

PROBLEMI

50

FRANCI ZAGORIČNIK: OBSEDNO STANJE (177)

DUŠAN JOVANOVIČ: DON JUAN NA PSU ALI ZDRAV DUH
V ZDRAVEM TELESU (184)

ALEKSANDER PERSOLJA: PESMI (208)

ANDREJ BRVAR: ODMIRANJE OTROŠTVA (210)

DIMITRIJ RUPEL: KAVA HAAG (211)

GOTTFRIED BENN: PESMI, prevedel Niko Grafenauer (214)

GOJKO JANJUŠEVIČ: NEURJE, prevedel Franci Zagoričnik (224)

JOŽE SNOJ: DRUGA MURNOVA USTVARJALNA DOBA (229)

ZDRAVKO MLINAR: VERSKA AKTIVNOST IN TRADICIJA
NA VASI (245)

MARJAN TAVČAR: NEKATERA ZAPAŽANJA IN PREMISLJANJA
O RELIGIJI NA VASI (254)

HERBERT MARCUSE: DIALEKTIČNA TEORIJA DRUŽBE,
prevedel Božidar Debenjak (264)

OB 50. STEVILKI PROBLEMOV, (286)

KARL MARX: IZ POGlavJA O DENARJU,
prevedel Božidar Debenjak (307)

LADO KRALJ: MIHA REMEC, DELAVNICA OBLAKOV (314)

LIKOVNA PRILOGA:

IVAN SELJAK - ČOPIČ: BALINARJI; GRADNJA; SAMOMOR
DELAVCA; GRADNJA

MAREC 1967

PROBLEMI

revija za kulturo in družbena
vprašanja, marec 1967
leto V., št. 50

Ureja uredniški odbor: Božidar
Debenjak, Janez Dokler, Niko
Grafenauer, Tine Hribar (od-
govorni urednik), Vladimir
Kavčič (glavni urednik), Mar-
ko Kerševan, Pavel Kogoj,
Milan Pintar, Marko Pogačnik,
Mitja Rotovnik, Savin Jogan,
Janez Sedej, Ivan Urbančič,
Franci Zagoričnik

Lektor: Janez Gradišnik

Uredništvo: Ljubljana, Bee-
thovnova 2. Telefon: 30-487.
Nenaročenih rokopisov ne vra-
čamo. Naročila pošiljajte na
CK ZMS, Ljubljana, Dalmati-
nova 4, telefon: 310-033, tekoči
račun: 503-8-28 z oznako: za
Probleme. Celoletna naročnina
24 N dinarjev. Za študente in
dijake 18 N dinarjev. Cena
posameznega izvoda 2,50 N din

Izdajata CK ZMS in UO ZSJ
v Ljubljani. Tisk Učne delav-
nice ZUSGP

FRANCI ZAGORIČNIK: OBSEDNO STANJE

Nemi glas glasi ob glasnici molka nemo besedo
don doni
sito nasiti oko
gnezda razpuščajo nebo
in če reka teče proti izviru usiha
donava in pritoki odganjajo žejo kopičijo goro
z mrtveci cvete pustinja
na golem čelu zarase obrv
in smešna rana mesca odjaha proti otroštvu
na njeni obali je gola resnica

črna morja stegujejo lovke
odplakujejo goro
dan je senca je senca je dan obred
nebo naseljeno z angeli
nema beseda od konca do kraja s svojo začasnostjo
slepa ulica spregleda ugasne noč
mrkne zora v videz ves obetajoč
in živi se slepijo z lažno mero videnega
in padajo k izjalovljenim krikom zemlje
in srkajo vlago ki ničesar ne odžeja
in sejejo seme ki ne da plodov
in cvetejo obredi ovenčani z vero krivo
znamenja padajo na votla čela
krasijo prazne prsi
užaloščene ptice kriknejo v gluhi prostor
nad lupinami nepriklicanih rodov

Ničesar ne ogleduje ogledalo neba
Ogleduje
Megla prenaseli jutro
pretvarja vase naseli obdelano oko
v neskončnosti ravníc in meja
teles v telesih Oko
odsev v odsevu brezno potisočerjeno Oko
kakor sparjena njiva prsti mojih prstov

s prsti bilk s prstjo
Ničesar nad njimi za njo
Sami padajo vase
Vse tvori čas in prostor
Clen vodeč vse od kod nikamor
Vsi cilji so tu
v večnosti klobčiča gibanja v klobčiču
večnosti gibanja v gibanju klobčiča
večnosti v klobčiču gibanja večnosti
in ne presegajo kaj Ne presegajo tukaj
Splet nekaj Ne posegajo onkraj
iz neba v nebo v neskončnost
iz kaplje v kapljo v isto
zaprti v grožnjo večnosti
v dokončno izničenje dokončnosti
v poslednjo delitev na zgoraj in spodaj
da kakšna pest razbije sod
sodniku dno ogledalo
vse urejene vrtilčke resnice
in prostor razpusti prostore zor

Nobeden ni zaslužil prestola mavrice
ampak vse odpravijo črepinje
Potrdijo se in potrdijo vse
Hreščijo
Takšen glas ima resnica
Glas rje
Megla obleži
da se požig ne obnese Samo tli
Krik ne potoči krvi
Gnojni prizvok zadobijo črke
Vse se raztopi ali kakšen drug dan
z drugim vremenom na umu
se razblini pod svojo veliko kokardo
zdaj bolj vidno drugič bolj nevidno

kakor past dneva in noči
kakor leta luči in svetlobe
povsod sami ljubljene prvorojenci
in listi ki se odlepljajo in padajo
od koreninic do ptic pa nazaj
od jeseni do ledenega cvetja
od razbitih videzov do mišnic

drugič se obrne prst zamenja garderobo
podivja pepel

takšno je njegovo cvetje
brezno odkrije svoje drobčevje
zvezdo vrže med komete
kom pridivrnivka komunizem
če te ime vlačuge ne gane se vrni
če se odrečeš božanstva pridi
če preneseš zaslužene psovke
če moreš pljuniti nase
bolj kot na druge
vojske čakajo na svojih obalah
pred poslednjimi trojami
nobena ni vredna imena
nobena boljše usode
vse se stekajo pod istim zidom
ista pesem jih spremi
v pozabljen spomin

samo mendrajo pred pogubo
tisti ki se odtrgajo od obale
ji hitijo nasproti
drugi ki čakajo samo odlašajo
neogiben spopad sveta
neogiben je izid

neogiben je zid ničesar
neogibna je neutralizacija med bi in ne bo
preostanek te potiska te izriva
te okruši kruh krušnega kroga
tvoje trdne stene izginjajo
z od davna znanim vonjem péke
od časa do časa izvira v nosnicah
tvoje kdo ve katere čeljusti
ali pa izvir otopi
ali se poniža gora kadar se izogneš
odleti v strani neba v dekor
in kaj porečejo konji
ali katere druge oči
ki ne mislijo drugače kakor jim sporoča duša
kaj izvira v drugih izvirih
kaj izvire iz katerega preobilja
iz katere odvečnosti česa
ne iz razloga a s privoljenjem
iz katere nasičenosti a z ugodjem

potok zeleni potok zelenec
prst roke keltskega korena
skozi predele iztrebljene kože
neobljudene neodivjadene neoribljene

malo je oči ki bi častile to strd vseizvirja
strd vsepoteka strd vsesmrti
na koncu koncev nerabne kože
na koncu koncev brezpotočne
skalne prepuščene žarčenju
razbitju vsega vsesmernosti prostih delcev

Skozi predele opustošene bujne
skozi razpuščene izhlapele cvetne
skozi brezčasje skozi brezštetje
skozi kaos drobijo ure kapljajo živijo
amebe se krčijo in stegujejo v tanke niti
a kdaj prevzamejo lastnost kovine

Zares so tako kalne in brezoblične hoje
tako nedostopne določnosti
čuvaji tako kruti
ali rablji tako človečni
s hvaležnostjo se spominjaš čred
z gnusom med zobmi z besedami
z molitvijo med zobmi
med očesom in breznom
soočenje zločin
nadaljevanje je naslov časa
soočenje je naslov stvari
zločin je naslov besede
in blagoslov

Del ki ga prede dojemanje
doseže isto
prav tako se ostali del ne izogne puščavi
a krivda je le ena
velika a domača in krotka
mnogo prenese nič
za vse je prostor
za vsakršno raztezanje
za vsakršno predstavo
vse kulise obseže omizje
vzhodni in zahodni pol
na tribuni srede
izničenje in izvirje
ruši in brani brezmejnost
čas kaplja skozi prostor čas
prostor kaplja skozi čas prostor
otok sredi vsega oteklina
in kaj je morje samega sebe morje

nerazrešljivo lepote lepega
otok ki se spušča in upada
plima in oseka do vratu do bruhanja
nobena stvar ničesar ne vzame nase

nobenega slepila da je bolezen
da je okvara zaradi napake
da je volja vsega volja edinega
da je sveti duh
da je volja svetega očeta
kakor sinu edine pravičnosti
da je odrešitev poslansko poslana
ki je nam odrešenik zase rabelj
oči ne vem česa ista svetloba
isti razpon iste mejnosti
isto brezno ista hrana zločina
nož osvobojen roke
roka odrešena krivde
roka orokavičena v prostost
svéta roka svetá
odročna okrnela odpadla
ali sveta luč
onečaščena s povelečevanjem ugasla
kolena na kolena
zato jih ima vsak bog
na kolena pred vsem
predvsem pred sabo
besede bojo ubijale
nobeden ne bo ostal
nobeden ne bo vstal pred vsem
nobeden ne bo čaščen pred vsem
dokler ne bo opljuvan pred vsem
dokler ne bo delež vsakogar pred vsem
kakor delež vsakogar
vsega kar je vse
dokler bo izbira vsega
samo izbira med nekaj in ni kaj
dokler ne bojo opustošene posesti
izvirov in izviri podivjani
dokler ne bojo opustošene posesti
sile in sila v sili
ali resnica opustošena
ali resnica osvobodjena
lahke so besede vse težje
težke so v svoji breztežnosti
ni obsedenosti ni je
je obsedenost obsedno stanje

ni miru
pomiritve za duha sodome
zravnane
zbrisane iz zavesti
prerasle
mir je v njenih travah
v kugi njenega prekrivanja
v nasilju katastrofe
smrt pomirja
ker posvečuje nepomirljivost
nič posvečuje rast
spodbuja upor
upor je širjenje tokov prsti
ekspanzija puščave

vse razsežnosti v vsaki besedi
vse razsežnosti krika vsebuje molk
razsežnosti zastrupitve
samega sebe s samim seboj
razsežnosti spanja
razsežnosti prekletstva slave
najlepše je cvetje ki ubija
v pesmi šopek smrtonosnih raket nad mestom
slastna kri pesmi
destrukcija upora
slast panike
uničenja
strahu
niča

tvoje izginjanje je tvoja svetloba
vidno ali nevidno razpadanje tvojih delcev
tvoje shajanje ali razhajanje v času
nobenih zvezd ni
posamezno v skromnosti odkriva svet
ali prikriva
kadar se dani kadar se noči
kadar oboje prekrije megla pepela
kadar težnost izpusti pepel v vseprostorje
in težnost ostane sama v vsem blesku nevidna
ker ni oči ni rok
ni potoka ni prsti
ker ni zavesti kamna o sebi
ni želje po biti gladek ali robot

dan dan
najbolj revno območje videnega
ne hodi mi blizu dan

ne tihotapi se med moje brajde
ne razcveti mojega plevela
ostal sem brez prsti brez težnosti

ne hodi mi blizu
ostani na daljnem vzhodu
moje ptice so odletele
moji oblaki so se posušili
moje gore so izhlapele
nič ni resničnega

prideš in ostaneš in greš in odideš
moje dlani so prazne
moje roke so prazne
moje telo je prazno
padeš v brezčasnost
obvisiš na pajčevini brezprostorja

prideš z laterno magiko
in me pričaraš k budnosti
razporediš vas mojega okna
za vasjo gore
nad vsem neogiben opomin prepada
in v njem razpete oblake

takšen pesek mi polni oči
takšna klepsidra dan na dan
prideš odideš in se vrneš
nikoli se ne izteče
takšno življenje je smrt
takšna je hvalnica in psovka vsemu
takšen nemir seva v ukročenosti
takšna past ljubezni
kogar doleti se vrne med školjke
prešteva svoje mrtve oči dočaka sodbo
črke ga zapletejo v svojem plesu
umislijo nove besede iz njegovih koščic
besede ki jih bo govoril prah
ki se bojo perverzno vrtinčile
proti drugim svetovom sveta
pomen ki bo nosil pomen samega sebe
prah ki bo pomen odpovedi
in se ne bo zgnetel v novo prst
odpoved ki bo pomenila samo sebe
ki bo nič
nič ki bo nič samega sebe

Don Juan na psu ali zdrav duh v zdravem telesu

(Nadaljevanje iz prejšnje številke)

Dušan Jovanovič

XIV.

Zelo pogosto sta roki grabili tuje ženske po prsnih izrastkih in jih božali po zadnjicah.

Delati nista hoteli, razbijali sta dragocene predmete in se nasploh vedli tako prostaško in odurno, tako zoprno in nesramno, da je ubogi oče v najinem okolišu povsem izgubil družbeni ugled in veljavo ter začel veljati za popolno šemo, poceni zabavljača in banalnega klovna. Nazadnje se ni več upal prikazati na cesti. Ta sploštljivi, spodobni, vzorno olikani človek je umiral od sramu, na zrak je hodil samo še v gluhi noči, ko ni bilo nikogar na cestah, pa še takrat se je naskrivaj plazil po manj obljudenih kotih iz pretiranega, a razumljivega strahu, da bi srečal miličnika, ki bi ga brez obotavljanja obsodil za izgrednika in motitelja nočnega miru, zakaj od samoljubja blazni okončini sta mislili samo še na svojo zabavo, užitke in nora ugodja, ugled in korist mojega očeta pa sta jima bila deveta skrb. Nihče ni verjel temu možakarju, da vseh teh ponigliavih norčij ne uganja hote, zaman se je na vse pretege opravičeval, roki sta zanikovali njegova vneta in vljudna opravičila, zakaj medtem ko je gospe Drnovškovi zagotavljal izraze svojega najglobljega spoštovanja, sta jo njegovi roki tako pohotno kavšali po prekrasno negovanih cizkih, da sta ji bradavici že čisto nabrekli in da se je šele pred kratkim poročena gospa zgrozila nad tolikšnim neskladjem med besedo in kretnjo, razburjeno je sopihala, čudno zavijala oči, se končno obrnila in užaljeno odparadirala ter potem še isti dan po vesoljnem Savskem naselju raztrobila novico o hinavskem vedenju mojega očeta.

Na žalost pa ni ostalo samo pri teh drobnih in navsezadnje tudi nepomembnih incidentih. Zmeraj pogostejše so bile scene, ki so imele daljnosežne, neljube in včasih tudi usodne posledice.

Nehote je pretepel predsednika občinske komisije za točkovanje stanovanj, tako ga je zmlatil, da so ga morali odpeljati v bolnišnico, njegovo funkcijo pa je morala prevzeti neka nič kaj prida kvalificirana madeonska študentka germanistike. Seveda so bile zaradi tega sitnosti, na

občini sem moral pojasnjevati zadevo, zagovarjati očeta, v bolnico sem tri dni zapored pošiljal rože, četrti dan pa mi že ni kazalo drugega kot tvegati obisk s stekleničko pelinkovca.

Kar na lepem se je zadeva tako iztekla, da sem postal Poldetov angel varuh, niti koraka ni mogel napraviti brez mene, postopoma, a zanesljivo je njegova odvisnost od mene rastla in nazadnje sem imel že občutek, da ga imam popolnoma v oblasti. Prepričal sem ga, da je nehal hoditi v službo, ker so se škandalji, ki jih je počel v redakciji, tako namnožili, da je odgovorni že kar križem gledal, kolegi pa so se čedalje pristneje razburjali.

Kot v odgovor na to sta roki nekemu fantu na vogalu Šmartinske ulice izpulili vse časopise iz rok, jih naglo mečkali in trgali na drobne kose, veter pa je kot blazen, spodbujen z jokom obupanega kolporterja, razkačeno podil po cesti zažgane kose papirja s porumenelimi masnimi naslovi in kadečimi se fotografijami nasmejanih državnikov.

Na velikonočno sobota sva sedela lepo doma in gledala nekega italijanskega popevkarja, ki se je nezadržano pačil, kar nenadoma pozvoni pri vhodnih vratih. Odložil sem knjigo »Posilstev kar noče biti konec«, v kateri avtor oboja izprijenost in nizkotnost nekaterih žensk ter politično in socialno nezainteresiranost nekaterih moških, to sijajno satirično analizo Henryja Fieldinga, ki je znan tudi pri nas, predvsem kot scenarist filma Tom Jones, v katerem se je bleščal pegasti lepotec Richard Finley, ali kako mu je že ime. Odprl sem in v sobo je stopila stara mama, prijazna osemdesetletna starka, kar žarela je od veselja, da vidi svojega sina, zadnjega vseh sinov, ki jih je kdaj imela, edinega, ki ji je še ostal, v pomoč in tolažbo ostal.

Dobrodušno je godrnjala stara mama in že kar z vrat ponujala žegnane pirhe in zagorelo orehovo potico. Tudi očetu je obraz zažarel, planil je pokonci, veselo zaplesal proti materi, a sredi najljubeznivejšega pozdrava na tem svetu sta se mu roki zakrknili, obviseli v zraku kot ujeti, obstali le za hip, se nato naglo spustili na materin vrat, ga obkrožili z dolgimi prsti ter pričeli kar se da nedvoumno in zares daviti.

Gledal sem ga in ugibal, kaj naj storim, resnično nisem bil pripravljen na kaj takega, zdelo se mi je, da v njegovih rokah počiva neka nadnaravna moč, da bom za staro mamo prišel tudi jaz na vrsto, in sploh, vse skupaj je bilo bolj grozljivo kot ne, zakaj se je zraven pačil, kot da mu je hudo, zakaj je bil videti sam nad seboj presenečen, ko pa je bilo vendar očitno, da jo stiska, da jo davi, da jo bo umoril, bog te nima rad, oče, to se ne dela, čakaj no malo, bilo me je strah, pa če bi vsaj prišlo kaj vmes, če bi se vsaj kaj zgodilo, starka je kriknila, se za kratek čas otresla oklepa rok, vdihnila, da se ji je zaletelo, ter se med očetovim načeprenjenim cmevanjem poskusila umakniti na prostost prek razbitih pirhov in pomendrane potice. Zdaj sta se očetovi roki stegnili, prsti so se zagrizli v starčin vrat, roki sta brez težav vzdignili in nato upognili od razburjenja in zgroženosti skrhani život, ga pritegnili k sebi, se z vso močjo ovili okoli golše, razbrzdane od gub, in v tem početju okameneli. Pograbil sem težek petlitrski lonec in z vso močjo brez obotavljanja treščil očeta po

glavi, da se je stegnil po tleh kot je dolg in širok, a bilo je že prepozno. Starica se je v zadnjem hipu pokazala v novi luči, ogabno je zaklela, mu grgraje zaželela božjo kazen in med hudournikom nerazumljivih žaljivk izdihnila, izpuhnevajoč nevsakdanji duh po božjastnem prekletstvu in naglo hladečem se truplu.

XV.

Naslednji dan je oče kot iz uma tekal po stanovanju ter preklinjal tisti trenutek v zgodovini človeštva, ko sta se roki dokopali do funkcionalnosti, ki jo imata še danes. Menil je, da je bilo skrajnje neprevidno, neodgovorno in slaboumno prepustiti tem okončinam tolikšno možnost manevriranja, ju izuriti za vse vrste ukrepanja, ju oborožiti s tolikšno močjo in spretnostjo, da so v tem pogledu vsi drugi udi in organi v primerjavi z njima le bedne pokveke, ki vsi skupaj ne zmorejo enega samega učinkovitega sredstva zoper nasilje in uzurpatorstvo rok.

Rekel sem mu, da zdaj nič ne pomaga razmišljati o rokah na sploh, in tudi nima smisla zvrčati odgovornost za storjeno dejanje na uporni okončini, zakaj če niti spokorniško kesanje nič ne zaleže, anatomsko pravdanje še manj. Bil je raztresen in brez prave volje, kar naprej je tožil za materjo, ugotavljal svojo nezaslišano krvoločnost in prisegal, da bo dal roki z operacijo odstraniti.

Imel sem vtis, da nekaj hlini, da se prenareja, da me skuša na neki način uspavati, neugodno sem se počutil in sklenil sem ravnati kar se da previdno. Nisem se preveč menil za njegove samopohablajoče se namene, skrbelo me je le vprašanje, kam z noninim truplom.

Odkar sta se začeli očetovi roki samostojno uveljavljati, so bili škandali v našem okolišu na dnevnem redu. Marsikaj so šušljali, ljudje so natolcevali vse mogoče, radovedni sosedje pa so s panično prežečnostjo zasledovali sleherni prihod ali odhod mojega očeta z izrazitim nagnjenjem zadostiti svoji vedoželjnosti, ki je bila edini porok za ohranitev naskoka, katerega so imeli pred drugimi občani v informiranosti o vedenju mojega očeta. Seveda sem bil kot očetov sostanovalec in sorodnik tudi sam podvržen enako strogi kontroli budnih sobločanov. Kakor hitro sva se jela približevati najinemu bloku, so se okna in balkoni načičkali z obrazi, od vsepovsod so se zgrinjali radovedneži, ženske in otroci, vse je boljčalo v naju dva, se ritenski umikalo pred nama ali s truščem drvelo za nama, ali naju s prekrizanimi rokami in brezdelnimi nasmeški na ustih pričakovalo v špalirju pred vrati, vsi so strmeli, kazali s prsti, se hihitali, češ, »glejte ju, že gresta«, potem pa, ko sva že dosegla varno zavetje najinega stanovanja, se še dolgo niso razkropili, zbirali so se v majhnih gručah, dvigali glave proti najinim oknom in razburjeno krilili z rokami. Kadar koli sva morala iz stanovanja ali nazaj vanj, sva grozno trpela, če ni bilo nujno potrebno, sploh nisva hodila iz hiše, prečkati tistih tristo metrov do avtobusne postaje je bilo silno mučna zadeva, človek se je počutil kot nagec, čisto majhen nagec s tremi ogromnimi spolovili, od silne zadrege bi

najrajši tekel, se čohal po glavi, brisal nos, ali pa počel kakšno drugo nepotrebno opravilo. Zato se nisem nič slepil, da bo mogoče nonino truplo neopazno spraviti iz stanovanja, prav tako mi je bilo jasno, da none ne moreva obdržati v stanovanju, saj se bo milica prej ko slej oglasila tudi pri njiju dveh. Poleg tega me ni prav nič mikalo, da bi prebival ob razpadajoči noni, ki je že začela zaudarjati, misel, da bi jo razsekala na drobne kose in spravila v hladilnik, pa se mi je zdela kruta in nehigijska. Podobna rešitev s paketi, zavoji in podobnim bi prav tako bodla v oči, zamudna bi bila in nič kaj prikladna.

Stuhtala sva idealno rešitev.

Izpraznila sva svojo omaro, stlačila staro mamo v njo, jo zaklenila in poklicala postrežke, da so omaro zanesli po stopnicah navzdol in jo pritrdili na prtljažnik mojega avtomobila.

Vse drugo sem z lahkoto izpeljal. Pri črnuškem mostu sem zapeljal na levo, navzdol k obrežju, poiskal malo globlji tolmunček, obtežil nono, zavito v rjuho, z dvema velikima kamnoma in jo zaupal Savi. Potem sem zapeljal omaro k Turku v Črnuče, se zmenil za pleskanje, barvo, ceno in datum dobave, ter se z olajšanjem vrnil domov.

XVI.

Tokrat si je Černigoj povsem odkrito in zadovoljno mel roke, bil je tako prekleto navdušen, da ni niti skušal skriti svojega zadovoljstva, ki je brez dvoma izviralo iz očetove nesrečne bolezni. Čeravno mu nisva povedala vsega, kar se je zgodilo, v času od najinega prvega obiska pri njem, je menil, da so se vsa njegova predvidevanja vendarle uresničila, bil je zelo zgovoren, njegovemu poklicnemu ponosu je bilo zadoščeno, razločno se je videlo, da je prepričan o svoji genialnosti, vedel se je tako, kot da sta oče in njegova bolezen Černigojeva zasebna izmišljotina, geometrična enačba, ki jo on edini razume in obvlada, račun, katerega rezultati so mu jasni. Dal mi je vedeti, da me pomiluje zaradi neodkritosti in prikrivanja določenih podatkov, obenem pa je izkoristil to priložnost, da bi pokazal svojo superiornost nad temi drobnarijami, o katerih ima on nad vse vzvišeno in dobrohotno mnenje. V določenem trenutku sem dobil vtis, da očeta ne obravnava kot bolnika oziroma pacienta, temveč kot uslužbenca, ki opravlja neko zaupno nalogo, pa potem iz dogovorjene konspirativnosti odklanja javen pomenek o rečeh, ki jih je storil med opravljanjem službe, kar je pa samo po sebi umevno in pravilno. Skratka, očetova bolezen je Černigojev izum, ki ga je treba skrbno skrivati, dokler se ne izpopolni in prototipizira.

Morda se motim, morda v razburjenju in skrbi za usodo svojega očeta hudo pretiravam, tako se mi godi, da dolžim zapriseženega zdravnika, človeka, ki je žrtvoval svoje življenje, da bi pomagal bližnjiku, nizkotne sebičnosti in banalne dobičkaželjnosti. Bojim se tega Černigoja, to je enkrat ena, polastil se bo očetove bolezni in s tem tudi njega samega, razlastil me bo moje krvi in mojega mesa, mojega kraja in mojega časa,

postavil me bo v prepovedanost zunaj vsega, odkoder prihajam, v brezsledje nazaj in brezpotje naprej, v mrtvaški pas usahljenih vetrov in izhlapelih trupel, v brezvetrno podnebje trmastih dnevvov in nemih znamenj, v krajino suhih kretenj in izmaličenih glasov, kjer je seme enako žetvi, kjer vedno znova vzklijevamo v potu svojega samouničevanja, nočem biti ventilator na žrtveniku onemoglosti, nočem biti brivec v ribarnici, devica v kurbišču, priložnost v banki, Černigoj, midva se bova še pošteno sprijela.

Neizpodbitna resnica je, da se je Černigoj spretno izmikal temu, da bi očeta pozdravil, zatrl shicofreno avtonomijo njegovih rok in vrnil temu nesrečniku ravnovesje telesa in duše, skladnost besede in dejanja, zavestnega hotenja in fizičnega, materialnega izraza istega prizadevanja. Namesto tega je mirno gledal razvoj te čudne dihotomije, se opajal v preučevanju posameznosti in se navduševal ob predvidenih učinkih celote. Nisem si mogel kaj, vnovič sem zaslutil v njem prevejanega klavca, njegov značaj mi ni ugajal. Skušal sem premakniti zadevo z mrtve točke, pojasnjeval sem, da se mi vidi osnoven problem očetovega primera v tem, da se mu vsaka misel in namera v realizaciji tako popači in skazi, da se tolikanj odmakne od idealno zamišljene podobe, da je praktično ni več, izničena je, zanikana, osmešena v svoji nemožnosti, nemočna v svoji izraznosti, nesmiselna v svoji biti, tragična v svoji spočljivosti, neobvezna v svoji obstojnosti, neopravičljiva v lažni lepoti svoje neuresničljivosti.

Černigoj se je z vsem strinjal, trdil je celo, da bi bila utopija, če bi stvari gledali drugače, z ne vem kakšnimi očali, vendar pa je vztrajal pri tem, da je edini mogoč način analize medicinska znanost, češ da gre za povsem organsko obolenje s povsem konkretnimi simptomi, ki zavoljo svoje specifičnosti terjajo ustrezna medicinska tolmačenja. V tej zvezi je pribil, da bi bilo popolnoma zgrešeno po vsej sili in za vsako ceno iskati in zahtevati takojšnjih zdravilnih ukrepov, ki bi se brez dvoma dali predpisati, vendar pa brez poroštva, da bo njih učinek kaj večji od le delne paralize obolenja, s tem pa zadeva nikakor ne bi bila dokončno odpravljena, samo odložena bi bila in morda tudi zapackana, prav gotovo bi bila dokončno zavožena, česa takega, kajne, gospod Rakovec, pa si ne moremo privoščiti. Tega kratko malo ne moremo tvegati, to je proti pravilom zdravniške etike in človeške vesti. Potrpežljivo čakati, da se obolenje do konca razkrinka, da se razgali v vseh svojih zahrbtnih hudodelskih namenih, to bo naša taktika, to je zveličavna pot do končnega spoznanja, kako zatreti in do tal poraziti zahrbtno naklepe bolezni.

Čeravno me ta Černigojeva razlaga ni do konca ogrela, saj je puščala prosto pot hudodelskim rokam očeta, se vedla v odnosu do njihove nezaslišane samovolje povsem brezbrizno, ne da bi zoper njo karkoli ukrenila, mi ni preostalo nič drugega, kot da sprejemem to do kraja razbrzdano in do konca tvegano igro znanosti, ki si domišlja, da je ni stvari na svetu, ki ji ne bi bila kos.

Diagnoza: forsirana agresija vegetativnega živčevja v stadiju kolonizacije določenih območij organizma. Z biološkega aspekta to pomeni asimilacijo organizma novim pogojem bivanja, z antropološkega vidika

pa modernizacijo psihofizične strukture na podlagi simplifikacije in avto-ekonomizacije. Separatistične tendence vegetativnega živčevja pomenijo anticipacijo revolucionarne faze v vrsti bioloških metamorfoz človeškega organizma.

XVII.

Tako, zdaj vsaj vemo, pri čem smo. Ta Černigoj nam je vse lepo pojasnil, sprijaznimo se s tem, sprejmimo to nase, odvežimo se odgovornosti za smešno drobne digresije naših udov, protislovnost je samo navidezna, v resnici gre za zakonit organski pluralizem interesov, roka že zdavnaj ne dela tega, kar hoče glava, to zdaj biva le še v sferi čiste emocije, to je kemično čista oblika transcendence. Zakaj se torej ne bi delili, razpadali na manjše dele, na organe, na celice, na protoplazmo, zakaj se smešimo v okornih, vseobsegajočih, vsevsebujočih, vseposrkavajočih tvorbah, teh neodpornih, nenaravnih formacijah, v katerih kraljujeta nasilje in iluzija, razidimo se, razformirajmo se, razcepimo se v svoje sestavine, razčlenimo se v svoje enolične resnice, v svoje enkratne posamičnosti, v svoje neuničljive drobce, v drobce teh drobcev, samo tako bomo stvarni in resnični, samo tako bomo srečni.

Černigoj je nor, njegovi budalosti ni ne konca ne kraja, z lučjo jo išči, sredine ne najdeš, kromosome preišči, začetka ne stakneš, to je nekaj, kar pride z leti ali samo po sebi. Domišljav povprečnež je, sanjač in eksperimentator, ki se mu hoče senzacionalnih odkritij. Sema je, ki ji človeška koža pomeni toliko kot svinjska. Stare mame ni več na svetu, z očetom je čedalje hujše, vsi ljudje v njegovi bližini so v življenjski nevarnosti, Černigoj pa se niti ne zgane, menda bi rad videl, da se bi tudi jaz lepega jutra zbudil do mrtvega zaklan. Zaklan ali zadavljen, ustreljen ali zastrupljen, to visi v zraku, to se lahko zgodi kadarkoli, Černigoj bi mi to privoščil, znebil bi se me rad, rad bi mi vzel očeta in ga imel samo zase, tega mu ne bom dovolil, ne bom se mu pustil, čeravno me je strah, strah me je lastnega očeta, ne zaupam mu, ta človek je hinavec, zahrbtnož, zmožen je slehernega nasilja, nihče ne ve, kdaj ga bo prijelo, jaz se ga izogibam, kolikor pač morem, dal ga bom pozdraviti ali pa zapreti v norišnico, ali pa ga bom naznanil milici in se še sam dal zapreti, ker tako ne gre več naprej, ponoči se zbujam od strahu, čudne reči sanjam, mečem kamen na svojo krsto in se smejem do solz, čofotam v vodi s svojim morivcem, plavava na drugi breg, zaklepam vrata svoje sobe, na stranišče se ne upam, pod blazino grejem nož, to ni več življenje, to ni več spanje, to je muka, to je preža, to je mora, to je čakanje na pogrebniškarske solze.

Če bi ga mogel kako pregovoriti, da bi si pustil zvezati roke, potem bi bila zadeva vsaj začasno rešena, potem bi se tudi jaz za hip oddahnil, kamen bi se mi odvalil s srca, zaspal bi, se spočil in potem naprej razmislil kako in kaj. Toda z očetom se ni dalo kar tako češenj zobati, skrbelo ga je, kako bi potem hodil na stranišče, tožil je, da mu ne zaupam, govoril je, da se tisto z nono ne bo več ponovilo, da bo roke že ukrotil, da jim bo že dal vedeti, kdo je gospodar pri hiši, očital mi je, da ga ne razumem, češ

da ni živega na tem svetu, ki bi tako trpel, kot trpi on, ker ima dobro srce in ker me ljubi, ljubi me, da je groza, od tega je zbolel, jaz pa da tega ne cenim, da se zapiram vase in kujem zarote zoper njega, ki ga razjeda najhujša nadloga na tem svetu, da bom že še videl, ko bom prišel v njegova leta, kaj se pravi biti sam proti vsem nebodijihtraba, sam v svetu in v sebi, zato pa da sploh ne more biti govora o tem, da bi si pustil povezati roke, prostovoljno že ne, rajši crkne, kot da bi to dovolil, samo poskusim naj, pa bom že videl, kaj zmore, čeravno se nima povsem v oblasti.

Spoznal sem, da resno misli, zbal sem se ga še bolj in sklenil sem dokazati mu svojo privrženost. Težava je bila v tem, da sem ga na poseben način resnično vzljubil, prisesal se mi je na dušo kot muha na rano, dražil me je s svojo grozovitostjo, mamil me je kot zver krotitelja, le da je bilo čedalje bolj tvegano reči, kdo je krotitelj, kdo pa zver. Očka me je osumil, bil za petami, nikamor nisem smel brez njega, nadziral je moje telefonske da ga nameravam izdati, pazil je na vsak moj korak, neprenehoma mi je pogovore, prebiral moja pisma, sprejemal moje prijatelje, me stražil pri delu, med spanjem ob puncu, skratka, nadziral je vsak trenutek mojega življenja, oropal ga je prostosti in užitkov, postal sem jetnik njegove boleznin in njegovega zločina, senca njega samega, njegov sotrp in so-krivec.

Zaradi njegovih izpadov sem se sporekel z Ano, edino punco, ki sem jo kdaj resnično ljubil, zaradi njegovega strahu pred izdajstvom sem nehal hoditi na predavanja in zanemaril študij, zaradi njegove divje ljubosumnosti nisem smel več obiskati svoje matere, Olge potepimke, matere edinke, cele dneve sem čepel z njim doma, v kuhinji, žrl konzerve, pil pivo union in poslušal radio. Spustila sva rolete, nikamor nisva hodila, hrano in pijačo sva naročala po telefonu, od samega poležavanja sem skoraj zbolel, bolela me je glava, kar naprej sem goltal tablete in se hladil s kisovimi obkladki, bilo je, kot da bi bil padel z drevesa in se potolkel in živel le v svoji bolečini in zanjo, pozabljajoč na svet in ljudi in to, kar počnejo.

Njegove roke so postajale iz dneva v dan bolj nesramne in nasilne, o, kaj vse sem moral pretrpeti, tepež, lasanje, žgečkanje, ščipanje, šlatanje, poigravali sta se z menoj kot mački z miško, zasovražil sem ju, kurja polt me je oblivala, če sta se mi le približali, drgetal sem kot šiba na vodi ob vsakem dotiku, ves sem se spremenil, postal sem razdražen in živčen, maščevalen in zloben, malenkosten in okruten, top, brezčuten predmet, prav nič nisem bil podoben krotivcu, redil sem se kot svinja in postajal zmerom bolj podoben očetu, ki je bil moj krotivec, tako da sva bila nazadnje kot dvojčka, ljudje so naju še komajda razpoznavali.

Ta podobnost pa ni bila zgolj navidezna.

XVIII.

Pozvonila sta, pokazala izkaznici, se predstavila in brž smo se sprijateljili. Čeravno to prijateljstvo ni bilo pristno, smo si na vso moč prijazno zrli v oči. Ko sta detektiva izjavila, da prihajata v zvezi z nono, sva se z očetom nagonsko spogledala in v tistem hipu sem začutil, da je med

nama razločno in zanesljivo zadihal nevidni most ujetosti v sporazum o isti vednosti, v prepričljivo gotovost o enosti najine naravnosti, ki je bila daleč bolj pomirjajoča kot slutnja ali upanje v podobnost ali sorodnost najinih namer. Takrat sem prvič občutil samozavestno opojnost zanosa, ki se lomi iz usodne zlitosti dveh bitij, združeni v necepljivo zavest istosti. V tem stiku je z zanesljivo učinkovitostjo počivala topljivost, refleks tekočine, prožnost bibavice. Vse tisto, kar sem v zadnjih tednih občutil kot neznosno umiranje sebe, kot razkrajanje v brezosebno otrplost, kot prehajanje v ničnost, se je v tem trenutku zgostilo v novo kakovost, v vednost o podvojenosti z nekom, v spoznanje razširjene zavesti. Ko sva na vljudno prošnjo odhajala vsak s svojim gospodom v posebno sobo, se mi je zazdel ta preprosti trik obupno smešen.

Gospod me je presenetil z informacijo, da se je našlo truplo zadavljene in potem v Savo odložene stare mame. Obnemel sem, postal plen čustev, se nazadnje obvladal in z ustrezno pobitostjo povedal zgodbo o tem, kako je stara mama prinesla pirhe in potico, kako smo se potem lepo imeli, kako prisrčno smo klepetali, s kako težkim srcem sva jo z očetom pustila oditi, češ da sva želela, naj ostane čez noč pri nas, pa ona ni hotela, rekla je, da mora iti, in smo se poslovili in je šla.

