

značaja. In kot se zaveda svoje osnovne, bitne lastnosti: zvestobe, zvestobe sebi, zvestobe idealom, ki si jih je »jasnovidno« zastavil že v mladosti. Kdo-ve, morda bi prav tu nekje njegov nekdanji nasprotnik in bojni drug Fran Albreht lahko dobil odgovor na vprašanje, s katerim je, bolan in grenak, presenetil Vidmarja ob njunem zadnjem srečanju: »No, pa mi povej, kakšno posebno pamet ali spretnost imaš, da se te niso že zdavnaj znebili?«



Janez
Strehovec

O Pirjevčevi »kraljevski poti«

Zapis o Pirjevčevem zborniku

Letos je v zbirki Znamenja pri založbi Obzorja v Mariboru izšel zbornik esejev, literarnoteoretičnih in filozofskih razprav, posvečen spominu Dušana Pirjevca, literarnega zgodovinarja in priljubljene profesorja komparativistike na ljubljanski filozofski fakulteti. V publikacijo, uredil jo je Tine Hribar, je poleg urednikove spremne besede (Pot do zbornika) uvrščenih osem prispevkov profesorjevih zvestih prijateljev, družabnikov in tudi somišljenikov. Med imeni, kot so Tine in Spomenka Hribar, T. Kermauner, D. Rupel, A. Inkret, I. Urbančič in N. Grafenauer, izstopa kvečjemu Denis Poniž, sicer pokojnikov študent na fakulteti, vendar avtor brez tako usodnih družabnih vezi z njim; njegova razprava (*Dušan Pirjavec in začetki moderne analize literarnih del na Slovenskem*) je zato pisana »samo« kot teorija, brez kakršnihkoli memoarskih, sentimentalnih in podobnih sestavin, ki sicer ljubeznivo »bremenijo« večino drugih spominskih prispevkov.

Avtor tega zapisa ima Dušana Pirjevca v lepem spominu predvsem kot profesorja na seminarju iz fenomenologije literature, ki ga je obiskoval v študijskem letu 1969/70. Kot bruca filozofije kot osnovnega študijskega predmeta me je pritegnil čar Pirjevčevih predavanj, polnih mojstrske retorike, s katero nas je atraktivno uvajal v aktualni svet splošnih miselnih problemov tistega časa. S sodobnimi ali vsaj sodobnejšimi filozofskimi problemi in predvsem avtorji, kot so M. Heidegger, E. Husserl, M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre, J. Lotman, J. Kristeva, R. Ingarden, se je namreč ukvarjal bolj in z večjim žarom kot s samo komparativistiko, ki ga takrat najbrž sploh ni več zanimala. Študent-poslušalec je imel občutek, da igra profesor Ahac na svojih predavanjih svojevrstno monodramo vrhunskih idej šestdesetih in sedemdesetih let, ko je govoril na primer o zadnjih Ingardnovih tekstih, Lothmanovem *Uvodu v strukturalno poetiko* in Gadamerjevi *Resnici in metodi*. Pozneje, v samem toku predavanj, se je, žal, pogosto izkazalo, da je vse ostalo le pri profesorjevem vabljenem, emocionalno nabitem naštevanju velikih del velikih mislecev, o problematiki teh del pa nismo slišali kaj dosti ali sploh nič. Poleg ugotavljanja t. i. irealnega statusa estetskih likov ob analizi Ingardnove knjige *O spoznavanju književnega umetniškega dela* se na njegovem seminarju iz fenomenologije literature sploh ni govorilo

o radikalnih novostih, ki jih v svet umevanja in vrednotenja književnih del prinaša fenomenološka metoda, predvidevajoča brezpredsodkovno kritiko naturalizma, psihologizma, biografizma, sociologizma in drugih posrednih kvaziznanstvenih pristopov k literarnim umetninam.

