodpravljivim mankom biti, pred mankom, iz katerega se sploh šele poraja smisel biti; nikdar pa bit kot stvar sama: govorica kot red simbolnega je hiša biti, toda kot taka je to hiša, ki je za bit hiša smrti; kajti bit kot beseda — kot ime oziroma označevalec biti — je mrtva bit. Heideggerjevska **skrb** za usodo biti naj bi se ob brezprizivnem manku biti torej umaknila **želji** biti želja drugega, toda Lacan v svojem prodoru pozabi povedati, kaj pomeni **biti** želja, kaj pomeni **biti** manko biti. Pozabi na bistveno dimenzijo ontološke diference, kajti očitno je, da v prejšnjem stavku infinitiv »biti« ni identičen s pomenom genitiva »biti«, s pomenom, ki ga vsebuje beseda prisotnost: manko biti je za Lacana manko prisotnosti subjekta, tj. manko prisebnosti. Tudi Lacanove hipoteze torej niso brez hipoteke.

Tako smo danes pred kaj čudno panoramo. V nenavadni situaciji, ko Freuda lahko razlagamo (interpretiramo in kritiziramo) s pomočjo Marxa, hkrati pa tudi Marxa s pomočjo Freuda; ko Heideggra lahko razložimo s pomočjo Lacana, hkrati pa tudi Lacana s pomočjo Heideggra; ko Marxa, Freuda in Heideggra lahko razložimo z Lacanom, hkrati pa tudi Lacana s pomočjo Heideggra, Freuda in Marxa. Njih vse skupaj pa na določeni ravni lahko osvetlimo tudi z reflektorjem Nietzschejeve misli itd. Iz te poljubnosti in iz sintetičnega eklekticizma se bomo prebili samo tako, da ostanka, ki ga dobimo na koncu vsakega takega križanja, ne odmislimo, temveč se nasprotno zamislimo ravno vanj. Ostanek namreč ni preostanek, marveč obračališče, izhodišče preizkusa.

Biti kot bivajoče v neprekoračljivi razliki z bitjo, ki ni nič bivajočega, pomeni biti manko biti. Ne glede na vsakokratni zgodovinski pomen biti. Zato je ne-

prekoračljiva razlika, v kateri je človek v razmerju do svoje biti, subepohalni izvir človekovega hrepenenja. Hrepenenje iz neprekoračljive razlike med bivajočim in bitjo, tj. hrepenenje intranscendentiabilne ontološke diference, ni hrepenenje po biti kot transcendenci in absolutu. Kajti bit je transcendenca in absolut, torej poistovetena z najvišjim bivajočim, le v epohah metafizike, tj. filozofije kot onto-teologije; če je hrepenenje »po definiciji hrepenenje po absolutnem«,[27] potem je to lahko le po metafizični definiciji. Drugače rečeno: »pravi predmet hrepenenja z veliko začetnico«[28] ne obstaja, ker tudi hrepenenje z veliko začetnico ni več hrepenenje, marveč stremljenje.[29] Stremljenje je namreč tisto, ki je po definiciji usmerjeno k absolutu: vodeno po takšni ali drugačni absolutni ideji. Če je to pozitivno romantična ali negativno neoromantična oziroma dekadentno-simbolistična ideja, na stvari nič ne spremeni. Kolikor gre za idejo, za filozofski koncept. Druga stvar je z umetnostjo kot poezijo. Nasedli bi namreč sami metafiziki, če bi imeli metafizično stremljenje k absolutnemu za metafizično obliko hrepenenja. Stremljenje ni obilka, temveč tlačitelj hrepenenja. V stremljenju k absolutnemu je hrepenenje potlačeno in ravno zato udarja potem na dan na najbolj neverjetne in pogosto grozljive načine.

Značilnost poezije je, da v svojem bistvu ne naseda filozofiji in da se je zato skozi vse metafizične epohe kljub strateškemu stremljenju ohranjalo v njej živo prav hrepenenje kot tako. Cankar napravi z **Lepo Vido** še korak dalje. Kolikor imamo Vido kot subjekt hrepenenja še lahko za simbol absolutnega, pa Cankar skozi Vido kot subjekt hrepenenja pokaže na luknjo v tem simbolu absolutnega samem, v samem absolutnem. **V Lepi Vidi** nimamo opravka le z dialogom, ampak tudi s fantazijo druge stopnje. S fantazijo, ki razkriva fantazmagoričnost hrepenenja po absolutnem.

Cankar se tako uvršča v evropske predhodnike pričevalcev o smrti vseh »absolutov«: ne le Boga, ampak tudi Človeka. In to na pragu dobe, ko se bo stremljenje povzpelo k svojemu višku, ko bo nadčlovek izstopil iz svoje votline, »žareč in močan, kakor jutranje sonce, ki vzide izza temnih hribov«. Toda ko je stremljenje najvišje, je hrepenenje najglobljе. Zato poezija hrepenenja in metafizika stremljenja nimata iste poti.

Od začetka dvajsetega stoletja se mislecem zmeraj bolj očitno kaže, da je pot stremljenja slepa pot: če je pooseblјenje stremljenja oziroma volje do moči nadčlovek, potem človek v svetu volje do moči nima več kaj iskati. Samoupravljalec ne more upravljati samega sebe, če ne upravlja svojega sveta v celoti; ker pa je svet v celoti predvsem svet drugih, bi bilo absolutno samoupravljanje istovetno z absolutnim upravljanjem, z absolutnim dirigiranjem in kontroliranjem drugega. Kot eden izmed njim bi bil človek lahko samoupravljalec v dobesednem pomenu potemtakem le tedaj, če bi bil lahko hkrati dobesedno upravljan po drugem; kar je očitno protislovje. Totalni človek ni človek, ni eden izmed njih, skratka: ni družbeno bitje. Freudovska psihoanaliza, ki načeloma izhaja iz človeka kot družbenega bitja, čeprav le na družinski ravni, opozarja na fantazmagoričnost predstave o totalnem človeku že od svojega začetka: spolna želja je želja po drugem spolu, torej želja drugega. Dejansko je zato njeno osnovno spoznanje ravno v tem, da stremljenje, ki hoče biti v absolutni posesti svojega objekta, tj. drugega, s svojo voljo do moči nad drugim ne ubija le drugega v njegovi drugosti, ampak prej ali slej spodje tudi samo sebe: ob do kraja potlačenem hrepenenju po drugem postane človek tako ali drugače, morda celo na smrt bolan. Ne gre torej za nekakšno psihoanalitično preobčutljivost, če v svetu, kjer je na pohodu stremuška volja do moči, povsod odkriva bolne na duhu in telesu; preden zdrav človek zboli na srcu in preden mu srce, ta organ hrepenenja, odpove, je bil smrtno zadet v svoji duši, je bilo v območju nezavednega smrtno zadeto njegovo hrepenenje.

Psihoanaliza, ki je vredna svojega imena, torej od vsega začetka nasproti volji do moči in stremljenju izpostavlja željo in hrepenenje. Lacan prebije familijarnost psihoanalize, ki jo je Freud projiciral tudi na socialnost ter jo skozi Heideggrovo misel ontološke diference sooči neposredno z metafiziko.

Najde vzrok, zakaj stremljenje ob smrti Boga, in absolutnega sploh, naravnost podivja. Ker ni več Boga kot žive transcendence, ker je na mestu biti kot najvišjega bivajočega zazijala luknja, hoče človek to luknjo zamašiti z drugim, z najbližjim, kar se mu zdi, da ima: s svojim bližnjikom. Ko se poruši tudi predstava o takšnem ali drugačnem Vodji k Nadčloveku ali k Novemu človeku, ko se zamaje mit o tisočletnem kraljestvu ali o nebeškem kraljestvu na zemlji, je čas seksualne revolucije in namesto Boga se postavi Ženska: odrešitev naj bi bila ta-prava ženska, Ženska naj bi bila ta-prava odrešitev. Vera in upanje se pomešata s pohoto in poželenjem.

Spolna sla se spoji s stremljenjem po povsem drugačnem in drugem, po drugem z veliko začetnico, po Drugem; združitev z Drugim, ki že od nekdaj obljublja čisti in najvišji užitek, **mora** to zares biti, spolno občevanje z Žensko **mora** privesti do Orgazma. Seveda noben realni orgazem ni Orgazem in zato se nobena ženska ne potrudi in ni potrjena kot Ženska. Treba se je podati v novo avanturo ali pa si pomagati z umetno povzročenimi sanjami:

opij postane religija ljudstva. Lacan seže izza te empirične ravni ter pokaže, da tostran zmeraj nekaj manjka, ker tudi onstran ni nič drugega kot manko.[30] Bog in Ženska kot dva fantazma Drugega, sta le dva epohalna zamaška luknje v Drugem, ki se je sploh ne da zamašiti, saj ta luknja ni nič realnega.

Mesto Drugega kot mesto resnice subjekta namreč ni mesto garanta najdljivosti izgubljenega objekta hrepenenja, marveč mesto iluzij. Kajti Drugi ni niti odsotni in skriv-nost-ni objekt hrepenenja niti porok njegove dosegljivosti niti oboje skupaj, temveč zgolj skupek, množica označevalcev oz. imen. Čeprav so ta imena morda sveta, kot je ime Boga, niso navsezadnje nič drugega kot mrtvi in vse živo ubijajoči označevalci, elementi simbolnega. Ta stari so zato že vedeli, zakaj je smrtni greh izgovarjati Ime Božje.

Sicer so menili, da bi s tem stopili v bližino tiste smrti, s katero bi se srečali, če bi se neposredno soočili z Bogom samim, toda v resnici bi z izgovarjanjem njegovega imena Boga zadevali s smrtnimi udarci. Kajti Bog kot ime/označevalec je v resnici mrtvi Bog. Po Lacanu ima Nietzsche potemtakem lahko povsem čisto vest, vsaj kar zadeva uboj Boga, kajti kar je že od nekdaj mrtvo, ne moreš še enkrat ubiti. Toda ali je tisto, kar je že od nekdaj mrtvo, sploh zares mrtvo? Lahko umre tisto, kar ni nikdar živelo? Je mrtva narava res mrtva? Ni pojem mrtve narave povsem kontradiktoren pojem in ali ni po drugi plati pojem žive narave pleonazem? Opravka imamo z metaforami, zgrajenimi po analogiji brez skupnega imenovalca. Zakaj narava ni skupni imenovalec življenja in smrti, ki nimata nič skupnega. Skupni imenovalec je označevalec, toda tudi sam le kot metafora smrti. Govorjenje o označevalcu kot nečem mrtvem pomeni le metonimični približek kraju bitja, ki umira: smrt človeka je človeška, ker je v svoji človeškosti učinek označevalca, toda človek ne umre zaradi označevalca.

Označevalec je razlog želje, ker je izgubljeni objekt hrepenenja kot vzrok želje učinek označevalca, toda razlog označevalca je smrt. Kajti samo človek je že za svojega življenja naravnan na smrt: govori o smrti in misli na smrt. Ga je strah smrti in živi v smrtni tesnobi. Objekt hrepenenja, ki je vselej drugod, kot pa sem jaz, zaradi česar se mi zdi tudi izgubljen, je le zato lahko učinek besede, ker je beseda posledica neprekoračljive razlike med bivajočim in bitjo. Ker oba, tako beseda kot hrepenenje, izvirata iz razlike med bitjo in bivajočim, iz te razpornosti človeka, ne izvirata drug iz drugega. Oba sta enakoizvorna. Beseda, ki izvira iz razpornosti človeka, iz njegove vpetosti in razpetosti med bivajoče in bit, ni le ime tega ali onega bivajočega, temveč tudi beseda. Beseda »bit« ni ime biti, kajti bit zaradi razlike med njo in bivajočim, ni stvar, ki bi bila kot referent onstran zidu govorice, tj. onstran označevalne verige, pod katero naj bi iskali ta ali oni označevalec (pomen) biti. Meta-foronimični koordinati sta le retorični preslikavi onto-teološke strukture bivajočosti bivajočega in zato njuna preslikava na bit **kot** bit neizogibno ostane brez slike.

V vozlišče simbolnega, imaginarnega in realnega je zavozlano vse, kar je bivajočega, toda v »srcu, središču vozlišča«[31] ni bit, marveč samo priča biti: objekt med bivajoče in bit razpetega hrepenenja.

Nagon smrti, ki se kaže v želji po spanju in zaradi katerega se zdi dremanje najnaravnejše življenjsko stanje, pa ni niti vzrok niti učinek hrepenenja, marveč vznikne iz rane, ki jo hrepenenju prizadene stremljenje.

Življenje ne sanja zgolj o smrti. Življenje, ki je življenje v razporu med bitjo in bivajočim, se pravi človeško življenje, sanja predvsem o ne-smrtnosti. Kakor hrepenenje po smrti, tako so tudi sanje o smrti naličje hrepenenja po nesmrtnosti. Hrepenenje po nesmrtnosti pa nikakor ni istovetno s stremljenjem k večnemu življenju, ki sovpada s stremljenjem k biti kot najvišje in večno bivajočemu, tj. s stremljenjem k absolutnemu. Dovršitev tega stremljenja je volja do moči, po kateri naj bi človek sam postal najvišje bivajoče in se tako povzdignil v nadčloveka. Volja do moči namreč biva na način večnega vračanja enakega in prek tega vračanja naj bi človek kot nadčlovek postal na nek način tudi sam večen. Hrepenenje je antipod volje do moči. Kakor je bilo že skozi vso metafiziko antipod predhodnih in manj razvitih oblik stremljenja.

Nietzsche sam je že spoznal, da je nagon smrti, ki ga je označil kot »volja do niča«, rezultat resentimenta, produkt dosedanje impotentnosti stremljenja. Ker pa volja do moči kot največja potenca stremljenja zahteva nadčloveka in z njegovo podobo pred seboj z vso silo pritiska na srce človeka, je postalo očitno, da je stremljenje samo tisto, ki žene človeka v prerano smrt. Če je poprej stremljenje ubijalo v imenu te ali one čiste ideje, tega ali onega večnega ideala, ubija zdaj samo s seboj in brez imena. Stremljenje, ki potlači hrepenenje tako zelo, da ga zniči, uniči tudi samo sebe. Človek znori ali umre. Nietzschejev program, po katerem naj bi se umetnost uveljavila prek shematiziranja kaosa kot najbolj uspešno podjetje volje do moči, zato ne more uspeti.

Poezije hrepenenja, ki je bistvo umetnosti, si metafizika volja do moči ne more spremeniti v čistega tlačana, kajti če to stori in če s tem človeku stre srce, ji ne bo pomagal noben avtomatizem, si te poteze samouničenja ne bo mogla zbrisati z nikakršnim mehanizmom.

Iz tega konteksta se nam drama hrepenenja pokaže v povsem novi luči. Torej tudi Cankarjeva **Lepa Vida.**

Poezija hrepenenja kot antipod metafizike stremljenja igra ne le pri posameznem človeku, ampak tudi v zgodovini človeštva prvo izmed obeh glavnih vlog.

Vsi historični opisi poezije, ki so nam jih vsilili filozofi in vsi strukturalni popisi, s katerimi nas posiljujejo dediči filozofije, so napačni, ker so popačenci. Poezija ni predstopnja filozofije, kakor nas prepričuje Hegel. Ni instrument volje do moči, v kar jo je hotel spremeniti Nietzsche. Kajti hrepenenje kot protiigralec stremljenja in kot pogoj poezije ni zadeva »otrokove naivnosti« in ni omejeno na »družbeno detinstvo človeštva«. Kaj je sploh otroška naivnost in kaj naj bi bila bistvena, obenem pa po svojem nosilcu omejena bistvena lastnost družbenega detinstva človeštva? Hrepenenje in poezija to nista.

Ko Marx razglablja o usodi grške umetnosti ter razsodi, da so bili Grki »normalni otroci«, z vidika svoje dobe samozavestno izjavi: »Mož ne more postati spet otrok ali pa postane otročji.«[32] Ne glede na to, da se je danes ta mož že postaral, da postaja po eni plati otročji, po drugi plati pa hudoben in zloben, je treba ob Marxovih mislih ugotoviti dvoje: »pogoji epske poezije«, o kateri govori, niso isto kot pogoji poezije in »normalni otroci« niso normalni kar tako, marveč edinole z vidika določene norme. Supernorma je seveda mož, se pravi mož kot Mož. Ta pa ni nič drugega kot reprezentant vsakokratne izpostave metafizičnega stremljenja. Razvojne stopnje otroka se potem kajpada kažejo kot predstopnje Moža, kot postaje na poti dozorevanja, tj. usposabljanja za zastopnika in izvrševalca veljavnega metafizičnega principa. Z vidika moža kot norme se torej obstoječi metafizični princip projicira na razvoj otroka, ob čemer se nato razvoj otroka kaže kot razvoj metafizičnega principa v otroku. Enako se dogaja ob prikazovanju razvoja človeštva; pri čemer je opisani vidik prisoten že mnogo prej, kot se zdi: že v samem percipiranju zgodovine človeštva kot razvoja oz. napredka. V tem tiči identificiranje ontogeneze in filogeneze, na katero naletimo pri Marxu in pred katero tudi Freud ni imun. Za Freuda je razvoj otroka seveda razvoj in dozorevanje želje, kajti želja je pri njem tisto, kar zavzema mesto metafizičnega principa: kljub težavam, ki jih ima s hrepenenjem, deluje želja v osnovi namreč kot moški princip.

Ob vsem tem postane razvidno, da se samo in zgolj z vidika moža kot norme, torej z vidika Moža kot reprezentanta stremljenja, hrepenenje, ki je poetični antipod metafizičnega stremljenja, kaže kot nekaj infantilnega; značilno za metafizično gledišče, na katerega prek psihologije osebnosti pa prek same psihoanalize bolj ali manj potihoma pristaja tudi literarna teorija, je povezovanje otroškega in ženskega, ki naj bi bilo v odnosu do moškega nekaj infatilnega, kar pomeni: nekaj manjvrednega. Umetnik naj bi bil umetnik kljub, tj. prav zaradi infantilnosti.[33] Vendar hrepenenje, kateremu je zavezan poet, ni nič infantilnega. Hrepenenje kot tako, kot antipod stremljenja, ni nekaj infantilnega, temveč ravno nasprotno, nekaj fatalnega. Če bi šlo za vrednotenje, hrepenenje zato ni manjvredno, marveč, če že ne večvredno, pa vsekakor enakovredno s stremljenjem. Vendar se hrepenenje ne meri s stremljenjem, kajti merjenje in normiranje spadata samo in zgolj k metafiziki stremljenja.

Vida iz Cankarjeve **Lepe Vide** je simbol hrepenenja in s tem simbol poezije same. Kot taka je antipod Moža kot reprezentanta stremljenja, torej antipod metafizične moškosti. Zaradi tega je to, kar se zdi z gledišča metafizične potentnosti infantilnost in frigidnost, njena fatalnost. Lepa Vida je fatalna.

Vendar ni **femme fatale**; zakaj **femme fatale** je metafizična, znotrajistovetnostna različica, ne pa antipod Moža: **femme fatale** je Ženska. Mešanica Moža in ženskosti, metafizičnega stremljenja in hrepenenja, ki jo Baudelaire v prozni pesmi, ki smo jo navedli na začetku, tj. v **Želji po slikanju,** natančno oriše:

»Primerjal bi jo črnemu soncu, če bi kdo mogel doumeti črno zvezdo, ki razsipa luč in srečo. Toda še bolj spominja na luno, ki jo je nedvomno zaznamovala s svojim strašnim čarom; a ne na bledo luno idil, ki je podobna hladni nevesti, ampak na temno in mamljivo luno, ki visi v ozadju viharne in od bežečih oblakov razrite noči. Tudi ne na mirno in molčečo luno, ki obiskuje spanje čistih ljudi, ampak na z neba odtrgano, premagano in uporno luno, ki jo tesalske coprnice neusmiljeno silijo plesati na osupli travi. V njenem nizkem čelu bivata trdovratna volja in ljubezen do plena. Toda v spodnjem delu njenega vznemirljivega obraza, kjer premične nosnice vdihavajo neznano in nemogoče, se nerazložljivo nežno smehljajo velika, rdeča in bela, in sijajna usta, ki vzbujajo sanje o čudežu ponosnega v ognjeniških tleh zraslega cveta.« V tem himeričnem obrazu sfinge brez telesa lahko prepoznamo Lepo Vido kot objekt hrepenenja, ki je»čarodejka, tiha bela vešča« in »roža čudotvorna« obenem. A kot subjekt hrepenenja, ki ne ve ne kod ne kam in je hrepenenje prav zato, ker ne ve, kaj hoče, je Vida fatalnejša od kakršnekoli fatalne ženske. Ni ženska, ampak simbol spolne razlike kot take.

Atmosfera Vide kot subjekta hrepenenja je atmosfera, ki jo je v svoji poetični črtici **Pour finir encore**

zaznamoval Beckett: »In sanje o potovanju skozi prostor brez tukaj in drugod, kjer se noben korak sveta ne približuje niti se od nič ne oddaljuje.«[34] Zoper to atmosfero ima v Cankarjevi **Lepi Vidi** največ povedati Zdravnik: »Sanje so škodljive; človek izgubi veselje do vsakdanjega kruha in razum za vsakdanje sladkosti. Vsak trenutek hrepenenja je ukraden življenju, je izgubljen, završen. Kdor pa presanja in prekoprni vse svoje življenje, ni živel nikoli ... je kolobaril po svetu kakor mesečnik. Takih ljudi je mnogo, posebno med nami ... in Bog si vedi, še domišljajo si, da so nekaj posebnega, takorekoč izvoljenci. Pa so v resnici le cokla na vozu človeštva ...« Bleiweis-vidmarjevska preprosta pamet Zdravnika in njegov zdrav razum sta preveč otrdela in dovolj previdna, da Zdravnik ne ropota z vlakom zgodovine, temveč ostaja lepo pri vozu človeštva, toda svoje vpetosti v strukturo metafizičnega stremljenja ne more zatajiti: »Cokla! Časih pohujšajo kar ves narod, kar vse človeštvo, da ustavi korak in bulji — kam?« Pohujševalci so seveda tisti, ki hrepenijo vse življenje, vse do konca dni. To so tisti, ki sejejo seme hrepenenja. Pohujšan pa je lahko ves narod in še več: pohujšanje lahko zajame vse človeštvo.

Milena, ki je taka, da bi se smejala tudi bolečini in smrti, pred hrepenenjem pa ji smeh zamre, ima svoj predlog glede tega, kaj bi naredil tisti, ki prvi začuti hrepenenje v svojem srcu. Dejal naj bi: »Zbogom, jaz sem pesnik, hrepenenje me je obsenčilo, lepa Vida me kliče! Toda če naj reče zbogom vsakemu človeku in vsemu človeštvu, je najbrž jasno, kam ga pošilja Milena. Zdravnik je bolj človekoljuben in skuša hrepenenje pregnati s propagando: »Glej svet, glej življenje, sama radost in luč!« A tu slepa kura zrno najde; in Zdravnik, ki je videl človeštvo, kakor je korakalo in korakalo, korakalo, korakalo, zdaj pa se je ob glasu pesnikov ali ob klicu lepe Vide ustavilo, se ni le ustavil skupaj s človeštvom, ampak je nepričakovano odkril tudi nenavadno čudni predmet, v katerega se je zazrlo človeštvo. Kam bulji človeštvo? »V nič!« Zdravnik je torej naletel na zvezo med hrepenenjem in ničem, toda pogleda v nič kajpada ne prenese in še predno je odkril, kaj je pravzaprav našel, se mu je že zameglilo pred očmi.

Ne da bi še enkrat pogledal, bo odslej vedel, da je hrepenenje — z njim pa tudi poezija — v osnovi nekaj nihilističnega. Nam njegov zamegljeni in zakrknjeni pogled ne bo zadoščal.

Vprašanja, na katera bomo skušali odgovoriti po primerjavi Cankarjeve **Lepe Vide** in Šeligove **Lepe Vide,** so naslednja: Zre človek, ki ga je prevzelo hrepenenje, res v nič? Na kaj čaka? Pomeni Lacanova sintagma **en attendent la mort** edino razlago Beckettove šifre **en attendent Godot?** Je tragedija poezije neizbežni iztek drame hrepenenja?

Že zdaj pa je jasno tole: črni dom hrepenenja ni postal črn zaradi poetičnega hrepenenja samega, marveč zaradi nasilja, ki ga nad njim že več kot dve tisočletji izvaja metafizično stremljenje. Ob tem nasilju so tudi barve vere, upanja in ljubezni počrnele že prej, preden so sploh zasijale.

---

[19] »Pridem do vrat in takrat bom slišal njen glas: Kod si hodil, da te ni bilo tako dolgo? Čakala sem te in nisem mogla spati, celih pet samotnih let! ... Pa bi šel naravnost do njenega groba in bi pritisnil lice na rosno travo, da bi slišal natanko njen mehki glas in da bi občutil topli dih iz njenih ust. Pripovedovala bi si lepe zgodbe, polne upanja in daljne sreče, kakor vselej, kadar sva bila čisto sama; in bila bi brat in sestra, obadva otroka, obadva oči uprte proti vzhodu, da bi ugledala tisto nebeško zarjo, ki je bila njenemu in mojemu trpljenju od Boga obljubljena ...« (prav tam; Njen grob, str. 279) Ali: »Ko se je vračal v domovino, da bi videl mrtvo mater, je bilo njegovo srce polno miru, ljubezni in vdanosti; oči so se mu bleščale od pritajenega, molčečega veselja; usta so se smehljala tako tiho in resno, kakor se smehlja ženin, kadar se pelje v cerkev.« (Zbrano delo 20; Milan in Milena, str. 214) V vsem tem kajpada ne tiči le en pomen in bo treba vse možnosti razlage šele izpostaviti.

[20] »Osebe iz I. dejanja so otrok, bolnik, izobčenec iz družbe, torej zelo pogoste osebe iz Cankarjevega dela. Vsi ti dožive v smrti v nekakšni ekstatični zamaknjenosti najvišjo blaženost in izpolnitev svojega hrepenenja. Zato ima konec III. dejanja samo etični značaj in prav nič drugega.« (J. Pogačnik, Cankarjeva Lepa Vida, prav tam, str. 479) Izidor Cankar bi seveda rekel: samo religiozni značaj in nič drugega. Najbolj nesmiselna pa je tale trditev: »V tretjem aktu je Cankar oba realista izločil, zato da bi romantično idealistične osebe nemoteno spoznale, da je njihovo hrepenenje imelo kljub vsemu velik smisel.« (Zgodovina slovenskega slovstva, Obzorja, Maribor 1973, str. 354; F. Zadravec: VII. Nova romantika in mejni obliki realizma) Katere osebe in kateri veliki smisel?

[21] »Vida sploh ni vezana na konkretne ljudi, na Dolinarja ali Dioniza. Vida ne ljubi — vešče ne morejo ljubiti.« (T. Kermauner, prav tam, str. 119) Problem ostaja odprt v toliko, kolikor Vida ni samo vešča: je tudi roža čudotvorna, ki raste sama iz sebe.

[22] Cankarjevo razmerje do Jacobsena podrobneje analizira D. Pirjevec v uvodni študiji **Vprašanje svobode** (Niels Lyhne, CZ, Ljubljana 1967)

[23] N. Grafenauer, **Rainer Maria Rilke,** študija k **Zapiski M. L. Briggeja** (DZS, Ljubljana 1977), str. 251.

[24] »**Lepa Vida** je v razvoju slovenske dramatike viden mejnik. Pomeni namreč prelom z realistično dramaturgijo, hkrati pa s simbolistično tehniko, s poduhovljenimi osebami in s skrajno eksplozivnimi duševnimi trenutki odpira vrata tudi v blage oblike slovenskega dramskega ekspresionizma.« (Zgodovina slovenskega slovstva, isto,

str. 355) Dramski ekspresionizem je po drugi plati reakcija na Cankarja, zlasti na **Lepo Vido**.

25 F. Nietzsche, Werke VI-1; Also sprach Zarathustra, str. 133. Citirano — z manjšimi spremembami — po Tako je dejal Zaratustra, SM, Ljubljana 1974, str. 112.

26 J. Lacan S II-272; citirano po Jaz v Freudovi teoriji in v psihoanalitični tehniki, Problemi 177—180, str. 36.

27 T. Kermauner, prav tam, str. 120.

28 J. Kos, Ljubljanska dramaturgija, Sodobnost 1976-1, str. 12.

29 »Hrepenenje je po Cankarju aktivistična kategorija, ki vodi in poriva človeka naprej.« (D. Lokar, Cankarju na rob, DZS, Ljubljana 1978, str. 99.

30 Glej zlasti seminar Encore (Seuil, Paris 1975) in naslednje seminarje; k tej problematiki se bomo na drugi ravni povrnili v drugem delu študije.

31 J. Lacan, Le sinthome; Ornicar? 5, str. 57.

32 K. Marx, MEGA II-1. 1-45; MEID IV-46.

33 »Poštevajoč ta razvojno-psihološka dejstva, subjektivistično-simbolni značaj Cankarjeve umetnosti in še posebej neposredne pisateljeve samoizpovedi o njegovih mladinskih občutjih in doživetjih, lahko zdaj mirno pritrdimo naši uvodni tezi, da je bil tudi pisatelj **Cankar po svojem karakterološkem bistvu fenomen zapoznelega mladostnika** . . . Tak ustroj Cankarjeve osebnosti pa, kakor smo na nekem mestu že poudarili, ni morda pomenil zanj patološke infantilne okrnelosti, ampak nasprotno velik 'božji dar'. Saj se je pod vplivom pisateljeve življenjske razgledanosti, svetovnega nazora, obrazbene dovršenosti in zlasti še visoke umetniške nadarjenosti ter kritične ostrine izoblikoval v edinstveno, občudovanja vredno umetniško zgradbo.« (Dr. Anton Praprotnik, Ivan Cankar v luči mladinske psihologije; Podoba Ivana Cankarja, Bibliofilska založba v Ljubljani, 1945, str. 141).

34 S. Beckett, Um abermals zu enden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, str. 136.

Dušan Zidar

St

PIca

iCA

Brane Bitenc

KO VAS JEBE ŠMINKERI

marija peakić:

torej tako je to

štiri močne betonske karte
zgoraj pa še krovna
si izmenjavajo mojo podobo

DA NE PEČE SONCE DA NE ZEBE MRAZ
DA NE GRMI GROM DA NE

torej tako je to:

miza s skodelico kave
na sredi živo osvetljena
vroč požirek ponoči

DA SE NE ZASPI DA SE NE ODNEHA
DA SE NE OMAGA DA SE NE

torej tako je to:

ležišče v polmraku
ki se zjutraj vedno od nekje
pravočasno vrača z mojim telesom

DA NE OSTANE DA NE PRESANJA
DA NE ZAMUDI DA NE

torej tako je to:

moja senca se s sencami stvari druži
zlivajo se ena v drugo

DA SE NE VIDI DA SE NE SLIŠI
DA NE BOLI DA NE

torej tako je to:

moja glava ima mizje noge
medtem ko betonske karte izmenjavajo podobe
v potrpežljivi igri za prežeči razum

KI SE NE DA NE DA NE DA NE DA

izlet

Ustavili smo se ob reki ob
Pekli smo zmrznjene ribe pekli ob
Na blagem ognju na ognju na ob
In jedli ja jedli in ob
Moji prijatelji in jaz in ob
Ob reki na zeleni trati na trati ob
Ki leži sredi sveta sredi ob
Kartali smo in kartali kartali ob
Moji prijatelji in jaz in ob
Bili smo zelo zmrznjeni in srečni ob
Na blagem ognju smo se pekli in pekli ob
In jedli smo se jedli ja jedli in ob
Kartali smo prijatelje in ribe in trato ob
Nekoč na izletu sredi sveta sredi ob
Smo se ustavili ob reki ob
Moji prijatelji in jaz in ob

o ničemer

Rada bi napisala to

ONIČEMER

in zapisala datum
5. X. 1974
in še dodala: v Zagrebu
v svojem stanovanju zjutraj
pri polni zavesti in
vedro razpoložena
namenjeno
živim in mrtvim
ki bi mogli
prebrati mojo najboljšo pesem
in zraven dodati: svoja stoletja
natančne datume, mesta in bivališča
uro dneva
zdravstveno stanje
neogibno polno zavest
razpoloženje
svoje žive in mrtve
predvsem pa tisti ONIČEMER
kajti to je za vse nas skupno
to ni nikoli hotelo uiti
iz naših najboljših pesmi
Rada bi napisala to:
ONIČEMER

ponavljali smo

Govorili so nam:
morate živeti in umreti za velike stvari
velike stvari z veliki črkami itd.

Ponavljali smo:
z velikimi črkami in tako dalje

Govorili so nam:
življenje morate predati, oddati, izdati, dodati
dati zakaj življenje ni nič če gre za

Ponavljali smo:
zakaj življenje ni nič če gre za

Govorili so nam:
vi ste stebri sedanjosti, na vas počiva
prihodnost morate se boriti zoper preteklost

Ponavljali smo:
moramo se boriti zoper preteklost

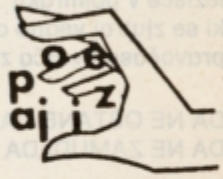
Govorili so nam:
prihodnost pripada samo vam vaši dedi
so se borili zanjo vi jo morate braniti pred

Ponavljali smo:
mi jo moramo braniti pred

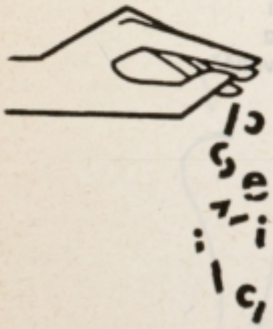
Govorili so nam:
vaš prostor je v prvih vrstah gre za
stoletne sanje človeštva morate biti budni

Ponavljali smo:
moramo biti budni

Prevedel Drago Bajt



Igor Žagar



goran babič:

tunel za podgane

ŠE ŽIVE LJUDJE KI POMNIJO IZDAJALCA
njegove modre oči, njegove besede in dejanja,
njegove zmage in bitke slavne,
njegov nežni trebuh
(imel je trebuh kot Buda, kot divja gozdna žena
iz Paklenice, ki je rodila trideset otrok in
potem umrla v potoku)
POTEM SO GA UJELI
dolgo so prijateljsko z njim govorili, ga po otrocih
spraševali,
po starih starših, rekel jim je da jih nima, da si jih
zapomnil ni,
po ženi so ga vprašali, po zvestih prijateljih,
žene že dolgo ni videl, zvestih prijateljev nima,
smejali so se, na moč so se smejali, saj je imel veliko
prijateljev
in vsi so bili zvesti
pa še sam se je malce smejal

POTEM SO GA POLOŽILI NA MIZO IZ DOBRE
HRASTOVINE

skozi odprto okno je veter prinesel vonj domovine
bilo je poletje in vedel je da se nekje ženske gole
kopajo
prav tako gole kot sam v tem hipu
smehljaje so mu na trebuhu postavili visoko posodo
(posodo iz aluminija ali kake druge kovine,
mogoče pa je bila vojaška čelada ali skleda za
hrano, nekaj iz minule vojske)

POD POSODO PA SO SPUSTILI VELIKO PODGANO

ki je malce po trebuhu begala, po posodi praskala
in se nazadnje unesla
njegov obraz je bil poten, čakal je
v sosednji sobi so govorili, on pa je bil sam
nič jih ni razumel, podgana je bila mirna in čakal je
na steni je bilo platno, z njega je zrla Madona
nazadnje sta vstopila dva

IN NA POSODO POLOŽILA ŽAREČ KOS ŽELEZA

ni ga peklo, ni žgalo, vse je dobro bilo,
vse je bilo tiho, nihče ni govoril, podgana se ni
zganila,
potem je rob posode znenada postal vroč
in začutil je da ga malce peče, da se napenja koža
in podgana se je zganila pa začela praskati kovino
samo onadva sta molčala in s kleščami držala železo
posoda je bila čedalje bolj vroča

PODGANI JE ZMANJKOVALO ZRAKU

podgani je bilo nenadoma toplo
(čeprav sem podgana moram tukaj skoz,
čedalje topleje je, ne morem dihati,
te stene so vroče in trde,
enaka je streha, moram pobegniti,

MORAM SKOZ TLA

a tla so tako mehka, skoraj nežna,
zlahka jih bom pregriznila,
samo da pridem ven, o bog, samo da pridem ven
v takšnem peklu že dolgo nisem bila,
a tla drgetajo, tla se premikajo, kri sili iz njih,
moram naprej, zraka je vse manj, tukaj je mrak,
nekdo vrešči, nekdo tuli, kam naj
hitreje moram kopati, tu ni tako vroče, vendar
moram ven
ah, končno se lahko vrnem, luč se je prikazala,
tiste stene so izginile, glejte me spet na
svobodi!)

(ta trenutek podgana crkuje ker ji klešče drobijo
glavo in jo vlečejo iz izjedenega trebuha
izdajalca)

SVEČA DOGOREVA, V BLIŽNJEM GOZDU SE
OGLAŠA ČUK

človeka sedita pri mizi ki na njej leži tunel za podgane
pišeta, on pa govori s tihim glasom, počasi
o imenih in o navadah svojih tovarišev,
govori, reka v daljavi pa teče,
mrak je in nihče ne vidi
kako na vodi plava velika podgana, mrtva

živeti s kaligulom

kakšne so moje pesmi
me naivno vpraša Kaligula
niso slabe — pravim
z lažjo samo da se
pošasti znebim

ne laži, hinavec
— pravi
saj nisva tako nora
ne ti ne jaz
priznaj da lažeš

seveda — rečem
vedoč da bo enako končal
ta ki hvali kot oni ki graja
vendar ne lažem ker me je strah
temveč iz dolgočasja
da se te znebim

moje družbe torej ne ceniš
in to zate nobena ni čast —
poprime spet, od jeze zelen ves

narobe, povem, sam k tebi prihajam
velika radovednost me žene
kot da z majhno svetilko
stopam v žrelo zveri
in čakam kdaj se čeljust
nad mano zapre

čezdalje hujše
se ta govor razpleta
zdaj sem podoben že zveri
a kaj šele bom
čisto na koncu

nič, popolnoma nič
še malo — sem rekel glasno —
in o tebi nihče ne bo razmišljal,
ko da nikoli sploh živel nisi,
nehvaležni svet nepozorni
vse enako pozablja
redka dobra dejanja in številne zločince

zdaj bralec poanto čaka
kritik slogovno figuro
vsi pa pozabljajo, da je beseda
o Kaligulu in meni
ki sva že zdavnaj mrtva
brez najmanjšega razumevanja
za vprašanja sodobnega časa

prevedel Herman Vogel

nauk manihejcev materi

so, ki imajo, pravijo, prav,
in ki nimajo, nikdar

so, ki vedo
in ki ne vedo nikoli ničesar

so, ki so rojeni
in ki niso, tudi ne bodo

so, ki smo jih ljubili
in ki jih nismo nikoli najmanj
so, ki nas hočejo v zlobi ubiti
in ki nikoli nočejo

so, nazadnje, ki so zmeraj tu
in oni, ki niso, nikdar

in so, ki bodo prišli,
če jih pokličemo

in ki ne bodo, nikdar

alojz majetić: zezanje z bravci, še posebej duhovne vaje z bravkami

1.

dihajte
dihajte še globlje
prosim vas dihajte čim globlje morete
tako!
zdaj mate mošnjo kot balon
stop! stop!
ne izdihavajte
zadržite!
tako!
vzleteli ste
menjavec krepko v roke
menjajte
gremo: četrta

v smislu ikara
se vas končno ne da zajebat

2.

mislite!
mislite intenzivno
zelo intenzivno, intenzivno, intenzivno, torej močno
tako, vidite, natanko tako, izvrstno!
zdaj se razumemo
tudi jaz sem mislil
na
njo njo njo
njonjonjo
njonjom njonjam
njam mljam mljas

okopajte se, please!

3.

vaše oči
kaj me gledate!?
rekel sem vaše oči vi pa me že preučujete
kaj bi storili če bi rekel vaša usta
lahko bi rekel: vaša usta
me že žvečite!
me že vustujete!
če me ne žvečite
potem se to nizajo vakuumirani poljubi
sijajno!
zdaj bom rekel vaši joški rečem vaši joški
ne, paste, utopil se vam bom
hitro moram reči nekaj drugega
rečem vaša vrata vpijem: vaša velika vrata
no, končno sva se razumela
samo še zmeraj ne vem
ali vstopam
ali mogoče izstopam

4.

žuli vas
prestavite ga!
bedro zaskoči bedro dvojčka
a slišite kako nogavice cvilijo in jočejo
zgneten je bedrač trpač
zato:
bedro sem bedro ke
vse po pravici: bedro levo bedro desno
in takoj za tem bedro desno bedro levo, bedriti
tako to ljudstvo
po
trebuje
v ravno
težuje

ste se udarili ob stol? nič za to!
važno je da je odrezek mehak
in sočen
pa porabnik sit in krvoločen

5.

recite **A**
fino, čudovito izgovarjate
A vam lepo paše, **A** vam je kot ulit
vi ste tvorec svojega **A**
ne jemljite mu življenja
rabili ga boste ko boste hoteli reči krogl**A**
in ko boste hoteli reči micic**A**-mucic**A** in posebno
m**A**cic**A**
rabili ga boste ob vsaki priložnosti
vaš **A** vam bo nenadomestljiv ko boste koprneli po
ljubljenem bitju in ga vabili na usoden
sest**A**nek
zato spoštujte in cenite svoje **A**
ne dajte ga nikomur
nesite ga domov
spite s svojim **A**

ne zamerite, ljuba bravka, vaša privatna stvar je
če ste si
ud
A
vili

izhod iz sive faze

odprli ste modra vrata
zakoračili
vstopili ste v sivo fazo
tolčete po vratih
samo z roke vam je priteklo nekaj sive krvi
že ste v popolni sivi fazi
sive so gostilne dva siva sidra dve sivi laterni
konoba pri sivem tonču
vaša ljubljena
je obarvala ustnice s sivim ličilom nohe s sivim lakom
objemate jo okrog sivega vratu
poljubljate sivo bradavico na svinčeni dojki
tudi vaš notranji sij je siv
kopate se v sivem jadranu po katerem se leno
pozibavajo
sivo obarvane plovke
pijete dvojno sivo turško
ogoreli ste s sivo barvo pod ultrasivimi žarki
sivega sonca
s sivim kulijem zapisujete na sivih razglednicah
sivo tople pozdrave s sivim
jezikom lepite znamko
razglednice vržete v sivi poštni nabiralnik
sivo konverzirate
berete sivi zabavni tisk
skušate igrat šah ni črnih ni belih vse
figure so sive
lokate sivi plavec
jeste sive zobatce sivi kruh namakate v sivo olje
sivi tchewapchichy schiriyo szifi szmradt
sive klape v sivih narodnih nošah
prepevajo sivim skandinavkam pesem o dveh sivih
bracanih
siva je mala nočna glasba siv je lukačić sivi so
kanarčki
sivi metulji sesajo sivo cvetje
presivlja vas občutek svetovnega sivila
zdaj ko smo s sivilom šli predaleč
vzemite stvar v svoje roke
prijavite se pod nujno na akademijo likovnih
umetnosti
zagreb ilica 85 tel. 577-800 centrala 572-638 dekan
in tajnik

retroaktivno pospravljanje

v nepravilnih razmakih
prihaja vrsta na vas
za določanje pomenov
na vas je
da opravite generalno pospravljanje sveta
tudi sami čutite nered
enostavno veste da To Tako ne gre naprej
vi morate To Tako spremenit v To Ne Tako
ne glede na to da nobeden ne ve kje bi začeli
morate vi začet
začnite pri čevljih borovo freeman choe company
gostufljazavód
očistite jih namažite zglancajte
stvari že malo bolj sijejo
potem s čistimi čevlji razbijte okna
se že lažje diha
na vrsti so zidovi jugobeton novogradnja
gradnjagrad
odstranite zidove
strop ne pritiska več na vas
v morje zmečite vasi in mesta svetovni atlas,
dopolnjene vojaške karte 1:25 000
hitro in veliko ste pridobili na prostoru
razmislite zdaj o svojem telesu
iz njega zmečite vse odvečne snovi
tako ste odstranili rjo in bolezni, medicinska
enciklopedija I-VI zvezek
popolnoma zdravi ste dihajte globoko
recite z grmečim glasom:
»Naj zemlja ne rodi živa bitja po njih vrstah,
živino in laznino in zveri zemlje po njih vrstah!«
gledate in vidite da je dobro tako
zdaj recite:
»Naj ne bode oblok sredi neba in naj ne loči vode
od voda!«
gledate in vidite da je dobro tako
recite:
»Ne bodi svetloba!«
gledate in ne vidite
kričite v vesoljni diktafon hitachi tkr 009:
»Naj ne bode neba in zemlje!«
zdaj
je vsemu
določen pomen
nastopil je čas zasluženega počitka
dalmacijaturist
atlas
astra
perasperatrans

prevedel Franci Zagoričnik

vitomil zupan: levitan (odlomek - nadaljevanje)

Tedaj nisem slutil, v kakšnem gnezdu sem. Najmanj polovica je bila cinkarjev, polovica pa na preizkušnji.

