

POLEMIKA

Brane Senegačnik

Nekaj defektov v literarnih programih dveh urednikov

UVOD

Amicus Plato, sed magis amica veritas

Niti zdaj, ko zapisujem te vrstice, nisem prepričan, ali je to čisto smiselno opravilo. Zapisujem jih namreč v odgovor urednikoma te revije, **Matevžu Kosu** in **Tomu Virku**, saj sta me v svojih "literarnoprogramskih" besedilih zelo obilno apostrofirala in energično kritizirala, a sedaj je od tega že dolgih osem mesecev in vihar v našem kozarcu se je odtlej najbrž že tako pomiril, da se ga razen nas samih najbrž komaj še kdo spominja. Morda smo celo mi pod pezo vsakdanjih opravkov, ki jih je pogosto komaj moč obvladovati, že majčkeno izgubili izpred oči, za kaj je pravzaprav že šlo. Nadalje sem skoraj prepričan, da spričo neodzivnosti in vnaprejšnje odločenosti večine ljudi, ki jih pri nas zanima literatura, pa tudi večine intelektualcev, moji eseji nimajo ne vem kakšnega odmeva (razen prijateljskih krogov in ozkih skupin kolegov, kamor sodita tudi Tomo Virk in Matevž Kos), in ker se tudi sicer nimam za tisto, čemur se reče "vplivna figura v kulturi", menim, da za bralce ni posebej pomembno, kaj si mislim o kaki stvari. Bilo bi torej škoda strani v eminentni reviji, kakršna je Literatura, da bi jih polnili s tovrstnimi malo pomembnimi pojasnili, namesto da bi kot po navadi prinašale sveža izvorna besedila in

znamenite prevode ključnih tujih tekstov. Tretji argument proti pisanju je v bistvu najtehtnejši. Polemične razprave, ki so usmerjene k stvari in zastavljene resno, neizmikajoče se in brez predsodkov, se mi zdijo nekaj najbolj koristnega in neobhodnega za zdravo življenje kulture. Ko se srečujemo s korektno izraženim mnenjem drugih in tudi z njihovo pošteno izraženo kritiko naših pogledov in stališč, lahko tako rekoč iz dneva v dan ugotavljamo nepopolnost in pomanjkljivost svojega vedenja o svetu; če smo na to pripravljeni, nam taka soočenja prinašajo tudi možnost obogatitve in – naj ne bo odveč uporabiti to v zadnjem času precej degradirano besedo – napredka v intelektualnem, pa tudi duhovnem življenju. Mogoče bi lahko celo rekel, da je takšna pripravljenost ena od osnovnih potez kulturnega človeka. V kritiki, kakršno sta namenila mojim besedilom Kos in Virk, žal ne morem najti argumentov, ki bi resno zamajali izvajanja v njih, ali bolje, ugovorov, ki bi prepričljivo sugerirali, da moram tisto smer razmišljanja odločno korigirati ali celo spremeniti. Te stvari so se izkazale že večkrat, ko smo se privatno pogovarjali in skušali "intelektualno očistiti in izostriti" naša stališča – vsaj jaz sem od teh pogovorov po večini odhajal s takšnim občutkom.

Na drugi strani pa se mi je izrisal en sam argument, ki pa je po mojem tako pomemben, da odtehta navedene pomisleke. Pred kratkim mi je nekdo potožil – beseda je tekla o političnih stvareh –, kako so pri nas ljudje krivični, ker kar naprej iščejo dlako v jajcu. Takrat pa me je prešinila misel: Ali ni težava ravno nasprotna? Mnogo ljudi namreč neustrezno in celo krivično vrednoti ne le politiko, temveč še veliko drugih stvari, ki zadevajo vse, prav zato, ker se ne potrudijo, da bi natančneje pogledali, ali je v jajcu dlaka ali ne. Če bi to storili, in to po celem jajcu, ne le tam, kjer bi jo radi našli, bi bilo gotovo veliko lažje dihati; morda bi ne nazadnje celo ugotovili in, to je nadvse pomembno, tudi priznali, da v kakem jajcu te dlake ni ali pa vsaj, da je mi s svojimi sposobnostmi trenutno ne moremo odkriti, **vsekakor pa bi se uveljavilo spoznanje, da ni vseeno, koliko dlak je kje.** Učinek tega bi bil morda tudi, da bi bili odpravljeni "skepticišni popadki po potrebi", da ne bi bilo treba ves čas izgubljati energije z dokazovanjem, da je voda mokra in les lesen; da ne bi "skeptiki iz koristi" tedaj, kadar

razpravljamo o človeku kot celoti, prihajali na dan z očitki, da nismo povedali ničesar o roki ali nogi; kadar bi govorili o rokah ali nogah, bi jih motilo, da ne razpravljamo o prstih in tako naprej; če pa bi se posvetili "strokovni mikroanalizi", bi bilo spet vse narobe, češ da je tako gledanje preozko in neprimerno predmetu razprave. Če je torej s temi stranmi mogoče napraviti vsaj majhen korak proti takšni razjasnitvi, potem mislim, da ni niti prepozno niti škoda papirja.

Še ena stvar je, ki se mi jo zdi vredno poudariti, čeprav je tako rekoč samoumevna. Po zoprnem predsodku, ki je na Slovenskem močno uveljavljen, pomeni (intelektualna) polemika med dvema človekoma že kar njuno osebno nasprotje, če ne celo sovražnost. Ob polemiki med urednikoma in menoj bi želel prav izrecno ovreči misel na kaj takega. Po mojem mnenju gre namreč Matevžu Kosu in Tomu Virku načeloma za isto stvar kot meni: za plodno življenje literature in skrb za kulturo. Res je, da tako globalna vprašanja zadevajo tudi najintimnejše človekove osebne vrednote, zato je v tem primeru še posebno velika skušnjava nestrpnosti in še več: zvestoba temu, kar kdo po svojih najboljših močeh spozna za resnično ali pravično, temu, iz česar živi, ga razdvaja od sočloveka, s katerim je v polemičnem razmerju. Če resno jemlje sebe in drugega in nasploh življenje, si bo prizadeval za to, da si ustvari čim jasnejšo in kar se da konsistentno predstavo o svetu in jo optimalno utemelji. Zato ne more privoliti v stališče, da je lahko ravno tako res to, kar misli in veruje on ali pa kdo, ki mu nasprotuje. Edino normalno je, da mu bo skušal dokazati svoj prav, toda prav tako normalno je tudi, da se bo pri načinu svojega dokazovanja omejil na kulturno argumentacijo. Pri tem se seveda ustvarjajo nasprotja, ki niso izključno intelektualne narave in zaradi njih včasih res ni mogoča posebna prisrčnost v odnosih. Toda še nekaj je bistveno: zavest o lastni nepopolnosti in o tem, da se življenje dogaja v območju skrivnosti. Vedno se lahko pojavi drugi, ki nas bo s svojimi stališči presenetil, dopolnil, popravil in nam odkril še druge vidike. To pa zahteva od človeka odprtost in pripravljenost nenehno preverjati lastna stališča. Šele oboje skupaj – zavzeto branjena, argumentirana intelektualna pozicija in odprtost – omogoča in osmišlja dialog. Ključno vprašanje pri tem je seveda vprašanje o obliki komunikacije, o načinu argumentiranja

in vrednotenju argumentov. Tu smo pri vitalnem opraviu kulture, ki se razteza od čistega logičnega dokaza do osebne, pričevanjske drže – vse ima svoj smisel in svojo težo, ki pa se spreminjata od primera do primera. Vse to je treba tehtati in presojsati, a ne zato, da bi zacementirali en pogled niti da bi obviseli v skepticističnem vakuumu, temveč da bi dali odgovor na vprašanje, ki se v vsakem času na specifičen način postavlja pred nas in v nas. Čeprav pri tem tvegamo, se hkrati tudi učimo sprejemati drugega in z njim sodelovati: dati se poučiti od njega, privoliti v njegovo videnje, če ga spoznamo za boljšega, a tudi poučiti ga o svojem in ga poskusiti prepričati, če obstajajo za to razlogi, skladni z logosom, po katerem živi naša skupna kultura. Tako se torej odkriva tudi neizčrpna vrednost, ki je utemeljena v neskončni vrednosti njegove človeške osebe. Iz povedanega je razvidno, da je temeljni kamen kulturnega dialoga – toleranca – podzidan s še enim temeljem: z resnico oziroma z iskrenim prizadevanjem zanjo. Če je, tedaj namreč zavzemanje za toleranco ne more postati kaljenje vode in pretveza, zato da se z inercijo ali pa z neznanimi in nepriznanimi prijemi privede do veljave šibkeje argumentirano stališče.

Ne bi torej hotel, da bi bilo moje besedilo nekakšno odpiranje fronte, temveč zgolj poskus nekoliko zaostrenega dialoga, ki je srce kulture. Čeprav morda to ni najprimernejše, se bom večinoma omejil na tiste dele v Virkovem in Kosovem besedilu, ki se nanašajo neposredno name. Z analizo njune metode bi želel pokazati ne le na neprimernost obravnavanja mojih tez, temveč predvsem na problematičnost njenega načina rezoniranja, kolikor se opira na poenostavitve, prikrajanje in prilagajanje stališč trenutni situaciji. To pa se mi zdi tudi splošno pomebno, kajti besede ne smejo imeti veljave zato, ker so številnejše ali bolj ozvočene; netolerantnosti in nenatančnosti ni moč dokazati z golim očitkom, temveč jo je treba speljati na podlagi nekih razvidnih temeljnih postavk, ki jih lahko sprejemamo ali zavračamo, a že to, da se glede njih opredelimo, nas potem zavezuje k večji doslednosti.

Vprašanje stila

Najprej je ob vprašanju stila obema avtorjema skupno, da mi

očitata retoričnost: od preigravanja retoričnih vaj in retorične veščosti, ki prikriva filozofsko praznost in votlo abstraktnost, do uporabe bombastičnih sintagem. Seveda imata že kot bralca, kaj šele kot literarna kritika vso pravico do svojega okusa in iz njega izpeljanih meril. Toda z enako pravico bi jaz izrazil svoje občutke bombastičnosti in pomenske votlosti ob nekaterih njunih formulacijah à la neointimistična substanca, vse dopuščajoča literarna pluralnost, nereflektirani metafizični monizem, nevtralna analiza, avtoritarno-despotski diskurz politike ali vračanje literature k sami sebi. Zelo nenavadno in neprimerno pa se mi zdi, ko mi tako eminenten kritik, kot je Tomo Virk, priložnostno odvzame vso razsodnost (kot na str. 58, Lit. št. 50) in mi pripiše prepričanje, da dobesedno verjamem, da je kdo, ki misli, da bo literatura boljša, če jo kdo piše z veliko začetnico. (Pravi sicer, da je moj stavek mogoče malce retoričen, ker polemizira s hipotetično trditvijo; vendar to ne spremeni kaj dosti: Kaj bi si namreč lahko mislili o umu človeka, ki bi namesto resničnih problemov postavljaj pred svoje retorično kopje tako smešne "slamnate mline na veter"?). Odlični zagovornik umetniške in intelektualne svobode, metaforično in predvsem paradokсно izrekane resnice, zdaj naenkrat ne vidi več nobene možnosti za stiliziran in zaostren izraz, le eno samo dobesednost in malevolentnost. Podobno je tudi Kosovo z ničimer podprto govorjenje o mojih argumentacijskih spodrsjlajih, njihovi diskrepanci s sklepno poanto in o nizu esejističnih približkov zadeva stila: v resnici pove le to, da mu moji stilizmi ne ustrezajo.