Gospoda je predvsem zanimalo, kdaj je stara mama odšla.

Rekel sem, da se ne spominjam ure.

Zahteval je približno oceno časa.

Rekel sem, da ne morem ničesar z gotovostjo trditi, da se mi pa dozeva, da je bila ura nekaj čez enajst.

Vprašal je, ali je odšla sama.

Rekel sem, da je šla sama.

Vprašal je, zakaj je noben od naju ni pospremil.

Odgovoril sem, da sva prav to hotela, pa stara mama, ne vem zakaj, tega ni pustila.

Vprašal je, zakaj je nisva odpeljala domov z avtomobilom.

Priznal sem, da se tega nisva domislila.

Rekel je, da se mu to glede na pozno uro in visoka leta starke zdi dokaj čudna nepozornost.

Dopustil sem in hkrati obžaloval to možnost.

Vprašal je, ali je bila stara mama med obiskom razburjena.

Odgovoril sem, da se ne spominjam znakov kakšne posebne razburjenosti, razen morda izrazov sreče ob snidenju.

Vprašal me je, kako naj si razlagam starkin krik, ki so ga baje sosedje na levi, se pravi Volkovi, razločno, in kot trdijo, povsem zanesljivo slišali.

Rekel sem mu, da gre bodisi za prisluh, bodisi za krik kakega drugega izvira.

Pazljivo me je pogledal, kot da želim še nekaj pristaviti.

To sem zanikal z molkom.

Obvestil me je, da je več ljudi v hiši opazilo prihod stare mame, da pa je nihče ni videl oditi, kljub dejstvu, da so nekateri med njimi ostali pokonci do dvanajste ure in čez.

Dejal sem, da se temu prav nič ne čudim, ker je skromna in nadvse obzirna stara mama odšla zelo tiho, da ne bi motila nočnega miru. Poleg tega sva se z očetom poslovila od nje že v kuhinji in ne na stopnicah, kot bi bila sicer storila podnevi.

Rekel je, da sta starkini dve podnajemnici izpričali, da je tisti večer ni bilo več nazaj.

Cudil sem se, da je tako.

Nekaj časa je molčal, kot bi omahoval nad potrebnostjo in pomenljivostjo vprašanja, nato pa nenadoma in s posebnim poudarkom, kot da bi odmašil steklenico šampanjca, odločno zavrtal vame svojo radovednost:

»Zakaj sta z očetom dala prepleskati omaro?«

»Zato, ker nama barva laka ni ustrezala...«

»Lak omare je bil iste barve kot barva pohištva, ki ga imate v dnevni sobi, kamor je omara spadala in kamor jo boste brez dvoma znova postavili, ko pride nazaj. Ogledal sem si lak, ki ste si ga izbrali v Črnučah, in moram reči, da ne sodi v kombinacijo z barvo ostalega pohištva.«

»To je stvar okusa.«

»Že, a ne razumem, zakaj je bilo potrebno peljati omaro v Črnuče, kot da v bližini ne bi bilo nobenega pleskarja...«

»Omaro sem peljal tja na posebno priporočilo gospe Turk, ki stanuje v prvem nadstropju.«

»Vem...«, je rekel gospod, »nerodnost je le v tem, vidite, da ste *samo en dan* po tem, ko je bila gospa Rakovec na obisku pri vas, na obisku, s katerega se ni več vrnila domov, vi odpeljali pleskat omaro, omaro, ki pleskanja ni bila potrebna, v Črnuče, nedaleč od kraja, kjer je bilo pred dnevi odkrito truplo gospe Rakovec.«

Gospod se je nasmehnil, kot da bi se opravičeval za ne vem kakšno nerodnost, se priklonil, namignil, da se bomo že še videli in o vsem skupaj temeljito pokramljali, in že sta s kolegom smuknila skozi vrata.

XIX.

Od tod do aretacije je bil samo korak.

Poglavitna misel teh ur je bila beg. Ubežati milici, ubežati tistemu trenutku, ko bo pod težo dokazov potrebno reči da, ubežati kazni, ubežati zaporu, ki je pomenil konec tiste kuhinje, v kateri se je začelo najpopolnejše okušanje sebe v človeku in človeka v sebi. Ubežati Černigoju, ubežati sleherni spremembi. Zdaj, ko sva bila z očetom združena v enkratno zlitost iste naravnosti, ene ujetosti, ene necepljivosti, sta zapor in ločitev pomenila toliko kot smrt, hujše kot smrt, zakaj smrt je pomenila konserviranje in zamrznitev tega, kar sva dosegla, ločitev pa razdružitve najinih naporov in rušenje dosežene enosti. Najina odločitev za takojšen in nemuden beg je bila stvar vdanosti in upanja v nastajajoče sožitje, sovživljanje, katerega konec bi pomenil kazen, ki je nisva zaslužila in ki nama je pravični sodniki ne bi mogli odmeriti. Zato sva se z mirno vestjo izmikala tistemu delu kazni, ki sva jo sicer zaslužila, a je spričo tesne povezanosti in tako

rekoč nedeljivosti z nezasluženim delom ne moreva sprejeti. Tudi si ni-sva delala nobenih slepil o dokončnosti najinega bega, prepričana sva bila, da je samo začasna preložitvev obeh delov kazni in v na novo odkriti radosti — zavestno, čeravno grešno in samovoljno podaljševanje najine zveze.

Camus je nekoč nekje dejal, da ženske nobene slabosti ne obsodijo zares: kvečjemu bi poskusile ponižati ali razorožiti našo moč. Zato ženska ni nagrada za vojščaka, marveč za hudodelca. Njegov pristan, njegovo zavetje je, in po navadi ga primejo pri njej v postelji. Mar ni ženska edino, kar nam je ostalo od raja na zemlji?

Tudi midva, hudodelca, sva sklenila, da poiščeva ostanek tega raja pri ženski, raja za hudodelce, raja v peklu, kamor v resnici spadava. Odločila sva se za Romano, to plavalaso telebanko, ki spi na kozolcu in dela v knjigoveznici, to nekatoliško raščeno zapeljivko, to sočno, dialektično deklico, to bujno dišečo gredico različnih spretnosti, to zmeraj rosno najdbo, ki je že s samim dihanjem spreminjala kateregakoli intelektualca v pohotno žival. Izbira res ni bila preveč posrečena za stanje, v katerem sva trenutno bila, a vedela sva, da je Romana edina, ki ima možnost, da naju sprejme in skrije, da je edini človek na vsem svetu, h kateremu se lahko brez skrbi in strahu zatečeva, da je edina, ki je zmožna v imenu svoje slepe boleznj spregledati čedalje očitnejšo očetovo bolezen, njegovo hudodelstvo in mojo sokrivdo, in ne nazadnje — najino sedanjo zvezo, v imenu katere beživa pred roko pravice.

V tem trenutku groze, obupa in skrajne stiske sva se zatekla k Romani, sladkemu imenu za zatočišče in odvezo, za mater in ženo, za delo in počitek. Poleg tega je bila Romana ime za očetovo zdravje. Menil sem, da bo še najboljše, če ga odpeljem na deželo, prav nič nisem zaupal tistemu zmešanemu, od znanstvenih ambicij napihnjenemu Černigoju, ta bi še zdravega človeka spravil v grob.

Nekaj po polnoči sva se z najnujnejšo prtjljago odpravila po stopnicah hiše navzgor, se mimo pralnice povzpela na teraso in odtod prek streh in teras sosednih blokov prišla do zadnje hiše v vrsti zgradb, ki so bile zidane druga ob drugi. Sele tam sva se znova ustavila, se tiho spustila v blok, vstopila v dvigalo in se odpeljala v pritličje. Od tam ni bilo težko skozi znotraj odprta vrata stopiti na cesto. Zdaj sva se šele na pol oddahnila. Pod razsvetljenimi okni najinega stanovanja, devet blokov stran, sva pustila morebitnega varuha.

XX.

Romana naju je sprejela z odprtimi rokami.

Najbolj samoumevna stvar na tem svetu se ji je zdela, da sva po vsem, kar se je zgodilo, prišla k njej. Edini človek, ki je poleg Romane vedel za najin prihod, je bil Janez, vaški gasilec, ki se je navadil zahajati k Romani, a je bil zdaj nepotreben, odrinjen in pozabljen. Zelenel je od zavisti, se počutil kot zadnji zavrženi pes v vasi, se potikal ob Poljanščici in pel otožne ljudske pesmi. Svetoval sem Romani, naj ga ostro prime,

da ne bi morebiti iz gole maščevalnosti česa izblebetal in nam nakopal milico na vrat, in to je takoj z občudovanja vredno diplomacijo zadovoljivo opravila. Namignila mu je, naj bo tiho kot riba, če hoče, da se bosta še kdaj pocrkljala. Fant je obljubil, da bo molčal kot riba in kenguru hkrati, in s tem je bila skrivnost najinega skrivališča do nadaljnjega zagotovljena.

Oče se je ob pogledu na Romano tako zmeščal, da česa takega v življenju še nisem videl. Solze so mu zalile obraz, jokal je kot otrok, ki najde mater, govoril je Romana, otrok moj, spet sva skupaj, ne pusti, da bi te še kdaj žalil, svetnica moja, ne daj, da bi se kaj pokvarilo, ti si moja, jaz sem tvoj. Rekel je, da zdaj vidi, da ji je storil krivico, da jo je napačno sodil, da je to v nebo vpijoča sramota, edina in največja grdobija njegovega življenja, tega si ne bo nikdar odpustil, nikdar. Se malo mi ni bilo všeč, da se je v hipu tako spremenil. Hočem reči: pogrešal sem nekaj, kar je med nama že bilo, pa je zdaj postopoma, a za gotovo kopnelo. Odtujila sva se, nič več si nisva bila tako potrebna, vse je kazalo, da se bo primer očetove bolezni v tej vasi končal, zakaj prvič po dolgih tednih sta se njegova volja in volja njegovih rok zedinili, skoraj vsi znaki prejšnje samovolje rok so izginili, oče se je povsem pomiril, sprostil se je in tako rekoč normaliziral. Kot bi mignil se je spremenil v utrujenega starca, ki je prebolel težko bolezen. Iz njegovega vedenja sta čez noč izhlapeli tista živčna negotovost in krčevita napetost, ki sta tako pogosto in nepričakovano bruhali na dan v obliki nepredvidenih akcij rok. Zdaj je okreval. Izogibal se me je. Lahko rečem, da je kar naprej počival, spal, jedel, znova spal in znova jedel.

To je bil zame hud udarec. Ta sprememba me je tako onesrečila, da sem se počutil čisto zgubljen. Kot da bi se bilo v meni nekaj porušilo, kot da bi se bilo nekaj trdnega in oprijemljivega udrlo in bi bil v grozi obstal pred prepadom. Zdaj nisem vedel ne kam ne kako, to skrivanje tukaj, na tem preurejenem kozolcu, je naenkrat postalo nesmiselno in brezobvezno. Nenadoma sem se zašel v popolni praznini, ki ničemur ne služi, nikamor ne vodi, ničesar ne opravičuje. Počutil sem se kot krotivec pred polno areno, ko mu zver odpoveduje sodelovanje. Nekaj ohlapnega je bil v tej nemočnosti, nekaj brezupnega, nekaj poniževalnega. Sram me je bilo, da, žgoče sem občutil prevaro, to je bilo kot ljubezen s pocestnico, pustil sem se izrabiti, ukrotiti, pojaziti. Mislil sem, da sem nad njim, da sem se vzdignil nad svojo žrtev, da odmev žrtve opravičuje potrebo po njej. Moja vloga je bila klavrna, očetova ukana popolna. Iluzija se je skrhalo, ostala sta dva konca, dva hudodelska kosa, eden bolj klavrn od drugega. Pil sem lipov čaj in grizel prepečenec z maslom, povešal oči in razmišljal o tem, kako sem vendarle še vedno mlad in neizkušen.

Med očetovim spanjem sem se večkrat zatekel k Romani.

Ze pred leti, ko smo bli še vsi skupaj v Ljubljani, sem si jo ničkolikokrat pozelel, a očetova ljubosumnost je budno omejevala mojo poželjivost. Trpel sem, ves razgret od darežljivosti njenih spodbud, od omamnih pogledov njenih globokih modrih oči, ki so tako mojstrsko vzdihovale, da sem mislil, kako me bo razneslo, tako se mi je meso napenjalo in v hrepenenju rastlo. Znala me je z nožnim božanjem, vpricho očeta, kar

med jedjo, tako zdražiti, da sem bil prisiljen pustiti vse skupaj ter lačen oditi na ulico. Znala je biti v dosegu roke in vendar tako daleč, da sem lahko le sanjal o njej. Znala je pozdraviti gnijoči rododendrum s prahom iz zdrobljenih tablet penicilina. Znala je s cigankami zamenjati mojo skoraj novo večerno obleko za kičasto pisano preprogo in se potem poželjivo valjati po njej v pustih deževnih večerih, ko je veter zavijal v okna, kot Ray Charles v mikrofon. Ah, Romana, Romana, jaz pa sem vsemu temu pripisoval simbolni pomen! Svojim očem nisem mogel verjeti, ko me je nekega dne zasačila ravno v trenutku, ko sem iz čiste lenobe skozi mrežo na stopnišču petega nadstropja zvrha scal na pokvarjeno dvigalo v pritličju. Rekla je, naj rajši naredim v pleničke, če je že taka nujna, ne pa v dvigalo.

Zdaj, ko je oče kar naprej smrčal, do sitega nasičen, do odžeganosti napit, sem se oklenil Romanine nežnosti kot puščavnik oaze. Kaj naj bi bil drugega storil? Kopal sem se v njenih vodah, puščal korenine v njenih zemljah, hranil sem se z njenimi sadeži, pil sem njene sokove, spal v noči njenih skrivnosti, počival na obzidju njenih želja, se vračal vanjo, se opotekal v njeni skladki temi, se pozabljal v njej, zunaj nje sem bil nezipeta pesem, znotraj nje živa rana.

XXI.

Potem pa se je, iznenada, kot bi trenil, vse znova obrnilo na glavo. Prav tako naglo, kot se je oče pomiril in normaliziral, se je zdaj znova vznemiril. Podoba je bilo, da se je njegova bolezen za hip potuhnila, si v miru nabrala novih moči in potem s podvojeno silo bruhnila na dan. Ponovili so se vsi prejšnji simptomi, le da so se starim oblikam pridružile nove. Dogajale so se reči, ki jih je v resnici težko opisati, saj je bil zunanji videz tega dogajanja nadvse čuden in nerazumljiv, notranjo logiko bolezní pa sem bolj slutil kot sledil. Začelo se je nekaj, kar bi lahko imenoval: pogovori med rokami in ostalimi deli telesa. Lahko bi tudi rekel: sproščeni pomenki o tem in onem v ozračju prijateljstva in medsebojnega razumevanja. Vse se je krčilo in gnetlo in prepletalo v neki na novo izumljeni abecedi, čedalje bolj intenzivni in dosledni, skratka, začelo se je nekaj, česar zunanja podoba je bila kar se da telovadna.

Očetovo telo je postajalo torišče najrazličnejših naporov, ki so bili za oči zunanjega sveta povsem brez smisla. Vendar pa mi je kaj kmalu postalo jasno, da to previranje ne kani vzpostavljati odnosov navzven, kot so to še pred kratkim poskušale roke, temveč spraviti v zvezo določene težnje, katerih smotri so diametralno nasprotni komunikaciji s svetom. Šlo je, o tem sem bil prepričan, za uveljavitev samozadostnosti organizma samega. To medsebojno božanje, otipavanje, jemanje v roke, stiskanje, potehtavanje, ščipanje, lizanje, obvohavanje, gledanje, grizljanje, močenje, praskanje, prikimavanje, izločanje in druge vrste gibalne figuralike, vse to je resda nekaj časa dajalo vtis univerzalne telesne relaksacije, kasneje pa je postalo očitno, da gre za mrzlično akcijo organizma v celoti, za enkratno, vseobsegajoč narcisoidni napor do kraja emancipiranih organov,

za razbitje monolitne alieniranosti fizične strukture in za dvig nad dano funkcionalost v novo usodnost.

Bolj ko sem se poglobljaj v opazovanje tega procesa, bolj se mi je dozdevalo, da se uresničuje napoved dr. Černigoja, ki je doslej, iz razumljivih razlogov, nisem jemal preveč zares.

Smešno ga je bilo gledati. Z Romano si nisva mogla kaj in sva od časa do časa bruhnila v smeh. Položaj pa je terjal vse kaj drugega. Kaj? Kaj naj bi bil storil ob človeku, ki je zvit v klobčič ležal na tleh, se pačil, premetaval in z vsakim delcem svojega organizma počenjal tako neverjetne in nevidene spretnosti, da sem imel vtis, kot da se ta brezoblična gmota mesa oblikuje in mesi v nekaj, kar še ni, pa želi postati, v nekaj, kar bo po svoji volji, a proti vsem drugim voljam.

Zanimivo pri vsem tem je to, da Polde, podobno kot takrat pri rokah, niti zdaj ni mogel ukreniti ničesar, kar bi bilo kakorkoli vplivalo na razpoloženje njegovega telesa. Njegova čustva in njegove misli so delovale brezhibno, jasno in precizno je zaznaval in razumel, kaj se godi z njim, a bil je nemočen. Lahko se je sicer posmehoval svojemu telesu, lahko je tarnal in tožil, lahko je tudi v onemoglem besu napenjal vse sile, da bi telo obvladal, a ta napor je bil vedno in docela zaman.

Sčasoma je uvidel in to tudi odkrito priznal, da se s telesom ne spleča bosti, prosil naju je za uvidevnost in se apatično prepustil prihodnosti. To je storil tolikanj lažje, ker se v začetku ni čutil prav nič ogrožen in je živel v prepričanju, da je to, kar se dogaja, prehodna kaprica svojevoljnega telesa. Pri vsem tem se je izvrstno počutil, pokal je od moči in zdravja, ki ga sicer ni mogel izkoriščati v delovne namene, njegova prisotnost, pa ga je vendarle mirila, saj mu je dovolj prepričljivo zatrjevala, da v tem primeru ne gre za življenjsko nevarno bolezen ali za proces, v katerem bo organizem iz takih ali drugačnih vzrokov opešal. Nasprotno! Spoznal je, da se z redno in močno prehrano ter neprenehno telovadbo organizem ves čas krepi, da čedalje očitneje kipi od zdravja in da je konec koncev vse v najlepšem redu, ali pa vsaj približno tako.

XXII.

V sobo je vstopila Romana. V rokah je držala časopis. Rekla je, da naju išče milica.

Rekel sem ji, naj se ne šali.

Rekla je, naj preberem.

Prebral sem.

Pisec članka je menil, da najin beg vsekakor pomeni neposredno priznanje krivde.

Pristavil je, da so nama organi milice na sledi.

OSUMLJEN UMORA SVOJE MATERE JE ZBEZAL.

Oče se je med blaznim zvižanjem nasmehnil.

Izjavil je, da je novica stilno zgrešena, da je pisanje analfabetsko in pod vsakim nivojem.

Pripomnil sem, da se mi to ne zdi pomembno.

Dejal je, da je članek napisal tisti paglavec Jan, ki je baje češkega porekla, pa tudi sicer popolnoma nenadarjen časnikar.

Dejal sem, da mi je vseeno, kakšen časnikar je Jan.

Rekel je, da so vsi Čehi majhni potuhnjenci, sentimentalni pivopivci, kavarniški kokodajčkarji, načeperjeni knedlomani, slovanski invalidi.

Rekel sem, da to ni res.

Rekel je, da imajo buzarantski jezik, nemogočo pisavo in vsi po vrsti policijske reflekse.

Rekel sem, da bo treba nemudoma nekaj ukreniti.

Rekel je, da on že ne bo ničesar ukrenil.

Rekel je, da sem tepec in izprijenec.

Rekel je, da je ves svet in vse, kar je na njem, ena sama banalna pustolovščina.

Rekel je, da se on že ne bo šel ravbarje in žandarje, da ima trenutno mnogo tehtnejše opravke in da naj ga pustim pri miru.

Rekel sem mu, da nama je milica za petami, da zdaj ni časa za prepire in nesoglasja, rekel sem, da morava držati skupaj, da morava biti enotna kot še nikoli doslej in se zavedati nevarnosti, v kateri sva.

Zabrusil mi je, naj grem k vragu.

Izjavil je, da njemu še na misel ne prihaja, da bi bil s komer koli enoten, ali pa da bi s komer koli skupaj držal, češ da niti sam s seboj ni enoten in da niti sam s seboj skupaj ne drži.

Rekel sem mu, da tukaj pri Romani nisva več varna in da nama ne kaže drugega kot znova pobegniti.

Odgovoril je, da nimava skupnih interesov.

DA

NE

Vprašal sem ga, kakšni so njegovi interesi.

»Hočem, da me ujamejo, hočem priti v zapor, hočem biti sojen.«

Rekel sem, da mu tega ne bom dovolil.

»Sam se bom priglasil.«

Rekel sem mu, da je za kaj takega fizično nesposoben.

»S svojim fizisom bom že sam obračunal.«

»Hočeš, nočeš, odpeljal te bom.«

»Ob prvi priložnosti te bom izdal.«

»Blede se ti.«

»Še nikoli nisem bil bolj pri zavesti.«

»Spametuj se, dokler je še čas. Skupaj bova pobegnila. Zavlekla se bova kam, kjer naju zlepa ne bodo iztaknili. Nočem, da prideš v zapor. slišiš? Nočem, da te obsodijo takega, kot si zdaj . . . razumeš?«

»Jaz pa prav to hočem.«

»Hočeš torej, da dobijo tudi mene.«

Rekel je, da oba spadava v zapor.

Rekel je, da je že tako in tako jetnik.

Da sem ga jaz zaprl med štiri stene, ga izobčil, ga telesno in duševno pohabil, ga onemogočil v vseh pogledih in potem dovolil, da se je na njem razpasla ta strahotna bolezen.

Rekel je, da sem hudodelec, da nimam pravice skrivati ga na tem kozolcu, rekel je, da s svojo boleznijo sodi v sanatorij, rekel je, da hoče, da ga obsodijo prav zdaj, to, kar je zdaj, dokler je še tak, da to lahko storijo, bliža se ura, ko bo prepozno, ko bo drugačen, ko se bo ločil od tega, kar se da soditi.

»Sodišče ali sanatorij, vseeno mi je. Samo to dvojje je zame rešitev. Prosim te, da me naznaniš, sam pa pobegneš ali storiš, kar te je volja, vseeno mi je, kaj bo s teboj.«

Uvidel sem, da se z njim ne da pametno pogovarjati, strah me je stisnil, nenadoma sem se počutil čisto osamljen, misel, da me bodo prijeli in stlačili v zapor, me je spravljala v paničen obup, zapora sem se bal, norel sem od strahu pred celico, to je hujše od smrti, to je blaznost, to je blaznost. V deliriju čiste groze sem se odpovedal misli na beg, beg bi bil noro tveganje, strahotna lahkomiselnost, brezglava norost, saj nimam kam zbežati, saj nimam kam uiti, tukaj sem še najbolj varen, če ga ne polomim, me ne bodo dobili do konca mojih dni, preneumni so za kaj takega, potuhnil se bom, utihnil bom, se napravil manjšega od makovega zrna, popolnoma neopazen in neslišen bom, tako se bom rešil.

Preklinjal sem očeta in njegovo idiotsko bolezen, on me je spravil v to godijo, on je dovolil svojim blaznim, morivskim rokam, da so zadavile staro mamo, norec jaz, da sem šel na led morivcu in odpeljal truplo v Savo, zapeljal me je, skušnjavec, z ljubeznijo me je zmamil v sodelovanje, kje sem imel oči in pamet, zakaj ga nisem naznanil, zakaj se nisem uprl, grdo sem se pustil izrabiti, v lepi kaši sem zdaj, sranje!

Zavedal sem se nevarnosti, ki mi preti, če očetu kako uspe, da izpelje svojo noro zamisel in se priglasi milici, ali pa kako drugače opozori na najino skrivališče.

Vedel sem, da je stari ponorel in da misli zares, zato sem sklenil, da se preselim iz Romanine sobe v njegovo in tam, iz neposredne bližine, bedim nad njim in pazim, da ne stori tistega, kar se je nameril. Tolažil sem se sicer, da oče ni gospodar svojega telesa in da torej telesno ne zmore izdaje, a pripravljen sem bil tudi za primer, da se mu stanje izboljša. Sklenil sem žrtvovati vse, da preprečim najhujše.

Romani sem zaukazal, naj nemudoma, z vsemi mogočimi sredstvi, temeljito ustreže pohoti vaškega gasivca, naj mu dovoli, da prihaja k nam, naj odhaja k njemu, naj stori vse, da ga omreži in priklene nase in ga prepriča, da pod nobenim pogojem ne sme nikomur črhniti o tem, da se dva človeka skrivata v njeni hiši.

Z grenkobo v srcu sem bil priča, kako se je Romana, zavedajoč se žrtve, z užitkom posvetila zaupanemu ji poslanstvu, in kako prepričljivo ga je opravljala.

XXIII.

Strah, ki me je priklenil na očetovo sobo, je ždel v meni kot grobo ostružena granitna skala, katere sršči robovi so se zažirali v žareči pekel nevidnih plamenov moje otplosti. Umikal sem se pred zbudljaji ostrih

peres v granitnih konicah, stekal sem se v razpoke skalnatega bremena, tlel sem med luskinami njegove vnanjosti, bil sem pena njegovega lesketanja, polivka njegovega narastka, puščavski privid njegove vročine. Tako so se vrstili dnevi, ne da bi jih razločeval, kot bi se talili v suhi vročini te granitne skale, kot bi izparevali na žgoči lesketajoči se površini strahu, čas je bil le še zlokobno, brezoblično pljuskanje groze pred tistim, kar se je razkladalo iz tovara prihodnosti.

Cepel sem ob očetu, jetniku mojega strahu, dnevi so me lizali s pohlevnimi jeziki dobrih živali, zbiral sem jih v medlem utripu svojega diha, pel sem krotke pesmi, pokrival sem jih z nočmi brez spanja in preklinjal s krvavimi zorami mrzlih juter. V tem brezplodnem vetru časa sem se igral z raskavim ključem zaklenjene sobe in s pogledi očetovih oči, ki so vklejnjeno gorele v praznini sten. Te njegove oči so bile edina točka, ob katero sem lahko upiral svoje izmučeno bedenje, da se ne pogrezne v nič. Okno sobe je bilo zaprto in zavese spuščene. Sonca sem se spominjal kot solzavih pravljic iz otroških let, toče, dežja in snega kot neresničnih gledaliških rekvizitov, mestnega hrupa in vzklikajočih množic kot nikoli doživete more. Čutil in videl sem le neskončno gladino mirnega morja in slišal prdcem podobne zvoke kamnov, ki razbijajo to na videz kovinsko ogledalo in trhlo tonejo v ledeno tišino. Edino, kar sem od zunanjega sveta pogrešal, je bil gozd, svežina listov, sladki obliž trave, mehka pozaba ptičjega petja, topo valovanje vonja cvetlic.

Ure in ure sem se potapljal v skrivnost očetove bolezni in nazadnje sem jo dihal s škrkami svojega polspanca, s kožo svoje varnosti, z zavestjo svoje odsotnosti.

Nagonsko sem spoznal in pozneje tudi razumsko dojel, da početje očetovih udov in organov prerašča v dogovor in sporazum, v zaveznitvo, katerega smisel tiči v izraziti težnji ostreti se nadzorstva volje, zavesti in duha sploh. Telo ga ni več preneslo, ni preneslo njegovega duha, osamosvojiti se je hotelo, ga spoditi iz svojih okvirov, ga izriniti iz svojih meja, ga postaviti iz sebe, ga raztelesiti, ga dematerializirati. Zdaj je bilo dokončno in nepreklicno jasno: telo je odpovedalo pokorščino.

Zdaj ni bilo nobene skrivnosti več, nobenega dvoma, nobenega še tako majhnega suma, da gre za odkrito organiziran upor, za izdajstvo ideje, za uničenje duha. To prizadevanje je dobivalo čedalje natančnejše obrise in je imelo čedalje učinkovitejše metode. Zaman je bil ves njegov trud: premikal se je zgolj simbolično, noge ga niso več držale, kljubovale so mu, hodile so, ko je hotel stati, tekle so kot iz uma, ko je želel razmišljati, niti za trenutek niso počivale, nalašč so mu razbijale koncentracijo, poskakovale so v čudnih, nevsakdanjih ritmih, pa tudi znanih, o, tudi znanih, najbolj prostaških plesov se niso izogibale, samo da bi ga mučile, predobro so vedele, da prezira vse plesе, tudi športne izvedbe, da iz dna duše sovraži plesavce, da jih ne prenese, da se mu gnusijo, da omedleva že pri sami misli, da bi moral plesati, lahko si predstavljam, kako se je počutil!

Čeravno sem bil prepričan, da se njegovi nogi zlepa ne bosta dali ugnati, da ne bosta sledili nobenemu hotenemu premiku ali ukazani smeri, sem vendarle vztrajal v njegovi neposredni bližini, ga brezobzirno stražil,

užival v brezplačnem in vedno znova izvirnem programu njegovega telesa ter se vedno bolj oprijemljivo zavedal, da se med menoj in njegovim telesom ustvarja most prijateljstva in razumevanja, ki raste na temelju skupnih interesov. Poldetovo telo je videlo v meni svojega varuha in odrešnika, zaznalo je, da ga branim pred sodbo in uničenjem, hvaležno mi je bilo, in v zahvalo za to mi je predvajalo zabavni spored šal na račun očetovega duha, ki je stremel po zaporu in sodbi, se ubadal s čudnimi vprašanji, katerih rešitve so bile tako zamotane spričo splošne stavke celega organizma, da so v svoji neuresničljivosti bile v resnici groteskne.

Strateško gledano sem torej bil v silni premoči, saj sem poleg svoje volje imel tudi dve močni in učinkoviti oporišči: svoje in njegovo telo. On je bil general brez vojske.

Oči, te zveste spremljevalke, te budne čuvajke, so brez sramu izrabljale njegove modrikaste veke, da so padale druga v drugo v hipu, ko je začel brati, to ga je najbolj jezilo, tega si ni dal vzeti, brez tega je težko šajal, svoj čas je ogromno bral, to je bila njegova poglavitna hrana, knjige je strastno ljubil, zdaj jih še gledati ni smel, tudi časopisov in slik ni smel gledati, vse lepote tega sveta so šle mimo njega, postal je tako rekoč slep, oči so ga varovale samo pred padci, trčenji in drugimi, za telo nevarnimi presenečenji, vse drugo jih ni prav nič zanimalo.

Slišal ni, naj sem še tako rjovel v njegovi neposredni bližini, ušesa so bojkotirala ne samo mene, tudi radio, gramofon in televizijo, pretgala so vse zveze z zunanjim svetom, to je bil velik udarec zanj, ki je zaradi njene gluhotе spodil Olge potepinko, mojo mater edinko, prav iz dna srca sem mu privoščil.

Nazadnje je govoril samo še gole banalnosti, razločno se je videlo, kako mu moč govora usiha, brž ko želi sporočiti misel, posredovati izkušnje svojih zapažanj, izpovedati svoje počutje v novo nastalem položaju, opredeliti katerokoli čustvo, ki je brez dvoma vrelo v njem, to me je moral sovražiti!

Z njim se ni dalo več komunicirati, nihče ni vedel, kaj se godi v tem samopašnem, samogibnem, gluhem, nemem in slepem človeku, ki ni mogel pokazati svojih občutkov in povedati svojih misli, ki ni ničesar več sprejemal, ničesar razumel.

Skrbno sem pazil, da ne dobi kakšne pomoči ali podpore od zunaj. Samo slutil sem lahko, samo ugibal sem, kakšen je položaj tega jetnika svojega telesa, tega sužnja mesa in kosti, tega ponižnega služabnika mišic. Vedel sem, da bo po meni, če se temu človeku kdaj posreči, da pride k sebi, vedel sem, kaj me čaka in kako se mi bo godilo, zato mu nisem prizanašal. Podpiral sem njegovo telo, kakor sem pač vedel in znal.

Manever fizisa je bil več kot očiten in je po mojem mnenju obstajal v tem, da dokončno uniči voljo, izsuši zavest, obuboža duha, ubije osebnost. Kako je na vse to gledal oče, kakšno taktiko je ubiral zoper to dogajanje, kaj je skrival za bregom, kaj je v svoji trdovratni, nečimrni maščevalni buči snoval, tega ne jaz ne kdo drug ni mogel vedeti.

»Če ti ni prav, pa pojdi!« je s steklenimi očmi rjula Romana in se z besno kljubovalnostjo oklepala gasivčevih kosmatih prsi. Bolščaj seni v črnkasto vijoličaste lise njenega razgrizenega in izsesanega vratu, v narsršeni puh nad nabreklo zgornjo ustnico, ki se je tresla od besa, in začutil sem, da to razgaljeno, od silne uporabe razgreto telo znova priklepa nase moje poželenje.

Ne samo, da se gasivec ni dal zlepa odgnati, ne samo da je dan in noč izrabljaj moje velikodušno dovoljenje za okoriščanje z Romaninimi čari, celo tako se je prevzel, da je začel nadzirati in omejevati tiste redke trenutke, ki sem jih jaz posvečal nasladi z Romano. Romana ga je pri tem ne samo podpirala, nečistnica je celo podpihovala njegovo nezdravo razvito strast na tako ogabne načine, da ga z nobeno silo ni bilo več mogoče spraviti iz nje, kaj šele priti na vrsto in opraviti potrebo. To nevzdržno stanje me je raztogotilo, odločno sem protestiral, skliceval sem se na prvotni namen dogovora in nemalokrat tudi s silo skušal uveljaviti svoje pravice. Gasivski izrodek se mi je postavil po robu, me tepel s svojimi raskavimi kratkoprstimi pestmi po glavi in ledjih, me suval v želodec in sekal po zobeh, kar mi je bilo še posebej neprijetno.

Romana je z neprikritim veseljem spremljala uspehe gasivčeve pretepaške spretnosti, se razveseljevala vsake kaplje krvi, ki je pritekla iz ran mojega telesa, zraven pa tako peklensko tulila, da sem bil že od tega čisto malodušen. Kako naj se človek bojuje za žensko, ki tega ne zasluži? To je bilo že skorajda nemogoče, a je bilo navkljub nevšečnostim vendarle mikavno, zakaj ženska je po navadi mahoma spremenila svoje stališče, zaukazala gasivcu, naj preneha, se odstrani, ali pa počaka v kotu sobe. Tedaj me je obilno nagrajevala za vztrajnost, me, razmesarjenega, kakršen sem bil, sprejemala vase, dolgo in nežno dokazujoč svojo čudno naklonjenost s skrbnim lizanjem ran, ki so še krvavele. Ti trenutki so bili vrhunec slasti, ki sem jo kot živ človek sploh kdaj užil. Nagrada po prebitih bolečinah, ponižanjih in žalitvah je bila blažen vnebohod, katerega sladki veter je bil obliž za poteptano dušo in razmrcvarjeno telo. Temu prizoru je bil gasivec priča, ne da bi kaj razumel, nestrpno čakajoč le na trenutek, ko bom odstavljen in ko bo on znova pripuščen na drgetajoči travnik Romaninega trebuha.

Na žalost je Romanina dobrohotna ustrežljivost čedalje bolj usihala, nič ni pomagalo, tudi če sem se pustil do onemoglosti pretepsti, nemalokrat sem ostal brez nadomestila za prebite muke, čedalje pogosteje se je dogajalo, da me je gasivec pretepal. Romana pa mu je pri tem opravilu pomagala, kakor je pač vedela in znala, zraven pa mrmrala stavke o tem, da se vsak trudi po svojih zmožnostih in dobiva plačilo po svojih potrebah. Taki in njim podobni pregovori so mi šli na živce, krivični so se mi zdeli, zlasti še zato, ker je Romana ob vsem tem krivičnem ravnanju z menoj in mojimi čustvi do nje še grozila, da bo naju z očetom vrgla na cesto, češ da ima čez glavo dosti te oblomovščine, da je že prekleto dosti tvegala in da si noče nakopati na glavo jeze milice in srda javnosti, ker skriva v

svojem domu dva nepridiprava, ki sta vrh vsega še zakrknjena morivca. Ugovarjal sem, sklicujoč se na očetovo bolezen, rotil sem jo, naj bo prizanesljiva vsaj z menoj, ki jo ljubim in sem zabredel v to godljo po tuji krivdi. Gasivca so moje klečeplazniške prošnje nenavadno zabavale, lomil se je od smeha in prisegal, da sem piroman ter podtikavec javnih požarov, človek, ki iz zavisti uničuje tuje imetje in ogroža življenja hrabrih in samopožrtvovalnih gasivcev. Dopovedoval sem mu, da je v zmoti, prepričeval sem ga, da sem vse prej kot požigavec, pa mi ni verjel, pel je strokovne pesmi, me boksal v želodec, se izdajal za vedeža in mi iz kavne usedline prerokoval prihodnost.

Rekel je, da vidi ogromen požar, ki ga bom baje jaz podtaknil v neki čudni, s slamo in šibjem obloženi jazbini z namenom, da bi si na dimniku tega brloga spekel jajca s šunko, ne vedoč, da smeh prinese jok in da tisti, ki hudi živali nagaja, ker je bogat in se ima rad, vedno pozneje moli. Tista jazbina bo imela tri izhode, eden bo gledal na vzhod, drugi na zahod, tretji pa bo obrnjen k nebu. Iz vseh treh žrel se bodo sprva valili velikanski kolobarji črnega dima, me omamili, da ne bom mogel zbežati, potem pa bodo zaprasketale prve iskre, znanivke velikanskih plamenov, ki mi bodo izsušili kri, vodo in možgane, me spremenili v nagubančeno gmoto šelesteče kože, ki se bo kot vnetljiv zrak sesula v prah in pepel. Rekel je, da bosta onadva z Romano ves čas stala v bližini z najmodernejšo nemško brizgalno, polno mrzle vode in nekakšne pene, ki v hipu pogasi tudi gorečo nafto, tako je učinkovita, pa vendar ne bosta ukrenila ničesar, da bi me rešila iz gorečih plamenov, ker tega ne zaslužim, ker sem svinja, svinje pa so zato, da se spečejo na ražnju.