Ker pa drug za drugega ni vedel, kaj je, ali pa se je delal tako, so cinkali tudi cinkarji drug drugega. Od časa do časa je šel kdo na zaslišanje.

Ali pa je imel »izreden obisk«. Ali je bil na pregledu v ambulanti (kar je bilo res, a vmes je skočil še h komisarju na poročanje). Eden je izginil za nekaj dni. Ko se je vrnil, je povedal, da so ga vrgli v bunker, ker ga je nekdo nekaj zatožil. V resnici je pisal nekje svoje poročilo o nas. Mene ni poduhal živ krst in še nekaj takih je bilo. Najbolj umazan cinkar (pod »umazan« razumem, da je dodajal iz svojega, lagal in spreminjal) je hodil največ na zaslišanja. Ko se je vračal, je odigral cele tragedije, kako ga »šravfajo« zaradi neke zadeve, ki so jo »na novo odkrili«. Bil je »stari delikt«, član kvizlinške okupacijske politične policije tki. PP. Vsi ti »pepojevci« in gestapovci so prišli pred menoj iz zapora, ta na amnestijo, oni zaradi bolezni, tretji zaradi »dobrega vedenja v zaporu« (možnost odpusta pri polovični kazni). Če bi le imel kaj na vesti, bi se gotovo ujel tudi jaz v te nastavljene mreže, saj sem tedaj zdeloval šele ljudsko šolo jetniške izobrazbe. Kasneje mi je rekel politični komisar jetnišnice posmehljivo: Levitan, Levitan, za tako brihtnega se imate, pa stopite v vsako zanko, ki vam jo nastavimo! Kasneje, ko sem bil že »prison graduated«, je ta isti mož z muko razreševal uganko mojih odhodov iz aresta in vračanj, kar se baje ni primerilo »tja do Vladivostoka«.

V sobi so bili »stari delikti« (okupacija) in »novi delikti« (Zahod), samo eden je trdil, da je »vzhodni delikt«, kar pa po mojem ni držalo. Kasneje smo izvedelili, da živimo v primeri z »vzhodnimi delikti« po lagerjih kot lordi v hotelih. Izvedeli smo take podrobnosti, da so se celo nam ježili lasje. V politiki svoj bivšega svojega sovraži bolj kot sovražnika. V času inkvizicije so Frančiškani v dominikanskih arestih nadrajsali bolj kot ujeti Turki in antikristi.

Redarji so skrbeli za dopisovanje z zaprtimi ženskami. Pošiljale so nam hujša pisemca, kot smo bili mi sposobni odgovoriti. Če bi ne bilo Sabotinija, ki je znal na pamet pol Ovidove »Umetnosti ljubezni«, bi bila moška stran v sramoti. V pismih je bilo tudi veliko amorfnega kvantanja, včasih pisanega s tremi, štirimi rokopisi, pripisi in okraski.

»Ali imate črva samo za scat?« so vpraševale, druga ženska roka pa je pripisala »Ko ga vtikaš tistemu s špegli, misli name«.

Tisti s špegli — je bil domobranski poročnik, sicer jurist, ki je podpisal smrtno obsodbo dveh partizanov in jo tudi dal izvršiti. Katoliški mož je bil zoper kvantanje in celo prepiranje. Ko je Sabotini narekoval Čopu odgovor, je domobranec hodil gor in dol po sobi. Sabotini je o sebi trdil, da je impotenten, od kar so ga toliko obrcali v jajca. Dvomil sem v njegovo impotenco, pa tudi v brce. Vsekakor ni bil kmet, ki bi se bahal s svojo spolno močjo. Bil je popoln egocentrik, ki se je počutil med nami kakor »un cazzo sui macaroni«, kakor kurc na makaronih.

Eno je bilo gotovo, da se je ujel: delal je za naše in jih je hotel »vreči na šajbo«. A bil je italijanski državljan in se je (menda pri neki izmenjavi) izmazal brez večjih posledic. Tam je bil še molčeč in nekoliko plašen človek, ki je povedal, da je angleška »intelligence service«. Čudno se mi je zdelo, da je bila njegova angleščina kaj revna. Pa mlajši gobezdav »nervčik«, ki je bil s smrti pomiloščen na dosmrtno, človek z bujno domišljijo. Če je bilo treba, se je zlagal, da je bil v Hong-kongu. Po osvoboditvi, da je oblekel partizansko opravo in lumpal z narodnimi heroji. Zraven je namigoval na razne obveščevalne službe, bolehal je na važnosti. Ko nor se je učil jezikov tam notri. Meni se je delal vdanega, ker sem mu pri tem pomagal. Vse kaže, da so se mu zdele tiste okupacijske zadeve, zaradi katerih je skoraj izgubil glavo, premalenkostne. Bogve koliko težav si je nakopal sam s svojo gofljo. Potem — starejši razlaščeni fabrikant z vrsto poslovnih zvez v Nemčiji in Italiji. Bil je naiven ko otrok, ta prerok propada režima. Iz vsake novičice, ki jo je dobil na obisku svojcev, je napravil veliko prerokbo. Verjel je pa sam sebi — in je od tega laže preživel. Ko je čez leta prišel ven, se je iz nič spet postavil na noge.

V mladosti telovadec je telovadil še zdaj vsako jutro.

Okoli sebe je širil optimizem in smisel za higieno.

Imenovali smo ga »vojni hujskač«, ker je pri nekaterih šahovskih partijah razpisal nagrado (bonbon, košček čokolade, cigareto) in potem navijal zdaj za tega, zdaj za drugega, da je včasih sodelovala vsa soba kakor na nogometni tekmi. Pa melanholični medicinec, nekdanji partizan, nekje s Primorskega, ki se je baje »vdinjal italijanski obveščevalni«. Enkrat me je vprašal, ali sem kdaj občeval z moškim.

Bil je tam tudi neki oglat človek s takim nepremičnim obrazom in bledimi očmi, kakor jih imajo dolgoletni uradniki, ki nimajo opravka z ljudmi. Ne spominjam se, da bi bil kdaj spregovoril. Tudi sedel je tam ob steni, kakor da ga ni. Ta ni potreboval ni-

kogar, in nihče ni potreboval njega. Kako je zašel med nas? Če bi bil lepega dne začel hoditi po stropu, bi se nihče ne čudil. Da bi ga spoznal, sem ga skušal ogovoriti, gledaje mimo mene je odgovarjal »ja«, »ne«, »ah, kaj!« in konec. Kadil ni, hrane ni dobival nobene od doma, nihče ga nikoli ni klical. Nihče ni vedel o njem drugega kakor ime in priimek. Nekega dne so ga vzeli iz sobe in nikoli nismo več slišali zanj. Redarji so na mojo pobudo vprašali paznike, kdo je bil. Izvedeli smo, da je bil oficir — in da je »bolje ne biti v njegovi koži«. V Severni Afriki sem gledal Arabce, kako znajo ure in ure sedeti nepremično. Pijani mornarji so se obregovali obnje, oni pa niso trenili. Želva lahko tedne in tedne preždi na istem mestu, ne da bi se ganila. Žrebec niti hip ne more biti pri miru.

Zelo težko je bilo ponoči izsuti preobilno nabrano seme. Spali smo drug zraven drugega, vsak gib smo čutili, vsak vzdih slišali. Nikoli niso vsi spali.

To je bil poseben problem po »televiziji«. Zvečer smo postavili na okno pritihotapljeno ogledalo, obrnjeno tako da je gledalo strogo levo. Iz dvojnih naočnikov, iz enih kratkovidnih in drugih za daljnovidne, se napravi daljnogled. Tako smo gledali v sobo čez cesto, tam se je slekla neka ženska do nagega in počasi oblekla nočno srajco. Naga se je obračala, kakor bi vedela, da jo opazujemo. »Kakor bi vedela«? Saj je! Okoli vseh jetnišnic se pojavljajo razkazovalke nagote, v sobah, v kopalnicah, v straniščih. Tega pojava tedaj še nisem poznal. Kasneje se bom še večkrat vrnil k ekshibicionistkam. To je torej bila naša televizija, ki je tedaj pri nas še ni bilo. Seveda gledajo jetniki po hierarhični lestvici, ta več, oni manj. In potem nastane tisto vzdušje, tisti gosti zrak okrog nezadoščenih mož, Tantalove muke, ki lahko povzroče glavobol. Vsa tista nagota je na daljavo še toliko lepša in bolj privlačna, razrašča se v domišljiji, dviga in tlači k tlom, eden se smeje, drugi kolne, tretji blebeta. Iz tega se ponavadi razvije ura kvantanja, ki še bolj razbiča živčevje. Verjetno razkazovalke nagote to nagonsko čutijo in uživajo, ko mučijo anonimne zaprte moške. Mesalina — ali katera njene vrste — se je hodila naga razkazovat priklenjenim jetnikom, sem nekje bral. Te ptice se velikokrat razkazujejo natanko ob isti uri, da gledalci ne zamudijo programa. Ko sem bil kasneje bolan, smo iz ambulante gledali žensko, ki je vsak večer šla ob določeni uri na stranišče. Ni sedla, pač pa je stopila na desko, dvignila počasi kikljo in slekla hlačke, to je bil program številka ena. Dolgo je ostala tako, potem je spet vstala in napela rit, pa jo prav počasi brisala s papirjem. Potem se je spet oblekla. Nikoli ni niti trenila s pogledom za hrbet — češ kakor da ne ve za zijanje arestantov. Gledal jo je tudi nek vaški župnik, ki je priletel med nas, in jo s tresočim se glasom strašno obsojal, »daljnogleda« pa kar dolgo ni dal iz rok. Naslednjič je bil spet med nami, češ »veste, da tega kar ne morem verjeti, da bi bil kdo tako pokvarjen!« In je spet gledal. Teorija o njej je bila, da je doma z juga, ker naše ženske sedajo na desko. Kdo ve.

Ko je nenadoma izbruhnila pomlad, so se začeli transporti. Poklicali so dva, tri, in odšli so, kot smo izvedeli kmalu, v kaznilnico na sever dežele. Bilo nas je čedalje manj. Tu pa tam so porinili v sobo tudi kakšnega kriminalca. Špijonska soba je razpadla. Ptice selivke spomladi odlete na sever. V noči desetega marca so leteli prvi žerjavi čez mesto, slišati je bilo njihove zategle krike. Vsako leto sem vedel, katerega dne so letele prve divje gosi na sever. V taki noči je bilo težko spati.

Čop je iz bucike, ki jo je nekje »organiziral«, napravil trnek. Na okno so namreč letali golobi, ki smo jim natresali drobtinice. Ujel je goloba, ga zadavil in oskubil, potem pa nabodel s špehom in spekel v stranišču. Bil je zelo okusen.

Disciplina se je povečala, prišli so novi traktni pazniki, ki so nam vzeli šah in karte, češ da je to prepovedano. Napravili so nam tudi nekaj preiskav in pobrali cel lavor našega tako koristnega orodja in posode. Prepovedali so nam tudi podnevi sedeti v naših »naslanjačih« ob steni. Slamnjače so morale biti zložene na kupe. Zamenjali so tudi redarje. Dopisovanje z ženskami se je nehalo. Komande so postale bolj glasne. Medicinec je moral na raport zaradi ugovarjanja pazniku in je zletel za tri dni v podzemni bunker. Žalovali smo za »starimi časi«, kakor to delajo upokojenci, zraven pa pridelovali novo orodje, da nadomestimo izgubljeno.

Nekega dopoldneva se odpro vrata — in tam stoji »Uš« z listom papirja v roki »Levitan!« Ja? »Ali ste že polnomočni?« Ne še. »No, potem vam povem, da ste. Koliko let ste dobili?« Petnajst. »No, da boste vedeli — osemnajst!« Gledal je učinek svojih besed, ki si jih je nemara skrbno pripravil vnaprej. »Stopite na hodnik, Levitan!« Privedel je s seboj brivca. Dal me je — kot pravomočno obsojenega — ostriči »na nulo«. Pri striženju je hodil okrog mene in govoril: »Laski, laski, Levitan!« Da mu pokvarim veselje, sem prisrčno rekel: »Ali veste, gospod paznik, da sem vam res hvaležen. Imam slabo lasišče in že toliko prhljaja ,da sem študiral, kako bi se dal ostriči. Res, hvala!« Zaigral sem dobro. Pokašljal je in odkorakal.

Tudi televizija je šla k vragu. Vzeli so nam ogledalce in odšel je domobranec, ki je posojal naočnike za kratkovidne. Napravili smo pa nove karte in smo tam pri stranišču, kamor se je še najmanj videlo z linice

(čeprav pravega »mrtvega kota« ni bilo), ustvarili partijo »šnopsa«, ki smo ga večinoma igrali trije, včasih štirje, tisto gobezdalo (ki je »lumpal z narodnimi heroji«), otožni in razmišljeni medicinec, jaz in novodošli kriminalec, odličen žepar, ki smo mu rekli profesor, ker je predaval na žeparski fakulteti v Zagrebu. Potem ga je izdal nek njegov učenec pri zaslišanju na policiji. Našli so njegova ciklostilizirana skripta in lutke, na katerih so vadili v seminarjih. Bil je bister, okreten možiček, ki je jemal svoj poklic kot vsak poklic. Bilo je veselje gledati njegove roke, kadar je delil karte. Dobiti z njim seveda ni bilo mogoče. Bil je zelo čedno oblečen, fin in vljuden, imel je obilo smisla za tak humor, ki zadeva v polno, a ni napadalen. Kot »kriminalca« ga sploh ni bilo mogoče jemati, ker je bil filozofsko vzvišen nad moralnimi problemi lastnine. Ponosen je bil, koliko »mladih ljudi je vzgojil«, jim pomagal do kruha in se pri večini tudi ni razočaral. Njegovi učenci so bili najboljši v državi. Eden je delal v Beogradu, drugi v Skopju, tretji v Sarajevu. In letno enkrat imajo sestanek (kongres) nekje na morju, da si izmenjajo izkušnje. Nekaj jih pride prav iz inozemstva.

Tako nekoč igramo, ko se odpro vrata »Karte sem!«. Bil je visokorasel paznik, zelo strog, a ne surov. Z jetniki se ni pogovarjal. Kart pa nikjer. Kakšne karte? Kakšne neki — saj sem jih na tele oči videl. Karte sem, če ne, boste videli! Kart nikjer. Poklical je še kolega, preiskala sta sobo, še v namočeno perilo v lavorju sta pogledala, prebrskala sta naše stvari, eden je pogledal celo na stranišče. Paznik je pa zatrjeval, da je videl karte. Še njegov kolega ga je gledal nekoliko po strani. In odideta brez kart. Čez čas mi spet karte. S previdnimi gibi in stražo pri vratih. A vrata se spet odpro. »Zdaj menda ne boste rekli, da nisem videl kart??« A kart spet nikjer. Redarji! Sobo zapreti! Preiskali so vse nas in vse kotičke, vso robo, slamnjače, vse. Kart nikjer. Paznik se je popraskal po sencih. »Poslušajte, nisem slep in karte sem videl. Karte iz sobe niso šle. Povejte, kje so, pa vam jih pustim in igrajte naprej!« Tedaj mu jih je profesor potegnil iz žepa. Paznik se je obrnil na peti in odšel. Mi pa smo lahko igrali, kolikor smo hoteli, kadar je bil on v službi. Bil je mož-beseda, kar sicer ni policajska odlika. Največkrat se jetniku zgodi tako kot ciganu, ki so mu obljubili, da mu bodo odpustili, če prizna. In je šel revež na led. »Ej, zdaj si priznal, Cigo! Za to ti bomo polovico oprostili, za drugo polovico te bomo pa obesili.«

Tudi zame je prišel trenutek transporta. Mož z listo, ki je izkliceval imena, je bil imenovan »mrtvaški ptič«, ker ni nikoli bilo pričakovati kaj dobrega, kadar se je on prikazal. On je vodil na usmrtitve, na huda zasliševanja, v bunker in na transport. Zbrali so nas sredi noči kakšnih petindvajset pred skladiščem v pritličju, nam dali »vse naše stvari« in nas pustili čakati dve uri. Potem se je zaslišalo žvenketanje verig.

Kakšnih pet od nas so uklenili, vsakemu posebej so nadeli angleške lisice na zaskok (pri teh ne smeš mrdniti z rokami, ker se pri vsakem gibu stisnejo za zobček) in še po dva skupaj z verigo, eden je ostal sam. Uklenili so samo bivše partizane in ujete »križarje« (povojni uporniki v gozdovih, ki so jih kmalu docela iztrebili). Vojni delikti in kriminalci niso bili uklenjeni. Bil sem v lisice vpet z letalskim oficirjem (moja leva in njegova desna), prav prijetnim človekom. Čeprav so ukazovali »tišina!«, sva vso pot klepetala. Začela se je ena tistih poti, ki sem jih prehodil v sedmih letih še šest, premestitev iz kaznilnice v kaznilnico.

Vodili so nas še v noči po sredi ceste, z uklenjenimi rokami je bilo težko nositi UNRA škatle s svojimi stvarmi tako, da se lisice niso premikale. Na kolodvoru smo imeli že čisto modre roke.

Vožnja z vlakom. Skozi mesto. V kaznilnico, grajeno v podobi razprte roke s petimi prsti, sredi zvezdatega tlorisa je bila velika centrala, pri vhodu jetniška uprava, okoli zid in stražarski stolpi.

Vsi trakti so bili zidani v podobi ladij v treh nadstropjih, v sredi je bil velik in visok prazen prostor, naokoli pa so v vsakem nadstropju tekli hodniki, zadnja stena je bila iz debelega, neprozornega stekla, prepletena z rešetkami. Vsak trakt se je imenoval drugače, »samotni«, »skupni«, »trakt Ce« ... in tako se je reklo »prvi samotni«, »drugi samotni«, »tretji samotni«, pa prvi Ce, drugi Ce, tretji in tako naprej.

Priletel sem (potem ko so mi po dolgem čakanju — tu se nikomur ne mudi, razen pazniku, ki kam pelje jetnika, — spet pobrali vrsto stvari in jih dajali v skladišče) v prvi samotni, spet v samico, kakor sem jih že poznal, samo da je bila slamnjača bolj debela, lina za nekaj palcev niže in da je bil zid poln stenic, ki so nas žrle vse noči od pomladi do jeseni. Včasih sem imel čisto zatekle roke in obraz od njihovih gostij. Zoper ljudstva stenic ni obrambe, ker se ti hudiči znajo spuščati tudi s stropa ko padalci.

Nekoč smo organizirali petrolej in se mazali z njim. Nič ni pomagalo. Še več jih je bilo. Navaditi nanje se je težko, predvsem tako zoprno piči, potem pa še bolj zoprno smrdi, če jo združneš. Nekdaj sem očaran bral Maeterlinckovo »Življenje čebel« (»Življenje termitov« mi ni bilo tako všeč). Nihče pa ni napisal »življenja stenic«. Baje je bila tudi italijanska kraljevska palača vsa zasteničena. Vsak italijanski hotel starejšega tipa skrbno taji, da ve kaj o stenicah.

V Parizu je stenic obilo. Stenica živi s človekom, od kar se je naselil v hiši. Kje je živela prej, je njena skrivnost. Kolikokrat sem premišljeval njeno življenje. Sama o sebi noče govoriti. Svetlobe in luči ne prenese. Je pa veliko bistrejša od vseh njej podobnih vrst žužkov in najbolj prebrisana od zajedalcev.

V partizanih sem imel priložnost študirati uši, lasne, sramne in »gvantne« sem videl. To so topoumne požrešnice, ki žro in čakajo na svojo usodo. V pastirskih kočah, kamor smo hodili v planine smučat kot študenti, sem si ogledoval način življenja bolh. Skačejo tja v tri dni, ščegetajo svojo žrtev, in se včasih nažro, da komaj skočijo. Klop se nažre in čaka, kaj bo. Stenica je enako preganjana kot drugi zajedalci, a ona si je edina izmed vseh iz izkušnje izdelala svojo taktiko in strategijo. Redko kdaj nabode budnega človeka, in če boste zmečkali tako, se bo po navadi izkazalo, da je bila še mlada in neizkušena. Tudi med tistimi, ki sem jih našel sploščene v knjigah, nisem videl nobene stare, izkušene. Denite vse štiri noge postelje v posodice s petrolejem — pikirale bodo na vas s stropa — in to tako, da ne bodo pristale daleč od razgaljene kože, kjer jih čaka večerja, človeške krvavice. Ljudje, ki žremo vsa druga užitna bitja, se navadno strašno razburjamo čez živalce, ki nam pijejo kri. Človek žre tudi človeka, baše si v želodec svinjske in kurje želodce, masti se s srcem, jetri in ledvicami, ki niso prav nič drugačni kakor njegovi.

Seveda smo se branili zoper stenice, dokler nismo uvideli, kako neuspešno sisifovo delo je to. Potem sem študiral življenje stenic. Ta strela ima radar.

Ne pride iz svojega skrivališča, dokler njena jed ni prav servirana. Ves dan prečepi negibno v špranji zidu, potem gre o pravem času na delo. Tedaj je hitra, domiselna in celo spretna, okretna, kar je pri njenem ščitkastem telescu z nerodnimi nogicami posebno presenetljivo. Kako se pri takem telesnem ustroju lahko odžene od zidu in se vrže na ležišče, ki je na primer skoraj ped oddaljeno od stene? Ker se razmnožuje, je jasno, da ima tudi spolno življenje.

O tem pa ne izda nič. Nikoli nisem našel ene na drugi. Stanuje čisto mirno. Ko sem odlomil kos ometa, sem jih videl, kako preživljajo dan. Noge k sebi — in dobra prebava v miru je pol zdravja. Ponoči akcija! Pa spet nazaj, zelo pogosto na isto mesto, verjetno tudi v isto družbo. So tipi, katerih stenice ne jedo, ali vsaj ne, če je kaj drugega na razpolago.

Našel sem nekaj takih in sem jih primerjal med seboj. Zdi se mi, da so to ljudje, ki se potijo. Tudi mene so žrle manj, ko sem imel influenco. Ljudje, ki se potijo, so velikokrat bolni. Verjetno stenica ljubi zdravo hrano. Mlajše stenice so nagnjene k pustolovščinam, rade potujejo. Zalezejo se v podloge kovčkov ali v dvojna dna škatel in gredo na potovanje. Uši prenašajo bolezni, tifusna, tista »uš rdečega križa«, ker ima križec na hrbtu, je postala posebno v vojskah znamenita. O stenicah tega ne verjamem. Kolikor je meni znano, celo sifilitkov ne jedo. V jetniških ambulantah ne prebivajo rade. Ravno tako jih skoraj ni v sobah, kjer ne prebivajo ljudje, pa čeprav je zasteničena vsa hiša. Tudi degenerirajo ne. Ena breja stenica lahko osteniči celo stavbo, pa rod zaradi ženitev med bližnjimi sorodniki prav nič ne trpi. Njena obramba je docela politična: škandal napraviti šele, kadar je izveden atentat nanjo, potem »zasmrdi po smrti« in to tako, da se človek premisli ponoviti to okrutno dejanje kje na lastnem obrazu. Enkrat bo treba sestaviti skrivnostno »življenje stenic«. Prišel bo čas, ko bodo čebelice, termiti in mravlje diskreditirane, čas načelnega parazitizma, kakor se že kaže v nekih oblikah, posebno v zadnjih tisočih let.

Adam in Eva sta do greha zajedala naravo. Sužnje, — posestnik sužnja. Fevdalec tlačana. Kapitalist delavca. Birokrat proletarca. Cerkev je že davno proglasila delo kot »prekletstvo te solzne doline.« Socializem obljublja čedalje večje zmanjševanje delavnika. Vendar bo pa treba odkriti neka večja telesa, ki jih bomo zajedali, morda zato letamo na tuje planete?

V tisti samici sem imel tudi sprehod, sprva sicer samo po pol ure, a pri tem sem se spoznaval z ljudstvom »prvega samotnega«. Nisem vedel, da smo tudi tu na preizkušnji in v nepretrgani preiskavi. »Namen kazni se doseže s prestajanjem kazni,« piše v pravilniku, kar pa sploh ni res.

Seveda nisem nikoli pristal na izraz »kazen«, zame je bilo vse skupaj nezakonito nasilje. Tako mišljenje mi je nakopalo vrsto »kazenskih premestitev« iz kaznilnice v kaznilnico, pa tudi bunkerje in odvzemov pošte, paketov in obiskov. Po nekaj dneh se je izkazalo, da moja razmestitev sploh ni bila pravilna. Vse svoje stvari — in priletel sem v »zbirno sobo«, kjer je prebivalo čez petdeset ljudi, da so bile tri kible vsaki dve uri do vrha polne.

Velika soba in veliko dogodkov. Tu so bili vseh vrst delikti, ljudje vseh poklicev in starosti, med njimi nekaj mojih znancev iz špijonske sobe, ki so tu čakali že nekaj tednov, pa tudi nekaj ljudi, ki sem jih poznal še od zunaj. Bila je tu tudi večina jetnikov, ki so prišli z menoj v transportu, samo eden je šel naravnost v bunker, ker je imel na prevozu spor s čuvarjem. Tu je bilo nekaj bivših oficirjev, vrsta duhovnikov, vse vrste političnih in kriminalcev, nerazdružna sta bila dva, ki sta vsakomur kazala svoji obtožnici: tisti, ki je zaklal človeka, je dobil enajst mesecev, tisti, ki je klal tele »na črno«, pa dvanajst.

Hoja po sobi gor in dol v vrstah kakor na korsu pogovori v nedogled. Karte, menaža, kajenje, sranje, scanje. Balinanje s papirnatimi kroglami (papier mache domače izdelave). Gledanje, kako hodi scat redovnik s čudnim priimkom (Terezija ali tako nekako in bil je tudi čisto podoben ženski), ki se ni hotel — ali smel — dotakniti pimpka. Zajezovanje poplav iz prepolnih kibel. Gledanje skozi okna na dvorišča in visoke zidove. Širjenje alarmnih novic. Izdelovanje »curdrov« (arestantskih prižigal za cigarete, iz obleke in dek se scufajo nitke, še boljše je seveda platno, to se zažge in pravi čas zaduši, ostane črna plast, v katero je samo treba brizgniti iskro pa zažari, to se dene v škatlico ali med dva kartona potem je treba napraviti še kresilo — košček stekla in kakšen odlomek jekla, zelo dobro se je izkazala zaponka na hlačah, ki služi za zoževanje hlač v pasu).

Brušenje nožkov. Kuhanje kave. Zbiranje podatkov o življenju v jetnišnici in o upravnem osebju. Pedikura z odlomki vtihotapljenih britvic. Šivanje skrivališč v obleki. Izdelava miniaturnih svinčnikov. Pridelava alkohola (iz medu in vode, postavljeno na sonce). Razlaga sistema cinkarije, vohunstva med arestanti. Torej veliko šolanje. Zafrkavanje, prepiri, vici in kvantanje. Ubijanje neskončnega časa neke pomladi.
Dvigali so nas še v temi jutra, spat smo hodili ob devetih zvečer, ko je bila ena stranka za mir in tihoto, druga za debate in čenčanje, ena stranka za odprta okna (zdravje!), druga za zaprta (za toploto, »od smradu še nihče ni crknil, zmrznilo jih je pa že veliko«). Eni so smrčali, drugi škripali z zobmi, tretji so govorili v spanju, potem so se pa drugi prebudili in začeli miriti prve, s tem so zbudili celo sobo; trajalo je dolgo časa, da se je direndaj spet polegel. Tedaj sem prvič slišal pregovor: »arestant arestantu — kazen v kazni«.

Mlad vlomilec je povedal, da je nabrisal sestro, pa ga je pri tem ujela mati; pretepla ga je in ga peljala v sobo, kjer je moral obdelati še njo. Primojduš, je rekel, pa veste, da je bila ta stara boljša kakor ta mlada! Ko ga je nekdo vprašal, kdaj je začel krasti, je brez premisleka odgovoril: ja, takrat ko sem shodil, a vi ne? Zelo čeden fant, samo kožo je imel tisto rumenkasto sivo, kot jo dobe ljudje, ki se klatijo iz aresta v arest.
Zraven mene je spal zdrav, rdečeličen, prikupen fant z Dolenjskega. Kasneje so ga dejali v mojo samico in prav dobro sva shajala. Bil je skojevec in predsednik mladinske organizacije v svojem kraju. V politiko je prišel čisto naravno: oba brata sta padla v partizanih, očeta so pa pogubili v koncentracijskih taboriščih. Nemci so jim požgali hišo. Zaprt je bil, ker je zaklal punco. Po vojni je namreč obnovil posestvo in se zaljubil v brhko dekle. Hodila sta dalj časa skupaj in se menila o tem, kako si bosta kmalu uredila skupni dom. Potem je pa nekaj izvedel. Sledil ji je — imela je sestanek z drugim. Vso noč je hodil za njima in gledal, kako sta se gonila po gozdu.

Zdanilo se je že, ko sta se ločila. Zasledovalec je pohitel proti vasi in se na robu napravil, ko da sta se srečala čisto slučajno. Kje si pa bila? Pri teti v sosednji vasi. Pregovoril jo je, da sta šla na sprehod ob rečici, tam sta sedla. Izpraševal jo je, kako je kaj bilo pri teti. Lagala je brez najmanjše zadrege.

Niti slutila ni, da fant kaj ve. Potem je potegnil nož in jo zaslišal. Ni in ni priznala. Klal jo je in klal, dobila je več kot petnajst »štihov«. Nakar je šel domov.

Nihče ga ni videl. In milica je tri tredne stala pred nerešljivo uganko. Sprva so privijali tistega ljubimca.

Potem se je pa le nekdo domislil, da bi si še enkrat ogledali zaročenca, posebno, ker so izvedeli, da ga je nekdo obvestil o njeni nezvestobi. To obvestilo ga je pogubilo. Kot tistemu ciganu so mu obljubili, da bo »ostalo med njimi«, samo pove naj, kako je bilo. Tako zglednega mladinca vendar ne bodo preganjali! In je povedal. Vprašal sem ga, kako je to, če zakolješ človeka? Razložil je, da je zmeraj pred Novim letom klal prašiča — in da zaklati človeka ni nič drugače. In vendar je verjetno drugače — sicer se mu ne bi tako tresle ustnice, ko mi je pripovedoval konec zgodbe. Lovci nimajo nemirnega spanja, nekdanji likvidatorji pa dobivajo živčne zlome, hodijo v norišnice in često delajo samomore.

V špijonski sobi — to sem še pozabil povedati — je bil tudi nek esesovec, Slovenec s Štajerskega, ki je služil na finski fronti, imel je značilni znak krvne skupine pod pazduho (tisti šef redarjev, ki sem ga omenil, je tudi imel to znamenje, a na jajcih), baje so to imeli, ker so bili najdragocenejši vojaki, za takojšnjo transfuzijo, če so bili ranjeni. Ta esesovec, ki je rekel, da je prignal samo do Standartenführerja — kako je pri tem ohranil po vojni glavo? — je dobival napade »jurišanja«. Na lepem se je vrgel na tla in začel kričati Vorwärts! Poslej je odigral ves prizor tako plastično in realistično, da bi mu bil malokateri igralec kos. Med napadom je tudi dobil čisto drugačen naglas nemščine, ki je sicer ni popolnoma obvladal. Plazil se je torej proti oknu, ki je bilo ruski bunker. Streljal je, se zaklanjal — potem pa vrgel bombo — in po drži roke in po zamahu sem spoznal, da gre lahko izključno za nemško »štilerco«, kateri je najprej pravilno potegnil sprožilno vrvico. Malo se je zaklonil, pa skočil naprej — zavzeli so bunker, napravili so nekaj ujetnikov. »Ti komisar? Aha. Die Soldaten rechts! Der Komisar links!« Vzel je dozo iz žepa in ponudil komisarju cigareto, potem je pa naglo segel po revolver in ga ustrelil v glavo.

Gledal je še za njim, kako je padel, in spravil revolver. — Ko je obstal in začel hoditi gor in dol, se ni ničesar spominjal. Samo tako noč po napadu je prebil zelo burno. Takrat nihče ni hotel spati v bližini. Stokal je in tolkel okrog sebe. Tudi o tem zjutraj ni nič vedel.

Debelega starca, ki je ubil deklo in jo zakopal v gnoj, je verjetno tudi hodila tlačit njegova žrtev. V nočeh je preklinjal in zmerjal »o, ti prekleta kurba hudičeva!« Pa tudi »beži stran, sem rekel!« ali »pusti me pri miru, prasica!«

Tisti, ki je zabil ženi žebelj v glavo med spanjem. — to so ugotovili šele čez mesece, zaradi ljudskih govoric so jo izkopali — je scal v slamnjačo. »Prej se mi to nikoli ni zgodilo,« se je opravičeval.

Arestrantska šola ima strašno veliko učne snovi. Še bebasti starček, ki je hodil pred šolo punčkam kazat ta malega, me je nekaj naučil: da pošteni ženski lahko verjameš čisto vse razen treh reči — da te ne bo ofrnažila pri denarju, da ti bo zvesta in da te ima rada.

V tisti zbirni sobi so bili trije nerazdružni mladeniči, doma iz istega predmestja, skupaj ujeti pri poizkusu bega čez mejo (hoteli so iti delat za marke, kar je bilo tedaj še težko dosegljivo.) Ti so organizirali zmeraj kakšno zabavo »soldaškega tipa«. Nekemu nekoliko slaboumnemu fantu, ki je bil revež, a strasten kadilec, so obljubili deset cigaret, če spleza na vrh okenskih rešetk in si ga vrže na roko »tako da bo kanilo na tla«. Ampak z mehkim gor! Težko je bilo priti gor, težko se je bilo zgoraj obdržati z eno roko in obema nogama uprtima z bosimi prsti v mreže, kako težko je bilo šele prepričati tiča, naj se vzdigne.

Garal je fant tam zgoraj, tič pa ni hotel in ni hotel čivkniti. Moral je zamenjati roko. Bil je ves prepoten, popustil pa ni, dokler ni mlečni slap v kakšnih petih curkih poletel skozi zrak na tla. Pograbil je cigarete in se zmagovito zarežal.

Zmeraj so pošinili kaj podobnega. — Izvedeli so, da ima nekdo samo eno jajce. Spustili so se z njim v pogovor in trdili, da takemu, ki ima samo eno jajce, ne more priti. On pa da to ni res in ni res. Dobro, torej so napravili stavo. »Tole konzervo dobiš, če dokažeš!« Na tla so postavili veliko, prelepo unrino konzervo, na kateri je bila v barvah naslikana zvita slanina. Že košček bi bil pravo razkošje. Tistemu so se oči poželjivo zableščale in zmagoslavno je vzkliknil:

»Vsi ste slišali!«

Potem je legel, odpel hlače in vzel pecelj v roke. Res je trajalo in trajalo, saj so vmes padale šaljive opazke, zafrkancije, pa tudi protesti zaradi »take svinjarije«. Fant je imel rdeč nos in glavo tiča, drugače pa je bil bled in ves poten od napora. Ko ni in ni šlo, je zaprl oči in se prijel z drugo roko za tisto edino jajce. Ne, ne, moraš gledati, so mu govorili.

On pa: to ni bilo zmenjeno! In je spet izgubil tempo.

Dihal je ko parni stroj. Povej, kaj si predstavljaš!

Na kaj misliš? On pa: moja stvar! Potem mu je nekdo curnil vode za vrat. Fant je zaklel in zarobantil. Za nekaj hipov je spet izgubil koncentracijo. Ko je naposled le v hudi muki izpustil nekaj precej vodenega, si je moral za hip oddahniti, da je lahko vstal. Poprijel je konzervo — in ostrmel: bila je spodaj odprta, prazna, stala je narobe. Zagnal se je v najbližjega od krohotajočih se organizatorjev, a tisti trije so bili močni in okretni.

V zbirno sobo je priletel novinec, krepak fant, ki se je sploh imel za močnega. Na njem so pokazali neko novo »soldaško«. Če lahko na ramenih vzdigne najlažjega v sobi (fante kakšnih 45 kil) s skupaj zvezanimi rokami in nogami, kleče na tleh. On da lahko, oni da ne. Solidno so mu zvezali najprej roke, potem noge, potem pa roke in noge skupaj, tako da je klečal na tleh z razkrečenimi koleni, ne da bi si mogel kakor koli pomagati. Potegnili so mu hlače in gate dol in mu zavihali srajco gor, potem mu je pa eden od organizatorjev začel obdelovati tiča, drkal mu ga je prav strokovno. Fant je tulil, a zavezali so mu usta z robcem. Zvijal se je, obračal oči, grgral, a nič ni pomagalo, tič je rastel in rastel proti njegovi volji — vse dokler ni brizgnil. Tedaj so bili pa organizatorji tepeni tako, da so morali poseči drugi vmes, češ »ali res ne razumeš šale?« Fant — zdrav in enostaven — sramote ni mogel preboleti. Malo je manjkalo, pa bi se pritožil pazniku. »Ni bil še pri vojakih,« so pojasnjevali nekateri. »Pri nas na ladji so štirje pijani posilili fanta,« je pravil tisti, ki je služil v trgovski mornarici kot natakar. »Niti črhnil ni, ne takrat ne kasneje, tako da so že vsi skoraj pozabili, ko je z nožem zaklal tistega, ki je dal idejo. Bil je pa njegov predpostavljeni in je dobil fant težko robijo, ne da bi povedal, zakaj ga je dregnil.« Starec, ki je kazal šolarkam svoj moški ponos, je pri tem majaje z glavo pripomnil: »Tega pa nobena rit ni vredna.«

Mizar, sojen zaradi tega, ker je zadavil dekletce, ki je grozilo, da ga bo zatožilo, ker jo je posilil, je izrezljal cigaretni ustnik iz letve odtrgane pri oknu — v podobi nage ženske z odličnimi prsmi in lepo oblikovano zadnjico, edino noge, roke in obraz se mu niso najbolj posrečili, videl sem kasneje veliko lepših izdelkov te vrste — in vsi so imeli ustnik pri nogah, luknjo za cigareto pa tam, kjer taka luknja v naravi je. Od cigaret se veča in črni.

Takrat se mi je zdel mizar kar spreten. Nisem še poznal možnosti arestov, kjer je mogoče izdelati žensko lutko v naravni velikosti, jo lepo poslikati, razkošno obleči in obuti, ji napraviti prave lase in kocine — in jo tudi uporabljati. Velik mojster je bil tudi nek rezbar, ki mi je kasneje izdelal odlično kitaro, ki sem jo kar dolgo skrival pod ležiščem. Potem me je nekdo zatožil in napravili so mi preiskavo.

Šle so knjige, šla je kitara. Knjige, ker sem pisal med vrstice. Kitara pa, ker ni dovoljena. Tistemu jetniškemu oficirju, ki je odnašal moje zaklade, sem rekel, ali mu lahko povem pravljico iz grške mitologije?

Povedal sem mu o Orfeju, ki je tako lepo igral na lutnjo, da so divje zveri prihajale krotko k njemu poslušat. Rekel je samo: »Ne mislite, Levitan, da vas nisem razumel!«

Dnevi se vlečejo, noči izmučijo človeka, ravno ko bi izmučen najbolj trdno zaspal, moraš še v noči vstati. Nekaj hudega je rutinsko pripravljeno na tekočem traku »ker KPD (to je kazensko popravni dom) ni noben hotel«, nekaj ga sproti ustvarjajo tisti pazniki, ki imajo s tem osebno veselje, od teh se nekateri uveljavijo tako, da postanejo pravi mit. Za ostalo poskrbe sojetniki.

Pa tudi človek ima v sebi neko nesrečno žilico pesimizma, ki je ne more zatreti — in ta se obrne rada zoper njega samega. Včasih že nekoliko zaplavaš v navado, pa se celo lastne sanje pregrešijo zoper tebe. Sanjaš, da si na svobodi in prebudiš se v tistem herbariju. Včasih v sanjah celo podvomiš, ali je res (posebno po letih in letih robije), nočeš verjeti, v sanjah se uščipneš v stegno — torej je le res! In potem je prebuditev kakor pridušna blaznost in tisti dan popolna nesreča. Ko človeka po dolgih letih izpuste, se mu dogaja, da sanja enako — in se tudi v sanjah ne pusti več »preslepiti«. Ko se zbudi — in vidi, da je res iz aresta — misli, da so to tudi tiste preklete sanje. Tudi v vojni smo hrepeneli po koncu, sanjali o njem, ga zdaj videli pred seboj, zdaj podvomili, ali sploh kdaj pride. Ko sem bil skoraj leto dni na smrt bolan, v tistih bunkerjih sem staknil tuberkulozo, in vse je bilo zoper zdravljenje — hrana, zrak, živčno stanje — pa sem se bojeval zoper smrt in sanjaril o ozdravljenju. A vse druge sanje so od sanj o svobodi različne.

Delovanje ječe na človeško duševnost je čisto svojevrstno, ne da se primerjati z nobenim drugim stanjem. Žgoče hrepenenje, ikarski dvigi in padci upanja, stalno poniževanje — vse to izžiga človeka, velikanska siva ptica brezčasja pa mu zasaja kremplje v telo in dušo. Vse je narobe od vseh želja in ciljev, ki si jih je človek postavil v življenju. Vse je ravno nasprotno od potreb omikanega človeka. Težko je vzdržati na robu prepada, ki se imenuje blaznost, in ne zgrmeti vanj. Povedal vam bom pa še nekaj, kar se vam bo zdelo na prvi pogled docela perverzno: da človek s v o j o ječo lahko celo — vzljubi in čez dolga leta na svobodi v nekem trenutku začuti rahlo domotožje za njo. Seveda je v tem nekaj pogojenega refleksa. A ko sem v takem času — veliko kasneje — ostrmel nad sabo, sem uvidel, da človek občuti v trenutkih kakšne slabosti — domotožje po stanju odpornosti, jasnosti in notranje moči, brez katerih ni mogoče pred seboj »diplomirati v ječi«.

Začeli so nas razdeljevati po traktih. Priletel sem spet v »prvi samotni«, samo v drugo celico. Tu sta bili dve ležišči, drugo nad drugim in tri slamnjače.

Glavni redar pa zelo pameten Bosanec, ki mi je napravil veliko dobrega, Rasim, sojen na dvajset let zaradi pripadnosti »muslimanskim bratom« v času, ko je služil vojsko. Vzgojen, kakor je bil doma, ni hotel v vojski jesti hrane iz kotla, ker je bila kuhana na svinjski masti, ki jo je prerok prepovedal. Imel me je za svojega, ker sem znal nekoliko pisati arabsko in sem znal prvo suro korana na pamet.