Pravzaprav bi obema urednikoma lahko svetoval, naj sem ter tja privoščita svojemu precej sušičnatemu stilu kako urico vaj na retorični bradlji, ne le zato, da bi se znebil nekakšne krčevitosti in pridobil kako malenkost pri elegantnosti, ampak da bi predvsem postal prosojnejši za pravi pomen njunih izvajanj. Morda zveni to oholo, toda nisem prepričan, da se s tem mojim nasvetom ne bi prav nihče strinjal.

ODGOVOR TOMU VIRKU (LITERATURA IN POLITIKA)

Pravzaprav mi je kar malo žal, da je Tomo Virk napisal besedilo,

ki sem ga prebral v 50. številki Literature. Tudi ko ne bi bil eksplisito zapisal, da bi se "rad izognil prav polemiki, ki se bolj kot v iskanju svoje lastne resnice izčrpava v iskanju prijemov, s katerimi bi spravila nasprotnika na kolena, pokazala njegove slabosti, ga s primernimi krepkimi izrazi ozmerjala in – če je mogoče – tudi osmešila" (o. c., str. 65), bi mu verjel, da ni imel takega namena in da mu gre za nekaj povsem drugega. Toda kakšen je dejanski učinek njegovega besedila? Kako se mu je lahko zgodila taka velikopotezna manipulacija, ki niti ni bila ne vem kako retorično spretno izvršena? In kdo si je konec koncev ob poštenem in pozornem branju prislužil iskren zasmeh? Prepričan sem, da ima vse to sicer opraviti s Tomom Virkom toliko kot žabe z volno, zato pa me le še bolj preseneča in žalosti, da si je privoščil tak zapis, kot je *Literatura in politika*.

Analiza Virkove metode

Čisto na začetku kot moto citira odlomek iz mojega besedila: *Slovenska družba v tranziciji in opravilo intelektualcev*, ki je bilo objavljeno v *Književnih listih* dnevnika Delo (31. 8. 1995). To mu rabi kot primer zelo problematičnega in hude polemike vrednega naziranja in govorjenja, zato mu v kolažni tehniki kontrapostira besede Adolfa Muschga, ki so – tako daje slutiti ves njegov tekst – nekakšen njegov kredo: "Ponavljam, ravno nasprotno je res. Posamezniki, ki resno jemljejo svoje potrebe, ne morejo biti zlorabljeni za služenje potrebam politikov ... Ljudje, ki se zavedajo svojih resničnih potreb, so pogumnejši, bolj uporniški, tudi v javnem življenju. Manj podkupljivi so od tistih – naj bodo kakršnega koli političnega prepričanja, tudi levega –, ki mahajo z zastavami."

In kaj je govoril tisti moj stavek, ki ga je s to potezo tako zmagoslavno sesul v prah:

"Škoda je vse tiste pristne moralne energije, ki se porazgubi npr. zato, ker njeni nosilci mislijo, da jo je moči uresničiti z opazovanjem kemijskih procesov ali pa s preučevanjem literarnih kanonov."

Virk bi bil prikrajšan za velik del svojega triumfa, če se mi ne bi pripetil lapsus calami, po katerem je izpadla ena sama, drobna, a od-

ločilna besedica (izključno krivdo za to nosim jaz): **le**; pravilno bi torej moralo stati: "... da jo je moči uresničiti le z opazovanjem kemijskih procesov v možganih ..." Seveda je vprašanje, kaj Muschg mislil z "resnim jemanjem svojih resničnih potreb", toda če bi Virk prebral še tretji, sklepni del mojega eseja, ki je bil objavljen v reviji *Tretji dan* (september 1995), bi pač moral uvideti, da moje razumevanje politične vloge posameznika pač ni utemeljeno v egoistični aktualni potrebi kake politične opcije, temveč v nečem povsem drugem. Kot se mi zdi bistveno, da pri vsej vsakdanji, površinski dejavnosti izhajamo iz človekovih ontoloških globin, iz njegove enkratne osebne narave, se mi zdi prav tako važno, da pri motrenju globinske podobe ne izgubimo izpred oči, kaj in kako je s človekom v svetu aktualitete. Pri uresničevanju teh "globinskih določil" v aktualiteti ima svoje mesto tudi politična dejavnost, nikakor ne kot nekakšna "kraljeva disciplina", temveč predvsem kot zadeva, v katero je hote ali ne hote vpleten sleherni človek. A ob njej in pravzaprav še pred njo so druge stvari, na primer korektno opravljanje poklicnih obveznosti. Naj za ilustracijo navedem daljši odlomek iz besedila v omenjenem *Tretjem dnevu*:

"Ljubiti svet pomeni toliko kot spoštovati resničnost. V praktični jezik prevedeno se to pravi: s skrbjo razvijati lastno sposobnost za igranje določene družbene vloge in z občudovanjem ceniti sposobnosti drugih. Če se zavedamo, da smo v temelju vsi enakovredni, da v globini vsi stojimo v isti resničnosti, a vsak na svojem mestu, in tako s svojo enkratnostjo eden drugemu odkrivamo svet, ki je naš skupni prostor, in eden drugemu kažemo življenje tako, da obenem poglobljamo njegovo skrivnostnost, nam postane marsikaj jasneje. Tedaj bomo znali ceniti, da je nekdo veliko spretnejši zobozdravnik od nas; da nas drugi daleč prekaša s svojo izumiteljsko ingenioznostjo; morda celo to, da je pesniški dar tretjega mnogo izvirnejši in čistejši od našega. Resnični svet je pester zaradi teh individualnih darov; ontološka globina, prostor naše bitne enakovrednosti, nikakor ni zanikanje te pestrosti, temveč njena potrditev v višjem ključu. Vsakdo izmed nas je poklican, da s svojim življenjem pomaga nositi to globino in jo razkrivati drugemu v okviru površinskega sveta societete in biologije. Vsakdo lahko kaže presežni svet, iz katerega izvira naša otipljiva resničnost: bodisi da zares dobro opravlja svojo družbeno vlogo bodisi da resnično ceni to kvaliteto pri sočloveku. Resnično spoštovanje te vloge pomeni gledati jo v obrisih celotnega življenjskega konteksta, ki ga ta vloga soizgraja

in ki obenem to vlogo omogoča – v obeh primerih človek tako opozarja na neskončni horizont in na v njem skriti smisel, ki je gibalo vse človekove dejavnosti in proti kateremu se giblje vsa človekova dejavnost."

Torej vsakdo, tako univerzitetni profesor kot čistilka, je poklican k profesionalni vestnosti. A od tod je le korak, logičen in nadvse smiseln, **k uvidenju človekove družbenosti, njegove povezanosti in potrebe po razvidni in pravični urejenosti medsebojnih razmerij.** Ni treba seči ravno na tradicionalno najzanimivejše področje tega skupnega življenja, k vprašanjem financ, temveč lahko potrebo po sodelovanju, delitvi dela in organizaciji družbe opazi na primer čistilka, ki ji nova kemična sredstva, izumljena na inštitutu, kjer je zaposlena, olajšajo delo. **To pa je že politika, sicer v najširšem, a tudi zelo konkretnem pomenu.** Njena resnična potreba je tako povsem "organsko" spojena s potrebo po politični zavesti, zato nekako misli politično, že ko razmišlja o svojem delu, čeprav pri tem ne maha z zastavo. In v našem svetu, dediču grške kulture, je politika pač urejena strankarsko, z vsem dobrim in slabim, kar to nosi s seboj. Če Muschg misli tako, potem se z njim zelo strinjam; res, iz take zavesti izvirajo pogum, upornost, pa tudi umno domoljubje – da, zakaj ne tudi to? Kdor pa bi hotel dokazati, da je strokovnost sama – in ta ni le tehničnega in naravoslovnega, temveč tudi filozofskega, filološkega in umetnostnega izvora – že dovolj za smiseln obstoj, da je dovolj izpolnjevati normative, ki jih postavlja t. i. avtonomija stroke, da je velika storilnost že znamenje plemenitosti in pameti – ta me na moč spominja na znamenitega poštenjaka – konja iz Orwellove Živalske farme.

Nasploh je velik faux pas Virkove interpretacije mojega besedila kot nekakšnega poziva k politizaciji literature v tem, da ga jemlje za zaokroženo, smiselno celoto (Lit. št. 50, str. 58) in sploh ne upošteva, da je to samo prvi del tridelnega eseja; zato so seveda, kot je bilo, upam, vsaj deloma že pokazano, mnoge njegove negativne sodbe o mojem pisanju in prepričanjih neadekvatne, njegova vehementna, a kratkovidna anatema, izrečena nad politiko, mimobežna, prav nič skrupulozni, čeprav z značilno nedorečenostjo zastrti in prek ovinka speljani, moralni namigi o moji nestrpnosti in nihilizmu, ki jih, roko na srce, ne manjka, pa kar nespodobni (o. c., str. 58, 59, 78). V Delu res ni

bilo zapisano, kje bodo objavljeni drugi deli eseja (to pa je scela v rokah pristojnega urednika), vendar je bilo vseeno dovolj jasno nakazano, da ne gre za poseben esej, temveč za del širše celote. Uredniška opomba se je glasila:

"Besedilo je del tridelnega eseja s skupnim naslovom *Oblike življenja* (pravilno: *Oblike resničnega življenja*, opomba B. S.), s katerim bo avtor (jutri) nastopil na študijskih dnevih v Dragi. Celotni esej obravnava osnovno etično vprašanje, vprašanje o (presežnem) dobru, pretresa postmoderno duhovnost, pojme nihilizma, individualizma in osebe, v začetnem delu, ki je pred nami, pa se skuša globinskim vprašanjem približati z analizo kulturnopolitične aktualitete."

Tako. Si parva licet componere magnis: kako bi bilo, ko bi naravo opere *Rigoletto* presojali samo po ariji *La donna e mobile* ali Prešernov Sonetni venec samo po na primer četrtem ali petem sonetu?

Žal pa v Virkovem tekstu ta neustrezní prijem ni izjema. V eseju, ki ga napada, kritiziram predvsem omejenost intelektualčeve zavesti na ozko zamejeno polje strokovnih problemov. Pojem intelektualca si kritik razlaga po svoje: "Seveda pa je jasno, da je na Slovenskem intelektualec pravzaprav neločljivo spet z literatom; to se pokaže tudi v Senegačnikovem eseju, **implicitno pa je njegovim prejšnjim razmišljanjem** in sploh nazoru kroga, ki mu pripada in nasprotuje načelnemu stališču, naj bi bila literatura oziroma literat kot taka iz aktualistično pojmovane politike izvzeta." Zelo uvidevno upošteva moje siceršnje pisanje, čeprav ga docela napačno interpretira. Mislim, da je precej tistih, ki nosijo ime slovenskih literatov, pa se nimajo za intelektualce, in mislim tudi, da bi bilo zelo težko najti ali izumiti definicijo intelektualca, s katero bi bilo moč zajeti vse takšne pisce. Polega tega pa omenjam – v naglici sicer, ki jo določata stil in prostorska omejenost – vsaj še ukvarjanje s kemijo. Ko pa govori o moji trditvi, da "znanosti in še toliko bolj literaturi daje kredibilnost samo življenje in ljubezen do njega", si privoščí interpretacijske vragolije vseh vrst, **a nikakor mu ne pride na pamet, da bi se spomnil na kako drugo moje besedilo, kjer to podrobneje razlagam** (na primer *Tri velika vprašanja v poeziji Uroša Zupana, V iskanju izgubljene mere* ali *Temne zvezde formalne demokracije*), kako neki, **saj ni mogel potrpeti niti toliko, da bi**

prebral še drugi objavljeni del mojega eseja ali se celo pozanimal, kaj ta esej govori v celoti.