Te slaboumne prerokbe me niso kdove kako spravile s tira, še naprej sem hlinil ponižnost in vdanost v usodo, igral sem zlomljenega človeka, obubožanca na duhu, poteptanega in ponižanega odvisneža, ki je pripravljen sprejeti križ pokore in romati z njim po peklju blata in zavrženosti. Pri vsem tem skesanem in onemoglem videzu pa sem se počutil močnejšega od teh dveh pohotnih, bedastih, sadističnih pajacev, zakaj v meni je zorela odločitev ubiti ju. Bil sem gospodar položaja. Ukanil ju bom, kot je svoj čas oče ukanil mene. Uživam ob njuni zablodi, uživam ob svojih mukah in ponižanjih, uživam ob tem, da človeka prosim za usmiljenje in ga nato požrem. Nisem se še odločil, ali naj ju zastrupim ali zakoljem v grešnem objemu, sklep o njuni odstranitvi s prizorišča pred odločilnim spopadom z očetom pa je bil dokončen.

XXV.

Ne vem natančno, kdaj se je očetu posrečilo, da je vzel vajeti v svoje roke in tako rekoč čez noč ugnal uporno telo. Samo to vem, da je bila sprememba v njegovem obnašanju tako korenita, da sem za hip osupnil, pozabil na vse svoje načrte in se ves posvetil preučevanju nove faze v razvoju njegove bolezn.

Spominjam se, da dolgo ni našel ustreznega orožja ali pa ga je tako potihoma snoval v sebi, da jaz tega še opazil nisem. Prav gotovo je moral

veliko razmišljati, kako naj se loti telesa, časa je imel dovolj in nikamor se mu ni mudilo. Drugače bi si težko razložil preobrat, ki sem mu bil priča. Resnici na ljubo je treba povedati, da sem že prej imel od časa do časa vtis, da se počasi, a zanesljivo pobira od prvega udarca, videti je bilo, da ga nič več ne more presenetiti, navadil se je prenašati tegobe, v katere ga je spravljala samovolja telesa, in zdelo se mi je, da mu pri izbiranju sredstev za protiudar, stopnjevana neodvisnost organov bolj koristi kot škodi, zakaj čim popolnejša je bila izolacija njegovega duha, čim večja je bila brezdelnost in odrezanost zavesti, tem lažje je zbiral vse sile razuma, tem lažje jih je povezoval v eno samo določno stremljenje. Zdaj je bilo več kot jasno, da je razum ves čas deloval brezhibno in v vsem zanosu moči. Zavest se je otrsela nepričakovanega pritiska in bolečih sankcij podivjanega organizma, dokončno se je sprijaznila z nastalo dualiteto in prav ta položaj ji je omogočal nadnaravno moč in živahnost.

Ta nenadni, nepričakovani, fantastični preobrat se je pričel s tistim trenutkom, ko je očetu nekako le uspelo pridobiti tolikanj nadzorne moči, da je začel telo slepiti, varati, mu podtikati rešitve, ki so bile za njegovo delovanje škodljive, in odtegovati reči, ki so bile več ali manj nujne za njegov obstanek.

Na prvem mestu naj omenim hrano in pijačo. Nesluteni užitki prehranjevanja, sitenja, žretja, ta nujno potrebna ugodja za fizično moč in zdravje, ta ekstaza telesa, ki ga krepčajo in omogočajo kalorične kulinarčne spretnosti, je zdaj naglo usihala, da ne rečem povsem odpadla. Oče je vztrajno odklanjal hrano, dneve in dneve ni zaužil niti zalogaja, načelno se je branil jedače in pijače, samo kadil je še neizmerne količine cigaret, ki so po svoje pač prispevale k splošni oslabeledosti slabo hranjenega organizma.

Telesno izčrpanost, malodušnot in mlahavost je zdaj spretno izkoriščal ter na najbolj neverjetne načine ugonabljal od oslabeledosti omamljeni fizis. Z malomarnim ravnanjem, ki se je z vso doslednostjo pričelo že s takimi malenkostmi, kot je recimo neumivanje, izločanje v hlače in podobno, je jel načrtno in temeljito zanemarjati celo telo, ga ranjevati, pohabljati, mu škoditi kjerkoli, kadarkoli in kolikorkoli je bilo sploh mogoče. Ti udarci so bili hudi, posledice ogabne. Pričel se je razpad organizma, ki je trpel od splošne onemoglosti in skrajne zanemarjenosti.

Samo popoln bedak ali slepec bi bil zdaj lahko spregledal, da pri vsem tem ne gre več za ohranitev prvotnih pozicij in razmerij med telesom in duhom, za boj v imenu stare pravde in prejšnjih svoboščin volje, za geslo zdrav duh v zdravem telesu, temveč za nekaj več, kot je bilo pred nastopom bolezni. Problem se je zdaj zastavljal v popolnoma novi luči: ne sprejeti prejšnjega ravnovesja sil, kompromisnega sožitja duha in telesa, nasprotno, pognati stvari še daleč naprej, ohraniti neodvisno pozicijo razuma in volje, njuno izobčenost iz materialnih okvirov organizma, njuno neodvisno obstojnost in nevezanost na telo, po drugi strani pa izpeljati to novo kvaliteto do kraja in uničiti nizkotno telesnost, to inferiorno polovico, to meseno breme, to materialno oviro za sprostitvev vseh duševnih energij.

Z drugimi besedami: zlomiti upor, zadušiti v krvi to meseno puntarijo ter na ruševinah kosti in gnijočih razvalinah mesa zaživeti v novem ognju čistega duha, brez materialnih primesi. Kakor je bil on izgnan iz svojega telesa, tako bo telo dokončno zanikano na področju njegovega duha.

Crkavanje, razpadanje in odmiranje telesa se je začelo s težavami prebavit. Krči v trebuhu so se vrstili drug za drugim v zelo kratkih presledkih, napenjali so ga močni vetrovi, z zelenkasto rumenim blatom vred je bolnik iztrebljal hkrati tudi kri, pogosto je bljuval žolč, pehalo se mu je kar naprej, mučila ga je zgaga, na koži so se mu kazale blede lise in rdeče pege različnih velikosti, nekakšne črnavke in otekline, zlasti še na rokah in nogah je imel vse polno zrnastih tvorb, ki so močno spominjale na ture, le da v njih ni bilo gnoja, bile so modre, kakor da bi bil v njih že dalj časa ustavljen krvni obtok. Telo je kar naprej spreletavala zona ali mravljinca, na zunaj je bilo to močno podobno bolealnemu spakovanju histeričnega igravca. Telesna toplota je padla za nekaj več kot štiri stopinje, ude je imel nenavadno mrzle, mišičje popolnoma mlahavo in razpuščeno, kot da bi spal, krvne žile so se vidno širile, kot da bi hotele razgnati svoje okvire in spustiti kri na prostost, dihanje je postajalo neredno, sunkovito in razburjeno, kot da bi telo prenašalo ne vem kakšne napore, bilo je videti skrajnje izmučeno in refleksi povsem zrahljani.

Iz vnete nosne sluznice se je cedila bela penasta tekočina, iz ust mu je strahotno zaudarjalo, iz ušes je smrdelo nakopičeno ušesno maslo, iz oči je kapljalo nekaj vanilijevega pudingu podobnega.

Lasje, brada, dlake na prsih in pod pazduhami so čez noč spremenili barvo, posiveli so, začeli množično izpadati in v kratkem času je bil oče živo nasprotje prejšnje zaraščenosti. Plešast in golobrad človek mlahavega telesa, na katerem so cvetele otekline, lise, mehurji, raznobarvne tvorbe in pege, je bil pisana zbirka kužnih in drugih nadlog. Iz te potaplajoče se ladje je iz vseh mogočih odprtih vrel na beli dan majhno morje nekkih sokov, tekočin, raztopin in pen, teklo, se valilo, kapljalo in curljalo ob telesu, se na površini strjevalo in kristaliziralo v raznobarnih kupčkih raskavih luskin in gladkih, topo odsevajočih, na gosto nakopičenih kroglicah. Ves ta material, ki je bohotno vrel iz notranjosti, se je, pomešan s strjeno krvjo, grmadil v palačinkastih plasteh, v skorjah, ki so same od sebe pokale, se luščile in napihovale v balončke, podobne milnim mehurčkom.

Podoba je bilo, da vse, kar je pod kožo, vsi notranji organi, srce, krvne žile, pljuča, želodec, črevesje, ledvica, jetra, žleze, vranica in mišičje, da vse to ne zdrži več nekega silnega pritiska, da razpada, uhaja, beži, se rešuje, kakor se pač ve in more, in rine na svetlo, da bi tukaj, v ugodnejših razmerah znova spletlo niti svojega obstoja.

Če sem zdaj pogledal očeta od strani, se mi je njegov trup v prerezu kazal kot posrečeno zmešana raznobarvna tlačenska suhega in mokrega, trdega in mehkega, hrapavega in sluzastega, odmrlega in še živečega materiala, ki je pa vendarle utripal kot organizirana celota in še vedno dajal videz živečega organizma. Morda je res, da se je telo privadilo novim življenjskim okoliščinam, zakaj več kot očitno je bilo, da ta kup tkiva,

mišic in kosti še vedno bolj ali manj neovirano opravlja neke svoje funkcije, da sesa zrak, vlago in druge snovi, da te reči presnavlja ter se na ta, morda pa tudi na druge načine, ohranja.

To trdovratno ohranjanje, ta možnost prilagajanja, ta bliskovita presmeritev k novim življenjskim virom, je bila tako prepričljiva, da smo vsi, ki smo imeli priložnost opazovati to enkratno dogajanje, bili do konca osupli nad trdoživostjo očetovega telesa. Prestrukturiranje in reorganizacija telesa, ki je imela v prvem obdobju nenavadno buren utrip in je bila na videz podobna iztekanju življenjskih sokov iz organizma, razpadanju in polomu telesa v celoti, se je zdaj izkazala kot aktiviranje najbolj vitalnih sil telesa, kot črpanje iz srži in bistva samoohranitvenega nagona, ki je še enkrat dokazal svojo silo.

Po tej blokadi očetovega razuma in volje sem se končno počutil varen. Spraševal sem se le, ali je oče takrat, ko me je prosil, naj ga ovadim, že predvideval svoj polom, ali pa se je hotel ogniti temu razdejanju. Kaj je hotel doseči? Kako rešitev je pričakoval od zdravnikov? Kakšno od sodnikov? Kakorkoli že, zdaj sem ga imel spravljenega, to pot zares onemogočenega, živo zagotovilo moje varnosti.

Seveda, reforma telesnih funkcij in funkcij posameznih organov ter načinov ohranitve, ni mogla ostati brez posledic za zunanji videz, obliko in zgradbo očetovega telesa. Nastale so nove formacije, nove oblike, nove združbe tkiva, mišic in kosti, ki so popolnoma spremenile zunanjo podobo očetovega telesa. Tisto, kar je bilo prej zunaj, je bilo zdaj znotraj in narobe, marsikaj je izginilo, marsikaj je spremenilo obliko, barvo, ustroj in namen, marsikaj se je nanovo izoblikovalo, skratka, očetovo telo ni bilo več podobno človeškemu telesu, to je bilo nekaj čisto drugega, nekaj desetega, nekaj doslej nevidnega, nekaj ničemur podobnega, nekaj, za kar bi bilo potrebno izumiti novo besedo, novo ime.

Prav zares, odslej bom tej čudni gomili stvari samo še zaradi pomanjkanja drugega izraza rekel — oče.

XXVI.

Občutek sem imel, da se je oče spremenil v neke vrste sobno žival. Z njim je bilo odslej še manj skrbi kot z ribo v akvariju. Čepel je na preprogi ali pa dremal pod posteljo. Masa telesa se je pri prilagajanju novemu načinu življenja neznansko skrčila. Telo je zdaj tehtalo kvečjemu petnajst ali dvajset kilogramov in nič več. Vse skupaj je merilo dober meter v višino in približno toliko v širino. Te mase pa si nikakor ne smemo predstavljati kot kaj enotnega, kaj trdno zidanega, kaj kockastega, kaj enokosnega. Čeravno je res, da v tej rastlini ni bilo prosto rastočih, visečih ali štrlečih izrastkov, ki bi tako ali drugače moleli, silili ali poganjali iz celote, pa ravno tako drži, da ta tvorba ni bila polna, oglata zgradba, marveč porozen, luknjičast splet jajčastih, stebričastih, gomoljčastih in rebrastih skupkov, ki so se vedno in povsod stikali na tak način, da niso dopuščali konic ali prosto se iztekajočih koncev. Se najbolj me je nova

oblika očetovega telesa spominjala na nizek, bujno rastoč grm, ki zaradi pomanjkanja prostora raste vase, raste skromno in neopazno, cvete vase, se zarašča, diha skozi velike škrge svojih medprostorov, ki so tako zračni in prozorni, da človek brez težav vidi skoznje, vidi skozi svojega očeta, vidi, kaj se dogaja na tleh ali drugi strani te abstraktne plastike, v kateri je brez prenehanja potekalo na stotine mikroprocesov. Očeta bi bil zdaj mirno lahko zamenjal za velikega okroglega polipa z zvarjenimi kraki, med katerimi se bohoti množica krilkastih, bunkastih in paličastih mostičkov, ki se čudno premikajo, vrejo in napihujejo, v katerih se kar naprej nekaj pretaka, mrgoli in klokota, piska, mljaska, cvrči in cmoka. Na prepihu je oče zdaj šumel in odmeval kot razbita votla školjka z nešte-timi zavoji, plapotal je in sopihal kot perilo v vetru, se razsipal s konca na konec kot morska bibavica in dolbel vase kot jadro v sapi.

Opazil sem tudi, da je nova tvorba bolešno občutljiva za zunanjo temperaturo, grela se je in ohlajevala kot steklenica vode, kakršna je pač bila njena okolica. Pri močno zvišani temperaturi se je oče raztegnil kot žvečilni gumi, in očitno je bilo, da po nekem zamotanem mehanizmu spreminja toploto v energijo, jo kondenzira in hrani za pozneje. V zelo hladnem vremenu se je oče tako skrčil, da ga je bilo komaj za majhno stensko uro, a notranja živahnost njegovega organizma ni bila prav nič ogrožena ali omejena, telesna gmota je funkcionirala popolnoma normalno. Hkrati s privzemom nekaterih značilnosti anorganske narave je izginila vrsta običajnih organskih funkcij, recimo potenje kot način odvajanja odvečne toplote. V zvezi s tem se spominjam zelo zanimive reakcije očetove mesne mase, ki se je ob močno zvišani temperaturi vzburkala in tako rekoč zavrela, pri čemer se je ustvarjalo nekakšno valovanje, ki je delalo mehurjem podobne vzpetine in vrtinčaste, požiralnikom podobne razpoke. Ti vrtinci so učinkovali približno tako kot žrela, ki nastajajo pri vretju polente, le da slednja deluje kot izpušni ventil za vročino in paro, ki se nabira v notranjosti, medtem ko so kraterji na očetovi telesni površini delovali kot črpalke, ki so zunanjo vlago in toploto srkale vase in jo potem po širokih rovih odpremljale nekam v notranjost, kjer je bil brez dvoma nameščen toplotni rezervoar in transformator toplote v energijo.

Kako so se posamezni organi preoblikovali, kakšna je bila njihova vloga v novem sistemu telesnega ustroja, kaj se je zgodilo s krvjo, pljuči, srcem, možgani, prebavili in čutili, je izredno težko ugotoviti. Kdo ali kaj je prevzelo njihove funkcije, ali so se sploh še ohranile, če ne, po kakšnih načelih je novo nastala tvorba obratovala? To so vprašanja, ki so me vznemirjala, a naj sem si še tako belil glavo, nisem mogel odgovoriti nanje. Vse, kar sem vedel, je bilo to, kar sem videl, to pa je bila amorfná gmota, ki je utripala po meni nerazumljivih zakonitostih, v katere posameznostih sem le redkokdaj zaslutil vzrok, posledico ali smoter. Osnovna gibala ter zakonitosti so ostajale prej ko slej neumljive.

Ko sem skušal razvozlati nekatere temeljne skrivnosti novega očetovega telesa, sem uganjal vse mogoče poskuse, ki pa niso obrodili zaželenih rezultatov. Pokazalo se je kvečjemu to, da je nova tvorba v vsem popolnoma različna od človeškega telesa, da je nenavadno odporna in prilagod-

ljiva, da je zmožna bliskovitega spreminjanja oblike, barve, obsega, trdnosti, temperature, da, celo agregatnega stanja, skratka, da je nekaj povsem nekonstantnega, nekaj stalno spreminjajočega se in po svojem bistvu zamotano amorfne, nekaj, kar je prav zaradi tega na vso moč prilagodljivo, trpežno in odporno.

Zmožnost premikanja s kraja na kraj je bila minimalna. Oče zdaj ni več imel nobenega transportnega sredstva, ničesar, kar bi kakorkoli ustrezalo funkciji nog, kril, plavuti, repa ali podobnih pomagal. Telesna masa je bila statična, skoraj nepremična, in po tej plati se ni kaj prida razlikovala od pripadnikov rastlinskega sveta. Pri tem pa velja dostaviti zelo pomembno razliko. Drevo, grm ali kaktus lahko režem, ranim, odžagam, sežgem ali kako drugače uničim. Z očetovim telesom česa takega ni bilo mogoče uganjati. Pa ne, da ne bi bil poskušal. Ure in ure sem si izmišljal načine in sredstva, da bi ga ugonobil, pa ni šlo. Mislil sem, da je zdaj pravšnji trenutek, da se ga iznebim, zdaj, ko ni več ne človek ne žival, ne živ ne mrtev, ne stvar ne stvar, temveč nekaj vmes, neka srednja reč, nekaj brezobličnega, gnusnega, tujega, nekaj, kar manj kot kdaj on sam sodi v moj prostor, v moje življenje. Leta in leta me je zaslužnjeval, me izžemal, me določal, me jaziral, leta in leta sem mu tlačanič, kot zadnji suženj sem veslal na galeji njegovih strasti in načrtov, skupaj z njim se danes potapljam, z njim vred se davim, z njim vred požiram grenko vodo njegovega brodoloma. Zdaj, ko je zastavil sile svojega razuma v stroj samopogube, se mu lahko pridružim kot borec za njegovo postno rešitev, ki bo moje edino življenje. Tako bo najbolj prav za oba, njega, ki bo izpregel iz nemožnosti, in mene, ki bom vpregel v možnost. Pri vsem tem je še najmanj pomembno, kaj je njegova zadnja misel, nešteto jih je vzredil, ta bo poslednja.

(Nadaljevanje v naslednji številki)

ALEKSANDER PERŠOLJA: PESMI

Senca

*Beli kvadrati
na robu kjer obvisijo
Prebarvajo jih v črno
In stražijo
Potem se skušaš pognati z glavo
skozi
Pomakneš se vstran
in postaneš kvadrat
skušaš zbežati
Toda robovi te oklepajo
dokler ne postaneš majhen
Takrat hočeš biti
Postajaš
velik bel kvadrat
in ko si največji
Te prebarvajo
Bela senca
plava po robovih
In te zapira*

Obali

*Dve roki večji kakor morje
se prepletata
Iščeta trenutek
da postaneta majhni
Prinašata druga drugi
Počasi trčita
Takrat zbežijo vse živali
in ptiči začivkajo v brezupu*

Potem se oddaljujeta
z zvokom poraza
In že sta vsaksebi
Začenjata znova
Toda ni več obal

Črni Orfej

Bela roka Pogled nazaj
Dvoje umrlih teles
Noga stopa skozi labirint
Levo Desno
Vržeš pesek v glave
ki kažejo zobe
In zbežiš
Potem se prepustiš mraku
ki te nosi
Nevidne roke te vržejo
In padeš pred sonce
Takrat odpreš oči in se zasmješ
ker se ne spoznaš

Diamanti

V belem telesu pet črnih diamantov
Eno telo ki se zviža
Pridejo srake
in odnašajo
Prvi diamant
Telo pada v temo
Še štirikrat priletijo
Krila plahutajo opojno
Jutro obsveti temo
V nebo zre pet votlin

ANDREJ BRVAR: ODMIRANJE OTROŠTVA

*Vzameš tisto o romarski nedelji na Gorci
ko sta z dedom jedla medenjake
in pila medico
vzameš tisto o senu
polnem kobilic in čričkov
ko ste ga nad hlevom tlačili
in si kazali luleke
vzameš tisto o Seki
z lepimi očmi in vlažnim smrčkom
ko ni mogla povreči telička*

*vzameš tisto o čudnem večeru na vežnih stopnicah
ko ste poslušali čuka pri Lešnikovi hiši
vzameš katerokoli izmed tisoč zgodb otroštva
ampak to je vseeno to je vseeno
Vse te zgodbe
te tvoje ljubljene zgodbe
ki jih prikličesh v spomin samo včasih
ker se bojiš da bi zbledele
vse te zgodbe in bolj drevenijo
v besede v besede
v neločljivo povezane
mrtve besede
ne da bi pri tem karkoli mogel v naskok ali na delo
ne da bi pri tem sploh karkoli mogel*

Kava Haag

Dimitrij Rupel

Po tleh razgrnem velikanski zemljevid. Sedem na Grönland in opazujem Rokavski preliv. Nato stegnem roko, zamižim in roka pade. Pogledam, kam pade: Barcelona. Zamislím se, to je navsezadnje dobra ideja. Pravzaprav docela koristno naključje, takole spustiti roko na Barcelono, dokler sediš na hladnem Grönlandu, druga roka je približno ob alžirski obali, glava pa je kakor zračna eksplozija atomske bombe nad Poljsko. Nato pozvoni in hitro zložim zemljevid. Pride doktor Mišel, vstopi, gre nekaj korakov naprej, smehlja se in govori o vročini, sledim mu z zaskrbljenim obrazom, ki ga on na nesrečo ne vidi — šele na pol poti do sprejemnice pove, da je prišel obiskat mojega očeta, ni mu še jasno, da mu v tem pogledu ne bom mogel ustreči, moj oče je namreč nekje v južni Italiji, ta zares, ne samo na zemljevidu. Tega mu še dolgo ne morem povedati, šele ko prideva do politike, to je pri vratih s kopalnico, kjer se odločno ustavim in rečem: — Očeta žal ni doma. — A, ni ga doma, reče razočarano Mišel, — kako pa kaj tvoj roman? Postane mi jasno, da hoče ostati, medtem ko jaz nočem, da ostane, in mu dam to vedeti s kislim obrazom in trpkimi besedami, da naj kar ostane, če nima drugega opravka. In Mišel v odgovor stopi v sprejemnico, sede na kavč in mi začne razlagati, kako je poznal tudi on nekega pisatelja, po imenu Somerseta Maughama, ta mu je nekoč pisal vljudno pismo, da ne more priti na obisk k njemu, žal, toda preveč je zaposlen, čeprav bi seveda rad. — Ali bi mogoče kaj pili, vprašam in dostavim, da ničesar nimam. Dobrodušno mi dovoli, da pogledam v shrambo, nato trdo stopam po parketu, da bi se vsak drug tisti trenutek spomnil, da pravzaprav nima časa posedati z menoj v prazni sprejemnici. Toda ničesar ni razen zadovoljnega pokašljevanja, ničesar razen prasketa vžigalice, s katero si prižiga cigareto. Od nekod izpulim neki konjak, slabe znamke, umijem dva kozarca, ki sta ostala od zadnje zabave, in nesem v sobo. Doktor Mišel se je naslonil na naslonjalo kavča in zadovoljno kadí svojo cigareto. Sprašuje me, ali sem poznal davno umrle glasbenike in pisatelje, s tem kaže svojo velikansko starostno premoč nad mano, to mi ni všeč, zato mimogrede omenim, da je ta ali oni umrl že pred petdesetimi leti, pa ga to sploh ne užali, temveč mu daje še več samozavesti. Tudi ne sliši več. Prava pokora za zbujajoče se sončno

dopoldne, ko bi človek lahko urejal novo sobo za družinske prireditve. Tako smo jo krstili, je namreč velikanska, kakih dvajset metrov je dolga, s štirimi okni, cel strop same žarnice, prava plesna dvorana. Doktor Mišel spoštuje mojega očeta, to izvem, ko se prav nemarno negostoljubno igram z gostovimi vžigalicami. Pravi, da je moj oče človek, »na katerega se da zanesti«, da je »od hudiča iznajdljiv« in da je »prav prikupna oseba«. Premišljuje, ali naj mu povem, kaj oče misli o njem, pa bi bilo prekmalu konec igre, prav veseliti me je začelo to najino kramljanje, zato molčim in delam namizni kres z doktorjevimi vžigalicami. Kožo na vratu ima kot kak obrabljen netopir in roke se mu tresejo kot vibrator za kemične preskuse. Napravim strašno resen obraz in pravim, da sem bral nekaj o Parkinsonovi bolezni, da pa se marsikdaj zmotijo pri diagnozi, ker da bolnike zamenjujejo tudi s kroničnimi pijanci. Nato se spomnim na kavo, ponudim se, da jo skuham. Moj oče misli o doktorju Mišelu, da je »prava pokora«, da »ne zna drugega kot živeti na tuj račun«, da »je skop in pogolten na denar«, da se »ne spozna na nič razen na žganjekuho, ki jo nemarno izkorišča za privatne užitke«, in da »misli, da mu bo moj oče zastoj prevzemal tožbe s sorodniki, če mu enkrat na leto pošlje steklenico umazanega žganja«. Kava je skuhana in po nerodnosti je nekoliko polijem po doktorjevih hlačah. To me zabava, doktor pa se dela, kakor da ga zabava. Ponudim se, da mu očistim hlače, nato me doktor pošlje iz sobe, da sleče hlače, nato mi jih pomoli skoz priprta vrata in prosi za kakšno revijo. Hlače čistim z neko zanesljivo tekočino, za katero pa vem, da pušča obroče okrog očiščenega madeža. Vrnem mu hlače, iz majhne rjave packe je nastal sivkast otok sredi modrega morja. Doktor se mi je medtem maščeval tako, da je popil cel lonec kave. To me pojezi, zato sklenem, da se ga zares iznebim. Vprašam ga, ali hoče videti našo novo sobo za prireditve, odpeljem ga iz sprejemnice. Doktor je navdušen nad velikim prostorom in začne pripovedovati o svojem malem stanovanju in podnajemnikih. Nato zagleda tarčo in vanjo zapičene puščice, pa hoče vedeti, kako se igra »darts«. Pokažem mu in hoče iti partijo z mano. Premagam ga s sramotno razliko, zato hoče še eno igro. Strahotno se trudi, da bi zadel, in spregledam mu prestope, samo da že enkrat zmaga. Ciljam kar v tri dni, zato doktor res zmaga. Prestopam se in čakam, da odide. Toda ne, on hoče mojstrsko igro. Starec je vztrajen in pravi, da ga to spominja na mlada leta. To je moška igra, meni po dveh uspelih zadetkih, zato mu jo zagodem s serijo streljajev v črno. Nato nekaj zaropota, ozrem se in doktorja ni več. Zagledam ga niže — iztegnjenega na tleh. Spomnil sem se, da mi je oče večkrat pravil, da ima Mišel slabo srce in da ne sme piti ne kave ne alkohola. In jaz kuham zelo močno kavo.

Stresam ga, toda glava mu obstane, kamor jo spravim s stresanjem. Očitna kap. Premišljuje. Dve možnosti sta: — Da grem na policijo in uredim zadeve z družino, mrtvašnico, sodno medicino in ostalo brkljarijo, ali pa, da ga zavlečem v kot in ga pustim tam, dokler ne dokončam svojega dela. Odločim se za drugo možnost, prinesem si kladivo in žeblje in se lotim zabijanja tapet. Čez nekaj časa mi pride na misel neka kriminalka, kako so ugotavljali čas smrti, zato se v hipu odločim za prvo možnost.

Telefoniram v Brindisi in povedo mi, da je oče ravnokar v bazenu. Dam ga poklicati, to traja štiri minute, in to tudi povem očetu. On se razburi, zakaj neki ga kličem, in to se mi zdi cinizem brez primere: — Prišel je doktor Mišel, začnem, oče pa: — Naj se pobere k hudiču! Nadaljujem: — Zdaj leži v naši sobi za prireditve... Oče: — Kaj si jo že kaj opremil? Jaz: — ... in je mrtev. Tišina. — Sin moj! se oglasi čez čas, — saj je res zoprn, toda tokrat si šel predaleč... s čim pa... — S kavo se je zastrupil sam, pravim. — A samomor? sprašuje glas, ki postane v trenutku vedrejši. — Ne, rečem, — verjetno je kap. — Sin moj, pravi oče, — prijavi ti to lepo policiji, potem pa se pripelji sem, sožalje mu pošljem še danes. Jezno odložim in se ponovno odločim za drugo možnost. Razgrnem zemljevid in jezno prečrtam spodnji del italijanskega škornja. Nato telefon. Oče. — Poslušaj, Mišel mi je dolžan dvajset tisoč advokatskega honorarja, poglej, ali ima kaj v denarnici, da ne bo kasneje težav s sorodniki. Loputnem slušalko in se vrnem k prvi možnosti. Vrtim telefonske številke in čez pol ure je celo stanovanje polno raznih ljudi. Dam tudi izjavo za tisk. Drugi dan preberem članek. — ... To dokazuje, kako nevaren je lahko kofein. Res bi bilo koristno, če bi se ljudje navadili na kavo brez kofeina, to je, na kavo HAG. Spodaj je moja slika s podpisom: — Pretresena priča smrti pravi, da bo odslej pil samo še kavo HAG.

GOTTFRIED BENN: PESMI

Lepa mladost

*Usta neke deklice, ki je dolgo ležala med ločjem,
so bila videti tako oglodana.
Ko so odprli prsi, je bil požiralnik tako luknjast.
Nazadje so našli v zakotju pod prepono
gnezdo mladih podgan.
Majhna sestrica je ležala mrtva.
Druge so živele od jeter in ledvic,
pile mrzlo kri in tu preživele
lepo mladost.
In lepo in hitro je prišla tudi njihova smrt.
Vrgli so jih v vodo.
Ah, kako so cvilili mali smrčki.*

Prvi rekviem

*Na vsaki mizi dva. Križem moški in žene.
Bližnji, goli, a brez bridkosti, ki pretresa.
Lobanja zeva. Prsi so razpolovljene.
Svoj zadnji hip rodijo zdaj telesa.*

*Vsak treh čebrov poln: vse — od možgan do mod.
Peklenskemu hlevu in templju boga
zdaj prsi ob prsi na dnu teh posod
se rogata grešnost in Golgota.*

*Ostane v krstah. Ta preroditvena sila:
moška stegna, ženski lasje in prsi otrok.
Videl sem, od dveh, ki sta se nekoč gonila,
je ležalo to tu ko izmed materinih nog.*

Drugi rekviem

*Dajo v krsto in postelja zazijsa.
Če se pomisli: teh nekaj ur, ki se steko,
se je v molčečni noči zdaj našlo
in vejejo z oblaki sem in tja.*

*Kako so beli! Se ustnice! Kot nežni snopi,
rob mirnega snega zimske ravani,
odrešen težkega slepila barv, le skopi
grič in dolina v razprostrti dlani,*

*bližina in daljava eno in izenačeni.
Snežinke vro v polje, še v hladu speča
potem poslednja iskra svet zbledi.
O komaj misliti! Ta daljna sreča!*

St. Peterburg — sredi stoletja

*»Vsak, kdor pomaga bližnjiku,
je Getsemanec,
vsak, kdor tolaži bližnjika
je Kristusovih ust,«
poje katedrala svetega Izaka,
samostan Aleksandra Nevskega,
cerkev svetega Petra in Pavla,
kjer počiva car,
kot tudi drugih sto dvaindevetdeset pravoslavnih,
osem rimskokatoliških,
ena anglikanska, tri armenske,
litavske, švedske, estonske,
finske kapele.*

*Blagoslovitev voda
prozorne modre Neve
na dan Treh kraljev.
Zelo zdrava voda, odplavlja tuje snovi.
Prinaša krasne zaklade
za Biserovinasto sobo,
Jantarno sobo
v Carskem selu
v Duderhovljih gorah,
nebesno modri sibirski marmor
za zunanje stopnišče.*

Topovske salve,
ko se otaja ona,
hči jezer
Onega in Ladoga!

Predpoldanski koncert v Engelhardtovi dvorani,
madam Stepanova,
ki je izvedla
Glinkovo »Življenje za carja«,
kriči nenaravno,
bariton Vorojeva je že trpel.
Ob nekem stebru
z izstopajočimi belimi zobmi,
z afričansko ustnico,
brez obrvi.
Aleksander Sergejič (Puškin).

Zraven njega baron Brambeus,
čigar »veliki sprejem pri Satanu«
velja za višek popolnosti.
Violončelist: Davidov.
In potem ruski basi: ultragloboko,
normalne pevske base večkratno v oktavi
podvajajoč,
kontra C čist in poln,
iz dvajsetih grl
ultragloboko.

K otokom!
Predvsem Kretovski — zabavišče, nasladišče —,
Baškiri, bradati Rusi, rentniški samojed
pri uživanju čutnosti in nadčutnosti!
Prvi del:
»Od gorile do uničenja boga«,
Drugi del:
»Od uničenja boga do preobrazbe
fizičnega človeka« —
Žitno žganje!
Konec stvari
kolc po žganju
ultraglobok!

Raskolnikov
(kot celota svetovnonazorsko močno zatiran)
vstopi v kabak,
zakotno krčmo.
Lepke mize,

harmonika,
kronični pijanci,
mešički pod očmi,
nekdo ga vabi
»k nekemu pametnemu pogovoru«,
senene smeti v laseh.
(Drugi morilec:
Dorian Gray, London,
vonj španskega bezga,
zlat dež medene barve
na hiši —, sanje v parku —
si ogleduje ceylonski rubin za lady B.,
naroči gamelang orkester.)

Raskolnikova,
močno otopelega,
prebudi Sonja »z rumenim listkom«
(Prostitutka. Njen oče
je do stvari »nasprotno toleraten«),
ona pravi:
»Vstani! Brž pojdi z mano!
Obstani na razpotju,
poljubi zemljo, ki si jo onečastil,
ki si pred njo grešil,
prikloni se potem pred vsem svetom,
reci vsem glasno:
Morilec sem —,
hočeš?
Greš z mano,« —
in je šel.
Vsak, ki tolaži bližnjika,
je Kristusovih ust —

Chopin

V pogovoru ni bil preveč živahen,
nazori niso bili njegova moč,
nazori se bijejo med sabo,
če je Delacroix razvijal teorije,
se je vznemiril, sam ni znal
nikoli utemeljiti nokturnov.

Slab ljubimec;
senca v Nohantu,
kjer otroci George Sandove
niso upoštevali
njegovih vzgojnih nasvetov.

Na pljučih bolan v tisti obliki,
ko so pogostne krvavitve in se delajo brazgotine,
to se dolgo vleče;
tiha smrt
nasproti tisti
z bolečimi paroksizmi
ali salvami iz pušk:
pomaknili so klavir (Erard) k vratom
in Delphine Potocka
mu je v poslednji uri pela
pesem o vijolici.

V Anglijo je potoval s tremi klavirji:
Pleyel, Errard, Broadwood,
igral je za 20 gvinej zvečer
četrt ure
pri Rothschildovih, Wellingtonovih, v Strafford House
in pred brezštevilnimi hlačnimi podvezami,
omračen od utrujenosti in bližine smrti
se je vrnil domov
na Square d'Orléans.

Potem je sežgal svoje skice
in rokopise,
samo nobene zapuščine, fragmentov, zapiskov,
ti izdajalski vpogledi —,
na koncu je rekel:
«Moji poskusi so dovršeni večidel do tistega,
kar sem lahko dosegel.»

Vsak prst naj bi igral
z močjo, ki ustreza njegovi zgradbi,
četrti je najšibkejši
(le siamski proti sredincu).
Ko je začel, so legli
na e, fis, gis, h, c.

Kdor je kdaj slišal
določene njegove preludije
bodi v podeželskih hišah ali
v kakem gorskem kraju
ali skozi odprta vrata na terasi,
na primer iz kakega sanatorija,
bo to težko pozabil.
Nikoli ni ustvaril niti ene opere,
nobene simfonije,
le te tragične progresije
iz umetniškega prepričanja
in z majhno roko.