Seveda je mogoče, da ni šlo le za Pirjevčevo temeljno nepoznavanje osnovnih intencij Husserlove fenomenologije in njene izpeljave na področju estetske teorije, kot jo poznamo pri Ingardnu, Sartru, Merleauju-Pontyju, Geigerju, Hartmannu, Conradu ali Dufrennu, temveč se je s tem le ognil neposredni konfrontaciji z večinsko (metodološko in ideološko) usmeritvijo učiteljev oddelka za komparativistiko. Lahko pa je zaradi dela na študijah o evropskem romanu, ki so predvsem mesta njegove eksplikacije mišljenja biti in teorije o dopuščanju biti, uvidel protislovje, ki je med fenomenološko analizo literarnih del in tistim, kar je sam počel s t. i. evropskim romanom.

Zbornik začenja že omenjeni sestavek Tineta Hribarja, sledi pa mu pričevanje Tarasa Kermaunerja *Srečanje z Dušanom Pirjevcem (Neurejeni drobci — odlomek iz knjige)*. To je simpatičen spis, ki nedvomno kulminira v sklepnih drobcih — sestavkih: *Ni nujno, da komi zmeraj zmaga nad teoretikom* in *Dva Dušana*. Zoprni pa je njegov prezir do mlajših generacij, študentov, njegovo vehementno distanciranje od njih na straneh 21 in 27. Kot »kraljevsko uslišan ljubimec«, za to se razglašča skupaj s Pirjevcem (str. 44), bi lahko spoštoval tiste, ki to ne morejo postati (niso uslišani, niso elitniki, ni več kaj ljubiti?), saj se jim brutalno zapirajo možnosti za svobodno ustvarjalno življenje, za kaj drugega, kot je prvi ponujeni »džob« ali zadnja dirigirana srednješolska klop.

Ruplovi predstavitvi Pirjevčeve drame *Ljudje v potresu*, javnosti ne poznane, torej ne natisnjene ali uprizorjene literarne delo — mimogrede, spominjam se, kako nam je profesor Pirjavec na nekem predavanju omenil revialno objavo svojih mladostnih pesmi, vendar nam vira, torej publikacije, ki je to objavila, ni zaupal — sledita Inkretov in Ponižev prispevek; prvi memoarski, nanašajoč se na zgodovinska dogajanja okrog Perspektiv in Sodobnosti ter Pirjevčeve vloge v njih, drugi kot opozorilo na Pirjevčevo uvajanje Heglove oziroma po Heideggerju interpretirane teorije »konca ali smrti umetnosti« na Slovenskem in predvsem na radikalne konsekvence, ki jih le-ta pomeni za moderno, na kibernetizaciji literature insistirajočo, pri nas sicer neinstitucionalizirano znanost o književnosti.

Tej razpravi sledi prispevek *Dopuščanje biti. Pogovor z Dušanom Pirjevcem*, nedvomno eden najzanimivejših v zborniku. To je Urbančičev, po spominu napisan zapis njegovega pogovora z že zelo — lahko bi rekli kar na smrt — bolnim profesorjem. Avtor priznava, da je formulacija Pirjevčevih odgovorov njegova, kajti ni uporabljal stenogramskega zapisa ali magnetofonskega snemanja, torej novinarske ali policijske metode verificiranja spraševanja.

Ta prispevek se začenja z Urbančičevim uvajanjem v diskusijo, pravzaprav s pomisleki, ki jih je imel ob zapleteni eksistenci pokojnega profesorja, namreč njegovi življenjski poti, razpeti med funkcijo radikalnega partizanskega komisarja in postavljalca pritrjujočega vprašanja o bogu. Urbančič kritično reflektira svoje predsodke, torej mnenje, po katerem bi moral biti partizanski komisar preprosto revolucionaren aktivist, postavljalec vprašanja o bogu pa dejavnosti in svetu odmaknjeni kontemplativec, in prihaja do dovolj tehtne teze, utemeljene tudi na primeru Marxove misli o

komunistični revoluciji: »Kljub do kraja oguljenemu vsakdanjemu nasprotnemu mnenju je res to, da je vsako pristno epohalno-zgodovinsko *mišljenje*, t. j. filozofija, ki to ime zares zasluži, znotraj evropskega človeštva zbrana in *koncentrirana dejavnost*, ki v vsakem oziru *predhodi* vsakemu vnanjemu smiselnemu aktivizmu in ga presega; predhodi in presega tudi po svoji svojski revolucionarnosti, saj brez vsakega mišljenja tudi ne more biti nobenega vnanjega osmišljenega revolucionarnega aktivizma.« (str. 101)