O umetnosti, življenju in umetniškosti

Virkova razlaga tega mojega stavka o povezavi literature z življenjem pa je nasploh tako manipulativna, da mi je, ko sem jo prebral, zaprlo sapo. Na str. 59 (o. c.) pravi, da takšni "precej splošni izjavi najbrž ne bo oporekal prav noben pisatelj ali raziskovalec literature, če je s tem mišljeno, da literatura raste iz življenja in je umetniška le toliko, kolikor odseva to življenje (in ljubezen do njega)". Čeprav je taka izjava splošna, je torej tu še obče sprejemljiva. Na str. 60 (o. c.) pa iz moje izjave (a očitno tudi iz mojih širših estetskih in duhovnih nazorov) izhaja, da so umetniško "kredibilni na primer socialistično realistični romani Aleksandra Fadejeva" in tudi to, da so "kot literatura (literarna umetnost) kredibilni tretjerazredni, a glede "potrjevanja življenja povsem nesporni realistični romani". Moj spoštovani kritik zdaj že ničesar več ne ve o tem, kaj sem kdaj zapisal o svojem razumevanju umetnosti, niti tega, kakšno poezijo pišem sam. Pač: še na prejšnji strani se je tega spominjal, a mu zdaj nekako ni prišlo več prav in je ugotovil, da sem se odločil za politični diskurz, spremenil svoje poglede in namene in se usmeril k površinskim učinkom. To seveda ni res; tak prozoren in neprepričljiv maneuver je bilo moč izvesti zato, ker nisem na vsakem mestu v vsakem spisu do potankosti razložil vsakega pojma. Toda pomislite, kako bi bilo, če bi na primer morali vsakokrat, ko rečemo Slovenija, navesti njeno geografsko širino in dolžino, njen obseg, število prebivalcev, orisati njeno zgodovino, geopolitični položaj in sploh paziti, da se nam kaj ne izmakne, ker potem morda sogovornik sploh ne bo več vedel, o čem govorimo! To bi bil nov jezik, v katerem bi bili prepovedani zaimki in bi, kadar bi hoteli kupiti kilogram belega kruha, za razlago naročila porabili vsaj pol ure.

Nadalje, na str. 61 (o. c.), Virk zapiše: "Obstaja sicer možnost, da sem napak razumel, kaj je mislil Senegačnik, ko je zapisal, da daje literaturi 'kredibilnost samo življenje in ljubezen do njega', a gotovo je, da s tem ni meril na njeno umetniškost, ki je po moji presoji edina

sposobna podeliti to kredibilnost." O mon cher ami, tudi jaz bi rad spoznal vire tvoje gotovosti! Od kod torej to skrivnostno vedenje, kam merim? Iz nestrinjanja z mojimi stališči, da politična vprašanja zadevajo vse ljudi in je potemtakem prav, da državljani skrbijo za državo? "O umetniškosti (je) mogoče reči, da presega empirično imanenco bivajočega sveta ..." citira Virk definicijo umetniškosti izpod peresa Janka Kosa in ugotavlja, da je povsem nasprotna Senegačnikovemu življenju in ljubezni do njega.

Kateremu pa? Ali onemu prvemu, "ki mu najbrž ne bo oporekal noben pisatelj", ali socrealističnemu, kateremu pritrujem, kot so mojemu kritiku prišepnili skrivni viri? Očitno temu drugemu. A iz besedila J. Kosa *Na poti v postmoderno* potem navede še, da stoji umetniškost v isti vrsti bivanja s svetništvom in ljubeznijo, v tistem smislu, kot jo je prvi formuliral apostol Pavel in ki se nanaša na nekaj absolutno presežnega. Ljubezen, kot jo je formuliral sveti Pavel, pa ne more biti nič drugega kot krščanska ljubezen in prav tako je tudi s pojmom svetništva v tem kontekstu le težko mišljeno kaj drugega kot najvišja stopnja zglednega krščanskega življenja. Po Kristusovem nauku nima nihče večje ljubezni kot ta, ki da svoje življenje za svoje prijatelje. In to življenje je seveda tudi udeleženosť v tem, **"empirično imanentnem svetu"**, ki ga je Bog tako ljubil, da je dal svojega edinorojenega sina zanj. Ne nazadnje je tudi on sam prišel zato, da bi imeli življenje in da bi ga imeli v izobilju. Zavoljo tega pa ni sam pozval ljudi, naj čim intenzivneje zavračajo svoj "zemski" obstoj, temveč je celo sam sprejel "empirično imanentno podobo". Kakšna zmešnjava je torej to? Zakaj naj bi bila ljubezen do življenja nekaj, kar povsem nasprotuje krščanski transcendenci, s katero je tu primerjana umetniškost? Krščansko premagovanje sveta ni sovraštvo in zavračanje niti nebulozno preseganje, temveč dopolnjevanje, razvitje, popolnjevanje: **Gratia naturam perficit, non destruit.** Poleg tega menim, da je tudi definicijo o preseganju empirične imanence bivajočega sveta moč še nadalje kritično pretresati. S pojmom empirična imanenca bivajočega je očitno mišljena znanstveno verifikabilna razsežnosť sveta. Vendar nam je tudi umetniškost dana "empirično", v obliki umetniškega doživetja ali "duhovnega izkustva", hkrati pa je razvoj same umetnosti in s tem

doživljanja umetniškosti močno pogojen z razvojem in s stanjem kulture (ne proizveden, a omogočen!), ta pa seveda vključuje tudi organizacijo čisto "empirično imanentno bivajočega". In prepričan sem, da se moč ustvarjanja in doživljanja umetniškosti hrani zvečine prav z ljubeznijo, ki "nam je sinonim za erotiko, prijateljstvo ali kako drugo različico naravnega človeškega druženja v bivajočem"; kako potem to konkretno izkustvo postane nekaj "nadempiričnega" – jaz bi raje rekel nekaj času in prostoru nepodrejenega, kar lahko odpre duhovni svet slehernega človeka in postane njegova najintimnejša last –, to pa je seveda veliko in v celoti najbrž nerazrešljivo vprašanje. Vsekakor pa mojem prepričanju resnična, živa umetniškost kljub svoji občosti in čas transcendirajoči naravi nosi poteze "empiričnega" sveta svojega avtorja (te so pač na način, ki ostaja skrivnost, prekovane v splošne, "nadempirične" kvalitete, a vendarle ne izgubijo svoje edinstvenosti in zgodovinskosti). Na drugi strani pa je tudi v oblikah "naravnega človeškega druženja v bivajočem" pogosto zelo veliko prvin, ki odpirajo človeka za doživetje presežnega, saj je človek vendarle neločljiva celota naravne in duhovne biti (izraza uporabljam brez posebne razlage, ker sta za normalen potek diskusije najprimernejša, čeprav dobro vem, da se tu lahko odpre neznanjska, komaj rešljiva ontološka razprava o fizikalizmu). Samo ta, "empirični" svet, v katerega je človek biološko rojen, je prostor, kjer doživlja tisto, čemur pravimo presežno. Pravo doživetje presežnosti je mogoče šele tedaj, ko se zaveda tega dejstva in iz njega izvaja svojo skrb za "empirični" prostor svojega prebivanja: tedaj se šele brez sleherne skušnjave eskapizma lahko zazre v "onkraj", ki je pravzaprav ves čas že tudi tu, a obenem sega tudi v duhovne prostore, ki zgodovinsko omejeni prostor posameznikove "empirične" eksistence neskončno presegajo.

Krogi katoliških intelektualcev

Morda bi bilo zdaj najprimerneje spregovoriti še nekaj besed o krogih katoliških intelektualcev, iz katerih da sem izšel, in o Virkovih izgubljenih iluzijah, povezanih z njimi. Mislim, da je pretirano govoriti o "katoliških krogih", kjer gre za štiri, pet ljudi (pri reviji *Tretji dan*), ki

jih prav toliko kot pogledi na kulturo zbližujejo tudi prijateljske vezi. Izmed teh eden sploh ni konfesionalen vernik, temveč zgolj odprti človek, recimo tako, dobrih namenov, vsi pa imamo bolj ali manj različne poklice in različna "strokovna" opravila. Nerealnost Virkovih pričakovanj, da se bo "okrepila in celo "razbohotila" katoliška kultura, umetnost in literatura" (o. c., str. 60) izhaja iz njegovega – vsaj v tem besedilu globokega – nerazumevanja bistva politike. Politika kot način urejanja javnih zadev v mnogočem določa tudi status in značaj kulture nekega naroda. Ne bom na tem mestu ponavljal zgodbe o načrtnem zatiranju katoliške zavesti in kulture na Slovenskem zadnjega pol stoletja, z množičnimi poboji, podiranjem objektov, zažigom škofa, diskriminacijo vernikov vred, čeprav bi jo bilo treba in jo bo glede na ahistoričnost zavesti slovenskega človeka gotovo treba še dolgo ponavljati. A tu je pomembno nekaj drugega: niz stvari od šolskih učbenikov prek televizijskih in radijskih programov do strokovnih revij, vse to je vbijalo v zavest ljudi, kako je katolištvo nekaj skorajda nabolj zavrženega, kar je nastalo v zgodovini, kako je "normalno" za intelektualca, da ta pojav prezira, in kako je katoliška misel nekaj "objektivno" nazadnjaškega, slabega in predvsem preseženega. Katedre za filozofijo, književnost, zgodovino, sociologijo itn. so desetletja o krščanstvu molčale ali pa so se ga dotaknile s pogosto povsem neustreznimi, nekompetentnimi, celo lažnimi prikazi. Bilo ni tako rekoč nobenih splošnokulturnih šol, programov, revij in organizacij z drugačno usmeritvijo, z zgodovinsko zavestjo in s poudarjeno skrbjo za intelektualno digniteto. V tem položaju je Cerkev skrbela za najnujnejše, za oznanjanje nauka in delitev zakramentov. In zdaj naj bi se kar naenkrat kot gobe po dežju pojavili fino profilirani katoliški intelektualci in "vzpostavili jasno, religiozno podprto umetniško-duhovno refleksijo"! Od kod pa? Za takšno podjetje je treba najprej vzpostaviti primeren kulturni okvir, ta pa vključuje tudi spremembo politične zavesti: njeno oživitev, njeno, če hočete, streznitev, samoproblematizacijo, očiščenje od lahkotnega ekstremističnega sklepanja, a predvsem tudi njeno preudarno, neizmikavo in odločno dejavnost. In to je mnogo več od političnega aktualizma, ki ga Virk implicite in še bolj eksplicite pogosto očita! Čista kontemplativna religioznost po mojem v slovenski katoliški cerkvi

ni toliko ogrožena, kot je prizadeto in okrnjeno njeno kulturno življenje tako v smislu refleksije kot v smislu dejavnosti in ustvarjalnosti. Gotovo bi bilo treba v tem oziru znotraj cerkvenih institucij postoriti marsikaj in žal nemalokrat – iz mnogoterih vzrokov – tu ni najti pravega razumevanja. Kar zadeva inercijo pri razvijanju kulturne dimenzije, se res zagotovo ni moč sklicevati zgolj na zunanje vzroke. Prav za poskus premestitve tega stanja, vsaj po mojem, pri reviji *Tretji dan* gre. Izjemno dragocena pa je pri tem kritična vloga "neodvisnih" intelektualcev, ki se jim zdi vredno in morda celo pomembno, da se razvija in oblikuje kultura tudi med ljudmi katoliške inspiracije in konfesije. Poudariti želim, da na posebej odlično mesto med takimi uvrščam Toma Virka, in tudi zavoljo tega želim, da bi bila ne glede na občasno ostrino njegovega kritičnega pisanja in tega mojega odgovora najina diskusija še vedno tisto, kar je imenoval "prijateljska izmenjava mnenj".