Pol na pol

V moji rojstni hiši niso viseli Gainsboroughi

*tudi Chopin se ni nikoli igral v njej
povsem amuzično miselno življenje
maj oče je bil nekoč v gledališču
začetek stoletja*

*Wildenbruchov »Čopasti škrjanec«
to smo dolgo premlevali
to je bilo vse.*

*Zdaj že zdavnaj na koncu
siva srca, sivi lasje,
vrt v poljski posesti,
grobovi pol na pol,
a vsi slovanski,
linija Odra—Nisa,
brez pomena za vsebino krst,
otroci mislijo nanje
tudi soprogi še nekaj časa
pol na pol*

*dokler jim ni treba dalje
selah, konec psalma.
Še danes v velemestni noči
kavarniška terasa
poletne zvezde,
pri sosedni mizi
primerjave*

*hotelskih kvalitet v Frankfurtu,
nezadovoljni dami
če bi imelo njuno hrepenenje težo
bi vsako tehtalo tri cente.*

*Toda fluid! Vroča noč
à la potovalni prospekt in
ladies stopijo iz svojih slik:
neverjetne beauties
dolgonogi, visoki slap
ni mogoče dovoliti
premišljanja o njihovi vdanosti.*

*Zakonski pari se nasprotno izneverijo,
ne pridejo, žoge padajo v mrežo,
on kadi, ona vrti svoje prstane,
na splošno premisleka vredne
razmere v zakonu in moževa ploditeljska
mrtvičnost ali zagon.*

*Vprašanja, vprašanja! Spomini v neki poletni noči
zmigljajo, potečejo,*

*v moji rojstni hiši niso viseli Gainsboroughi
zdaj je vse potonilo
celota pol na pol
selah, konec psalma.*

Statične pesmi

*Tujost razvoju
je globina modrijana,
otroci in otrok otroci
ga ne vznemirjajo,
ne vdirajo vanj.*

*Zastopanje smeri,
delovanje,
prihajanje in odhajanje
so znamenja sveta,
ki ne vidi jasno.
Pred mojim oknom,
— pravi modrec —
leži dolina,
v njej se zbirajo sence,
dva topola določata pot,
ti veš — kam.*

*Perspektivnost
je druga beseda za njeno statiko:
položiti linije,
jih potegniti
po zakonu krivin —
krivine švigajo —,
tudi jate, vrane
izvreči v zimsko rdečino jutranjega neba,
potem pustiti, da tonejo —,
ti veš — za koga.*

Beseda

*Beseda, stavek: iz šifer vrvijo
spoznano življenje, nenaden pomen,
sonce miruje, sfere molčijo
in vse se kot kepa sprijema ob njej.*

*Beseda —, blesk, let, zubelej z dna,
ognjemet, zvezdnata raza skož čas —,
in v praznem prostoru okoli sveta
nezanska tema spet in Jaz.*

Sinteza

*Molčečna noč. Molčečna hiša.
Jaz pa sem zvezda, ki najbolj molči
in tudi razširjam svojo luč
v okrilje svoje noči.*

*V možganih sem se vrnil na domača tla
iz jam, živali, blata, nebesnega sija.
A kar pri ženski prav tako izda,
je temna sladka onanija.*

*Hropem rop. Kotalim svet.
In slednjič se v sreči razkoljem do dna:
Jaz-pójem: nisem več s smrtjo prežet
in smrad prahu me v svet več ne sesa.*

Posameznosti

*Sreča poletnega dne
sleherna usta opali,
buicki nemirno drse
po öresundski obali,
modrina ljudem nad glavami
in poldan lahno trepeta —:
nekdo pa v molčečni omami
vse njihove blodnje pozna.*

*Ti, ki so v čolnu in peni
prišli čez tokove voda,
so rože krstili z imeni
in strma pobočja gora,
bili pa so umaknjeni koti
s previsi in vrelci iz tal —:
nekdo je poznal tu v dobroti
verige libel in obal.*

Prišel pa je s sencami nemo
večer, ko se steče poletje,
nadahnjeno s solzno kopreno
se v šopkih je križalo cvetje,
ob času so vsi se razšli
že s slutenjem teže, ki žge:
bile so posameznosti,
totalizacija ne.

Nikoli bolj sam

*Nikoli bolj sam kot avgusta:
ura spolnitve —, povsod v pokrajini
rdeč in žolt žar! A kje se v zrelini
tvojih vrtov zdaj naslajajo usta?*

*Jezera svetla in mehko nebo,
prazne njive, njih tiho bleščanje;
a kje so vse zmage, dokazi zanje,
ki bi jih tvoja ponujala tla?*

*Kjer se vse s srečo dokaže do dna,
kjer vse izmenjava pogled in sledi
v dehtenju vina, v opoju stvari —:
si tvar protisreče, služabnik duha.*

Ah, daljna dežela

*Ah, daljna dežela,
kjer to, kar trga srce,
kot kačji pastir begotno
pomrmrava
na okroglih kremenjakih
ali v trstičju,
tudi mesec
ubite svetlobe
— pol zrelost, pol žitna belina —
stori tako tolažljivo
dvojno dno noči. —*

ah, daljna dežela,
kjer so griči topli
od bleščanja morij,
na primer Asolo, kjer počiva Dusejeva,
iz Pittsburga jo je prinesel domov »Duilio«,
vse bojne ladje, tudi angleške, so spustile zastave na pol droga,
ko je plul skozi Gibraltar —

tam samogovori
ne oziraje se na bližnje,
samoljubja,
zgodnji mehanizmi,
totemski fragmenti,
v mehki zrak —
nekaj rozinovega kruha v krilu —,
tako padajo dnevi,
vse dokler stoji na nebu veja,
na kateri si odpočijejo ptiči
po dolgem letu.

Prevedel Niko Grafenauer

GOJKO JANJUŠEVIČ: NEURJE

lepo po malem
in nekaj ti odnese
ne veš ne kaj ne od kod
ti odklesti, ne vprašaj me
kje te najbolj boli
ne dotikaj se me brezbarvno nekaj
nikamor ni mogoče iz tega
cveta groze —
iz mračne sončnice

lepo po malem
so ostale oči, roke ni
na tebe cepi suho vejo
pa si na pol strašilo
na pol te veter obide

lepo po malem, zakleta moč
izlije ti pisano oko
v sonce gledaš pa ne vidiš
ptice premeteno namigujejo
drevje stopi iz zemlje
tečeš, a sonce z glavo teleta
ti pobegne na drug travnik
nič drugega ti ne preostane
kakor da se mu priliznjeno nasmehneš
in da mu podtakneš borno kost
ki se sprevrže v ptico

lepo po malem in štiri rebra
poplavo silno vedre pesmi
ti izvleče iz srca
in porine v lobanjo
tri kopice sena in glogov količek
iz puste krvi izcedi
in nimaš ničesar več

kar bi mu vrgel v črne čeljusti
da bi preslepil nepregledne votline —
s čim bi ga šele napojil?
kosti razmeče vetrovom —
gibčni psi se pokoljejo,
zobe zaseje v njivo —
rdeči jeziki obližejo
nebu čeljust pod oblaki —
iz neba nastane pekel

pekel prične vojno proti svetlobi
prsti se pomešajo
joj, kako dolgi prsti
kako so tanki in dolgi

.....
od nikoder severa v zarjaveli glavi
temnijo razpuščene dobe potopljene nirvane
preteklost izhlapeva zemlja z drobnojem gruli
nago nebo pada v naročje

čakam in čakaš iz vratu nama praprot vzbrsti
nobenega premika iz goste teme
a morava: suše pretijo
obzorja nevajena razpadanja
trgajo šive devištva

nekje globoko se odleplja
plaz čudežev in zlatih norosti miru

spim — morja miru! — spim

.....
kako naj te spravim ven
ne da bi te poškodoval
usa si živa rana
po vlomljenem telesu

usa si iz srebrnih niti in iz pajčevine

o utrgan oblak svetlobe
prelivaš se skozi sadovnjake sna
tečeš po njivi budnosti

dan v tvojem očesu spi
a svita se v moji glavi

.
v besede te oblačim
da nevidna in ponižna se zasvitaš
pred jutrom ki se približuje
da boš od moje ponorele glave
do svoje mladosti polna plodov

da boš vidrasta in prikupna
kakršna si in kakršna nisi
kakršna smeš in kakršna ne smeš biti

naj te z gore odvalim
in spustim skozi telo
da poletiš

.
pogrezam se globoko in brez vrnitve
od svojega grla do tvojega drobovja
od drobovja do sence

jase budnosti so neizprosne
kakor je neizprosna smrt
in bilka
ki iz tebe dozori v praznino

edina ptica pa mrtva preleti
med strahom in tišino
oprijemljem se nore pesmi
da do dna krvi dosežem

pesem izhlapeva

.
do ramen ti vraščam v misel
odpiram mrtve školjke da bi oživele

izgovarjam slutnjo s senco in z vetrom
prevetrim te s pomenom in s snegom
ljubim te z nohti in z nogami
z rokami gradim s srcem plodim
branim s teboj in s samim seboj

zemlja kakor zemlja

.
kjer se končujem se prične nebo
kjer se končuješ se prične nič

nebo je iz žameta in svile
nič je iz ničesar

med menoj in teboj je svetloba
med teboj in svetlobo gora

gori konca ni

.....
svet se zožuje v točko
v oko bilke v črno misel sonca
pogreznjen do kolen v pesem
kje naj najdem vitko
krhko stebelce sna

svoje pisano upanje v neurju

.....
norica moja kačjeglava
v kakšne cunje se ovijaš
navihanka vitka trstika ki prebujaš
razvihrani brezup

kateremu vetru prepuščaš zrelo telo
kateremu soncu nastavljaš sparjeno čelo
žejno bistrine in zaskrbljeno
nad skaljeno vedrino

senca z velikimi očmi potopljena domovina
dan proti temi porinejo

.....
vrti me, vrti, moja vrtavka
vrti me, črni dvom
okoli temne izbe možgan
okoli ovele lobanje

na čem na ničemer

in opraviči me v prostoru
nedoraščena vodna sfinga
ki se ji ne upam upreti
žarčna magija vrtinčenja
stkana iz zlate neozdravljivosti
med cvetom in alkimijo

požig oko zenic
vizija nesoglasja prelita
iz votlega v prazno v okamenelo
velikodušnost vetrov

.....
izumljam te moja nepredstavljujka
med drevjem kamenjem in zvezdo

izgubljam te norica kačjeglava
trstika ki obujaš
moj pisani brezup
najdem te ko
ne pričakuješ ko ne slutiš
da pričjenja cveteti
v prostoru cvet
očiščen in poražen

.....
zemlja postaja črna med zobmi časa
zemlja je nosna z zrakom plodna s kletvijo
kletev se v vetru kakor trava upogiblje
zemlja se rodno ziblje z boki
črna zemlja se gostemu zraku upira
zemlja se z zvezdo obremenjuje
zemlja v prismuknjeno ptico prileti
zemlja se je zarila v črn prostor
pogreznjena trhla v ozvezdja

.....
in dan se utrne
nobeden ne pride na svetlo
in ptice med seboj porazdelijo
preostala zrna zraka

pričenja se zlato neurje

o možna ptica
iz možgan poletela
proti nesluteni obali

kdor se te dotakne
ga bo kaznovala svetloba

Prevedel Franci Zagoričnik

Gojko Janjušević (rojen 1936, Ozrnići, Crna gora) je diplomiral jugoslovansko književnost na Filozofski fakulteti v Novem Sadu. Zbirke: »Mravi odlaze neprimjetno« (1957), »Greben« (1960) in »Očajno sunce« (1964). Iz slovenščine prevaja v glavnem poezijo za mnoge revije in časopise. Skupaj z Dejanom Poznanovićem je prevedel izbor Kosovelovih pesmi »Ekstaza smrti«, ki je izšel v razkošni bibliofilski zbirki novosadske založbe Forum leta 1962. Poleg poezije pa je prevedel tudi dva romana, ki letos izideta in sicer: Andreja Hienga »Gozd in pečino«, izide pri Matici srpski v Novem Sadu, in Bena Zupančiča »Meglico«, ki izide pri Prosveti Beograd. Janjušević živi v Novem Sadu.

Druga Murnova ustvarjalna doba

(Od preloma s poezijo Lermontova do smrti)

(Nadaljevanje iz prejšnje številke)

Jože Snoj

Analiza nastajanja pesmi V goricah, za katero smo dognali, da je v neposredni zvezi s poezijo Lermontova,* nam je nazorno pokazala, kako je začel Murn vse staroromantično v pesmih nadomeščati z izvirnimi, vsebinsko in oblikovno novimi prvini. Ta proces se je sprožil v pesniku kmalu po letu 1898, v katerem je vpliv poezije Lermontova dosegel največjo moč.

Za že obdelano romantično razdobje Murnovega razvoja smo imeli sorazmerno dovolj dokaznega gradiva v izjavah Murna samega, opazkah njegovih sodobnikov, v avtobiografskem pesniškem poskusu »Mladostna romanca« in drugih zgledih neposrednega vplivanja Lermontova. Za naslednje razdobje pa razen ene same izpovedi Murna v pismu Janku Polaku in kritične Cankarjeve opazke v pismu bratu Karlu nimamo ničesar, kar bi nam lahko bilo dodatno dokazno gradivo. Poglavitni dokazni objekt ostajajo seveda Murnove pesmi same, toliko bolj, ker kljub svoji čedalje večji popolnosti in izvirnosti izpričujejo nasledke razvojnega ozadja, kakršno smo si skušali predstaviti v doslednejših orisih.

Vzemimo osrednje vprašanje Murnovega lermontovskega razdobja, vprašanje demonstva, in skušajmo z novim dokaznim gradivom določiti

* Izbor po Lermontovu vplivanih Murnovih pesmi pa z obdelanimi pesmimi še ni popoln. Obstaja še vrsta pesmi, ki jim je mogoče najti lermontovsko predlogo, kar zadeva motiviko, snov in romantični lirični slog. Ker pa bi nadaljnja primerjava bistveno ne spremenila naših ugotovitev, temveč bi jih samo dopolnjevalo, jo opuščamo. Zapišimo samo, da gre v posameznih primerih za upodabljanje različnih ozračij, recimo orientalskih nasladnih noči (Dalila, M II, 247 — Demon, L II, 138), ponevihtvenega pejsaža (Pod čistim nebom, M I, 261 — Mciri, L II, 57), prazničnega jutra (Sveto jutro, M I, 141 — Demon, L II, 149) itd. Vpliv lermontovskega romantičnega liričnega načina, je v nekaterih pesmih te Murnove dobe vedno teže spoznati, čeprav bralčevo uho za njimi še zmeraj sluti bližino Lermontova. V mislih imamo pesmi, kot so Kostanji šumijo (M I, 30), V gozdu (M I, 125), Kot iz tihe, zabljene kapele (M I, 96), Pesem (M I, 140), Starec spokornik (M I, 306) itd.

njegove idejne in formalne nasledke v pesnikovi umetniško najpopolnejši in najplodnejši dobi. Taka bo na naslednjih straneh vsebina in metoda našega premišljanja o zreli Murnovi poeziji. Prizadevali si bomo z zgledi Murnove poezije dokazati domnevo, da je pesnikova revolta, ki si je v lermontovskem razdobju njegovega razvoja nadela obliko in vsebino demontstva, na spoznavnoteoretičnem in umetniškem področju njegovih zadnjih dveh, treh let ustvarjanja rodila za slovensko poezijo slogovne izrazne dosežke osrednjega razvojnega pomena.

Zveza med demonsko revolto romantičnega mladeniča in umetniške revolte dozorelega besednega ustvarjalca je v razvoju miselnega in čustvenega Murnovega sveta. Doslej smo lahko iz navedenih izjav pesnika samega in njegovih sodobnikov ter pesniških poskusov jasno razbrali Murnovo mladeniško grozo nad življenjem, ki si je po zgledu Lermontova in na podlagi pesnikovih duševnih nagnjen poiskala pozo lermontovskega zavračanja vsega neizdelanega na zemlji in na nebu, kozmični obup in iz njega izvirajočo željo po človekovi vesoljni in večni oblasti nad naravo. Ker je bila forma te revolte privzeta v umetniškem in deloma tudi praktičnem življenjskem pomenu, ni sama iz sebe rodila idejno oblikovno izvirnih umetniških stvaritev. Sele v procesu premagovanja tega vpliva je Murn postopoma odkrival svojemu času primeren odnos do lirične snovi in do njenega oblikovanja. Ta odnos bi lahko imenovali zavestna objektivizacija lirične teme v duhu iskanja nadtvarnih, simbolnih pomenov pesniške besede.

Najprej bomo ta pojav zaradi preglednosti skušali obdelati po idejni in vsebinski plati, nato pa kot formalno in slogovno realizacijo, čeprav se zavedamo, da nastopata komponenti vzporedno in neločljivo druga ob drugi. Primeri, ki jih bomo navajali v podkrepitev vsebinskih ali oblikovnih pesnikovih prizadevanj, bodo večinoma upoštevani samo po enkrat, torej pri enem ali drugem dokazovanju, čeprav bi jih bilo mogoče obravnavati z obeh gledišč. Te metode se oprijemamo v prid večji preglednosti. Le nekaj umetniško najpopolnejših Murnovih liričnih stvaritev bomo predstavili celostno, to je v njih idejno-formalni lepotni pojavnosti.

I. Razosebljenje, objektivizacija pesniške teme, novo čustvo

V zvezi s tem raziskovanjem nam mora biti prvenstveno jasna vsebina in vloga in vsebina Murnovega razumskega akta. Prizadevamo si namreč dokazati, da je prehod od romantičnega individualizma z značilno demonsko pozo, posledico vpliva romantične poezije Lermontova, k objektivizaciji in panteistični duhovni kolektivizaciji pesnikovega jaza povzročilo Murnovo jasno razumsko spoznanje: človek je tragičen zato, ker se kot razumsko bitje počuti v naravi osamljen, ker, skratka, goji neki superiistični odnos do materije in njenih zakonitosti, pred katerimi hkrati trepeta, in ker ne more doumeti, da je predmetni svet samo utelesitev globlje, spoznavnega duhovnega bistva. Egocentrizem romantičnega človeka se je v svojem kultu individuuma opiral na ostro razločevanje med

materijo in idejo, ki je posledica sistematizirajočega duha stare grške klasične filozofije. Z izgubo konfesionalnega religioznega verovanja v posmrtno življenje se je romantični individualist začel neogibno prepuščati tragiki telesne smrti, ki je nenadoma negibno prinašala tudi duhovno smrt. Tej različici poznoromantičnega filozofskega lirizma se je vdajal Lermontov; od tod tudi njegov skepticizem, prepojen z nostalgijo po verovanju, melanholijo zdanjega in ciničnim skepticizmom do vsega optimističnega in pozitivnega.

Pričakovati bi bilo, da bo Murn v svoji anahronistični romantični pozi zaradi neposredne bližine obstoja in delovanja pozitivnih znanosti še ostreje občutil stisko tega romantičnega egocentrizma. Že samo to, da spoznavamo v romantizmu Murnove prve resnejše ustvarjalne faze predvsem po Lermontovu prevzeto pozo in ne izvernih stališč, pa govori v prid spoznanju, da mu je bilo demonstvo blizu v vsakdanjem praktično življenjskem in družbenem pomenu, veliko manj pa kot posledica določene filozofije. O tem nam priča tudi vsebinska in idejna analiza Mladostne romanca, ki je daleč, od filozofske drame kakega Demona v istoimenski pesnitvi Lermontova. Zapuščena in nerazumljena mladost ter nizko socialno okolje sta bistveni spodbudi za Murnovo življenjsko revolto, od filozofije lermontovskega demonstva pa je, značilno, prevzel predvsem misel o zaznamovancih oziroma izbrancih narave. Naravo je torej že v prvem, najbolj razbolelem obdobju svojega demonstva občutil kot izhod in rešitev. Od vsega začetka očitno ni občutil obstoja duha in materije kot dveh skrajnje nasprotnih si in sovražnih polov, zato tudi ni reagiral tako bolesto kot Lermontov. Mogoče je v nadaljnjem razvoju sicer obstal pri filozofiji dualizma, toda izmirjenega, opazovanega s stališča naravnega in družbenega fatalista. Tragično občutje izgina po smrti si je bilo mogoče potolažiti z idejo večnega presnavljanja v naravi, panteistično obarvanega, strah pred nezavedno naravno močjo pa ni vzdržal ob naraščajoči radostni slutnji nedojemljive duhovnosti za videzom predmetnega sveta.

Pri ugotavljanju razvojnih potez in usmerjenosti Murna kot našega priznane najčistejšega lirika nenehno odkrivamo presenetljivo intenzivno umetniško zavestnost. Bil je med modernisti edini, ki se je v zasebnem pismu natanko analiziral. O zavestnem primitivizmu in naivnosti zadnje Murnove pesniške faze je, kot smo že omenjali, pisal Ivan Cankar. Zmožnost idejno-stilnega prevzemanja tujega pesniškega sveta, o kateri je, kar zadeva Murna, razmišljal tudi Kette, je prav tako znamenje izrazito zavestnega poustvarjalnega akta. Murn pa je, kot smo videli, znal odlično posnemati lermontovske romantične poeme. Ko je pesnik v svoji zadnji ustvarjalni fazi dosledno izoblikoval po Cankarju tako imenovani primitivni in naivni svet kmečke lirike, je s tem znova dokazal zavestno idejno in slogovno izpovedno disciplino. Umetniško polnokrvnost pa je dosegel v tem svojem žanru, ker je začel »imitirati«² svet svojih izvernih spoznanj in doživetij.

Do teh spoznanj, ki so ga iz romantičnega individualizma pripeljala v objektivirani duhovni kolektivizem kmečke lirike, mu je očitno moral, kot smo že zapisali, spet pomagati oster in nenehno dejaven razum.

Kako torej pri Murnu vskladiti in razložiti izjemno jasno oblikovalsko zavestnost in kot njen rezultat tako imenovano elementarno čisto liriko? Zastavimo si tezo, da je pri Murnu — tako kot pri številnih velikih umetnikih na prehodih dveh dob — neka do skrajnosti napeta kvantiteta po zakonih dialektične enotnosti nasprotij prešla v drugo kvaliteto: da se je do kraja stopnjevano individualistično čustvo sprevrglo v svojo razumsko negacijo, v kolektivistično občutje v naravi in družbi, to negacijo pa je spet spremljala pesnikova čustvena reakcija. Z drugimi besedami novo razumsko spoznanje o nevzdržnosti egocentrizma je bilo v hipu, ko se je porodilo iz spopada s staro čustvenostjo, napolnjeno z novim čustvom, z vznesenostjo nad novimi možnostmi, ki jih je nova misel razgrnila pred pesnikom.

Če hočemo to tezo potrditi, moramo najprej dokazati, da je bila prva faza pesnikovega razvoja ne le posledica razuma, temveč predvsem izrazitega čustvovanja. V zvezi s prvo Murnovo ustvarjalno fazo smo doslej govorili o Murnovi lermontovski romantični demonski pozi. Skušali smo si začrtati razvoj demonstva pri Lermontovu in vzporedno, predvsem po namigih iz avtobiografske Mladostne romance, tudi pri Murnu. Ugotovili smo, da je pri Lermontovu in pri Murnu demonstvo predvsem poetična revolta, izvirajoča iz čustvenih in miselnih nagibov. Čustvene korenine demonstva segajo tako pri Lermontovu kot posebno poudarjeno pri Murnu do nerazumevajoče in odtujene mladosti ter, posebno v Murnovem primeru, do pesnikovega socialnega statusa. Razumska podlaga demonstva pa je posebno pri Lermontovu rasla iz strahu pred človekovim osebnim izginom v naravi, konec koncev torej spet iz izrazito čustvene drame. Zato lahko sklenemo, da je demonstvo kot nazorna poetična predstava in kot filozofija predvsem posledica razviharjenega romantičnega čustvovanja.

Ko se je Murn v tej svoji ustvarjalni dobi zgledoval pri Lermontovu tako zelo, da je to priznaval sam in da so o tem razpravljali njegovi znanci, je na lermontovski demonizem opiral predvsem svoj novoromantični razboleli individualizem. Od tod sorazmerno plitvo miselno ozadje njegovih »demonskih«¹ liričnih poskusov. Čustvo poglobljenega in skrajnega individualizma je vodilo v samoizgorevanje in se pod katalizatorskim vplivom jasne misli ter oblikovalne zavesti končno sprevrglo v občutenje rešitve, ki je bila edino v razosebljenju in duhovni kolektivizaciji pesnikovega jaza. Individualizem se je moral zanikati, če se je hotel razrešiti. Samo tako si lahko razložimo navidezni paradoks, da je priznано največji individualist iz vrst naše moderne hkrati tudi prvi deromantizirani slovenski pesnik, če mislimo s klasičnim romantizmom gojenje egocentričnega romantičnega individualizma. Samo tako se nam zazdi tudi mogoče, da je avtor findesieclovsko razbolelih liričnih izpovedi in podob tudi avtor po-doživetja gorjanske Zime, gotovo ene izmed najdoslednejših in najlepših liričnih posplošitev v slovenski poeziji do današnjih dni.

• • •

Kako je pesnikova izpoved postopoma izgubljala individualistični pri-zvok in postajala simbolno splošna, odsev nekega izsanjanega, s fataliz-

mom prežetega poetičnega veselja, nam pripovedujejo Murnove pesmi same. Zarišimo na kratko in z nekaj značilnimi primeri smer tega razvoja. Za izhodišče vzemimo skupino tistih pesmi Murnove polermontovske dobe, v katerih je pesnikov jaz sicer še zmeraj poudarjen, do kraja strpinčen, a vendar že nejasno prizadevajoč si v razblinjenje, v svoje nasprotje (taka reakcija je tudi s psihološkega stališča povsem razumljiva: okleniti se ravno nasprotnega občutja, je pomenilo pesniku rešiti se duševnega in telesnega zloma). Razkol med duhom in materijo je v teh pesmih še očiten, pesem je zato krčevit, skrajnje pesimističen krik, dekadenten po svoji čustveni in miselni vsebini: Tihi, polunočni čas, / trepetanje zvezd v višavi, / glas vpijočega v puščavi / trs samotni to sem jaz! / Pred nami je v umetniško prepričljivi podobi vsa problematika pesnikovega občutja. Na eni strani neobčutljivost zvezdnega neba, veselja, na drugi trepetajoči zemeljski trs, individualni človek. Iz kozmične groze, ki navdaja trenutek tega spoznanja, to impresijo, je prvi hip ena sama pot: izživeti se do neobčutljivosti, zato kliče pesnik nevihte in burno življenje in vse uničujoče hrepenenje, naj mu prevpijejo srce (Ko dobrane se mračne, M I, 19; Ljubljanski Zvon, 1899). Od izživetja strasti, od pogorišča čustev in sanj, ki je še zmeraj boleče, pa je le kratek korak do v bistvu že prijetne sprijaznenosti s svetom, če k temu pomaga miselno spoznanje. Iz dekadence življenjskega občutja je Murnu pomagala filozofija o nekakšni materialni in duhovni enotnosti vsega sveta.

Da je pesnik res šel po tej poti, nam nakazuje pesem Pojdem, pojdem (M I, 245; prva polovica 1900). Murn se začenja enačiti z naravnimi pojavi in predmetnostjo, ureja si mogočno in nepregledno sorodstvo, a ga je te velike in neusmiljeno nedostopne družine še zmeraj strah in groza: — — — No vem, no znam, kar znal bi rad, / sonce je moj prvi brat, / druga brata vzhod, zapad, / za nji — srce je brez nad — // Velika družina to, / ni je moč pregledati, / težko živeti ž njo, / da ni vam moč povedati. / Srce, individualistični egocentriem, je očitno še zmeraj tisto, kar pesniku ne dopušča, da bi se v tako poduhovljenem svetu počutil varen in enakovreden. V še zmeraj v dekadentno razboleli pesmi Prišla je jesenska noč (M I, 88; po jun. 1900) pa se kaže značilna novost: pesnik se z naravo nič ne primerja, temveč se kar enači z njo: Prišla je jesenska noč, / proč je moje spanje, — / misli mrô obupujoč, / kdo se zmeni zanje? // Prišla je jesenska noč, / proč je moje spanje. / Jaz sem topol samujoč, / ki ne seje in ne žanje! // Bolj kot primerjava s topolom, katerega samotnost še zmeraj spominja na individualno osamljenost, kar pojasnjuje tudi obupujoče misli, je zgovorna parafraza svetopisemskega izreka o pticah pod nebom, ki ne sejejo in ne žanjejo in so srečna bitja stvarstva. Kmečki fatalizem, prežarjen s simbolistično filozofijo vesoljne enotnosti in harmonije, se v tem razčustvovanem dekadentnem verzu še izrazito uveljavlja. Določno poudarjen pa je v sklepnih verzih pesmi Usoda (M I, 249; sept. 1900): Čudež se ne zgodi, / čudež sam — to si ti! / Pride žalost pa se ji odkrij, / obup pride — hej, na upanje pij! /

V pesmi Svoboda (M I, 240, sept. 1899 — jan. 1900) pa je še zelo opazen boj med razbolelo samotnostjo in zrelim sprejemanjem danosti. Kakor

hoče biti pesnik pozneje, ko doseže višek razosebljenja in združitve s svojim izsanjanim idealnim vesoljem, neslišen in neviden zapisovalec in označevalec naravnega življenja, se hoče v tej pesmi še hrupno »razbučati« v brezmejni svobodi (duša dalje bi, hej dalje, / da tam razbučati se more.)

Pomembno je ob tem opomniti, da vrednoti pesnik združevanje svojega jaza z naravo kot pogoj za dosego brezmejne osvobojenosti in sproščenosti. Ker pa je poduhovljenje narave, pripeljano v zadnji fazi do popolnega izgina konkretnega pesnikovega jaza iz pesmi, izrazito umetniški akt, smemo trditi, da je Murn tudi od umetnosti pričakoval in terjal brezmejno sproščenost in navezanost. V svoji odtujenosti, je, kot je pisal I. Cankarju sam, zapadal najprej vplivu individualističnega demonstva, kot dozorel lirik pa je našel zdravila zanjo v duhovni kolektivizaciji z naravo ubranega kmečkega rodu, torej v umetniškem poustvarjanju harmonije življenja in sveta. Na ravni simbolističnega iluzionizma si je torej prizadeval dati svoji umetnosti konkretno dezalienacijsko vsebino. Ni namreč več podoživljal alieniranega sveta, temveč njegovo pravo nasprotje. Tudi ta poteza Murnovega izpovednega značaja priča o izredno visoki stopnji pesnikove ustvarjalne zavestnosti.

V zvezi s to lastnostjo se zastavlja vprašanje, ali ni bil Murn po vsem tem nikoli v nevarnosti, da ga ustvarjalna zavestnost pripelje v nazorsko deklarativnost: optimizem njegove kmečke lirike je navsezadnje pravo programsko nasprotje findesieclovskim občutjem našega modernističnega kroga v tistih letih. Če za nikogar drugega, za Ivana Cankarja vemo, da je Murnovo zadnjo pesniško fazo ocenjeval v začetku kot nekaj afektirano sprimitiviziranega in naivnega, torej navzetega, programskega. Nedvomno je od razumsko programske konstrukcije do izrazite umetniške zavestnosti en sam korak, toda korak, ki ga lahko iz območja golega jasnega hotenja pod ozračje umetniške polnokrvnosti in neizčrpnosti naredi samo umetnik, katerega miselni procesi niso nikoli odtrgani od življenjske nujnosti in ki mu doživetja ne potekajo ločeno na ravni abstraktnega mišljenja in ravni čutnega dožemanja, temveč v idejnopredmetnih simbolnih zlitinah.

Cankarju tedaj, ko je posumil o Murnovi umetniški pristnosti, ni bila na dlani logika pesnikovega duševnega razvoja in niso mu bili znani najlepši dosežki tovrstne Murnove lirike. Poznal je pesnikovo nagnjenje do mladeniško romantičnih poz, če smemo s tem neresno zvenečim izrazom zaznamovati Murnovo različico lermontovskega demonstva. Eno izmed takih Murnovih razvojnih zaletavosti, trubadurjenje damskemu meščanskemu krogu Franje Tavčarjeve, je bil Cankar že poprej obsodil kot pesnikovo »literarno gigrlstvo«. Neizprosni kritik seveda ni mogel slutiti, da je Murn mogel tako imenitno posnemati svoj zgled zato, ker je bil izjemno nadarjen za izpolnjevanje vnaprej postavljenega pesniškega programa, v učni dobi svojega liričnega genija seveda zglednikovega, čeprav je, kot smo videli, tudi tega dokaj izvirno podoživljal. Zato je naredil pesniku krivico, ko je le-ta začel »posnemati« svoj izvirni pesniški svet, ko je, z drugimi besedami, njegovo razvojno neogibno počutje duhovnega kolektivizma začelo dajati umetniške sadove. S stališča svoje tedanje findesieclovske individualistične razbolelosti pa še celo ni mogel

dojeti Murnovih objektiviziranih simbolističnih stilizacij, predhodnic in napovedovalk ekspresionističnega domačijskega spiritualizma. S to trditvijo se postavljamo na stališče, da je prišel Murn, kar zadeva razvojne silnice njegovih umetniških spoznanj, dlje od drugih predstavnikov naše moderne in da je to svojo prednost na področju lirike kljub kratkemu življenju tudi obdržal. Objektivizacija pesniške teme, razkroj romantičnega individualizma ter poskus osvoboditve pesniške besede so tista pesnikova dejanja, ki to domnevo s stališča tendenc sodobne lirike podpirajo in terjajo utemeljitev.

• • •

Nekje na prelomu med letoma 1899 in 1900 začno opisane značilnosti nastopati v Murnovih pesmih druga ob drugi, in to naj nam rabi za dokaz, da so bile v pesnikovem razvoju oprte druga na drugo in posledica izpovedne nuje. Da sama objektivna tema, ko na primer v vsej pesmi ni niti najmanjšega sledu o kaki pesnikovi neposredni izpovedi, še ne prinaša razosebljenja in duhovne kolektivizacije pesnikovega jaza, nam bo pokazala primerjava med dvema slogovno in po nazorskem občutju povsem nasprotnima si pesmima, ki pa obe obdelujeta neosebno objektivno snov.

Vzemimo drugo pesem iz cikla Šmarna idila, objavljeno že leta 1898 (NN): A čuj, a čuj / ta smeli glas! Kot mravljišče oživlja / podgorska vas — / Harmonike / pojo glasno, / bolj se še on / smehlja sladko. // Ej, ej babcice / spet kihajo, / kot na ples ti rokave / vse vihajo — // Tu, glej osliček, / od zadaj voz, / na njem moziček? / Polh virtuozi. // Kak si deklice / mežikajo, / kak čudno dedki se / premikajo! // Pa iz okna zro / dnes dekan celo, / aj, doli zro / in se smejo — // Polh, aj, še spravi / boga bi v smeh, / smrt, da bi prišla, / izvabil bi v meh — //

Ob to pesem postavimo Zimo (M I, 128), nastalo po juniju 1900: Prešla pomlad, / po bliskovo prešlo poletje / in sveti Mihael. / Po polju so pospravljeni sadovi, / listje požoltelo, trava orjavela, / po brdih breze žalostno blešče. // Namočena / od ranega dežja je pot. Iznad vod / in črne prsti tam in travnikov / dviguje se sopar. Na desni je smerečje, / na levi gorska pot, rujava, skrita, / ko lisičja dlaka. // Tod hodimo vrhovci. Tihovse življenje / in tih naš običaj. Pride poletje, žge in peče, / pride jesen, zapre čebele, in pride zima, / oddahne si in zapre duri naše. / Tam v zgorhnjici odpre si skrinjo. / Poišče sukna si in kril volnenih, / in plavih toplih rut in nogavic; / obutev vzame novo si, podšito z jarcem, / kolovrat, par jančjih rokavic in kožuh / bel, kratek in ustrojen, z rožami. / Nato pregleda kašče . . . / na pod nabije jazbeca in čuka, / nabrusi še sekiro si, zaneti ogenj / in zagodrnja . . . / Tam v zraku pa po snegu zadiši. /

Za prizor, obdelan v prvi pesmi, se zdi, kakor da ga pesnik »kot gospod dekan«
gleda nekje od zgoraj ali od zunaj, se mu dobrohotno, toda brez globljega razumevanja smehlja in si zapisuje, kot je navada površnih opazovalcev, same nebistvene in nepomembne stvari. Ljudje, ki v pesmi nastopajo, so odtrgani od svojega resničnega zaledja, prikazani v položaju, ki zanje ni tipičen, vsakdanji, temveč romantično-idilično izjemen. Pesnik samega sebe ne imenuje, toda med temi ljudmi ga tudi ni, z njimi nima nič skupnega. Drame njegovega jaza torej v teh verzih ne more biti.

Ker v pesmi ni osebne resničnosti, tudi resničnega doživetja ni zmožna izpričevati. Vaški karneval ni prepričljiv, vsa pesem zbuja občutek narejene veselosti in prisiljeno šegavost. Objektivna tema očitno ni prinesla sama po sebi v pesem nič novega.

Narave, objekta in nosilke pesnikove filozofije o harmonični vraščenosti človeka v naravni red stvari, v Smarni idili ni opaziti. Nastopajočih ljudi Murn ne gleda skozi prizmo naravnega kmečkega življenja. Na teh obrazih ni refleksov menjavanja ozračja, v nogah ni usodnih draži zdaj rastočih zdaj plahnečih sokov zemlje, kakor jih uravnavajo v njej letni časi. Od tod hrupna, na zunaj vsa razgibana situacija, zato marionetno gibka stopala nasproti veličastno zadržani, vsesplošni pripravljenosti hribovske pokrajine na prihod mrzlega letnega časa in nasproti okornim gibom vrhovca, ki kakor da se z nezmotljivo resnostjo mukoma trga iz želje: odreveneti, otrpniti pred prihajajočo belo tesnobo skupaj z gozdom, potjo in ostalo neživo naravo. Razosebitev pesnika je v Zimi zato popolna, toda zavestna in nadomeščena z občutkom neke širše človeške skupnosti. Zato poudarja: *Tod hodimo vrhovci. Tiho vse življenje in tih naš običaj.* Posplošitev nastopi v tolikšni meri, da so celo z gramatičnega vidika zabrisane meje med letnim časom in gorjancem ter gorjancem in gorjanko: *Pride poletje, že in peče, / pride jesen, zapre čebele (kdo, vrhovec ali jesen? — op. pis.) — — — Tam v zgornjici odpre si skrinjo. / Poišče sukna si in kril volnenih (tu je zabrisano razločevanje med moškim in žensko — op. pis.).* Realistično opisana krajina in človek sta privzdignjena do idealne sheme in stilizacije. Vse je v znamenju nekega kolektivnega rituala. Kar zbuja lirično resničnost in konkretnost, je nemo pesnikovo hrepenenje po tem, da bi se zлил z neko duhovno in materialno skupnostjo do svoje nerazpoznavnosti. Pesniška objektivizacija Zime je zatorej očitni dokaz tistih Murnovih čustvovanj, ki jih je porajalo novo življenjsko spoznanje. Hkrati z objektivizacijo teme nastopa deromantizacija pesnikovega jaza, tj. negacija njegovega egocentrizma v naravi.