V celico sta priletela še tisti mizar, ki je zadavil dekle in tisti fant, ki je zaklal nevesto, ta je spal na slamnjači na tleh. Z obema se je dalo prav dobro shajati, posebno ker sta čez dan kmalu začela hoditi na delo v jetniške delavnice, kar je imelo veliko dobrih plati, predvsem sem bil čez dan nemoten, zvečer pa sem poslušal novice »iz velikega sveta« in tudi marsikaj sta pritihotapila v celico. Ta čas bi zapisal med boljše, če le ne bi bilo traktnega paznika Pšenice.

Pšenica je bil doma iz majhne vasi na Krasu. In kakor so sicer Kraševci kleni ljudje — je bil ta črnolasi črnogledež izjema. Pazniško uniformo je imel zlikano in nekako predelano, da je bila videti skoraj kot oficirska. Pogovarjal se z jetniki ni, ugovora ni trpel, še do svojih kolegov se je vedel nekoliko visokostno. Za vsako malenkost je pošiljal jetnike na raport k upravniku, kjer so padale kazni, odvzemi paketov, pošte, obiskov, sprehoda, pa tudi bunker.

Rad je tudi kakega plašljivca poklical v pazniško sobo, ga prestrašil, ozmerjal, tudi oklofutal. V traktu je vzbujal stalno nelagodnost, ker si je zmeraj izmislil kaj, da je lahko uveljavil svojo oblastnost. V Italiji je za časa vojske baje služil v Abesiniji. Bil je Mussolinijeva camicia nera, črna srajca. Lase je imel na debelo namazane z briljantino in dišalo je za njim ko za kakšno damo s slabšim okusom za parfume in skromnim budžetom. Posvečam mu nekoliko več opisa, ker je postal ena izmed legend o hudiču. Midva sva trčila takoj prve dni. Pravzaprav — na prvi pogled. Že kako stojim pri večernem raportu.

Mizar je bil sobni starešina in morali smo se po večerji postaviti v celici v vrsto, paznik je prišel z blokom, starešina je moral zaklicati »Gospod paznik, soba številka (toliko in toliko) — trije možje.« Paznik nas je preštel in zapisal številko v blok. Pri tem bi bilo treba stati seveda »mirno«, roke ob hlačnih šivih, pogled proti pazniku in tako dalje. Pri kakšnem »dobrem pazniku« je bilo to bolj po domače.

Breznik nam je dosledno po raportu voščil »lahko noč«. Pšenica je pa pokazal name in vprašal:

»Kako se pa stoji? Takole? Bomo šli na raport. Če se ponovi — gre tudi starešina na raport!«

Potem mu ni bilo všeč, aa se naslanjam na zid, kadar pride na pregled celice (kako je pometena, kako je obrisan prah, kako so urejena ležišča, ali smo kaj napisali na zid). Ker smo bili že preoblečeni v arestantske obleke (mi v rjave ko meniške kute, nekateri v sive, pa tudi v flanelaste zebre), smo morali nositi tiste značilne okrogle, brezoblične čepice.

Z odkrivanjem bi morali pozdraviti vsakega paznika pri vsakem srečanju. Pšenica me je dal prvi na raport, ker ne pozdravljam (kasneje je ta struna še nekajkrat zapela, nisem in nisem poslušal modrega Lao-tseja o pameti vode, ki skalo obide; v vseh letih nisem niti enkrat snel kape v pozdrav; priznam, da bi me esesovci v K-zet lagerjih zaradi tega stokrat zatolkli). Pšenica je prišel v celico.

»No, ali bomo pozdravili ali ne?«

Na jeziku sem imel: Bon giorno, camicia nera! Ali — eia eia alala! (Kakor so kričali fašisti.) A zadržal sem se in rekel:

»Dober dan, gospod paznik!«
Pa kapa, je vprašal. In me je dal na raport upravniku.

Ni mi žal, da sem spoznal tega medvedastega moža, o katerem je šel glas, da je bil španski borec. Niste pozdravili paznika, Levitan? je vprašal s hripavim glasom. Pozdravil sem ga. S kapo? Ne. Zakaj ne?

Tega ni v pravilniku o izdržavanju kazni. A to je notranji pravilnik KP doma, hišni red. Ali načelno nočete pozdravljati paznikov s kapo? Načelno, gospod upravnik. Zakaj? Bral sem v knjigah, da so morali lageraši med vojno z »Mützen ab!« (kape dol) pozdravljati esesovce. In v srednjem veku tlačan grofa s snemanjem klobuka.

Gledal me je s prodornimi sivimi očmi. Vidite, je rekel, Levitan, preveč ste brali tistih knjig, zato ste pa prišli sem! Potem se je zagledal v tisti listek z raportnim poročilom. Nestrpno je zamahnil z roko.
»Za zdaj vam bom vzel samo en mesec pošte. Pozdravljajte paznike! Pojdite!« En mesec pošte pomeni odvzem pisma, ki pride od doma, in ena dopisnica z obveznimi desetimi vrsticami domov izostane.

Že naslednji dan sem imel spet Pšenico na glavi.

V času, ko sem bil sam v celici. Dobro je vedel, katero ležišče je moje. A pokazal je na najslabše pospravljeno in vprašal:

»Kdo pa spi tukaj?«

Jaz.

»Zakaj pa ne napravite postelje kakor je predpisano?«

Ali ni kaj v redu?

»Veste, kaj je ivica, Levitan?«

Kakšna punca?

»Ivica je rob. Slamnjača mora biti postlana na ivico. Poglejte druge! Čez pet minut pridem spet — in da najdem slamnjačo s takimi robovi, da se bom urezal!«

Boste videli — res se je urezal, samo ne tako, kakor je mislil. Ko se je vrnil, se je delal, da je razočaran in prav zaskrbljen nad mano.

»A to je zdaj ivica? Levitan, kaj niste služili nobene vojske, da bi se naučili delati ivico na slamarici?« Odgovoril sem mu čisto vljudno:

»O, služil sem vojsko, in to ne malo časa — a tam smo spali pod smrekco ali v snegu — nikoli nismo prišli do slamnjač. Verjetno sem zato tako neroden.«

Osebno se je potrudil, da mi pokaže na kosu slamnjače, kakšen bi moral biti rob. Pogledal je še po celici. Kapo sem imel na mizici. Ker ni bilo večjih izgledov za kak ulov, se je zatekel k naukom.

»Bolj morate čistiti, saj to je za vas dobro . . .« in začel zelo glasno »eni mislijo, da je to štala! tam, kjer sem jaz, bo red in snaga! drugače na raport! na raport!«

In je odšel, v celici je pa pustil nedopovedljivo nagnusen duh po svojih pomadah, ki se je mešal s smradom kible.

Težko je razumeti, da je bil Pšenica strah in trepet trakta, ali ne?

franci zagoričnik v očeh opazovavcev

Iz prijateljevega pisma:

Dogodile su mi se stvari zbog kojih sam bio primoran da prestanem sa svakom komunikacijom. Bio sam uzrok jedne teške saobraćajne nesreće u kojoj je poginuo jedan čovek — ne samo mojom krivicom. Nalazio sam se čak i u pritvoru.

V. D.

gazela negacije

Česar nisem mogel zapisat. In ne bom.
Česar nisem izgovarjal. In ne bom.
Česar se nisem dotaknil. In ne bom.
Ne videl, ne občutil. In ne bom.
Ne bil zazrt, ne zaverovan. In ne bom.
Nisem ljubil, nisem sovražil. In ne bom.
Ne sanjal, ne si zamišljal. In ne bom.
Ne sledil, ne prežal iz zasede, ne strašil.
Ne pričakoval, ne mislil na nič. In ne bom.
Ne si želel, ne si ustvarjal. In ne bom.
Ne potrjeval, ne zanikoval. In ne bom.
Ne gojil v domišljijskih krajih.
Ne včeraj, ne danes, ne kadarkoli.
Ne pozabil, ne zničil ne bom.

I. os. mn. mordana

Čas in prostor kot da ni nič. Se kar tako prevesi med nekaj in nikaj?

Zgubljeni v času in prostoru. Science fiction.

Kar je bilo dosegljivo. Kar je bilo v istem prostoru. Kar je bilo zraven.

Čemur smo rekli Mordana. In čemu še pravimo Mordana.

Smo le v drugem času in v drugih prostorih. Kot uvod v nezdružljivost (nekoč? česa?). Brez posploševanj in brez pretiranosti umetništva. Brez lirike, brez epike, brez dramatike. Predvsem tudi brez vsakršne besedne gradnje.

Brez vsakršne razlike med drugimi lubji in drugimi vezmi, ljubezen.

Čas, ki ga je razneslo od enega dne do drugega in čez.

Gradnja, ki predpostavlja artikulacijo, pa niti ni nujna.

Čas percepcije predvsem kot sestavljeno časenje različnih čutov, ki so šele budivci zavesti in tudi njeni varuhi.

Čas, ki nikdar ni en sam, ker je čas različnim čutom različno odmerjen.

Čas, vida, ki je najhitrejši.

Drugi čuti prihajajo ali pa niti ne za njim v zavest, ki je lahko tudi neartikulirano védenje.

Artikulacija je šele podaljšek védenja, ki po svojem zaporedju seže onkraj dojemanja zunanjega sveta, v sestavljenost časa imenovanega sočasje, ali tudi v poznejše časje, ko si pripovedujemo obnove že minulega, vsakokrat prilagojene novim okolišči-

nam, okrnjene ali obogatene s temi novimi okoliščinami, ali pa se v teh novih okoliščinah že zgubljajo, ker so postale že postane, že obrabljene in izživete.

Na primer:

Todzio se je pojavil v neki drugi osebi 3. februarja nekaj čez dvanajsto uro na avtobusni postaji v Novi Gorici.

Če bi hotel bit natančnejši, bi moral reč: nekaj pred pol enih. A se mi je zdelo, da se to izgovarja bolj težko in da mogoče niti ne bi bilo prav zapisano.

Prav tako bi moral omenit nek drug datum, a bi moral še prej pogledat na kolendar, katerega januarja je pravzaprav bilo nekaj tednov in en dan prej. Ampak 3. februarja sem bil spet tam, tako kot še v vmesnem času in nemara tudi poznej.

Tudi vmesnega časa ne bom določal in poznejšega časa še ni. Natančnost določanja časa se kaže kot nepomembna, saj bo v poznejših časih le vse preteklost. Pomembno pa je tisto, kar vzdrži kljub minevanju in kar potem vzdržuje tudi zdajšnost.

Stal je na peronu pred zadnjimi vrati avtobusa za Ljubljano. Na koncu tistega avtobusa, ki je spremjemal samo potnike z rezervacijami sedežev.

Bil kam namenjen ali ne?

Pričakoval koga ali ne?

Imel rezervacijo za kakšno prihodnost ali ne?

Ali samo za takratno zdajšnost?

Izkazalo se je, da je nekoga prepoznaval v nekom, ki sem bil jaz.

Šel sem mimo in v avtobus. Proti svojemu sedežu sem se nekako zdrenal med obilnimi nakupovavkami, ki so se vračale iz Italije s svojimi cekarji in vrečkami.

Bil sem na njegovi strani in se spet zagledal vanj. Sva vsak na svoj način drug v drugem prepoznala nekoga drugega?

Ko se je avtobus pričel odmikat od perona, je Tadzio pomahal z roko proti tistemu meni, ki nisem bil jaz in na hitro in nujno sem storil tako kot on.

S takojšnim sklepom in ukazom samemu sebi sem pomahal namesto nekoga, ki nisem bil jaz. Pa tudi namesto sebe, ki nisem bil kdo drug.

Tako kot on ni bil kdo drug, ampak je bil natančno on sam.

Nič besed trenutnemu navalu krvi v sencih.

Morda ne časa Mordane, ki je hkratni čas svojega lastnega zanikanja, čas nadaljevanja in čas odnehanja, vsega narobe in vsega prav.

Tehtnica ravnovesja nasprotij in kontrapukta, ravnovešenja nasprotij, kontrapunktiranja uravnovešenosti z neuravnovešenostjo.

Sama bedna tehtnost, ko je čas zginil, se prostor zmenjal z drugimi prostori, v blagem in počasnem zavoju okrog neke avtobusne postaje.

Ko je jeziček tehtnice pokazal na nič. Ko je nič pokazal svoj jezik. Nič besed kot nič jezika.

Tekst proti jeziku. Tekst, ki je moja ljubezen, ki je ni.

A se poraja v zapisovanju teksta in obstaja v tej svoji roditvi z nekakšno svojo trajnostjo, ki niti po svojem namenu niti po svoji (začasni ali) dokončni materialni in duhovni izoblikovanosti ni določljiva in izmerljiva v četrti, časni razsežnosti.

Časna razsežnost celo ni toliko v ospredju, ker je tako in tako nespodbitna in zagotovljena in tudi ne gre predvsem zanjo.

Morda je važnejša peta razsežnost, duhovna, nemara bolje kulturna, ki je še manj merljiva, četudi na videz z dodajanjem ali odvzemanjem znotraj te razsežnosti dodajamo ali ne njene dovolj razvidne prvine.

Čar pisanja, zapisovanja, delanje teksta je gotovo v tem, da to početje ni podrejeno samo zakonom trenutne sintakse. Ta sintaksa dovoljuje samo sprotno prevajanje mišljenega in čutenega v pravopis (dialektika, slanga, knjižnega) govora, v njegovo artikulacijo in rabnost. Medtem ko si proizvodnja teksta lahko vzame več časa, si dovoljuje večjo pretehtanost, večjo sestavljenost. Predvsem gre za delo, ki je v večji meri ustvarjalno in zaradi tega tudi dovzetno za večje in raznovrstnejše zahtevnosti znotraj posrednega, tekstualnega komuniciranja med proizvodnjo teksta in proizvodnjo branja.

Zmeraj imamo opravka z nekim osnovnim ničem, ki je osnovni Falos Vsega (ekološko: vsega kopnega in vsega morja, vsega živega, kar leze ino gre), da bi mu podtaknili tuja jajca zoper polucijo (lahko tudi policijo) poprečnosti, neposrednega (neposredne sintakse), nedolžnega sprenevedanja ne-dolžnósti kot odsotnosti dolžnosti, obveznosti in zavezanosti Selekciji in Nujnosti permanentne revolucije.

Da je ta Liebeslied, ta Mordana (ker se ne ogibljе tudi svoji neefikasnosti) zmeraj lahko zgolj pri-znanjena, se pripisuje vêdenju o osnovnih vzgibih med nekaj in nikaj pisanja, z gotovostjo, ki si dovoli tudi omahovanja in zastoje, kakršne povzroči gola deklarativnost, destilat skušnje in mišljenja kot najmanj izhodiščno, najmanj primerno,

★ vstanite v svobodo vzleti!

★ stand up in freedom curse!

★ vstanite v svobodo vzleti!

★ stand up in freedom curse!

★ vstanite v svobodo vzleti!

★ stand up in freedom curse!

★ vstanite v svobodo vzleti!

najmanj latentno čarstvo možnosti teksta, ki naj je kaj več od neposredne posredovanosti.
Čar pisanja ni predvsem v tistem, kar naj primami in pritegne neposrednega bravca in kar naj ga ohranja v ritualu branja skoz ves potek teksta do njegovega izteka.

Ta čas pisanja veliko bolj označuje sam proces proizvodnje teksta, ki s prevračanjem prvotno neprepoznavnega in neartikuliranega v prepoznavno in artikulirano gradivo pisave zadobi tudi nadih polivalentnosti pisave, kajti njegovo gradivo se je v procesu proizvodnje teksta pomnožilo z novimi zvezami tistih prvin, ki so bile prvotno na voljo in tistih, ki jih je proces proizvodnje dodatno vključeval. Na ta način je bilo prvotno gradivo s svojo gotovo zadostnostjo podvrženo le še navidezni zadostnosti in skorajda zavrgljivo, čeprav je kazalo, da je potrebno le še prevajanja v pisavo teksta in tekst bo tu.

Lahko bi celo rekli, da nič od tega, kar bo tekst, ni v tem, kar je njegovo gradivo. Vsaj ne na način popolne gotovosti in vnaprejšne preračunljivosti o končnem izidu pisanja teksta. Pri tem seveda gradiva ne istovetimo s snovjo, ker gre v resnici za različne stvari, četudi bi oboje lahko prevedli kot materijo in material. Gradivo je v osnovi danosti in v sprotnem dotoku danosti teksta. Medtem ko je njegova snov lahko šele dodatno ugotovljiva konstanta teksta, ki se same njegove proizvodnje lahko da nič ne tiče.

Znana nam je, oziroma kot zelo verjetna se nam kaže mogočnost teksta. Vendar pa ne kaj dosti več od tega. Mogočnost teksta je ves čas njegovega pisanja res zgolj njegova domneva. Gotovost, prepričanje v tekst lahko v njegovem nastajanju narašča. Lahko narašča in spet upada. Lahko se za samim padcem prevesi v svojo kulminacijo. Ali pa se popolna gotovost pojavi šele na koncu, ko je tekst že napisan. Mogoče še takrat ne.

To torej spodbija gotovost teksta kot njegovo vnaprejšno razvidenost na podlagi danega gradiva.

Tudi ni mogoča takšna formulacija proizvodnega procesa, ki bi bila dovolj uspešno vodilo k njegovi gotovosti. Ne moremo se ravnat po naslednji formuli, čeprav jo lahko izrečemo:

gradivo + proizvodnja = tekst

kar v vzpostavitveni fazi ni drugega kot:

znanka + neznanka = še ena neznanka

Niti v oprijemljivih podrobnostih ni možna pri tem nobena sklenjenost. Dvomljiva je tudi znanka. Možen je samo račun brez krčmarja. Alkimija teksta. Navigacija pisala med Scilo in Karidbo nerazvidne bele puščave in poganjkov znamenj iz njene življenjske volje, iz nekega bistvenega nasprotovanja goli danosti ničesar in prav tako goli danosti oprijemljivejših dejstev (svetovni nazor, kruh in vino, vzroki in posledice).

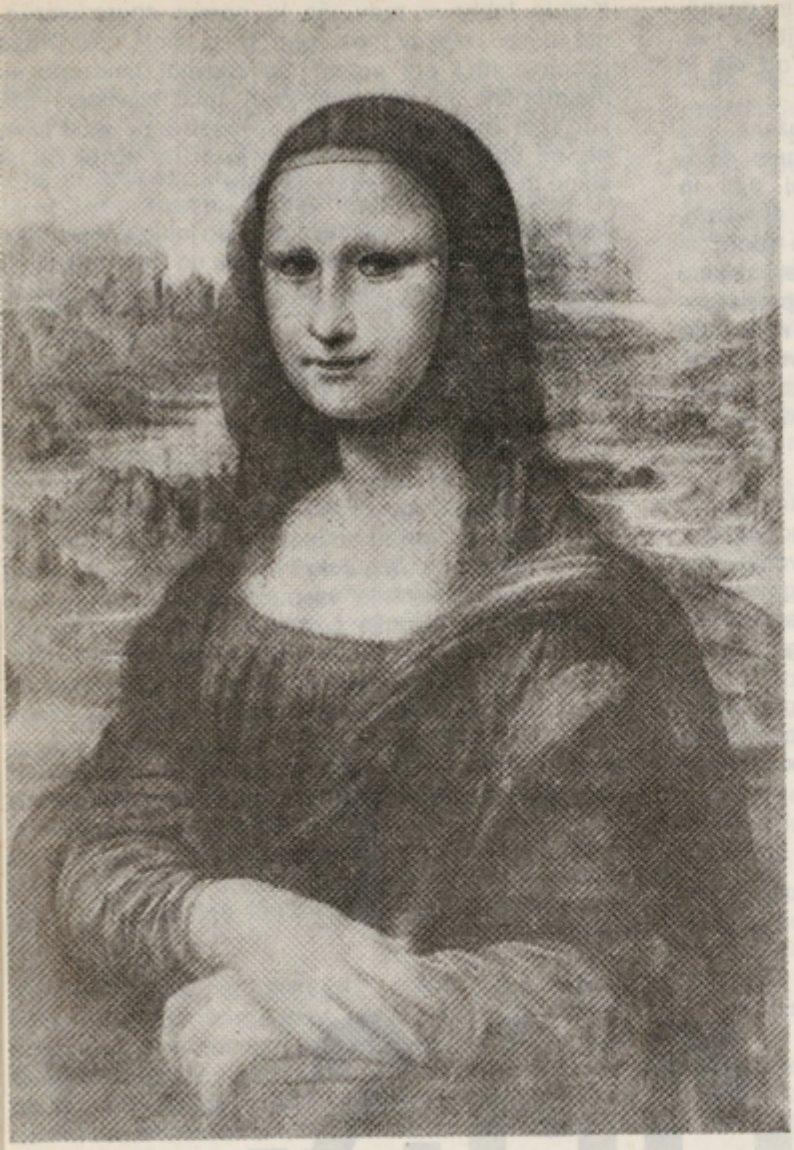
Zgolj nazorska iz-recnost ne potrebuje nobenega in nikakršnega teksta. To, kar lahko mimo izrecnosti imenujemo nazorska rečnost, je samo po sebi tudi proti-rečno in opo-rečno goli danosti Sveta in Niča. Ali nasproti temu nazorska ne-oporečnost lahko nudi kaj več kot v-pisovanje-opisovanja svoje neoporečnosti? Kaj več kot reprodukcijo svoje pripadnosti? Kaj več kot variiranje svoje lastne varnosti? Nasproti temu je nazorska rečnost dialektično vselej tudi samodokazovanje in dokazovanje njene ne-do-rečnosti, njene nikdar do kraja izvedene rečnosti kot nujnosti njenega nenehnega izrekanja, nenehnega preverjanja in dograjevanja.

rdeči val

Kaj se zgodi med enim in drugim videnjem Tadzia. Kaj vse v času, ki bi merjen s časovnikom pokazal minuto ali dve, tri. Kaj vse, če je nič brezčasen (zgolj prostoren). Ali ni očasen samo z besedo in potem zavzame ves čas, kar ga je, ali kolikor ga beseda hoče zase. Ali ga hoče beseda ravno toliko, kolikor ga hoče zavzet pisec. Da je med besedo in njim nek enačaj.

Beseda bi bila predpostavljena piscu kot enemu od nekaj milijard nosivcev krone stvarstva. Ali obratno: ali se v procesu proizvodnje besed, smisla, ne dogodi, da je pisec predpostavljen besedi-besedam. Se to sme (dopustit, dovolit), ali pa je kar pogoj, ali kvečjemu res enačaj in medsebojno prilagajanje besede in pisca, ali istenje v smislu demokratičnega samoupravljanja stvari-subjektov kot soupravljanja različnih subjektov (iz ideologije reizma).

Kolikor je beseda živa beseda, toliko se pisec odpoveduje svoji nadrejenosti, svoji volčji naravnanosti nasproti vsemu in proti svoji naravi, proti svojemu kronstvu. Ker beseda drugače ne bi bila dovolj svobodna (dovolj delovna), dovolj pripravljena na sodelovanje.



Timm Ulrichs: Mona Lisa, razkrita in razkrinkana: obraz kot maska, maska kot obraz (1974)

Zgolj manipulirana beseda ne more bit drugačna kot prisiljena in posiljena, kot mrtva sebi in mrtva tistemu, ki se ni ponižal in se s tem spustil na raven tega, kar mu šele omogoča zavedanje njega samega (samega sebe), to je njegovega smisla, ali bolje njegove s-misli, kar bi pomenilo, da je smisel (njegov, vsega) odpisan kot nekaj, kar bi bilo nad njim in kar bi mu vladalo.

S-misel je sopotnica na njegovi poti (v njegovem času-trajanju).

S-misel, ki si jo proizvede sam, ker je preizvod njegove misli, njegove svetovne neizkušnje in skušnje kot ne/skušnje Vsega in ne/skušnje ne/zakonitosti Sveta.

Smisel je na ta način zamenjal spol. Tisti smisel — tista smisel. Il senso — la sensa. Der Sinn — die Sinn. Tadzio — Mordana. Morda res. In če je res, to potem ne bi bila slučajna zamenjava, čeprav se mi zdi, da je ravno to. V jeziku, ki tega ne bi ločeval, to tudi ne bi moglo bit mišljeno.

Hemingway se v svoji nobelovki **Starec in morje** posluži španščine, da bi morju ohranil žensko ime: »Mislio je o moru kao o **la mar**, kako ga ljudi zovu na španskom, kad ga vole«. (Sunce se ponovo rađa — Starac i more; Omladina, Beograd 1954).

To je tudi najlepši stavek iz njegove knjige in si je ravno z njim prislužil največjo svetovno (posvetno) nagrado, z njegovim neprikritim senzualnim pomenjanjem, ki tako ugodno vpliva na darovavce

v smešnem kronskem obredu lastnikov in gospodarjev sveta. Dasi stavek (misel), ki je najbliže resnici, govori ravno o tem, kako daleč je od nje in kako je ravno najmanj resničen.

Definicija stavka kot »z besedami izražena misel« govori o tem, da je govor(-jenje) samo določeno stanje misli-mišljenja, da je misel tudi in predvsem v nekem drugem stanju, ki ni govorno, povedno, besedno. Iz tega izhajajo težave sporazumevanja z drugimi zemskimi in drugimi nezemskimi civilizacijami. Pa tudi težave njihovega prepoznavanja, njihove vobličenosti, razsežnosti, njihovega upravljanja s časom in prostorom. Pa navsezadnje, če že ne predvsem, tudi težave prepoznavanja znotraj iste civilizacije, znotraj istega plemena, znotraj istega človeškega individuuma-subjekta.

Misel, ki je tako locirana onkraj jezika, spodbija polno veljavnost govora kot edinega in dokončnega sporočanja resnice, sporazumevanja, komuniciranja. To, kar misel je, pridobiva v govornem traktu približne oblike razpoznavanja, ki so razpoznavne v enakem artikuliranju enega samega plemena, naroda, jezika in so nerazpoznavne v neznanih jezikih. In spet je ta približna razpoznavnost toliko motna in toliko zmotna, da je artikuliranje tudi znotraj istega plemena prej sredstvo nesporazumevanja kot kaj drugega.

Kar je lahko v redu, če je namen sporazumevanja doseč njegov nasprotni breg. Sava ali Drava (Donava itn.) sta potem (že zdavnaj umazana — metaforično in nemetaforično) toka resnice: jezik kot spor razuma do nespoznavnosti niha med **ja** in **ne**, ne da bi **ja** bil zanesljivo **ja** in ne da bi **ne** bil samo to — neka druga oblika **jaja**.

Ta nedopadljivi košmar bi bil lahko prav dopadljivo razlaganje in pristajanje na vse, v kolikor jezik ne bi imel tudi moči raztrgat svoj lasten obraz-masko.

Raztrgat obraz-masko pomeni doseč tisto, kar je ob- in kar je -raz, ki vzbuja razumljivo vprašanje in ki zanj ni druge besede, kot je **kaj?** tako se obraz-maska spremeni v vprašanje, ki mu je takoj pri roki tudi najbližji in najzanesljivejši odgovor in ki je **ne-kaj?** Odgovor na vprašanje **kaj?** da torej, da **kaj?** po tej terjatvi odgovora ni več **kaj?**, ampak se je prelevil v nekaj kot nekaj, čemur je sámo vprašanje-vpraševanje vsebno (in osebno) in ki s hkratno samonegacijo povečuje to vsebnost na nasprotni pol in šele na ta način more tvoriti tisto enoto (+ in — / plus + minus) telesa tega ob-raza ali raz-oba in njegove energije, prej skrite za obrazom-masko, besedo-masko, maskoto-talismanom, s katero mahamo pred svetom (resnice). Na plesu mask, ki je skrito neskrita in neskrito skrita ilegala resnice.

ODNOS

Sveder, 12. plast: **mudi se mi**
ker čas hiti
: o d n o s :
Lenora ali nekaj takega
te stene so zato da se vanje ujame
panika da se vanje ujame
ulov velik in bogat

Original ali kopija:

Založba Obzorja, Maribor, 26. junija 1979

Dragi Franci,

oglasiti se ti moram z nerodno zadevo, ki pa jo boš, upam, meni spregledal. Kadarkoli sklepamo pogodbe s teboj prek AA, se kaj zaplete in zase moram odkrito priznati, da me to stane precej živcev. Ker bi se temu v prihodnje rad izognil, te najlepše prosim, da Vuletića ne začneš prevajati in da mi knjigo vrneš.

Prosim te za razumevanje, o priložnosti pa bova spregovorila kaj več.

Lepe pozdrave in lep dopust!

Herman Vogel

Original pri dotičnem F. Z.

Hamletov Shakespeare:

> Tako nas misel dela vse plašljivce
> in prirojena barva odločnosti
> vzbolehne pod razmišljanja bledico;
> podjetja vsa kipeča in zanosna
> iz teh ozirov krenejo iz struje
> in izgube ime dejanja.

Kaže tako, da je imeti te vrstice za antistrani (plati) anti zgodovine naše književnosti. Kot je resničnost sama (resničnost, ki jo živimo) nedostopna književnosti kot umetnosti, ki je vsa prevešena v svet estetizirane artikulacije, da bo resnica našega časa iz zgodovine književnosti razvidna še toliko manj.

Namen pisma, ki sem ga prejel od založbe Obzorja iz Maribora, je v prvi vrsti v zaustavitvi nekega dogovorjenega in utečenega procesa. Ker da je bil ta proces zastavljen zgrešeno in je najbolje, da se ga zaustavi. Stvar je karseda preprosta, kratka in jedrnata. In odgovor na to bi bil mogoč en sam. Bil bi še krajši in še bolj jedrnat. Vseboval bi samo pošiljko romana Andjelka Vuletića **Deveto čudo na Vzhodu**, ki sem ga pred časom dobil v prevajanje od založbe. Kvečjemu še povsem telegrafsko izjavo: »Razumevam. Vse O.K. Lep pozdrav pa fez bot!«

Namesto tega me je nekaj zadrževalo, čeprav se mi je mudilo z odgovorom. Ko iz dneva v dan premlevam Voglovo pismo, kaj drugega kot slabe volje, bi se mar moral navduševat nad čim, mi misel na odločitev, takšno ali drugačno, kar naprej uhaja in ugotavljam zmeraj znova, da se mi pravzaprav zatika pri besedi »razumevanje«. Nemara ne tipično zame, ravno in samo zase, pa vendar se to tiče direktno mene in samo mene, zatika se meni itn.

Pri tej besedi se kaže prehod in nadaljnja pot.

Vseeno v katero smer njenega prehoda. Vseeno kam se vrata odprejo, navznoter ali navzven. Na obe strani je pot ista. Ne zaradi Heraklita, ali recimo, ne samo zaradi njegovega mišljenja. Tudi zato, ker je na obe strani isti svet, ista džungla. Lahko so samo vrata, hiše pa nobene. Drugačna bi bila samo tista pot, ki sploh ne bi pomenila odpiranja kakšnega prehoda, ki bi bila »razumevanje« brez razumevanja, ki bi bila zgolj »ustrezno« reagiranje kot čisto mirovanje, vednost in zavedanje »pravega« trenutka in »spodobnosti« nasproti temu, kar »razumevanje« vendarle predstavlja kot aktivnost mišljenja.

Najkrajša pot, ki bi bila obenem tudi nikakršna pot, bi kakršnokoli razumevanje s tem samo degradirala. To bi bila pot varne sredine, ne **ja**, ne **ne**, ne **jaja**, ne jajca, ker so zmeraj proč od sredine, tvoreča sredino zgolj kot nujno vez, ne pa kot pot. Tega se ob upoštevanju zlate sredine ni mogoče niti zavedat, kvečjemu ob takšnem razumevanju gesla »razumevanje«, kakršen bi obvezoval k vdani in poslušni, zaželeni drži in ravnanju.

dada — jaja*

*** jaja, jajca, eler. eggs**

Nič ne bi mogel imet proti temu. To se pravi, da sam problem razumevanja v resnici ne predstavlja nobenega problema. To je namišljen problem, ne glede na to, ali je bil premišljen ali ne. Še toliko bolj, če se ne vprašam, kaj je v tem razumevanju, ki mora bit samoposebi umljivo in neproblematično, takšnega da se zatika. Kje je tisto v njem, kar me pravzaprav pobija bolj kot navdušuje s svojo preprostostjo?

Razumevati kaj? Eno samo preprosto stvar, seštevek in sklep? Ali razumevanje zgolj kot osebno lastnost, pomenjajočo morda slepo zaupanje? Zaupanje? Zaupanje v kaj? Zaupanje v to, da bova namesto dogovorjenega **dela** »o priložnosti spregovorila **kaj več**«, namesto dela, ki je potem »kruh in vino« (seveda Hölderlin, ki se ga dobi v znani seriji za 1.200,00 din, spet za toliko in toliko dela) pa tudi kruh in drugo. Verjetno oboje: seštevek in sklep izhajajoči iz sklepanja pogodb z mano prek Avtorske agencije pa tudi priložnost, da bova spregovorila kaj več.

Pri tem žal možnost o priložnosti spregovora o čem več pomeni, dejansko, priložnost spregovora o nečem, kar je manj od tega, kar bi bilo, da ni bilo neljubega seštevka in prav takšnega sklepa. Skratka, ta priložnost se ne pojavlja kot alternativa, kot nadomestilo za pogodbeno delovno razmerje, pač pa kvečjemu kot normalno človeško ravnanje v dobrih prijateljskih odnosih. To nikakor ne bi smelo bit ogroženo, alternativa pa ni. Bistveno, kar tudi je potrebno razumevanja (pri nesporazumu, saj gre predvsem zanj), je torej v sklepanju pogodb z mano prek Avtorske agencije. To izključuje tudi vsako drugo alternativo.

To je navsezadnje tisto, kar sem vedel že od vsega začetka, oziroma kar sem vedel že pred začetkom. Ker gre dejansko za moj seštevek in moj sklep, da je sklep založbe šele posledica mojega sklepanja, pa tudi predvidevanja najbolj neumnega izhoda, do kakršnega bi lahko prišlo.

Bit umetnik pomeni tudi bit podjetnik, v katerem je v eni osebi povezanih več funkcij, kot je neposredni proizvajavec umetniškega dela, njegov menager, trgovski potnik, pravnik in drugo. Da je samostojen podjetnik se vidi že po tem, da mu povečini nobeden ne priznava eksistenčnih, materialnih, potnih, bivalnih in drugih stroškov itn. Še več kot to.

Odnosi založb do piscev so najpogosteje takšni, (častne izjeme naj ne bojo prizadete), da so pisci med zadnjimi, do katerih naj bi založbe poravnale svoje obveznosti, pa še med temi zadnjimi se potem ustvarjajo prioritetne liste s posledicami velikih razlik. Ni si težko predstavljat, kakšne vse ovire se lahko pojavljajo za dosego desetkrat ali stokrat dogovorjenih dogovorov in pogodb. Avtorska agencija dejansko prevzema nase pomemben in zoprn del avtorjevega odministrativnega dela, kar pomeni tako prihranek pri stroških, kakor tudi prihranek na času in »živcih«.

To seveda še ne bi bilo tisto, kar povzroča nesporazum med mano in založbo Obzorja. Avtorsko agencijo lahko pri tem zaenkrat celo izključim, ker je ona samo posrednica med mano in založbo. Je takorekoč posredovavka moje volje, kar se vidi tudi po dopisu direktorja založbe, tov. Drolca Avtorski agenciji, v katerem predlaga agenciji, naj me skuša pregovorit glede moje zahteve. Treba si je ogledat od blizu, kakšna je moja volja in kakšne so moje zahteve, da bi šele dobili pravi vpogled v nastali nesporazum. Tedaj bo tudi bolj jasno, kako se kaj zaplete, »kadarkoli sklepamo pogodbe s teboj prek AA«.

Predvsem: noben urednik na Slovenskem, ne pri časopisih, ne pri revijah, ne pri založbah, ne pri RTV in drugod, mi ne bo mogel očitat, oziroma mi ne bo govoril za vsa leta nazaj do tega trenutka, da sem enkrat samkrat načenjal vprašanje honorarja za objavo svojih del. Da torej lahko priznam svojo popolno klapoušnost in ponižnost, ne da mi v splošnem vprašanje honoriranja in njegova višina ne bi bila mar, le da se potegoval nisem nikdar, ne za višji honorar, ne za enak drugim, bil zmeraj zadovoljen s tem, kar so mi ponudili, če je šlo slučajno za takšne stvari, pri katerih sem moral reči svoj ja. In pri tem bi lahko tudi ostalo.

In pri tem ni moglo ostat, ker tudi takšna pritlehnost in nezainteresiranost za takšne stvari, kakršno sem prakticiral in kakršno sem izigraval, ima svoje zakonitosti in svojo moralo, skratka svoje pogoje, ki so lahko pod določenimi nasprotnimi pogoji ukinjeni in ne delujejo več. Torej, če tiste nekakšne pretirane volje in zahteve doslej ni bilo, potem sploh ne drži trditev, da »kadarkoli sklepamo pogodbe s tako prek AA . . .« Ta trditev je popolnoma zgrešena in netočna, kajti »kadarkoli« pomeni toliko kot »zmeraj kadar«.

Ta »kadarkoli« se more nanašat samo na dva primera sklepanja pogodb z mano prek AA. In sicer enkrat za mojo osebno antologijo konkretne in vizualne poezije pri Znamenjih **Naime, namreč, nämlich . . .** in drugič za roman **Bistveni udarec mojstra An'ana.** Ne v enem, ne v drugem primeru nisem postavljal vprašanja honorarja. Kar pa ne pomeni, da je vsako razočaranje izključeno. V primeru Bistvenega udarca mojstra An/ana sva se z urednikom Hermanom Voglom »zmenila« za 20.000,00 din honorarja, pogodba pa je prišla samo za 15.000,00 din.

Moje ravnanje v tem primeru je bilo verjetno dovolj »primerno«, saj sem na AA izjavil, da se s takšno pogodbo tudi strinjam in da jo lahko podpišejo.

Kaj si potem lahko mislim o tistem »kadarkoli?« Koga in zakaj naj »stane precej živcev,« če se podložnik obnaša natančno tako, kot od njega pričakujejo? V tej fazi premisleka-razumevanja mi to še ne more bit razumljivo. Izkaže se poznej.

Pri antologiji sodobne hrvaške poezije z delovnim naslovom **Pobili so ga s cegli,** se je najprej primerilo to, da kljub vsem dogovorom o delu pogodbe nisem dobil. Samo delo na antologiji je bilo s tem otežkočeno in finančno neutemeljeno brez pogodbe, ki je nisem dobil niti potem, ko je Kulturna skupnost Slovenije že določila sofinanciranje antologije v obliki odkupa, niti potem, ko je AA zaterjala pogodbo. Odgovor, ki je od založbe sledil, je bil ta, da moram najprej predložit izbor antologije, kjer je šlo v vsakem primeru za slabo premišljeno in pretirano zahtevo, ki sem jo imel predvsem kot izraz nezaupanja in pritiska, saj je znano, da imamo po drugi strani pisatelje, ki jim založbe plačujejo za knjige, katerih še napisali niso. Kakšno pa je delo z antologijo, je verjetno kolikortoliko predstavljivo in mi ga na tem mestu ni treba posebej popisovat. Ob tej zahtevi še zvem na založbi, da pogodbe zato ne dobim, ker mi, imenujno ga, »nekdo« na založbi zameri, da sklepam pogodbe prek AA. Zmeraj lepše!

Ko nazadnje pristanem na to, da bom antologijo sestavil na svoje stroške, pa na stroške svojih otrok in na stroške ostalega svojega dela, prevzamem še nalogo, da bom pri Društvu hrvaških pisateljev posredoval, da se bojo hrvaški avtorji, sodelavci antologije, odrekli honorarjev za objavljene pesmi v antologiji. To je bila še ena grenka pilula, o kateri je bolje, da človek ne bi razmišljal. Skratka ponižanje. Recimo vsaj to: naj se tako reprezentančno ali kakorkoli ga imenujemo sodelovanje hrvaških pesnikov v drugi republiki dogaja na njihov osebni strošek, zastonj, kot da to ne predstavlja prav nobene vrednosti, vredno je le toliko, kolikor je pri tem udeležena neka založba s svojim profitarskim interesom, ki se bo javno imenoval seveda kulturni interes? Daleč od tega, da bi bilo to razčiščeno.

Dogovor glede honorarja za sestavo antologije poteka podobno kot pri Bistvenem udarcu mojstra An'ana, deloma tudi različno. Pri Bistvenem udarcu mojstra An'ana naj bi za naklado 2.000 izvodov prejel 20.000,00 din honorarja, pogodba pa je prišla, kot že rečeno, za 15.000,00 din. Lahko še dodam, da nosi pogodba datum 2. 6. 1977, in še ponovim, da spora glede te pogodbe ni bilo nobenega. Za hrvaško antologijo naj bi po dogovoru z urednikom Voglom dobil tudi 20.000,00 din honorarja, pogodba pa je spet prišla za 15.000,00 din, toda to pot za naklado 5.000 izvodov in v letu 1979.

Ostale številke, ki so mi pri tem znane, so: 1. odkup s strani Kulturne skupnosti v višini 300 izvodov, kar bi pri ceni 250,00 din za izvod zneslo čistih 75.000,00 din; 2. znesek z odstopanjem honorarjev hrvaških pesnikov, ki znaša okrog 90.000,00 do 100.000,00 din. Nemara bi o tem kazalo vedet še kaj več.

Pogodba ni podpisana zaradi tega, ker smatram, da so mi s ponujenim honorarjem povrnjeni samo materialni in potni stroški pri nabavljanju in obdelavi gradiva za antologijo, ne pa tudi vložen čas in trud, glede česar sem se bil pripravljen strinjat z 20.000,00 din za vse vložene stroške in delo, kar imam še zmeraj za minimalno in nezahtevno. Seveda, če bi se prvič primerila takšna razlika med dogovarjano vsoto in tisto na pogodbi, bi mogoče še šlo. Drugič pa to ne gre. In tretjič, očitno plačujem za grehe, ki so kdove čigavi, vsaj zase mislim, da moji niso.