Ne morem pa si kaj, da ne bi glede kulturne in predvsem umetniške vloge *Tretjega dne* vendarle pripomnil še nekaj. Po zaslugi urednika Matije Ogrina in po ljubeznivosti mnogih občasnih sodelavcev je bila v zadnjih letih na straneh te revije, posvečenih umetnosti, objavljena cela vrsta predstavitev svetovnih literarnih avtorjev izjemnega pomena in kvalitete. To so bile kratke biografske predstavitve, orisi njihovih opusov in predvsem **prvi prevodi teh avtorjev v slovenščino**. Mislim, da tak prispevek ni manj pomemben, kot pa bi bila besedila, namenjena zgolj teoretičnemu razglabljanju o umetnosti in literaturi. Saj menda umetnostna refleksija obstaja zaradi umetnosti in njenega umevanja in ne narobe? (Če pa bi, čisto mimogrede, prešteli na primer moja pesniška besedila, objavljena v *Tretjem dnevu*, in tista, ki po mnenju Toma Virka rabijo "političnim ciljem", mislim, da bi njegovi očitki o politiziranosti intelektualno najprodnnejših piscev te revije, kamor očitno prišteva tudi mene, izgubili še tisto malo podlage, ki sta mu jo ponudila razočaranje in neprikrita antipatija do politike.)

Vnaprejšnje obsojanje in "naivnost" intelektualcev

Mojemu kritiku se zdi stavek: "Vnaprejšnja obsodba politike kot načina urejanja splošnih zadev in zavračanje potrebe po obstoju moral-

nih kriterijev sta popoln nonsens, ki korenini bodisi v skrajnem maloumju bodisi v kratkoročni politični strategiji." iz več razlogov grob, površen in ne preveč "intelektualski". (o. c., str. 62) Doslej sem bil prepričan, da ima vsak intelektualec prav vnaprejšnje, se pravi, nereflektirano in neargumentirano, obsojanje za grobo, površno in nereflektirano. (In tega vsaj jaz opazim okrog sebe tudi danes zelo veliko.) A očitno ni več tako, če gre za politiko; in znak uglednosti, intelektualskosti in tolerantnosti je, da se politiko kot tako že vnaprej obsodi. Zanimivo je, da Virk z mojim stavkom samim sploh ne polemizira, temveč ga moti njegova navezava na kontekst, pri tem pa se mi je kljub večkratnemu branju poanta njegove kritike nekako izmaknila. Ničesar ne pove o tem, zakaj je vsebina tega stavka grobo poenostavljena.

Trditvi, da je "vnaprejšnja obsodba politike kratkoročna politična strategija" očita rahlo nelogičnost. To bi v čisto logičnem oziru morda držalo, v bistvu pa je dokaz za to, da je prav Virkovo gledanje na politiko veliko preveč poenostavljeno, da ne rečem nekompetentno, in da zato tudi njegova razmišljanja o razmerju med politiko in umetnostjo trpijo za preveliko shematičnostjo. O tem bom rekel nekaj še ob koncu, za zdaj pa le tole: Kaj bi lahko v našem času bolj ustrezalo predstavnikom bivše monopartijske, totalitarne oblasti, organiziranim v strankah z novim imenom, napol preobraženim programom in s starim kapitalom, kot politična nezainteresiranost in apatija volilnega telesa? Kapital, vezi starega aparata (lojalni, zavedni in aktivni volivci stare stranke z novim imenom), izurjenost v javnem nastopanju – vse to je še vedno pri roki; volje in spretnosti za obsojanje sistema, ki so ga do nedavnega vodili, jim ne manjka; njihovi obrazi in pojave pa so ljudem že poznani: bodisi po inerciji bodisi zavoljo strahu se ljudem nekako zdi, da oblast pripada prav tem politikom. Sčasoma pa se vse zabriše in pozabi, prevladali bodo vtisi o povsem drugačnih, strokovno usposobljenih politikih pragmatične in liberalne usmeritve. Tisto, kar jim lahko najbolj prepreči uspeh, sta dosleden in poglobljen zgodovinski spomin in prebujena politična zavest pri volivcih. Zakaj bi torej ne bil njihov strateški prijem širjenje začasne politične apatije? Dokazov za to je veliko na voljo: od srda (ex)levičarskih intelektualcev do "vsega, kar ima obliko" (J. Stanovnik) in je racionalno strukturirano, prezira javnos-

ti in bega v idilični kozmopolitski svet stroke in na podeželje zasebnosti, do čisto konkretnih izjav (ex?)komunističnih mogočnikov o zgodovini, o njihovem dvojnem odnosu do preteklosti, na kateri hkrati temelji njihova moč in od katere nas nenehno odvrčajo s klici, naj gledamo v prihodnost. A morda je plodnejše, da se ta hip na daleč izognemo odkrito politični razpravi.

"Zavračanje moralnih kriterijev v povezavi s skepto do politike je v svoji splošnosti povsem retorična sintagma." (o. c., 62)? In vendar neki ugleden slovenski intelektualci, pisatelj in pomeben politik nikakor ni bil edini, ki je prav v zvezi s političnimi in ekonomskimi vprašanji zavrnil sklicevanje na pravičnost kot "revolucionarno kategorijo" (!?). Pa tudi sicer je vprašanje, če lahko kar trdimo, da se skoraj vsi strinjajo z obstojem **moralnih kriterijev**, razhajajo se le glede njihove vsebine. Seveda lahko privolimo v čisto formalno pojmovanje morale (ali etike, v tem kontekstu ne delam razlike), da so pač vsaka merila, po katerih se kdo ravna, ne oziraje se na njihovo vsebino, **moralna pravila**.

Tedaj bi bila tudi nacistična protijudovska morala ali pa partijska revolucionarna morala zgolj obliki **moralnega prepričanja**; v tem primeru – pa vsaj po mojem prepričanju – res ni mogoče pritrjevati **moralnemu pluralizmu** in je skrajno problematično biti v demokratičnem dialogu s človekom, ki se drži **take morale**. **Resnični moralni dialog** je mogoč le med ljudmi, ki sprejemajo nekatera **skupna osnovna moralna prepričanja in merila** in jih tudi upoštevajo. V tem primeru pa je **spekter moralnih stališč** že precej zožen, prav zato, da bi zagotovil svobodo čim večjemu številu ljudi.

Ponesrečena ironizacija – o politiki in športu

Komaj je vredna oporekanja Virkova zbadljivka, ali bolje, njen poskus, ki ga zapiše na str. 63 (o. c.):

"Senegačnik se zaveda, da tudi njegova sodba o tem ne sme plavati le nekje v oblakih, zato jo skuša filozofsko utemeljiti. Namreč s prepričanjem, da "današnji človek misli specialistično" in analitično, da mu manjka torej težnja k sintezi in celovitosti, ki zaznamuje duha in pravo duhovnost. Temu izhodišču je potem implicitna teza, da so vsi pojavi zajeti v celovitost življenja, ki ga

živimo polno in duhovno le tedaj, če se pač dejavno ubadamo z vsemi temi pojavi. Eksplicitni sklep je pač v tem, da se morajo intelektualci nujno ukvarjati s politiko. Zakaj ne s svojim zdravjem, na primer prek športa, bi kdo hudobno dodal."

Res, kdor bi tako rekel, bi bil malce hudoben, posebno odprte glave pa ne bi bil. Prvič nisem nikjer trdil, da se je treba ukvarjati z vsemi pojavi na tem svetu, če naj polno živimo. Mislim, da je res depasirano komu pripisovati tolikšno neumnost. (Tudi pesnjenje bi potemtakem ne zagotavljalo celostnega duhovnega življenja, ki bi bilo zgolj neuresničljiva abstrakcija; a v nasprotju s tem Virkovim implicitnim sklepom in obenem z njegovim iskrenim prepričanjem sem prepričan, da poezija lahko prinaša takšno življenje.) Poleg tega se mi zdi skoraj neverjetno, da je treba ljudem z akademsko izobrazbo pojasnjevati, v čem se skrb za politične stvari razlikuje od skrbi za svoje zdravje in od ukvarjanja s športom. V tem pač, da so zdravje posameznika in njegove možnosti za ukvarjanje s športom precej odvisni od organiziranosti družbe in zadevnih resorjev, kot velja še za sto in sto drugih stvari. Saj ukvarjanje s politiko – tudi s tekočimi zadevami – ni samo sebi namen in ne sme zapolniti vsega človekovega prostora, kot mi ves čas *sotto voce* podtika Virk. Njen bistveni smisel je prav v tem, da daje **čim boljše možnosti** čim bolj izpolnjenega individualno oblikovanega življenja. Če pa ne bo zgrajenih bolnišnic, izšolanih zdravnikov, dobavljenih aparatov, če na trgu ne bo športnih objektov ali opreme, če, ne nazadnje, ne bo organizacije športnih društev – o vsem tem pa se posredno, pa niti ne tako zelo posredno odloča v **političnih forumih** –, bo zdravje bolj negotovo, športno življenje pa vsaj okrnjeno. **Politika** je pač dejavnost, ki zadeva **polis**, skupno prebivališče civilizarnih in kulturnih ljudi, ki se jim je v jeziku, iz katerega izhajata tadva pojma, reklo **politai**. Vse to je, kot kaže tudi etimologija, bistveno, izhodiščno povezano in družba lahko živi smiselno življenje, le če njeni člani po svojih močeh in sposobnostih sodelujejo pri urejanju tistih zadev, ki se tičejo njih vseh in njihovega skupnega življenja. Lahko pa se seveda ubadajo s športom ali s kakim drugim zasebnim konjičkom in uživajo v tem, da se družba samoorganizira, to pomeni, da jo prepuščajo nekomu drugemu, lahko tudi tistim, ki imajo res politikantske namene in obzorje. Pri tem jim bo

še celo navržena možnost nenehne lamentacije nad pokvarjenostjo sveta in v svoji lepodušniški miselnosti bodo lahko nadalje gojili svoj **angelizem**.