To Urbančičevo stališče je moč sprejeti, vendar se zastavlja vprašanje, ali je Pirjevec dejansko avtor pristnega »epohalno-zgodovinskega mišljenja«, torej postavljalec brezpredsodkovnih, vendar najgloblje utemeljenih osnovnih vprašanj svojega časa, ki daleč presegajo zgode in nezgode njegove življenjske poti, ali pa je ta pozna profesorjeva misel, porojena ob prebiranju evropskih romanov in miselni navezavi na Heideggerjevo mišljenje biti, le poetično teoretiziranje zgolj epizodne, v šestdesetih in sedemdesetih letih le še nekako konjunkturne narave? Priznati moram, da tudi Urbančič ni povsem prepričan o ekskluzivni epohalnosti Pirjevčevega mišljenja, ki pa ga, kot večina avtorjev zbornika, reducira izključno na najbolj zadnji miselni napor pokojnega profesorja, konkretno na misel o dopuščanju biti kot vse-zajemajočem prevratu v človekovem življenju, interpretirani tudi kot dejavna ljubezen in raj na zemlji.

Rojstno mesto Pirjevčeve misli o dopuščanju biti so njegove znane študije o evropskem novoveškem romanu. Tega dejstva nikakor ne smemo pozabiti, saj je izjemno simptomatično predvsem v dveh aspektih. Prvi je tisti, ki se tiče izvora in oblikovanja avtentičnega mišljenja ob umetnosti, konkretno literaturi, in svetu njenih (metafizičnih) problemov, kar pomeni, da je umetniška govorica odlikujoče se in najbrž edino mesto, kjer se evidentno razkrivajo najgloblji in najbolj usodnostni problemi človekovega (pre)bivanja. Drugi aspekt pa zadeva sam status umetnosti, konkretno romana kot umetniškega dela, v trenutku, ko postane zgolj polje za vpis metafizične, imanentne estetske in druge oblikovne vrednosti presegajoče problematike, ko je praktično samo še dokument nečesa, kar se lahko ohranja v svojih pomenljivih sledih samo s pomočjo umetniške, literarne oblike. To omenjam zato, ker se ta Pirjevčeva intencija nedvomno »tepe« z načeli fenomenološke in tudi strukturalne analize literarnih del, za kar naj bi imel pokojni profesor tudi velike zasluge, namreč pri uvajanju le-te na slovenskih zamudniških tleh.

Koncept »dopuščanja biti« je Pirjevec razvil ob Marklovih in Zosimovih besedah o človekovi krivdi pred vsem in za vse. Markel v svoji spreobrnitvi prosi s solzami sreče v očeh odpuščanja vsa bitja, vse stvari, tako rekoč vse bivajoče. Markel in Zosim sta junaka *Bratov Karamazovih*, bleščečega literarnega dela Dostojevskega, torej pisatelja, o katerem je prvotno nameraval spregovoriti G. Lukács v svojem mladostnem delu *Teorija romana*, in sicer s podobno intencijo, kot je tista, navzoča v Pirjevčevi problematizaciji stvari, namreč kot vprašanje, ali niso z deli Dostojevskega že dosežene oblike, ki anticipirajo novo življenje, sodobnejši, tudi etično ustrežnejši svet.

Dopuščanje biti je tako v literarnem svetu Dostojevskega kot v miselni konstelaciji Dušana Pirjevca povezano z odpuščanjem, kesanjem, spreobrnjenjem in dejavno ljubeznijo kot početjem »spreobrnjenca«. Vsekakor obstaja greh, storjeno nepravdo dejanje, morda zločin in občutek krivde, torej