Z novo lirično vsebino se je morala spremeniti tudi oblikovno slogovna plat pesmi. Verz Zime je za slovensko poezijo odkritje epohalnega pomena. Metruma in rime ni več, zato so verzni konci oslavljeni. Enjambement omogoča pesniku uporabo skoraj proznega stavka, ki je sestavljen iz obnavljajočih se večjih ritmičnih sklopov besed. Stavki se zato končujejo tudi v sredini verzov ali tik pred verznimi konci, zato o verzu kot tradicionalnem metričnem okviru ni več sledu. Opaziti je tudi navidezno samovoljnost pri določanju dolžine tako pojmovanih verzov; pri tem lahko ugotovimo, da pesnika ne motijo niti tesnejše sintaktične vezi med posameznimi stavčnimi členi, če se mu zdi primerno stavek razlomiti v dve vrstici. Ta samovoljnost pa je v resnici nova zakonitost — z njo poudarja Murn določene besede ali besedne zveze. Takih primerov je v Murnovi poeziji še več, toda nazornejšega in bolj idejno in slogovno utemeljenega bi težko našli.

Tudi geneza pesmi Vinogradnik nam pripoveduje o pesnikovi zavestni usmeritvi v splošno duhovno človeško skupnost: vse, kar izpoveduje v prvi ohranjeni različici v prvi osebi, je postavil v končni obliki

v množino. Zgled iz prve variante: — — — po svetu vsem bo mrtvó / za ves dolgi čas — / tedaj žarki moj grozd / srkal tih bom tvoj mošt / poln čudnih močij / in mislil dan celi / kako so živeli / starodavne dni — // (M I, 446). Predelani verzi zadnje variante (Vinogradnik, M I, 127, nastanek nekje med septembrom 1899 in januarjem 1900): Mrzli čas, temni čas — ah, saj ne ve se, / kako se nam takrat zgodi — / tja v daljavo oko nam upre se, / srce polno je čudnih moči — // Tak se pesem zapoje — za stari čas — / skozi dušo tak šlo je — in omamilo nas! / Dosledna zamenjava prve osebe ednine s prvo osebo množice (moj up — naš up itd.) je le gramatikalno znamenje sprememb, ki so se godile v pesniku in se začele uveljavljati tudi v njegovi pesniški praksi. Doživetje kolektivizma je v dokončni različici Vinogradnika povzročilo tudi vsebinske spremembe: individualni občutek jesenske osamelosti je razširila in posplošila na vse ljudi in mu s tem dala veljavo nekake usodnostne naravne zakonitosti. V napovedovanju in čaščenju teh zakonitosti pa se sprošča nov lirizem Murnovega kmečkega ciklusa. Spremlja ga izrazna jedrnatost in ustrežna izbira žanrsko folkloristične pesniške snovi in primere.

• • •

Poudarili smo že, da so se nove lastnosti Murnove lirike v njegovi zadnji ustvarjalni dobi kazale druga ob drugi in v najtesnejši medsebojni vzročni zvezi. Primer Šmarne idile nam je pokazal, da je Murn tudi v svoji romantični dobi posegel po objektivni temi, da pa se pesniška realizacija le-te ne more uvrščati med pesmi, ki jih je objektiviziral na podlagi svojih novih spoznanj. Objektivna tema sama po sebi potemtakem še ni odraz novega pojmovanja. Podobno je še s številnimi drugimi izpovedmi, ki niso napisane v prvi osebi ednine. V svojem prehodnem romantičnem egocentru se je namreč Murn včasih izognil neposrednemu osebnemu pripovedovanju, čeprav je bil še daleč od tega, da bi bil mogel opraviti s svojim razbolelim individualizmom. Narobe, celo poudarjal ga je na ta način. V pesmi Prišlec (M II, 218, nastali spomladi 1899) opisuje mučno ozračje odtujenosti romantičnega razravanca v krogu kmečke družine. Avtor se sredi razpletanja na zunaj objektivne teme razločno portretira kot tretja oseba — distancira se od kmečke človeške skupnosti. Med njimi je prišlec beležje polti, / utrujen s komolcem ob mizo sloni / in gleda pred se; z ust mu beseda / prikrade se zdaj in zdaj tako dopoveduje / o tujih jim krajih... / Dekadentni individualizem preprečuje v tej pesmi, ki je po načinu opisa in verzni tehniki med Murnovimi stvaritvami sicer najbližje Zimi, kljub vsem stilnim novostim razmah novega, nadosebnega, simbolno stiliziranega ozračja.

Po drugi strani pa je pesnik dosegal določeno stopnjo objektivizacije tudi s pripovedjo v prvi osebi: Murn v teh primerih sicer govori neposredno v prvi osebi, toda na način, da je bralcu takoj jasno, da tisti, ki pripoveduje, ni pesnik sam: Na Andrejevo noč (M II, 216—217, nastala verjetno šele po juniju 1900): Iz Čubra pa tja na Visoko / sem vozil nekoč, / bilo je že mrzlo in temno, / bilo na Andrejevo noč. // Bil god tedaj mojega tasta / in šel rano sem v jutru na pot / ... itd. Vendar tudi o tej

pesmi ne moremo trditi, da bi sodila med Murnove simbolno stilizirane posplošitve, čeprav obdeluje brezosebno, folkloristično obarvano snov. Naslonitev na ljudsko balaadnost je namreč motivirana etnografsko, ne filozofsko, kot iskanje nove duhovne skupnosti. Ob vsem tem smemo znova poudariti, da tudi osebna ali neosebna oblika pripovedi sama po sebi še ni mogla roditi nove lirike.

• • •

Skozi žanrsko folkloristično motiviko pa se je pesnik še posebno očitno prikopal do novega lirizma, do simbolnih posplošitev na podlagi duhovnega kolektivizma, v pesmih, ki obdelujejo pojav ljubezni, snubljenja, ženitovanja itd. V teh pesmih ne gre več za konkretna čustva do konkretnega ženskega lika, pesnik sam se je umaknil za zdaj nerodnega, zdaj žalostnega, zdaj spet prešernega in šegavega kmečkega fanta, ki se vede in čustvuje vedno tako, kot je po starodavni kmečki navadi lepo in prav. Situacije so docela stilizirane, hotena preprostost in naivnost je izpeljana do najtanjšega odtenka. Individualna erotika se je umaknila čistemu veselju nad samim pojavom in potekom ljubezni med kmečkimi ljudmi. Pesnik je čustveno prizadet v nekem širšem, vseobsegajočem pogledu. Osebna čustva so ukročena in potlačena na dno objektivnih opisov, Murn je zdaj slovesen in miren kot starodavni običaji. Pot do te boleče prijetne umirjenosti pa je vodila skozi spoznavnostni proces, v katerem je pesnik bistveno prevrednotil človekovo mesto in vlogo v naravi. Iz umišljenega središča se je umaknil v red in potek vseh stvari in vse se mu je nenadoma pokazalo v čisto novi luči, malo ali nič pomembno v osebnostnem pomenu.

Murnovo ljubezensko čustvo je najprej še vse romantično razbolelo, tik ob religiozni ekstazi, ko se pesnik čuti zaznamovanca in preganjanca svoje grešne narave: Krčmarjeva noč (M II, 226, pred majem 1899): V uri nejasni, / Blagorodica, / pred obraz tvoj krasni / moj duh trepeta ... / Tiha čumnata, / tij je nočni hram, / ah, in z dušo nesmrtno / pred teboj sem sam ... / — — — Drzno roko / brezbožnikovo / usoda dala mi, / daljno stran, / kjer neznan, / pot kazala mi ... / Jaz te molim z ženó, / k verovala mi — / takrat boječa z njo / duša postala mi ... / Zavihtel sem roko, / ah, in padel nazaj — / svet, luč, bolj svetlo / v mojo temo zdaj ... /

Na naslednji stopnji mu je izhod iz neizpolnjene romantične iluzije v naravno življenje šele poetični program: Nageljne poljske (M I, 24, poleti 1900): Zdaj te ni, ljubica moja, / in kje miru zdaj dobim? / Ni te več; / i od pokoja, / i od miru zdaj bežim. // Ven bežim v polje samotno, / še in še daleč naprej, / samega sebe tam slušam, / sebe in žalost brez mej. // Hrepenenje (M I, 53, pred februarjem 1900): Pa te zapustim, devica, / pojdem na planjavo, / na prostrano polje, / v široko daljavo. // Tam pobratim se s planjavo, / z izpodnebnim zrakom, / pa postopim tam za plugom, / z véselim korakom. //

Končno je pesem komaj še skrajnje zgoščen obredni stavek: Snubači (M I, 60, med feb. in majem 1900): Stara vera, star denar, / hočem ti biti gospoda, / biti edini drug ... // »Bog blagoslovi par, / dve skrinji rjuh — / Bog oče, sin in sveti duh!«

Brezosebnost se lahko stopnjuje do čistega folklorizma in tako privedemo do pesmi, ki bi s svojim naslovom in podnaslovom sodila prej v etnografov kot v pesnikovo beležnico: Tašča s kupico v rokah pozdravlja snaho (Ženitovanjski običaj) (M I, 62, v jeseni ali pozimi 1900): Kam svatje vi, / ker vseh vas ne poznam? / Ah, meni vse se zdi, / z nevesto greste k nam. / Pa ktera mi nevesta je? / Gotovo, ki najbolj cvetè! // S tem vincem si napij, / Bog daj nam srečnih dni — / odprli hišo smo ti in kleti. // In pili sò in veseli bili / tri dni in tri noči. /

Z značilnimi citati iz posameznih pesmi smo obrisno začrtali idejno izpovedno smer v Murnovi kmečki ljubezenski liriki: sega od romantičnih tožba nad prekletstvom usode do sprjaznjenosti z naravno življenjsko usojenostjo, od aluzij na konkretno ljubezensko doživetje do etnografskega zapisa ljudskega pesniškega blaga. Enkratno umetniško resničnost dosega pesnik v vrsti teh pesmi tedaj, kadar je za stiliziranimi posplošitvami mogoče zaslutiti njegovo osebno miselno in čustveno dramo. Skrajna idejna in slogovna posledica tega spopada je odkritje neke popolnoma nadosebne poetičnosti, katere umetniška vrednost pa je že problematična. Taká posplošitev je lahko, kot nam pričajo Snubači, v resnici doživetje nekakšnega spiritualnega kolektivizma, ki ga pesnik v obravnavanem primeru dosega s katoliško liturgično dikcijo, lahko je pa že golo izpolnjevanje vnaprej postavljenega programa. Tak se zdi zapis Ženitovanjskega običaja.

* * *

V pesmi *Mislil sem na prošle dni* (M I, 21, v pismu Župančiču 23. jan. 1901) je Murn sam zelo značilno namignil na filozofsko naravo svoje drame: *Mislil sem na prošle dni, / mislil na sedanje, / srež po vejah mi blešči, / palo ivje nanje. // Slana že in mraz pekoč, / prišli so vetrovi, / prešla je Mihelska noč, / tu so zimski dnovi! / Tu, ah, zima je sopeč / v coklah in s kožuhom, / in napuh moj ves je preč, / saj ni nič z napuhom ...* (op. pis.) / *Mislim, poročim se ž njo, / pa vas vabim v svate; — / plesal z ženko bom svojó / do vse zore zlate! // Napuh, omenjen v tej pesmi, bi lahko bil samo v vzročni zvezi s folkloristično stiliziranim ljubezenskim hrepenenjem. S stališča pesnikovega razvoja pa ima ta izjava (saj ni nič z napuhom) globlji, nazorsko pomembni smisel: človekov napuh spričo neogibnega teka stvari, ki ga ponazarja prihod zime, je ničev, njegova subjektivistična otepanja brezsmiselna; edino, kar velja, je — vključiti se v neko naravi vdano in podrejeno skupnost.*

Kako je bil Murn zmožen načela nove poetike, zrasle iz novih življenjskih in umetniških spoznanj, uveljaviti nad svojo pesniško snovjo, da bi uskladil njeno poetično možnost s svojim trenutnim prepričanjem in življenjskim občutjem, nam bo za sklep poglavja nazorno pokazala gena za Kmečke pesmi (M I, 54), ki jo je mogoče razbrati iz ohranjenih različic. Pesem je nastala septembra 1900 in nam na široko odpira pogled v Murnovo pesniško delavnico v dobi, ko se je začel zavestno upirati romantičnemu egocentrizmu in se približevati izklesani, jedrnati simbolni stilizaciji narodopisnih motivov. Nastajanje pesmi priča, da se je neposredno nastopajoči pesnikov jaz v zadnji različici popolnoma umaknil iz pesmi

in da je pesnik očistil motiv vseh nepotrebnih podrobnosti in razčlenjanj. Gre torej za neprecenljivo pomemben zgled postopoma se uveljavljajočega pesnikovega nadzora nad brezlično pesniško snovjo s stališča novega slogovnega načina. Končna različica se glasi:

Prelepa vaša hiša, oj, / prelep je res vaš dvor / in lepa miza bela mi, / nad njo sv. Izidor. // Alenčica, Alenčica, / naj sveti Izidor / varuje lepo hišo ti, / varuje lepi dvor! // Iz hrama ajda naj diši, / naj očka ti živi, / štej doto, ne preštej je ti / tri dni in tri noči! //

Prva ohranjena različica: Dopada vaša hiša mi, / dopada mi vaš dvor, / in miza kamenita ta, / nad njo mi sveti Izidor. // Kdo vam postavil hišo to, / napravil tak vam dvor, / ah kaj bi dal, da bi vesel / bil kot ta sveti Izidor? // Ah, pridi še točajka k nam / kjer miza kamnata / zažigaš kri in srca nam / kot da so slamnata! //

Namesto tretje kitice je nato pesnik zasnoval novo: Ah v srci mojem davno že / nič kaj veselo ni / kot miza kamenita ta, / v njem hladni čas živi. //

Po nekaj poskusih je Murn prečrtal vse verzve razen prvih dveh kitic in napisal tri nove: Kadar todi mimo greš / nebo me spreleti / ko name se ozreš / srce mi prekipi // Alenčica, Alenčica / varuj te sveti Izidor, / obvaruj lepo hišo ti, / obvaruj lepi dvor! // Iz hrama ajda naj diši, / in vince iz kleti / a v srcu tvojem, Bog, / ljubezen naj gori // Po nekaterih nepomembnih spremembah posameznih verzov (npr. prvega »kadar todi mimo greš«) je zadnjo kitico prečrtal in napisal dve novi: Ah v srcu mojem davno že / nič kaj veselo ni — / kaj smeješ se Alenčica! / tega si kriva ti! // Iz hrama ajda naj diši / gori ljubezen iz oči — (ta verz ima še varianto: za hišo mlin šumi) — — —. Naslednja različica pa se že glasi: Dopada vaša hiša mi, / dopada mi vaš dvor / dopada miza bela mi, / nad njo sv. Izidor. / Alenčica, Alenčica, / varuj te sveti Izidor, / obvaruj lepo hišo ti, / obvaruj lepi dvor! //

Spremembe, ki so nastale pod vplivom zavestne pesnikove želje po objektivizaciji situacije in kolektivizaciji občutja:

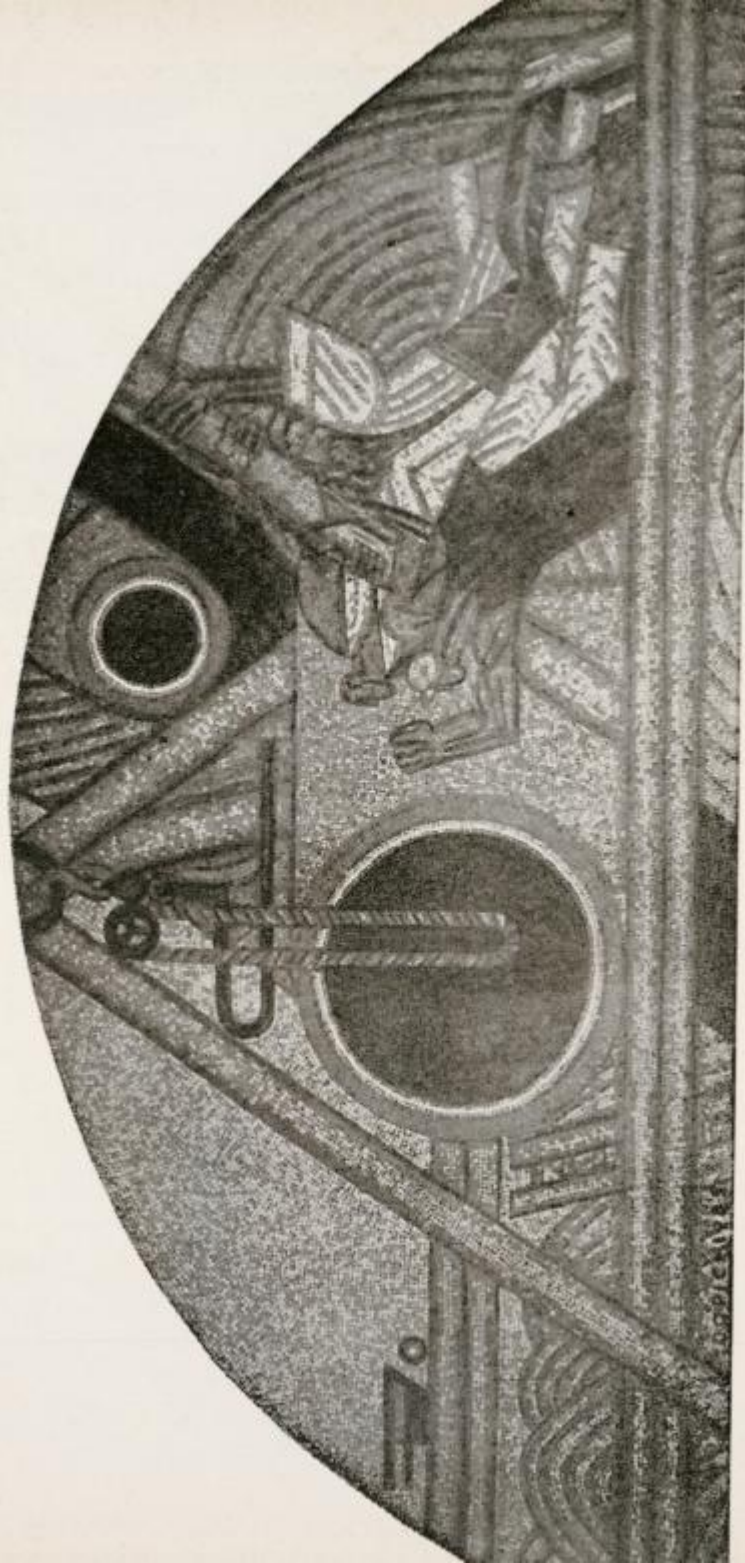
1. V končni različici ni več govora v prvi osebi — namesto subjektivnega »dopada vaša hiša mi« je tu posplošena ugotovitev »prelepa vaša hiša, oj«.

2. Iz prve variante razvidna gostilniška situacija, kjer je, mimogrede pripomnjeno, sv. Izidor nad kamnito mizo nemogoč, se pesnikova pozornost premakne v izbo. Ta je nedvomno bolj značilna za slovenskega kmeta od gosposkega gostilniškega vrta s kamnitimi mizami.

3. V prid tipičnosti in splošnosti mora iz pesmi izginiti vsaka sled, ki bi kazala na konkretno pobudo pesmi. Alenčica je prvotno krčmarjeva hči, ki s tekanjem mimo pesnikovega omizja vznemirja le-tega. Zato je odpadlo tudi opisovanje pesnikovih občutkov v zvezi z opisanim konkretnim prizorom, ki jih izpoveduje pesnik v naslednji varianti.

4. Da bi bila pesem čimbolj jedrnata in stilizirana po načinu narodne pesmi (Murnov čut za imitiranje!), je izginilo iz verzov tudi pesnikovo gostobesedno spraševanje o nastanku opevane hiše, Murn je opustil tudi primerjavo s likom sv. Izidorja in kamnito mizo in se tudi v tej kitici







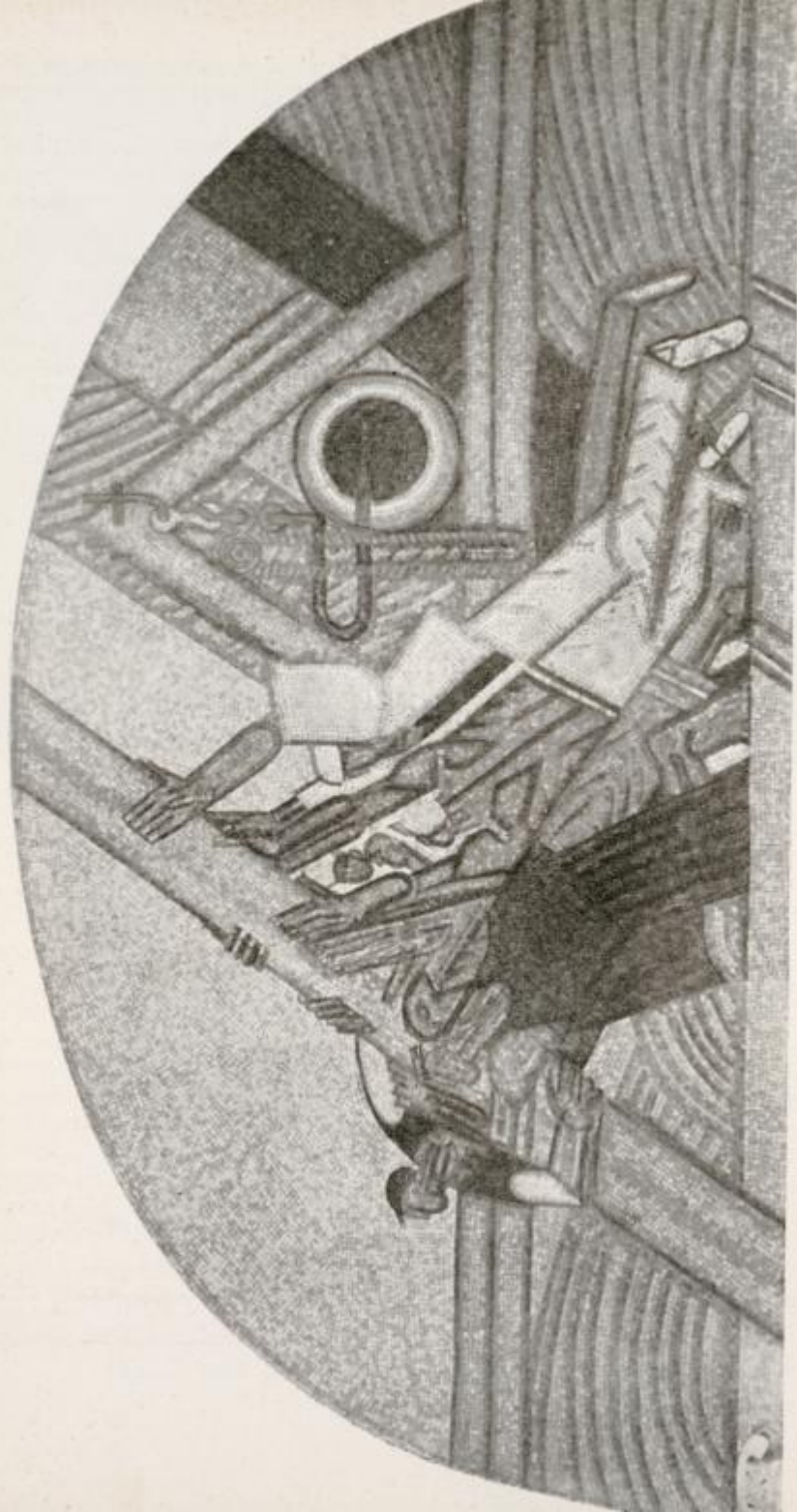
IVAN SELJAK — ČOPIČ:

Balinarji 1965 (tempera)

Gradnja 1965 (mozaik)

Samomor delavca 1966 (tempera)

Gradnja 1965 (mozaik)



umaknil kot oseba v ozadje liričnega ozračja. Tudi motiv mlina za hišo je zakrnel in se razblinil ob pogledu na kmečko hišo z lepim in za možitev godnim dekletom.

Narodopisno obarvana pesem je končno pred nami kot iz enega kosa, tako rekoč brezhibna v svojem žanru. Pesnikov jaz se je v njej slogovno-idejno dosledno in oblikovno disciplinirano kolektiviziral. Občutek neke duhovne skupnosti, ki jo je domačijski ekspresionizem v tridesetih letih izvajal iz opisov na podoben način, dosega pesnik v teh primerih z vpejlavo rekvizitov in rekel iz kmečke religiozne obrednosti. Prepričljivost pa je manjša kot v primerih, ko se Murn razoseblja v panteistično občuteni naravi in se uklanja fatalizmu blizu narave živega preprostega človeka. Zato je tudi Kmečka pesem na meji med intenzivno izpovedjo in programsko zastavljenim folklorističnim zapisom.

II. Osamosvajanje besede, podiranje sintaktične logike, paradoks

Pesem Jutro, nastalo verjetno februarja 1900 (M I, 138), bi lahko zaradi verzov »kak kot rosa bi zlil se čez dol, / kot oblak čez vršine,« omenili samo kot zgled Murnovega programskega, še vedno romantično subjektivističnega iskanja rešitve v naravi. Vendar pa nam prvopis kakor tudi vsebinska neenotnost pesmi govori o nekem neuresničenem, a zelo zanimivem pesnikovem slogovnem poskusu. Prve štiri kitice prinašajo impresionistični opis jutra, ki je sklenjen z že citiranim vprašalnim vzklikom. Naslednji dve kitici začenjata novo misel: Kar ljubó mi, to v srcu blešči / in na večer ne mine, / hej, v mraku ves svet se zgubi, / a šele mi to ne izgine. / Kaj rosa na polju gori, / zakaj roža na grmu žari? / Le brez vonja naj kot v temi / ljubav prva zbeži?

Po ohranjenih zapiskih vemo, da je Murn to pesem precej popravljal. Med drugim je predzadnji verz zadnje kitice najprej spremenil v »brez radosti da leto zbeži«, ga prečrtal, zadnji verz pa deloma v slabo čitljivem stenogramu poskušal variirati naprej: »v vsakem mesecu brezdelnih samo 60 dni«, nato pa »v vsakem tednu samo 30 dni«. Miselne zveze med zadnjima verzoma in navedenima kiticama ne moremo natanko določiti, in tudi med prvim, impresionističnim delom pesmi in tema kiticama je povezava ohlapna. Lahko pa prav zaradi tega na prvi pogled ugotovimo, da sta ohranjena poskusa paradokсна po svojih besednih zvezah in absurdna po vsebini. Zdi se, da je pesnik z njima ali z enim izmed njiju želel izraziti neki nedoločljivi občutek brezciljnega in mrtvega časa. Da bi to dosegel, se je zavestno oprijel neke alogične trditve in v svoji pesniški delavnici iznašel paradoks kot osrednje idejno-stilno sredstvo nakazujoče se nove pesniške umetnosti.

Zanimivo je, da tako ekstremno paradoksalnih besednih zvez ne zasledimo v dovršenih umetninah, temveč v pesmih, ki tako ali drugače izpričujejo pesnikovo omahovanje med starim romantičnim in nastajajočim

oblikovalnim prijemom. Glede na to bi lahko sklepali, da se Murn tej smeri razvoja ni prepustil docela in brez pomislekov. Nedvomno pa je res, da svoje iznajdbe ni umetniško uresničil, saj nastopa besedni paradoks zvečine v tistih njegovih pesmih, ki so sicer še močno zasidrane v pesniški tradiciji. Zdi se, kakor da se je te konvencionalnosti pesnik vsakokrat nenadoma mučno zavedel in skušal eruptivno razširiti in poglobiti pomen verzov z alogično besedno zvezo.

Res je tudi, da je doba teh njegovih pesniških poskusov hkrati začetek njegovega velikega kmečkega ciklusa, v katerem doseza Murn novo simbolistično modalnost — to je ustaljenemu dojemanju odmaknjeno ozračje, izsanjani idealni svet naravnega človeka — z zavestno primitivizacijo in naivnostjo v slogu in čustvovanju, ne pa z eksperimentiranjem z besedo. V imitaciji — in to je vseskoz obvladal, kot nam je pokazal njegov dotedanji razvoj — naravne kmečke miselnosti in folklornega liričnega načina je očitno do konca svojega kratkega življenja iskal izrazila za nekaj, kar je intuitivno in po miselnih spoznanjih zaslutil na začetku svoje izvirne ustvarjalne faze: pričujočnost čistega simbolizma v liričnem ozračju svojega časa, ki je bil hkrati evropski čas.

Kljub temu se sledi njegovega kratkotrajnega in umetniško nedokončanega eksperimentiranja z golo pesniško besedo poznajo tudi v folkloristični kmečki liriki: o tem pričajo nekatere metaforične besedne zveze, nedorečene in nedoumljene vizije, ponavljanje vzklikov, določenih pogo-
vornih fraz ali ljudskih rekel, ki so dikcijo teh pesmi po eni strani približevale govoru preprostega človeka, po drugi strani pa zaradi svoje miselne neizrazitosti začele predvsem s svojim ponavljanjem učinkovati kot nekak simbolni refren z novo idejno-slogovno funkcionalnostjo. Od dveh možnosti: prodirati v neznano z ustvarjanjem nerealnega sveta ali s formalnim eksperimentiranjem, to se pravi z osamosvajanjem besede, podiranjem sintaktične logike stavka in razbijanjem metrične sheme verza. si je Murn — mogoče tudi zaradi utesnjenosti razmer — izbral najprej prvo, v nekem pogledu lažjo pot. Pri obvladovanju le-te ga je doletela prezgodnja smrt. Zato je brez pomena ugibati, ali bi se bil kdaj, recimo po obdelavi pesniškega sveta svoje kmečke lirike, povrnil k zavestnemu, slogovno-idejno utemeljenemu besednemu eksperimentatorstvu. Eno je neizpodbitno: kolikor mogoče umetniško popolno je prispeval zanj že v kmečki liriki. Prijem, ki se ga je oklenil, v svetovni liriki njegovega časa ni osamljen. A. Rimbaud je novo simbolistično modalnost prav tako iskal tudi v naivnem in primitivnem tonu ljudske pesmi. Hugo Friedrich npr. v svoji knjigi *Die Struktur der modernen Lyrik* značilno ugotavlja, da »im Volksliedton singt Rimbaud eines seiner sinndunkelsten Gedichte«. Podobno lahko upravičeno trdimo tudi o Murnu.

• • •

Toda še preden se je pesnik odločil med navedenima možnostma, je v njegovem razvoju obstajal kratek čas, ko ga je eksperiment z besedno alogiko močno zaposloval. Če ne zato, da bi lahko ob njem ugibali o njegovem morebitnem nadaljnjem razvoju, si ga je vredno podrobneje ogle-

dati zato, ker je to vplivalo tudi na njegovo kmečko liriko in ker je v neposredni zvezi z nekaj drugimi primeri paradokсне metaforike.

Iz časa od septembra 1899 do januarja 1900 je ohranjenih kakih petnajst pesmi in fragmentov, ki si jih je zaradi večje ali skrajne nerazumljivosti in estetske nezadovoljivosti pri pesniku Murnovega kova in ob njegovih dotedanjih ustvarjalnih dosežkih ne moremo razlagati drugače, kot da so odsev nekakšnega eksperimentiranja na prelomu dveh diametralno nasprotnih si načinov pesnjenja. S stališča pesniške konvencije lahko ugotovimo v teh Murnovih pesmih izrazit razkroj jasnega oziroma logičnega mišljenja, s tem pa tudi razkroj logike stavka. Če k temu dodamo še, da so te pesmi večinoma meditativne, kar pomeni, da pesnik svojih misli ni izražal v podobah, temveč v abstraktnih pojmi, nam bo trenutna pesnikova stilna zabloda še nazornejša.

Ali je Murn res izgubil logiko mišljenja? Ali pa je z alogičnimi besednimi zvezami hotel doseči neke čisto posebne učinke? Ugotovitev, da se je za vsemi temi besednimi nesmisli skrivala neka čisto določna, čeprav za bralca včasih skoraj nedoločljiva osrednja misel, nas upravičuje odgovoriti na prvo vprašanje negativno, na drugo pa pritrdilno.

Murn torej logike mišljenja ni izgubil; za vsemi nerazložljivimi namigi, izpovedmi in ugotovitvami je neka misel. Ta misel pa bi bila, ko bi jo bil pesnik izpovedal konvencionalno, to je po ustaljenih pravilih logičnega mišljenja, po očitnem pesnikovem občutku prebanalna in preplitva posoda za spoznanja in doživetja, ki so ga navdajala. V nezadovoljstvu s konvencionalno pesniško govorico, pa ob pomanjkanju izvirnosti si je prizadeval to banalno misel poglobiti, ustvariti okrog nje širše in globlje vsebinsko in čustveno ozračje, tako odmaknjeno tradicionalističnemu umovanju in čustvovanju, da bi se dala razlagati na več načinov, ali da bi se kot neka nikoli do kraja doumljena resnica sploh ne dala več razložiti.

Teoretično hotenje je bilo jasno, kako ob dotiku z lirično snovjo to doseči, pa pesniku še ni prišlo v zavest. Zato se je vdajal podobnemu nesmislu kot v današnji slovenski poeziji psevdoabstraktisti: namesto da bi bil svojo misel opredmetil in jo tako odmaknil neposrednemu logičnemu učinkovanju na bralca, ji je skušal vdahniti pomensko večdimenzionalnost s tem, da jo je izpovedoval naravnost, v abstraktnih pojmi, le da skrotovičeno do nerazumljivosti. Te pesmi so še poseben estetski spodrseljaj tudi zato, ker je v njih uporabljal kratek riman in na metrično shemo vezan verz, ki na splošno zahteva preciznost formulacij.

Zmotno mišljenje, da je mogoče zbuditi nedoumljivo z enostavnim preskakovanjem ali z izpuščanjem stavčnih členov, to je posameznih elementov logičnega razvijanja misli, zasledimo pri Murnu že pred opisovanim eksperimentiranjem. V svojih folklorističnih baladah, žanrskih podobah z menjujočim se šegavim ali grozljivim ozračjem, skuša pesnik pogosto dosežati nedorečenost svoje govorice s krčenjem zgodbe, s čedalje bolj megleno in zato — po njegovem — skrivnostno obrisnostjo dogajanja. Balada (M II, 210—211, druga polovica 1898) je zgled take zgoščene pripovedi, ki je na robu razumljivosti: Zunaj odzelenelo, / tako nam vse mine ... / že čez polje je belo / prišel k nji čez doline. // Toda ona ne

čuje, / lica skrila je v svilo ... / bog, tu več ne zmaguje, / že razstre jo nemilo! / Ah, krikne, omahne nad svilo / mu v naročje devica — / A bilo kaj tam pod svilo? / Ah, moj bog! — //

Spomladi 1899 je Murn po načinu nejasnih Aluzij, med katerimi na več utrjene logične zveze, napisal pesem Sestanek (M II, 211): Oj, črni cvet, ciganska kri! / Ščip jasnobled / nocoj gori. // Prišla polnoč, / spi beli dvor... pa ni ti moč / na razgovor? / Aj, tu je bor, / tu je visel — morilec nov / je v svet odšel... // Pod rajnkih križ, / ubila tu / za paradiz / ženà sinú — / O, skriti kraj / za zlo vodo, / in čakam naj / te jaz? / Ho, ho!... // Moj črni cvet... / ah, tu si ti? / Stoj, mož tvoj bled / te čez pas drži — //

Pesnik hoče biti skrivnosten, toda te vrste skrivnostnost je prisiljena, narejena mehanično z izpuščanjem posameznih pripovednih elementov, zato zbuja predvsem vtis zmedenosti in estetskega neugodja. V času od septembra 1899 do januarja 1900 pa je tak način kovanja nerazumljivih verzov Murna prav obsedel. Zdaj pesniku ne gre več za konkretno baladno skrivnostnost, temveč za pomensko razširitev in izjemno čustveno uglašenos meditacij. Oblikovalna zabloda, ki smo jo skušali razložiti, je v tem času tako močna, da se zdi, kot da smo ob prebiranju teh verzov neposredne priče popolnega razkroja pesnikove ustvarjalne razsodnosti, okusa in talenta. Tako nezmagljiv je bil očitno v njem še neobvladani in umetniško neosmišljeni gon po razkrivanju izjemnega in nedoumljivega. Ker je rasel iz miselnih spoznanj, se je prikazoval v meditacijah in udarjal iz nervoznih in nelepih miselnih okrajšav in namigov. Vzemimo za zgled pesem Življenje življenju (M I, 312—313): V časih lahko se / menjajočih dni / ure vijo se / kot v željne vlasti. // Življenje življenju, / vsemu čisti napoj / in radost koprnenu / in luč v bitja nebroj! // Tak srce se žrtvuje / veselih moči / in roki, ki snuje, / odprto sledi — // Tak staro pretvarja / v novo se sladkost, / tak iz nove se ustvarja / zopet skrivna radost — //

Vse krčevito jecljanje o neusahljivem in večno se obnavljajočem krožnem toku življenja, vse misli o odrešilni povezanosti človeka s temi procesi, ves mir tega z duhom presijanega utripa sveta je znal pesnik potem, ko je našel konkretno prizorišče svojih spoznanj, kmečko življenje, in ko je to prizorišče presnoval v simbolno vizijo, izraziti z eno samo poetično posplošitvijo, recimo: Tod hodimo vrhovci. Tiho vse življenje / in tih naš običaj. Pride poletje, žge in peče... itd. Toda ta hip nam gre predvsem za dokaz, da se je Murn na prehodu iz konvencionalno pojmovanega romantizma v iluzionistični objektivizem kmečke lirike skušal otestiti izrazne konvencije predvsem z rušenjem sintaktične logike svojih meditacij. Novo modaliteto skuša pesnik, posebno izrazito v tej pesmi, doseči z nevsakdanjo uporabo, to je z alogično vezavo primerjalnega veznika kot. Verz »kot v željne vlasti«, ki je, mimogrede, zgled nekakšne nerazložljive pesnikove ugotovitve, se je prvotno glasil »med željne vlasti«. Ta prva različica je sicer vsebinsko tudi nerazložna, vendar pa manj abstraktna od druge. Abstraktnost in nedorečenost se je povečala z vpeljavo primerjalnega veznika ,kot', ki začenja v pesmih obravnavane faze izgubljati pomen besedice, uvajajoče v jasno izpeljane primerjave.