Politika, intelektualci in polnost življenja

Kar pa zadeva polnost življenja, nisem nikdar trdil, da je politika potrebna za tako občutje, še manj, da ga ukvarjanje z njo prinaša. (Zato je zadevno Virkovo izvajanje prvovrsten sofizem v najslabšem pomenu besede.) O občutju polnosti v intelektualčevem življenju sploh nisem govoril – moto, vzet iz pesmi G. Benna govori prej o nemožnosti le-tega. To polnost lahko seveda definiramo na različne načine, a je predvsem odvisna od tistega, čemur so stari Grki rekli **paideja** – od vzgojenosti, od razvitosti in širine kulturnega obzorja. **Po mojem** temelji na zdravem, zmernem realizmu in je v tem, da si ne zapiramo oči pred tem, kaj vse pogojuje in določa naše življenje in kaj lahko mi sami zanj storimo. To občutje zato ni posebej sladko, je pa po svoje osvobajajoče, predvsem zato, ker v njem človek prihaja do realnejše podobe samega sebe: okuša se kot celota z omejenimi, a vendar nespornimi zmožnostmi. Virk pa govori o polnosti v zvezi z življenjem G. Strniše in njegovim pesniškim opusom, toda tako zelo nedoločno, da tega sploh ni moč primerno povezati v kak jasnejši argument. Mogoče hoče reči, da je pesnik G. Strniša živel zelo polno življenje tudi brez ukvarjanja s politiko in da branje njegove poezije omogoča to tudi mnogim drugim ljudem. To je seveda lahko res, vendar lahko dobi ta teza, če jo generaliziramo – in v resni, javnosti namenjeni intelektualni razpravi ne gre za nič drugega – strašljive implikacije. Niti ni treba, da jo zaostrimo ad absurdum, kot je v svojem obravnavanem besedilu to rad počel T. Virk. Povsem realistično si lahko na primer zamislimo skupino ljudi, ki ji totalitarni politični režim jemlje vsa osnovna sredstva za preživetje; nekdo pa bi zdaj pristopil k njim in jim rekel: "Kaj se sekirate, pustite politiko! Berite pesmi G. Strniše in vaše življenje bo neskončno bolj polno in celostno!"

Ali pa če vzamemo pesnika, ki mu zaradi političnih šikan, blokade in preganjanja grozita osamitev in celo fizičen konec: Bi ga res

potolažili, če bi mu svetovali, naj se požvižga na politično prakso in naj skrbi za pisanje pesmi, saj bo le tako poglobil in izpopolnil svoje življenje?

Seveda se strinjam, da so pesniški svetovi globalnejši in bolj celostni od političnega sveta, vendar so z njim bistveno bolj povezani, kot se zdi marsikateremu poenostavljajočemu in idealizirajočemu pogledu. Tesno so namreč povezani s celostnim razvojem kulture, ta pa implicira tudi neko politično vizijo in njeno aktualno uresničevanje. **Morda za pesnika in praksi ni bistveno, da se tega zaveda, za intelektualca pa je, čeprav s tem nikakor ne mislim, da pesniku nujno škoduje, če je intelektualec.** O kompliciranem razmerju med umetnikom in intelektualcem pa je mojem mogoče ustrezno govoriti samo v okviru globalne analize kulture.

Problem specialistične misli

Mojo misel, da "današnji intelektualec misli specialistično", Virk zavrača, češ da obstaja **težnja** po interdisciplinarnosti. Toda jaz vendar nikjer nisem zanimal te **težnje** (ta je gotovo obstajala že tudi pred desetletji, ko je o tem pisal dr. Anton Trstenjak, pa tudi že predtem), ugotavljal sem samo dejansko stanje, ki ga povzročajo koncepcija sodobne znanosti in akademski modeli. Kar prelistajmo po kaki vzorni disertaciji, celo v humanistiki, da o naravoslovju in tehniki sploh ne govorim! Na dlani bo spoznanje, da se dejansko težnje specializacije krepijo. O knjigah, ki ju navaja (Hofstadter in Peruš), seveda ne morem presojati, ker sem za kaj takega povsem nekompetenten, a glede na splošno stanje sta prej kot kaj drugega **izraz težnje** po celovitosti človekove zavesti o svetu in samem sebi.

Kar zadeva vsakdanjo prakso in njene težnje k celostnemu življenju, pa se mi zdi, da je problematično prav hotenje ločevati čisto strokovnost od aktualnega življenja; in Virkov komaj prikriti: "Apage Satanas!", s katerim iz pesnikove zavesti izganja politično realiteto, je prav lep primer krnitve te celovitosti.

"Idealni tip intelektualca"

Ko daje primere za pravega politično angažiranega intelektualca, omenja Draga Jančarja in Milana Deklevo. Prvi je predstavnik nekakšne sodobne, postmoderne revolte, drugi pa – kot pravi Virk sam – svojo kritiko političnega življenja izreka z norčavo, na videz neresno dikcijo in spominja na to, da je na nekdanjih evropskih dvorih politična resnica smela prihajati na dan le skozi usta dvornega norca. Vse lepo in prav, toda ali Virk res ne misli, da je demokratični politični sistem vsaj malo različen od nekdanjih evropskih monarhij z institucijo dvornega norca? Da kot tak omogoča, pa tudi pričakuje – ne od umetnika, temveč od intelektualca – še drugačen način izjavljanja? In ali se mu morda ne zdi, da je v čisto kritični drži, kakršna je pravzaprav revolta, nevarnost vrtenja v krogu? Seveda se zelo lepo in prijetno sliši, da intelektualci (in tu sploh ne gre več konkretno za Draga Jančarja, temveč za intelektualca nasploh) "neobremenjen z imperativi takšne ali drugačne "pravičnosti" in zavezanosti skupnemu političnemu cilju izpisuje resnico, kot jo v nekem trenutku vidi s svojim kritičnim očesom, brez negativne selekcije, ki bi nekatere politične subjekte (razumno je domnevati, da nihče ni popoln) izvzela iz kritike, druge pa satanizirala" (o. c., str. 64). V resnici pa lahko pritrdim tem besedam, samo če v takšni ali drugačni "pravičnosti" vidim brezpogojno in nereflektirano lojalnost stranki (ki pa je seveda še nekaj čisto posebnega, kadar gre za monopartijski sistem). Sicer pa sklicevanje na "lastno kritično oko", če je tako pomanjkljivo opredeljeno kakor tu, lahko pomeni tudi preziranje vsakršnih meril, ki določajo človekovo misel in komunikacijo, in vseh, s kar se da širokim konsenzom sprejetih vrednot. Virk seveda lahko navede izjave dolge vrste pisateljskih imen v potrdilo tega, da je intelektualčeva politična vloga, če jo že ima, ta, da kritizira. Tedaj bo res opravljal "poslanstvo duha" in "primerno nastopal tudi v polju političnega". Toda to je smiselno, le če politiko razumemo zgolj aktualistično, politično vlogo intelektualca pa kot vlogo nekakšnega alarmnega zvonca. Stvari potekajo, kot pač potekajo – vnaprej postavljeno in nespremenljivo, vsakdo ima svojo strogo določeno, povsem parcialno vlogo: politiki vladajo, umetniki intelektualci pa sem ter tja zanergajo ali zaženejo hrup. Jaz pa

menim, da smiselna kritika ni mogoča brez vsaj minimalnega pozitivnega stališča, brez vsaj približne predstave o tem, **kaj človek hoče in kako naj bi stvari bile**. Postavljanje enačajev med sleherno pozitiviteto in ideologijo je po mojem samo izraz ideološkosti nekega zgodovinsko ovrženega mišljenja ali pa krčevitosti ozke, individualistične zavesti. Šele z zavezo svojim lastnim pozitivno zastavljenim izhodiščem lahko dobi kritika smer in mero in se uravnoteži; postavi se v odgovorno držo do realnosti, postane pozorna ter se nanjo odziva v skladu s kvaliteto dogajanja v njej. Ni več že vnaprej določena in nespremenljiva negacija, ki spričo svoje rigidnosti prej ali slej degenerira v pozo ali pa zapluje v mrtve vode moralizma.¹

Intelektualec v demokratičnem sistemu

V demokratičnem sistemu je za uveljavljanje lastne (politične) volje ljudem na voljo poseben instrument – stranke. Ta je lahko boljši ali slabši, a nekako še najsprejemljivejši in pomeni jamstvo razmeroma najvišje stopnje družbene svobode. Zato je pač obstoj večstrankarskega sistema po mojem treba pozdraviti, ne glede na to, kaj si mislim o kaki od strank. Smiselno pa je tudi, če ta instrument uporabljamo za to, za kar je namenjen. Ne da bi moral biti član kake stranke, se skuša človek opreti na kako od njih kot na vzvod uresničevanja svoje politične, predvsem pa kulturne vizije družbe (če jo seveda ima). Zato ni v

¹ Kar zadeva "sataniziranje nekaterih političnih subjektov", ki ga Virk sicer posredno, a dovolj očitno postavlja v kontekst z mojim imenom in ni mišljeno kot stilizem (niti opremljeno z narekovaji), moram reči, da je to izrazito nepoštena poteza. V obeh spisih, ki ju kritizira, sem začrtal izrecno razliko med tezo – predmetom kritike in osebo, ki je bila zvezana s to tezo kot njen avtor ali zagovornik. On pa, nasprotno, te razlike ni začrtal. Lahko je razumeti, da nekdo vidi resničnost drugače kot jaz; da ima simpatije do drugih "političnih subjektov"; da si želi drugačnega kulturnega razvoja. Če pa T. Virk namiguje, da v svojih spisih sataniziram nekatere politične subjekte, bom to imel za izraz njegove ihte. In namesto, da se on sprašuje, ali se moram jaz prepričevati v svoja prepričanja, bom moral jaz dobro preudariti, kako in kaj pravzaprav hoče on. Jasna refleksija je pogosto učinkovit protistrup zoper ihto, če obstaja želja priti tja, kamor taka refleksija vodi.

strankarskem opredeljevanju, pa tudi v sodelovanju s stranko v večstrankarskem sistemu samem na sebi ničesar, kar bi bilo za intelektualca nespodobno. Dokler se mu zdi, da je neka stranka primeren zastopnik pogledov, ki jih ima za resnične in dobre, jo bo podpiral (pri tem pa jo bo v skladu s svojimi interesi, močmi in pripravljenostjo tudi kritiziral in spreminjal – saj ji ni podpisal bianco menice). Če pa bo presodil, da se je izneverila svoji usmeritvi, ji pač lahko odtegne podporo in ji, če je treba, tudi javno nasprotuje, saj ji vendar ni bil prisiljen prodati svoje duše. V okviru splošne, široke in dolgoročne kulturne vizije, ki je (v nasprotju s tem, kar trdi Virk, o. c., str. 67) legitimen in celo ključen del politike, pa se seveda pojavlja niz ne le aktualnih, temveč celo efemernih, enodnevnih vprašanj. Takšna vprašanja so večinoma strokovne narave in potemtakem stvar profesionalnega političnega establišmenta. V marsikakem od njih pa se skriva kal dolgotrajnih procesov in za celotno družbo pomembnih premikov. Zato je potrebno predvsem, da si človek gradi in jasni predstavo o tem, kakšni naj bi bili kultura in družba. Od tod lahko izvaja svoja pričakovanja in zahteve do politike in hkrati z intenzivnim odnosom do politične in kulturne realitete tudi hrani, oblikuje in približuje mogočemu svojo vizijo. Iz te pozitivne naravnosti izhajata občutek soodgovornosti in skrb za svet, v katerem živi. Nikdar nisem trdil, da se mora intelektuallec ukvarjati s politiko namesto s svojo stroko – ta je zanj na prvem mestu; pač pa je zanj značilno in bistveno, da "se zna videti v perspektivi", v povezavi s širšim okoljem. Pogoj za intelektualca je, da se zna vživeti v različne mentalne profile, v psihe soljudi, a tega ne počne zgolj zato, da bi preigral skale raznih prepričanj, temveč da bi obogatil svoj lastni, prepoznavni duhovni horizont in "odznotrj" razumel svoje okolje. Pri pozornosti na dolgoročna vprašanja ne sme izgubiti izpred oči prostora, v katerem se ta vprašanja zastavljajo, tehtajo in končno tudi dobivajo odgovore: to pa je prostor vsakdanjega življenja in tudi prostor politične aktualitete.