nekaj, kar predhodi tisti stopnji posameznikovega povsem drugačnega odnosa do bivajočega in ravnanja z njim, ki ga lahko označimo kot dopuščanje biti. To stališče, odnos in ravnanje pomeni, prvič, da si kriv, torej obstaja najprej dejanje greha ali zločina, in drugič, da si gospodar in v tem gospostvu tudi nagovorjen (od ljudi ali stvari). Nepreklicno lahko dopušča tisti, ki ima moč, je nagovorjen, izzvan in lahko zato daje, odobrava, pritruje, odklanja ali vseodpuščajoče dopušča nečemu navkljub. Za to kategorijo, namreč »dopuščanje biti«, lahko rečemo, da je predvsem etična, saj pomeni način ravnanja in tudi življenja nasploh. Lahko se vprašamo, kdaj ravna človek tako, da dopušča bit, kakšen je svet, kjer bit ni dopuščena, in ali je svet dopuščene biti dejansko lahko imperativ neavtentičnemu bivanju v današnjih družbah, kajti upam si trditi, da večina svetovnega prebivalstva nima kaj dopuščati, saj ni nagovorjena, predvsem pa je premalo močna ali tudi kar nemočna?

Do Pirjevčevega razumevanja odpuščajočega dopuščanja biti oziroma dejavne ljubezni (med njima postavlja profesor enačaj v odgovoru na strani 128) smo lahko kritični, saj mu lahko očitamo zvezo s stališčem gospodarskega odobravanja ali neodobravanja, torej aristokratske moči, lahko pa ta koncept razumemo tudi kot čisto gerontološko kategorijo, namreč kot miselno stališče nekoč pregrešnega starega človeka, ki si skuša v predsmrtnem razsvetljenju izprositi milost predvsem s tem, da zapade v vsesplošno ljubeznivo tolerantnost do vsega. Pri tem seveda tvega, da se mu bodo smejali vsi, kajti navsezadnje se k odpuščajočem dopuščanju povabi sam, prav tako pa ima opazovalec lahko upravičen pomislek, da takšen dopuščevalec odobrava predvsem bit kamnov, rastlin, (domačih) živali, pa tudi kakšnih zelo oddaljenih, vsaj zaprtih ljudi-zločincev, bolnikov ali izobčencev, veliko manj pa svojih bližnjih oziroma tistih bližnjih, ki ne mislijo tako kot on.

Seveda pa lahko teorijo dejavne ljubezni oziroma dopuščanja biti opazujemo tudi z drugega, bolj naklonjenega stališča. Vprašanje biti, razpirajoče se na ozadju niča in smrti, ni preprosto nič ali zgolj prazno ontologiziranje, temveč nekaj, kar nas usmerja k temeljnim razsežnostim našega bivanja in s tem tudi svobode. Teorijo dejavne ljubezni lahko razumemo kot alternativo vsemu obstoječemu umevanju sveta dela in tudi dejanskosti tega sveta, njegovi eficientnosti in postvarjenju. Po vseh dolgoveznih »nakladanjih« in besedičenjih o produkciji, minulem delu, investicijah, akumulaciji, blagu itn. postaja dragocen radikalni premislek o ljubezni, posameznikovem miselnem odnosu do bivajočega, občutenju biti, groze pa tudi lepote.

Zanimivo pa je, da spraševalec ni skušal voditi pogovora v tej smeri, torej pri odkrivanju profesorjevega stališča do vsega, kar skuša uiti preprostemu postvarjenju in vključitvi v razmerja produkcije, temveč ga je speljal čisto drugam. Urbančič je Pirjevca čisto preprosto »obrnil«, saj mu je sugeriral presenetljivo (hipo)tezo, da je dopuščanje biti mogoče razumeti kot proizvodnjo, in to takšno, ki jo je moč primerjati s početjem vrtnarja, torej z vrtnarjenjem. Pirjavec, ki s teorijo dejavne ljubezni seveda ni bežal v pasivizem ali čisto kontemplacijo, temveč k dovolj izzivalnemu konceptu nasprotovanja svetu (odtujenega) dela, ne nazadnje je imel tudi mladi Marx velik posluš za druga, ne le v čisti opredmetenosti izražena človekova razmerja do bivajočega, je potem čisto preprosto klonil in dopustil (dejavno ljubeče?), da ga je Urbančič začel prepričevati o proizvodni naravi njegovega koncepta, in to po vrhu še ob primeru vrtnarjenja, ki je utemeljeno na

agresivni, brezpredsodkovni selekciji, torej dopuščanju nečesa in brezpogojnem uničevanju, iztrebljanju drugega.