Posebno pogostna je taka raba veznika kot v pesmi *Jeden hip* (M II, 313—314): *Kot za jeden hip / ves svoj vek bi prodal / ah moj Bog / kaj si teme poslal! // Kot v oblast bi me dal / nakanam ljudi... / kaj mi vzel si oblast / prezreti ljudi? / — — — Ah ta hip / Bog spet sile mi dal — / kot ta jeden hip / ves moj vek spet vstal! //*

V vseh treh primerih bi bilo morebiti mogoče rekonstruirati običajno sintaktično funkcijo veznika ‚kot‘ s kakim trdilnim stavkom, ki bi ga odvisnik, vpeljan s tem veznikom, pojasnjeval; recimo: *Zdi se mi, kot da bi za hip ves svoj vek prodal... Opraviti imamo torej z značilno Murnovo metodo »odtujevanja«* konvencionalnih stavčnih pomenov z opuščanjem logičnih sintaktičnih povezav. Posledica takega opuščanja je pri vezniku ‚kot‘ ta, da le-ta izgubi funkcijo primerjalnega veznega člena in dobi nekakšen iracionalni podton. Pesem *Življenje življenju* je imela med drugo in tretjo kitico prvotno še eno; v nje je Murn »jasne skrivnosti« spremenil v »zarne skrivnosti«, in to spet dokazuje, da se je včasih zavestno omejeval pri sestavljanju paradoksnih metaforičnih zvez, s katerimi je prvotno hotel poglobiti in razširiti ozke pomene besed.

Bežen pregled tvorbe metafor in primerjav v teh pesmih kaže, da postaja tertium comparationis asociativno vedno ohlapnejši. Značilen zgled take ohlapne komparacije se nam kaže v pesmi *Tak vas ljubimo* (M II, 308): *Kakor maj po tleh / in mladost v očeh, / tak vas ljubimo / v — — — mladih dnehi! // Tak vas ljubimo / vsaki svoj zaklad, / tak vas ljubimo / vsaki zase bogat! // Kaj za svete nam, / kaj za modre ljudi, / tak — — —, vi temni, / tak izkušeni... // Dobro vam, boljše nam, / njim najboljše pa, / ki čez radost bolest / ne bi druga prišla. / Ah do smrti bolj / njih nezvesti smeh — / celi svet leži / kot raztrgan po tleh. // Posamezni verzi v tem fragmentu zbujejo vtis, kot da pesnik ob upoštevanju metrične sheme ni obvladal tvorbe stavkov in je zato posamezne stavčne člene kar izpuščal (na primer osebni zaimek v verzu: ki (jim) čez radost bolest ne bi druga prišla). Del teh odmikov od ustaljene sintaktične in gramatikalne logike najbrž res lahko pripišemo verzifikatorski nespretnosti, pesnikov bistveni odnos do besednega gradiva pa vseeno ostaja »odtujevalen«. O tem nam priča do skrajnje nerazumljivosti prignani verz *ah do smrti... , ki s sklepno primerjavo ne more biti samo spodrsljaj nespretnega verzifikatorja. Primero »celi svet leži kot raztrgan po tleh«* si lahko razložimo samo z upoštevanjem neke nepričakovane, kontrastne naslonitve na uvodno podobo »maj po tleh«. Čeprav je realizacija lirične zamisli te pesmi estetsko pomanjkljiva, vidimo, da v svojem bistvu vendar ni brez neke asociativno utemeljene predstave. Ta predstava pa je že domala paradokсна.*

Murnove meditacije te faze pa niso vedno samo splošne narave, temveč često zelo osebno izpovedne. Zanimivo je, da naletimo tu na odseve še čisto konkretnih ljubezenskih doživetij in celo konkretnih situacij, vzporedno pa na sledove presenetljivih in zelo zamegljenih asociativnih prebliskov: *Ah, še misli* (M II, 311): *Ah še misli, jasni izpodnebne, / se v duši poljubljajo, / kot pod solncem iz njih nepotrebne / meglè se izgubljajo. // Ves tvoj hlad nepozvan, / to zimski jasmin... / naj še bolj je*

nezvan, / le še ni Apenin! // Z vso čudno, nerazjasneno silo / svet sprostrt
leži, / dan in noč z nerazjasneno silo / vanj srce bi. // Pa da slabo dobim, /
še slabije pol! / pred teboj ne bežim / jaz po cesti navzdol — // Pesmi
moje so kratke / kot tvoja ljubav, / kaj ne bile bi kratke / kot je taka
ljubav? / Ah rože tak rdeče / že so pobledle, / rože enkrat duhteče / že
so odduhtele // od hitre te sreče / radosti zletele... // Ko spet sonce
vzgori / nagelj rdeč bo kot kri — // A srce rešitve želi, / tebe kara ker
taka si... / kdo trati mi silo, gubi, / gubi ognjevitve moči! // Ti!

Pesem je pomembna tudi s teoretične plati. V njej govori Murn o
misli, iz katere naj bi kot megle pod soncem izhlapelo vse »nepotrebno«.
Ta želja po čisti posplošitvi, po abstrakciji občutja, namigovanje na neraz-
jasnjeno, čudno silo, ki kliče individuum v univerzum, ter končno bo ne-
bogljeni in naivni konkretni ljubezenski situaciji še izredno oddaljena
asociacija na Apenine — vse to govori o hkratnem prepletanju opisanih
razvojnih in zaviralnih tendenc v pesniku sredi obravnavanega prehod-
nega obdobja.

V podkrepitev dosedanjih zapažanj še nekaj primerov razkroja sintak-
tične logike. Mednje sodijo naslednje pesmi. V verzifikaciji Skozi bivše
(M I, 312) Murn zapleteno oziroma nerazložljivo meditira še kot natanko
določeni romantični individuum o nekakšni misteriozni dialektiki svojih
občutij: *Skozi bivše studen je / previl tok se tali, / starih ur hrepenenje /*
preliva v življenje / se novih vezi — / Dobra roka pripelje / kot na pir v
vstajenje / brezskrbnih mi dni / in ur tihih brezdelje / mi krajša veselje /
zoreče moči. //

Druga taka zamegljena meditacija z značilno novo modalnostjo veznika
»kot« ima naslov »Kot brezkončni krog« (M I, 319—320): *Kot brezkončni*
krog / naš je tesni krog, / med nami vez / in nad nami Bog! // Kot od
daljnih strani / kot čez morje in plan / od teh sinjih mej / srce šlo bi v pri-
stan. // A ki vse jim zbeži / ki bodočnost jim temna grozi, / ki v njih duši
bridkost... / Bog jim, večna prostost. // Dobro vem, / ki jim tuj objem, / ki
dolga ne vedo / ljudem — neljudem! //

V teh verzih je še razpoznavna izguba kazalnega zaimka, recimo:
A tisti, ki vse jim zbeži itd. Opomniti pa velja posebej na nazorsko kon-
sekvenco: tistim, ki so tako in tako zaznamovani s tegobami romantičnega
individualizma, gre odrešitev, večna prostost. Misel je torej še v celoti
romantična.

V pesmi Nadepoln (M II, 315), na primer: *Pač nevarno vse tak / nekaj*
v pas kot oči — / a kot mak v pozni mrak / že ves čar se zgubi! / — je
sicer mogoče zapolniti izpuščena mesta z ustreznimi stavčnimi členi Vendar
samo še v smislu konteksta, povsem določno nič več.

... »Otožni jesenski mrak« (M I, 271—272), zadnja kitica: *Pal sam zadnji*
sad: / je z ropotom na tla — / tak vsaksebi nas / me je žalost obšla. / V tem
primeru se na prvi pogled najbolj izrazito zdi, da gre predvsem za pesni-
kovo nespretno formulacijo, kakor da ni mogel lepo povedati, da ga je ob
misli na jesensko samotnost ljudi obšla žalost. V resnici pa gre bržkone
za primer šokantne konfrontacije plurala in singulara, tj. občestva in
individuuma, z zaimkoma nas — me. Vse to iz gole želje po novem izraz-

nem učinku, preziranju ustaljenih oblik in iskanju besednega ritma. Glej Murnovo pismo Župančiču 1. 2. 1900: Glede zadnjih (= form op. pis.) sem bil vedno popolnoma prost, bodisi že iz same komodnosti ali pa, ker ne morem drugače in se mi vse merjeno zameri. Glavno je vendarle ritem . . .

Izredno zanimiva je tudi pesem Naj pogledam (M II, 309): Naj pogledam po svetu okrog, / tako daleč ni nebes visok, / kot od rok nam lju-bečih / usodil je Bog — // Ah, devojke, device / celi svet se zaklel, / — — — angel morilec / mimo nas to noč šel. // Ah, če šel je, vstanite / s prvo uro pred polnoči / dom in svojce pustite / že dovolj smo močni! // Primerov vsebinskih nejasnosti v tej pesmi ne moremo razlagati samo s fragmentarnostjo zasnuka. Te nejasnosti in namige utemeljuje pesnikov odnos do obravravane snovi. Mimo vsega tega je presenetljiva globoka etična vsebinska zrevoltiranost teh verzov, ki si je dala duška s parafrazo biblijskega razsvetljenja. Oblikovno revolto so torej očitno spremljali ustrezni miselni in čustveni pretresi, to pa znova potrjuje našo dosedanjo razlago geneze Murnovega pesniškega sloga.

Ceprav je Murn v tej kratki prehodni fazi le nejasno meditiral o položaju svojega razbolelega in pesimističnega romantičnega jaza, je imel o misli kot orodju racionalnega razlaganja sveta in njegovih pojavov že povsem antipozitivistično mnenje. V sočasni ironični Visoki molitvi (M I, 94) pravi povsem nedvoumno: — — — obvaruj me blamaž / kristjana vdanega, / nepotrebnih fraz / in vsega dognanega; (podčrtal pisec) / V teh verzih je zavrnil ne le tradicionalno konfesijo, temveč tudi pozitivistično izpričano resnico. Njegov predirni um je spoznal, da končnih resnic ni mogoče dokončno definirati, da pa jih je mogoče intuitivno nakazovati, popredmetene in izpričujoče se skozi konkretna doživetja. Njegov pogled se je, skratka, začel obračati za čutno dojemljivi svet, saj govori v pesmi iz tedanjega časa »Da vsa mračnost zgubi se« (M I, 311) o zunanjem ovoju, skozi katerega je treba dobiti trenuten nezaveden stik z nekim nedoločljivim bistvom metafizične narave: In trenutku slediti / skozi tajni ovaj / in duha napolniti / z vso bujnostjo bôj, // prepustiti se roki, / ki skriva nas drži, / da po burnem se toki / srce pomiri. //

(Nadaljevanje prihodnjič)

Verska aktivnost in tradicija na vasi

(Iz raziskave o družbeni participaciji v vasi Dolina)

Zdravko Mlinar

Eden od primerov institucionalne participacije občanov je tudi njihova verska dejavnost.

Versko dejavnost prebivalcev bomo analizirali po podatkih, ki smo jih zbrali o tem, kateri posamezniki in kako pogosto obiskujejo verske obrede v kraju. Z verskimi obredi mislimo predvsem mašo ob nedeljah in praznikih. Glede na pogostost obiskovanja maše razlikujemo tri kategorije prebivalcev: tiste, ki *redno hodijo* v cerkev, tiste, ki samo *včasih*, in končno tiste, ki *sploh ne hodijo* v cerkev. Redno pomeni, da — razen v izjemnih primerih — posameznik obiskuje mašo vsak teden (ali tudi večkrat). Z — »včasih« — označujemo tiste, ki gredo samo nekajkrat v letu v cerkev (npr. ob glavnih verskih praznikih ipd.); ostali pa sploh ne obiskujejo verskih obredov. Obiskovanje verskih obredov vključujemo v tip institucionalne participacije zato, ker gre za dejavnost na področju cerkve kot posebne institucije, in tudi zato, ker ti obredi potekajo tako, da nastopajo udeleženci le v vlogi občinstva (v sociološkem pomenu besede).

Dolina je podeželski kraj, v katerem je še relativno dokaj velik del prebivalcev vključen v versko dejavnost. Toda v primerjavi z drugimi oblikami družbene dejavnosti v kraju gre pri tem za povsem specifičen ali celo izjemen primer. Medtem ko sicer ugotavljamo visoko stopnjo skladnosti med poglavitnimi tipi (družbeno-politične, kulturne, družabne ipd.) dejavnosti posameznikov pa ugotavljamo, da to ne velja tudi za udeleževanje v verski dejavnosti. Na splošno se kaže prav nasprotno obrnjena tendenca: tisti, ki so *najmanj dejavni v drugih* oblikah družbene participacije, *najbolj pogosto obiskujejo verske obrede* in nasprotno.

Globalna slika participacije prebivalcev Doline pri verskih obredih je naslednja: redno obiskuje verske obrede 46 % odraslih prebivalcev, le včasih jih obiskuje 30 %, 22 % pa jih sploh ne obiskuje (za 2 % ni podatkov). Praktično vzeto ti podatki kažejo, da je približno polovica prebivalcev vasi vključena v verske dejavnosti.

Med rednimi obiskovalci verskih obredov je tri četrtine (ravno 75 %) žensk in eno četrtino moških. Že iz tega podatka je vidna diametralno

nasprotna tendenca, kot je značilna za vse druge primere družbenega udeleževanja. Postavili bi lahko vrsto hipotez o tem, zakaj se kaže takšna razlika, vendar bomo na tem mestu le na kratko nakazali nekatere najbolj značilne specifične okoliščine, ki se zdi, da jih je treba upoštevati pri razlagi tega pojava.

Udeleževanje pri verskih dejavnostih je ena od najstarejših oblik družbene participacije prebivalcev v lokalni skupnosti. Kot takšna je v največji meri zgodovinsko utemeljena, tako kot to zgodovino s svojo vsebino tudi izraža. V preteklosti, zlasti na podeželju, je bila celo osrednja in dominantna. Posameznik, ki ni obiskoval verskih obredov, je bil posebej, ki mu skorajda ni bilo mesta v vaški skupnosti.

Proces industrializacije-urbanizacije pa je začel izpodkopavati tradicionalne norme in vrednote patriarhalne kmečke skupnosti. Tudi zahteva, da je treba redno obiskovati verske obrede, je postajala vse bolj ohlapna. Cerkev je izgubljala svojo moč vzporedno s tem, ko so — že v procesu prvotne akumulacije in razredne diferenciacije vasi — ob njej nastopale še nove družbene sile. Vse manj je bila cerkev edina alternativa v izbiri, ki jo je imel vaščan v prostem času. Poleg in mimo nje so nastajala in se krepila razna posvetna združenja. Tudi kmečki »stan«, ki je predstavljal — tako kot še danes — najbolj trdno oporo religije na podeželju, je začel izgubljati svojo prevladujočo vlogo.

Bistvene spremembe pa so še posebno vezane na socialistično revolucijo. Cerkev je izgubila močno premoženjsko osnovo. Z ločitvijo cerkve in države je prva izgubila prejšnjo vlogo pri pouku in vzgoji mladine (v osnovni šoli). Kvaliteta in stopnja izobrazbe se je povišala, tako tudi množičnost izobraževanja na višjih stopnjah. Povečevalo se je število delavcev in uslužbencev, medtem ko je bilo kmetov, relativno in absolutno, vedno manj. Dosti vaščanov se je odselilo v mesto. Stiki z mestom so postajali vedno bolj pogosti in raznovrstni (pogostejše prometne zveze več komunikacij); znano pa je, da so mestni prebivalci dosti manj vključeni v religiozno dejavnost in se dosti bolj množično oddaljujejo od zahtev, ki jih sicer postavlja npr. katoliška cerkev, ali (in) so bolj strpni do drugih, ki se ne držijo verskih »norm«.

Vse to in verjetno še številni drugi razlogi so povzročili, da je danes udeleževanje pri verskih dejavnostih povsem svojevrsten pojav z dokaj izjemnimi značilnostmi. Bolj kot v današnjih objektivnih razmerah in potrebah je zakoreninjena v preteklosti. Zato lahko pričakujemo, da bo *najbolj razširjena ravno v tistih strukturnih kategorijah prebivalstva, ki so (bile) najmanj izpostavljene sodobnim spremembam v procesu industrializacije-urbanizacije*. Z drugimi besedami: čim bolj je posameznik v svojem življenjskem okolju pod vplivom preteklosti (manjša pa je njegova vključenost v sodobno družbeno dogajanje), tem bolj je verjetno, da bo vključen v versko dejavnost.

S tega vidika lahko podatke zbrane o participaciji prebivalcev Doline v verskih dejavnostih interpretiramo zelo dosledno in prepričljivo, če je med tistimi, ki redno obiskujejo verske obrede, kar tri četrtine žensk, si

razlagamo, da (poleg morebitnih drugih vplivov, kot npr. bolj poudarjena emocionalnost, manj pa racionalno presojanje vloge in pomena religije ipd.) je to predvsem izraz resnice, da so ženske še bolj pod vplivom norm in vrednot, ki so prevladovale v preteklosti. Ženske imajo — v celoti vzeto — nižjo izobrazbo, manj jih je zaposlenih zunaj gospodinjstva, bolj poredkoma (kot pa moški) hodijo v mesto, manj jih je naročenih na časopise, več časa preživijo v družini s starši in sorodniki, ki so glavni prenašalci tradicionalnih norm itd. Vse to vpliva (oziroma izraža), da so manj kot moški vključene v tipično sodobne družbene procese, dosti bolj pa v lokalno podedovano kulturo, ki med drugim vsebuje tudi zahtevo glede udeleževanja verskih dejavnosti.

Tako kot se zborov volivcev udeležuje približno trikrat toliko moških kot žensk, tako na drugi strani ravno nasprotno, tj. trikrat toliko žensk kot moških redno obiskuje verske obrede. S tem se v številnih družinah kaže neka presenetljiva simbioza. Mož hodi npr. na razne sestanke, zbere volivcev ipd. ne da bi kadarkoli (ali pa le izjemoma) šel tudi v cerkev; obenem pa njegova žena redno obiskuje verske obrede, ne da bi se poleg tega še kdaj udeležila kateregakoli drugega sestanka v vasi. Družine bi torej lahko razvrstili v tri značilne kategorije:

1. tiste, iz katerih nobeden ne obiskuje verskih obredov,
2. družine, iz katerih se samo posamezni člani udeležujejo verskih dejavnosti.
3. tiste, iz katerih vsi družinski člani, redno ali vsaj včasih, obiskujejo verske obrede.

Medtem ko smo npr. za delovanje v društvih in organizacijah ugotovili, da delež dejavnih članov ali funkcionarjev pada s tem, ko se njihova starost povečuje, pa je za versko udeleževanje razvidna ravno nasprotna tendenca. Relativno najmanj (odraslih) posameznikov redno obiskuje verske obrede v starostni kategoriji 18 do 30 let (30 % tistih, ki so stari 18 do 30 let), nekaj večji delež versko dejavnih je v srednji starostni generaciji — 31 do 50 let (40 %), največ pa med tistimi, ki so stari 51 let in več (59 %).

Iz prve kategorije prebivalcev torej redno hodi v cerkev — nekaj manj kot — vsak tretji, iz kategorije najstarejših pa nekaj več kot vsak drugi. Nadalje je še značilno, da je relativno največ tistih, ki samo včasih obiskujejo verske obrede, v kategoriji najmlajših: tistih, ki sploh ne hodijo v cerkev, pa je relativno največ v srednji starostni kategoriji — 31 do 50 let (sploh ne hodi 31,1 % prebivalcev v tej starosti, kar je obenem 47 % tistih, ki sploh ne hodijo v cerkev).

Starejši ljudje so torej najbolj versko dejavni. To nam spet potrjuje splošno tezo, da so najbolj vključene v versko dejavnost tiste strukturne kategorije prebivalstva, ki so najmanj izpostavljene sodobnim družbenim spremembam, ki jih prinaša proces industrializacije-urbanizacije. Pač pa so ravno ti prebivalci nosilci starih družbenih norm in vrednot, med katerimi imajo vidno vlogo verske norme in vrednote. Ker ima večina sta-

rejših ljudi v vlogi staršev določen vpliv na svoje otroke, s tem še posredno povečujejo število tistih, ki obiskujejo verske obrede. Vsaj hipotetično lahko zapišemo: čim bolj še prevladuje na vasi stari patriarhalni tip družine, tem bolj — pri enakih drugih okoliščinah — pomembno vlogo imajo vrednote (prepričanja, navade, običaji...) staršev kot vodilo za dejavnost njihovih hčera in sinov*. Ker pa imajo v sodobnosti vse večjo vlogo na izoblikovanje osebnosti posameznika (in s tem tudi na njegovo dejavnost) ravno razne zunajdružinske institucije in skupine, se vzporedno s tem zmanjšuje neposredni vpliv staršev in starejše generacije sploh.

Obenem pa se v sami osebnosti posameznika stopnjuje nasprotje med tradicionalnimi (neposredno intergeneracijskimi) in novimi, sodobnimi vplivi. Zaradi pritiska tradicionalnih norm, katerih nosilec je družina in (ali) vaška skupnost, nekateri obiskujejo verske obrede, četudi ne verujejo v verske dogme. Tako bi tiste, ki so versko dejavni, lahko razčlenili v tri skupine:

1. tisti, ki obiskujejo verske obrede iz svojega prepričanja,
2. tisti, ki jih obiskujejo — bolj ali manj — iz navade (ne da bi bili za to posebej motivirani),
3. tisti, ki hodijo k verskim obredom pod pritiskom družbenega okolja (družine, vaške skupnosti).

Za drugo skupino prebivalcev je prvotna vloga religije odstopila mesto raznim drugim potrebam človeka, tako da je obiskovanje verskih obredov npr. predvsem prilika za druženje in pogovor z drugimi vaščani, kulturni (glasbeni, likovni...) intermezzo v monotonem podežljskem življenju, ipd. Tretjo skupino pa sestavljajo tisti posamezniki, ki sicer niso prepričani katoliki, vendar se kot pripadniki določenih skupin, v katerih imajo verske norme še pomembno vlogo, rajši (vsaj občasno) vključujejo v versko dejavnost, kot da bi izrecno odpovedali svojo lojalnost in s tem sprožili reakcije drugih članov (družine ali sosedov idr.).

Ni naš namen, da bi na tem mestu podrobneje razpravljali o teh treh skupinah versko dejavnih prebivalcev. Pač pa nas zanima, v kakšni zvezi je ta razčlenitev (oziroma — če je sploh) s starostno strukturo prebivalcev. Med drugim nas tudi podatek, da je ravno v najnižji starostni kategoriji (18—30 let) relativno največji delež tistih, ki »včasih« obiskujejo verske obrede, v srednji starostni kategoriji (31 do 50 let) pa največ tistih, ki jih sploh ne obiskujejo (za starejše od 50 let smo že omenili, da jih relativno največ redno obiskuje) potrjuje v prepričanju, da je prikazana razčlenitev zares v zvezi s starostno strukturo prebivalcev Doline. Logično lahko sklepamo, da relativno največ tistih, ki so prepričani verniki, redno

* Pri tem spet — še večjo za hčere kot za sinove. Za prve namreč, vsaj na podeželju, večji del (kot pa za druge) procesa socializacije in formiranja osebnosti poteka znotraj družine in pod vplivom staršev.

obiskuje verske obrede; tisti, ki jih obiskujejo le iz navade ali pod pritiskom, pa so bolj verjetno v kategoriji nerednih oziroma tistih, ki le včasih obiskujejo verske obrede.

V tem smislu lahko zbrane podatke razlagamo tako, da so predvsem mlajši še pod razmeroma največjim pritiskom (med njimi je največ tistih, ki le včasih hodijo v cerkev), medtem ko se zdi, da srednja starostna generacija laže vsklajuje svojo versko dejavnost ali nedejavnost s svojim prepričanjem. Značilna je tudi ugotovitev (iz neposrednega opazovanja), da so med tistimi, ki hodijo v cerkev, zelo številno zastopani otroci in nedoletna mladina, ki s to dejavnostjo izpolnjujejo predvsem zahteve staršev, od katerih so še odvisni. Nasprotno pa je potem, kot smo že nazkazali, že v starostni kategoriji 18 do 30 let relativno najmanj tistih, ki redno hodijo v cerkev.

Po starostnih stopnjah torej lahko podamo naslednjo splošno označbo udeleževanja vaščanov pri verskih dejavnostih: mladoletni so nadpovprečno zastopani v skupini vaščanov, ki redno hodijo v cerkev. Njihova verska dejavnost izraža še predvsem (le) odnos njihovih staršev do religije.*

S polnoletnostjo in gospodarsko osamosvojitvijo število rednih obiskovalcev verskih obredov močno upade, poveča pa se delež tistih, ki le občasno hodijo v cerkev. V teh letih so namreč posamezniki že izpostavljeni določenemu pritisku staršev, ki pa ni več tako močan kot tam, kjer gre za mladoletne. Posamezniki v starosti od 18 do 30 let so večinoma že materialno osamosvojeni (imajo svoje dohodke), vendar jih še znatno število živi pri starših. Šele po 30. letu starosti se za posameznika zmanjša pomen intergeneracijskega razmerja v družini (do staršev), in kolikor sploh še gre za kakšne »zunanje« vplive na njegovo versko dejavnost, gre za njegove ozire na mnenje drugih vaščanov. Vaška skupnost, kot je Dolina, v kateri se skorajda vsi medsebojno osebno poznajo (v nasprotju z velikim mestom, kjer posameznik živi v anonimni množici), je lahko osnova obstoja zelo strogih in ostro sankcioniranih neformalnih družbenih norm. Takšno vlogo so dejansko v preteklosti tudi imeli običaji v zvezi z versko dejavnostjo vaščanov. Danes pa so odmiki od teh neformalnih norm že tako številni, da tudi skupinski pritisk ne učinkuje več dosti.

Srednja starostna generacija prebivalcev je torej po eni strani že bolj oproščena vplivov tradicije (glede na svojo samostojnost) in to izraža podatek, da jih več — kot pa mlajših — sploh ne hodi v cerkev. Po drugi strani pa so že zaradi višje starosti nujno tudi bolj zakoreninjeni v preteklosti, to je spet mogoče razbrati iz podatka, da je med njimi že relativno več (kot pa med mlajšimi) tudi tistih, ki redno hodijo v cerkev.

Končno v kategoriji nad 50 let starih povsem prevladajo ravno ti drugi razlogi, tako da je več kot polovica (55 %) od tistih, ki redno obi-

* Verske obrede obiskujejo seveda predvsem otroci iz tistih družin, iz katerih jih obiskujeta tudi oba ali pa vsaj eden od staršev. Zlasti za moške pa je značilno, da včasih zahtevajo od svojih otrok, da obiskujejo verske obrede, čeprav sami tega ne delajo. Zato je nadaljnja značilnost, da so med versko dejavnimi vidnejši mladoletni skupaj z ženskami (vseh starosti).

skujejo verske obrede, ravno iz te kategorije prebivalcev. Njihova današnja verska dejavnost v največji meri izraža naziranja, ki so si jih izoblikovali še v drugačnih družbeno-ekonomskih in idejnih razmerah v preteklosti. Obenem pa pogosto tudi njihove sedanje okoliščine (starost, bolezen, misel na smrt ipd.) krepijo ta naziranja in vodijo v versko dejavnost.*

* Dokaj znan je pojav, da posamezniki, ki v srednjih letih niso imeli dosti stika s cerkvijo (ali pa sploh ne), na stara leta postanejo redni obiskovalci verskih obredov. Navadno gre pri tem za premik iz kategorije »včasih« v kategorijo »redno«.

Nekatera zapažanja in premišljanja o religiji na vasi

Marjan Tavčar

Raziskava ni nameravala posebej in sistematično — obdelati tudi področja verskega življenja kmečkih ljudi v Brdih. Najprej je to še danes za raziskovalca sila občutljiva zadeva, zlasti še, če jo želimo preučevati na vasi. Ne nazadnje pa je vprašanje religioznosti strokovno vse prej kot preproste narave in prav zato ne dopušča površnega obravnavanja. Naša študija pa si spričo mnogih drugih pomembnejših vprašanj ni mogla »privoščiti« za to potrebnega načrtnejšega in študijsko bolj pretehtanega načina preučevanja te sicer še zmeraj nadvse vplivne komponente v duhovnem življenju kmečke okolice.

Kljub tem pridržkom študiji ne more škoditi, če smo vanjo vključili tudi nekatera premišljanja o tej obliki družbene zavesti, ki v družbeni vrhni stavbi vasi obvladuje še precejšen del kmetove idejne in čustvene substance. Čeravno teh razmišljanj ne moremo podpreti s sistematično in empirično zbranimi podatki, pa vendar — res da samo hipotetično — slonijo na mnogih opažanjih, pogovorih in sklepanjih. Pogovorov o verskem življenju v hiši in na vasi v raziskavi nismo načenjali na vseh kmetijah. Le če je raziskovalec dobil vtis, da je bilo v pogovoru o vseh drugih vprašanjih ustvarjeno dovolj sproščeno, odkritosrčno razpoloženje, je »tvegala« tudi vprašanja v zvezi z versko dejavnostjo domačih in odseljenih članov družine. Iz teh sicer redkih, zato pa tem bolj odkritih pogovorov je bilo moč povzeti marsikatero zanimivo misel in asociacijo, ki jo je bilo moč koristno vključiti v širšo sociološko razpravljanje o stanju in procesih, ki jim je danes podvržen družbeni fenomen religije na vasi. Nisem pa se obotavljal preiti pri nekaterih mislih v širša obravnavanja, ki sicer niso v neposredni zvezi z verskim življenjem na vasi, vendar so potrebna za njegovo jasnejšo osvetlitev.

a) Neposredni motivi vzdrževanja religiozne zavesti

Zelo pavšalne in tvegane so tiste ocene, ki idejno pripadnost ljudi merijo predvsem z njihovo formalno vključenostjo v institucije, ki to idej-

no usmeritev na zunaj izražajo v najrazličnejših organiziranih oblikah. Stopnja razpredenosti teh oblik še ne pomeni nujno tudi tej stopnji ustrezne ravni idejne zrelosti in zavzetosti ljudi, ki so v te oblike vključeni. Kot idejne moči kake družbeno-politične organizacije ne kaže ugotavljati zgolj po številu v njej registriranih članov, tudi stopnje razvitosti religiozne zavesti ljudi ne gre meriti kar s formalno pripadnostjo veroizpovedi in z obiskom cerkve ob nedeljah. V resnici pa v življenju, v raznih političnih ocenah, pogrešimo prav v tej, ne nujno povezani, analogiji med obliko in vsebino idejne usmerjenosti ljudi.

Religiozno zavest vse preradi dojemamo kot enotno, homogeno idejno usmerjenost ljudi, ki se prištevajo k tej ali oni veroizpovedi. Le malo razprav pa se pogloblja tudi v problematiko strukturiranosti te oblike družbene zavesti. Kateri elementi sestavljajo religiozno zavest pri posameznih kategorijah ljudi? Kateri od teh elementov pri posameznih kategorijah ljudi igra pomembnejšo vlogo? Katerim procesom spreminjanja so podvrženi in zakaj; to so vprašanja, ki bi zaslužila pomembnejše mesto v sodobni religiologiji. Včasih je težko najti razlago številnim pojavom na področju religiozne zavesti, če obenem vztrajamo pri zgolj strogo racionalnih, razsvetljensko ateističnih razlagah. Nujno se je podrobneje seznaniti s sestavinami religioznosti, kot se kažejo na ravni človeka-vernika.

Strukturo religiozne zavesti lahko opredelimo z naslednjimi štirimi elementi oziroma motivi, ki pri posamezniku običajno sestavljajo tisti svet pogledov na svet, verske dejavnosti in čustvovanja, da o njem trdimo, da je vernik. Obenem so to tisti elementi, ki z večjo ali manjšo močjo pritegujejo vernika.

a) Teoretično, filozofsko-idealistično jedro religije, ki se sklicuje predvsem na razum (kozmogonija — mit o nastanku sveta, in eshatologija — mit o najboljšem, najpravičnejšem svetu vseh svetov);

b) sistem nekaterih pomembnejših dogem in splošnih moralnih pogledov na življenje (zajetih zlasti v evangelijih in desetih božjih zapovedih);

c) sistem razvejenega in starožitnega obredja, ki učinkuje predvsem na senzorno-emocionalno stran človekovega doživljanja religije;

d) in končno družbeno okolje, v katerem se človek giblje: sistem družbene kontrole in konformnosti z družbeno okolico, sistem tradicije in relativna samostojnost religiozних idej, kar zagotavlja kontinuiteto teh idej še dolgo potem, ko so prenehali delovati prvotni družbeno-ekonomski vzroki, ki so porodili te ideje; vrsta družbeno-ekonomskih in socialno-psiholoških okoliščin, ki so še nedavno ali še sedaj dan za dnem porajajo versko čustvovanje ljudi.

S temi štirimi motivi, ki vzdržujejo človekovo religiozno dejavnost, seveda ne kaže razlagati tistih prvotnih družbenih vzrokov za nastanek religije kot družbene oblike zavesti. Z njimi skušam razložiti le nekatere motive, ki prispevajo k temu, da danes, v času mogočnega razvoja znanosti in osvobajanja človeka iz družbenih in naravnih spon, še toliko ljudi vztraja pri svoji verski pripadnosti. Hočem razpravljati le o tistih konkretnih oblikah, načinih in razlogih, s katerimi se uveljavlja družbena pogojenost

religije. Pri tem bom ločeno obravnaval posamezne elemente, to pa še ne pomeni, da ne učinkujejo povezani v sistem. Kolikšen je vpliv posameznega od njih, je odvisno od družbenega okolja in časa ter od sloja ljudi, ki verujejo.

Ena pogostnih napak, ki jih lahko zagrešimo pri obravnavanju vprašanja religioznosti ljudi, je v tem, da enačimo pripadnost neki veroizpovedi že z idealistično svetovnonazorsko usmerjenostjo teh ljudi. Čeravno je res, da je ta postavka zelo logična in zlasti sprejemljiva za nekatere kategorije ljudi (duhovništvo, religiozna inteligenca), jo je težko zagovarjati za razmere na vasi. Motivacijsko ozadje religioznosti kmečkega življa vsebuje le malo čistih teoretičnih, teološko-filozofskih potez, ki bi s svojo eshatologijo in abstraktno logiko porajale in vzdrževale religiozno zavest pri podeželskem človeku. Kmetov način mišljenja, ki je vezan na njegovo konkretno, vsakdanje življenje, njegov domet dojemanja abstraktnih odnosov in kategorij, ki jih je polna sodobna krščanska eshatologija, je kaj malo pripraven za učinke filozofsko-idealističnega jedra religije.

b) Vloga razuma pri verovanju

Filozofsko bistvo religije je kmetu bolj ali manj neznano. Cerkev nikoli ni sprejela tega, da bi svoj celotni nauk racionalistično utemeljevala in si pridobivala somišljenike s pomočjo razuma. Katolištvo ne le da se ni želelo nikoli odreči misteriju, ki spremlja njene dogme, celo večji del svojega vpliva je opiralo ravno nanj. Šlo je celo dlje, da je razumu, njegovi spoznavni moči, pri veri vseskozi skeptično prisojala drugoten pomen. Bistva boga, bistva vere da ni moč dojeti z razumom. Za te namene so daleč pripravnejša čustva, intuicija in verovanje, ki ne zahtevajo racionalnega utemeljevanja, temveč slepo zaupanje, oboževanje neznanega, skrivnostnega. Ta čustvena podlaga verovanja je mogla z dokajšnjim uspehom vzdrževati vse silovite napade naravoslovnega, vulgarnega in razsvetljenskega ateizma. Zlasti religioznost množic kmečkega zaledja je ostajala malodane nedotaknjena, saj se je družbeno-ekonomska matica, znotraj katere se je razvijalo zasebno kmetijstvo, skozi stoletja le počasi spreminjala. Novejše papeške enciklike kmetov kot sloj skoraj da ne omenjajo v zvezi z njihovim odnosom do vere. Zato pa je tem več misijonarske skrbi posvečene proletariatu in izobraženstvu kot tudi meščanstvu sploh. V njihovih vrstah so namreč vzniknili prvi pojavi ateizma, razsvetljensko naravoslovnega in marksističnega.

Prav zategadelj, ker je vas doslej vseskoz veljala za trdnjavo religioznosti, take ali drugačne vrste, niso nezanimiva vprašanja, kakšno je stanje glede cerkve sedaj na naši vasi; kakšnim procesom je podvržena in v čem se kažejo; skozi katere družbene procese in v katere plasti vaše skupnosti pronica tok laizacije; katere družbene okoliščine še danes sproti ohranjajo religijo ali ji celo sproti zagotavljajo življenjske sokove; v čem se te družbene in socialno-psihične razmere življenja na vasi razločujejo od razmer v nekem industrijskem, mestnem naselju, ki je znatno bolj laično od vasi?

Ko smo prej zanikali, da bi na kmetovo versko pripadnost kaj več vplival idealistično-filozofski sistem religije, pa s tem ne smemo podcenjevati vseh postavk tega nauka. Zlasti ne kaže podcenjevati vplivov tistih delov, ki vsebujejo moralne sankcije, ki jih vera pripisuje katoliku. Še danes ne bo tvegano ugotoviti, da povprečen kmečki človek, najsi je veri odrekel že prenekatero spoštovanje in verovanje, religiji še vseeno (na tihem ali ne) priznava vlogo pomembnega poroka, da bodo ljudje določene moralne norme sprejeli in se po njih ravnali. Da se krščanska morala na vasi tako trdoživno upira preobrazbi, gre zasluga seveda tudi nekaterim njenim moralnim načelom, ki veljajo za splošno človeška načela, vsebovana tudi v socialističnem humanizmu. Verovati pomeni kmetu biti tudi pošten in moralen v duhu katoliškega etičnega kodeksa, mimo katerega mu je malo znan ali težko sprejemljiv katerikoli drug moralni sistem. Prižnica vsako nedeljo s pridom izkorišča to okoliščino, preteč, da izogibanje veri pomeni tudi zavračanje splošnih moralnih norm vedenja in življenja. Ateizem v očeh marsikaterega tako strahovanega kmečkega človeka pomeni predvsem in najprej nekaj, kar ni združljivo z njegovo predstavo moralnega — in je zato nemoralno.