Politika v ožjem in širšem pomenu in smisel političnega angažmaja

Ključna težava pri razumevanju in kajpak tudi polemiziranju z

obravnavanim Virkovim besedilom je to, da imajo njegovi pojmi več vsebin, ki jih uporablja skladno s tem, kar mu v kakem trenutku ustreza. Tako ni jasno, kaj označuje z izrazom "aktualna politika" niti kaj je "politika v ožjem pomenu". Zdi se, da mu "politika v ožjem smislu" pomeni delovanje, ki je kakor koli v skladu z neko točno določeno, strankarsko opredeljeno opcijo (o. c., str. 64), še teže pa je z najširše pojmovano politiko: po eni strani sodi v tako opredeljeno politično delovanje tudi umetnost (ta je a priori politična, o. c., str. 75); ta sama iz sebe zraste kot politična (ibidem); in Virk se tudi "politične resnice nadeja prej v luči razprtosti umetniškega dela kot v politiki"; beseda "politično" pa lahko označuje tudi nekaj, "kar se tiče samega bistva narodovega obstoja in identitete" (o. c., str. 73). Iz tega izvaja, da je pesnik in literat najbolj političen v globljem, "pravem" pomenu, kadar je najbolj umetniški in a-političen v ožjem smislu (neujemanja s strankarsko politiko). Brez pretiravanja lahko rečemo, da je tako izvajanje hudo shematično in poenostavljeno in da sploh ni jasno, kakšen naj bi bil smisel politike v ožjem pomenu (razen da mu velja za zavrženo pehanje ljudi z oblastniškimi apetiti). Izpustimo tisto o umetnosti kot o polju popolnosti, o tem, da hoče politika odpraviti umetnost, da je njun odnos v celoti lahko samo negativen (pomislimo na primer na Perikla ali renesančne vladarje; pomislimo na sam pojem kulturna politika); povsem se strinjam s tem, da ni mogoče biti v istem trenutku pesnik in politik (saj tudi pesnik in vzgojitelj, ali znanstvenik, ali poljedelec itn. ne), in s tem, da literatu njegovo umetniško delo ne podeljuje nikakršne avre pri nastopanju v ožjepolitičnem prostoru. Nikoli nisem trdil ničesar takega, čemur z navedenimi besedami nasprotuje T. Virk. Trdil sem samo, da je v intelektualcu, kot ga pojmujem jaz, nekakšen "naravni vzgon", ki ga žene k refleksiji vsega prostora njegove biti, torej tudi tistega, kjer se dogajata vsakdanje življenje in politika v ožjem pomenu besede. Vzemimo na primer institut splošne volilne pravice, ki je zagotovo eden temeljnih garantov demokracije in formalnopravni temelj posameznikovega dostojanstva v javnem (političnem) življenju. Ta institut, ki je bil pridobljen v zgodovini z nemajhnimi težavami in z vzgonskim vetrom globokih kulturnih in duhovnih premikov, je smiselna, edino če so ljudje ozaveščeni, to pomeni,

da vsaj v grobem poznajo politično situacijo in se zavedajo, da jih pravica do soustvarjanja kulturne podobe družbe zavezuje tudi k odgovornim odločitvam, ki so povezane z njo. Brez usodne škode za demokracijo lahko ljudje najbrž enkrat ali tudi večkrat opustijo volitve, toda če zapišejo ignoriranje le-teh (in tako tudi tega, kar jih osmišlja) v svoj program, tedaj res ni več nobenega jamstva za demokracijo in politično svobodo. Strinjam se s Tomom Virkom, da so "kriteriji za oceno, kdaj je nastopil trenutek za politični angažma" (ne le umetnika ali intelektualca, ampak vsakega človeka) zelo različni; to pa pomeni predvsem, **da je o njih moč razpravljati**, ne pa da so že kar prepuščeni oceni posameznika. Tudi ti so odvisni od posameznikove osebne izoblikovanosti in horizonta – od njegove kulture oziroma paj-deje.

Umetniška vrednost in "politična pravilnost"

Virk politične pravilnosti ne opredeli in se pri tem sklicuje na neki predpostavljen, a bolj meglen konsenz. Vendar mislim, da ne bi zelo nasprotoval, če bi jo definirali kot podpiranje ali dejavno prizadevanje za tako politično ureditev, katere cilj je čim večja družbena svoboda vsakega individuumu ter čim boljša možnost uveljavljanja njegovih interesov, to seveda implicira tudi njegovo odgovorno soudeležnost v političnem življenju. Precej poenostavljeno bi to pravilno naravnano lahko povzeli tudi z izrazom politika uresničevanja človekovih pravic. Duhovne korenine take opcije so v personalistični miselnosti, ki se začne z zavestjo o človekovi individualni odgovornosti, njeno jedro se izoblikuje z nastankom pojma osebe kot edinstvene, nedeljive biti in se na eni strani razvije v metafizične globine in na drugi dobi socialne in politične implikacije. Z umetniško vrednostjo, ki je seveda v najtesnejši zvezi z umetniškostjo, pa niso težave nič manjše. Videli smo že, da je tudi sistematično in izostreno definicijo umetniškosti J. Kosa mogoče ali celo treba dopolnjevati ali pa vsaj še naprej razlagati. Po mojem prepričanju bi bilo mogoče sprejemljivo opredeliti umetniškost ravno na personalistični osnovi, in sicer kot bistveno lastnost umetniškega dela, ki omogoča recepientu, da duhovno doživi na poseben način zgoščeno

celoto svoje naravne, zgodovinske in duhovne biti, tako kot jo je že prej omogočila ustvarjalcu: ne da bi izgubila svoja naravna in zgodovinska obeležja, se v luči umetniškosti pisec in bralec neposredno srečata, v tem ko doživita svojevrstno spremenjenje. Ko vstopita v poetski čas, se odprejo še posebne, dotlej le skrivnostno navzoče razsežnosti njune biti; **v tem duhovnem izkustvu človek odkrije, da ni nekaj drugega kot v vsakdanjosti, temveč nekaj več**, in tedaj nastane posebno življenje, ki spominsko traja in se od časa do časa znova rodi. Kakor koli že, pa je izkustvo umetnosti po tej interpretaciji potrditev življenja osebe v višjem ključu in ne na primer njena razpustitev in izničenje. (Občutek izničenja, duhovne smrti v ekstatičnem umetniškem doživljanju je mogoče razlagati kot prodor v globino lastne biti, kot boleče rojstvo v svetlobo globinskega jaza.)

Zaradi povedanega je jasno, da gre v umetnosti za globlje razsežnosti bivanja, kot je moč priti do njih na primer v politiki. Očitno je mogoče, o tem nas poučuje zgodovinska izkušnja s celo vrsto znamenitih imen, da v realnosti politična pravilnost in pristna umetniškost, kakor sem jo opredelil v zgornjih vrsticah, nista neločljivo povezani. Tudi v tem dajem brez zadržka prav Tomu Virku. Pa vendar naj ponovim še enkrat: za natančnejše in pravičnejše umevanje tega razmerja je treba pri tem upoštevati še en ključni vezni pojem – pojem kulture ali z grško besedo, *pajdeje*. Kultura po mojem ni proizvodnja smisla, pa tudi umetniškosti ne more proizvajati, daje pa okvir, v katerem se človekova težnja po doživljanju umetniškosti, ki je morda generična težnja, lahko uresničuje in pogloblja. Za razvoj kulture pa je po svoje odgovorna in pristojna tudi politika. Totalitarne družbe niso naklonjene ustvarjanju in doživljanju umetniških del, ki jih zaznamuje umetniškost v našem smislu. A dejstvo je, da umetniškost prav tako lahko doživljamo v delih mnogih umetnikov, ki so tako ali drugače simpatizirali s kakim totalitarnim sistem (kratek čas na primer tudi Gottfried Benn). To je seveda uganka, povezana z nešteti dejstvi, naključji, zgodovinskimi paradoksi, atmosfero časa in ne nazadnje človeško zmožljivostjo umetnikov. A nekaj se vsaj meni zdi nedvoumno: totalitarna kulturna opcija, ki so ji izpovedovali zvestobo in ji morda celo strankarsko pripadali ti ljudje, ni mogla dati in ohraniti življenja takim

umetniškim delom, ki jih nosi pristna umetniškost. Ta povezava je nastala samo na zunaj in po naključju. Umetniškost je seveda daleč nad vsako strankarsko politično opcijo. Vendar so v njej prvine, ki jo vežejo s kulturo, zgrajeno na celostnem videnju človeka in spoštovanju njegove svobode: nanje je pripeta z "duhovno popkovino" in pomeni eno od oblik njene največje poglobitve. Hote ali nehotе, vede ali nevede, ne glede na deklaracije in zunanji videz, so omenjeni ljudje kot ustvarjalci takih del "živeli" tako kulturo in odpirali horizonte, proti katerim lahko stopa edinole politična opcija spoštovanja človekovih pravic. Tudi jaz mislim, da pesnik ali literat zaradi svoje poetične narave nima nobenih posebnih zmožnosti in odlik za politično delovanje v ožjem pomenu; mnogi primeri refleksije politike in politične prakse literatov (in piscev o literaturi) kažejo s svojo naivnostjo in omejenostjo, da je res bolje, če držijo roke stran od nje. Jasno je torej, da ne bodo posamezna literarna dela umetnikov prav nič boljša (če sprejmemo vsaj minimalno neideološki kriterij), zato ker se bodo njihovi avtorji ukvarjali s konkretnim političnim angažmajem. Vendar to ne spremeni dejstva, da sta njihovo življenje in delo v mnogočem odvisni od politične realitete. Ker lahko umetniškost spričo njene težko določljive narave interpretiramo na mnogo načinov, je težko opredeljiva tudi umetniška vrednost posameznih avtorjev, zato je nadalje problematično tudi določanje razmerja med umetniško vrednostjo in "politično pravilnostjo". Če nam je izkaz umetniške vrednosti že takšna ali drugačna veščina ali čutno-čustvena efektnost, je seveda primerov nasprotja med tem dvojim, kolikor hočemo. Sicer lahko imamo umetnike tudi za ljudi, "ki so proizvedli, ne da bi vedeli, kaj so proizvedli", a tako pokroviteljsko "kvazirazsvetljsko" stališče se mi iz več razlogov upira. Umetnost lahko končno razumemo kot nekaj absolutno neodvisnega od politike; problem tega zadnjega stališča je, da nam umetnost pomeni:

1. le nekakšno panogo med panogami, nič bolj in nič manj pomembno od katere koli druge parcialne kulturne dejavnosti (na primer znanosti, hobija itn.) – to pa je v nasprotju z Virkovo mislijo o "posebnem statusu", ki ga ima umetnost, ker vendarle zagotavlja celostnost in polnost življenja;

2. če pa je oblika celostnega življenja, ki je tudi v **najboljšem**

pomenu besede politična, a je hkrati absolutno ločena od aktualne politike, potem ostaja docela nejasno, v čem je njena političnost. V tistem smislu, ki sem ga orisal v zgornjih vrsticah, gotovo ne, saj po njem umetnost sodi v kulturo in se prek nje tako ali drugače dotika tudi aktualnosti in, kajpak, politike, katere dolgoročni cilji se uveljavljajo prav prek **konkretnih vprašanj**, ta pa so neizbežno aktualna. Vse Virkovo govorjenje o širših, ožjih in ne najožjih pomenih političnosti umetnosti, o tem, da je umetnost a priori politična kot polje svobode in popolnosti so (v kontekstu obravnavanega besedila) stilistični streli v prazno in brez vsebine. A to velja tudi za apolitičnost njegovega "človeka, ki je svoje življenje posvetil Bogu, ali tistega, ki je polnost življenja našel v ljubezni" do soljudi, ali pa za alpinističnega avanturista, "ki se mu zdi politika podobno nerealno, od konkretne življenjske stvarnosti povsem odtrgano početje kot apologetom političnega angažmaja 'zgolj-literatura'" (o. c., str. 79). Tu je vse izenačeno in navedeno brez reda, brez najmanjšega pojasnila, kaj je posvetitev življenja Bogu in kaj je ljubezen do soljudi, vse prikrojeno ad hoc in uporabljeno v skrajno konkreten in ozek namen: s poenostavljanjem izmaličiti moje stališče, ga ideologizirati in potem upravičeno napasti. Moje stališče se namreč dejansko glasi: "Umetnost z izrazito svojskimi (nepolitičnimi) sredstvi človeka približuje njegovim koreninam, kjer pa **lahko** ugleda tudi smisel politike (ki je nujno tudi aktualna)." Virkovo sramežljivo izraženo stališče pa nekako takole: "Umetnost je politična, ker je nepolitična." To pa me je, moram priznati, precej ujezilo, tako kot njegove "trditve", ki jih uvaja s **seveda je verjetno**. Nepoštena prednost take mehke misli je namreč v tem, da lahko njen avtor po potrebi in "lastni presoji" zatrdi, da umetnost ni politična ali pa da je.