Gre za ljubezen zgolj do koristnega, opredmetenega v »elitnih rastlinah« in za sovražno uničevanje vsega drugega, konkretno manjvrednega plevela. Opuščajoče dopuščanje biti, vsaj v smislu poslanstva junakov romana o bratih Karamazovih, pa pomeni imeti rad vse živo, saj si v jedru kriv (in pokvarjen), tako da nimaš pravice ničesar onemogočiti ali nedopuščati v njegovi biti. Na srečo se je grozljivost vrtnarjeve ne-ljubezni in neljubeznivosti razkrila tudi pokojnemu profesorju (stran 128), vendar je Urbančič v nadaljevanju pogovora zopet težil z namigovanji o usodnih povezavah dejavne ljubezni z vprašanji sodobne znanstveno-tehnične proizvodnje, torej nečesa profano obstoječega, pozitivnega.

Urbančičevemu pogovoru sledi najobsežnejša študija zbornika, tekst Spomenke Hribarjeve *Dušan Pirjevec in vprašanje o bogu*, v katerem je podrobno osvetljena večina miselnih plasti profesorjevega koncepta dejavne ljubezni. Hribarjeva nam pozorno navaja ključne teze Pirjevčevega radikalnega stališča do bivajočega, namreč ljubiti življenje bolj kot njegov smisel in se spraševati: »Kje so v človeku tiste moči in zmožnosti, da se more iztrgati iz ukletosti v pogon proizvodnje-potrošnje?« Zdržati v tem vprašanju pomeni po Spomenki Hribarjevi biti odprt za možni prihod novega sveta.

V tej študiji so zanimive tudi tiste ugotovitve, ki zadevajo nefilozofičnost Pirjevčeve misli, in tudi s tem povezane težave, ki jih sicer imajo ob premišljanju o Pirjevčevem konceptu dopuščanja biti tudi drugi filozofi. Spomenka Hribarjeva je najprej omenila zadrego, v katero ju je (s Tinetom) spravil pokojni profesor, ko je ob podaritvi separata študije *Bratje Karamazovi in vprašanje boga* pričakoval njun komentar in diskusijo o njej, pomenljiva pa je zlasti njena naslednja sodba: »Pri Pirjevcu ne bi mogli govoriti o kaki filozofiji (metafiziki), temveč o poetskem mišljenju« (stran 192).

Roža ničesar, nikogaršnja roža, ta naslov Celanovega Psalma je tudi ime Grafenauerjevega eseja o rojstvu poezije v spominu oziroma spominjanju. Gre za tezo o pesmi kot ubesedenem spominu, katere samosvoje bivanje, torej ontološki status, interpretira s pomočjo Pirjevčeve misli, da se v pesniškem delu bit razodeva kot svetost, čudež in skrivnost. »Dolgi diskurzivni perifrazi«, tako je Grafenauer na koncu spisa samokritično in duhovito označil njegovo jedro, sledi njen pesniški ekvivalent, sama pesem o minevanju, spominu, brezdanjosti. Razumljivo, da je boljša in lepša od vseh besed, ki jih je avtor poprej izrekel o njenem skrivnostnem svetu. To je pač usoda vseh razmišljanj o poeziji, ki kljub dovršenosti in morebitnem izjemnem dometu pravzaprav zgrešijo pesem, njeno preprosto kristalinično bivanje in lepoto.

Pirjevčev zbornik končuje Hribarjeva študija *Revolucija, katarza in imitatio Christi*. Opravititi imamo z eksplikacijo dveh miselnih tokov, navzočih v Pirjevčevih študijah v evropskem romanu, nastalih v obdobju 1964 do 1976. Pomemben je zlasti tisti drugi tok (eksplikacija dopuščanja biti kot dejavne ljubezni), obravnavan v Hribarjevem sestavku *Katarza in imitatio Christi*.