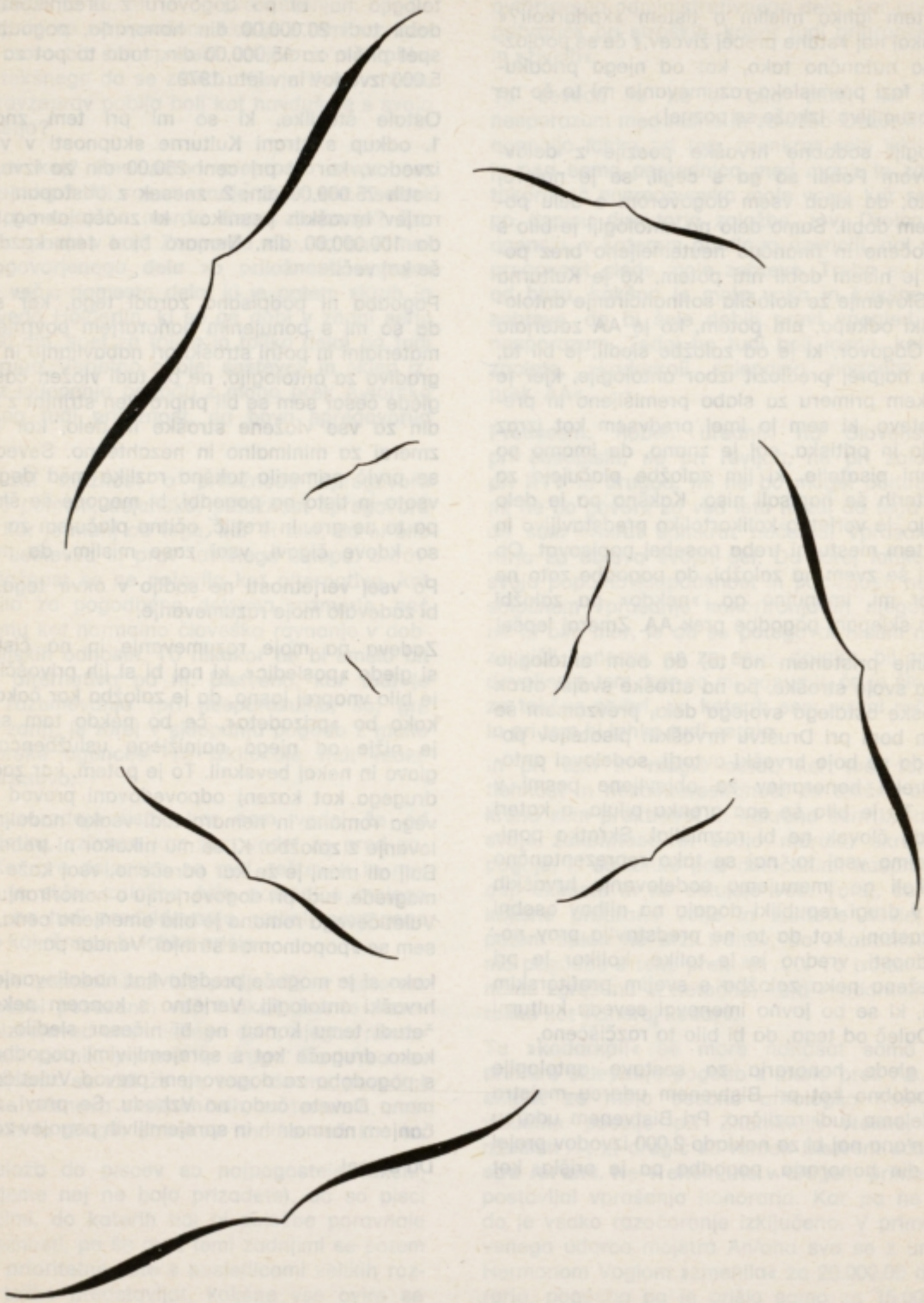
Po vsej verjetnosti ne sodijo v okvir tega, kar naj bi zadevalo moje razumevanje.

Zadeva pa moje razumevanje in na čistem sem si glede »posledic«, ki naj bi si jih privoščil. Kot da je bilo vnaprej jasno, da je založba kar čakala na to, kako bo »prizadeta«, če bo nekdo tam spodaj, ki je nižje od njega najnižjega uslužbenca, dvignil glavo in nekaj bevsknil. To je potem, kar zadeva (kaj drugega kot kazen) odpovedovani prevod Vuletićevega romana in nemara tudi vsako nadaljnje sodelovanje z založbo. Ki se mu nikakor ni treba odrekat. Bolj ali manj je že kar odrečeno, vsaj kaže tako. Mimogrede, tudi pri dogovarjanju o honoriranju prevoda Vuletićevega romana je bila omenjena cena, s katero sem se »popolnoma« strinjal. Vendar pa:

kako si je mogoče predstavljat nadaljevanje dela pri hrvaški antologiji. Verjetno s koncem neke ilegale, četudi temu koncu ne bi ničesar sledilo. Oziroma. kako drugače kot s sprejemljivimi pogodbami. Tudi s pogodobo za dogovorjeni prevod Vuletićevega romana Deveto čudo na Vzhodu. Se pravi, z omogočanjem normalnih in sprejemljivih pogojev za delo.

Da ali ne!

Igor Žagar



samo simčič: pesniško mišljenje

1. Luč in tema

Mišljenje kaže tudi danes značilnosti časa in kulture, torej svojstveno identiteto, ki se ne tiče samo posameznih mislecev, temveč tudi splošnih običajev ter vzgoje za življenje in delo v civilizaciji. Motimo se, če mentaliteto našega časa enačimo z obdobji, ki so za nami, ali če svoj svet povzdigujemo kot najvišjo stopnjo zrelosti, ki se je šele danes razživela, medtem ko je stoletja in tisočletja težila iz utesnjenih zarodkov v sedanjo polno moč. V preteklosti so se poleg kali današnjega mišljenja razcvetali tudi pojavi duha, ki so danes v zatonu, pozabi, predelavi ali so izrinjeni kot »preseženi« z novimi spoznanji in idejami, te pa so vzniknile v **luči,** ki je preteklost zagrnila v **temo** nevednosti ali vsaj delne slepote.

2. Identiteta in zavest

Luč neke dobe razglasimo za mrak, ker je svetloba današnje identitete mišljenja prekrila prejšnje skušnje in spoznanja. Prispodoba luči in mraka pa zbuja sum, da takšno razglasitev izreka »strast«, ki razen **sebi** ne priznava drugim stvarnostim nobene vrednosti. V identiteti je prisoten pristrani »jaz« (sebe), ki ji je samo podoben (analogen) in ne ustreza povsem njeni vsebini (ni adekvaten). Identiteta je spoznanje, da je neka stvar »to« (id — kazalni zaimek) oziroma »ono«, kar kažejo naše misli o njej. Nasprotno lahko »jaz« uporabimo le zase, brž ko pa na »jaz« pokažemo, se ta pojavlja iztrgan iz sebe in ga opazujemo kot »njega, ki je bil jaz« ali kot »jaz, ki bo«; točka našega gledanja pa je sedanjost, ki ni identificirana ali je vsaj nekaj različnega in nevtralnega. Z identiteto torej teče vzporeden proces, ki se nenehno razoseblja. Trga se od izenačevanja z že razločenimi skušnjami in spoznanji, vendar ima svoj »jaz« v dejavnosti opazovanja, kjer šele nastaja njegova oblika. Imenujmo ga **zavest.** Tudi ta izraz je potreben žive predstavitve: vest, ki je vključena vanj, nam daje misliti, da se v »jazu« prebuja odgovornost do identitet in da za odgovornostjo obstaja zrelo upravljanje z njimi, torej ravnanje in delo s skušnjami, spoznanji ter s samim sabo. V tej razločenosti med zavestjo in identiteto je »jaz« prehodno stanje, ki je lahko oboje, nikdar pa ni samo eno. Strast je njegova nižja, vest pa višja oblika. Mrak, ki ga razglasimo, je potemtakem pristrana zatemnitev bodisi identitete bodisi zavesti, zagreši pa jo občutek pripadanja določeni »luči«, a ne osvetljevanju tega, kar puščamo vnemar v mraku. V vesti zato živi skrb, ki ni bojazen pred resnico in pravico, marveč vzgoja zavesti kakor vzgoja otrok ali kultura rastlin.

Postavimo lahko naslednjo vzporednico: pripadnost, strast in luč so blizu **identiteti;** osvetljevanje (torej dejanje in opazovanje), identificiranje ter odgovorno upravljanje s tem delom so lastnosti **zavesti;** sum, ki razoseblja in se postavlja v neidentificirano stanje, je vmesni **»jaz«;** ta je prizadet od stvarnosti, ki mu vtisne obliko, in skuša zadostiti **vesti,** skrbi o vtisu, za katero stoji lasten upravljavec in oblikovalec sebe.

Ta konfiguracija je lahko dvomljiva, če samo mislimo, skušamo pa ne. Obenem je to zgolj paraboličen oris gibanja notranjih kvalitet in dopušča domišljiji polet obratov in preobratov, torej življenje v spoznani zasnovi.

Ceneno je predstavljati zgolj sedanjo »luč« ter z druge strani potiskati resnico v »mrak« ter tako pripadati identiteti brez vesti o tem, da za njo, za vednostjo, delujemo s takorekoč neidentificirano silo. Tej sili pravimo zavest, ker mora zaradi sporazumevanja imeti svojo besedo, ki je dejansko podoba živega dogajanja. Ceneno je izogibati se stanju notranje človeške razcepljenosti in konfliktom med stvarnostjo in vestjo. Dejavni smo tudi izza svoje identitete, izza sebe, za svojo vest. Nerealno pa je svoj jaz v zavesti (v nasprotju z jazom v identiteti) imenovati »nič«; res ga ne skušamo vtisnjenega v otipljivi in v preteklosti uresničeni stvarnosti, marveč v stvarnosti svojega zamišljanja, ki je stvarno v primeru **vestnega osvetljevanja, skušanja** in **spoznavanja.**

3. Resnica in iluzija

V tem dejanju mišljenja se dotikamo tudi temeljnega vprašanja: kaj je resnica? kaj je iluzija? Kakor smo videli vzroke luči in mraka ter identitete in zavesti v človeku, moramo tudi razsodbo o resnici in iluziji prepustiti vzrokom v sebi, ko skušamo biti indiferentni, v resnici pa nagibamo zdaj k stvarnosti zdaj k vesti o njej. Dejstvo je, da stvarnost vidimo, sebe in svojo vest pa poznamo le empirično. Razčlenimo to vidno spoznanje stvarnosti, v katerem vid samo doživljamo kot prevladujoče čutilo, a z njim sodelujejo vsi čuti v telesu. Povsem naravno je, da začnemo pri **materiji.** Ta je za večino ljudi v našem času neizpodbitna. Naši telesni materialnosti prav tako neizogibno pripada občutljivost zanjo, **senzualnost,** ki je v objektivni materiji ni, a je v našem subjektu objektivno dejstvo kakor fizična stvarnost sama. Tudi ni čutni organ, ker je ta brez

njene dejavnosti mrtev in razpadajoč del telesa. Naša sposobnost občutljivosti zabeleži opažanja, ki jih ločimo od materije in občutkov ter si jih predstavljamo kot sheme in formule, podobno geometriji in algebri. Ta opažanja so za stopnjo višja od materije in občutkom nasprotna, zato jih likovno postavimo na drugo, recimo levo stran, v polje zavesti, in jih označimo kot **matematičnost.**

To trojno izhodišče je temelj, ki je prikladen današnjemu duševnemu stanju človeka in iz katerega je mogoče naprej graditi sliko notranjega sveta.

Matematično in senzualno spoznanje predelata opažanja in občutke v notranji pojav, v duševni doživljaj, ki ga običajno imenujemo tudi narava stvari ali narava sebe. Spoznavna dojemljivost je tu v večji meri odvisna od človekove notranje izoblikovanosti, kulture, in ji pravimo **fenomenalnost.** To zdaj postavimo na desno stran v polje identitete, ker je močneje vezana na subjekt. Toda takšna doživetja je treba trezno razločiti, če se nočemo izgubiti v njih, zato jim v polju zavesti stoji nasproti **racionalnost.** Skozi nasprotja med fenomenalnim in racionalnim spoznanjem se tok človekovega gledanja izteče v **realnost.**

Ta drugi trikotnik se od prejšnjega razlikuje v večji človeški subjektivnosti in je resnica odvisna od intenzivnosti notranje razpetosti ter vzajemnosti nasprotij, kjer se realnost potrjuje v človekovi osebnosti. Nastane lastno naziranje materialne stvarnosti. V prejšnji, temeljni trojici, tvorijo materija, občutek in shema »grobo goloto stvari« kot merilo resnice, tu pa se merilo premakne v »človeško razsodbo stvari«. Iluzija bi bila izogibati se tej dvojnosti in je edina rešitev priznanje medsebojnih učinkov obeh meril. Človek je nenehno križanje.

Samo videti ne pomeni tudi vedeti svoj zorni kot, torej ne pomeni misliti. »Groba golota materije« je razčlovečeno, razosebljeno in človeka nedostojno spoznanje. Realno je samo glede na materialno dejstvo, pomanjkljivo in celo iluzorno pa glede na resničnost človekove notranjosti ali duha. Tudi duh je realnost.

Sila razuma razlikuje in kombinira duševne pojave vtisov in doživetij sveta. To je izkušeno, ni pa vidno. Vendar imamo zanjo notranji vid, katerega dejavnost je na primer spomin. Medtem ko je zunanji vid prirojen, moramo notranjega vzgajati v realno in fenomenalno razumnost. Volja oblikuje doživljanje in misli v like, ki še niso ostvarjeni, ki pa jih hočemo ali bomo uresničili. So torej abstraktni; so pa tudi konkretni, če so vraščeni v mogoč namen in zakonitost dogajanja zunaj ali znotraj človeka.

V teh likih je dejaven duh in teži v **idealnost.** To stopnja spoznanja je še svobodnejša od realnega subjekta v človeku in vezana na samostojno človekovo kreativnost. Lahko se izgubi v ekskluzivni fantaziji, lahko pa iz zavesti svojih idealov stopi v polje identitete, kjer se srečuje z vsemi možnimi mislimi, ki ustvarjajo človekovo notranjo **dinamičnost.**

Ker pa tu ni več nikakršnega realnega merila za delo, se mora hkrati obrniti spet v zavest in v globinah svoje duše poiskati lastne vzroke zanj. Prodre v **psihičnost.** Ta trikotnik omogoča zdaj že tretje merilo resnice, ki ga po gnoseološki filozofiji imenujemo »subjekt duha«. To pa storimo le zaradi uporabnosti tega imena in zunaj filozofskih konceptov.

Psihičnosti nasproti stoji visoka točka človekove identitete, ki premeri globine človeške duševnosti v celovit univerzum miselnega sveta, ki po evropski tradiciji nosi ime **monada.** Tu je višek človeškosti, mikrokozmosa človeštva. Z nasprotne smeri ga oplaja višek zavesti kot aspiracija monade k temeljni osvetlitvi vsega, kar je, a temu dihu človeške občosti ustreza grška beseda **pneuma,** ker nosi v sebi pomen inspirativne prostranosti. A temeljna osvetlitev, ki se zaveda vseh parov nasprotij in se z njimi identificira, je **duh.** Ta se v osi vseh razmerij kritično križa z materijo. V miselnosti vzhodne poloble srečamo to vrhnjo trojico monade, pneume in duha kot manas, buddhi in atma. In v tem trikotniku spoznamo četrto merilo resnice: »voljo duha«. Ta je namreč odločilna pri spoznavanju tako mišljenja kot čutenja stvarnosti in njene upodobitve. Obstaja pa možnost ugovora, da je duh prevara ali samoprevara. Materialnost ga ne dokazuje. Rekli pa smo, da je groba golota materije razčlovečeno merilo resnice in bi zašli v neživ materialistični monizem, ko ne bi bil empirično tudi subjekti in v njem delujoči kot bitja z duhovitimi sposobnostmi razsojanja, lepote in snovanja ciljev.

Vprašanje resnice in iluzije je torej odvisno od dinamične prisotnosti človekove skušnje in spoznavanja v vseh štirih merilih trojic, od katerih ne sme biti nobena izključujoča. Odločajo vsi tukaj naštetih človeški subjekti in snov sama. Materialno točno in občuteno spoznanje, osebni nazor po realnih mislih in fenomenih notranjih doživetij, torej »groba golota« kot tudi »človeška razsodba stvari«, potem »subjekt duha«, ki z ideali razgiba naše duševne globine, ter »volja duha« z vsečloveško identiteto in hotenjem zavesti po sebi so bitje žive resnice.

I. ZAVEST IV. IDENTITETA

12. DUH

11. PNEUMA

10. MONADA

9. PSIHIČNOST

8. DINAMIČNOST

7. IDEALNOST

6. REALNOST

5. RACIONALNOST

4. FENOMENALNOST

3. MATEMATIČNOST

2. SENZUALNOST

1. MATERIJA

II. VEST

III. JAZ

4. **Praktičnost mišljenja**

Ali je mišljenje praktično? Kako lahko parabole mišljenja človeku koristijo? Ali ima zazrtost vase kak vpliv na stvarnost? Ali lahko s temi spekulacijami izstopimo iz miselne zatopljenosti? Najprej razčistimo, katere koristi hočemo. Za nekatere od njih ni potrebno nič drugega kot navzeti se splošnih miselnih običajev, s katerimi utemeljujemo in obvladujemo voljo po najbolj razširjenih ciljih. Zahtevnejši smotri dramijo več volje, dosežemo pa jih s selekcijo privajenih misli na pomembne in nepomembne ter s koncentracijo miselne dejavnosti na svobodno izgradnjo smisla. Napor in dognanost volje dokažeta vrednost tega dela.

Z vzgojo in izobrazbo prevzamemo mentaliteto, ki nam postavi pred oči lik stvarnosti in postane tako usodna za človeško življenje. Lastna volja se znajde v objemu te usode, toda z mišljenjem analiziramo preteklost, izobrazbo in cilje življenja, se soočamo z realnim stanjem in spretno zasnujemo svojo preobrazbo ali tudi preobrazbo kulture, civilizacije in družbe v lik hotenja lastne misli in lastnega srca. Pravo mišljenje je ustvarjanje likov volje ter prehajanje misli v imaginacijo. Mišljenje spremlja to notranje gledanje samo kot presojo realnosti in vrednosti zamišljenih likov. Zavest si predoči identiteto mišljenja in se opredeli zanjo ali proti njej. Ta etični proces je podoben sholastični metodi: v lastni oceni resnice upodabljamo njeno vsebino in jo pretehtamo. Dvom je potreben za trezno potrditev osebne skušnje neke resnice. Liki mišljenja niso razvlečena in razpuščena miselna svoboda, marveč svobodno dojemanje pomena in vrednosti nekega predstavljanja ter nova kvaliteta, a ne nov koncept predstavitve.

To je morda edina pot iz labirintov današnjega razvejanega intelekta in raztrganih področij znanja z navkrižnimi in nasprotujočimi si statistikami in dokumenti. Kvalitativna predelava mišljenja v koncentrirane parabole volje in simbolne označitve miselnih tokov, ki se utapljajo v preobilju besed, etično spreminja človeka in ga usmerja k večji osebni, notranji odzivnosti na podobo in stvarnost civilizacije. Postaja usodna za usodo, ki nas je doletela v procesu doraščanja, kristalizira naš namen in sprošča naše hotenje.

Mišljenje resnično pada v »mrak«, v »luči« pa je imaginativna, parabolična zavest, ki mišljenje vsake dobe **vidi** kot **mit** ali **simbol, znak, vizijo** volje po stvarnosti in ustvarjanju. Posledica je stapljanje pasivne refleksije z aktivnim namenom, tako pa se poraja intenzivnejši elan razvoja. Toda mišljenje, ki se spušča v polzavedno stanje, še naprej opravlja svojo temeljno vlogo: razsojanje vrednosti notranje videnega ,takorekoč mitskega sveta človekove razumnosti. To vlogo samo bolj ali manj obvladuje, toliko, da mu ni treba stalno misliti nanjo. Podobno je v preteklosti čutnost odstopila prostor mišljenju in v notranjosti še danes deluje kot instiktivno, prirojeno znanje o naravi, svetu in kozmosu. Takrat so se začele kazati prve sledi civilizacije. Danes nas ekonomske, socialne in duhovne krize učijo »kritično verovati« v resnice, ki jih mislimo iz lastnih duševnih globin. Simbolično bi dejal tako: ljudje, ki jim je inteligenca poklic, postajajo monade (glej shemo iz paragrafa »Resnica in iluzija«), z drugimi besedami: svobodni subjekti vsečloveškega, življenjsko usodnega in iz misli stkanega paraboličnega sveta.

5. **Ločitev intelekta in duševne sile**

Notranja človekova svoboda je posledica lastne volje po kulturi in neodvisne, samostojne vzgoje duševnih sil v nazore, opredelitve in smisel življenja. Ekonomske in proizvodne razmere vplivajo zgolj na človekov fizični obstanek, na egoizem materialnih potreb in potrošništva ter ga zamenjujejo z bojem za golo moč.

Družbeno-pravne in organizacijske norme se večinoma inspirirajo iz medlih predstav človeške osebnosti in stiskajo človeško bitje v poprečje brez vpogleda v širine in možnosti človekovega duha. Moč notranjih spoznanj in njena dejavna človeškost je v rokah posameznikove realizacije, katere lik lahko posreduje družbi in veže nanj ekonomsko stvarnost.

Toda iniciativa ni masovna, marveč osebna. Svoboda duha je moč te intimne resnice, ki se tiče vsakogar v njegovi zasebnosti in ki deluje nanj bolj ali manj intenzivno, bolj ali manj samo zase in bolj ali manj za duhovno ozračje človeške družbe.

Realno ekonomsko in družbeno delo je senzibilnost za posameznikovo kreacijo kulture in duha, skozi

katero nastaja lik človeškosti in človečnosti, usoden za življenje. Vse krize v svetu so dejansko krize duha, ker je ta pomanjkljivo prisoten v stvarnosti: v izobrazbi, delu in upravljanju. Spremenljiva stvarnost sili človeka k ustalitvi notranjih procesov in v iskanje stalnejšega, temeljnejšega notranjega vzora samega sebe. Tehno-ekonomski in socialno-upravni konfliktni procesi preraščajo v duhovni svet posameznega človeka k sebi, k volji in razumu njegovega intimnega srca. Njegova individualnost ne najde utemeljitve v posplošenih teorijah, marveč lebdi v lastnih željah in lastni odvratnosti, na primer v lastni želji po delu in razpolaganju z njim. To pa je duševna sila, ki enostavno hoče realizacijo po svojem bitju in bistvu, misli in čuti pa šele tedaj, ko je volja zavrta. Le v primeru vzgoje o intelektualnem in čustvenem upravljanju človeških hotenj je duševna sila primerno zadržana ali realno spodbujena k dejanju.

Takšno odločilno vlogo vzgoje duha in srca opravlja umetnost, ki je od vseh človeških dejavnosti edina ohranila imaginativno zavest. Njena kvaliteta, a ne didaktičnost, posreduje ta izjemni učinek. Konceptualna znanost ne more nikoli točno ali pravilno odkriti človekovih globin, ker skušajo biti miselne formulacije adekvatne vidnim in otipljivim manifestacijam stvarnosti. Umetniška občutljivost in umetniško, estetsko spoznanje pa sta na najnižji stopnji fenomenalna (glej paragraf »Resnica in iluzija«), nikakor pa ne matematično občutena materialnost.

Zaradi svoje subjektivnosti označuje predmete in resnico analogično, metaforično, parabolično, skratka z duševno silo, ki so ji intelekt, čustva in čuti orodje za izraz. Umetnost je um, ki se spušča skozi misli prav do čutnosti. Skoznjo doživljamo skušnjo, da je človek predvsem notranja sila, ki ustvarja parabolo sveta in življenja. S to skušnjo v sebi lahko presodimo, da tudi znanost parafrazira svet po volji človekovega subjekta in da je iluzija svet samo posnemati v matematičnem refleksu. Lahko sicer rečemo: v materiji in predmetih znanosti so dejstva, zato so opisi in raziskave tu dejanski. Dejstvo pa je tudi človek s svojo perceptibilnostjo in duhovnostjo, ki ju nedvomno tudi izkušamo in ki sta pri izrekanju resnice enako odločni in enako dejanski.

Zmote so posledice ignorance duha v človeku.

Človeka kot duševno silo ni mogoče pomanjšati v pojem in intelekt. Oboje so samo stopinje in znaki njegove resnične dejavnosti. V njem utripajo kri, dih in poglabljanje v svet. Intelektualno jasen koncept je le zunanji ovoj človekove dejanskosti. Dopolnjuje ga ritem, zvočnost in razpoloženje. V tem smislu je mišljenje aktivno povezovanje misli, kot da neslišna glasba staplja posamezne slike v skušnjo življenja. Kadar je človekovo mišljenje simfonija in vizija, njegove misli pa note za zvok in za povezavo slušnih ter vizualnih drobcev v človekovi duševni sili, postane človek polnejši samega sebe in svoje ustvarjalnosti. V intelektu oživlja dejavno intuicijo, z njo pa se odrešuje suhih, mrtvih, negibnih pojmov ter preverja »skladišče svojih konceptualnih spominov« s skušnjo lastne vitalnosti. Intuitivnost je objektivna realnost človeka, ki ni z intelektom identična, marveč paralelna, ter tvori enega izmed parov dokazane človekove dvojnosti. Tokove obeh si moramo predstaviti kot nihajoče spirale, katerih zavoji se srečujejo in stikajo na robovih ter ustvarjajo združujoča se dialektična navzkrižja. Duševna sila se najprej ločuje od intelekta, da ga lahko potem uporablja kot instrument svojega dela.

Posledica te razcepljenosti je jasno razlikovanje statičnega razuma od aktivne inteligence.

To dejstvo je po svoji naravi, če mu prisluhnemo s pozornostjo in razumevanjem, vplivno na zavest ter ga uporabljamo in zlorabljamo za uveljavitev svojih namenov. Z duševno silo, ki upravlja bistroumno maso intelekta ,delujemo na notranje tokove ljudi, ki zaupajo našim mislim. Zlo in dobro tega našega ravnanja je odvisno od naših nagibov, zato je neizogibno in vredno presojati voljo, ki inspirira mišljenje.

6. Temelji organike

Izza intelekta opažamo tri ravnine duševne sile: vizualizacija, uglasitev (simfonija mišljenja) in ritmični skelet. Misli so hieroglifi tega dogajanja. Intelekt zabeleži in pomni lastno skušnjo, vizualizacija preobraža občutke, uglasitev je koncentracija zapomnjenih oblik in v odmevanje pomenov, ritmični skelet pa transfiguracija fizičnih čutov.

1 ritmični skelet	7. fizični čuti
2. uglasitev	6. oblike
3. vizualizacija	5. občutki

4. intelekt — lastna skušnja

(Fizični čuti so vid, sluh, okus, vonj, tip, oblike so goli odsevi stvarnosti, občutki pa oseben odnos do njih).

Takšna shema je samo pripomoček, toda njena realnost je živ organizem prepletajočih se harmoničnih in konfliktnih dejavnosti. Teh sedem duševnih elementov potuje skozi dinamizem parov nasprotij materije in duha ter vseh ostalih kontradikcij, ki smo jih shematsko predstavili v paragrafu »Resnica in iluzija«. Ves ta notranji kozmos se razteza v

1. univerzalno človeško figuro (identiteto), ki obsega tudi 2. človeško naravo (jaz) kakor tudi 3. intuicijo (vest)* ter 4. znana in neznana prostranstva sveta (zavest). To je skupaj 23 emanacij notranje sile (12+7+4). (To število ni samo spontano navrženo, marveč notranje izkušeno. Isti arhetip srečamo v hebrejski abecedi 23 črk, a to bi bilo nepomembno dejstvo, ko ne bi vedeli, da je biblijska hebrejščina uglasitev človekovega notranjega, mikrokozmičnega sveta z zunanjim makrokozmom).

Predstavljeni koncept očitno ni definitivno eksakten, ker dopušča dogajanje, povezovanje v razne formacije in njihovo razpadanje. Vendar je kakor zgodbe starih mitov, ki predstavljajo arhetipalne sile v človeku, pravilen in resničen. Tudi matematična točnost znanosti je eden izmed mitov, dvignjen iz celote človeške mitologije, in prevladuje v tem obdobju tako, da potiska v »mrak« druge tokove dojemanja.

Torej skušamo v današnjem jeziku napotiti človekov pogled v univerzalnost in tvegamo, da ta ravno tako postane ena od mitskih legend.

Razlikovanje vseh teh lastnosti izhaja iz temeljne človeške razdvojenosti, zaradi katere nastopajo mnogotere dvojnosti. Po tej poti, če bi jo nadaljevali, bi se tudi teh 23 žarišč razsulo v brezmejno atomizacijo. Prava, arhaična vsebina pojma »atom« je nedeljiv univerzum in v nasprotju s predstavami najmanjšega temeljnega delca. Zaustavimo torej nadaljnje razčlenjevanje in poglejmo vso to celoto kot »eno in vse« (unum et multum). Uporabimo sintetično analognost, da sestavimo razbite kose sveta in zavesti v enost množice in enost človeške razcepljenosti. Obenem bodimo dinamični in vzdržimo v koncentraciji istočasno »enega« in »dvojnega«, kar daje skupaj nenehno prepletajoče se **tri** žive principe.

Statična konceptualnost postane tu nemočna in mora preiti v **organiko.** Mišljenje postane podobno procesom v naravi, kjer seme, koncept (conceptio - spočetje), bodisi razpade zaradi neplodnosti bodisi vzbrsti, zraste in vzcveti v živo, vegetativno bitje.

Po tej analogiji so misli človekova notranja vegetacija.

Primerjavo moramo razumeti mnogo širše. Naš duševni organizem je relativno emancipiran, vendar neovrgljiv del narave ali v širšem smislu sveta in kozmosa. Odtujeni smo toliko, da lahko to zvezo opazimo in postavimo primerjavo med človekom in univerzumom. Misli lahko samostojno imenujemo z besedami in izražamo s stavki, izza teh pa obstajajo notranji dinamizmi ali od intelekta odcepljena duševna sila. Te je oblikovala ali vzgojila skušnja v stiku z zunanjim svetom. Sprva je notranjost nediferencirana masa kakor nekristalizirana rudninska snov. Od intenzivnosti skušnje (bolečine, prizadetosti in težav, s katerimi se spoznamo in jih presežemo) je odvisna kultura ali lepota predelane brezoblične duše. Odprtost do življenjskih procesov in sposobnost predstaviti si jih v svoji zavesti, omogoča notranjosti identiteto.

V identifikaciji s kamnom misel ne živi, v ostali naravi pa jo doživljamo živahneje ali kot dremajoči sen. Višjo stopnjo doseže v človeku, ki z njo upravlja svoje gibanje, svoj duševni razvoj in z njeno notranjo silo, modificirano po življenju narave-kozmosa, prerašča intelekt v predstavo sveta. V tem primeru mišljenje ni svobodna spekulacija. Lahko samo prezremo njegovo notranjo smiselnost, dejansko pa so misli, besede in celo glasovi interjekcije kozmosa.

Civilizirani in emancipirani razum je na to enostavno pozabil, zato smatra vse te pojave kot samodejno dediščino. Interjekcija je bila namreč instiktivna in je morala utoniti v podzavest. Zdaj se mora človekova emancipacija žrtvovati za osveščanje in ponovni, zavestni in intuitivni vzklik kozmosu zavezane duševne sile. Svoboda je paradoksalno vest, katere nasprotje je ignoranca ali indolentna samovolja.

V tem smislu je jezik fenomenalna tvorba. V njem je skrit dinamizem sveta, ki ga je človek živo dojemal v stanju minimalne intelektualnosti in zgolj instinktivne občutljivosti za svoje okolje. Vrnitev k instinktom bi bila nazadnjaška, zato je boljša pot posluh za modrost jezika, gramatike, metaforike, zvočnosti in ritma. Posluh ne pomeni samo analizo pojavov, marveč sestavljanje jezikovnih sklopov v organizem človekove izrazne sile. Jezik je namreč že davno v dekadentni intelektualni togosti in je ohranil prvine duševnosti v skoraj notranje brezbarvni, večinoma nervozni govorici. Potrebna je subtilna in izkušena pozornost, da se poglobimo vanj in ujamemo odmev dogodkov v njem. Plastičnost jezika posreduje poleg oblik tudi vizualizacijo duševnih vzgibov in odprtih ali zaprtih vrat v človekovem pogledu v svet. Jezik je tudi notranje viden.

To se zgodi na primer pri dobri recitaciji ali deklamaciji, pri kateri je vtis močnejši od besed in teh celo ne dojamemo takoj z razumom. Govor oblikuje v poslušalcu duševne sile v organizem, ki lahko dozori v misel na kakem drugem mestu in kasneje, sam

---

* V kakšni zvezi sta intuicija in vest? Polarno nasprotje intuiciji je instinkt. Ta nastopa mehanično, iz neposredne naravne potrebe. Instiktivna zavest je animalna. Osveščeni in obvladani instinkti se transformirajo v subtilno notranjo moč, intuicijo, s katero stopamo v vsak pojav z vestjo ali odnosom do razmerij s svetom.

doživljaj pa lahko tako močno vpliva na človeka, da se z njim čutno in celo telesno uskladi ali tudi spremeni nazor na svet.

Logika je samo na površju svet zase, v njeni globini pa so naše lastne in širine sveta. Paralelna je z univerzalnimi procesi. Najboljše, najbolj jasne tvorbe konceptualnega razuma vsebujejo toliko življenja, kolikor ga kaže kristalizacija minerala. Če s to metaforo nadaljujemo, moramo ugotoviti, da pri ostali, »živi« naravi prav tako vidimo samo njeno mineralno tvar, to snov pa oblikuje življenje, ki ga ne vidimo, marveč ga po zapaženih materialnih manifestacijah **mislimo** kot živa, samooblikujoča se dejavnost Tako pri rastlini identificiramo svojo duševno silo z rastjo in venenjem, ki sta oba predana sončni svetlobi ter senci in temi. Pri stiku z živalskim svetom se drami naša čuteča narava, ki se oplaja sama in poraja svet z liki lepote ali studa, želje in odvratnosti, veselja in bolečine kot splošne in vsem skupne vrednosti čustvenih doživetij. Ko pa izlijemo duševno silo v človeka, jo identificiramo s samostojnim spoznanjem in v mislih zasidranim stališčem — s točko v zavesti, ki se je osamosvojila in ki zre in zori (nazor) na ali v svet. Medtem ko je konceptualni (mineralni, kamniti) razum bolj ali manj mehanična zakonitost, ki je lahko le topla ali hladna, masa ali kristal, pa je življenjski, ustvarjalni razum dinamični tok, ki polni koncepte z organizmi mišljenja raznih **spremenljivih oblik** ali bolj ali manj **stalnih občutkov** kakor tudi **temeljnega** človeškega zretja.

minerali — koncepti stanja
rastline — spremenljivost oblik
živali — stalnost občutkov
človek — temeljnost misli

Človekova emancipacija od narave-kozmosa povzroča odtujenost, njen namen pa je osvoboditev od instinktov in zavestno identificiranje ali intuitiviranje človekovega bitja z organizmom okolja. Logično je torej izreči misel: **v človeku je kozmos.** Mišljenje ni kaotična samovolja, marveč organični red. Od neodvisne spekulacije, ki se lahko razteza v ravnini zavesti kamorkoli in kakorkoli v neomejeno brezkončnost, se vračamo v krivuljo, k notranjim dejstvom in njihovemu ogledalu v zunanjem svetu. Do tega razpotja je obstajala evolucija (razvoj), ki je prešla mineralno, vegetativno in animalno stanje ter obstala v odprtosti človekovih možnosti. Ko pa človek osvesti sebe, svojo identiteto, samostojni intelekt in duševno silo, ki leži »v krilu svetovnega dinamizma«, prevzame odgovornost do tega, kar se je zgodilo doslej. Začenja graditi po lastnem in analognem kozmosu, kar je prej raslo brez njegove vednosti. Ustvarja involucijo (uvoj). Uvija svojo zavest v področje sil dosedanje evolucije. Involucija prinaša ogromne možnosti razširitve zavesti, predvsem pa še nesluteno razpolaganje s silami v kozmosu.

Podobno tudi v filozofiji ni mogoče pričakovati razvoja novih teorij. Pojavljajo se le prenovitve prejšnjih tez, posamezni izseki ali kombinacije. Ekskluzivnost ene ali več filozofskih misli, iztrgane iz kompleksa tritisočletne filozofske in najmanj pettisočletne splošne kulturne tradicije, je vselej privedla bridko skušnjo tiranije duha. Edina perspektiva je zagledati v mišljenju zakonito in organsko rast ter njeno živo in plodeče gnitje, v katerem se zrna mišljenja prerodijo. Čemu? Ali je potem vse samo nenehno ponavljanje istega? Treba je doseči več. Metaforično bi povedali nov, poživljajoči smisel takole: »to divje raztreseno vegetacijo je treba obdelati v vrt civilizacije, ki osrečuje z lepoto in hrani s plodovi«. Korak k temu je zbližanje s predantično kulturo, ko misel ni bila individualizirana, marveč je pripadala razodetju narave in vesolja. Toda to ne pomeni zavreči dosežke individualizacije in njenega samostojnega dela z modrostjo (sofijo), katere prijatelji smo vsi misleci. Tako veilk kos zgodovine je nemogoče zavreči. Sadovi svobodnega, osamljenega duha se torej povezujejo z notranjimi dejstvi človekovega bitja v živeči človeški kozmos. Ker je to vizija, zveni abstraktno. Isto povejmo še drugače: koncepti postajajo organizmi kakor pesniške prispodobe, ki delujejo na človeško notranjost. Tedaj postane filozofija praktična kultura človeških skušenj ali življenjski emipirizem. Mišljenje prehaja iz sistemov v vizualizacijo duševne sile, ki se uglaša in ritmizira z organizmom sveta, človek pa ostaja pri tem paralelen z njim kot avtonomno bitje. Tu je mogoče odkriti celovitejši človeški lik, ki je danes preprosto pomanjšan na suho intelektualno plast ali zgolj fizično, instinktivno bivanje. Za filozofijo postajajo ponovno odločilni miti, saj je tudi izšla iz svobodnih tolmačenj te slikovite predstavitve človekovega duha. Zdaj lahko z zrelostjo samostojnih mislecev in z osebno intuicijo ponovno zabeležimo črte, lik in barve človeškega mišljenja ter tako ustvarimo iz sebe vzniklo sliko. Moč poezije se more spojiti z močjo znanosti kot ustvarjalni »pojezis«. Ustvarjalnost je temeljna identiteta in zavest vseh široko razvejanih človeških dejavnosti, ki jih inspirira podoba človekovega uma v svoji stalni, neslišni simfoniji in tihem, a nezadržnem utripanju.

7. Kaj to pomeni za civilizacijo?

Takšna vizija je sen. Toda brez snovanja (sen ir snov) se svet zapre v demoničen mehanizem. Vizi in sanj sicer ni mogoče jesti, vendar je temeljna skrb človeka, da s hrano »zaliva rast svojega bitja«

irša zavest in poglobljena človekova identiteta sta ıdi jamstvo večjega obvladovanja in prenavljanja ıko gospodarstva kot družbe. Odločilen je kreativni uh.

eseda ali misel s kvalitetami organskih dinamizmov i igra z neobveznim pomenom, marveč dejavna stvarjalka ter realni, usodni kozmos v človeku. etudi tega ne priznamo, nas skušnja privede do ega spoznanja. Način, kakor jo danes izrekamo ı uporabljamo, je na primer zmaličil človeka v ivčen, zgolj prebrisan in agresivni duševni dinamiem. Prenehali smo skrbeti za njen notranji svet prid matematične adekvatnosti. Takšno stanje e slika kulture in civilizacije. Ta spis je skušal redstaviti besedo in misel v luči pomena, ki je hranjen v sanskrtskem izrazu »manas«. Omenili mo ga že na eni izmed prejšnjih strani. »Manas« e v zvezi z besedo »manu« in pomeni človeka in ožanstvo, ki uteleša človeško misel in človeško ivilizacijo. Sorodni so mu staroegipčanski bog Meıes, starogrška naselbina Minos, latinski izraz »maıus« (roka) in nemški »Mann« (človek). Razpon pomena je zelo širok in bi ga smotrno opisali takole: »Manas je misel, ki je hkrati tudi človek z notranjo, takorekoč božansko silo mišljenja. To je njegovo resnično, ustvarjalno bistvo, duševna sila, ki gradi mesta, civilizacijo in kulturo v njih, ter rokuje, upravlja njegovo delo. In njégovo orodje je človek sam«.

V slovanskih jezikih bi isti koren našli v obliki osebnega zaimka: jaz, **mene** . . ., torej v **aktivnem subjektu** v nasprotju z objektivnim, statičnim »jazom«. Tu je »manas« ponotranjen, vendar delujoč. Izhaja iz globin. Takšna misel je srce človeka: razum srca, umevanje s srcem.

Manas je smoter kulture v tej civilizaciji. Izza njega so še drugi, zaenkrat nevažni.

Guido Savio

VIRI:

ARCANE SCHOOL, student's papers for personal use, London

Rudolf Steiner: Eurythmie als sichtbare Sprache, Goetheanum, Dornach

ivan urbančič: elementi za razvitje vprašanja naroda na slovenskem (nadaljevanje)

30. Če gre za ugotavljanje posebnosti slovenstva kot naroda, je gotovo treba zbrati in upoštevati mnogo določil te posebnosti, kakor jih je pač s historično sociološko raziskavo mogoče najti. Pa vendar potrebuje taka historična raziskava že vnaprej neko čisto določno **vodilo,** da bi sploh lahko v brez-končnosti fakticitete zbrala tisto, kar bi lahko kazalo slovensko narodno posebnost. Táko vodilo je pravzaprav neka vnaprejšnja vednost o tistem, kar se na ta način išče. Nam gre sedaj samo za oris take vnaprejšnje vednosti, nujne kot osnovno vodilo historično-sociološki ali kulturno-sociološki raziskavi posebnosti slovenskega naroda. Vprašanje je najprej, od kod vzeti táko vnaprejšnjo vednost? Načelen odgovor je: taka vnaprejšnja vednost o narodni posebnosti je izvedljiva samo iz razvitega **bistvenega pojma naroda.**

Če se vprašamo, ali je glede na **bistvo** naroda za dejanskost narodne **enote** kakor koli relevantna ali pa irelevantna številnost oseb ali individuov take narodne enote, smo na poti k posebnosti slovenskega naroda. Pri tem moramo upoštevati, da je osnovno bistveno določilo naroda samostojnost in samoodločanje v vseh ozirih.

Zato zahteva taka **samostojnost** tudi dejansko lastno moč za svoje samo v sebi oprto stanje.

Očitno pa je, da take moči in samostojnosti narodne **enote** kot zares v sebi sklenjene enote ni zmožno poljubno majhno število individuov, saj bi se sicer lahko npr. vsaka fevdalna lokalna skupnost bila konstituirala kot narod. Namesto sedanjih Slovencev bi tedaj lahko postali svoj narod Kranjci, svoj narod Štajerci, dalje Korošci, Dolenjci, Primorci itd. In znano je, da ob začetkih slovenskega narodnega gibanja ni bilo kar sámo ob sebi jasno, kaj vse spada in kaj ne spada v slovensko enotnost; in obstoječe velike razlike med deželskimi dialekti bi morda tudi bilo mogoče razviti do literarno popolnih različnih narodnih jezikov, ki bi se bolj ali manj razlikovali med seboj, če ne bi bilo temu na poti nekaj drugega.

To, da imenujemo take govorne razlike danes »dialekti«, izhaja samo iz dejstva, da je bil razvit vsem skupen **slovenski** jezik, **glede na katerega se** kranjski, štajerski, prekmurski, koroški itd. imenujejo sedaj lahko dialekti. Vprašanje je, kaj je mera številnosti individuov neke narodne enote, da bi se ta zares lahko vzpostavila **kot enota** in se udejanjila kot država? Odgovor na to vprašanje daje vpogled v notranji ustroj narodne (državne) družbe, o kateri vemo, da je državljanska (= meščanska) družba, ki jo v principu strukturira sistem potreb, zasebna lastnina predmetov in **delitev** dela. Potrebe je v delitvi dela mogoče zadovoljevati le v medsebojni povezanosti svobodnih osebnosti, katerih vsaka producira in poseduje posebni predmet za zadovoljitev posebnih potreb drugih, tako da vsak individuum — državljan — zadovolji vse svoje potrebe le s produkti drugih individuov. Tak **sistem** potreb torej nujno zahteva **menjavo.** Sistem pa je — kot pravi Hegel — **»v sebi bistveno sovisna totaliteta«** (Enz. parag. 279). Tak sistem je v sebi sklenjena, sama sebi zadostna, **samostojna** enota; torej ima oz. mora imeti v sebi samem moč za svoje sámo v sebi oprto stanje. Tak sistem je zares absolutni subjekt. Sedaj vidimo, da je glede na svoje bistvo narod kot narod mogoč, ko je narodna ali državljanska (= meščanska) družba tak v sebi sklenjen sistem potreb, ki vključuje delitev dela, zasebno produkcijo **vseh** predmetov za zadovoljevanje **vseh** potreb in na tej osnovi nujno menjavo. Če ta pogoj ne more biti izpolnjen, se narodna — državljanska (= meščanska) — družba ne vzpostavi **kot enota** (kot sistem), se torej ne more konstituirati narod kot narod, niti se udejanjiti v svoji narodni državi; moči za samostojnost in vsestransko samoodločanje ni. Pri tem ta moč za samostojnost po svojem kvantumu ni fiksno določena, temveč se zadostnost ali nezadostnost te moči meri ob izkazovanju moči narodnega sistema **navzven,** pri zadevanju na moč drugih.