(V duhovnem in literarnozgodovinskem smislu bi bilo koristno, če bi malce pokomentiral tudi tisto, kar govori Virk o pravem pomenu in dolgotrajnih učinkih literature v zvezi z Ajshilom in sv. Avguštinom – a čas, prostor in prizanesljivost do bralcev zahtevajo, naj to pošteno razvlečeno apologijo takoj končam.)

ODGOVOR MATEVŽU KOSU

Kritika, ki jo je mojemu besedilu **V iskanju izgubljene mere** namenil Matevž Kos, je fizično precej manj obsežna od Virkove, obenem pa tudi vsebinsko ožja in predvsem bolj določno profilirana. Zato bo krajši tudi moj odgovor nanjo. In lahko rečem, da se tudi jaz tako kot Matevž Kos po svoje veselim polemičnosti, da pa me, nasprotno, ne veseli preveč njegova metoda polemiziranja. Tudi njemu bom torej skušal odgovoriti prek analize njegovega kritičnega postopka.

O osmišljanju in prizadevanju za celostno gledanje

Zelo se strinjam z njim, da nobena načelna zahteva ne more osmisлити nobenega cilja. Da si tega nisem domišljjal nikjer v inkriminiranem spisu, je, vsaj upam tako, razvidno iz njega samega in za zdaj še nisem dobil nobenega dokaza o veljavnosti nasprotne trditve. Zahteve po presojanju stvari v globinski fakturi, po upoštevanju čimbolj celostne antropološke predstave in po doslednem razmisleku, ali se pri svojem delovanju ne opiramo na nekaj, kar ima dejansko vse značilnosti "nasebnega" dobrega, so zgolj poskus zagotoviti pogoje, ki bi morda utegnili omogočiti drugačno razmišljanje o smislu in drugačno občutenje potrebe po njem. Za resno razpravo o vprašanju smisla namreč ne vidim resne možnosti, če ni osnovana na temelju, ki bi ga lahko zgradila uresničitev zgornjih zahtev. O tem, kako potrebno si je prizadevati zanje, pa me prepričuje tudi naravnost groteskna enostranskost precejšnjega, če ne pretežnega dela kulturne in družbene publicistike, ki ji pogosto dajeta kritje "strokovnost" in varljiva objektivnost njenih piscev. Takšno strokovnjaštvo je pravzaprav zloraba stroke, saj je govoriti o tisti celoti, s katero lahko stopi v stik človek le v soju etične misli, z izrazito strokovnega, se pravi, specialističnega (takega, ki zadeva zgolj neko vrsto bivajočega), zoženega vidika neprimerno. Sklicevanje na stroko v takih primerih marsikdaj žveni smešno, a le za tistega, ki je pripravljen misliti in ga slepeči lesk visokih nazivov ne zaslepi toliko, da se samo še odziva na dražljaje družbenega okolja. Večinski človek pa ne čuti posebne nagnjenosti k mišljenju in bombardiranje s "stroko-

vnostjo" ga zato zelo lahko premaga. Na področju etike ima torej poenostavljajoče strokovnjaštvo zares ideološki učinek: navaja k drugačni obravnavi, kot jo zahteva narava stvari. (Če zavaljo nazornosti podamo ad absurdum zaostren primer neustrezne obravnave: vrednotiti umor z lepotnega stališča.)

Etika in morala

Zakaj pa na področju etike človek nujno stopa v stik s svojo najglobljo resničnostjo, s temeljem vsega, kar je? Ali ne gre tu zgolj za "področje filozofije", kot pravi Kos? Ali ne zadevajo tudi etična merila samo eno plast njegovega bitja in so prav tako neuporabna na mnogih področjih njegovega življenja? V etiki človek odkriva svoje vrednote; pristne vrednote so pravzaprav "delujoča samospoznanja", v zahtevo po posebnem načinu bivanja prevedena človekova spoznanja o samem sebi. V svojem življenju človek spoznava svet in s tem predvsem spoznava samega sebe; ko pa registrira to v svojo bit vpisano težnjo, jo "prevede" v ukaz: "Spoznavaj samega sebe!" in jo sprejme za svojo vrednoto. Prav tako človek spontano doživlja svojo neločljivo povezanost s sočlovekom; ko se je zave, jo strne: "Ljubi svojega bližnjega!" (saj mene sploh ni brez drugih, ki jih ni brez mene, če parafraziramo Ocatavia Paza) in najde novo vrednostno sidro življenja. Ko pa to, kar je za človeka konstitutivno, postane vrednota – to se zgodi pri etično prebujeni družbi in posamezniku –, **drugače učinkuje na njegovo življenje: intenzivira se in mu odpira nove možnosti in razsežnosti lastne biti.** Skozi takšne etične uvide torej prihaja do tistih bistvenih potez samega sebe, iz katerih izhajajo in se razvijajo nešteta parcialna področja njegovega življenja.

Etika pa omogoča tudi človekovo enotnost. V vsej svoji raznolikosti je človek vendarle enovito bitje: enotnost njegove zavesti je eno bistvenih določil njegove (zdrave) osebe. Ta enotnost pa ni zgolj "funkcionalna": različne vloge ne vstopajo v njegovo enotno zavest tako, kot da bi brez reda padale v eno in isto posodo, se zadevale druga ob drugo in kaotično razmetane obležale v njej. V njej so (vsaj praviloma in do neke mere) smiselno strukturirane in hierarhizirane. To

pa je mogoče le na podlagi nečesa, kar jim je skupno: takšno skupno je na primer **funkcionalizem biološkega in socialnega preživetja**. Toda samo s tem pojmom ne moremo zadovoljivo pojasniti vrste človekovih dejanj (večinoma prav tistih, ki veljajo po dokaj splošnem konsenzu za najplemenitejša, ki najmočneje osmišljajo obstoj človeka kot posameznika, kot je na primer žrtvovanje življenja za sočloveka, resnicoljubnost). **Zato moramo predpostaviti obstoj človeka kot etičnega bitja.**

Po mojem torej ni ustrezno, če si etiko predstavljamo kot enega od sistemov pravil, ki obstaja poleg drugih in uravnava neko področje življenja, ali pa kot nekakšna nadpravila, ki določajo ali celo implicirajo vse druge sisteme pravil. Boljša, nazornejša bi bila taka podoba: etična razsežnost človeka ima vlogo nekakšnega središčnega prostora, iz katerega vstopa v najrazličnejše vloge. Prostori, v katerih "igra te raznolike življenjske vloge" (od poklicnih do zasebnih), imajo svoja, relativno avtonomna pravila; človeška "normalnost", to je enotnost in celovitost, je mogoča le zaradi tega izhodiščnega prostora, ki omogoča povezavo vseh drugih. Ti "pokrivajo" samo del človekove biti in so zvečine zamenljivi, ne prav nujni. Če to drži, potem velja, da človek specialist (strokovnjak) ostaja človek v povezavi s svojim človeškim bistvom in prek njega z vsemi drugimi ljudmi prav zaradi središčnega mesta etike. In še več: iz istega razloga lahko priznava "avtonomijo stroke", ne da bi ustvarjal kaos raznih, mimobežnih in celo izključujočih si "avtonomij": **posebni svetovi vseh strok se približujejo in srečujejo v "ogledalu etične skrbi".**

Vse pravkar povedano ima namen pojasniti, zakaj globalna razprava o bistvenih duhovnih vprašanjih, torej tudi o vprašanjih literature, zame ni mogoča, če ne izhaja iz etičnega premisleka. Kos sam opozarja, da se v mojem besedilu "odpira vprašanje etike, ne pa več morale" (o. c., str. 46); s tem se seveda strinjam, zato v grobem, ali če hočete, razumnem obsegu podajam svojo osnovno predstavo o vlogi etike. Opozarjam pa na dvoje: etika, kot sem, upam, pokazal, mi ne pomeni zgolj "tistega področja filozofije, ki je v času "konca metafizike" postavljeno pred težke preskušnje" (l. c.), temveč nekaj mnogo širšega. O morali pa govorim zato, ker mi pomeni udejanjanje etike v "vsakdanjem življenju". **Samo pozornost na vsakdanje, v poudarjenem pomenu besede**

neposredno življenje, zagotavlja resničnost etične misli: daje ji pravi predmet in jo hkrati preskuša.

Nereflektirani metafizični monizem in aksiomatika

Nadalje pravi Kos, da moje "načelne zahteve ostajajo na ravni aksiomatike in nereflektiranega metafizičnega monizma" (o. c., str. 44). Res moram priznati, da sem veliko preslabo poučen o stanju v ontologiji, še zlasti sodobni, da bi svojo sodbo o vprašanju monizma imenoval zadostno reflektirana. Toliko pa o tem le vem, da lahko rečem, da nisem ne v spisu *V iskanju izgubljene mere* ne kje drugje presojal političnega, kulturnega ali duhovnega življenja s stališč metafizičnega monizma. A mogoče je tudi to prepričanje samo posledica tega, da je moje stališče v ontoloških vprašanjih nereflektirano. Kot filozof-laik, ali bolje, kot človek, ki filozofijo ceni in jo ima za zelo pomembno, se bom dal z veseljem poučiti pravim (izšolanim) filozofom o tem, kakšna so bila gledanja na to vprašanje nekoč, in o tem, ali ima danes bolj prav Armstrong ali van Inwagen. Suverene sodbe urednika bodo še bolj suverene, če nam bo na straneh "svoje" revije pojasnil, kako je pravzaprav s tem.