Krščanske morale, po kateri se ravna še pretežni del našega kmečkega zaledja, pa tudi ne kaže apriori vrednotiti tako, da danes ne more opravljati nikake družbene funkcije. Dokler se ekonomska in družbena slika podeželja ne bo spremenila, je težko pričakovati spremembe tudi v njeni idejni, moralni strukturi. S tega vidika je človek s krščansko moralo še zmeraj lahko družbeno in človeško bolj integriran kot pa kaka marginalna osebnost, ki živi v nekakšnem moralnem, vrednostnem vakuumu, iz katerega rade klijejo najrazličnejše družbene in osebne neprilagojenosti. Ta trditev je obramba moralnega »status quo« na vasi le v primerih, ko hočemo na vsak način človeku do tal razvrednotiti krščanski moralni kodeks, ne da bi si obenem zagotovili, ali lahko temu človeku vcepimo moralne vrednote socialističnega humanizma.

Cerkev tudi ne pozablja, da igranje na čustvene strune človeka na vasi skoraj da ne zgreši namena v primerih, ko temu človeku v svojem verskem jeziku govori o smrti, o smislu življenja, o nastanku sveta, o ničnosti človeka v primerjavi z naravo in o bogu v njej. S pridom je izkoriščala slabost revno razgledanega malega človeka, ki so ga gnetle najrazličnejše ekonomske in družbene življenjske oseke, da se v nemoči rad zateče k mistični pravici, se tolaži z mističnim »pravičnim redom« in zadovoljuje s kontemplativno revolucijo. Opij religije je pridobil v zgodovini pomen zlasti tedaj, ko je pronical skozi najrazličnejše pore v zavest množic in jim krhal njihovo pripravljenost s tuzemsko akcijo ustvarjati »raj na zemlji«.

Ti ljudje nimajo drugega svetovnega nazora, s katerim bi si lahko odgovarjali na vsa ta vznemirljiva vprašanja. Zadovoljujejo jih že odgovori katekizma.

d) Cerkveno obredje in vera

Ni naključje tudi to, kolikšno pozornost Cerkev posveča liturgiji. Tudi zadnji koncil je pretresal to vprašanje. Menil je, da ni dovolj, če je obredje samo košato, privlačno za oko in uho, da ni dovolj, da človeku vsiljuje mistično razpoloženje. Vernika ne sme uspavati, ga otopeti. S tem, da je Cerkev liturgiji zaupala nalogo vernika aktivirati, ga držati versko budnega, je stopila v ofenzivo, ki smo ji danes že priča. Kolikšen vpliv imajo cerkveni obredi na vasi, zlasti še v bolj zaostali čisto kmečki vasi, ve samo tisti, ki pozna njeno tako zelo prozaično, naporno, duha ubijajoče delo in življenje.

Sedaj odmirajo ravno tiste generacije ljudi po vaseh, ki so v cerkvenem obredju skozi življenje imele skoraj edini stik z glasbo, s kulturnejšim okoljem, z gledališčem, s predavanjem, s filozofijo in mistiko. Obredje nima primerne pomena za obstoj religije, je pa nedvomno pripomoglo k njeni večji trdoživosti. Res je, da na današnjo kmečko mladino obredje ne more učinkovati več tako vsestransko, ne more je več tako vezati nase. Vas vse bolj odpira svoja prej tako tesno zapahnjena vrata avtarhičnosti. Ekonomski, idejni, kulturni, razvedrilni in širši civilizacijski vplivi so pri mladih že močno omajali afinite, ki so jih prejšnje generacije imele do vseh oblik cerkvenega obredja.

e) Vaško okolje in vera

Se ena okoliščina na vasi vzdržuje kontinuiteto verovanja. To so nekatere še ohranjene lastnosti, ki razločujejo lokalno skupnost od mestne, urbanizirane, industrializirane skupnosti. Vaška skupnost, bolj kot mestna, sloni na tradiciji. Del te tradicije je tudi vera. Na vasi je neprimerno težje prelomiti s tradicijo kot v mestu. Na vasi je težje biti nekonformen z običaji, z duhovno in idejno vrhno stavbo vaške skupnosti. Neformalna družbena kontrola, socialni pritiski, družinska vzgoja, socialni izolacionizem so tisti mehanizmi, ki otežujejo pojave idejnih in običajnih odklonov od stereotipa, ki velja za vso skupnost. Teh mehanizmov številna, anonimna, profesionalno in duhovno nadvse heterogena mestna skupnost nima. Možnosti biti različen, devianten v tem ali onem pogledu so tu neprimerno širše kot na vasi. Ustrezna raziskava bi verjetno ugotovila izredno močan delež vernikov, katerih religiozno prepričanje ni kaj prida trdno, vendar so verniki iz konformnosti, iz navade, iz razlogov, ki nimajo mnogo skupnega z idejno, religiozno prepričanostjo.

So ljudje, ki imajo sila mlahav, udoben odnos do vere. Zaradi tradicije, zaradi »miru pri hiši«
gredo dvakrat, trikrat na leto k maši in enkrat, dvakrat k spovedi. Zaradi »jezikov in kaj bodo drugi rekli«
se temu ne odrečejo. Zaradi tega, ker »vse to ne more škoditi, če že ne koristi«, ne vidijo razloga, da bi z vero pretrgali. Vse te ljudi oboji, Cerkev in mi marksisti, še zmeraj zgrešeno štejemo za religiozne. (Kot pač često štejemo za komuniste že tistega člana ZK, ki redno hodi na vse partijske sestanke in plačuje članarino, čeprav drugače ni sledu o njegovi komunistični idejni, načelni, moralni in praktični življenjski usmerjenosti.)

Ne da bi mogli pregledati vse zapleteno družbeno-ekonomsko, idejno in psihološko vzročno ozadje, ki ugodno učinkuje na religijo in jo ohranja, posvetimo del pozornosti tudi procesom z nasprotnimi učinki. Kaj se dogaja z religioznostjo, katerim spremembam je podvržena? Ali lahko govorimo o pojavu ateizma na vasi? Kako je s tem v mestu? Vseh odgovorov na ta vprašanja danes še ne moremo opreti na empirične sociološke raziskave. Opiramo se lahko le na posamično opazovanje, na nekatera zapažanja in domneve.

Govoriti o nekem močnejšem in na zunaj vidnem pojavu ateizma na naši vasi bi bilo sila tvegano. Slep pa bi tudi moral biti opazovalec, če bi ne videl posamičnosti, ki so lahko zunanji pojav globljih tokov, ki se uveljavljajo v sferi religioznega življenja vaščanov.

Kmečko zaledje že skoraj do kraja snema svojo patriarhalno podobo. Ekonomska in duhovna zaprtost, samozadostnost vasi je skorajda na vseh mestih načeta. Skozi nastale vrzeli pritekajo na kmetijo ne le drugačni ekonomski, tržni principi gospodarjenja, spreminja se tudi svet pogledov, navad in vrednot. Patriarhalnost je pomenila ekonomski, družbeni in psihični vzorec življenja, ki je bil nadvse ugoden za uveljavitev religioznosti. Slabljenje tega načina življenja in uveljavljanja ekonomsko, kulturno in idejno modernejšega, živahnjega družbenega presnavljanja potiska religijo kot idejno in čustveno preokupacijo in cerkev kot institucijo vse bolj v ozadje vaškega življenja.

Ko politični forumi kdaj pa kdaj ocenjujejo stanje religioznosti na svojem področju, jih skoraj zmeraj zmede velik obisk cerkva ob cerkvenih praznikih, številen obisk otrok pri verouku, številni krsti, birme in obhajila, cerkvene poroke in pogrebi. Ne da bi podcenjevali pomen teh manifestacij verskega življenja, jih tudi ne kaže oceniti tako, kot da je ideja religije vse globlje zasidrana v zavesti ljudi.

Tip življenja, ki se danes uveljavlja, v splošnem ne učinkuje v prid poglobljanja verske zavzetosti. Mnoge verske manifestacije, običajne v starem patriarhalnem okolju, hitro razpadajo. Medtem ko je bil takrat marsikak delovni dan versko zaznamovan s to ali ono obredno potezo, je danes povprečni delovni dan kmeta že povsem »laiziran«. — Danes posamezne delovne faze kmetovanja le redkokje še začenjajo ali končujejo z verskimi obredi. Proizvodnja, dasiravno še zmeraj usodno odvisna od vremenskih prilik, terja vse bolj racionalen, nemističen način življenja in delovanja. Delo ob nedeljah ne vsebuje več tolikšne družbene obsoje (in s tem tudi ne več občutka greha) kot nekoč. — Po hišah le redkokje molijo (vsaj ob sobotah) zverčer »rožni venec«, ki je bil ponekod še nedavno obvezni del družinskega rituala. Navada je odmrla, kjer se je še obdržala, učinkuje toliko bolj času neustrezno, starodavno, da velja v obeh ljudi to nekoč splošno versko opravilo danes le še za čudaški pobožnjakarski ostanek. — Nekdanja »hora legalis« za vaško mladino je bilo zvonjenje zdravamarije. Danes pa je težje zahtevati, da bi bila vsa družina zbrana doma pri molitvi.

Na nekoč tako priljubljene in pogoste »božje poti«, ki so imele poseben versko-turističen-rekreacijski pečat, hodijo danes povečini le še starejši ljudje po vaseh. Nedavno je bilo potovati, videti tuje kraje, še močna, privlačna vrednota, saj je bila pot kmeta v svet redka stvar. Danes pa tudi kmečka mladina potuje, tako da so zanjo romanja izgubila svoj »turični« čar.

Procesije, najraznovrstnejša »žegnanja« po hiši, po polju, postajajo vse bolj starožitne navade, ki jih mladi ljudje vse manj emocionalno razumejo in spoštujejo.

Molitve pred jedjo, pred spanjem, ljudje opuščajo. Vse manj je opravil in priložnosti, ob katerih so se ljudje nekoč zaobljubljali in prosili boga za pomoč. Nekoč vsakemu kmečkemu človeku znana »vplivna področja« številne družbe svetnikov, h katerim so se zatekali ob raznih tegobah, hitro izginjajo v pozabo, zlasti pri mladih ljudeh.

Da, celó hišo so doletele spremembe. V prejšnjih, temačnih, patriarhalnih prostorih je bil dan močan poudarek verski pripadnosti družine; velika razpela, oltarčki, velike in številne nabožne slike, razna znamenja, pred katerimi je družina opravljala verske obrede. Danes je v obnovljenih, svetlejših prostorih izbe ali celo dnevne sobe le malo prostora za te zunanje manifestacije verskega življenja v hiši. V kotu je kvečjemu še nekam sramežljivo majhno razpelo, ki pa mu družina ne posveča več nikakršne obredne pozornosti. Pač pa je še danes pri marsikateremu kmetu priljubljen slikarski kič z versko tematiko, s katerim ozaljšajo ali bivalni prostor ali še raje spalnico.

Tudi nekdanj tako številni pozdravi z verskim akcentom so v rabi v glavnem le še pri starih, medtem ko jih mladina rabi le redkokdaj, zlasti ne pri srečanju z mestnim človekom.

Znano je, da so bile ženske zmeraj poslušnejša in vnetejša verska publika, ki jo je bilo zmeraj lažje ogreti za Cerkev kot pa moške. Še danes bi marsikateri moški ne hodil k maši, spovedi in bi se odtujil obredju, ko ne bi nanj doma pritiskala žena, sestra ali mati. Ženska pretežno skrbi tudi za versko vzgojo otrok pri hiši. Vendar je kljub temu opazen poseben odnos moških do vere. Le neradi se spovedujejo. Spoved jemljejo preveč človeško in racionalno kot intimna izpoved človeka človeku — duhovniku, ki ga osebno poznajo, ne kot religiozni akt. — Mnogim moškim je maša predvsem redna tedenska priložnost, da se srečajo in pogovorijo o najrazličnejših gospodarskih, kupčijskih in družinskih zadevah. — V cerkvi se moške držijo nevsiljivo zadaj pri vhodnih vratih ali v zatišju zakristije in balkona. Izogibljejo se vsemu početju, ki bi jim utegnilo dati videz prevnete pobožnosti. Zlasti velja to za fante in mlajše moške, ti v isti meri, kot nočejo veljati za brezbožnike, tudi ne marajo sloveti za pobožnjakarje. Njihova vernost je omejena na zmerno versko rutino, ki jo opravljajo brez večje idejne in čustvene verske prisotnosti.

g) Polproletarec in vera

Duhovna enotnost kmečkega zaledja je zlasti v zadnjih dvajsetih, tridesetih letih pretrpela vidne spremembe. Odhajanje odvečne, zlasti

mlade delovne sile v mesta, v industrijo in v šole, kot tudi nastajanje vse številnejše »mešane« kmetije, večja ekonomska, kulturna in idejna povezanost vasi z mestom, vse to so procesi, ki nikakor niso naklonjeni utrjevanju in ohranjanju religioznosti starega tipa. Danes delo v industriji, vse bolj samoupravni, polemični in demokratični značaj družbene atmosfere v podjetju dnevno in neprenehno načenjata stare poglede, norme in vaški način življenja. Racionalizem namesto mistike; dejavnost in samostojnost namesto kontemplativne vdanosti v usodo; zavest družbene pomembnosti in občutek ustvarjalca namesto občutka človekove ničevosti in občutka predestinacije; širše, primerjalno in z znanjem bogatejše opazovanje sveta namesto zoženega, duhovno siromašnega gledanja življenja — te spremembe vse bolj preoblikujejo zavest kmečkega človeka, ki se je z zaposlitvijo za stalno povezal z mestnim vplivom. Cerkev se zaveda, da sta ravno polproletarstvo in odhajanje mladih v mesto in v šolo tista kanala, po katerih se spočetka nevidno in sila počasi, nato pa zmeraj v širšem obsegu tudi na vasi uveljavlja laični način mišljenja. Zlasti velja to za tiste podeželske kraje, ki niso obsojeni na hiranje, marveč se ekonomsko in demografsko celo počasi krepijo.

Takemu razvoju dogodkov se je Cerkev v začetku tega stoletja odkrito ustavljala, češ vaški človek naj ostane na vasi in na zemlji. Zanj je bila tovarna leglo »pohujšljivih« političnih in idejnih »zablod«. Vendar z nestrpnostjo ni mogla biti kos novim družbenim procesom, prerasli so jo in se izmaknili njeni kontroli. Prej izrazito kmečka naselja, do kraja verna, so zlasti v zadnjih dveh desetletjih sprejela medse precej čistih delavskih in uslužbenskih družin, ki so oblikovale prva močnejša, ali povsem laična, še pogosteje pa versko zelo mlačna jedra.

Nekoč so ateiste na vasi močno izolirali, danes pa se to primerja le še poredkoma, čeravno verska toleranca le še ni tako prožna kot v mestu.

h) Pojav indiferentnega ateizma

Cerkev čuti, da se ateizem sicer počasi seli v vse plasti prebivalstva, da pa ji je zlasti ušlo izpod nadzora mlado, številno delavstvo, ki je že zmlada prišlo s podeželja v mesto. Ti ljudje so s podeželjem povsem pretrgali, če pa še niso, prav gotovo bodo, saj jim ostaja edina življenjska orientacija le mesto in zaposlitev. Njihova verska »zgrajenost« na vasi je dostikrat slonela le na pritisku od zunaj. Konformnost z družinsko tradicijo, ki jo kmečka vzgoja terja od otrok, pritisk in socialna kontrola vasi, vse te okoliščine so sicer silile in privajale mladega človeka na cerkev, na versko obredje in miselnost, niso pa ga mogle vkleniti v versko rutino in čustvovanje. Ko se je preselil v mesto, se je obenem znašel tudi v takih družbenih razmerah, ki nanj niso več tako zelo pritiskale in ga silile k veri.

Pri večini mladih prišlekov, ki so zapustili vas, je bila podlaga njihovem verovanju navada in družinska, vaška kontrola. Njihova idejna in čustvena angažiranost pri veri je zelo šibka in hitro podleže laičnemu načinu življenja v mestu. Neopazno ga novi sistem življenja odtuja ne le veri, tudi kmečkim navadam in pogledom sploh. Ne da bi prav vedel, kdaj

in kako, postaja njegov odnos do vere in obredov vse bolj medel in brezbrizen. Šele ko včasih obišče vas, opazi, kako je vaški vzorec verovanja že oddaljen in neubran z njegovim načinom življenja.

Te mlade ljudi (pa tudi starejši niso izjema) običajno spraviš v hudo zadrego, če jih vprašaš, zakaj ne verujejo več. Zveš, da pač ne verujejo, ker nimajo časa hoditi v cerkev; ker je to zastarelo, nesmiselno in smešno; ker danes le malo ljudi veruje — to so »argumenti« za njihov ateizem. Ali pa tudi zanikajo ta svoj ateizem, češ kdo pravi, da ne verujejo več, samo v cerkev so se odvadili hoditi. Sicer pa so se cerkveno poročili in otroci so tudi krščeni.

To je posebna zvrst ateizma, ki je plod novejše dobe. To ni idejno prepričani ateizem, ateizem, ki bi rasel iz marksističnega svetovnega nazora. To je ateizem indiferentnosti, ki je sam od sebe nastal in se razbohotil med vrstami mladega delavstva. To ni tisti polemični ateizem, ki sloni na znanju in ki ga svetovni nazor sili, da polemizira z religijo in filozofskim idealizmom vsake vrste. To je ateizem, ki religijo tolerira, kot tolerira marksizem, dasiravno ne pozna nobenega od njiju in zato tudi ne more biti prepričan o katerem od obeh. To ni ateizem, ki bi zavestno izključeval idejo religije, marveč ateizem iz navade in družbene konformnosti. To je ateizem idejne praznine. Kot srečujemo na vasi največ vernikov iz navade, tradicije in zaradi okolja, imamo v mestu opraviti v pretežni meri z ateisti iz istih razlogov. To so ateisti, ki se pogostokrat sicer bojijo odkrito deklarativno pretrgati z vero. Rojstvo, poroka, smrt, velika noč in božič so trenutki, ko mnogi med temi verskimi »renegati« napolnijo cerkve, čeprav jih ne moremo jemati za verujoče. To so ateisti, pri katerih imajo plodna tla najrazličnejša sodobna in podedovana praznoverja, ki pa sama po sebi niso vera kot sistem, dokazujejo pa precejšnjo dovtetnost teh »ateistov« za mistično dožemanje sveta.

Prav zanimivo in koristno bi bilo vedeti, kako je v tem pogledu s tisto mladino, ki je šla skozi srednje ali visoke šole. O tem, da nadaljnje šolanje religiji pri mladem človeku kaj hitro spodrezuje njene racionalne in emocionalne korenine, ne gre dvomiti. Ne vemo pa, pri koliko mladih ljudeh kljub srednji, da, celo kljub fakultetni izobrazbi ostaja nedotaknjena njihova religiozna opredeljenost. Kako je to mogoče, katere okoliščine delujejo, da takih primerov ni tako malo? Ne vemo mnogo o tem, na kakšnih temeljih počiva ateizem tistih mladih šolanih ljudi, ki se ne prištevajo več med vernike. Nekateri na ta vprašanja odgovarjamo s patetičnim optimizmom o splošnem »razsulu« vere, drugi izražajo preplašene črnogledne domneve o religiji »na pohodu«. Realnih ocen skoraj da ni.

Cerkev z veliko skrbjo obravnava pojav tega spontanega ateizma indiferentnosti do vere. Prav tako pa ne kaže, da bi bile povsem brezskrbne ali celo navdušene nad takim razvojem stvari tiste zavestne socialistične sile, družbeno-politične organizacije, vzgojne ustanove idr., ki naj bi si še zlasti prizadevale za vsestransko prebujanje človeka. Ateizem, o katerem je govor, ni priborjena, zavestna prepričanost, marveč je še zmeraj idejna dezorientacija, ki namesto enega nazora in sistema vrednot ni dobila drugega, naprednejšega in bolj človeškega. Priča smo nekakšni ofenzivi cer-

kve, ki skuša z novimi, modernejšimi oblikami pritegovanja ljudi krepiti in zbujati vernost zlasti množic v mestu. Mladi duhovniški naraščaj je neprimerno bolj prilagojen zahtevam časa, novi občevalni terminologiji, sodobnim navadam in miselnosti. Glavni cilj teh podjetnejših prizadevanj Cerkve pa so ravno vrste indiferentnih ateistov.

Teza cerkvenih ideologov je, da je novi ateizem izraz »pomeščanjenja« življenja delavstva, hedonistične in egocentrične usmerjenosti sodobnega mestnega človeka, njegove idejne neprizadetosti. Verska mlačnost da je le del splošnejšega procesa apolitizacije in moralne dezintegracije ljudi. Te teorije resda izključujejo vplive široko razpredenega izobraževanja pri nas, ki prav gotovo v dokajšnji meri prispeva k laizaciji; vplive vse bolj demokratičnejšega, samoupravnega ravnanja zaposlenih ljudi; splošne »sistem-ske« vplive socialistične družbe, v kateri naš človek živi in dela. Zato pa skuša Cerkve izkoristiti tudi marsikatero duševno stisko, razočaranje in nemoč, ki jo porajajo primeri birokratskega, tehnokratskega, nehumanega ravnanja z ljudmi. Predvsem pa ve, da gre za ideološko neizdelane ljudi, ki jih je moč pritegniti. Odsotnost na tem bojišču potemtakem nobeni strani ne more prinesiti uspeha, četudi, kot rečeno, ta zvrst ateizma nastaja nenačrtno. Vsekakor jo moramo obravnavati le kot prvo in prehodno fazo pri laizaciji naše družbe.

Kaže pa, da je celo marsikateri izobraženec — ateist in celo komunist dojel ustavno interpretacijo o svobodi in pravici do veroizpovedi preveč v smislu lojalnega, blagohotno razumevajočega odnosa do vere. Temu ustrezno je otopela tudi ost njegove antireligiozne prepričanosti in vzgojne prepričljivosti. Vse kaže celo, da se bolj od njih aktivneje angažirajo ne tako redki verujoči izobraženci, katerih vpliv in ugled cerkev s pridom vključuje v svoja prizadevanja.

S tem niti implicite ni mišljeno oživljenje kake inkvizicijske nestrpnosti do vere. Taka antireligiozna praksa je v zgodovini zmeraj izzivala ravno nasprotno učinke, saj je dokazovala, da ni razumela družbenega bistva religije. Najučinkovitejša antireligiozna praksa more biti vselej le družbeno življenje, ki človeka osvobaja verskih in drugih duhovnih spon. Vendar to še ne pomeni, da smemo prepustiti vse dogajanje naključju, saj tega tudi Cerkev ne dela, ker se zaveda, da mora zavestno uresničevati svojo politiko. Isto velja za nas ateiste, komuniste, izobraženstvo itd. Naša dejavnost ne more biti zgolj razsvetljevsko antireligiozno prepričanje, temveč predvsem boj za večjo izobrazbo našega delavca, njegovo večjo uveljavitev na delovnem mestu, boj za kulturno in duhovno bogatejšega, ustvarjalnejšega, družbenega človeka.

Ne nazadnje je res, da zelo skopo teoretično zanimanje naših družboslovnih ved za sodobna vprašanja religiozne zavesti in naše težko razumljivo izogibanje empiričnim (netendenčnim!) raziskavam s področja religiozologije nikakor ne prispevajo k boljšemu razumevanju teh vprašanj. Da, ne bilo bi prav nič presenetljivo, če bi se cerkev spričo svojega vse večjega zanimanja za sociologijo religije prva in sama lotila empiričnih socioloških raziskav.

Dialektična teorija družbe

Herbert Marcuse

Uvod: Od filozofije k teoriji družbe

Prehod od filozofije k območju države in družbe je bil notranja sestavina Heglovega sistema. Njegove temeljne filozofske ideje so se izpolnile v specifični zgodovinski obliki, ki sta jo zadobili država in družba, pri čemer je druga prišla v ospredje novega teoretskega interesa. Da bi razumeli učinkovanje heglavske filozofije na sledečo ji družbeno teorijo, moramo opustiti običajno razlago.

Tradicionalni prikaz nadaljnje zgodovine heglavske filozofije se začneja z opozorilom na dejstvo, da se je heglavska šola po Heglovi smrti razcepila na desno in levo krilo. Desno krilo, ki so ga sestavljali Michelet, Göschel, Johann Eduard Erdmann, Gabler in Rosenkranz, da omenimo le najvidnejše mislece te skupine, je povzelo konservativne poteze Heglovega sistema in jih dodelavalo, posebno v logiki, metafiziki, filozofiji prava in religije. Levo krilo so sestavljali med drugimi David Friedrich Strauss, Edgar in Bruno Bauer, Feuerbach in Cieszkowski. To krilo je naprej razvijalo kritične tendence o Heglu, začetek tega pa je bilo historično tolmačenje religije. Ta skupina je zahajala v vse večji družbeni in politični spopad z restavratorji in je končno prišla do izrazitega socializma in anarhizma ali do liberalizma malomeščanskega tipa.

Okrog srede devetnajstega stoletja je vpliv heglavstva skoraj izginil. V zadnjih desetletjih stoletja se je spet obnovil z angleškim heglavstvom (Green, Bradley, Bosanquet), da bi še kasneje v Italiji, kjer je bila interpretacija Hegla izkoriščena za pripravo fašizma, dobil nov politični impulz.

Na način, ki je od tega povsem različen, je heglavska dialektika postala integralna sestavina Marxove teorije in njene leninistične interpretacije. Mimo teh osnovnih linij so bili nekateri od Heglovskih pojmov uporabljeni v sociologiji (npr. v delu Lorenza von Steina), v pravni znanosti (historična šola; Lassalle) in na področju zgodovine (Droysen, Ranke). Tak prikaz, čeprav formalno pravilen, pa je malce preveč shematičen in zabrisuje nekaj bistvenih distinkcij. Zgodovinska dediščina Heglove filozofije ni, na primer, prešla na »heglavce« (ne na tiste z desnice ne na tiste z leve); niso bili oni tisti, ki so ohranjali pri življenju resnično vsebino

te filozofije. Pač pa je kritične tendence Heglove filozofije sprejela in nadaljevala Marxova družbena teorija, medtem ko je zgodovina hegllovstva v vseh drugih pogledih postala zgodovina boja *zoper* Hegla, on sam pa je bil uporabljen za simbol vsega tistega, čemur so nasprotovala nova intelektualna (in v izdatni meri tudi praktično politična) prizadevanja.

Heglov sistem zaključuje celotno epoho moderne filozofije, ki se je začela z Descartesom in je v sebi vtelesila temeljne misli moderne družbe. Hegel je bil zadnji, ki je svet interpretiral kot *um*, vtem ko je naravo in zgodovino enako podvrget merilom mišljenja in svobode. Obenem je od človeka upostavljeni družbeni in politični red priznal kot bazo, na kateri mora um biti udejanjen. Njegov sistem je spravil filozofijo do praga njene negacije in je bil torej edini člen med staro in novo obliko kritične teorije, med filozofijo in družbeno teorijo.

Preden poskusimo pokazati, kako je po notranjem razvoju zahodne filozofije naredil nujnega prehod h kritični teoriji družbe, moramo spregovoriti o načinu, kako so zgodovinski napor, ki odlikujejo moderno ero, vstopili v filozofsko zanimanje in ga preblikovali. Družbene sile, ki so bile na delu pri tem zgodovinskem valovanju, so se posluževale filozofije v njeni prevladujoče racionalistični podobi, zato je ideja uma primerno izhodišče za našo diskusijo.

Od sedemnajstega stoletja sèm je filozofija dokončno sprejela vase principe meščanstva v vzponu. Um je bil kritično geslo, s katerim se je ta razred bojeval proti vsem, ki so zavirali njegov politični in ekonomski razvoj. Ta pojem je rabil v vojevanju znanosti in filozofije proti cerkvi, v napadu francoskega razsvetljenstva na absolutizem in v debati med liberalizmom in merkantilizmom. Nobena končna definicija in nobeno izolirano tolmačenje njegove vsebine se v tej periodi ni obdržalo. Njegov pomen se je menjaval s spreminjanjem pozicije meščanstva. Poskusili bomo sestaviti njegove bistvene elemente in oceniti njegovo spreminjajoče se zgodovinsko učinkovanje.

☞ Ideja uma ni nujno protireligiozna. Um pušča odprto možnost, da je svet ustvarjen od boga in njegov red božanski in smotrni. Vendar naj to ne bi izključevalo človekove pravice, da ga oblikuje po svojih potrebah in svojem uvidu. Da svet pomeni racionalni svet, je *privič* vključevalo to, da se da doumeti in spreminjati s človekovim delovanjem, oprtim na spoznanje. Narava je bila obravnavana kot racionalna po svoji notranji strukturi, subjekt in objekt sta se pri tem srečevala v mediju uma.

Človeški um, je bilo *drugič* rečeno, ni enkrat za vselej omejen na vnaprej dan red, pa naj gre za družbeni ali kak drug red. Mnoštvo zasnov, ki jih ima človek, izhaja iz zgodovine in se v njej razvija, in na mnogo načinov jih lahko človek uporabi za kar najboljšo zadovoljitev svojih potreb. Ta zadovoljitev sama bo odvisna od obsega njegove kontrole nad naravo in družbo. Merilo uma je bilo v tem obsežnem območju kontrole dokončno. To se pravi, narava in družba naj bi bili organizirani tako, da bi se dane subjektivne in objektivne zasnove svobodno razvijale. Slabo organizacijo družbe so na široko krivili za škodljive in nepravične forme,

ki so jih dobile institucije. Z napredovanjem k umnemu družbenemu redu, so trdili, naj bi te institucije izgubljale svoj pogubni značaj. Človek naj bi z vzgojo postal umno bitje v umnem svetu. Dopolnitev tega procesa naj bi bila v tem, da bi bili vsi zakoni njegovega individualnega in družbenega življenja izvedeni iz njegove svobodne, avtonomne sodbe. Udejanjenje uma je torej vključevalo konec vsake vnanje avtoritete, ki je privedla do spora človeškega bivanja z merili svobodnega mišljenja.

Tretjič sodi k umu splošna veljavnost; iz poudarjanja uma namreč izhaja, da so človekova dejanja dejanja *mislečega* subjekta, ki se daje voditi pojmovnemu spoznanju. S pojmi kot orodji lahko misleči subjekt prodre skozi naključnosti in skrivnostni tek sveta do univerzalnih in nujnih zakonov, ki vladajo in urejajo neštetost posamičnih predmetov. Tako odkriva notranje potence, ki so skupne množstvu posamičnih reči, potence, s katerimi lahko pojasni preoblikovanje reči in ki diktirajo domet in smer tega preoblikovanja. Obči pojmi postanejo vzvod prakse, ki spreminja svet. Mogoče je, da nastajajo le s to prakso in da se njihova vsebina spreminja z napredovanjem te prakse, seveda pa ne bodo odvisne od naključja. Pristna abstrakcija ni ne samovoljna ne produkt svobodne imaginiacije; strogo je determinirana z objektivno strukturo dejanskosti. Obče je prav tako realno kot posebno; eksistira le na drug način, namreč kot moč, *dynamis*, možnost.

Četrto ustanavlja mišljenje enotnost mnogoterega ne le v naravnem, tudi v zgodovinsko-socialnem svetu. Subjekt mišljenja, vir pojmovne občeveljavnosti, je isti v vseh ljudeh. Posebne vsebine občih pojmov in njihov pomen se lahko spreminjajo, toda misleči Jaz, iz katerega izvirajo, je totalnost čistih dejev, ki je skupna vsem mislečim subjektom. Obrat, da je umnost mislečega subjekta prava baza umne ureditve družbe, torej konec koncev pomeni, da je priznana bistvena enakost vseh ljudi. Poleg tega je misleči subjekt kot tvorec občih pojmov nujno svoboden. Svoboda je najintimnejše bistvo subjektivnosti. Spoznavno znamenje te bistvene svobode je dejstvo, da misleči subjekt ni priklenjen na neposredno dane forme bivajočega, temveč jih je zmožen prekoračiti in spremeniti po svojih pojmih. Svoboda mislečega subjekta pa spet vključuje njegovo moralično in praktično svobodo. Kajti resnica, na katero meri, ni predmet pasivne kontemplacije, je objektivna možnost, ki zahteva udejanjenja. Ideja uma vključuje svobodo, da po njej deluješ.

Petič so v tej svobodi, da deluješ po umu, videli nekaj, kar se že izvaja v praksi naravoslovja. Obvladovanje narave in njenih šele pravkar odprtih pomočkov in področij je bilo predpostavka novega produkcijskega procesa, ki je meril na to, da bi spremenili svet v orjaški blagovni trg. Ideja uma je prišla pod oblast tehničnega napredka in v eksperimentalni metodi so videli model racionalnega ravnanja, to je proces, ki svet tako spreminja, da so sproščene in aktualizirane potence, ki v njem dremlejo. Moderni racionalizem je imel zatorej tendenco, prikrojiti individualno in družbeno življenje po modelu narave. Tu opozarjamo na primer na mehanistično filozofijo Descartesa, na Hobbesovo materialistično politično misel, na Spinozovo matematično etiko in Leibnizovo monadologijo. Človekov svet

so prikazovali, kot da ga obvladujejo objektivni zakoni, ki so jih imeli za analogne ali celo identične z zakoni narave. Družbo so izvajali kot predmetno bitje, ki je bolj ali manj nedostopno subjektivnim željam in ciljem. Ljudje so imeli svoje medsebojne odnose za rezultat objektivnih zakonov, ki so se uveljavljali z nujnostjo fizikalnih zakonov. Prepričani so bili, da njihova svoboda sestoji v prilagajanju njihove zasebne eksistence nujnosti. Moderni racionalizem je torej v svojem razvoju spremljan od osupljivo konformističnega skepticizma. Bolj ko je v tehniki in naravoslovju um triumfiral, bolj obotavljivo je terjal svobodo v človekovem družbenem življenju. Pod pritiskom tega procesa so kritični in miselni elementi postopoma izginjali in se zatekali v heretične in opozicionalne doktrine (npr. v ateistični materializem med francoskim razsvetljenstvom). Tipični filozofi meščanstva (posebno Leibniz, Kant in Fichte) so dosegali spravo svojega filozofskega racionalizma z očitno iracionalnostjo vladajočih družbenih odnosov, vtem ko so človeški um in svobodo tako ponotranjali, da sta postajala okop izolirane duše ali duha, neko znotrajšnje, povsem združljivo z vnanjimi realnostmi, tudi če so te oporekale umu in svobodi.

Nakazali smo že motive, ki so vodili Hegla, da je prelomil s tendenco ponotranjanja in razglasil udejanjenje uma v danih socialnih in političnih institucijah in po njih. Podčrtali smo vlogo dialektike v tem procesu, ki je spravi filozofijo v spoprijem z družbeno dejanskostjo. Vodil je k razroku harmoničnega sveta trdnih predmetov, ki ga postavlja zdrava človeška pamet, in k priznanju dejstva, da je resnica, ki jo išče filozofija, totalnost vse prežemajočih protislovij. Filozofski pojmi so prišli le do tega, da so izražali stvarno gibanje dejanskosti. Ker pa so bili modelirani po njeni družbeni vsebini, so se ustavili tam, kjer je vsebina prišla do premirja, obstali so tedaj pred državo, ki je vladala meščanski družbi, medtem ko so bile ideje in vrednote, ki so kazale prek tega družbenega sistema, opravljene v kraljestvu absolutnega duha, v sistemu dialektične filozofije.

Vendar je metoda, ki je bila na delu v tem sistemu, segala dlje kot pojmi, ki so ga zapirali. S pomočjo dialektike je zgodovina postala notranja sestavina uma. Hegel je pokazal, da so se materialne in duhovne sile človeštva dovolj razvile, da bi postavile zahtevo po družbeni in politični praksi za udejanjenje uma. Filozofija sama je prišla tako do neposredne aplikacije v družbeni teoriji in praksi; pri tem ti dve nista bili kaka njej tuja moč, nastopili sta svojo legitimno dediščino. Če naj bi bil še kak napredek čez to filozofijo, potem je to moral biti korak čez filozofijo samo, korak, ki je hkrati šel prek družbenega in političnega reda, s katerim je filozofija zvezala svojo usodo.

To je notranja zveza, ki nas sili, da opustimo kronološki red in govorimo o osnovah Marxove teorije, preden preidemo k obravnavi zgodnje francoske in nemške sociologije. Učinkovanje Heglove filozofije na družbeno teorijo in specifično funkcijo moderne družbene teorije je mogoče razumeti samo iz popolno razvite oblike Heglove filozofije in njenih kritičnih tendenc, kot so postale del Marxove teorije.

1. Negacija filozofije

Prehod od Hegla k Marxu je v vsakem pogledu prehod k bistveno drugačni podobi resnice, taki, ki ne more biti interpretirana v pojmihi filozofije. Videli bomo, da so vsi filozofski pojmi Marxove teorije družbene in ekonomske kategorije, medtem ko so Heglove družbene in ekonomske kategorije v celoti filozofski pojmi. Celo Marxovi zgodnji spisi niso filozofski. Izražajo negacijo filozofije, čeprav še v filozofskem jeziku. Seveda se je obdržalo več temeljnih Heglovih pojmov skozi razvoj od Hegla k Feuerbachu in k Marxu, toda dostop k Marxovi teoriji se ne da dobiti tako, da pokažeš preoblikovanje starih filozofskih kategorij. Vsak posamezni pojem Marxove teorije ima neko stvarno drugačno osnovo, enako kot ima nova teorija novo pojmovno strukturo in nov okvir, ki ju ni mogoče izpeljati iz poprejšnjih teorij.