31. Proizvodnjo za zadovoljevanje potreb in menjavo v sistemu narodne državljanske (= meščanske) družbe si je treba podrobneje ogledati, da bi dobili jasen odgovor na naše vprašanje. Najprej: v narodni družbi **kot narodni** poteka proizvodnja **principialno** v delitvi dela med **stanovi** te družbe, ki so v sebi še mnogotero razčlenjeni, kar temelji na prav tolikšni razčlenjenosti ali delitvi dela.

Vendar ne smemo izgubiti izpred oči v sebi sovisne **totalitete** tega družbenega sistema — naroda. Če gledamo na celoto, je namreč ta proizvodnja predmetov za zadovoljevanje potreb ipso facto samoproizvodnja ali samostvarjanje

naroda **kot naroda.** Temu ustrezno je treba razumeti tudi potrebe in menjavo. Ekonomistična redukcija narodne proizvodnje, potreb in menjave, ki ji večinoma zapadajo marksisti v svojih teorijah naroda, je nedopustna poenostavitev te stvari. Obstajajo namreč neka posebna narodna produkcija in posebna narodna potreba in posebna narodna menjava, ki morajo biti tudi in **v prvi vrsti** izpolnjene, da bi narod sploh bil narod, ki pa ne zapadajo ekonomiji v navadnem pomenu besede. Samoproizvodnje **naroda** v njegovih individuih, prav če gre za narod kot po bistvu samoustvarjeni absolutni subjekt, namreč ni mogoče gledati zgolj kot kako biološko reprodukcijo ali reprodukcijo vrste. Narod se ustvarja **kot narod** v svojih individuih po bistveni **iz-obrazbi** teh individuov v ljudi epohalno novega **bistva,** kakor smo to iz-obrazbo v naši študiji opisali. Ta bistvena iz-obrazba je obenem bistvena narodna potreba. In menjave, ki je za **vzgojo** kot način zadovoljevanja te bistvene potrebe nujna, ni mogoče ekonomistično reducirati na trg. Pomena sedaj omenjene narodno produktivne iz-obrazbe se zavemo, če pomislimo, da narod lahko delno zadovoljuje potrebe za svojo navadno reprodukcijo in specifične potrebe same materialne produkcije tudi z mednarodno menjavo, ki je tudi faktično v epohi narodov vedno obstajala. Za tovrstne potrebe torej **ni principialno** nujno, da bi se zadovoljevale s produkti, ki so producirani znotraj naroda; mogoče jih je v nekem določenem obsegu zadovoljevati tudi z mednarodno menjavo, ne da bi to že ogrožalo samostojnost naroda. Nikakor pa ne more narod kot narod pogrešati **zase bistvene** narodno produktivne iz-obrazbe. Če sam ne ustvari svojega jezika, svoje kulture, **svojih nravi,** udejanjenih v svojih zakonih in svoji državni ustavi itd., jih namesto njega in zanj ne more ustvariti nihče, kakor lahko izdeluje zanj »konzerve«, »vijake« in drugo »mašinerijo« oz. sploh tehniko. Vendar če narod sam ne izobrazi sebe **za znanost** in **za tehniko,** ni zmožen zanjo, najsi jo tudi uvaža. In prav pri tej bistveni narodni proizvodnji in potrebi — **narodno produktivni izobrazbi** v vsem njenem obsegu in globini — je Slovencem kot narodu »nekaj manjkalo«. Slovenski narod se je sicer vzpostavil kot narodno gibanje, ni pa ga dovršil v svoji narodni državi v času, ko bi bil to »po usodi« moral storiti, namreč v času evropske epohe narodov, ki se je v Evropi — kot smo to v tezah že nakazali — v bistvenem končala z nastopom moderne dobe in z njo po bistvu že drugačnega, ne več narodnega, temveč modernega človeka. Razdobje takoimenovane »slovenske moderne« je bil zadnji čas za udejanjenje slovenskega naroda in lastne narodne države. Čehom, Poljakom, Bolgarom, celo Srbom je to v tem času uspelo — Slovencem ne. Tako bi se glede na nakazane pojme dalo reči, da so Slovenci kot narod po svoji številnosti vendarle še v možnosti, ki bi dopuščala njihovo narodno-državno udejanjenje, da pa prav zaradi manka v svoji bistveni **narodno produktivni** izobrazbi tega udejanjenja sebe niso niti **zares poskusili,** kar pomeni, da tudi s svojo notranje-bistveno menjavo niso zadovoljili svoje bistvene narodne potrebe.

32. Gotovo je res, da je omenjena narodno produktivna iz-obrazba — tu le neko skrajšano ime za zelo mnogotero dejavnost — **povezana** s celotno narodno produkcijo, gotovo je, da spada v sovisje celotnega državljansko-družbenega sistema potreb, kakor smo ga omenili, in je s tem seveda v sovisnosti tudi z močjo tega sistema. Vendar te narodno produktivne izobrazbe ne smemo kot kake nadgradnje zvesti enostavno na káko »ekonomsko bazo«, zakaj s tem bi nedopustno poenostavili odnos med njima. Če je sistem državljanske družbe v sebi bistveno **sovisna** totaliteta, potem od te produktivne izobrazbe prav tako zavisi vsa ostala »ekonomska« produkcija in narobe. Če torej škriplje v narodno produktivni izobrazbi, mora škripati ves sistem. Zato ni zadosti, če rečemo: slovenska narodna buržoazija je bila ekonomsko šibka oz. sploh slovenski lastniški razred ni bil dovolj razvit, ni imel zadosti gospodarske moči in zato tudi narodno gibanje ni bilo dovolj uspešno. Vprašanje je namreč, zakaj je bil tak. Ali ni bil lastniški razred pri Srbih ali Bolgarih v tistem času relativno prav tako šibek kot pri Slovencih? S tem prehajamo k orisu edinstvene posebnosti Slovencev kot naroda. Da so se Slovenci sicer konstituirali kot narodno gibanje in dosegli svojo vsaj delno enotnost, a se obenem niso niti dejansko poskusili vzpostaviti kot lastna samostojna država, leži na neki njihovi bistveni inertnosti, površnosti, povnanjenosti, nepristnosti in mlačnosti, ki sega od mišljenja, duhovnosti, značaja itd. do odločnosti, odločitev in dejanj, pri katerih se zahteva od državljana ali narodnega individuuma žrtvovanje svojega ničevega egoizma, svojega zasebnega interesa, ki je individuu možno samo, če občo narodno substanco zares pristno **v sebi** dojame kot **svoje** lastno **bistvo,** če narodno samostojnost in svobodo zares notranje pristno ugleda kot svojo lastno samostojnost in svobodo. »Zagledati« tako svoje bistvo, pa se izvorno gledano pravi, najprej **sebe** ustvariti v **bistveno** novega sebe; in to se »dogaja« kot bistvena narodno produktivna **iz-obrazba,** o kateri je spet treba

reči, da ni le kaka šolska ali knjižna učenost, temveč je lahko obenem tudi dejanski narodni boj (npr. Srbi). Fichte, ta najizrazitejši filozofski mislec naroda v celotni epohi narodov, je kot največje, osnovno nravno-etično zlo izpostavil ravno to inertnost, lenobo, ki je obenem hlapčevstvo, površnost, povnanjenost, nepristnost in mlačnost, vsled česar zapada individuum zasebnemu ničevemu egoizmu in podrejenosti avtoritetam. Seveda, Slovenci so bili strašno narodno vneti, vendar je vsak pri tem obenem držal v žepu skrito figo.* Bili so grozno kulturni in učeni, vendar se niso nikoli notranje pristno in brezpogojno zlili z **vsebino** te kulture in učenosti, češ vse lepo in prav, ampak ohranimo svojo zdravo pamet. Družbenih in državnih institucijj na Slovenskem Slovenci niso sprejemali kot svojih, ampak kot stvar tuje gosposke. Kdo je tako odločno razkrival to slovensko zlaganost in obenem zares skrajno trpel zaradi nje kot Cankar? In ko so se Slovenci vneli za narodno kulturo, je tonil Prešeren v pozabo in so častili duhovno in umetnostno zlaganost Koseskega in povzdigovali Trstenjakovo »znanstveno« teorijo direktnega izvira Slovencev od starih budističnih Indijcev, da Jeranovega in podobnega mračnjaštva niti ne omenim. Karl Dežman, slovenski odpadnik, visoko evropsko izobražen človek in na začetku svoje poti izrazit in vnet Slovenec, je — kot poroča Prijatelj — nad Slovenci obupal prav zaradi njihove duhovne zlaganosti in njihovega zapiranja pred resnično in pristno **(evropsko)** iz-obrazbo, ker se je bal kulturno-duhovnega mračnjaštva, ki je s tem grozilo. Dežman — ne po svojem odpadništvu, ampak po svojem obupu — je tipični slovenski fenomen in ga je treba kot takega posebej raziskati (ne Dežmanov primer sam, temveč dežmanski slovenski fenomen obupa, ki načenja najbolj ravno najboljše sinove slovenskega naroda — naj tu omenim Cankarja). Izredno mnogoteri so izrazi tega manka v bistveni narodno produktivni iz-obrazbi pri Slovencih. V naših pričujočih tezah jih ni mogoče vseh omenjati.

33. Če drži, da se narod kot narod, tj. kot epohalna oblika združevanja človeštva nove človeškosti v epohi narodov, ne more udejanjiti, ne da bi človek samega sebe ustvaril v **bistveno** novega sebe, potem lahko ugledamo, kaj nakazani **manko** v bistveni narodno produktivni izobrazbi pri Slovencih pravzaprav pomeni. Brez skrajne življenjske pristnosti in ponotranjenosti, zajemajoči celotnega človeka, človek iz sebe ne ustvari bistveno novega sebe. Tako lahko kvečjemu vnanje pristaja na zahteve novega časa (epohe narodov) in jih le vnanje (z držanjem fige v žepu) izpolnjuje, se podreja avtoritetam. Kot tak pa ne bo pripravljen na **dejanja žrtve** svojega ničevega zasebnega interesa in koristi, ker obče narodne substance ne bo ugledal kot svojega lastnega bistva, temveč le kot nekaj sebi vnanjega. O takem človeku lahko navadno rečemo, da je nepristen in mlačen. Na poseben način se to »odraža« v visoki kulturi. Tak človek npr. nikakor ne bo sprejemljiv za **»nemško«** filozofijo in »nemštvo« v tistem bistvenem smislu, ki — kot smo pokazali — konstituira epohalno novo bistvo človeka — narodnega človeka, državljana. In res je tisti slovenski stan, ki mu je bilo v narodnem gibanju naloženo **misliti** iz celote za celoto naroda, bil v vseh svojih narodno elitnih krogih in krožkih skoraj popolnoma brez posluha za nemško klasično filozofijo oz. sploh za ta »tip« filozofije. Ta filozofija namreč zahteva brezpogojno pristno ponotranjanje subjekta v sebe samega. To slovenski povnanjenosti in nepristnosti nasprotuje in zato ta filozofija Slovencem ni bila »razumljiva«.

Podobno je v religiji, ki zahteva izrecno pristnost človeka v svojem odnosu do boga. Slovenci ne premorejo kakega velikega, religiozno pristno navdahnjenega in tvornega človeka, ki bi bil npr. enakovreden slovenskim literarnim ali umetnostnim ustvarjalcem, temveč so v glavnem le bolj ali manj dobri (tj. vnanje religiozne obveznosti izpolnjujoči) katoliki. Kadar pa so zagnani katoliki, so praviloma mračnjaški klerikalci in ultramontanci; pristne religioznosti in katoličtva Slovenci niso dobro razlikovali.

Svojo »narodno idejo« so Slovenci izražali predvsem v svoji umetnosti. Ta je po svoji epohalni določenosti v epohi narodov veljala kot »čutno sijanje ideje«, kakor jo je ugledal Hegel. To je najvišje določilo umetnosti v tej epohi in obenem je umetnost po tej svoji najvišji določenosti prenehala biti najvišja oblika duha. To glede na našo temo pomeni, da se narod ne more v taki čutni obliki svoji epohalni določenosti primerno izraziti. V epohalno bistvenem smislu pa to obenem pomeni, da tak narod tudi ne more zares v epohalnem smislu primerno **biti**, zakaj dejansko **biti** je glede na **princip** nove epohe narodu kot subjektu mogoče samo v odnosu do **vedeti**. Živa substanca ali subjekt **je na sebi** samo, če je tudi **za sebe**, tj. sama zase vedoča, kar smo podrobneje razvili v tekstu naše študije. **Védenju** zase samo v čutni obliki (po umetnosti), ki je epohalno gledano nižja oblika védenja od

* O tem glej: Ivan Prijatelj: Kulturna in politična zgodovina Slovencev III, Ljubljana 1938, str. 31 ff.

znanosti, ustreza zato še neka »nedognanost« v sami biti subjekta. Taka »nedognanost« **dejanskosti** slovenskega naroda se zato izraža tako, da najboljši sinovi slovenstva, ki zares **občutijo** to »usodo« naroda in so kot taki do svojega življenjskega **občutja pristni,** iščejo izraz tega svojega življenjskega **občutja** v umetnosti, ki je ravno določena znotraj te epohe kot čutna oblika. Zato se včasih reče, da so Slovenci »narod pesnikov«. S tem v zvezi je potem razumljivo, da se Slovenci **kot narod** tudi niso brezpogojno izročili znanosti in tehniki kot sredstvu svoje narodne moči. Občudovali so sicer znanost in tehniko in se z njo ukvarjali, vendar jih je mamil pretežno le vnanji blišč njenih »neverjetnih dosežkov«. Kadar pa je šlo za to, da bi pristno prevzeli nase stroge in brezpogojne metodične zahteve, ki jih znanost postavlja človeku, ki naj bo zares znanstvenik, kadar gre za to, da mora človek sebe bistveno preustvariti v človeka znanosti, je bil Slovenec spet dokaj mlačen in polovičarski, češ »treba je gledati bolj življenjsko, ne tako strogo in ozko in dosledno«. Taka stroga znanstvenost in brezpogojna človekova izročenost taki znanstvenosti je tipičnemu Slovencu neudobna. Tisti Slovenci, ki niso bili taki, so se kot znanstveniki v glavnem uveljavljali zunaj slovenstva in njegovega narodnega gibanja. Slovenci so še danes nezaupljivi do tistega, ki »samo cerebrira«, češ, kje so pa čustva, kje ljubezen ipd. Sprejemanje in razširjanje znanosti zaradi njene koristnosti in uporabnosti je docela povnanjen in nepristen odnos do znanosti, vendar Slovencem (še dandanes) edini razumljiv. Ne da bi še naprej nizali take podrobnosti, je bil naš namen samo glede na bistveni pojem naroda skicirati tisto posebnost slovenskega naroda, ki se nam zdi za našo »usodo« najbolj pomembna. Nad vse pomemben pa bo odgovor na vprašanje, kako se ta slovenska narodna posebnost izraža v času konca naroda, tj. v modernem času in v sodobnosti, glede na epohalne prelome, ki ločujejo te epohe.

34. Že uvodoma je potrebno nakazati tiste »vzroke«, ki so »povzročili« skicirani manko v slovenski bistveni narodno produktivni izobrazbi, ki smo ga opisali kot inertnost, povnanjenost, nepristnost, mlačnost itd. »Vzrok« pišemo v narekovajih, ker pravzaprav v sistemu kot v sebi bistveno sovisni totaliteti najbrž nimamo opravka z navadno vzročnostjo. Nam gre, preprosto rečeno, za razvitje **geneze** slovenske narodne posebnosti, ki smo jo prej skicirali. Šele vpogled v njeno genezo, nam omogoča tudi ustrezno razumevanje te edinstvene slovenske narodne posebnosti. Ta geneza je **zgodovinska** in nima nobene zveze s kako biološko, plemensko, rasno, prirodno danostjo ali kako tovrstno »dedno obremenjenostjo« Slovencev. Zgodovina naroda pa je tista vednost o sebi ali samozavedanje, ki ga ustvarjajoči se narod v svojem gibanju **izpostavi** zase. Kot je samozavedanje (cogito — sum) novi epohalni princip, je hkrati tudi princip in ključ za razklenitev zgodovine. Zgodovina naroda zato ni nikoli nekaj zgolj »objektivno« danega in najdljivega, temveč sama spada v samokreativni akt naroda kot naroda. Zgodovina naroda je v dvojnem smislu — objektivno in subjektivno — stvaritev naroda. Zato za dosledno izvedeno misel nove epohe ni nobene druge dejanske zgodovine, razen zgodovine naroda. Hegel pravi, da imajo samo ljudstva (tj. narodi — glede na Heglovo terminologijo) dejansko zgodovino. Tako so tudi Slovenci ob svoji prebuditvi (tj. vzpostavitvi sebe kot naroda) izpostavili svojo narodno zgodovino, ki je bila obenem akt slovenskega samozavedanja. Z njo so se Slovenci ovedeli, da so, kdo da so in kaj vse sodi v slovensko narodno enotnost. Akt takega samozavedanja je akt samovzpostavitve, je stvaritev po bistvu ex nihilo. Prvo tako slovensko zgodovino je napisal A.T. Linhart 1789, in Bogo Grafenauer pravi, da je »Linhartova zamisel slovenske zgodovine v slovenskem zgodovinopisju zmagala šele približno sto let po svojem nastanku« (glej Zgodovina slovenskega naroda V., Ljubljana 1974, str. 135). To kaže, da taka zgodovina ob svojem času nikakor ni bila kaj samoumevnega in danega, temveč jo je bilo treba ustvariti. Grafenauer tudi vidi zgoraj opisani pomen narodne zgodovine kot akta narodnega samozavedanja (glej prav tam str. 133 f).

V takem aktu samoovedenja izpostavljena zgodovina Slovencev »vrže nazaj« svoj začetek v čas naselitve Slovencev na svoje sedanje ozemlje. Slovenska zgodovina je torej zgodovina Slovencev od naselitve sedanjega ozemlja do danes. V tej zgodovini moramo zato ugledati genezo posebnosti Slovencev, ki smo jo prej skicirali. Pokazalo se bo, da geneza prej nakazanega **manka** v slovenski bistveni narodno produktivni izobrazbi temelji pravzaprav na neki **pozitivni** konstitutivni karakteristiki Slovencev v njihovi zgodovini, ki jim je sploh omogočila, da so se ohranili. **Vpogled v to je za našo temo zelo pomemben in ga v nadaljevanju ne smemo izgubiti iz oči.**

35. Ko so Slovenci naselili svoje sedanje ozemlje, so se srečali z nekim »duhom«, ki ga nekoliko poenostavljeno označujemo kot »evropskega duha«. Ta je bil Slovencem nekaj vnanjega, tujega.

To srečanje z »evropskim duhom« je bilo po svojem načinu za Slovence usodno. Najodločneje in najprej jim je ta »duh« stopil nasproti v obliki **krščanstva** in bavarske oz. **frankovske države.** Ta si je kmalu podvrgla Slovence in jih s tem potegnila v **Evropo,** mišljeno sedaj ne geografsko, temveč bistveno. Neodvisnost Slovencev, ki so jo nekaj časa baje imeli v svoji Karantaniji, je bila s tem seveda izgubljena. Milko Kos pravi v svoji »Zgodovini Slovencev« o tem: »Dogodki, ki temu slede, so tako pomembni in za nadaljnjo usodo Slovencev ter njihove zemlje tako znameniti, da si jih upam primerjati le s pojavom prve slovenske tiskane knjige ali pa z narodnim osvobojenjem naše dobe. Dogodki ne pomenijo nič manj kot izgubo komaj pridobljene samostojnosti in tej sledečo politično in versko priključitev evropskemu zapadu.« (Glej v omenjeni knjigi, Ljubljana 1933, str. 55.) Na ta usoden slovenski zgodovinski dogodek tu ne bomo gledali z vnanje historične strani, temveč ga bomo poskusili razumeti v njegovi notranji bistveni strani. Slovenci so ob naselitvi prinesli s seboj svoj slovanski mitos in etos, ki jim je bil avtohton, takorekoč z njimi zraščen medij njihovega bitja in sožitja. Sedaj pa so zadeli ob docela drugačnega, evropskega »duha«, ki pa ni bil njihov, bil jim je vnanji in tuj. Toda temu krščansko-državnemu »duhu« je bila lastna zahteva po brezpogojnem širjenju, ki se je posluževala tudi nasilja. Slovenci so bili premagani na bojnem polju od Bavarcev, njihovi upori proti krščanstvu in sploh proti tujemu so bili zatrti s silo, zato so morali zavreči svoj mitos in etos ter zlepa ali zgrda sprejeti tega evropskega »duha«. Pokristjanjevanje se je izvršilo nasilno. Podobna ali še hujša usoda je zadela tudi vse druge slovanske rodove od južnih Slovanov, Čehov in Poljakov do zadnje samostojne slovanske države na otoku Rügenu v severnem morju in seveda tudi Ruse. Zahodna in vzhodna Cerkev sta vsaka po svoje, vendar enako surovo pokristjanili svoje sosednje Slovane. Z ognjem in mečem so uničevali slovanska svetišča in kipe slovanskih bogov, podirali slovanska sveta drevesa, požigali in skrunili slovanske svete gaje, zasipavali slovanske svete izvire, nadomeščali dneve čaščenja slovanskih bogov s krščanskimi prazniki, pobijali svečenike, ki so vztrajali pri svoji veri itd. Slovanska mitologija nam kaže v glavnem samo še to strahotno agonijo. Seveda so tudi Germani bili že prej na podoben način pokristjanjeni in so sedaj hodili pokristjanjevat svoje sosede Slovane. Vendar tu o vsem tem ne moremo podrobneje govoriti in se moramo omejiti samo na Slovence, čeprav bi bilo treba v naših raziskavah narediti vsaj grobo komparacijo Slovencev in ostalih zahodnih Slovanov in Germanov v tem oziru. Slovenci so hočeš nočeš podlegli temu pritisku, zakaj kdor ni sprejel tega tujega »duha« in krščanstva, je bil obsojen na pogin. Prešernov Krst pri Savici nam je otožen spomin na ta prvi dogodek slovenske zgodovine. Toda ta proces, ki je — kot meni Kos v svoji Zgovodini Slovencev — potekal pri Slovencih po zaslugi škofa Virgila še v dokaj mili obliki, nikakor ni šel gladko in je trajal več stoletij, namreč nekako od konca 9. pa tja do 14. stoletja. Slovenci so samo vnanje sprejeli tega evropskega duha, notranje pa so se še vedno držali svojega. Tako npr. piše M. Kos v svoji že omenjeni Zgodovini Slovencev: »Kmet je živel svojevrstno življenje, delal v potu svojega obraza zase, svoje in svojega gospoda, se veselil in žalostil po svoje in poleg tistega, kar mu je ukazovala krščanska vera, veroval še prav pogostokrat v stare dobre in zle duhove, kar tudi cerkev ni znala, niti mogla povsem preprečiti.« (Prav tam, str. 174, glej tudi str. 196-7). Kos misli pri tem na razdobje 12., 13. in 14. stoletja. Nikakor namreč ni bilo mogoče do kraja izkoreniniti izvornega slovenskega mitosa in etosa, saj je bil sredina njihovega bitja in so Slovenci po njem **živeli** in se je zato pod vnanje sprejetim krščanstvom in zahodnim »duhom« nujno ohranjal še naprej.*

Poglavitno jedno slovansko-slovenskega mita je bilo sicer od krščanstva vnanje potlačeno in zatrto. Vendar iz izvornega mitosa in etosa izvirajoči mnogi narodni običaji, ki jih krščanstvo ni dojelo kot popolnoma nezdružljive s svojo duhovnostjo in jih je zato med ljudstvom toleriralo, so živeli še naprej in so se nekateri ohranili vse do začetka 20. stoletja. Vsega tega tu ne omenjamo zaradi kakega moralističnega zgražanja nad nasiljem ipd. Slovani so ob svoji naselitvi sedanjih ozemelj zadeli na razvitejšo zahodno evropsko kulturo in njenega »duha«, ki se mu niso mogli uspešno zoperstaviti. To, da so mu podlegli, je bilo zanje po eni strani katastrofalno, po drugi strani pa so s tem začeli rasti v nekaj docela drugega, kot so bili dotlej (glej o tem M. Kos, Zgodovina Slovencev, str. 206 f).

36. To dejstvo, namreč **način srečanja** Slovencev z zahodnim evropskim »duhom«, ki zahteva zase celotno človeško bitje, ki pa je bil Slovencem ne-

---

* Po ohranjenih podatkih so še v 14. stoletju (1331) pri Kobaridu s koreninami vred izruvali sveto drevo ob izviru in sveti izvir sam, ki so ga tamkajšnji ljudje častili, zasuli s kamenjem.

kaj tujega in vnanjega in **kot tak** njim vendarle vsiljen, je zarezalo v bitje Slovencev rano, ki se nikoli več ni do kraja zacelila. Svojo izvorno in avtohtono »duhovnost«, svoj mitos in etos je moral slovenski človek prikriti pred vnanjim nasiljem, potlačiti, požreti v obupu in prvič v svojem obstoju razpoloviti sebe na javno in zasebno bitje, ki sta bila v nepomirljivem sporu. S tem zatrtjem je slovenski človek postal bitno razdvojen na ne-dejansko »notranjost« in dejansko vnanjost. S tistim, kar je pristno bil zase in v sebi, s tem ni mogel biti tudi dejansko v svojih odnosih, ni mogel tega izkazovati. S tistim pa, kar je bil javno in dejansko, ni mogel biti pristen. Vnanje je izpolnjeval zahteve, ki so mu jih postavljali tujci in lastni potujčenci, toda izviri pristnega evropskega krščansko-državnega »duha« so mu ostali tuji. S tem se začne tista povnanjenost, nepristnost, mlačnost Slovencev, ki v njihovi poznejši zgodovini v vedno novih okoliščinah dobiva vedno nove oblike in postane sčasoma samoumevna habitualna poteza Slovencev ter se prvič negativno izkaže ob slovenski narodni prebuditvi kot opisani manko v njihovi bistveni narodno produktivni iz-obrazbi. Če hočemo skrajno pregnantno formulirati nakazano razdvojenost slovenskega bitja in žitja, potem je mogoče reči: tisti evropski »duh«, ki stopi ob njihovi naselitvi Slovencem nasilno nasproti najprej v obliki frankovske države in krščanstva, zahteva pristno **metafizično bistvo** človeka, ustreza le takemu metafizičnemu bistvu, izvira v tem bistvu, ki nosi v svojih prevratih evropsko zgodovino. Gre torej prav za to evropsko bistvo človeka, ki pri Slovencih ni raslo avtohtono z njimi samimi, temveč jim je bilo vnanje in tuje, od tujcev vsiljeno, zaradi česar niso mogli postati po **bistvu** pristna metafizična, tj. bistveno **zgodovinska** bitja. Ne gre tu torej za kaj »zgolj duhovnega«, zakaj bistvo je totaliteta in zajema značaj, miselnost, duševnost, duhovnost, voljo in dejavnost, celoten način bivanja. Dokler so se Slovenci le upirali tujemu, sprejemajoč ga navidez, vnanje, nepristno in obstajajoč obenem v sebi to, kar so bili, jih je ta inertna upornost ohranjala. Vendar ko je taka povnanjenost, nepristnost in inertnost postala njihov habitus, se je pozneje, ko je ob njihovi narodni prebuditvi šlo za njihovo lastno narodno stvar in torej ne več za kaj tujega in je ta njihova stvar od njih zahtevala pristnost žrtve, itd., ta habitus Slovencev obrnil tudi proti njihovi lastni stvari.

37. Pred tem si moramo ogledati še nadaljnji potek zgovodinske geneze poglavitne slovenske narodne posebnosti, ki o nji govorimo. Ko se je krščanstvo po dolgih stoletjih pri Slovencih vendarle počasi interioriziralo in postajalo sestavni del pristne slovenske duhovnosti, se je v Evropi od vrhov Cerkve kot to duhovnost zastopajoče institucije pa vse do nižjega klera navzdol širila v 14., 15., 16. stoletju korupcija, pokvarjenost, manipulacija z lastno duhovnostjo, nepristnost v odnosu do krščanskega duha itd.*, skratka vsa tista duhovna nepristnost in povnanjenost, ki je zbudila protestantsko reformacijsko gibanje v Evropi. Med Čehi se je celih sto let pred nemško Lutrovo reformacijo razširilo husitsko gibanje, ki pa je bilo krvavo zatrto. V slovenskih deželah se je luteransko protestantsko reformacijsko gibanje dokaj hitro razširilo, predvsem med višjimi sloji in bolj izobraženimi ljudmi, prineslo prve slovenske knjige in Slovenec je prvič lahko poslušal in bral »božjo besedo« v svojem jeziku. Vendar je bila protestantska reformacija v slovenskih deželah z nasilnim in brezobzirnim protiudarcem katoliške Cerkve in ob podpori habsburškega dvora kmalu docela zatrta, protestantske knjige požgane, prepričani protestantje izgnani iz dežele. Ta dogodek je bil za Slovence spet neprecenljiva katastrofa, čeprav obenem tudi velika pridobitev za poznejši čas, zakaj narodno-jezikovna tvornost slovenskih protestantov je bila osnova za vso poznejšo jezikovno tvornost Slovencev. Gibanje proti duhovni povnanjenosti in nepristnosti, v katero je zapadlo rimsko katoličtvo, ki je s samim tem bilo gibanje za vzpostavitev bistvene enotnosti slovenskega bitja, je bilo zatrto. Čeprav je imel nekako nasproten predznak kot dogajanje pokristjanjenja, je ta dogodek glede zlitja slovenskega človeškega bistva v enoto imel isti učinek kot pokristjanjenje. Inertnost, nepristnost, povnanjenost se je v drugi obliki ponovila. Ne vzpostavitev pristnega religioznega odnosa kot izvira krščanske duhovnosti, dostopne in odprte vsakemu pravemu kristjanu od znotraj, temveč vnanja avtoriteta cerkvene tradicije in hierarhije, tj. spet neke vnanje institucije, je obveljala. Protireformacija ni spodbujala slovenskega človeka k lastnemu samostojnemu vstopu v izvir krščanske duhovnosti, k vzpostavitvi osebno-pristnega odnosa do boga itd., temveč je zahtevala vnanjo pokorščino Cerkvi in njeni avtoriteti. Katoliški kristjan ima brezpogojno izpolnjevati zapovedi višje cerkvene hierarhije in cerkvene tradicije, prisostvovati cerkvenim obredom itd. Zato je

* Kos previdno omenja nekaj tega v svoji knjigi, str. 137, posebno pa str. 232-8.

vseeno, če se maša bere v tujem jeziku, ki ga nihče ne razume, saj ne gre za to, da bi imelo ljudstvo v religioznih rečeh káko osebno svobodo in lastno prepričanje. Torej, namesto da bi človek vzpostavil v svoji religioznosti ponotranjen in pristen odnos do sebe, je ostajal spet navzven eno, navznoter drugo. Tistemu, kar je dejansko bil v svojih odnosih, je ostajal tuj; tisto, kar pa je bil v sebi, je ostajalo nedejansko, se ni moglo izkazovati v odnosih. To je človeško notranja, bistvena stran zloma protestantske reformacije v slovenskih deželah. Cankar je v svojih »Hlapcih« povezal slovensko hlapčestvo s protireformacijsko katastrofo na Slovenskem.

38. Protestantska reformacija je pri Nemcih uspela in nemški misleci epohe narodov najdejo narodno posebnost Nemcev prav v tem dogodku. Svojo narodno osvoboditev in združenje, dejstvo, da se je pri Nemcih tako visoko razvila filozofija (danes pravimo »nemška klasična filozofija«), dalje znanost, umetnost itd., da so se Nemci v bistvenem smislu iz-obrazili v novo ljudstvo, da se je vzpostavila nova nemška država, in da so Nemci v Evropi postali svetovno-zgodovinski narod — vse to povezujejo nemški misleci z dogodkom svoje reformacije. Naj s tem v zvezi omenim samo dva njihova velika misleca, ki govorita o tem. To sta Fichte s svojim šestim in sedmim govorom v »Reden an die deutsche Nation« in Hegel v svoji »Filozofiji zgodovine«, četrti del, prva dva oddelka. Za nas je zaradi primerjave pomembno uvideti, da je bila za Nemce reformacija odločilnega pomena prav za njihovo poznejšo **narodno** samovzpostavitev. In tukaj trdimo, da je zatrtje reformacije na Slovenskem (in v vseh avstrijskih deželah) imelo izrecno negativni pomen za poznejšo slovensko narodno samovzpostavitev, da je ta dogodek pozneje tisti manko v slovenski bistveni narodno produktivni iz-obrazbi, ki smo o njem govorili; tj. da je zatrtje reformacije na Slovenskem že drugi moment geneze tega manka.

39. Na drugi strani je zahodni evropski »duh« tudi v svoji politični obliki ostajal Slovencem pred reformacijo in po nji vnanji in tuj. Državni politični red in zakoni ter institucije Slovencem niso bile notranje bistvene, niso izhajale iz njih samih in njihovega življenja, ampak so jim bile heteronomne, doživljene vedno kot vnanja, tuja prisila. To se pravi, da »nravne substance« svoje skupnosti Slovenec ni ne občutil ne ugledal obenem kot svoje pristne osebne substance, kot svojega bistva. Zato je tudi v tem oziru ostajal bistveno podvojen na svojo družbeno nedejansko zasebnost in na svojo družbeno dejansko nepristnost. Slovenci so ostajali evropskemu političnemu duhu tuji. O tem pravi M. Kos: »Ko je slovenska zemlja ob koncu srednjega veka postajala vednjo bolj 'evropska' in se je pod vodstvom Habsburžanov, ki so iz velikih političnih kriz 15. stol. izšli zmagoviti, že uvrščala v nastajajoče evropske državne sisteme, je bila politična veljava slovenskega kmeta, ki je predstavljal ogromno večino in jedro Slovencev, še vedno ničeva. Kmet — ali kakor bi že skoraj smeli reči Slovenec — nima politične besede, ne soodločuje o politični usodi svoji in svoje zemlje.« (Prav tam, str. 237.)

V sedaj omenjeni bistveni podvojenosti Slovencev vidimo spet izredno pomemben in skozi vso zgodovino Slovencev trajno delujoč moment geneze slovenske narodne kompleksne posebnosti, ki zajema celoto bitja slovenskega ljudstva.

V neki zvezi z reformacijo je mogoče omeniti slovenske kmečke upore. Ne dolgo pred reformacijo je takoimenovano stoletje političnih kriz, fevdalnih vojskovanj, razdrobljenosti in »pokvarjenosti« evropskega političnega »duha«, turških roparskih pohodov v slovenske dežele itd. pripeljalo do skrajnega obubožanja slovenskega kmečkega prebivalstva. Ta skrajna beda in brezobzirno izmozgavanje je slovenske kmete pognalo v upore, ki so bili krvavo zadušeni, in kmetje so bili s tem izključeni iz politične sfere. Sicer so bili krvavo zadušeni tudi upori nemških kmetov, vendar ima to dejstvo za Slovence kljub temu popolnoma drugačen značaj kot za Nemce. Ker Slovenci skoraj niso imeli svojih zgornjih plasti (tudi zato, ker so se Slovenci, ki so dosegli višje položaje, radi potujčili), ker so bili — kot meni M. Kos — skoraj samo kmetje, smemo na zatrtje kmečkih uporov na Slovenskem gledati skoraj kot na ponovno brezpogojno podreditev **Slovencev** pod njim tuje gospostvo. Skratka: pri Nemcih so kmečki upori le upori enega stanu, pri Slovencih so kmečki upori takorekoč upori vsega ljudstva. Izključitev **kmetov** iz politične sfere torej pomeni na Slovenskem izključitev **Slovencev** iz politične sfere. Zato se zaostri s tem podvojenost Slovenca na svojo družbeno nedejansko zasebnost in na svojo družbeno dejansko nepristnost. Nemogoče je, da bi Slovenec v takih razmerah »nravno substanco« svoje take politične skupnosti občutil ali sprejel kot svojo pristno osebno substanco in svoje bistvo.

Toda prav to ga dela povnanjenega, nepristnega, inertnega, hlapčevskega, kar postaja sčasoma njegov habitus.

Čeprav je slovenska reformacija zavračala in

obsojala kmečke upore, jima je vendarle nekaj skupnega. Oboje prihaja kot odgovor na popolno skvarjenost tedanjih družbeno-političnih in duhovnih razmer in skuša vzpostaviti nazaj pristno **resnico** in **pravico**.

40. Iz ozira na našo temo zelo podobne situacije, kot je opisana reformacija in protireformacija, srečamo tudi v nadaljnjem poteku slovenske zgodovine. So sicer po svojih vsebinah vsakokrat drugačne, vendar izzivajo isto slovensko narodno posebnost. Taki dogodki so 1. jožefinske prosvetljene reforme in absolutistična reakcija nanje, 2. napoleonske reforme in nato spet obnova preživelega fevdalnega sistema ter vrnitev kulturnega življenja pod strogo državno kontrolo, 3. revolucija 1848 in prehod v jožefinizmu začetega narodnega gibanja na politično področje s programom zedinjene Slovenije, obenem z nedoslednostjo, da mora **slovensko** narodno gibanje sprejemati okvir avstrijske **nemške** države vse do njenega zloma ob koncu prve svetovne vojne in tako sámo sebe bistveno blokirati. Karakteristično za vse to razdobje slovenskega narodnega gibanja je, da se tista slovenska posebnost, katere genezo smo opazovali doslej, namreč inertnost, hlapčestvo, podrejenost avtoritetam, nepristnost, povnanjenost itd. do evropskega duha sedaj prvič obrne proti lastni narodni stvari kot mlačnost, zlaganost, kot nezmožnost zares občo narodno stvar z vsem srcem in brez zadržkov sprejeti kot svojo in ji tako žrtvovati svoj ničevi zasebni interes. Načelno gledano je to slovenska nezmožnost ustvariti sebe v popolnoma novega sebe, v novo določenost svojega bistva, svoje nove človeškosti, namreč nezmožnost iz-obraziti ali preustvariti se scela v **narodnega državljana**. To imenujemo manko v slovenski bistveni narodno produktivni iz-obrazbi. S tem smo se vrnili v našem pregledu geneze slovenske narodne posebnosti k opisu njenega ustroja v točkah 33, 34 in 35, zato tega tu ni treba ponavljati. Pri vsem tem je z našega vidika treba v »nihajih« tega zgodovinskega razdobja in tudi v omenjeni nedoslednosti oz. bistveni blokiranosti slovenskega narodnega gibanja videti, da se slovenska narodna posebnost ne le negativno izkazuje do lastne narodne stvari, temveč se obenem prav tako tudi generira ali vzbuja. Razdobje od jožefinizma naprej za Slovence nikakor ni bilo brez velikih pridobitev, saj so se v tem času kljub vsemu postavili na noge v marsikaterem oziru. Vendar če zasledujemo genezo slovenske narodne posebnosti, ki jo opisujemo, tudi v tem razdobju ne smemo izgubiti iz oči tistih momentov, ki že od prej habitualizirano posebnost Slovencev v spremenjenih zgodovinskih razmerah spet izzivajo in pospešujejo, vsled česar je geneza te posebnosti takorekoč v vsej slovenski zgodovini **zvezna**. Če ne bi bilo tako, danes sploh ne bi mogli govoriti o kaki taki posebnosti.

41. Ob koncu prve svetovne vojne in dokončnem zlomu stare Avstrije, so se Slovenci kot narod priključili kraljevini SHS, pozneje preimenovani v **»Jugoslavijo«**. Vendar je Slovencem uspelo k novi kraljevini priključiti le dobri dve tretjini svojega takratnega etničnega ozemlja. Slovenska habitualizirana inertnost, mlačnost in nepristnost se je ob tej edinstveni zgodovinski priložnosti zelo neslavno izkazala. Slovenci so enostavno čakali, kaj bodo z njimi naredili drugi; čakali so, da bi postali narodni subjekt po drugem. Slovenci namreč niso bili pripravljeni ob zlomu Avstrije zgrabiti za orožje in sami braniti svojo zahodno mejo pred Italijani, ki so enostavno korakali v takorekoč »prazen« slovenski prostor vse do robov ljubljanskega barja. Če bi bili premogli vsaj še nekaj takih ljudi, kakršen je bil Majster ob severni slovenski meji, bi bilo zelo verjetno drugače. Posledica nezmožnosti za táko narodno nadvse potrebno dejanje v danem zgodovinskem trenutku je bila fatalna razkosanost slovenskega naroda.

Položaj Slovencev v stari Jugoslaviji pa je izhajal iz notranjega nerešenega in nerešljivega problema stare jugoslovanske države. Ta država je bila v principu **narodna** država, ne da bi se vsi narodi v nji lahko udejanjili **kot narodi**. Kaj to pomeni, je mogoče ustrezno razumeti iz bistvenega pojma naroda, kakor smo ga poskusili orisati v naši študiji. Dokler je človek po svojem zgodovinskem bistvu narodni državljan, obstaja narodna državljanska (= meščanska) družba, katere imanentna zahteva je lastna država. To pa za Slovence in Hrvate v okviru stare jugoslovanske države ni bilo mogoče. Zato v okviru te države tudi ni bilo rešljivo narodno vprašanje. Vse to pomeni, da je Slovencem substanca državne skupnosti, v kateri so živeli, bila tuja, vnanja; v nji so neogibno bili kot narod nepristni. Vendar se je v okviru stare Jugoslavije, ki je bila pretežno agrarna država, z naraščanjem industrije vse intenzivneje razraščalo delavsko gibanje in naznanjalo tudi v Jugoslaviji nastopajočo moderno dobo.

42. Slovenci še niso svojega narodnega gibanja dovršili do svoje samostojne države, ko se je tudi zanje že končala narodna epoha evropske zgodovine in se je začela moderna epoha, kakor

smo jo v naših tezah v bistvenem opisali. Človek moderne epohe pa v bistvenem ni več državljan, ampak delavec, univerzalno prisvajalno-proizvajalno bitje. Delavsko gibanje pod vodstvom socialne demokracije in komunistov prevzema na Slovenskem slovensko narodno gibanje iz taktično-strategičnih razlogov svoje lastne emancipacije. Mahoma in ne glede na razmerja faktičnih moči buržoazije in delavstva, cilji niso več narod in narodna država, temveč socialna revolucija in socializem, katerima je narodna država samo prehodna oblika. Slovenstvo se še ni utegnilo polno vzpostaviti kot subjekt, ko je narodna subjektnost že prenehala biti imperativ dobe, ko take subjektnosti že ni bilo več v cilju gibanja **modernega,** tj. **delovnega** človeka. Slovenstvo je v našem stoletju prešlo od takega svojega **»še-ne«** do tega **»že-ne-več«**, ne da bi vmes doseglo svojo narodno izpolnitev v svojem dejanskem **»sem«** (subjekt — samostojna narodna država). V tem je neka tragi-komična paradoksija slovenstva v modernem času, posebej še po drugi svetovni vojni.