Kar pa zadeva aksiomatiko, je tako, da brez nje ni mogoče shajati. V najširšem pomenu je aksiom nedokazana (nedokazljiva) trditev (z močno konotacijo vrednostne sodbe), a zato še nikakor ni znamenje nereflektiranosti. Nasprotno: prav misel, ki je poudarjeno reflektirana, prihaja do spoznanja o svojem lastnem temelju, ki ga ne more več naprej razlagati, a ga mora sprejeti, če naj se ohrani pri življenju. Aksiom je torej nekakšna eksplicirana realna osnova za življenje misli (in vrednostne sodbe). Zato sprejema aksiom vsakdo, ki (konsistentno) misli in sodi, tako kot na primer Matevž Kos, ko ugotavlja, da je "med mojimi bolj ali manj aktualističnimi opazkami o tem in onem kakšna gotovo povsem točna, kakšna pa prav tako gotovo tudi ne" (l. c.). Tudi sam se potemtakem nisem mogel opreti na nič drugega kot na tista aksiomatična izhodišča, ki se moji misli in dojemljivosti kažejo za najbolj resnična in s tem sprejemljiva. (To pa seveda ne pomeni, da so nespremenljivi konkretni aksiomi ali da jih ni mogoče vsaj osvetljevati

z novih strani in jih ne poskušati opredeljevati na času razumljivejši in s tem primernejši način. Drznil bi si reči, da je v tem ena temeljnih nalog "kultiviranega" mišljenja.)

"Nasebno" dobro

Podobna argumentacija pa se ponuja tudi ob problemu nevprašljivega, nasebnega dobrega. Brez motiva, ki ima status nevprašljivega, ni mogoče nobeno dejanje, nobena akcija, zato se v resničnem življenju pogosto srečujemo z "nevprašljivim". Seveda pa so motivi, cilji ali smotri odvisni od konkretnega konteksta: kar spoznamo v neki situaciji za nevprašljivo in nas tako dovolj motivira, da se odločimo za akcijo, lahko v drugi situaciji postane vprašljivo in izgubi svojo motivacijsko naravo. Tedaj lahko stopi na to mesto neki drug motiv in tako naprej. Da je tako celo z zelo temeljnimi stvarmi, nas opozarjajo na primer Franklova razglabljanja (pravzaprav ugotovitve), da je iskanje smisla oziroma osmišljanje življenja izrazito dinamična dejavnost in da se neposredno motivirajoči smisel včasih spreminja od minute do minute. Vendar obstajajo tudi "višje" ali "globlje" vrednote, ob katerih ljudje vrednotimo konkretne situacije in po katerih izbiramo, kaj je kdaj treba storiti. Take vrednote so na primer biološko preživetje, človekove pravice ali še višje – moralno dostojanstvo in duhovni obstoj. Zanje je značilno, da so zelo splošne, kot bi rekel M. Kos, votlo abstraktne; take pa so zato, ker se nanašajo na celoto človekove biti, v konkretnih situacijah pa je večinoma poudarjen samo del le-te, to pomeni, da smo z njo večinoma v specifičnem odnosu in jo uresničujemo zgolj na en mogoč način. **Pravzaprav pa bi lahko rekli, da je "nasebno" dobro nekaj, česar ni mogoče identificirati z nobeno posamezno konkretno vrednoto (a nekatere od njih so mu bliže kot druge) in kar se nam daje prek globalnega občutja, ki bi mu prišli še najbliže, če bi ga poimenovali občutenje smiselnosti življenja ali smiselnosti tega, da nekaj je.** Posebej pomembno opravilo mišljenja in sploh kulture pa je, da skuša to občutenje čim bolj razjasniti, odkriti poti, ki vodijo v njegovo notranjost in se v plemeniti zadržanosti bližati njegovemu skrivnostnemu izvoru.

Zato je seveda res, da "imam težave z izhodiščnim aksiomom in njegovo votlo abstraktnostjo", a te težave so nekaj normalnega: so pač sestavni del bistrenja občutja dobrega in njegovega "prevajanja" v jezik, ki ga zahteva konkretna situacija.

Ne morem se znebiti vtisa, da besede, kot so "nevprašljivo", metafizika, metafizičen, Kos uporablja (vsaj v zvezi z mojim besedilom) nekoliko slabšalno, da jih razume kot znak nečesa odsluženega. Lahko si tudi mislim, zakaj. Moram pa pripomniti, da sam ne verjamem preveč tistim, ki oznanjajo, da je bil svet pred tako imenovanim antropološkim obratom v grški filozofiji, torej pred Sokratom in Platonovim metafizičnim naukom, in po njem, tako nepojmljivo različen in da ničesar o zgodovini evropskega duha ne razume tisti, ki se ne strinja z Nietzschejem in Heideggrom. Metafizična evropska filozofija v resnici zahteva mnogo "tehničnih" in historičnih pojasnil strokovnjakov, zato o njej seveda ne morem govoriti jaz; prepričan pa sem, da duh, iz katerega se je rodila, ni samo blodil, in da so dela, ki jih je rodila zvestoba temu duhu, "ktēma eis aei", pridobitev za vse čase.

Konsistentnost in poenostavljanje

Koliko gre v mojem pisanju za "brez težav izvedeno verifikacijo vseh podrejenih pojmov z najvišjim in za elegantno sklenitev dokazovalnega kroga", naj ilustrirata dva, malce daljša odlomka iz le-tega (vsi bralci Literature gotovo niso brali mojega inkriminiranega uvodnika in koga morda le zanima, kaj v njem piše):

"Resnično človeško življenje se dogaja v območju visoke duhovne napetosti. Ta napetost je permanentna, kar pomeni, da se je človek ne more otresti v nobenem trenutku in na nobenem področju svojega življenja. Najjasnejše se izraža v neodložljivosti etičnih zahtev: če je mogoče dokončno rešiti kak tehnični, znanstveni, estetski ali kateri koli drugi probproblem in se osvoboditi pritiska njegove teže, pa etične zahteve vsepovsod in neprenehoma spremljajo človeka. Ne bi bilo torej zgrešeno, če bi rekli, da je ta napetost nekakšno "naravno" stanje človekove etične biti. Če smo najprej rekli, da se politični, estetski in celo znanstveni problemi stekajo v osnovno kulturno vprašanje o človekovi meri, in potem, da je etika nekakšno notranje življenje

kulture, lahko končno sklenemo, da so vsa važna vprašanja našega obstoja dejansko razrešljiva samo v perspektivi, ki jo odpira etična skrb. Šele tedaj ko jo človek zavestno sprejme, postane življenje po njej celota; dogajati se začne kot kontinuiteta in svojevrstna transparenca smisla. Tedaj stopi v soj neke težko izrazljive zadnje nevprašljivosti, ki bi mu težko našli primernejše ime kot soj resnice. (Tako kot dobro tudi ta resnica ni niti prepuščena povsem poljubni, zasebni presoji niti je ni mogoče pojmovno fiksirati neodvisno od osebnega uvida.) Vztrajanje v tem soju pa je nekaj izjemno zahtevnega, je perpetuiran napor, tisti napor, za katerega je nekoč Justin Stanovnik zelo posrečeno zapisal, da je kultura."

"V polju istega napora leži tudi tista temeljna možnost, o kateri govori vse naše besedilo: možnost mere. Ta osnovna mera, mera človeka, sveta in življenja ali kakor koli že jo imenujemo, je v svoji paradoksnosti naravi najbolj izmuzljivo in negotovo, obenem pa najbolj temeljno in nevprašljivo, na kar se obračamo in sklicujemo pri vseh svojih dejanjih. Ni je moč diskurzivno fiksirati in eksplicirati tako, da bi ji lahko zagospodovali in z njo razpolagali, a hkrati je ni moč zanikati. Ker se giblje in razodeva na ravni celote, jo lahko razbiramo samo, kolikor sami stopamo na to raven, kolikor postajamo osebe in se odločamo za svoj globinski jaz. Na tem mestu postane še posebej razvidno, kako pomembno vlogo igra pri iskanju mere pesniška utopija. Integralno življenje osebe ni izrazljivo v diskurzivnem jeziku, je pa glavna in pravzaprav edina relevantna vsebina poezije: poezija je sled tega življenja. V tem je tisti tolikokrat tematizirani, toliko povzdigovani, kritizirani in zanikani presežek pesniškega jezika, njegova povsem neoprijemljiva in povsem očitna drugačnost in posebnost. Z vidika vsakdanjosti oziroma življenjske površine je obstoj ireducibilne celostne osebe nekaj neresničnega, nekaj česar ni nikjer. Vsaka pesem je zares pesem samo, če govori o dogajanju v tem globinskem svetu, to pa pomeni, da je z vidika stvarnosti govor o neobstoječem – utopija. Pesniška utopija je torej samo drugo ime za sleherni pristno umetniško dejanje. Kot nenehno izklicavanje človekove celote je pesniška utopija odgovor na prastaro grško vprašanje o meri, je iskanje mere, ki se nikdar ne ustavi: niti v samozadostnosti pozunanjenih klasičnih oblik niti v obupu nad človeštvom in še najmanj v lenobnem mrtvilu postmodernega pragmatizma. Mere namreč – naj to še enkrat ponovimo – ni moč postaviti zgolj na zgodovinski ravni: zanjo ni moč napisati estetskih normativov in jo uveljavljati s preiskovanjem posameznih delov umetnine in s stilno analizo. In prav tako se je ni mogoče odreči zaradi zgroženosti nad Auschwitzom, ker je vzeta iz sveta, ki je globlji ne le od zgodovine, ampak celo od obupa. Vselej pride kot napoved, kot nes-

končno, ki vtisne v končnost svoj neizrekljivi pečat in se izmakne."

Stremljenje k čim večji konsistentnosti pa zares ne poteka brez težav in ne poteka vselej zelo elegantno, a je po mojem globokem prepričanju vredno vsega napora.

O epohalni resnici in relativni celoti vedenja

Kos (o. c., str. 45) ugotavlja tudi, da "pisec sugerira, da so njegove nerefektirane predstave epohalna resnica časa, izhajajoča iz predpostavljene vpogleda v predpostavljeno Celoto". Prav iskreno rad bi videl, da mi pokaže mesto, na katerem trdim kaj takega. Za kar se zavzemam, sta namreč samo upoštevanje relativne celote vedenja in spoznanj in seveda poskus ustrezne hierarhizacije le-tega, upoštevanje realne "specifične" teže posameznih elementov te celote. Neplodne debate o objektivnosti vpogledov v epohalno resnico časa in Celoto pa si niti najmanj ne želim odpirati.

V dveh primerih pa sem tudi ob branju Kosovega besedila osupnil. Najprej ob njegovi ugotovitvi, da gre pri mojem uvodniku za "literarnoprogramsko zastavljen spis", da bi zato moral navesti primer "dejanske literature po mojem okusu", da pa si tega zavoljo svoje esejistično-razlagalne strategije, ki se ji reče ostajanje na splošni površini, ne morem privoščiti. Plačam večerjo tistemu, ki prvi odkrije, kje izjavljam, da mi gre za literarni program! Šalo na stran: če morda to pisanje pri kom res zbujata takšne asociacije, tu izrecno izjavljam, da ni šlo za nič podobnega. Kaj pa je "dejanska literatura" po mojem okusu? O tem sem nekaj – resda ne veliko – povedal in pokazal tako v tem spisu kot v svojih kritikah. In ne nazadnje skušam to z več ali manj sreče nakazati s poezijo, ki jo pišem.

Drugi tak primer pa je bil, da moja "formulacija o družbenosti človekove biti spominja na marksistično" in je s tem protislovna moji siceršnji nemarksistični usmeritvi. Toda: ali ni že Aristotel definirati človeka kot zoon politikon – družbeno bitje? Ali ni rekel nekaj takšnega (citiram po spominu), da zunaj družbe lahko živita samo bog ali zver?