Za Hribarjevo študijo je značilno, da avtor analizira predvsem etično problematiko Pirjevčeve alternative, ne da bi se vprašal, kaj se je zgodilo z umetnostjo in evropskim romanom, ko je postal zgolj mesto razkrivanja resnice o dopuščanju biti oziroma uprizarjanja ontološke difference, kar po-

meni, da je mrtva njegova estetskost, oblikovnost, stilizacija. Ali ni v resnici Pirjevčev pristop v analizah evropskega romana le metodološki postopek iskanja duhovnega ekvivalenta epohe in s tem čisto podoben Plehanovi tezi o sociološkem ekvivalentu v umetninah, torej pristop, ki je kar najbolj nenaklonjen posebnosti umetnosti, njeni relativni avtonomiji in avtoritativnosti, ki je na Slovenskem doživel že številne zavrnitve? V romanu ni očitno nič z njim kot umetnostjo, vsa njegova resnica je le v tem, da se je vanj umestila metafizična problematika na primer razkrivanja ontološke diference ali ilustracija koncepta dejavne ljubezni ob primerih usode romanesknih junakov.

Za Hribarja je tudi praktično neproblematičen sicer dovolj sporen prehod od Pirjevčevih čisto ontoloških opredelitev biti kot ničesar bivajočega k bogu in človeku kot »imitatio Christi«, torej k etičnim, socialno pomenljivim izpeljavam. To velja tudi za zveze med novim etosom in Kristusovim etosom, tudi če ga razumemo v njegovi najbolj avtentični, ne cerkvenoinstitucionalni obliki. Zakaj pravzaprav gre? Izročilo Jezusa iz Nazareta, brezpredsodkovno razumljeno prek evangelskih prilik, je nedvomno radikalna revolucionarna teorija, predvidevajoča kritiko oblasti (rimskega gospostva), naroda in njegovega iracionalnega izvora, farizejstva kot oportunistične sofistike in tudi osnovnega ustroja družine (sin, ki se bo dvignil proti očetu). Opraviti imamo z univerzalnim internacionalizmom, ki predvideva radikalno spreobrnitev sveta in zatorej tudi ključnih momentov njegovega ustroja, pa čeprav s pretežno kontemplativnimi, ne operacionalistično-militantnimi sredstvi. Jezus, govoreč prisposodno, je poznal esencialno, filozofsko mišljenje, saj so usmiljenje, moralni imperativi in prihodnost v Bogu povzdignjeni v attribute metafizične biti. Jezusov nauk s svojim upanjem, mesijanskim pričakovanjem, vnosom nepreklicnega in usodnega nemira v vse bivajoče, pričakujoče odrešitve, implicira tudi izrazito revolucionarno nastrojenost, stalno pričakovanje in odprtost za čisto drugo. Odpuščajoče dopuščanje biti je le eden, (samaritanski) aspekt tega nedvomno kompleksnega etosa.

Pričujoči zbornik se nam lahko izkaže kot dovolj zanimivo, pa čeprav tudi enostransko, pretežno filozofsko delo avtorjev, ki so v veliki duhovni odvisnosti od miselne dediščine pokojnega profesorja.

Ko pravim filozofsko (delo), mislim na vpliv največjega izmed njih, namreč Hegla, njegovo *Fenomenologijo duha* in eksplicitno kritiko Schellinga oziroma njegove teorije o absolutu, izstreljenem kot iz pištole. Sodelavci zbornika so pravilno opazili resnico poti pulzirajočega duha, inkarniranega v Pirjevčevi zapleteni eksistenci (torej razponu od partizanskega politkomisarja do dajalca pritrtilnih odgovorov o bogu) v njegovem koncu, svojevrstni povrnitvi in samoidentifikaciji v dopuščanju biti, vendar pa so zanemarili samo pot, njena ustavljanja, »drugobit«, vsehne ali nevsehne interference, postaje samega »križevega potu«. Po Heglu je duh moč tudi s tem, ko gleda smrti v obraz, se ne umika pred negativnim in jemlje nase nepreklicno tudi svoje odtujitve, poraze, bolečino v čisto drugem.