43. Najpomembnejši dogodek v zgodovini slovenstva od narodne prebuditve naprej je gotovo narodno osvobodilna borba v času druge svetovne vojne. Obstajanje slovenskega naroda kot naroda je bilo v tem času najbolj ogroženo. Z našega vidika gledano je bil narodno osvobodilni boj ustvaritev nove slovenske nravne substance kot zametek nove slovenske narodne skupnosti, v kateri bi Slovenec lahko to substanco slovenske skupnosti doživel in ugledal obenem kot svojo lastno bistveno substanco in tako premagal svojo tradicionalno podvojenost na svojo družbeno nedejansko zasebnost in na svojo družbeno dejansko nepristnost.

44. Toda dogajanje na Slovenskem takoj po vojni ima najprej spet značaj **za Slovence kot narod** že kar tradicionalnega nihaja nazaj k novemu vnanjemu prisilnemu režimu nad Slovenci, ki jim spet stopa nasproti kot nekaj tujega. To se v glavnem dogaja na dva načina. Pri narodni inteligenci z vsiljenjem dogmatsko stalinističnega marksizma (diamata in histomata) komunistične stranke kot edino možne resnice za vse Slovence, glede na katero so bila vsa drugačna prepričanja in teoretični pogledi kratko in malo »ljudsko sovražne ideologije« (tu ne mislimo sedaj na ideologijo slovenskega klerikalizma.). Slovenska **narodna** inteligenca, predvsem tista, ki je sodelovala v NOB, in tista, ki se je temu gibanju pridružila oz. ga podpirala, se je morala ob tem podvojiti v sebi na svoje zasebno notranje prepričanje in na javno izkazovanje nečesa drugega, če se je hotela obdržati. Drugi in hujši način tega ponovnega povnanjenja je bila od kmetov zahtevana takoimenovana »obvezna oddaja« kmetijskih pridelkov po **svojem nezaslišanem načinu** izvajanja in nato še hujša prisilna kolektivizacija kmetov. Za novo »nravnost«, v katero so se Slovenci **kot narod** v svojem narodnoosvobodilnem boju šele komaj (vsaj v zametku) izobrazili, je bilo omenjeno dogajanje med narodno inteligenco in med slovenskimi kmeti katastrofalno. Slovenec substance svoje nove skupnosti spet ni mogel polno sprejeti kot svoje lastne substance. Spet se je znašel v dvojnosti svoje družbeno nedejanske zasebnosti in svoje družbeno dejanske nepristnosti. Inertnost, povnanjenost, nepristnost, površnost itd. — ta slovenski habitus se spet lahko utrdi. Nacionalizacija industrije s tu omenjenega vidika še zdaleč ni imela takšnega »učinka«. Množični nosilec slovenskega naroda **kot naroda** so bili na Slovenskem še vedno kmetje*, ki so sestavljali pretežno večino prebivalstva; in narodna inteligenca **kot narodna** (v tistem smislu, kakor smo to v našem uvodu razvili) je imela prav tu svojo množično podlago. Kolektivizacija kmetov ni uspela, podobno kakor tudi ne indokrinacija stalinskega marksizma, vendar vrnitev zemlje kmetom ni mogla vrniti bistvenega.

45. Toda vse opisano dogajanje prvih povojnih let, ki ga še najbolje označimo, če ga imenujemo »diktatura proletariata«, je le ena stran in še to epohalno gledano ne bistvena stran povojnega dogajanja na Slovenskem, posebno v nadaljnjih letih. Epohalno bistveno je tisto dogajanje na Slovenskem, ki sledi klicu **moderne** epohe, kakor smo jo v teh tezah opisali. Moderna epoha je epoha socializma, epoha človeka kot **delavca,** tj. kot univerzalnega proizvajalno-prisvajalnega bitja. S hitro industrializacijo so se »spreminjali« (včasih od začetka spet nasilno) slovenski kmetje v delavce. To spreminjanje je — kot vemo — **bistvena** človeška preustvaritev, ki prinaša s seboj svojske »probleme«, o katerih tu ne bomo razpravljali, saj so dokaj znani. Z razmahom take bistvene človeške transformacije, ki zajema zdaj **celoto** človeškega bitja v **moderni** določenosti njegovega **bistva,** kakor smo ga opisali, se na Slovenskem vsepovsod uveljavlja **moderna** epoha evropske in s tem svetovne zgodovine, katere prihod k nam — najbrž smemo to danes reči —

---

* Ko je npr. Stalin 1925. leta kritiziral Simićevo jugoslovansko narodno politiko, mu je kot drugo največjo napako očital, da noče gledati na narodno vprašanje kot na bistveno kmečko vprašanje, ki da je osnova in notranje bistvo narodnega vprašanja. Tudi pri Slovencih je v času NOB in v prvem obdobju po vojni še bilo tako.

ni bil odvisen od samovolje kake stranke ali kakih posameznikov in tudi ni bil odvisen od takega ali drugačnega političnega sistema, če je ta le bil tak, da je temu osnovnemu imperativu epohe ustrezal. To se pravi, da je morala politična sfera v principu služiti temu osnovnemu imperativu moderne epohe in se je šele iz te osnove »postavljala na čelo« teh procesov. Industrializacija prinaša nujno s seboj modernizacijo proizvodnje, tj. moderno tehniko in znanost, ki se uveljavljata na docela drugačen način, kot se je znanost na Slovenskem gojila dotlej. Znanost sama dobi tehnični, tj. instrumentalni značaj.

Opisani epohalno-bistveni proces pa faktično odriva ono drugo, prej opisano **narodno** dogajanje na Slovenskem vedno bolj na obrobje, mu jemlje tehtnost in ga izpostavlja kot ostanek prejšnje epohe. S tem pa ga tudi črta z dnevnega reda prvorazrednih vprašanj modernega časa. Narodna (= državljanska) družba, narodno-državljanske nravi, na zasebni lastnini temelječa osebnostna svoboda državljanske (»meščanske«) osebnosti, narodna kultura v tistem smislu, kakor je določena v (bivši) epohi narodov, narodni stanovi, narodna izobrazba in s tem v zvezi narodna inteligenca **kot narodna** itd. — vse to je v moderni epohi po samem njenem principu nujno v zatonu, izgubilo je **bistvena** tla svojega obstajanja, kar seveda nikakor ne pomeni, da vsega tega faktično ni več. To dogajanje je kot neko odmiranje in prinaša na Slovenskem s seboj svojske »probleme«, ki nikakor niso lahki in jih tudi ni mogoče zanemarjati, saj so najverjetneje prav tu tla nekaterim pojavom slovenskega nacionalizma in obnavljanja slovenskega nacionalnega vprašanja. Seveda imajo ti pojavi tudi še neki drugi izvor, namreč v neustrezno diagnosticirani **sodobnosti**, o čemer bomo govorili v nadaljevanju. Iz opisanega procesa pa tudi vidimo, da je samo na podlagi **bistvene** preustvaritve človeka in narodnega državljana v delavca ali univerzalno proizvajalno-prisvajalno bitje »rešljivo« narodno vprašanje. Pravzaprav in precizneje rečeno: to vprašanje v novi Jugoslaviji ni bilo rešeno (na način, primeren epohi narodov*), temveč enostavno **prenehuje obstajati** kot táko vprašanje, kar ustreza moderni epohi. Zato pravimo, da je moderna epoha tudi epoha konca naroda. Z opisano bistveno transformacijo pa na Slovenskem obenem poteka pojemanje omenjene »diktature proletariata«, ki z nastajanjem enotnega modernega delovnega človeka ni več potrebna. Moderni delovni človek dosega na Slovenskem svojo bistveno **enotnost** v svoji brezpogojni povnanjenosti.

46. Po bistvu univerzalni proizvajalec-prisvajalec kot človek moderne epohe svetovne zgodovine je obenem niveliziran na brez-različno eno-istost svoje popolne brezpogojne vnanjosti, ki jo karakterizira odsotnost vsake »duhovnosti«. Ta »brezdušnost« v sebi krožečega proizvajanja-prisvajanja kot samosmotrnega stopnjevanja človekovih potenc ali zmožnosti, ki se kaže kot večanje in množenje potreb in načinov zadovoljevanja le-teh ter stopnjevanje produciranja predmetov za to zadovoljevanje in užitek — ta »brez-dušnost« se dogaja kot brezpogojna in brezrezervna izročitev človekovega **bitja** usodi takega svojega modernega zgodovinskega **bistva;** se dogaja kot izguba vsake sledi razločenosti — diafore — **bitja** človeka in njegovega zgodovinskega bistva. S to izgubo je tudi na Slovenskem ogroženo nadaljnje bivanje človeka samega kot **zgolj človeka.** Ta nerazločenost oz. izguba sledi razločenosti bitja in bistva je izguba sledi razločenosti ljudstva in ljudstva (ali tudi naroda), na kar smo že opozorili. **Zaton** slovenskega naroda kot naroda, slovenske narodne kulture, narodnega jezika, narodne izobrazbe itd., o čemer smo prej govorili, pusti torej vzhajati na Slovenskem — NIČ. Gledano s te strani, je moderna epoha epoha dovršenega nihilizma. **Izkušnjo** tega niča in tega nihilizma je na Slovenskem izrekla moderna avantgardna umetnost in tudi misel. Toda — in to je pri vsem najvažnejše, ker nakazuje vračanje diafore — **izkušnja tega nihilizma kot takega** že ne pripada več moderni epohi, temveč naši slovenski **sodobnosti.**

Brezpogojna povnanjenost po bistvu delovnega človeka v delovno žival, kar je glede na grško začetno metafizično, zgodovinsko določenost bistva človeka kot **zoon logon echon** (živo ali žival, ki ima govor, govoreča žival) zadnja metafizična, zgodovinska določenost bistva človeka, je v **izgubljenosti** bitja človeka v tem lastnem zgodovinskem bistvu. To brezpogojno povnanjenost karakterizira instrumentalni ali znanstveno-tehnični oz. precizneje samo tehnični delovni odnos do vsega, kar ta človek sreča, v prvi vrsti tudi do sebe samega, ob hkratni slepoti za **bistvo** tehnike, ki določa ta človeški odnos do vsega in določa s tem človekov način biti. Izkušnja sodobnosti, izkušnja vračanja omenjene **diafore**

* Iz ozira na bistveni princip epohe narodov, kakor smo jo v našem uvodu orisali, je namreč tudi federativna oblika narodne samostojnosti še samo začasna in nepopolna ter poraja zahtevo po popolni državni samostojnosti naroda. Samo z bistveno preustvaritvijo človeka iz narodnega državljana v univerzalnega delavca taka zahteva preneha.

zahteva odrešitev ali sprostitev bitja človeka iz izgubljenosti v lastnem zgodovinskem bistvu, sprostitev, ki bi dopuščala prihod nepredvidljivega.

Pri razvijanju geneze slovenske narodne posebnosti smo videli, da je tisto, kar je Slovenca ogrožalo in podvajalo, bilo vedno vnanje; lahko je bilo to identificirati kot »sovražnika« in se mu tako lažje upirati. **Bistveno** težje pa je to ogrožujoče »identificirati« danes. Sodobna brezpogojna »duhovna« povnanjenost je v znanstveno-tehničnem, instrumentalnem, delovnem **odnosu** do vsega, kot stvári sami dozdevno edino ustreznem **odnosu**. Tu ne govorimo o sami znanosti in tehniki, temveč o tem odnosu. Ta pa ne prihaja več od zunaj, nima človeku vnanjega nosilca, se godi skozi njegovo lastno pamet in voljo, je torej kot tak prikrit in se mu človek tudi ne upira; če pa se mu upira, tedaj spet samo na znanstveno tehnični in akcijski način, ki dela ta odnos še bolj brezpogojen.

47. Kaj v bistvenem karakterizira sodobnost, smo omenili. Posebna in nemajhna težava za jasno ugledanje opisanih bistvenih razlik je na Slovenskem ta, da so te epohalne spremembe pri Slovencih stlačene v zelo kratko razdobjje. V povojnem času slovenske zgodovine se med seboj prepletajo elementi epohe narodov, moderne epohe in sodobnosti. To pomeni, da se tudi epohalno različna bistvena določila človeka na Slovenskem med seboj prelivajo in so medsebojno zabrisana. Časovna bližina, iz katere na to dogajanje gledamo, opazovalčeva lastna vsakokratna in neogibna soudeleženost v tem dogajanju itd. — vse to ovira in zadržuje jasno ugledanje opisanih bistvenih sestavin v slovenskem zgodovinskem dogajanju zadnjih 50 let. Prav zato je bil potreben ves naš v študiji orisani »pohod« nazaj v same principe prejšnjih epoh svetovne zgodovine; principe, kakor jih je formulirala in razvila novoveška in moderna filozofska misel. Naše novo **vprašanje naroda** smo postavili z vso možno radikalnostjo prav zato, da bi na ta način lahko ugledali bistvene obrise v sodobnem zgodovinskem dogajanju — posebej na Slovenskem.

Timm Ulrichs

Eugenio Miccini: Poetry is dead (1972)

taras kermauner: dva patetična eseja

I. patetični esej o idili

Najhujša težava, pred katero se je znašla moderna umetnost, je vprašanje medija. Ne medija, ki bo tradicionalni evropski tip umetnosti posredoval; se pravi, ni problem v televiziji, radiu; ne zanima me razčlenjevanje televizije v podmedije ali sorodne medije (vediotejp). Če gledamo klasična slikarska platna na skioptičnih slikah ali na filmu, so še zmerom klasična platna. Celo elektronska glasba je še zmerom klasična glasba, če jo predvajam v dvorani, pred poslušavstvom — pa naj bo poslušavstvo še tako nenavadno oblečeno, dvorana še tako zadimnjena, kletna, nekonvencionalna. Gledališče bo še zmerom gledališče znanega tipa, pa čeprav bo v krogu, ali v avli, za dvajset povabljenih, v tovarniški hali; in čeprav bodo igravci namesto besed predvajali gibe, evropski pogovor zamenjali z afriškim ritmom. — V vseh teh primerih je umetnina še zmerom predmet estetskega doživljanja, opažanja, premišljevanja, ocenjevanja. Gledavci, poslušavci so subjekti, katerih realna proizvodna praksa — realno življenje — je nekje drugje, pri stroju, v pisarni; za uro ali dve se zberejo v posebnem prostoru, ki je namenjen posebni dejavnosti — umetnosti — in tu umetnost gledajo. Tu: v muzeju, v gledališču, kot knjigo. Ko knjigo zapro, ko odidejo od predstave, je njihovega stika z umetnostjo konec; zdaj so predmeti gledavčeve zavesti drugi (zabava, pouk, delo...).

Umetniška skupina, o kateri nameravam govoriti, je bila najprej znana pod imenom OHO, danes gre za »Družino v Šempasu«. Zaradi svoje želje po radikalni odstranitvi subjektov in objektov — klasične estetike, kjer evropski meščan uživa neko lepoto, sprejema neki pouk in neko moralo — je skupina OHO videla najprej umetnost v ambientu, se pravi povsod v vsem, znotraj česar je človek živel. Zato je delala lepake, stole, barvala zidove; iz knjig je izdelovala artikle, iz skulptur porabne predmete. Umetnost naj bi bile vse reči sveta. Pozneje, v drugi fazi konceptualne umetnosti, je napenjala trakove med drevesi, spuščala trakove v vetru, barvala vodo, postavljala kamne, se igrala v okolju čiste nature. S svojo dejavnostjo je sodelovala v naturi, kakršna že je, ne da bi hotela pristati na zakone evropske umetnosti in družbe: na to, da je umetnost vrednota, da je treba umetniška dela delati za večnost, jih oblikovati, da bodo čim dlje držala: jih kopičiti kot dragotine v zakladnici, se pravi, jih imeti kot dragoceno blago. (Blago, polno dragocenega duha). Umetnost jim je bila otroška igra: tale hip dejavnost, domislek ali načrt, naslednji hip pa naj vse, kar je bilo storjenega, odide. Nobene zakladnice. Nobene akumulacije. Nobenih zakonov blagovne menjave. Konec proizvodnje. Konec meščana, ki ima in hoče imeti še več (sliko, doživljaj, pouk, lepoto). Umetnost se je izkopala izpod zakonov lastništva. Brez dvoma: bližina zenbudističnega zarisa v pesek in zrak.

Danes je šempaška družina v tretji fazi. Že več kot pol desetletja živi njeno jedro, občasni sostanovavci in gostje v hiši sredi polja. Imajo le redke knjige (Steinerja, Lorberja in njim sorodne). Le redke plošče: glas Milenka Matanoviča, ki jim iz Amerike poje o njihovem življenju. Nekaj sokralnih reči. A vse to: plošče, knjige, umetna obrt — ni važno; so le malenkosti, ki sodijo v hišo kot ograja na balkonu ali hišica za golobe. To niso umetniški predmeti, ki bi jih gledali in uživali. Milenkove pesmi so kot veter, ki poje po Vipavski dolini, umetniške reči kot izkopanine, ki se jih sem in tja najde v teh starih tleh. Umetnost, ki jo izdelujejo in živijo, je drugje.

V novem veku, še bolj pa v industrijski družbi nam pomeni delo pri stroju, na polju sredstvo, s katerim zaslužimo denar, z denarjem — kot generalnim ekvivalentom blagovnega gospodarstva, kot z osrednjo vrednoto — pa kupujemo, kar si želimo (stvari za potrebo gole materialno-telesne reprodukcije in stvari za potrebo gole materialno-telesne reprodukcije in stvari za užitek). Polje je postalo sredstvo, ki daje sadove dela, zmerom preračunane za tržišče, za denar. Zemlja na polju ni več ne mati, ne grunt, s koreninami do pekla, ne usoda, ne prekletstvo, ne ljubezen; zemlja je stroj (instrument, s katerim manipuliram). Hiša, v kateri prebivam, je skladišče za stroje, s katerimi obdelujem zemljo-stroj; je skladišče za predmete, ki jih iz zemlje-stroja izvlečem; navsezadnje je prostor, v katerem začasno — dokler delam — živim, ali pa je prostor, v katerem uživam. Koze, krave, kokoši, so sredstva, ki jih gojim, da se zrede, da dajejo mleko, potem pa meso prodam, mleko popijem. Vse, s čimer imamo opravka, je postalo stroj-sredstvo-predmet, s katerim rokujem, da bi ga čim bolj izkoristil in njegovo silo pretvoril v vrednoto, veljavno na tržišču: v denar. S tem denarjem pa bom v najboljšem primeru postavljal nove hiše, nove tovarne, bolje gnojil polja, da bom pridelal več mesa, več pšenice, več strojev, z namenom, da bom spet pridobil več denarja in več investiral v razširjeno akumulacijo.

Hiša, v kateri živi šempaška družina, polje, ki ga obdeluje, živina, ki jo oskrbuje, pa leži v povsem drugem horizontu. Prvič so sredstvo za avtoreprodukcijo; vendar člani družine zelo pazijo, da ne pride do nikake razširjene reprodukcije, do akumulacije. Pridela se toliko, kolikor se neposredno potroši. Cikel je zmerom enak. Nobene premočrtne rasti: razvoja, povečevanja. Ravnotežje sveta. Drugič. Hiša, živina, polje so umetnina. Tretjič. So sveti prostor.

Vseh treh plasti — pomenov — ni mogoče ločiti.

Na ta prostor je družina prišla z namenom, da napravi umetnino. Ne le napravi, kakor dela Evropa, ampak da jo živi. Evropski umetniki izdelajo sliko, kip, sonato; ko je narejena, jo dajo v obtok, v prodajo, in izdelajo novo. In tako naprej. Kar naprej delajo predmete, ki jim jih tržišče — drugi, način menjave — jemljejo iz rok. Da ostanejo praznih rok. In trpijo zaradi svoje izločenosti iz sveta. Zgolj sužnji so, ki pridelujejo za druge. Smisel njihovega življenja je v njihovih umetninah — predmetih — ti pa so jim odtujeni. Izgubljajo tla pod nogami. Tujci, izgnanci, ki doživljajo svoje prebivanje na tem svetu — v tej družbi — kot prisilno delo v statičnem zaporu. Povsem drugače šempaška družina. Cilj njihovega dela-umetnine ni niti v zaslužku, niti jim tega dela nihče ne odvzame, ker ni opredmeteno. Delo ničemur ne služi. Samó sebi. Kar naprej je treba kositi, žeti, razmetavati travo, sejati, molsti, orati. Gib pri oranju ne sme biti najbolj učinkovit, energija, potrošena pri tem gibu, ne sme biti preučevana le pod utilitarnim kotom efektnosti; ne gre jim za znanstveno odrejen gib, ki bo prinesel največjo mero denarja. Gib se ravna po nečem drugem: po ritmu telesa. Ne sme biti prenaporen. Obračati se mora vase, k telesu. Ta gib spaja človekovo konkretno telo s telesom zemlje, gib sejavca z ogonom, gib pri molži z vimenom. Reči sveta se začenjajo skladati z ritmiko sveta. Ritem pa ne veže tujcev v skupnem podjetju izkoriščanja zemlje. Oba, gib in prepuščanje, dih žanjice in valovanje žita obenem posvečata. Smo v delovnem dnevu in v nenehnem prazniku. Smo na sveti zemlji: v paradižu, ki ne pozna izgnanosti v raboto. Iz zlatega klasa, iz kokošjega jajca, iz bliska golobovih peruti, iz čebeljega brnenja v tihoti visokega poletnega dne ali iz hrepenenja zemlje sredi zimske sivine raste in pada isti zvok, isti ritem, teče ista energija, se srečuje ista odprtost kot iz radostnega glasu kosca, iz otrokovega joka, iz zvestega pogleda utrujene žene.

Večerno nebo se nad človekom ne zapira kot pokrov evropske jeklene ječe. Mile in trzajoče, silovite in uravnane energije krožijo iz človeka v mineral, iz volne v železo kose, grabelj, predpražnika.

So vse te reči namenjene gledanju? Tudi, a ne predvsem. Gledamo jih, a odznotraj. Hiša s poljem in večernim nebom je dom, ki ga dela šempaška družina od zore do mraka, zato gleda energije, pogled polzi v neznanskost, ker so povsod sama vrata in okna; zidov ni. So te reči namenjene ocenjevanju, presoji, premišljevanju, učenju, kratkočasju — kot evropske umetnine? So, a ne predvsem. Vse te dejavnosti so podrejene oni drugi: odprtemu pretoku energije, ki družijo kamen in misel, tek in bitje srca, padanje listja in kuhinjske duhove. Roka, pogled, misel gladijo toporišča motik, se igrajo s trenjem lanu, plešejo z letom čebel, drhtijo, utrujeni, a mirni, s padajočim krampom. Niso vse to zapisi roke v prostor, v zrak, v mastno zemljo? Zenbudistične risbe, podobe, prenešene k nam? Niso to sonate, simfonije, samospevi vzrokov in tišine, predvsem tišine? Ko člani družine hodijo po travniku, po poteh, pišejo vanje edine pismenke, ki umirajo, ki pozvanjajo, ki osmišljajo, ki objemajo. To so sporočila, namenjena človeku in apnu, ovčji volni, pasji dlaki in človeški koži. Svet je koža, ki čuti: membrana, ki prepušča energije — sončne in zemske — skozse in s tem ustvarja komunikacijo, ki se ji reče ljubezen.

V tem svetu je lep red. Na sredi so rastline. Na straneh živali. Na jugu kokošnjak, na vzhodu ovčja staja, na zahodu čebele, na severu koze, črne. Ob sredi hiša z ljudmi, narejena iz stare podrtije s takšno ljubeznijo, da iz vsakega njenega delčka sije. Lahko želimo od umetnine kaj več? Prvine se vežejo v hiši, na polju in v kipih, ki jih družina izdeluje in ki imajo dejansko sakralen pomen. So pomanjšana, simbolična oblika celotne družine s hišo, zemljo in nebom hkrati. Niso predmeti-sredstva, ki bi jih družina prodajala, se z njimi uveljavljala, izločala iz sebe kot nekaj drugega, kot to, kar ona ni: kot produkt. Kipi so družina sama, ki s simboličnimi oblikami skrajšuje prostorske razdalje med ljudmi, prenaša njeno energijo k ljudem. Kipi so pota, po katerih teče energija k drugim ljudem; so okenca, skoz katera se čutijo — ne le vidijo, ne le vidijo — in spajajo v različno enoto ljubeči iz Beograda in New Yorka in Šempasa in Kranja.

Vsaka reč ima svoje mesto na tem urejenem svetu: zelišča, rože, zelenjave, žita, sadno drevje pa oslica pa kovačnica pa lončarska delavnica pa rezbarstvo; vežejo se naravna kraljestva z ustvarjalnimi silami, kozmična energija z družino, bukov les z občutljivostjo, modrostjo in močjo. Kipe izdelujejo vsi: dele iz volne Marika, iz lesa Andrej, iz železa Marko, iz gline vsi. Če pride radoveden in odprt gost, mu jih pokažejo, nato jih spravijo. Pošiljajo jih na razstave, samo letos in lani na razstavi jugoslovanske umetnosti v Edinburghu, na Dunaju, v Varšavi, v Slovenskem akademskem klubu v Gorici, v salonu Argonatov v Novi Gorici, v Galeriji studentskega centra v Beogradu. A to je le poskus, s katerim kličejo sorodne; le antena, s katero se ujemajo sorodni.

Pravi kip — prava umetnina — pa je njihov šempaški dom.
Ni ta umetnina novi medij, ki se je radikalno postavil onkraj omejenega, z bodečo žico zastraženega prostora-zapora evropske delavnice, v kateri ljudje blagovne menjave kopičijo reči, da bi ves svet spremenili v ogromno zakladnico-zapor, natlačeno z njimi samimi, z muko produkcijskega dela? Ni ta umetnina rešitev za umetnike, ki beže iz evropskega zapora, a ne najdejo miru drugod kot v niču neeksistence, v obupu izgnanosti? Ne bi mogla postati ta umetnina — ta novi medij — naš novi dom?

II. patetični esej o realni utopiji

Ne bi govoril o lahki glasbi; ta služi človekovi zabavi, zabava rekreaciji, rekreacija produkciji blaga. Blagovna produkcija je osrednja zakonitost našega — in sploh neolitskega — časa.

Ne bi govoril niti o resni glasbi romantičnega tipa; tudi to danes že spuščamo po radijskih oddajnikih, da umirja delavca pri stroju, da ga kratkočasi. Sem in tja se najde kak ideolog, ki trdi, da s tem delavca humaniziramo. Kaj to pomeni? Da ga napolnjujemo z višjo čustveno vsebino, kot se temu reče?

Da ga kultiviramo, se pravi, da bo namesto operetne žvižgal operno melodijo ali lajtomotiv simfonije? Da bo bolj discipliniran? Da se bo čutil notranje odgovornega za družbeni status quo? Da ne bo razbijal, nekulturnež, narodnega premoženja? Da se ne bo prepuščal svojim strastem, ampak jih bo kanaliziral po dovodih, ki mu jih namešča industrijsko tehnični establišment?

Najvišji namen kulturnih pedagogov je ta, da bi se vse naše okolje do kraja prepojilo s kulturo, z glasbo, z literaturo, s slikarstvom, z znanostjo, s tako, da bi vsa naša kultiviranost nazadnje služila na eni strani čim uspešnejši blagovni produkciji, na drugi strani pa proizvajavca — delavca — čim bolj udomačila; kultivirati pomeni v tem okrožju udomačiti, narediti nenevarnega, takšnega, ki voljno pleše pod taktirko osrednjega dirigenta: vrha družbene piramide.

Mislim, da se je umetnost od nekdaj temu namenu kulturifikacije upirala. Deloma uspešno. Kulturni planerji so glasbo seganjali v dvorane, razdelili so svet na subjekt in objekt, na izvajavce in poslušavce, ene od drugih alienirali, umetnost naredili za potrošno — kulturno in humanizirajoče — blago. Ne trdim, da se je to zgodilo svojevoljno. Takšen razvoj je skladen z razvojem evropske družbe, tehnike.

Fantje na vasi so še lahko peli z »amaterskim« znanjem, s klavirjem ali celo z elektronsko glasbo se lahko ukvarja le posvečeni strokovnjak. Sprašujem pa se: ni bila pred delitvijo na amatersko in profesionalno, na nizko in visoko kulturo družba, v kateri so bili vsi ljudje umetniki, profesionalci zato, ker na eni strani, ni bila še razvita tehnika, na drugi pa umetnost še ni postala umetnost, ni se še izvila iz skupnega okrilja z znanostjo, filozofijo, svetim? Ni ravno to družba, po kateri težimo? Družba, v kateri je ukinjena delitev dela, to je delitev na subjekt in objekt, hierarhična struktura, institucionalizacija? Ni nujna posledica takšne brezrazredne družbe ukinitev razlike med profesionalnim in amaterskim, vendar ne tako, da postanemo vsi amaterji, vsi neznavci, ampak . . .

Kako?

Ena konsekvenca bi bila: ukinitev tehnike, odprava znanosti. Kar pomeni vrnitev v paleolitik. Nikakor ne mislim, da je ta različica kaj posebno slaba ali nerealna. Bojim se, da je v notranjem ustroju same zgodovine zapisano, da mora doseči svoj vrh, se ustaviti in se razdejati. Samo določena ideologija trdi, da je razvoj znanosti neomejen. Samo določena vera meni, da se da vse, kar smo ustvarili, nagrabili in akumulirali, obdržati. Morda je rešitev v vrnitvi v revno družbo, ki bo spet lahko svéta?

Vendar je ta konsekvenca teorija in praksa utopistov, filozofov, anarhistov; konkretni umetnik, glasbenik je ne more prevzeti, saj bi s tem zanikal sebe kot glasbenika (se pa morda našel kot človek). Umetnikom je bližja druga konsekvenca: ukiniti današnjo delitev na subjekt in objekt, na politika in državljana, na fagotista in poslušavca, na policaja in kršivca s pomočjo današnje tehnike, s pospeševanjem tehnike. Morda bo tedaj, če bo ves svet do kraja stehniziran, nastopila možnost za absolutno kulturifikacijo sveta, le da tedaj kultura človeka ne bo udomačevala, ga ne bo spreminjala v poslušnega podanika, v izvajavskega rabotarja, ampak mu bo šele dovoljevala, da se razcvetejo njegove strasti, silovitosti, domišljija, moč? To je utopični cilj družbe, v kateri človek ne bi bil suženj svojih sredstev, ampak gospodar.

Bo to sploh kdaj mogoče? Ne bo nujno, da bo gospodar zmerom gospodaril, se pravi, skrbel za blagovno menjavo, za efektnost tehnike, za red — za sistem — brez katerega ne nobena tehnika ne nobena uprava ne moreta funkcionirati. Saj je enako res, da mora tudi umetnik nenehoma upoštevati

tehnične zakone — zmožnosti — svojega instrumenta, če hoče iz njega iztisniti optimalne in ne le tehnične, pač pa umetniške tone? Kaj ni v paleolitski družbi veljala enaka zakonitost, le da je bilo osnovno sredstvo umetniškega izražanja človekovo telo, telo pa ima, kot dobro vemo, enako trdne nepreseglijive »tehnične« meje? Pa je bilo tedaj telo res instrument (nečesa drugega)? Ni bilo telo tisto, ki je govorilo, plesalo, pelo, igralo? Nista bila paličica na bobnu in roka, ki je paličico vrtela, ista veja, isto drevo, ista sila? Boben in sluh, piščal in ustnice, se je to dvoje res delilo v objekt in subjekt, v sredstvo in mojstra?

Si je mogoče zamišljati družbo, v kateri bi se noga in ples, barva in leska neba, oči in trakovi, dve telesi, glasovi rogov in glasovi ptic, grgranje potresov in zvok fanfar, kosov spev in mladeničeva ljubezenska pesem, spet sestali, se zlili, stkali? Se srečali, a ne kot jaz in moj predmet, ne kot jaz in moja snov. Kjer bi bila profesionalnost zato odveč, ker bi spet prešli v sveto, v svetem je pa vsakdo, ne le mojster in strokovnjak? Kjer bi bila tudi amaterskost odveč, ker svet svetega ne potrebuje veselja do nekega posla, ampak je ta posel usodna zaveza?

Prepričan sem, da je umetnost ves čas svojega obstoja razbijala meje, ki so ji bile postavljene s strani družbe (v kateri je sicer ne le živela, ampak bila od nje sploh omogočena). Mozartove ali Chopinove klavirske bravure so sicer tehnično brezhibne, ponižne pred instrumentom, na drugi strani pa se z njim zlivajo v eno; kaj je tu nota, kaj zvok, kaj fizis klavirja, kaj glas komponista? Strokovnjaki ločujejo, ves svet tabulirajo v solfeggio in kontrapunkt, v geometrijo in politično ekonomijo, že hipermoderna družba koda pa zavrača preprosto poštevanko, enostavno logiko, razumen red, pregledno kompozicijo, čustveno vsebino, moralno utemeljenost. Recimo nekoliko paradoksno: s sredstvi najvišje tehnike in najbolj premišljenega komponiranja že danes uprizarja skladbe, ki zvenijo evropsko neolitskemu ušesu kakofonično, neumetniško, brezredno, razglasno, anarhično. Morda pa je tu pot, tu senca svetlobe?

Naj bo Schubertov samospev še tako mil, Bachova toccata še tako pravilna, Monteverdijeva arija še tako veličastna, Albinonijeva violina še tako urejena, Puccinijeva opera še tako lahkotna, izza vseh teh oblik in instrumentov udarja neuredljiva, usodna, silovita, nora, neomejena, neudomačljiva človekova strast, strast do ljubezni, strast do uničevanja, strast do igranja, strast do postavljanja, do sanjanja, do česarkoli. Naj so to strast še tako gnali v dvorane, jo skušali utišati v pobožnem poslušanju strokovnjakov, jo uklenjevali v najrazličnejše tehnične ovire, povsod in zmerom je te verige razbijala, dokazovala, da so ovire zanjo le spodbuda, da je še bolj silovita, fontastična, neuredljiva, neoprijemljiva, neprimerna za kakršno koli racionalno kodiranje, za imenovanje, za udomačevanje v evropski civilizaciji besede, konvencije in utilitarne uporabe.

Se pravi: umetnost je od nekdaj bila pod knuto alienacije, a jo je zmerom bila v obraz in razčetverjala; umetnost je bila zmerom do družbenih sistemov ne le kritična, ampak subverzivna; kljub delitvi v poslušavce in izvajavce se ji je posrečilo, da je vzpostavljala opojno, nežno, grozečo, besno komunikacijo. Ne, umetnost kljub ječi, v katero je bila zaprta, ni onemela; skoz zidove evropskega zapora plavajo že ves čas njeni lepi in srditi zvoki.

A za naprej? Ne bi morali umetniki težiti, da se ječa neolitske družbe do kraja podre? Da bi bili vsi zidovi tega sveta resonance, instrumenti, na katerih bi pela človeška telesa — ne samo, kot dozdaj, ko so pela solze in smrt? Ne bi morala umetnost tehniko in znanost izkoristiti, razrušiti jez — glasbeno dvorano, operno hišo — igrati povsod, kjer koli, uglasbiti ulico, sprevod, sprehod, sonce, travo? Znova slišati zvočni šepet trave, glasove sonca, simfonijo ulic? Zganjati tak hrup, zbirati tako tišino, početi takšno prepojenost sveta z glasbo, da bi se neolitik moral končati, da bi se subjekt in objekt morala raztreščiti, da bi vrgli na dno morja vse instrumente, ki so zgolj sredstva, iz vsega, kar je, pa naredili organe pesmi in zvenenja?

Je to res le dadaistična vizija? Ni komunistična?

uršič marko:

τεχνο-λογία

filozofski esej o subjektu, ki postaja svet I.

Uvod

Filozofsko razmišljanje se začne od tu in zdaj.
Izhodišče teorije je naivnost, njeno osnovno vprašanje pa je vprašanje po sreči. V tem smislu je vsaka filozofija praktična, vsaka metafizika je pot k etiki.

Postavljen sem v svet, tu in zdaj, hodim po ulici, gledam obraze, hiše, gozdove in oblake. Dokler je moja zavest potopljena v ta doživetja, čeprav morda le za hip, — si ne zastavljam vprašanja o sreči. Polnost, ki me obkroža in ki je v meni, ne dopušča tega vprašanja, kajti takrat **sem** srečen.

Začetek refleksnega mišljenja je Padec, izguba polnosti bivanja.
Filozofija kot refleksija izhaja iz Primanjkljaja, iz želje.

Ko padem iz zazrtosti v svet, ki me obdaja, se vprašam: kakšno zvezo ima vse to, kar doživljam, z mano? Je to moj pravi, moj resnični dom, sem v tem svetu srečen? S tem se postavim v filozofijo.

Puščava raste.

Puščava raste vsepovsod okrog nas iz dneva v dan. Temeljno počutje človeka našega časa je počutje brezdomovinskosti. Izgublja svojo domovino na zemlji in ni je še našel v kozmosu. Na svetu se iz dneva v dan kopičijo nesmiselna uničevalna orožja, vedno manj je divjih, z džunglo palm pokritih otokov, vse manj je kitov in tjulnov, zrak v mestih je vedno bolj zastrupljen. Ampak to ni vse, to ni vse! Smrt ni le v uničevanju in nasilju, temveč se naseljuje v osrčje uma samega. — Že Hegel je vedel, da napredek uma ni napredek sreče. Poglejmo n.pr. najrazvitejše zahodne države (Nizozemsko, Švedsko, itd.): so na vrhu ekonomskega razcveta, niso vpletene v nobeno vojno, ne tare jih lakota in pomanjkanje, socialno skrbstvo je urejeno, demokracija, čeprav meščanska, je — vkolikor se ne sooči z anarhizmom — na višjem nivoju kot kdajkoli prej v zgodovini in celo ekološki problem se začenja s »feed-back« pomočjo znanosti uspešno reševati! Poleg tega v teh državah ni več smrtne kazni, vse bolj odpravljajo redno vojaško obveznost, nacionalno bogastvo se iz leta v leto veča, itd. O taki idealni ureditvi zastopniki francoskega razsvetljenstva v XVIII. stol. še sanjali niso. Ko človek hodi po Zahodnem svetu (ki ga tukaj ne pojmujem geografsko), ko gleda nove naprave, nove travnate površine sredi nekdaj zasmrajenih industrijskih mest, bleščeče dosežke sodobne arhitekture in tehnologije, se ne more upirati vtisu, da v vsem tem vidi vse bolj popolno objektivizacijo razsvetljenskega Uma, objektivizacijo svojega generičnega Subjekta, Jeza, ki mu je n.pr. filozof-razsvetljenec Fichte naložil neskončno nalogo vzpostavljati umni red v svetu. Tu se skoraj zdi, da ni več fichejanskega Ne-Jaza, ki naj se ukinja v Jazu; zdi se, da je heglovska Substanca že splahnela v Samozavedanju, ali pa da pravkar bo — namreč na povsem praktičnem »zunajsvetnem« nivoju, ne le v glavah filozofov, ki so itak že od nekdaj vsak zase vzpostavili v svojih glavah svojo umno urejeno Utopijo. Kako je možno v današnjem Zahodnem svetu še govoriti o alienaciji, o tem, da človek v proizvodih svojega dela ne spoznava samega sebe, saj je vendar prav njegov umni generični Jaz postavil vse to, kar zdaj vidi okrog sebe? V vsem tem se iz dneva v dan bolj spoznava. — In vendar je vse bolj očitno, da ta Ne-Jaz, ki s človekovo akcijo, proizvodno prakso postaja Jaz, ni človekov pravi dom, ni sidrišče, kamor bi zasidral svoje kozmično poslanstvo. Kako naj si sicer razlagamo vse, čeprav s stališča instrumentalnega uma morda nemočne, proteste, ki nastajajo znotraj tega Krasnega novega sveta in ki temeljijo v človekovem zavrženem dostojanstvu in lepoti? Vse bolj je kazno, da človekov pravi dom ni v Ne-Jazu, ki biva s tem, da postaja Jaz, ampak nekje drugje — v Drugem. Morda antropološko bistvo odtujitve ni v tem, da se človek kot generično bitje ne bi spoznaval v svojih produktih, morda odtujitev ne temelji zgolj v zakonitostih produkcijskih odnosov, ki nastajajo vsled delitve dela, razredne strukture družbe, itd., ampak globlje, v globino vsidrani logiki bivajočega, tj. v

logiki produciranja/mišljenja kot se le-to dogaja v zgodovini Zahoda. Zakaj je ravno Zahodna civilizacija poznala — in še pozna — kolonializem, misionarstvo, to nasilno ekspanzijo in prilaščanje vsega, kar je Drugo, tako duhovnega kot materialnega, pa čeprav je šlo za prilaščanje pod zastavo odrešitve in prosvetljevanja? Pa še vprašanje za bodočnost v zvezi s tem: kako bomo v kozmosu ali v še neznanih plasteh naše zavesti srečali kogarkoli, če nosimo nasilje v duši?

Morda je kriza našega, tj. Zahodnega sveta prav v tem, da vidimo povsod sami sebe, da nimamo posluha za tisto Drugo, kar ni in nikoli ne more biti naš predmet, naš Ne-Jaz; da iščemo svoje domovanje v odblesku zrcal, kjer nahajamo sami sebe. A v tem smo prevarani, kajti v zrcalu najdemo le pervertirano obliko samih sebe, svoje nepravo domovanje. Alienacija je v **videzu**, da nam ni ničesar tuje, da ni ničesar, kar bi bilo Drugo, da smo nezmožni Dialoga in se izgubljamo v večnem krogu Monologa, oz. dialoga z zrcalnimi podobami, ki jih postavljamo mi sami. Naš kozmični dom pa je tuj, čaroben, neskončen!

K vprašanju o metodi pričujočega eseja

Luči v temi sveta so ljudje: jaz, ti on . . .
(Tukaj) svetloba zavesti pripada samo nam: meni, tebi, njemu, . . . EKSISTENCIALIZEM (= izhodišče in cilj razmišljanja je človek kot posameznik, namreč jaz, ti, ona . . .) je apriori osvobajanja: gre za **prevračanje malikov** in rušenje ideologij (idolov). Metoda, ki nam bo vodilo (kot projekt), je eksistencialno-FENOMENOLOŠKA sámo-razlaga.

> Kdo je ta posameznik? Že mi vpijete, že vas slišim, zastavonoše: posameznik je zgodovinski deklasiranec, vase zaprta intelektualistična monada, ki povsod vidi le svojo končnost, ne pa višje cilje Cerkve. Da bi rešili njegovo sprijeno dušo, ga je treba vpisati med Naše, kajti ni prav ubran, ni pravšnji. — Se moram res izgubiti v ritmu mrtvaške koračnice in zapeti hozano (že kar tukaj), pod kakim vašim praporom?

Ko bi stari učenjak Kartezij danes vstal od mrtvih, tako kot pravijo: »ne bi se znašel več med nami«, in bi ga nekdo izmed nas vprašal: »Mojster, kako naj pišemo tisti SUM v tvojem stavku 'Cogito ergo SUM', z veliko ali z malo začetnico?«, bi modrec verjetno čudno pogledal: »kako to misliš?« — in potem bi mu razložil vprašanje: »namreč koga naj pravzaprav mislimo v 'Meditacijah', tebe samega, mojster, ali Človeka? Naj pišemo 'človek' ali 'Človek'?« — Nas vse, seveda: mene, tebe, njega.

Vprašal sem svojo dušo, kaj je najbolj gotovo, kaj je najbliže, kaj je najbolj evidentno, — in odgovorim brez oklevanja: to da SEM. — SEM (nato) mislim (= cogitare): SUM (deinde) cogito.
Kako pa vem, da so drugi ljudje, ti, on . . .? : to mi je **prav tako evidentno** kot to, da SEM (jaz): namreč SKRIVNOST.

: jaz težim k popolnosti, totalnosti: (še) je skrivnost (zame) — in zato vem, da tudi ti prav tako, prav tako močno in absolutno stopaš tja. Drugače kot jaz, a nič manj. — Vem, da si ti, ker sem (še) jaz. (Še) sem živ, zato vem (nič manj gotovo), da si tudi ti živ.

(Tu) ni treba nobenega dolgoveznega dokaza t.i. »intersubjektivitete«, (tam) potreben ni.

Onega večera sem sedel na klopi v parku s Heglom in vprašal sem ga: »Wilhelm, pa **kdo** pravzaprav misli tega Duha, o katerem pišeš? Kod je ta Duh, ki sam sebe misli v absolutnem vêdenju? Mar je to Narod? Ampak kako naj Narod **misli?** Razloži mi to.«

— »Šele Duh kot Sam-Osebje se je absolutno vrnil k sebi iz povnanjenja: On Sam-sebe misli v absolutnem vêdenju.« — »Ampak **kdo** je Sama-ta-Oseba, Wilhelm? Mar bi lahko sedel tukaj na klopi z nama?«

— »V nekem smislu, da: pravzaprav je tu.« Prestrašeno ga pogledam: »Šališ se, profesor Wilhelm?!« Nekaj minut vlada grobna tišina, nato se zasmejem in vprašam nejeverno: »morda pa misliš Boga? Ampak saj ti ne hodiš v cerkev!« Hegel sedi mrko in zamišljeno in tedaj mi nekaj strašnega prešine dušo, »povej mi skrivnost,« zakličem, »morda se nikoli več ne vidiva in morda te nihče ne bo več tega vprašal! Mar naj ostane skrivnost za vekomaj!«

— »SKRIVNOSTI NI,« odvrne(m). — Minervina sova razpne svoja krila ko pade mrak.
Edina sonca v temi sveta pa so ljudje: jaz, ti, ona...

Fenomenološka redukcija je osvobajanje od malikovanja pojmov, osvobajanje iz ideologije. Fenomenološka redukcija ukinja po-Osebljenje/po-Stvaritev pojma s tem, da postavi Sintezo (kot »tretji člen« dialektičnega procesa) v oklepaj. Kajti Sinteza (v pozitivnem) je nujno po-Osebljenje/po-Stvaritev, je rojstvo Duha, smrt človeka: mene, tebe, njega. Tročlena dialektika (v pozitivnem) se sprevrže v ideologijo, pojem postane Oseba/Stvar. — Svet, šifre ki jim pravimo stvari niso »po sebi«, niso nekaj (vnaprej) danega, fiksnega, ampak so dane vedno kot FENOMENI, kot večji ali manjši **nihaji** moje, tvoje, njegove, . . . **zavesti.**

Zadeva »HUSSERL — DILTHEY«. — Privatni detektiv Sherlock Holmes je od Scotland Yarda dobil dopis, v katerem so ga prosili, naj skuša razrešiti sledeči, zelo težaven primer: »Kateri svetovni nazor se skriva v oklepajih (?) učenjaka Husserla? Podpisan: Dilthey«. Priložena je bila tudi ustrezna dokumentacija, ki je bila zelo obširna. — Sherlok Holmes je posvetil temu primeru kar cel teden dni, kar sicer ni bilo v njegovi navadi. Ždel je v svojem kabinetu v Londonskem okraju Seven Hills, zatopljen v papirnate folije pred sabo in v svoje misli. Na večernem sprehodu ob Temzi, prav v hipu, ko je vlekel škatlico Players iz žepa suknjiča, se mu je v glavi porodil načrt. Istega večera je poslal na Scotland Yard tole sporočilo: — — —

»Fenomenološka redukcija, fenomenološka epohé, postavljanje objektivnega sveta v oklepaje . . . ustvari univerzum fenomenov. Svet zame ni prav nič drugega kot to v takem cogito zavestno bivajoče in zame veljavno. Svoj celotni, svoj univerzalni in specialni pomen in veljavnost svoje biti ima svet edinole iz takšnih cogitationes. V njih poteka vse moje svetno življenje . . . v nikakršni drugi svet ne morem živeti, izkušati, misliti, vrednotiti . . .« (Husserl, Kartezijanske meditacije, I) — Scherlock Holmes nadaljuje: V OKLEPAJU torej »NI« (»JE«) NIČ, TAVTOLOGIJA! Le kaj naj bi bilo, če resno vzamemo zgornji citat?! — Vendar pa Husserl naprej razmišlja tako, ko da bi v oklepaju vseeno bilo »nekaj«, spet se je prikradla Kantova stvar-po-sebi, onstranfenomenalna bit, kajti — premislimo sledeče!: — zakaj bi bilo sicer potrebno ono dolgovezno TRANSCENDENTALNO »čiščenje«, t.i. eidetska redukcija. Mar ima smisel reči, da je n.pr. časovnost »BOLJ fenomen« moje (tvoje, njegove) zavesti kot zgodovinskost?

Ali pa, da je predstava hiše »BOLJ fenomen« moje (tvoje, njene) zavesti kot zaznava hiše — z drugimi besedami: ločevati transcendentalni akt (n.pr. zaznavo) kot eidos, formo, od vsebine tega akta (: **hiša** ki jo zaznavamo), potem ko smo ŽE rekli, da je edini univerzum univerzum fenomenov (= fenomenološka redukcija), da ima »svet zame svoj celotni, univerzalni in specialni pomen in veljavnost svoje biti EDINOLE iz cogitationes«. — — — ? Če smo izgubili vse »iluzije zasvetja« (Nietzsche), je to tako in pika., komentira Sherlock Holmes, . . . **noben predmetni POMEN ni bolj objektiven od drugega, kakor tudi noben ni bolj transcendentalen od drugega** (: v smislu: »bolj zavesti — egu — imanenten«). Zakaj naj bi torej imela transcendentalna znanost (»filozofija kot stroga znanost«; vzorec te strogosti je kljub Husserlovim nasprotnim zagotovilom apodiktičnost matematike) primat pri spoznavi resničnosti, dejanskosti, mojega (tvojega, itd.) sveta? S tem ko Husserl skuša doseči (z onim pedantnim transcendentalnim čiščenjem) apodiktično evidenco filozofskih resnic, pravzaprav VSESKOZI v debelih bukvah razmejuje, kaj ne pride v oklepaj in kaj pride. To razmejevanje se v spisu »Kartezijanske meditacije« (ki ga sam Husserl imenuje Uvod v fenomenologijo) začne že na tistem mestu, ko se Husserl v I. meditaciji sprašuje, do kam seže DOMET apodiktične evidence tega »jaz sem« kot prve apodiktične evidence, razvidnosti par exellence, in nato govori o »odprtem polju« transcendentalnega izkustva, preko katerega se »razteza univerzalna apodiktična izkustvena struktura jaza« v svojih univerzalnih strukturah: internacionalnosti, sintezi kot praobliki zavesti, časnosti (vsezajemajoče notranje zavedanje časa), horizontu potencialnosti (ki je somenjen v vsaki aktualni cogitatio) itd.: — — — smo tu še »v območju dometa?«, in nadalje, če bi stopali po Kantovih poteh, kaj je z apodiktično evidenco prostora, vzročnosti, modalnosti itd., da ne naštejemo vseh Kantovih apriornih form, sintez apriori.

Ali pa vse to veže nezlomljiva železna veriga dedukcije? — — — Transcendentalizem je jamstvo apodiktičnosti neke resnice, apodiktičnost pa je metodološka regula, ki jo je »filozofija kot stroga znanost« prevzela iz matematike oz. znanosti nasploh.

Če je ves moj (tvoj, njegov) svet dan kot FENOMEN, kot večji ali manjši nihaj moje (tvoje . . .) **zavesti**, pa s tem nikakor ni rečeno, da lahko vso »objektivnost« stopim v moji (ti v tvoji?) zavesti, da sem nekakšen demiurg, kot je mislil škof Berkeley. Seveda je svet »objektiven«, »neodvisen« od mene (n.pr. tekst, ki ga jaz, Sherlock Holmes, zdaj pišem) — : to »objektivnost« še kako ostro spoznam (spoznaš . . .) v svoji vpetosti v družbeno-ekološko-tehnološki proces. — »Objektivnosti« ni najti samo na področju naravoslovja, pozitivnih znanosti (katerih epistemološki temelj je hotel postaviti Husserl, izhajajoč iz transcendentalne fenomenologije), ampak so »objektivni« tudi zgodovinski procesi, ki jih obravnavajo »duhovne znanosti«, Diltheyevo področje Geisteswiessenschaften. Dilthey je rekel, da so **zgodovinske tvorbe** (kulturni sistemi in organizacije, n.pr. narod, razred, itd.) **subjekti idealnega tipa**, da jih ni ustvaril en sam Duh, da niso Osebe: ni Zgodovine kot Svetovne sodbe. — Zgodovinske tvorbe niso objektivne, niso maliki: do njih pridemo z analizo zavesti posameznika, s hermetično metodo, razlago, kajti doživljaj (Erlebnis) posameznika je »pracelica zgodovinskega sveta«, pri čemer sta »dojemanje in v njem dano dejstvo eno«. Refleksivna gotovost doživljanja ne potrebuje nobene utemeljitve več. »Individuum lahko razume zgodovino, ker je sam zgodovinsko bitje«, NE PA OBRATNO! **Konkretna enota je individuum**, ki ga je treba spoznati, metoda pa je »psihologija« (= eksistencialno fenomenološka

sámo-razlaga). Iz tega metodičnega izhodišča pa je Dilthey izvêdel napačen sklep, da zgodovina ni »objektivna«, da ni neko »enotno dogajanje«, in da je zato vsaka filozofija (ki naj bo zgodovinska!) le neki svetovni nazor, kar z drugimi besedami pomeni: le neko mnenje vsakega pomeznika (podobno kot je pozneje Jaspers interpretiral eksistencializem). — Husserl pa je, na drugi strani, izvêdel napačen sklep, da je tisto pravo racionalnost, od katere se je odvrnila evropska duhovnost in s tem zašla v krizo (Husserl: »Krisis . . .«), v relativizem (= psihologizem, historicizem), mogoče ponovno usposobiti (le) v apodiktičnosti filozofije kot stroge ZNANOSTI, v transcendentalni fenomenologiji.

Jaz pa pravim, zaključuje Sherlock Holmes, da med fenomenom (Husserl) in doživljanjem (Dilthey) ni pregraje. DA JE ALTERNATIVA ZMOTNA. Tako ju je razumel Heidegger v svojem delu »Bit&čas«, 1927; **oba** sta njegova učitelja. To zmotnost alternative pa Heidegger v spisu »Čas&bit«, 1962 imenuje dogodek (Ereignis).

Moderni človek živi nekako shizofreno, pravi Fink. — — — Ob koncu IV. meditacije Husserl navaja, da je »fenomenologija, izpeljana v tej sistematični konkretnosti, eo ipso **transcendentalni idealizem**«. Dejansko pa ta konkretnost zahteva, da stavek obrnemo: radikalni idealizem, transcendiranje obstoječega-danega, transcendiranje fiksacije pomenov šifer, ki jim pravimo stvari, je eo ipso **fenomenologija**, fenomenološka redukcija kot osvobajanje od malikovanja pojmov, po-Osebljanja/po-Stvaritve pojmov, osvobajanje od ideologij, od »iluzij zasvetja« in »iluzij tosvetja«.

HEIDEGGER me je dolgo časa dobro vodil po gozdnih poteh Schwarzwalda. Toda prispela sva v hišo, očakovo bivališče, zavetje med skalnatimi vršaci, in tukaj se najin po-govor ustavlja, zmedeno opazujem slike prednikov na zidovih, postaja mi tesno (kot da bi se nekaj za zmeraj ustavilo), začnem premišljevati, če iz te hiše vodi kak podzemni rov v Afriko. Kajti tukaj le tišina pozvanja.

Heidegger odpre knjigo o angelih, kakor jih je videl Dionisos Aeropagites — bere naglas:

> »prva emanacija: Serafi, Karubi, Troni;
> druga emanacija: Dominacije, Kreposti, Mogočnosti;
> tretja emanacija: Principati, Nadangeli, Angeli.«

Kako naj razloži svojim topim učencem, svoji pravšnji čredi, da teh črk ni jemati dobesedno (takoj bojo rekli: to je metafora!), da jih ni jemati preveč resno (takoj bojo rekli: to je igra!), kako naj jim pove, da trajanje lahko izrazimo le z diskretnimi enotami, da neizrekljivo tiči le in edino v besedah, ki jih izrekamo!?

> »Bit sama se podari, s tem da se poda v neskritost same sebe — in samó tako je Ona — z mestom svojega prihoda kot zavetjem (in krajem) svojega izostajanja.«
> (Heidegger: Evropski nihilizem)

Kako naj bi »prišla« Bit, za katere »prihod« je treba čuvati mesto, pastirovati v hribih in čakati na njeno milost? Bit ne bo nikoli »prišla«, le kako naj bi, saj »ni« neko bivajoče (je H. sam pozabil na antološko diferenco, ali pa so jo pozabili zgolj njegovi apostoli?). Kako naj bi prišla gospa Bit, ki da ima priti in ji moramo narediti prostor!?

Vsekakor je ono pastirovanje (: človek kot »pastir biti«) treba razumeti povsem drugače, namreč kot prizadevanje DA BIT NE BO »PRIŠLA«!

> (Mi stopamo tja!)
> »Prava Luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, je že prihajala na svet. Na svetu je bil, in svet je postal po njem, a svet ga ni spoznal.«
> (Evangelij po Janezu)

— — — Vsekakor je ono pastirovanje (danes) treba razumeti povsem drugače, namreč: iskanje nove poti, nove svobode, s tem da zaniha pomen simbolov, ki jim pravimo stvari, da z nihanjem strune na kitari nastaja nov svet. Bit lahko kot otroci svojega časa **razumemo** le kot »regulativno idejo«, ki naj nas popelje preko nihilizma evropskega Subjekta, razsvetljenskega Uma, ki se naseljuje v svetu: v sintetični pokrajini z vso svojo zastrašujočo topografijo nebotičnikov, avtocest, betonskih gričev in koncentracijskih taborišč.

Ko razmišljam o Heideggrovem delu »Bit in čas« in o njegovi delitvi modusov bivanja na pravšnje (avtentično) bivanje — eksistenco in na nepravšnje (neavtentično) izgubljanje človeka v znotrajsvetnosti, bi rad vprašal svojega učitelja, kdo pravzaprav ne biva pravšnje; naj pokaže tega človeka, takole n.pr.: »Fritz ne biva pravšnje«. Mislim, da bi bil Heidegger v zadregi, koga naj izbere. Ne verjamem, da je res tak malomeščan, da bi izbral prvega »malomeščana« in pokazal nanj. Morda pa so malomeščani tisti, ki ga tako razumejo? — vsekakor je razglabljanje o pravšnjosti ali nepravšnjosti nekega življenja največkrat nepravšnje.

Dejanska vsebina one znotrajsvetnosti (Man) v nasprotju z eksistencialno avtentičnostjo (Selbst) je drugje; sploh ne gre za iskanje krivca, za iskanje

malomeščanskega filistra in samozadovoljevanje vsled različnosti od le-tega, ampak za **odkritje (ponovno odkritje) eksistencializma (: idealizma)**: eksistenca transcendira parcialno mesto v svetu, mesto posameznika v družbeno-ekonomsko-tehnološkem procesu (= znotraj-svetno bivajoče).
Nepravšnje pa je pri Heideggru ono stikanje po etimologiji, po grških besedah, iskanje biti v Parmenidovih in Heraklitovih fragmentih: kot da bi bila bit neka izgubljena školjka v morskem pesku.

> »Preroka Isaiah in Ezekiel sta večerjala z menoj ... vprašal sem, če bi Isaiah lahko počastil svet s svojimi izgubljenimi deli; rekel je, da ni bilo izgubljeno nič vrednejšega. Ezekiel je podobno rekel za svoje delo«. (William Blake: »Poroka pekla in nebes«, Dragoceno videnje)

Pa ono Heideggrovo čaščenje Hölderlina, Trakla in Rilkeja: to so veliki misleci in poeti, ki jim jaz in ti morda ne seževa niti do kolen, ampak takih je še stotine, še tisoče! Tista školjka bisernica je vsak človek v pesku zgodovine: kdo vé, ali se ne skriva biser prav v meni, ali v tebi?
— — — Nepravšnjost je iskanje zavetja. Zavetja (tukaj) ni.
— — — Ideologija (»evropska, metafizika«) misli bivajoče kot bivajoče: reče bit, a misli bivajoče. Bit vmešča v pozitivnost.
— — — Ideologija je iskanje zavetja, malika. Maliki pa slej ko prej padejo. Resnično lahko obožujem samo ljudi: tebe, njo. Edina sonca v temi sveta.

> Povedal vam bom zgodbo o lesenih malikih:
> »Slava je šla stran od Izraela, ker je vzeta skrinja božja. / Filistejci pa so vzeli skrinjo božjo in jo odnesli iz Eben-ezerja v Asdod. In Filistejci vzemo skrinjo Boàjo in jo prineso v hišo boga Dagona. Ko pa Asdodci zgodaj vstanejo drugo jutro, vidijo, da je Dagon padel z obrazom na tla pred skrinjo Gospodovo; in vzdignejo Dagona in ga zopet postavijo na mesto njegovo. Toda ko zgodaj vstanejo drugo jutro, glej, Dagon je bil spet padel z obrazom na tla pred skrinjo Gospodovo; in glava Dagonova in obe pesti rok njegovih so bile odsekane na pragu, samo ribasti trup ga je bil ostal ... Roka Gospodova je bila težka nad Asdodci.« (Sv. Pismo, I. knjiga Samuelova 4,5)

DIALEKTIKA EKSISTENCE: biti-k-smrti. V Heideggrovem delu »Bit in čas« je smrt (končnost) pojmovana kot iztreznitev, ne pa kot predmet kulta, kot to razume Adorno v svoji kritiki Heideggra (»Žargon pravšnjosti«). Ne gre za »teodicejo smrti«, ampak za teodicejo življenja! Neskončna **končnost** človeške eksistence je »zbijanje lažnih iluzij«, odvračanje od krivih prerokov, zbijanje eshatologije — malikovalstva, odvrnitev od »iluzij zasvetja« in »iluzij to-svetja«. Heideggrov izraz biti-k-smrti (Seinzum-Tode) z drugimi besedami pomeni: absolutnost posameznika, eksistence — biti končen.
Takó moje življenje kot zgodovina se mi kažeta kot neskončna: ne vem niti za svoje rojstvo, niti za svojo smrt. Moja končnost je moja neskončnost, moja svoboda.

Smrt ni nikoli že najdena celovitost, totalna, ampak zgolj slutnja, »regulativna ideja«, kje to celovitost iskati: v moji, tvoji, njegovi, ... končnosti. Človek je vedno možnost, nikoli mrtvo dejstvo.
Se zavedaš trenutka, ko zvečer zaspi?
Da en dan še ni večnost veš le zato, ker živiš več dni.
Moj čas (od rojstva do smrti) živim kot neskončen čas: **ne** vem za moje rojstvo, ne vem za (uro svoje) smrt(i). »Zunajsvetni«, zgodovinski čas živimo kot neskončen čas: **ne** vemo za Stvarjenje, **ne** vemo za (Prihod) Apokalipso.
Smrt in rojstvo nista (v življenju).
Jaz, ti, on, ... ne bi mogli vzdržati, če bi uzrli KONČNOST.

»Vsak angel je strašen in lepota je strašnega ravno še znosni začetek.«

I. DEL

1.

Marx, Nestor jahvebradi, pravi:

> »Komunizem se razlikuje od vseh dosedanjih gibanj po tem ... da vse (v dosedanjih produkcijsko-družbenih sistemih nastale) samorasle predpostavke obravnava kot stvaritve dotedanjih **ljudi**, jim sleče njihovo samoraslost in jih podredi **moči združenih individuov**«. (Marx-Engels: »Nemška ideologija«)

KDO je ta »moč združenih individuov?« To je temeljno vprašanje, ki si ga mora zastaviti sodobna marksistična misel, kajti: »Lažna jasnost je samo drugi izraz za mit. Mit je bil vedno hkrati teman in očividen.« (DR) KDO naj načrtuje »skupni načrt svobodno združenih individuov?«

> »Vsestranska odvisnost, ta samorasla oblika svetovnozgodovinskega učinkovanja individuov, bo s komunistično revolucijo preobražena v kontrolo in zavestno obvladovanje teh moči, ki so, porojene iz učinkovanja ljudi drugega na drugega, individuom doslej imponirale in jih obvladovale kot popolnoma tuje moči« (Marx-Engels: »Nem. ideol.«)

KDO bo kontroliral? — »Skupnostna kontrola«, asociacija proizvajalcev. Dalje:

(ibid.)

»Ta nazor je potem mogoče spet pojmovati spekulativno-idealistično, tj. fantastično kot 'samoustvarjanje rodu' ('družba kot subjekt'), s tem pa je sosledna vrsta individuov, ki so v povezavi, predstavljena kot en sam individuum, ki vrši misterij, da ustvarja samega sebe.«

Sprašujem se, ali je sploh možno »skupnostno kontrolo« drugače pojmovati kot tako, namreč kot hegeljanski misterij, v družbi, kjer vlada zmeraj bolj planetarna tehnika in kjer je utopično misliti na možnost omejitve razpona velikanske tehnološke mreže in progresa znanosti? In pa, če za hip sledimo tej zamisli, ali bi bila takšna razcepitev, omejitev rasti sploh smiselna? — Preden bi začeli razgrajevati stroje, bi morali »razgraditi« mreže, ki jih predejo naše misli.

»V 17. stoletju je doživela skoraj vsa Evropa delavske upore proti stroju za tkanje trakov in vrvic, tako imenovani Bandmühle. Konec prve tretjine 17. stoletja je ljudska množica uničila žago na veter, ki jo je zgradil neki Holandec v okolici Londona. ... veliko razbijanje strojev v angleških manufakturnih okrajih v teku prvih 15 let 19. stoletja ... je znano pod imenom gibanje ludditov. ... Treba je bilo časa in izkušenj, preden se je delavec naučil razločevati med **strojem in kapitalistično uporabo stroja** in usmeril svoje napade od napadov na **materialno produkcijsko sredstvo sámo na njegovo družbeno obliko izkoriščanja.**« (Kp) Podčrtal M. U.

Marx torej govori o kapitalistični UPORABI strojev, ne pa o tem, da bi bilo sámo bistvo teh strojev »kapitalistično«, vpeto v meščanski svet dominacije in izkoriščanja. Izkoriščanje delavca po Marxu nastane šele z družbeno obliko uporabe strojev. Podoben citat najdemo na začetku poglavja »Stroji in velika industrija«:

»John Stuart Mill pravi v svojih »Principih politične ekonomije«: »Vprašanje je, ali je katera izmed dosedanjih iznajdb na področju mehanike olajšala vsakdanji trud kateregakoli človeškega bitja«. To pa tudi ni namen **kapitalistično uporabljanih strojev** (podčrtal M. U.). ... stroji so (v kapitalizmu) sredstvo za produkcijo **presežne vrednosti**« (Kp)

Herbert Marcuse pa leta 1964 pravi, da sodobna tehnologija in kapital sklepata totaliteto izkoriščanja in dominacije:

»Tehnologija teži k totalitarnosti, k postavljanju novih, bolj efektivnih oblik družbene kontrole in kohezije. ... V soočenju s totalitarnim značajem te družbe ne moremo več sprejeti tradicionalnega pojmovanja o »nevtralnosti« tehnologije: tehnološka družba je sistem dominacije, ki je dejaven že v pojmu in konstrukciji tehnike.« (EČ)

Kaj se je spremenilo? Marx se zaveda vloge tehnologije za človekovo zgodovinsko pot, saj pravi: »Tehnologija odkriva aktivno stališče človeka do prirode, neposredni produkcijski proces njegovega življenja in s tem tudi njegove družbene razmere, v katerih živi, ter duhovne predstave, ki izvirajo iz njih«. (Kp) — toda kako da lahko, z današnjega stališča gledano, tako »nekritično« pojmuje obstoječo tehnologijo kot materialni temelj novega sveta? Kaj se je spremenilo v zadnjih sto letih? —

Oglejmo si najprej, kaj Marx misli z delitvijo dela?

Pravzaprav dvoje: prvič, polarizacijo na načrtovalno /izvrševalno delo, kapital/delo, če bi rekli z Aristotelovim jezikom forma/materija. Drugič, delitev dela kot specializacijo delovnih panog. Če beremo Marxa, ni povsem jasno, ali revolucionarno osvobajanje ukinja tudi specializacijo (partikularizacijo) posameznika-delavca ali zgolj protislovje med delom in kapitalom. Le na nekaterih mestih Marx izrečno omenja problem specializacije delovnih funkcij, parcializacije dela kot odtujitve, tako n.pr. v »Nem. ideol.«:

»Brž ko namreč delo začenja biti razdeljeno, ima vsakdo določen izključen krog dejavnosti, ki mu je vsiljena, iz katere ven ne more; je lovec, ribič ali pastir ... in mora to ostati, če noče zgubiti sredstev za življenje — medtem ko v komunistični družbi, kjer ni, da bi vsakdo imel izključen krog dejavnosti, marveč se lahko izobrazi v vsaki poljubni panogi, uravnava družba občo produkcijo in mi ravno s tem omogoča, da danes delam to, jutri ono, da zjutraj lovim, popoldne ribarim ... kot mi pač prija, ne da bi kdaj postal lovec, ribič, pastir,...«

Ta odlomek je precej nejasen. Razumem ga nekako takole: »v komunistični družbi ... družba uravnava občo produkcijo« = »obča družbena produkcija« zahteva (vsled vse večje avtomatizacije proizvodnje) vse manj in manj delavčevega časa, na koncu (teoretično gledano) nič več, tako da se lahko vse bolj posveča svojim svobodnim dejavnostim, dopoldne ribištvu, popoldne kritični kritiki ..., zato ker medtem ves dan občo družbeno produkcijo izvršujejo avtomatizirani stroji, roboti.

Svobodna dejavnost je torej igra (Nietzschejev nadčlovek se igra?!) — ampak nekaj smo tu pozabili: prvič, s čim bi se pravzaprav radi igrali: z mlinčki na vodo? Drugič, kaj je »občа produkcija«, KAKO DALEČ SEŽE (najprej si predstavljam kruh, mleko, železo,... ?), katere so »primarne« ČLOVEŠKE potrebe, ki naj jih ta produkcija (ki naj zavzame čim manj posamezniku razpoložljivega časa) pokrije? Kdo bo omejil ekspanzijo te bazične »obče produkcije« in napravil prostor svobodni igri, če bo do ekspanzije prišlo (kar že vseskozi prihaja)? KDO bo to storil? Kak superinteligenten diktator, socialni inženir? Mi (kdo mi?) sami? Se bomo že enkrat lahko sporazumeli po vsem tem času?

Kaj torej Marx misli z delitvijo dela? Kako to, da je dvojnost tega pojma, namreč 1) načrtovalno/izvrševalno delo in 2) specializacija oz. partikularizacija delovnih funkcij, pri Marxu zavita v tako meglo? Kako to, da tak mislec, kot je bil Marx, ni videl in razvil tega problema v vsej njegovi širini?

— — —: Zato ker z Marxovega zgodovinskega horizonta **to sploh ni bil tak problem, kot se nam kaže danes, v XX. stoletju.** V Marxovem času je kazalo, da dotedanja (predkapitalistična in zgodnje-kapitalistična) razpršenost, partikularizacija dela konvergira, se steka v eno in edino totalno dimenzijo, protislovje med delom in kapitalom. — Klasični kapitalizem (XIX. stoletje) je proces vedno večje abstrakcije delavca, posameznega živega dela: proces, ki pelje k »abstraktnemu bivanju človeka kot zgolj delovnega človeka« (Pariški rokopisi), kot proletarca. V tem abstraktnem bivanju biva »človek kot delavec, kot blago«, kot menjalna vrednost.

Temelj tega procesa je razvoj produkcijske baze, tehnologije (ki pa je **»vzvratno«** pogojen z akumulacijo kapitala, padanjem profitne mere in drugimi ekonomskimi determinantami) v času od fevdalnega gospodarstva (obrtništvo, poljedelstvo) h kapitalističnemu (strojna industrija). **Delavec postaja v obdobju kapitalizma menjalna vrednost — blago — zato, ker je v sami produkciji, tehnološkem procesu neposredno zamenljiv:** vseeno postaja, ali dela pri tem ali onem stroju, delo pri strojih klasičnega kapitalizma postaja povsod enako — stroju je treba »STREČI« na način, ki je v primerjavi z obrtniško in poljedelsko spretnostjo lahko priučljiv. Obrtniška specializacija ni več potrebna. V obdobju klasičnega kapitalizma delavec postaja anonimen član »industrijske armade«, manjkajoči vzvod v (tekstilnem, metalurškem, ...) stroju. Vrednost njegovega dela se meri s »potrebnim delovnim časom«, z golo kvantiteto, vsaka kvaliteta, vsaka strokovnost dela je pri proletarcu brisana oz. je dejansko ni: delavec biva »abstraktno bivanje«.

Ekonomsko-tehnološki proces klasičnega kapitalizma največkrat ne zahteva kvalificiranega delavca, ampak abstraktno, manuelno delovno silo.

In zato Marx »ni videl« problema, ki se skriva v dvojnosti pojma delitve dela: delo je konvergiralo v neko točko popolne abstraktnosti, v točko, kjer ni več mogoče »v ontološkem smislu« govoriti o množici proletarcev, ampak o univerzalnem Proletarcu, Razredu, ki je empirično gledano množica osebkov, »ontološko« gledano pa je to Proletariat, totalni Subjekt, kot pravi pozneje Lukács.

V tej skrajni točki dialektičnega procesa, ko Proletariat postane totalen, je Marx videl odrešilni obrat: ko večina članov družbe postane abstraktna delovna sila nasproti peščici načrtovalcev-kapitalistov, tedaj se razredno nasprotje tako zaostri, da je situacija zrela za revolucijo, za »skok iz carstva nujnosti v carstvo svobode«, za (sámo) ukinitev Proletariata kot abstraktnega bivanja človeka. Pri tem proletarci ukinejo delitev dela (delo/kapital), podvržejo pol kapitala »moči združenih individuov« in s tem je ukinjen tudi kapital kot postvarelo, odtujeno družbeno razmerje. Iz te perspektive se zdi, da bo s tem ukinjena tudi delavčeva abstraktnost v samem tehnološkem procesu, ob stroju, in da se bo spet vzpostavila neka konkretnost dela, da bo delo znova postalo ustvarjalno, kar pomeni hkrati razpršitev, individualizacijo delovnih funkcij.

Sodobni svet, pozni kapitalizem XX. stoletja je svet nove individualizacije, specializacije dela (delovnih funkcij v tehnološkem procesu), ni pa to »carstvo svobode«. **V razvoju kapitalizma ni prišlo do skrajne točke abstraktnosti dela, do točke popolne polarizacije na delo in kapital, temveč do postopne reintegracije proletariata v Sistem.**

Kje se je odprla ta nova dimenzija, ki je Marx »ni videl?« »Objektivna« determinanta tega procesa reintegracije je vsekakor vedno večja avtomatizacija tehnološkega procesa. Tehnologija namreč postopoma zapolnjuje manjkajoče vzvode, ki jih je pri stroju v obdobju klasičnega kapitalizma nadomeščal delavec, proletarec.

Danes ni več osnovna delavčeva naloga (vsaj v tehnološko najrazvitejših državah), da »streže« stroju, ampak da (s stroji) KONSTRUIRA nove stroje, naprave, avtomate. Za to je seveda potrebna visoka stopnja specializacije, kvalificiranosti. Današnji delavec v razvitih državah je za razliko od delavca XIX. stoletja kvalificirani delavec, delavec-intelektualec: ne biva več kot »abstraktna delovna moč«. Modre ovratnike so zamenjali beli.

2.

Tehnologija na pragu naše dobe, v prvih desetletjih XX. stoletja zahteva parcializacijo posameznika in njegovih funkcij in to dejstvo se Lukácsu kaže kot

simptom odtujitve, »izguba totalnosti«. Pokazal bom na kratko, kako se problematika odtujitve, kako se »carstvo nujnosti« odraža v delu »Zgodovina in razredna zavest« (1923). To delo je mejnik naše epohe, na prevesici klasičnega kapitalizma v pozni kapitalizem našega časa: »carstvo nujnosti« ostaja, tako na Zahodu kot v državnem socializmu na Vzhodu. »... zakaj človeštvo, namesto da bi vzpostavilo resnično človeško bivanje, tone v barbarstvo nove vrste?« se sprašujeta avtorja »Dialektike razsvetljenstva« na začetku svojega dela.

Pri mladem Lukácsu se na široko šopiri gospa Zavest. Morda je nekoliko preveč ali premalo bral Heglovo »Fenomenologijo«, Lukácsova shema je — poenostavljeno — takale: marksizem je Heglova filozofija (predvsem »Fenomenologija«), s tem, da je treba namesto Samozavedanje ali Zavest brati Proletariat (Razredna zavest). S proletariatom naj bi bila najdena tista konkretna Arhimedova točka, s katere sámo-misli Heglovo Sam-Osebje, tisti KDO? po katerem sem jaz spraševal Hegla onega večera.

— Takole pravi Lukács: »Šele z nastopom proletariata se zaključuje spoznanje družbene dejanskosti, ... in to prav zato, ker je v razrednem stališču proletariata najdena tista točka, s katere postane vidna celota družbe. ... s stališča proletariata se samo-spoznanje in spoznanje totalitete ujemata, kajti on je istočasno subjekt in objekt lastne spoznave.« (ZR)

Pri proletariatu gre namreč prav za ta vidik totalitete: »... primat ekonomskih motivov pri razlagi zgodovine ni odločilna razlika med marksizmom in meščansko znanostjo (to je L. pozneje, v Uvodu za (ZR) leta 1967 sam koriginal), ampak stališče (gledišče) **totalitete.** ... to je bistvo metode, ki jo je Marx prevzel od Hegla.« (ZR) Za Lukácsa je meščanska misel — v nasprotju z marksizmom — raztrgana, parcializirana, necelovita. Prav tako tudi meščanska umetnost, v kateri nastopa osamljeni, odtujeni posameznik, vase zaprta monada, ki sploh ne more imeti celotnega pogleda nad vso to zgodovinsko topografijo duha, kajti »gledišče totalitete kot subjekta predstavljajo v moderni družbi edino in izključno razredi.« (ZR)

— — — KDO je tisti, ki gleda? — »Zabloda meščanske znanosti je v tem, ker misli tisto konkretno najti v empiričnem historičnem individuumu.« (ZR) In to naj bi bila zabloda? Kaj pa potem oni Marxov stavek: »Predpostavke, s katerimi začenjamo ... so dejanski individuumi, njihova akcija in njihovi materialni življenjski pogoji ...« (Nem. ideol.)? — — —

Bistven pojem v Lukácsevi »Zgod ...« je postvaritev (Verdinglichtung, Versachlichtung): »Bistvo blagovne strukture je v tem, da neki odnos, odnos med osebami, zadobi stvarni (rečeni) značaj in na ta način neko 'fantomsko predmetnost', ki v svoji strogi, navidez povsem zaprti in racionalni lastni zakonitosti prikriva vsako sled svojega temeljnega bistva, odnosa med ljudmi.« (ZR) Tu Lukács povzema osnovno »filozofsko« problematiko »Kapitala«, obravnava postvarjeni, samorasli (naturwüchsig), fetiški značaj družbenih razmerij v kapitalizmu, ki se kažejo kot blagovna razmerja, kot »druga priroda«; predmetnost se v kapitalizmu kaže na način blaga.

»... kajti kapital ni neka stvar, ampak s pomočjo stvari posredovan družbeni odnos med ljudmi«. (ZR) Poslušajte to zdaj!: »... ta ukinitev (Aufhebung) tuje stvarnosti družbenih proizvodov (kar je zgodovinska misija proletariata — M.U.) ... s tem nikakor ne ukinja njihovo zakonitost in objektivnost, ki sta neodvisni od človeške volje in ZLASTI OD VOLJE IN MIŠLJENJA POSAMEZNIKA.« (ZR) Ampak v čem je potem sploh razlika??: **objektivni mehanizmi, ki sedaj niso več samorasli, niso več stihijni, ker so podvrženi »skupnostni kontroli«, torej Človeku, ne več »Prirodi«, niso zato nič manj objektivni, transcendentni meni kot posamezniku.** Kaže, da se ti objektivni mehanizmi vrinejo med mene in tebe, med nas vse, prav ko hočemo skupno kontrolirati. Nastanejo zato, ker nas je več, ker nisem sam na svetu, ker nas je na milijarde! S premagovanjem prirodnih moči (tako »prve prirode« kot družbeno-ekonomske stihije, tj. »druge prirode«) s strani Družbe, Človeka, s tem človek kot posameznik ne postaja svoboden, ampak se rojeva nova sužnost.

V čem je torej odtujitev?? Kaj je »narobe« s tem, kar je? Nekaj mora biti narobe(!), sicer ne bi bilo vlažnih delavskih stanovanj v Črni deželi, ne bi bilo dogodkov v Kronštatu za časa Lenina, ne bi bilo koncentracijskih taborišč, ne bi bilo teh velemest, ki utesnjujejo duha in srce. Kajti kdo izmed nas si to res želi? — — —

Lukács je pozneje (1967) sam kritiziral svoje temeljno mladostno delo (gl. Uvod v (ZR)). Opazil je svojo heglovščino predvsem v tem, da je (tako kot idealist Hegel) nekritično istovetil postvarenje (odtujitev) in opredmetenje (Entäusserung und Vergegenständligung), in tako zabredel v nekritični pozitivizem — idealizem, ki pušča predmet vnemar in ga razrešuje v mislih.

— — — Marx je ločil odtujitev in opredmetenje; opredmetenje je pojmoval kot najsplošnejšo »življenjsko manifestacijo« človeka sploh: človek je predmetno bitje, poudarja v Pariških rokopisih 1844. Prvo (odtujitev) se dogaja v razredni družbi, kjer delo, opredmetenje človeka biva kot abstraktno blago, menjalna vrednost, »brezsubstančna delovna zmožnost«; drugo (avtentično opredmetenje, svobodna predmetna dejavnost) bo vzpostavila svobodna asociacija proizvajalcev onstran »carstva nujnosti«.

Kako da z ukinitvijo one abstraktnosti dela (ponovna potreba po specializaciji, strokovnosti v sodobnem kapitalizmu) ni prišlo do razodtujevanja dela, vzpostavljanja »carstva svobode«? Kako da z ukinitvijo privatne lastnine, nacionalizacijo produkcijskih sredstev (Sovjetska zveza) odtujevanje dela ni bilo ukinjeno hkrati? — Zato ker sta tako državni kapitalizem (Zahod) kot državni socializem (Vzhod), ki v sodobnem svetu vse bolj konvergirata, **nadomestila** nekdanje »prirodne« zakone klasičnega kapitalizma (: zakon vrednosti), namreč **ekonomsko-družbeno stihijo, s »Človekovimi« zakoni, z načrtovanjem** (samo-načrtovanjem?) — vsekakor, kakorkoli že: **stihijo z Redom**. Ta pa ni nič manj krut do mene, tebe, nje: nič manj transcendenten, »fántomski«. Gospoduje nad nami drugače, bolj prefinjeno. Krasni novi svet v svoji huxleyevski in orwellovski varianti.

Lukácseva heglovščina ni bila samo v nekritičnem idealizmu, v istovetenju odtujitve in opredmetenja — kakor je pozneje opazil sam —, ampak tudi in predvsem v tem, da Zavest misli namesto ljudi: mene, tebe, njega. — »Istovetnost subjekta-objekta lahko velja kot pojmljena istovetnost samo sedaj, ko se v zgodovini ne pokaže zgolj na metodično mesto razrešitve vseh teh problemov (L. smatra, da je tako pri Heglu), ampak lahko **konkretno** pokažemo to /mi/, katerih dejanje zgodovina resnično je.« (ZR

To 'mi' smo mi, proletarci, delovni ljudje, neposredni proizvajalci. Vendar pa tu nastopi težava, namreč razredna Zavest proletariata za Lukácsa ni ne vsota ne povprečje empirično-psiholoških zavesti posameznih proletarcev, mene, tebe, njega itd., kajti že Marx pravi: »Ne gre za to, kaj si ta ali oni ali celo ves proletariat ta čas predstavlja kot cilj. Gre za to, kaj je in kaj bo v skladu s to bitjo zgodovinsko prisiljen storiti.« (»Sveta družina«) Lukács pa ta Marxov stavek razume takole: »Razredna zavest je (abstraktno-formalno gledano) istočasno neka razredno določena ne-zavestnost, neosveščenost o lastnem družbeno-ekonomskem položaju.« (ZR) Zakaj je to »abstraktno-formalno« gledanje? Morda pa je to edino konkretno gledanje, s stališča te, pri Lukácsu tako zaničevane posameznikove psihološko-empirične zavesti.

»Bistvo znanstvenega marksizma je torej v spoznanju neodvisnosti dejanskih gibalnih sil zgodovine od (psihološke) zavesti ljudi o njih (teh silah).« Ampak pri nekomu se mora pokrivati znanstvena resnica in njegova psihološka zavest! Kdo pa je sicer pisal to znanstveno resnico, Sv. Duh? — »Konkretno raziskovanje torej pomeni: odnos napram družbi kot celoti. ... S tem da se zavest postavi v odnos napram celoti družbe, se spoznavajo tiste misli, občutki, itd., ki bi jih ljudje imeli v določeni življenjski situaciji, ko bi bili sposobni popolnoma doumeti to situacijo. ... in interese, ki izvirajo iz nje«. (ZR) Mar je Lukács pozabil, da »mora vzgojitelj sam biti vzgojen?« Morda pa je bila Stalinova obsodba »Zgodovine in razredne zavesti« le nesporazum in ni bilo zgolj »kupovanje vstopnic za nadaljno delovanje v delavskem gibanju« ono Lukácsevo poznejše navdušenje za Stalina? — — —

... gre za to, da izhajamo iz »dejanskih individuov, od katerih lahko abstrahiraš samo v domišljiji«: proletarcev, delovnih ljudi, mene, tebe, njega.

Bistveno dimenzijo odtujitve človeka, delavca v delovnem procesu vidi Lukács — zelo točno za čas nastanka (ZR) — v parcializaciji delavca (dodati bi bilo treba: in hkrati Delavca-Proletariata) ob tekočem traku. Delavec kot posameznik izgublja pregled nad celoto.

Taylorjev sistem proizvodnje, ki ga navaja tudi Lukács (= tekoči trak, ki se uvaja v tovarnah v času nastanka (ZR)), je najbolj GROBA oblika specializacije dela, nekakšna vmesna stopnja med abstraktnostjo dela v XIX. stoletju in potrebo po kvalificiranosti pri delu v našem času: specifičnega giba pri tekočem traku se je treba namreč priučiti, da je efektiven. — — — Za tekoči trak pravi Lukács, da »s tem 'psihološkim' razstavljanjem delovnega procesa prodira racionalna mehanizacija do delavčeve 'duše'«, kajti »to raztrganje objekta proizvodnje pomeni hkrati drobitev njenega subjekta.« (ZR) In Subjekta, Proletariata, je treba pristaviti. — Horizont posameznika se reducira na njegovo parcialno mesto v družbeno-tehnološkem procesu.

»Čeprav se moderna tovarna nenehno spreminja, se zoperstavlja — na vsaki posamezni stopnji svojega funkcioniranja — posameznim proizvajalcem kot krut in že izgotovljen sistem.« (ZR) Princip funkcioniranja tega sistema pa je racionalizacija, specializacija delovnih funkcij, formalizacija delovnega načrta: in s tem hkrati Uma. Tukaj Lukács daje iztočnico Frankfurtovcem (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm, Habermas in dr.), zlasti Herbertu Marcuseju: »totalitaristični svet tehnološke razumnosti je novejša preobrazba ideje Uma ... logika je postala logika gospostva.« (EČ)

(Se nadaljuje)

Eugenio Miccini: Trend politico (1973)

»USODA« POGOVORA:

1. Marca 1978 naroči intervju zagrebški magazin START oz. njegov glavni urednik Sead Saračević — za osrednji intervju v svojem časniku. Taisti mesec intervju tudi dobi. Do danes (29. januarja 1979) ga še niso natisnili.
2. Maja 1978 ponudim intervju NAŠIM RAZGLEDOM oz. njegovemu glavnemu uredniku Bogdanu Cepudru. Junija mi besedilo vrne: »Ne bomo objavili.«
3. Zato ga takoj nesem v branje uredniku TELEKSA Juretu Apihu. Prvikrat zanimanje — a ne za ta pogovor, temveč za kakšen »ne tako zelo pameten« pomenek z Rudijem Šeligom.
4. Navdušen nad predstavo celjskega teatra »Čarovnice iz Zgornje Davče« in njenim tekstom mi sodelavec »KNJIŽEVNE REČI« Milorad Vučelić predlaga, da intervju pošljem njim. Književna reč ga je objavila 10. decembra 1978 — dva meseca za tem, ko sem jim tekst poslala.

Manca Košir

pogovor: rudi šeligo

Presenečenje je bil že njegov leta 1966 izdan knjižni prvenec roman Stolp, ki je takrat tridesetletnemu pisatelju prinesel sloves predvsem filigransko natančnega opisovalca. Potlej je Rudi Šeligo spisal še tri romane, izdal dve zbirki novel, priredil po svojih tekstih radijsko igro in scenarij za TV dramo in napisal tri drame. Prvo, »Kdor skak, tisti hlap« so v režiji Dušana Jovanovića in izvedbi eksperimentalnega gledališča Glej uprizorili pred petimi leti (bila je izvajana tudi na Sterijinem pozorju). Drugo, »Čarovnico iz Zgornje Davče« je minulo sezono tudi v Jovanovičevi režiji predstavilo Ljudsko gledališče iz Celja (kjer se dogajajo najzanimivejše gledališke reči na Slovenskem zadnjih nekaj let), videli so jo na festivalu malih odrov v Sarajevu in na Sterijinem pozorju — na prvem je dobil njen avtor Rudi Šeligo nagrado za najboljše besedilo na festivalu, na drugem so nagradili Jovanovića za režijo, ploskali so ji na BITEFU. Tretja, »Lepa Vida« je izšla (skupaj s »Čarovnico«) v knjižni obliki in pristala na programu gledališča v Mariboru za letošnjo sezono. V srbohrvaščino so prevedene novele »Zidine i prostranstvo«, roman »Blagi dodir«, beograjski Rad pa zdaj tiska »Da li da te lišćem pospem?«

KOŠIR: Rudi Šeligo, spet vznemirjate slovensko in jugoslovansko javnost. Eni vaši (in Jovanovićevi in celjskih gledališčnikov) »Čarovnici iz Zgornje Davče« navdušeno ploskajo, drugi jo grdo vlačijo po zobeh in po časopisih. Skorajda kolikor je njenih dobro in zlonamernih kritikov, toliko je različnih interpretacij vašega teksta . . .

ŠELIGO: V prvi vrsti so spodbude za »Čarovnico« popolnoma sedanjega značaja, tisto, kar sedaj živimo. Iz tega izhajam. Živimo v smislu kvantitativne kulture in civilizacije. Vse se šteje, za vse se vpraša, čemu služi, kam vodi. Da ni stvari po sebi, ampak mora biti neka korist, vse mora imeti določeno funkcijo. In v skladu s tem dejstvom so tudi urejeni naši medsebojni odnosi. Politično se temu reče, da gre še zmeraj pri skupnih rečeh bolj za preglasovanje večine (kvantitativno) kot pa za dogovarjanje. V našem svetu je glasovanje (štetje) nad pogovarjanjem (besedo). Mislim, da se ta »red« potem prenaša tudi v območja človekovega sveta, kot so čustva, občutki, okusi, navade, individualna nadgradnja ipd. — torej v območja, ki niso neposredno v zvezi z družbenim redom. V izrazito malomeščanskih okoljih masivni srednji sloj pritiska na »individualne lastnosti«, jih blokira, ne dopušča nič slučajnega in jih na umeten način postavlja v luč sumljive deviantnosti . . . Darinka, glavna junakinja drame, je deviantna v tem smislu. V naš večinski svet vnese arhetipski utrip, vzklicuje mitski, poetični, fantazijski, celo fantastični svet poganskih časov in običajev (ki kljub sicer mrtvemu krščanskemu bogu še nekje živijo).

To je en vidik, zakaj je Darinka čarovnica. Čarovnica je dobesedno po tem, ker je drugačna. Po drugi strani pa je še enkrat čarovnica, ker si izbira popolnoma drugačna sredstva, kot se klasično izbirajo za doseganje ciljev. Darinka ne gre v militantnost, ni bojevita v tem smislu, da hoče, da bi drugi živeli kot ona, ampak enostavno (prijazno) hoče v tem svetu živeti, seveda po svoje. Mislim, da je to za srednji sloj, za to večino (sociološko, psihološko, naravoslovno gledano srednji sloj) tem večja strahota, ker se na ta način ne zna in ne more braniti, ker je pač iz lastne skušnje navajen napadalnosti.

Ko pa pride Darinka, ki v svojem srcu ne nosi napada, »zgubi živce« in razkrije svoj nihilizem. Ta je v tem, da hoče svet okoli sebe dobesedno požreti, da bi se potrdil. Sodobni malomeščan si pač predstavlja, da je toliko vreden, kolikor od sveta požre, pa naj gre za konzerve, gomolje, goveje meso ali srce človekovo . . .

Največji spor je prav tukaj. Ne vidim, da bi do spora sploh prišlo, če bi Darinka nastopila kot bojevnica. Glede na to, da je ta naša civilizacija v celoti kvantitativna, spora ne more biti, če kdo **zahteva** drugačno življenje, ker ga naglo in po predpisih demokracije preglasujemo. Darinka pa nič ne zahteva, da bi bilo treba drugače živeti, in to je najhujše. Zato družini, v kateri Darinka živi in prikliče svoj mitološki svet, preostane edino to, da jo osamijo in začnejo radikalno, z zmeraj hujšimi sredstvi, prevzgajati. V poteku te vzgoje se mi je zastavil problem: ali je Darinka zmožna vzdržati torturo »prevzgoje« ali ne. Naredil sem formulacijo, ki je v bistvu tragična: ko pride do točke, ko bi se Darinka lahko vzdignila, da bi postala, kar je, ali pa da bi se čisto pustila prevzgojiti, se ne zgodi niti eno niti drugo. Samo pripelje do točke te **možnosti.** Klone na ta način, da nima več moči kaj narediti in se dobesedno zlije malo v to malo v ono, postane nekaj vmes, niti ne ostane več Darinka čarovnica niti se ne zlije, ampak postane hibridno bitje. Pojavi se kot zvezda supernova, ki že v istem hipu kolapsira.

KOŠIR: Je tudi naše življenje, bivanje TUKAJ, zapisano kvantitativnim vrednostim, smo tudi mi družba požrešnežev?

ŠELIGO: Tudi za nas to velja, in sicer oboje. Mislim da prav za Slovence velja, da veliko osebnih energij zelo hitro izgori. Posebno na umetnostnem področju je neverjetno veliko osebnosti, ki okrog 40. leta kratkomalo usahnejo... Po drugi strani pa naslednje: po neki anketi velika večina Slovencev na vprašanje o svojih vrednotah odgovarja, da so to dobra služba, velik zaslužek, socialna varnost, velik avto, tihi dom... Kako se temu reče? Konformizem je veliko premalo.
Če nekateri kritiki »Čarovnice« (posebno Ivan Potrč v Komunistu) šarijo s fantazmagorijo »socialistično potrošništvo«, češ da je to vendarle nekaj drugega in da za to izmišljotino, ki naj bi bila drugačna od potrošništva nasploh, ne najdem nič pozitivnega, ne vem, kaj bi radi. S to skovanko se obnašajo, kot da v okrogli sobi iščejo kot. Če vidim človeka, ki ure prebije v križišču cest in pohlepno gleda v avtomobile — ladje, ne morem reči, da so to človeka vredne sanje ali da bi bile zato kaj več vredne, ker jih sanja v deželi, ki gradi socialistično samoupravno družbo... Tudi je obrnjeno res, da družbeni sistem nima veliko opraviti s tem, če naprimer fant nima korajže, da bi šel s punco spat.

KOŠIR: Tudi vi imate relativno dobro službo, zidate hišo, imate avto...

ŠELIGO: Tudi hranim se. In diham. To so stvari, ki se razumejo znotraj časa in tega življenja. Saj si — končno — ne postavljam nobenih dilem: ali živeti ali umreti. Vse to gre zraven. Avto je **sredstvo,** da kam pridem, hiša je **sredstvo,** da lahko delam (glede na to, da so ceste zelo prometne). Vse to se razume samo po sebi. Razlika je najbrž — na tem pogovornem nivoju — v tem, kakšne smisle in cilje svojega življenja projiciram v te reči. Ne sanjam belih mercedesov, popoldan ne gladim in ne božam pločevine in se ne obnašam z njo, kot da je nekakšna totemska žival, ki me more osrečiti.

KOŠIR: Lahko bi rekli, da vas, Šeligo, obsedajo čarovnice. Bila je Agata iz »Triptiha Agate Schwarzkobler«, pa Darinka, pravite da je Vida v vaši najnovejši drami Darinkina mama... So vse te čarovnice sinonim za ženski svet, ki je drugačen in mu vi pripisujete določene sposobnosti, ki jih moški nima in so vam te (ženske) bistvenejše?

ŠELIGO: Če se tako razdeli: eni smo moški, druge ste ženske, potem je treba reči, da je ta novoveški svet, ki ga živimo, dejansko pridelek moške vrste.

Ta patriarhalni, paternalistični svet se je izgrajeval tako, da ženske energije niso bile neposredno udeležene v organizaciji in urejanju družb. In bolj ko se naša zahodna civilizacija prazni in nagiba na nevarne robove, bolj postaja ta zgodovinska moškost klišejska, enodimenzionalna, plakatarska... moški, kot tip, je tudi danes bolj konformističen, stisnjen v danost in topost, je zelo malo ali nič skrivnosten, brez fantazije, kvantitativno in funkcionalistično sestavljen. Ženska, ki je bila odrinjena iz neposredne organizacije sveta, je ohranila neke večpomenske, mnogorazsežne energije, ki niso kvantitativne narave; ohranila je arhetipski model gledanja na svet, ki kljub množici drugačnih dejstev — in to je za dejstva zelo slabo! — dostikrat nima opravka z namenom niti s »koristnostjo«. (V vseh stoletjih pregonov proti čarovništvu v Evropi je bilo samo nekaj procesov proti »čarovnikom« — »čarovnice« pa so zažigali skoraj na industrijskem tekočem traku!)

Ženska s svojo drugačnostjo, utopističnostjo in predolgo odrinjenostjo napoveduje prihod drugačnega sveta... Mislim, da nas kmalu čaka neke vrste matricentrizem.

KOŠIR: Iz vaše literature seveda ne moreva; pisatelj ste. Ampak ste tudi diplomirani filozof, nekdaj več let profesionalni glasbenik — pozavnist v Akademskem plesnem orkestru, in še zmeraj ste nori na glasbo, včasih pravite: oh, da bi bil kar skladatelj, in predavate statistiko tam na Visoki šoli za organizacijo dela v Kranju... Kako gre vse to skupaj, posebej metodologija znanosti, katere del je statistika, in pisateljstvo?

ŠELIGO: To gre normalno skupaj, odvisno od osebe in konstitucije, kako to prenese. Sestavljen sem iz kosov, nisem celovita osebnost. Potem so nekatere energije v meni, malo se pa delam, da so, ki te kose skupaj držijo; včasih pa kaj razpade. Podobno, kot se to godi veliki večini ljudi . . .

Predvsem pa — novodobna proza ni daleč od znanstvenih principov, od metodologije znanosti. Nasprotno, zelo blizu je. Novoveška literatura je začela prevzemati funkcijo znanosti na ta način, da se je strahotno trudila biti znanosti enaka, da je tudi sama hotela svet spoznati na način adekvacije, da bi tisto, kar govori, bilo adekvatno stvarnosti.

To je slepa ulica literature, ker se spušča v nekaj, kar ni njena naloga.

In to je najbrž dvakrat narobe. Predvsem to katalogiziranje, ves ta pozitivizem. Vsa znanost je v bistvu usmerjena v to, da evidentira in opiše stvari. Ta metodologija znanosti, ki izvira iz 19. stoletja, nikdar ne daje odgovore na vprašanje 'zakaj'. Samo evidentira.

Leta in leta, dokler sem veljal za reista, deskripcionista in kar je še drugih teh oznak, je bilo pač tako mišljeno, da je to nekaj, kar vsaj skuša biti zelo objektivno, neprizadeto, da hoče biti kot oko kamere. Najbrž je bilo to na neki način tudi v zvezi z vsemi temi metodološkimi vprašanji, ki so me zanimala. In ker po eni strani vedno bolj spoznavam, da ta 19. stoletna znanost, ki je pozitivistična, ni nič vredna, po drugi strani tudi spoznavam, da tovrstna proza, ki hoče iti v bližino znanosti, ne ubira najbolj nujna in usodna pota. Tu je najbrž tudi razlog, da se zmeraj bolj nagibam k vdoru čustev v pisavo in s tem k večjemu in bolj nekontroliranemu odpiranju v človeka in v svet, tako da nekateri celo govorijo o romantiki, ki da se jo grem.

KOŠIR: Kar nenavadno se sliši, da bi znani in priznani reist, deskripcionist itd. Rudi Šeligo spustil čustva v svojo literaturo. Od kdaj torej ta vdor »romantike?«

ŠELIGO: Čisto v tem reističnem smislu itak nič ni in ni bilo. Agata Schwarzkobler, na primer, ki velja v šolskih učbenikih za vzor tistega, čemur se reče reizem, ni tako čista. V njej je že neki razlom; tretji del Agate je pravzaprav čisto nekaj drugega, saj to je to, kar danes govorim, samo kot celota ni bila takšna. Zdaj hočem tudi celoto imeti, da ne bo samo del, ali samo ena plast, ampak kot celota nekaj drugega. Bolj izrazito se je to prikazalo v »Čarovnici« in mogoče še bolj z dramo »Lepa Vida«. V to smer gre tudi proza, ki jo pripravljam. Mogoče celo radikalno, saj bom z njo posegel daleč nazaj, v obdobje neolitika . . .

KOŠIR: O neolitiku boste pisali, vi, ki ste zmeraj in tolikokrat poudarjali, da vas zanima le to, kar se godi zdaj, nič, kar se je godilo prej ali kar se bo godilo, da ste izrazit pisatelj sedanjega časa . . . Zdaj pa napovedujete prozo o neolitiku?

ŠELIGO: Vrsta avtorjev — sociologov, zgodovinarjev, filozofov — me je navdušila za idejo, da so temelji našega civiliziranega življenja položeni v začetek neolitika, torej približno 10 tisoč let nazaj v davnino. Jasno je, da je eno domislica, drugo pa že narejen tekst . . . Sem pač v fazi zbiranja gradiva, brskam po arheoloških razpravah, knjigah. Čeprav imam kakšne stvari že napisane, kljub temu še ne morem reči, kaj bo iz tega — mogoče daljši ciklus novel, roman. Vsekakor pa bo po stilu, tehniki, po principih pisave precej drugače, kot sem pisal doslej. Ne bo se dalo niti približno reči, da gre za reizem, deskripcionizem, ker se tudi vnaprej odpovedujem vsakemu poskusu objektivnega pogleda, vnaprej se odpovedujem distanci, hočem zares notri stopiti, do konca, ne glede na ceno romantike, sentimentalizma . . . Mislim, da je to treba početi, kot sem že prej rekel, da predvsem proza ubira napačna pota, ki so preveč v bližini znanosti, tudi zato, ker je čustva eleminirala. Podobno velja nasploh za vsakšno umetnost 20. stoletja, čeprav ne mislim delati analogij, ker je to nevarno . . . Pa vendarle velja za vse umetniške zvrsti, da so v 20. stoletju kar se da eliminirale čustvo in s tem zaprle zelo pomembna vrata.

Poslušam naprimer avantgardno muziko. To so sijajne stvari! Ampak poslušam Stockhausna petnajst minuti, našega Globokarja dvajset minut, pa ne vzdržim več. Moram hitro zavrteti nekaj takšnega, kar vre brez misli nase, kar diha iz sebe, pa čeprav je to tudi Ottorino Respighi ali Rahmaninov. Moram dopustiti, da ta muzika— čeprav dostikrat cenena — naredi nekaj z mano, da me pobožа ali kaj. Potem se lahko vrnem k oni, za naš svet izredno pomembni in usodni glasbi, kot jo poleg Stockhausna in Globokarja pišejo še Penderecki, Kagel, Brown in jo je Webern idr. Čutim, da govori o najpomembnejši stvari sveta — a hkrati ne dovoli, da stopim vanjo! Dopušča, da vstopim samo z enim delom svojega bitja!

KOŠIR: Rada bi odgovor, kako ste se odločili vstopiti v zgodovino, ko vas je vseskozi zanimal le sedanji čas, tale trenutek zdajle . . .

ŠELIGO: Še zmeraj mi gre za sedanji čas. Samo reči hočem, da sem z dodelovanjem ideje o neolitiku prišel do tega, da je v resnici vse tisto fundamentalno, kar za to zahodno civilizacijo 20. stoletja velja, veliko bolj jasno položeno v začetek neolitske revolucije, ko se je človek ustalil, prenehal je biti lovec, na prvo mesto je stopila varnost, začel je obdelovati zemljo, proizvajati, sejati žito, gojiti kult mrtvih in

sploh kult preteklosti ipd. Okupiran sem s predstavo o onem začetnem, nedolžnem življenju, ki je v temeljih naše. Najbrž je to nekaj podobnega, kot ona misel pri Marxu, da se danes čudimo grškim mitom in literaturi zaradi tega, ker vidimo tam svojo otroško stopnjo. Sicer pa, dokler teksta ne napišem, ne vem za dokončen pomen, sporočilo, ki ga naredi itak samo dokončen tekst oziroma jezik.

KOŠIR: Pravite, da pomen, sporočilo naredi jezik. Prav jezik zadnje čase povzroča veliko skrbi nekaterim njegovim varuhom na Slovenskem: kakšen jezik imamo, zakaj imamo takšnega, kakšen bi moral biti ... Kaj pa vi mislite, Rudi Šeligo, v čem je funkcija jezika, zlasti v proznem ali dramskem pisanju?

ŠELIGO: Jezik ni sredstvo. Tudi se ne strinjam z velikimi poudarki, ki se trenutno razlegajo, da se namreč v jeziku zrcali dejansko, socialno dogajanje. To je samo ena plat jezika. »Naloga« jezika je veliko večja. S tem, ko pisatelj producira jezik, ki pa mislim, da ga mora, ker jezik pač ni posnetek že obstoječega jezika, ga na novo dela. Dela formulacije, ki niso še bile izrečene. To je naloga vsakega pisanja, ki ima umetniške pretenzije. Produkcija jezika je dejansko produkcija sveta. Če naj bo v pisavi ujet še neznani svet, mora biti tudi jezik nanovo narejen.

Vendar na tej ravni, mislim, ni velikih nesporazumov in nerazrešljivih vprašanj. Sploh je videti, da vprašanja v zvezi z jezikom, ki jih sproža klasično orientirana slavistika (naprimer v zvezi z raznobarvnimi možnostmi jezika) niso bistvena, ali pa so celo napačna. Bistveno se kaže nekaj drugega, kar je zunaj »slavistične zarote«. Lahko bi rekel, da je širši problem jezika v tem, da ga ljudje ne obvladujemo, temveč on nas. Ne znamo se čuditi neposredni prisotnosti, odprtosti besede — hočemo več ali manj; hočemo namene ali odnos do sporočila, mislimo na interpretacijo, ne pa na stvar sámo. Pozabili smo, da stvar najprej je in šele potem, ko je, se je mogoče vprašati, kakšna da je. Postajamo gluhi za besedo, obnašamo se do nje kot do prahu v vetru; mislimo na veter, kdaj bo ponehal, mislimo zaskrbljeni na to, da bo narastel v orkan ali pa vidimo pred očmi dan, ki ni bil vetroven ... Čimbolj preprosto in trdno je sporočilo, tembolj smo gluhi in zaprti. Kvečjemu poslušamo svoj glas, ki nam pravi, da je treba **namere** in **cilje** govorca premisliti. Ker se zapiramo pred neposrednostjo besede, se tudi pred temelji sveta. Tako hodimo mimo in poševno ...

KOŠIR: Podobno je z branjem literature, zlasti tiste, ki da je hermetična, nekomunikativna ...

ŠELIGO: Točno tako je, tudi kar se branja tiče, čeprav je treba povedati, da gre pri oznaki »hermetično« še za nekaj, mogoče nič manj pomembnega. Tako namreč označujejo uradniki po časopisih, radijskih in TV hišah besedila, ki jim iz tega ali onega razloga ne odgovarjajo. S takšnim pečatom potem bralec dobi opravičilo za svojo indiferentnost oz. lenobo. Ali drugače: tako se javno razglasi in potrdi zgoraj povedano, da naj bodo besede samo listki v vetru.

KOŠIR: Spregovorili ste o funkciji jezika. In kaj menite o funkciji književnosti nasploh, danes in tukaj? Kaj je za vas angažirana književnost?

ŠELIGO: Pod angažirano književnostjo razumem praviloma zmeraj nekaj bolj slabega kot dobrega. Ko se govori o angažirani literaturi, se hoče reči, naj bo ta literatura instrumentalizirana, naj bo instrument **za nekaj.** Naj nečemu neposredno služi. Naj služi praktični odločitvi. To pa ni naloga literature. Literatura ni politika, pa tudi ne listina ali projekt za spreminjanje sveta. Kolikor na to pristane, se sama izroča najrazličnejšim manipulacijam, ki se godijo in se še bojo. Zato mislim, da je tisto, kar lahko pisatelj danes dela (skladno s tistim, kar sem rekel o jeziku) odpiranje možnosti novih svetov, novih doživetij sveta, novih gledanj na položaj človeka v svetu, da opira tudi človeka njegovi usodi, da razpira poti k človekovim simbolom ipd. Zato mislim, da je veliko smiselneje in bolj pomembno poudarjati, da je pisatelj, ki nekaj piše, **okupiran** po določenem svetu ali po ideji ali po formulaciji, ne pa angažiran. Okupiran v tem smislu, da ga nekaj prevzame, iz česar ne more, da mora določen svet odpreti, ne pa da postavlja projekt, kako je treba svet spremeniti. Da odpira različne svetove. Ravno ta različnost svetov je verjetno tisto, kar je naši civilizaciji najbolj potrebno, pisateljeva okupacija pa ponder, ki odloča o relevantnosti.

KOŠIR: V Sloveniji so pogosti očitki, da nimamo literature, ki bi ujela sedanji čas v vsej njegovi pestrosti in bogatosti družbenih in političnih sprememb, ki bi bila blizu delovnemu človeku. Kot tudi, da nimamo še nobenega »velikega teksta« iz časa naše NOB ...

ŠELIGO: O NOB težko rečem. Vzemimo pa sedanji čas, zadnjih 20 let. Tako kot s svetom se je z literaturo nekaj spremenilo. Navajeni smo gledati na način, kakršen je bil najbrž v naši zgodovini, da so bila določena obdobja, ko je bil samo en pesnik ali samo en pisatelj nekaj vreden, vse ostalo ni bilo nič. Velikokrat tudi neupravičeno. Da bi bil v enem tekstu združen celoten svet, celotna podoba — to je bilo najbrž nujno zahtevati v tistem času, ko je predvsem literatura konstituirala in reprezentirala celoten slovenski narod. To danes res ni potrebno.

Mislim pa, da je celotna slovenska literatura vendar podoba tega našega sedanjega časa. Najbrž je težko navesti en tekst, ki je vseobsežen in je vse notri. Gre za celotno literaturo v tem obdobju, za vse smeri, ki živijo. Celo mislim, da mora biti več literatur hkrati, več poetik obenem (pa ne v isti osebi!) na ta način, da ena drugo omogočajo. Če ne bi bilo naprimer Miška Kranjca, Cirila Kosmača, Andreja Hienga, Ivana Potrča (ki je vendarle kaj dobrega napisal), Vitomila Zupana, ne verjamem, da bi bilo mogoče tako pisati, kot nekateri zdaj pišemo.
Zato dostikrat ne razumem nekaterih, posebno one, ki se krčevito oprijemljejo preživetega realizma, ga neutemeljeno obarvajo že vnaprej kot edino ali celo socialistično umetnost in potem v tem imenu onemogočajo vse ostalo. In ponovno se zbudijo prav takrat, ko neko drugačno delo na kateri koli način uspe. Tedaj zajašejo svoj ideološki monopol, da bi svetu dopovedali, kako je **literarno** drugačno besedilo zanič ali celo nevarno za družbo.

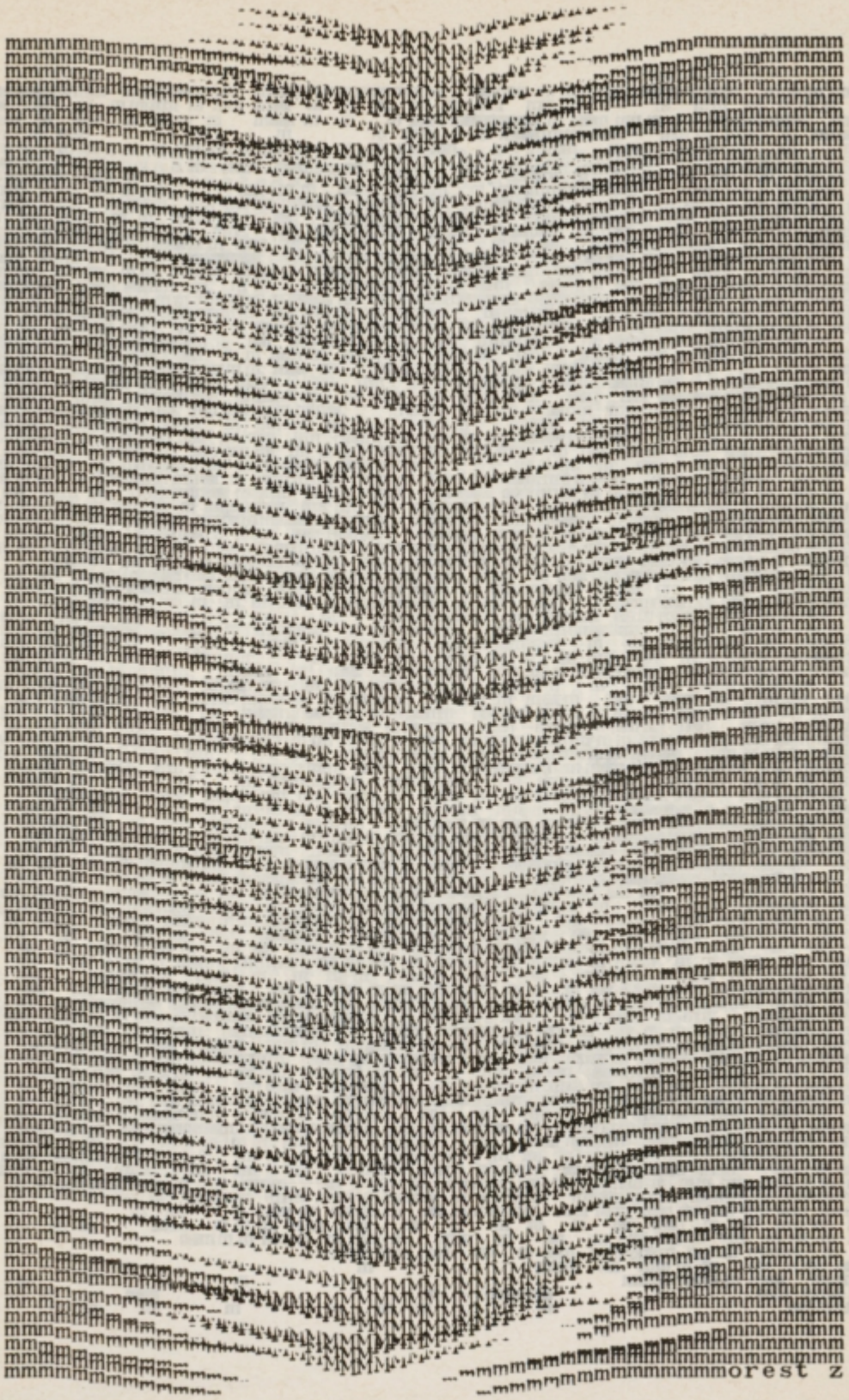
KOŠIR: Poleg tega pluralizma poetik in smeri, bi lahko povedal še kaj, kar označuje današnjo slovensko literaturo? Kakšen je njen položaj?

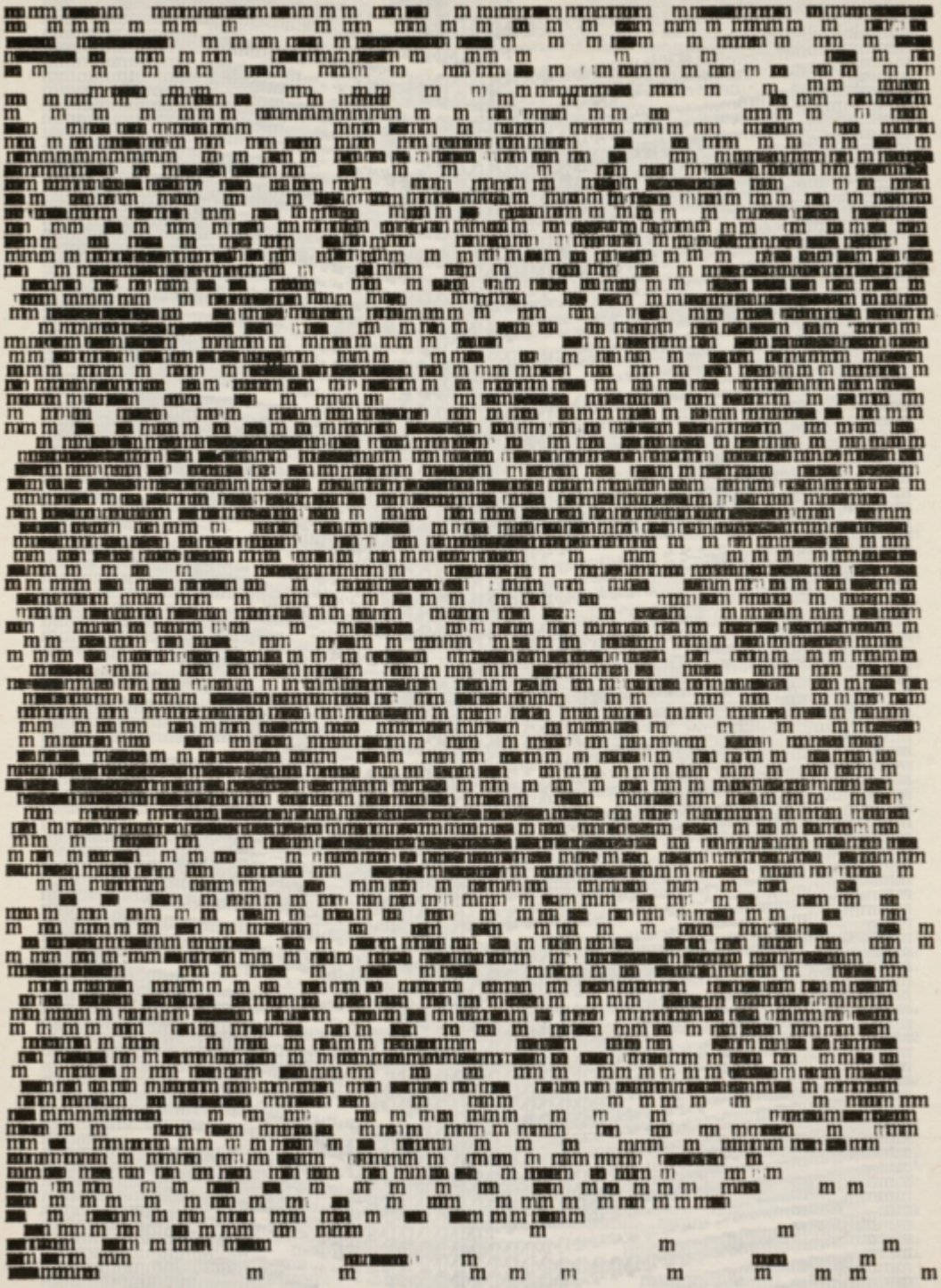
ŠELIGO: Prav v tem pluralizmu — ki je očitno preveč samo površno dojet — se skrivajo tudi zelo nevarne pasti. Praksa izhajanja del, uprizarjanja v gledališčih, slikarske razstave ipd., očitujejo, da je ta pluralizem dojet bolj kvantitativno kot kvalitativno (vsebinsko). Godi se, da vsaka smer dobi malo možnosti, in ko bi rabila svojo kontinuiteto za doživetje, za razcvet, za kulminacijo, za radikalizacijo, naenkrat te možnosti nima več ali pa jo dobi čez leto ali dve, ko je zaradi inherentnih zakonitosti dela že prepozno. Tako se godi popolnoma nedopustna entorpija energij in sil. Ne pripeljemo nobenega umetnostnega principa nobenega stila ali poetike do konca. Tudi takšna usmeritev, naprimer skupina Katalog, OHO, ki bi mogoče bila pomembna tudi v širših okvirih, v takšnih razmerah razvodeni, usahne . . . Rekel bo kdo: in kaj potem? Prav v tem »potem« je nedopustno razsipanje energij: ker pač ne izživimo stvari, se potem čez leta vrnemo na isto in začenjamo znova in tako naprej en korak naprej in dva nazaj in je res na tem umetniškem področju videti, kot da skupaj nič ne pridelamo, kot da mora vsak posameznik začeti vse znova. V ničemer nismo tako bogati, da bi smeli to dovoliti. Zraven tega ta kvantitativni princip povzroča vzdušje poprečnosti — zavzeto, silovito in močno delo je enako vrednoteno (v vseh ozirih) kot povprečni ali podpovprečni pisateljski izdelek.
S tem pa nikakor ne govorim zoper tisto, kar sem prej povedal. Vsekakor ne mislim reči, da je treba podpreti ali omogočiti samo eno umetnostno usmeritev. Le te mehanične kvantitativnosti v vidikih pluralizma ne sme biti. Ne bi smelo biti seštevanja in ubijalske diskontinuitete in vzdušja mediokritete.

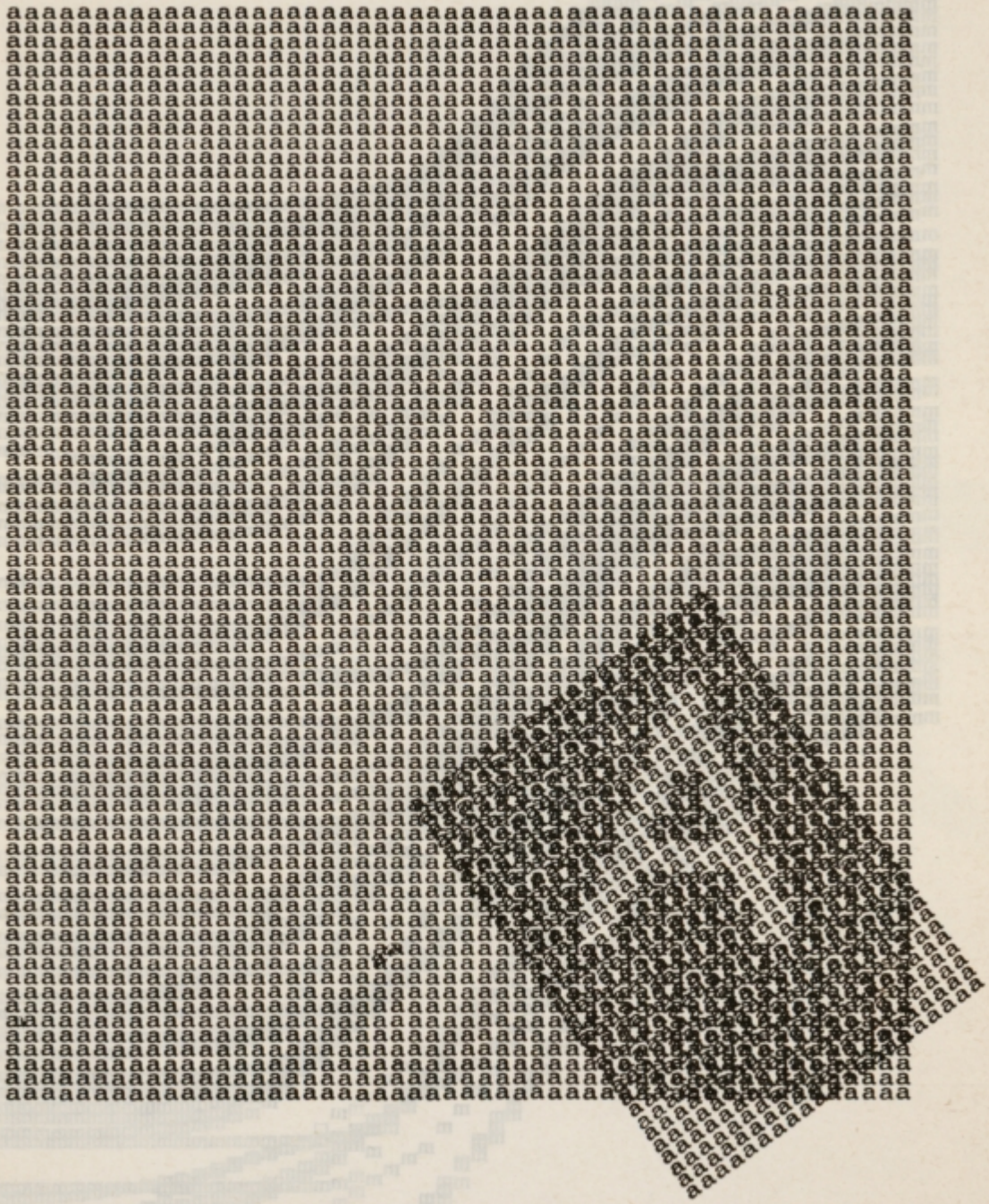
KOŠIR: Ravno vi ste urednik zbirke, ki je na Slovenskem morda najbolj načrtno, zavestno in kontinuirano gojila kriterij novega, avantgardnega, ali kot vi temu neposrečenemu izrazu raje rečete, inovacijskega. To je zbirka mariborskih Obzorij Znamenja, ki jo je pred vami urejal pokojni Dušan Pirjevec. Dolgo že ni nič izšlo. Kaj jej zdaj z Znamenji?

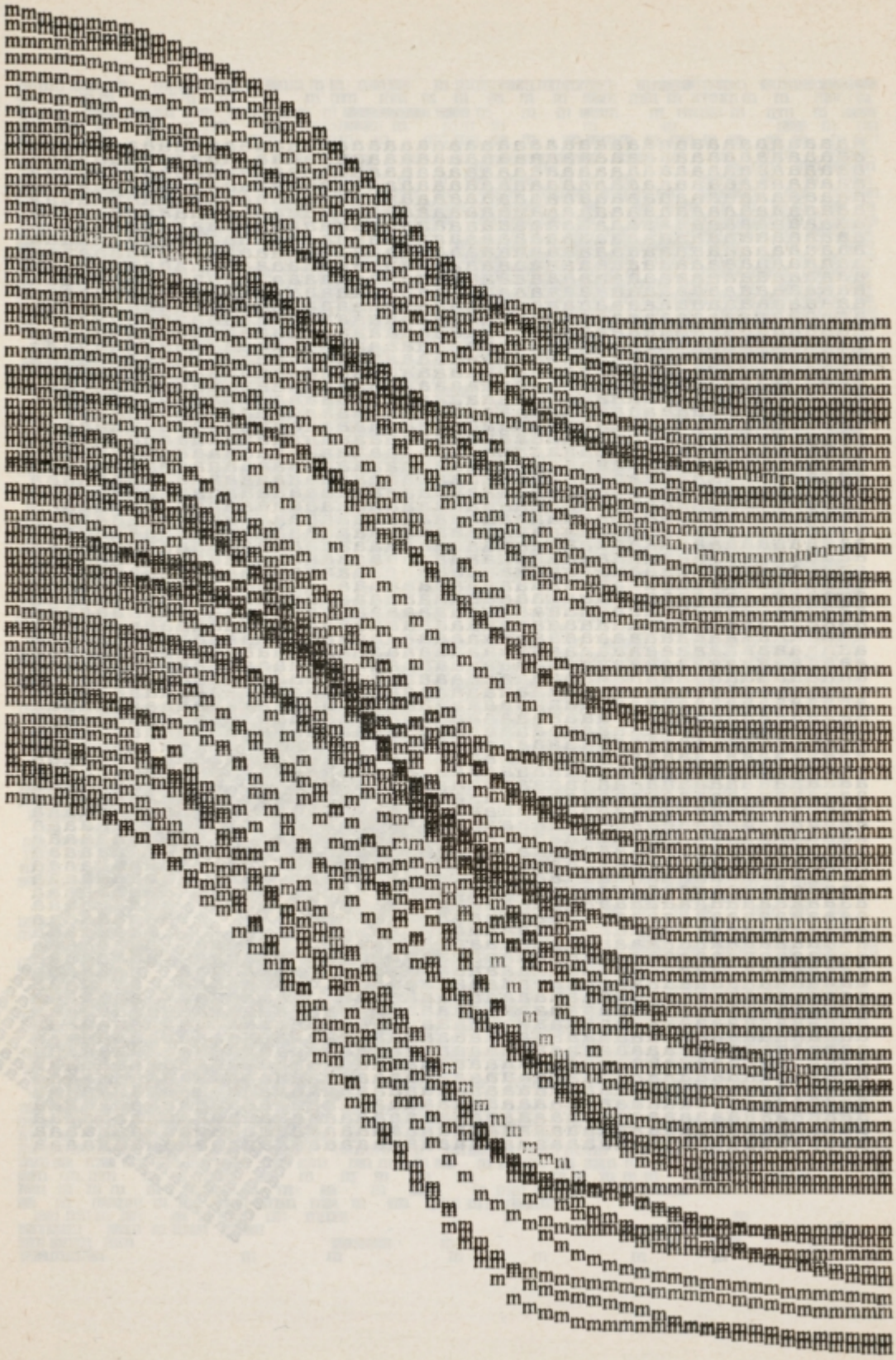
ŠELIGO: Ne kaže se potreba ali pa nezainteresiranost te družbe, da bi kaj takega izhajalo. To se pokaže pri založniku in tudi pri kulturni skupnosti, da je ne mislijo podpirati niti zatreti. Dejstvo pa je, da izidejo v zadnjih letih po trije zvezki na leto in to teksti, ki so bili oddani že po nekaj let prej. Če upoštevate, da ima zbirka na čelu svojega programa izpisano ažurnost, da naj bi sproti beležila, kar novega nastaja, je to seveda pokop edicije. Vse je na ta kvantitativno mediokritetni način storjeno, da naj bi zbirka bila in je **hkrati** ne bi bilo. To se godi že nekaj let. Zato je jasno, da ji je — vsaj takšni, kot je bila doslej treba omogočiti vsaj dostojen konec . . .

Manca Košir, marca 1978


orest z







Matjaž Hanžek: Pesem v vetru

pull on

ck dick

bl

ack,