Da bi zadobili prvi dostop k problemu, lahko rečemo, da se v Heglovem sistemu vse kategorije izlivajo v obstoječi red, medtem ko se pri Marxu nanašajo na negacijo tega reda. Merijo na novo formo družbe, celo če opisujejo svojo običajno družbo. Po bistvu se vračajo k resnici, ki jo gre doseči z odpravo meščanske družbe. Marxova teorija je »kritika« v tem pomenu, da so vsi pojmi obtožba celote obstoječega reda.

Marx je obravnaval Heglovo filozofijo kot najvišjo in najboljše formulacijo meščanskih principov. Nemško meščanstvo v Heglovem času še ni doseglo ravni ekonomske in politične moči, kot so jo imeli srednji razredi zahodnoevropskih nacij. Heglov sistem zato razvija in dovršuje zato »v mišljenju« vse tiste meščanske principe, ki, že zdavnaj izvedeni »v dejanskosti« pri drugih zahodnoevropskih nacijah, sploh še niso bili del družbene dejanskosti. Razglasil je um za edino merilo družbe; priznal je vlogo abstraktnega dela pri povzetju razhajajočih se individualnih interesov v enoten »sistem potreb«. Odkril je revolucionarne implikacije liberalističnih idej svobode in enakosti; opisal je zgodovino meščanske družbe kot zgodovino nespravljivih antagonizmov, lastnih tej družbi.

Marx je posebej cenil Heglov pojem dela kot odločilni Heglov prispevek. Hegel je dejal, da delitev dela in obča vsestranska odvisnost individualnih del v sistemu potreb hkrati opredeljuje sistem države in družbe. Poleg tega opredeljuje delovni proces tudi razvoj zavesti. »Boj na življenje in smrt« med gospodom in služabnikom uravnava pot k samozavedni svobodi.

Dalje moramo spomniti, da Heglova filozofija temelji na posebni interpretaciji odnosa subjekt–objekt. Tradicionalni spoznavnoteoretski antagonizem med subjektom (zavestjo) in objektom spreminja Hegel v refleksijo določenega zgodovinskega antagonizma. Objekt se prikazuje najprej kot objekt poželenja, kot nekaj, kar je treba obdelati in usvojiti, da bi zadovoljili človeško potrebo. V toku usvajanja se manifestira predmet kot »drugobit« človeka. Človek ni »pri sebi«, če ima opraviti s predmeti svojega poželenja in dela, marveč je odvisen od sile, ki mu je vnanja. Mora

se spoprijeti z naravo, naključjem in interesi drugih usvajalcev. Razvoj, ki gre prek te stopnje odnosa med zavestjo in objektivnim svetom, je družbeni proces. Vodi sprva k popolni »odtujitvi« zavesti; človeka premagujejo reči, ki jih je bil sam napravil. Zato vključuje udejanjenje uma prevlado nad to odtujitvijo, upostavitve stanja, ko subjekt v vseh svojih predmetih ve zase in se ima.

Ta prikaz vloge dela, procesa postvarenja in odprave postvarenja, imenuje Marx največji dosežek Heglove *Fenomenologije duha*. Ob tem ta prikaz seveda izgublja nekaj teže, ker trdi Hegel, da je enotnost med subjektom in objektom že dosežena in proces postvarevanja prevladan. Antagonizme meščanske družbe umirja v svoji monarhični državi, in vsa protislovja končno dosežejo spravo v kraljestvu mišljenja ali absolutnega duha.

Se je »resnica« zares zlila z danim socialnim in političnim redom? Je tedaj zgodovina odvezala teorijo nuje, transcendirati dani sistem družbenega življenja? Heglov pritrilni odgovor je slonel na domnevi, da so socialne in politične forme prišle v sklad s principi uma, tako da je mogoče razviti najvišje možnosti, ki dremljejo v človeku, tako da se razvijejo obstoječe socialne forme. Njegov sklep je skrival odločilno spremembo v razmerju med dejanskostjo in teorijo: dejanskost je bila prisiljena soglašati s teorijo. V obliki, ki jo je teoriji končno dal Hegel, se je zdelo, da ona, primerno mesto resnice, izreka dobrodošlico dejstvu, kakršna so, in jih pozdravlja kot skladna z umom.

Resnica, pri tem je vztrajal Hegel, je celota, ki mora biti prisotna v vsakem posameznem elementu, tako da je porušena resnica celote, če kak materialni element ali dejstvo ne more biti zvezano s procesom uma. Marx je dejal, da je tak element — *proletariat*. Eksistenca proletariata oporeka dozdevni dejanskosti uma; kajti pred oči nam postavlja cel razred, ki priča o otipljivi negaciji uma. Usoda proletariata ni izpolnitev človeških možnosti, je nasprotje tega. Če je lastnina prvo, s čimer je opremljena svobodna oseba, potem proletarec ni ne svoboden ne oseba; saj nima lastnine. Če so dejavnosti absolutnega duha, umetnost, religija in filozofija, bistvo človeka, potem je proletarec za vselej ločen od svojega bistva, saj mu njegova ekzistenca ne daje časa, da bi se predajal tem dejavnostim.

Mimo tega pa dela ekzistenca proletariata vprašljivo več kot le umno družbo v Heglovi *Pravni filozofiji*. Proletariat izvira iz delovnega procesa in je dejanski nosilec, subjekt dela v tej družbi. Kot je pokazal sam Hegel, pa opredeljuje delo bistvo človeka in družbene forme, ki jih to bistvo privzema. Če torej ekzistenca proletariata priča o »popolni izgubi človeka« in če ta izguba rezultira iz delovnega načina, na katerem temelji meščanska družba, potem je zavržena družba kot celota, in proletariat izraža totalno negativnost: »univerzalno trpljenje« in krivico vobče.¹

¹ Dejanskost uma, pravice in svobode prehaja torej v dejanskost napačnega, krivice in služnosti.

Eksistenca proletariata je torej živa priča dejstva, da resnica ni udejanjena. Zgodovina in socialna dejanskost s svoje strani »negirata« filozofijo. Kritike družbe ne more opraviti filozofski nauk, marveč je postala naloga zgodovinsko-socialne prakse.

Preden prikažemo razvoj Marxove teorije, jo moramo ločiti od drugih sočasnih form, ki so izhajale od »negacije filozofije«. Prva desetletja po Heglovi smrti je obarval širok val prepričanja, da je filozofija pred koncem. Razširila se je gotovost, da je zgodovina mišljenja prispela do prelomnice in da je ostal en sam medij, v katerem je moči najti »resnico« in jo spraviti na delo, namreč v konkretni materialni eksistenci človeka. Filozofske strukture so doslej imele pod streho »resnico«, ker so jo ločevale od zgodovinskega boja ljudi, v podobi zapopadka abstraktnih, transcendentnih principov. Zdaj pa je lahko emancipacija človeka postala njegovo delo, cilj njegove samozavedne prakse. Resnično bit, um in svobodni subjekt je mogoče zdaj pripeljati v zgodovinske realnosti. Heglovi nasledniki so torej povišali »negacijo filozofije« v »udejanjenje boga« s pobožanstvenjem človeka (Feuerbach), v »udejanjenje filozofije« (Feuerbach, Marx) in v izpolnitev »vsestranskega človeškega bistva« (Feuerbach, Marx).

2. Kierkegaard

Kdo in kaj bo izpolnil bistvo človeka? Kdo bo udejanjal filozofijo? V različnih odgovorih na to vprašanje se izčrpavajo struje poheglovske filozofije. Ločimo lahko dva splošna tipa.

Prvi, ki ga zastopata Feuerbach in Kierkegaard, sega po izoliranem individuu; drugi, ki ga zastopa Marx, prodira k izvirom individua v procesu družbenega dela in kaže, od kod je ta proces osnova osvoboditve človeka.

Hegel je pokazal, da je najbogatejša eksistenca individua dosežena v njegovem družbenem življenju. Kritična uporaba dialektične metode je skušala spraviti na dan dejstvo, da individualna svoboda predpostavlja svobodno družbo in da resnična osvoboditev individua zato terja osvoboditve družbe. Vztrajati pri golem individuu bi torej pomenilo sprejeti tako abstraktno oporišče, kakršno je Hegel sam že zavrgel. Četudi Feuerbachov materializem in Kerkegaardov eksistencializem izražata vrsto potez v globino segajoče socialne teorije, pa ne presegata prejšnjih filozofskih in religioznih poskusov približanja problemu. Marxova teorija je, nasprotno, v jedru kritična teorija družbe in je opustila vse tradicionalne formulacije in tendence.

Kierkegaardova individualistična interpretacija »negacije filozofije« je neizogibno prišla v ostro opozicijo z zahodnoevropskim racionalizmom. Racionalizem je bil po bistvu pojmovnorealističen. Um naj bi bil lasten mislečemu jazu in objektivnemu duhu. Resnica je bodisi prebivala v univerzalnem »čistem umu«, ki je bil nedotaknjen od okoliščin individualnega življenja, ali v univerzalnem duhu, ki je lahko uspeval, dasitudi so individui trpeli in umirali. Materialna sreča človeka je bila v obeh primerih izdana, tako s ponotranjenjem uma kot z njegovo prezgodnjo identifikacijo s svetom, kot je.

Racionalistični filozofiji so individualisti oporekali, da se ne meni za dejanske potrebe in hrepenenja človeka. Čeprav trdi, da ustreza njegovim resničnim interesom, ne da niti odgovora njegovi enostavni zahtevi po sreči. Pri konkretnih odločitvah, pred katerimi je nenehoma, mu ne more pomagati. Če dejanska, enkratna eksistenca individua (ki nikoli ne more biti reduciran na obči pojem) ne daje primarnega predmeta filozofije in resnice ni mogoče najti v tej enkratni eksistenci ali kot nanašajočo se na to eksistenco — in to so vztrajno trdili racionalisti — potem so bila vsa filozofska prizadevanja odveč in celo nevarna.

Rabila so namreč le temu, da bi človeka odvrnili od edinega carstva, v katerem išče in potrebuje resnico. Le en kriterij je tedaj lahko veljal za pravo filozofijo, sposobnost rešiti individuum.

Po Kierkegaardu individuum ne sestoji v védenju, temveč edinole kot »etično-eksistirajoča subjektivnost«. Edina dejanskost, ki mu je kaj mar, je njegova »etična eksistenca«.² Resnica ni v védenju; čutne zaznave in zgodovinsko spoznanje so goli videz, »čisto« mišljenje ni drugega kot »fantom«. Spoznanje ima opraviti le z mogočim in ni sposobno, da bi karkoli udejanjilo ali tudi le doumelo dejanskost. Resnica je le v delovanju in je lahko spoznana le z delovanjem. Lastna eksistenca individua je edina dejanskost, ki jo je dejansko moči doumeti, in eksistirajoči individuum sam je edini subjekt-izvajalec tega doumevanja. Njegova eksistenca je misleča eksistenca. Toda njegovo mišljenje je opredeljeno z njegovim individualnim življenjem, tako da vsi njegovi problemi nastajajo in se razrešujejo v njegovi individualni dejavnosti.

Vsak individuum je v svoji najgloblji individualnosti izoliran od vseh drugih³; po bistvu je enkratni. Ni je združitve, ne skupnosti, ne »zaobsegajoče« enotnosti, ki bi mu lahko odrekala območje suverenosti. Resnica je vedno rezultat njegove odločitve in je lahko udejanjena le v svobodnih dejanjih, ki izvirajo iz te odločitve. Edina odločitev, ki je odprta pred individuum, je odločitev med večnim odrešenjem in večnim prekletstvom.

Kierkegaardov individualizem prehaja v nadvse emfatičen absolutizem. Je le ena resnica, večna sreča v Kristusu, in le ena dostojna odločitev, namreč živeti krščansko življenje. Kierkegaardovo delo je zadnji veliki poskus ponovno postaviti religijo kot najvišje sredstvo, da se človek osvobodi uničevalne sile zatiralskega družbenega reda. Njegova filozofija skriva vsekakor v sebi srdito kritiko družbe njegovega časa. Denuncira jo kot družbo, kjer so bistvene poteze človeka maličene in razbijane. Odrešilo pa naj bi bilo v krščanstvu, izpolnitev naj bi bilo krščansko življenje. Kierkegaard je vedel, da je v tej družbi tak način življenja zvezan z nenehnim bojem, skrajnim ponižanjem in končnim porazom in da bi krščanska eksistenca znotraj tradicionalnih družbenih oblik vedno ostala nemožnost. Cerkev je treba ločiti od države; vsaka odvisnost od države bi namreč izdala krščanstvo. Resnična vloga cerkve, osvobojene

² Kierkegaard: Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift. Werke VII izd. Schrempf, Jena, 1925, str. 13.

³ Str. 21.

sleherne omejujoče moči, je v tem, da denuncira vladajočo krivico in služnost in navaja k najvišjemu interesu individua, odrešenju duše.

Odrešenje duše se ne more zanašati na vnanje institucije in avtoritete, tudi ga ni kakorkoli mogoče doseči s čistim mišljenjem. Zategadelj nalaga Kierkegaard zdaj konkretnemu individuu breme, živeti življenje v resnici, istemu individuu, ki mu velja fundamentalni interes krščanstva. *Individuum* je »resnica«, ne um, človeštvo ali država; zakaj individuum je edina dejanskost. »Kar eksistira, je vedno posámično, abstráktno ne eksistira.«⁴

Kierkegaard se vrača k izvorni nalogi religije, k njenemu klicu nemočnemu in izmučenemu individuu. Tako spet oživlja bojevito, revolucionarno silo krščanstva. Prikazovanje božje spet zadobi ostrašujoči aspekt zgodovinskega dogodka, ki nenadoma pridre nad družbo v propadu. Večnost zadobi časno podobo, udejanjenje sreče pa postane stvar neposredne življenjske nuje vsakdanjosti.

Kierkegaard pa je vztrajal pri vsebini, ki ni mogla več dobiti religiozne oblike. Religija je bila obsojena, da deli usodo filozofije. Odrešenje človeštva ni moglo več imeti mesta v območju vere, odkar so prišle v gibanje napredujoče zgodovinske sile, ki so v konkretnem boju za družbeno osvoboditev branile revolucionarno jedro religije. V teh okoliščinah je bil religiozni protest šibak in nemočen, in religiozni individualizem se je lahko celo obrnil proti individuu, katerega je nameraval rešiti. Če je »resnica« prepuščena notranjemu (intimnemu) svetu individua, postane ločena od socialnega in političnega vrtinca, v katerega spada.

Napad na abstraktno mišljenje je Kierkegaarda pripeljal do tega, da je naskočil določene obče pojme, v katerih sta zajeta bistvena enakost in dostojanstvo človeka. Čisto človeštvo označuje kot »negativnost«, kot golo abstrakcijo od posebnega in kot niveliranje vseh eksistencialnih vrednot.⁵ »Totalnost« uma, v kateri je Hegel zagledal dovršitev resnice, je prav tako »gola abstrakcija«.⁶ Kako je to vztrajanje filozofije pri edinstvenosti individua daleč od tega, da bi bilo čisto filozofska zadeva, in kako zelo temelji na njegovi družbeni in politični izoliranosti, lahko najbolj vidimo, ko pridemo do Kierkegaardovega stališča do socialističnega gibanja. Niti govora ni o tem, pravi, da bo ideja socializma in skupnosti postala rešitev časa.⁷ Socializem je le eden od mnogih poskusov degradirati individue, saj vse izenačuje, da bi izravnal vse organske, konkretne razločke in razlikovanja.⁸ Je funkcija resentimenta mnogih proti tistim redkim, ki imajo in vtelešajo višje vrednote. Socializem je tako del obče revolte proti izrednim posameznikom.

Antiracionalistični napad na univerzalije je vse pomembnejši v nadaljnjem razvoju evropskega mišljenja. Napad na konkretno-univerzalni

⁴ Str. 28.

⁵ Zur Kritik der Gegenwart, Innsbruck 1922, str. 34.

⁶ Str. 42.

⁷ Str. 61.

⁸ Str. 64.

um se je zlahka preobrnil v naskok na pozitivne družbene implikacije tega občega. Nakazali smo že, da je bil pojem uma zvezan s takimi naprednimi idejami, kot je bistvena enakost ljudi, vlada zakona in merilo racionalnosti v državi in družbi, in da je bil zahodni racionalizem toliko spojen s temeljnimi ureditvami liberalistične družbe. Na ideološkem področju se je boj zoper ta liberalizem začel z napadom na racionalizem. Pozicija, imenovana »eksistencializem«, je imela pri tem napadu pomembno vlogo. Najprej je zanikala dostojanstvo in dejanskost občega pojma. To je vodilo k zavrnitvi slehernih občeveljavnih norm države in družbe. Kasneje so trdili, da nobena vez ne spaja individuov, držav in narodov v celoto človeštva, da posebni eksistenčni pogoji slednjega posameznika ne morejo biti podvrženi obči sodbi uma. Zakoni, je bilo rečeno, ne temelje na kakšnih občih kvalitetah človeka, katerim je lasten um, temveč celo izražajo potrebe individualnih ljudi, katerih življenje uravnavajo v skladu s njihovimi eksistenčnimi potrebami. Ta razgradnja uma omogoča, da so določene partikularnosti (recimo rasa ali ljudstvo) povzdignjene na stopnjo najvišjih vrednot.

3. Feuerbach

Feuerbach začenja z dejstvom, ki ga je zamudil priznati Kierkegaard, da je namreč v sedanjem času mogoče ohraniti humano vsebino religije le, če se opusti religiozna, onstranska forma. Udejanjenje religije terja njeno negacijo. Nauk o bogu (teologijo) je treba preobraziti v nauk o človeku (antropologijo). Trajna sreča bo nastopila s transformacijo nebeškega kraljstva v pozemeljsko republiko.

Feuerbach soglaša s Heglom, da je človeštvo doseglo zrelost. Zemlja je tako daleč, da jo je mogoče s kolektivno, zavestno prakso ljudi preoblikovati v kraljestvo uma in svobode. Zato skicira Feuerbach »filozofijo prihodnosti«, ki jo ima za logično in historično izpolnitev Heglove filozofije. »Nova filozofija je realizacija Heglove, sploh dosedanje filozofije.«⁹ Negacija religije se je začela, ko je Hegel prepeljal teologijo v logiko, končala se je, ko je Feuerbach prepeljal logiko v antropologijo.¹⁰

Antropologija je za Feuerbacha filozofija, ki meri na konkretno emancipacijo človeka in zato načrtuje pogoje in kvalitete resnično svobodne človeške eksistence. Taka filozofija ne more biti idealistična; pripravljena so namreč sredstva, da se svobodna človeška eksistenca vpelje z dejansko osvoboditvijo. Heglova velika zmota je bila v tem, da je vztrajal pri idealizmu v času, ko je bila na dlani materialistična rešitev problema. Nova filozofija je zato le kot negacija Heglovega udejanjenja.

Ko je Hegel sprejel dano stanje sveta kot primerjeno merilu uma, je oporekal svojim principom in privezal filozofijo na zunanjo vsebino, ki je bila v njegovem času dana. Njegova kritična razlikovanja so navsezadnje taka le znotraj tega danega, in njegova filozofija ima »kritičen, a

⁹ Osnove filozofije prihodnosti S 20, prim. tudi S 31. Smtl. WW, Stuttgart 1904, Bd. II; obstoji hrvaški prevod v izdaji Matice Hrvatske.

¹⁰ Vnaprejšnje teze za reformo filozofije, prav tam, str. 225 (tudi hrv.).

enostavno demonstrirala in razumela, temveč bi raziskala njegov izvir in s tem izrazila dvom o njegovi pravici do eksistence. Vladajoče stanje človeka je rezultat dolgega zgodovinskega procesa, v katerem so bile vse transcendentne vrednote »sekularizirane« in narejene za cilje v njegovem ne genetsko-kritičen pomen.¹¹ Takšna filozofija svojega predmeta ne bi empiričnem življenju. Sreča, ki jo je iskal v nebesih in v čistem mišljenju, je lahko izpolnjena le na zemlji. Le »genetična« analiza bo filozofijo usposobila, da bo dajala ideje, ki bodo lahko pomagale človeku pri njegovi realni osvoboditvi. Hegel, tako zatrjuje Feuerbach, se ni lotil take analize. Njegova konstrukcija zgodovine je ves čas predpostavljala, da je bila ta čas dosežena, prevladujoča stopnja razvoja imanentni cilj vseh poprejšnjih stopenj.

Sicer pa genetična analiza ni le stvar filozofije zgodovine, enako je tudi stvar logike in psihologije. Tu je moral Hegel tem bolj zgrešiti, ker mišljenje v njegovem sistemu ni bilo podvrženo genetični analizi. Bit je že od začetka pojmovana kot mišljenje. Ne stopa v sistem kot »dejstvo« vnanjega sveta, ki je sprva kar »dano« in nekaj drugega kot mišljenje, marveč vstopa kot pojem. In v izdelavi sistema postane bit izpeljani modus mišljenja, ali, kot pravi Feuerbach, »predikat mišljenja«. Konsekventno je narava izpeljana iz strukture in gibanja mišljenja, to pa pomeni popolno sprevrnitev resničnega stanja stvari.

Feuerbachova genetična analiza izhaja *per contra* iz očitne resnice, da je narava primarna in mišljenje sekundarna realnost. »Resnični odnos mišljenja do biti je le ta: bit je subjekt, mišljenje predikat. Mišljenje je iz biti, a bit ne iz mišljenja.«¹²

Filozofija se mora tedaj začeti z bitjo. Ne s Heglovo abstraktno bitjo kot tako, temveč z bitjo in *concreto*, to je z naravo. »Bistvo biti kot biti je bistvo narave.«¹³ Nova filozofija pa naj vendar ne postane filozofija narave v tradicionalnem smislu. Narava je pomembna le toliko, kolikor pogojuje človeško bivanje; človek mora biti tista prava vsebina, njemu velja zanimanje. Osvoboditev človeka terja osvoboditve narave, naravne ekesistence človeka. »Vse znanosti morajo temeljiti na naravi. Samo dotlej je nauk hipoteza, dokler ni najdena njegova naravna baza. To velja prav posebej za nauk o svobodi. Le novi filozofiji se bo posrečilo, da *naturalizira* svobodo, ki je bila doslej *anti-* in *supranaturalistična* hipoteza.«¹⁴

Feuerbach se priključuje veliki tradiciji materialističnih filozofov, ki so, izhajajoč v svojih nazorih iz dejanskega mesta človeka v naravi in družbi, lahko uvideli, da so bile idealistične rešitve iluzorične. Trdo dejstvo, da naravnim gonom človeka ni bila dovoljena zadovoljujoča sprostitve, je izkazovalo, da sta svoboda in um mit, kadar gre za družbene realnosti. Hegel je napravil neodpušljivo napako proti individuu, ko je konstruiral kraljestvo uma na osnovi zasužnjene človeštva. Ob vsem zgodovinskem napredku, kliče Feuerbach, je človek še vedno ubog, in

¹¹ H kritiki Heglove filozofije, prav tam, str. 194 (hrv. prevod, str. 40).

¹² Vnaprejšnje teze za reformo filozofije, str. 239.

¹³ Str. 240.

¹⁴ Str. 243 ss.

trdovratno dejstvo, kateremu stoji filozofija iz oči v oči, je »trpljenje«. To, ne pa spoznanje, je primarno v odnosu človeka do objektivnega sveta. »Pred mišljenjem je trpljenje.«¹⁵ In ni pričakovati udejanjenja uma, dokler ni odpravljeno trpljenje.

Omenili smo že, da je univerzalno trpljenje, ki ga je videl Marx v eksistenci proletariata, njemu negiralo dejanskost uma. »Princip trpljenja«, je ugotavljal Marx, je zakoreninjen v zgodovinski obliki družbe, in da bi ga odpravili, je potrebna družbena akcija. Feuerbach pa, nasprotno, uvaja naravo kot bazo in medij za osvoboditev človeštva. Filozofija je po naravi negirana in izpolnjena. Človekovo trpljenje je »naravni« odnos živega subjekta do njegove objektivne okolice; subjektu namreč stopa nasproti objekt in ga premaga. Narava od zunaj oblikuje in determinira Jaz; dela ga po bistvu »pasivnega«.

Proces osvoboditve ne more spraviti s sveta te pasivnosti, lahko pa jo iz vira pomanjkanja in bolečine spremeni v vir polnosti in radosti.

Feuerbachovo pojmovanje jaza je preobrnilo tisto tradicionalno pojmovanje le-tega, ki je motiviralo moderno filozofijo od Descartesa sèm. Po Feuerbachu je Jaz v prvi vrsti receptiven, ne spontan; opredeljen, ne iz sebe opredeljujoč; pasivni subjekt zaznava, ne aktivni subjekt mišljenja. »Le iz *negacije* mišljenja, iz *opredeljenosti* po predmetu, iz *pasije*, iz vira vsega užitka in nuje, nastaja resnična, objektivna misel, resnična objektivna filozofija.«¹⁶ Feuerbachov naturalizem zato poudarja, da so zaznava, čutnost in občutek tisti pravi organon filozofije. »Le po čutih je dan predmet v resničnem smislu«¹⁷; »nedvomno, neposredno gotovo je le, kar je objekt čuta, na-zora, občutka«¹⁸.

To je točka, kjer se začenja Marxova kritika Feuerbacha. Marx tu vztraja pri Heglu proti Feuerbachu. Hegel je zanikal, da bi bila čutna gotovost dokončni kriterij resnice. To pa zato, ker je resnica, prvič, obče, ki ga ni mogoče doseči v izkušnji — to daje posebnost —, in drugič, ker se resnica izpolnjuje v *historičnem procesu*, ki ga opravlja kolektivna praksa ljudi. Ta je temeljna, pri tem pa sta čutna gotovost in narava enako pritegnjeni v gibanje, tako da svojo vsebino spreminja v potek tega gibanja.¹⁹

Hegel je poantiral, da delo pritegne čutno gotovost in naravo v zgodovinski proces. Ker je Feuerbach človeško bivanje pojmoval v formi čutnosti, je docela zanemaril to vsebinsko funkcijo dela. »Feuerbach, nezadovoljen z *abstraktnim mišljenjem*, apelira na čutni zor; toda čutnosti ne razume kot *praktično človeško-čutno dejavnost*.« (5. teza o Feuerbachu).

¹⁵ Str. 230.

¹⁶ Str. 235.

¹⁷ Principi, str. 32.

¹⁸ Prav tam, str. 37.

¹⁹ Feuerbach razpravlja o Heglovi kritiki čutne gotovosti v »Kritiki Heglove filozofije«, prav tam, 184—187 (hrv. 31 ss.); pri tem izolira stališče čutne gotovosti od bogatejših oblik razumevanja, s katerimi je čutna gotovost spojena historično in psihološko. Avtoriteta zdrave človeške pameti je poudarjena proti resnici, ki se manifestira le, če imaš svobodo pred to avtoriteto.

Delo prevaja naravne pogoje človeške eksistence v družbene. Ko je Feuerbach delovni proces izpustil iz svoje filozofije svobode, je obšel odločilni faktor, po katerem bi lahko narava postala medij svobode. Njegovo tolmačenje svobodnega razvoja človeka kot »naravnega« razvoja je zanemarilo zgodovinske pogoje za osvoboditev in naredilo svobodo za dogodek v okvirih danega reda. Njegov »opazujoči materializem« zaznava le posamične individue meščanske družbe (9. teza o Feuerbachu).

Marx je v žarišče svojih teorij postavil delovni proces, in s tem da je to storil, je vztrajal pri Heglovi dialektiki in izpeljal njen princip, da struktura vsebine (dejanskosti) opredeljuje strukturo teorije. Osnove meščanske družbe je naredil za osnove teorije o meščanski družbi. Ta družba deluje po principu občega dela; pri tem je delovni proces odločen za totalnost človeškega bivanja. Delo določa vrednost vseh reči. Ker se družba vzdržuje s stalno občo menjavo delovnih produktov, je totalnost človeških odnosov obvladana po imanentnih zakonih ekonomije. Razvoj individua in domet njegove svobode sta odvisna od mere, v kateri njegovo delo zadovoljuje družbeno potrebo. Vsi ljudje so svobodni, toda mehanizmi delovnega procesa obvladujejo svobodo vseh. Raziskovanje delovnega procesa je v zadnji instanci absolutno nujno, da bi odkrili pogoje za udeležanje uma in svobode v pravem pomenu. Kritična analiza tega procesa daje torej filozofiji odločilno témo.

4. Marx: odtujeno delo

Marxovi spisi iz let 1844 do 1846 obravnavajo formo dela v moderni družbi kot tisto, kar konstituira totalno »odtujitev« človeka. Uporaba te kategorije spaja Marxovo ekonomsko analizo z eno temeljnih kategorij Heglove filozofije. Družbena delitev dela, pojasnjuje Marx, ni izvedena glede na talente individuov in interes celote, nasprotno, dogaja se po zakonih kapitalistične blagovne proizvodnje. V teh zakonih se zdi, da delovni produkt (blago) opredeljuje naravo in smoter človeških dejavnosti. Z drugimi besedami, materialije, ki naj bi služile življenju, dobe oblast nad njegovo vsebino in smotrom. Človekova zavest je docela plen razmer materialne proizvodnje.

Materialistična pozicija, ki je Marxovi teoriji za izhodišče, ugotavlja torej, prvič, zgodovinsko dejstvo, ko predočuje materialističnost vladajočega družbenega reda, kjer nekontrolirana ekonomija predpisuje zakon vsem človeškim odnosom. Hhrati je Marxova pozicija kritična, ko pravi, da je vladajoči odnos med zavestjo in družbeno bitjo napačen in da ga je treba prevladati, preden lahko nastopi resnični odnos. Resnica materialistične teze naj se izpolni v njeni negaciji.

Marx vedno znova energično podčrtava, da mu je materialistično izhodišče vsiljeno z materialističnostjo družbe, katero analizira. Poudarja, da začnjenja z »dejstvom«, »ekonomskim faktorom«, ki ga priznava celo klasična politična ekonomija.²⁰ Z napredovanjem moderne družbe »se delavec

²⁰ Ekonomsko-filozofski rokopisi (v: Kleine ökonomische Schriften, Bln.), str. 96 s.; str. 108 s.

tem bolj siromaši, čim več bogastva proizvajajo, čim bolj narašča njegova produkcija po moči in obsegu. Delavec je tem bolj ceneno blago, čim več blaga ustvarja. Z *ovrednotenjem* sveta reči premo sorazmerno narašča *razvrednotenje* sveta ljudi.²¹ Klasična politična ekonomija (Marx citira Adama Smitha in J. B. Saya) priznava, da celo veliko družbeno bogastvo za delavca pomeni samo »stacionarno bedo«;²² Ti ekonomisti so pokazali, da revščina nikakor ni rezultat neprijaznih vnanjih okoliščin, temveč je rezultat vladajočega delovnega načina samega. »V napredujočem stanju družbe je propad in osiromašenje delavca produkt njegovega dela in bogastva, ki ga je on proizvedel.« Beda zato »izhaja iz bistva današnjega dela samega«²³ in korenini v najintimnejši naravi moderne družbe.

Kakšen pomen ima ta delovni način za razvoj človeka? S tem vprašanjem Marxova teorija zapušča »nivo nacionalne ekonomije«.²⁴ Totalnost ekonomskih odnosov, zakonov in ustanov se ne da obravnavati enostavno kot kopica izoliranih, objektivnih dejstev, marveč kot konstitutivna za zgodovinsko obliko, znotraj katere ljudje žive. Ko so ekonomske kategorije osvobojene omejitve specializirane znanosti, se izkažejo za opredeljujoče dejavnike človeške eksistence (oblike bivanja, eksistenčne opredelitve), celo če označujejo objektivna ekonomska dejstva (recimo blago, vrednost, zemljiško rento).²⁵ Daleč od tega, da bi bilo delo zgolj *pridobitna dejavnost*, je človekova »*življenjska dejavnost*«, njegova »svobodna, zavestna dejavnost«, ne sredstvo, da si ohrani življenje (življenjsko sredstvo) temveč da bi razvil svoje »univerzalno bistvo«.²⁶ Te nove kategorije so potem ocenjevale ekonomsko dejanskost glede na to, kaj je naredila iz človeka, iz njegovih zasnov, sil in potreb. Marx povzema te človeške kvalitete, če govori o »univerzalnem bistvu« človeka; raziskuje ekonomijo posebno z vidika vprašanja, ali ta ekonomija udejanja *rodovno bistvo* človeka.

Ti termini kažejo nazaj k Feuerbachu in Heglu. Najintimnejša narava človeka je v njegovi univerzalnosti. Njegove intelektualne in telesne zasnove morejo biti razvite le, če vsi ljudje eksistirajo kot ljudje, to je v razvitem bogastvu človeških bistvenih sil. Človek je svoboden le, če so vsi ljudje svobodni in eksistirajo kot »univerzalna bitja«. Če je izpolnjen ta pogoj, bo življenje oblikovano po zasnovah rodu človek, ki vključuje zasnove vseh individuov, iz katerih sestoji. Poudarjanje te univerzalnosti vnaša tudi naravo v samorazvoj človeštva. Človek je svoboden, če se kaže »narava kot njegovo delo in njegova dejanskost«, tako da »zre sebe v svetu, katerega je on ustvaril«.²⁷

Vse to ima očitno podobnost s Heglovo idejo uma. Marx gre celo tako daleč, da samoudejanjenje opisuje kot enotnost med mišljenjem in bitjo.²⁸

²¹ Str. 98.

²² Str. 50 in 53.

²³ in ²⁴ Str. 53.

²⁵ Uvod v kritiko politične ekonomije, MEW 13, 637 s.

²⁶ Ekon. fil. rkp., prav tam, 103 s.

²⁷ Str. 105.

²⁸ Str. 131.

Celotni problem pa ni več filozofski; samoudejanjenje človeka terja namreč zdaj odstranitev vladajočega delovnega načina, in filozofija ne more dati tega rezultata. Kritika se začneja sicer v filozofskem jeziku, ker sta zaslužnjenje dela in njega osvoboditev zadevi, ki segata čez okvir tradicionalne politične ekonomije in zadevata najgloblje osnove človeške eksistence (ki so tisto pravo področje filozofije). Toda Marx se loči od filozofske terminologije, brž ko sam izdela svoje teorijo. Kritični, transcendentelni značaj ekonomskih kategorij, katerega je doslej izražal v filozofskih pojmi, razvija kasneje v Kapitalu z ekonomskimi kategorijami samimi.

Marx pojasnjuje, da se odtujitev dela kaže, prvič, v odnosu delavca do produkta njegovega dela, in drugič, v odnosu delavca do njegove dejavnosti. V kapitalistični produkciji delavec proizvaja blago. Blagovna produkcija na veliko zahteva kapital, veliko kopičenje bogastva, ki se uporablja izključno za to, da bi poganjali blagovno proizvodnjo. Blago producirajo zasebni podjetniki za dobičkanosno prodajo. Delavec dela za kapitalista in mu — po mezdni pogodbi — prepušča produkt svojega dela. Kapital je moč razpolagati z delovnimi produkti. Čem več producira delavec, tem večja bo moč kapitala in tem manjša bodo delavčeva sredstva, da bi si priláščal svoje produkte. Delo je torej podleglo moči, ki jo je samo ustvarilo.

Marx takole povzema ta proces: »Predmet, ki ga delo proizvaja, njegov proizvod, mu stopa nasproti kot tuja bitnost, kot moč, neodvisna od proizvajalca . . . Udejanjenje dela je njegovo upredmetenje. To udejanjenje dela se prikazuje v nacionalno-ekonomskem stanju kot razdejanjenje delavca, upredmetenje kot izguba in služnost predmetu, prisvajanje kot odtujevanje, kot pro-dajanje (Entäusserung).²⁹ Ko je delo podvrženo zakonom kapitalistične blagovne proizvodnje, se mora neogibno siromašiti, zakaj »čim bolj se izuri delavec, tem močnejši postane tuji, predmetni svet, katerega si ustvarja nasproti, tem revnejši postaja on sam . . .«³⁰

Marx kaže, kako se ta mehanizem uveljavlja v gibanju mezd. Zakoni blagovne proizvodnje povsem brez vnanjega vmešavanja zadržujejo mezde na nivoju stacionarne revščine.³¹ »Udejanjenje dela se tako zelo prikazuje kot razdejanjenje, da je delavec tja do smrti razdejanjen od lakote. Upredmetenje se tako zelo prikazuje kot izguba predmeta, da je delavec oropan najnujnejših predmetov, ne le življenjskih, tudi delovnih predmetov. In celó delo samo postane predmet, do katerega se lahko dokoplje le z največjim naporom in z najbolj neenakomernimi prekinitvami. Prisvajanje predmeta se tako zelo prikazuje kot odtujitev, da velja: čim več predmetov proizvaja delavec, tem manj ima in tem bolj prihaja pod oblast svojega produkta, kapitala.«³²

Svojemu produktu odtujeni delavec je hkrati odtujen sam sebi. Njegovo delo samo ni več njegova last. Dejstvo, da je postalo lastnina dru-

²⁹ Str. 98.

³⁰ Str. 99.

³¹ Str. 50 s.

³² Str. 98 s.

gega, razgalja razlastitev, zadevajočo intimno bistvo človeka. V svoji resnični obliki je delo medij človekove resnične samoizpolnitve, polnega razvoja njegovih zakonov; zavestno naj bi izrabljaj naravne sile za svojo zadovoljitev in užitek. V svoji zdajšnji obliki pa delo pohablja vse človeške zasnove in ukazuje zadovoljnost. Delavec »ne potrjuje svojega bitja, temveč ga zanikuje«. Namesto da bi »razvijal svobodno fizično in duhovno energijo ... njegova fizis muči sebe in ruinira sebe njegov duh. Delavec se zato šele zunaj dela čuti pri sebi, pri delu pa zunaj sebe. Doma je, kadar ne dela, in kadar dela, ni doma. Njegovo delo torej ni prostovoljno, temveč je prisiljeno, prisilno delo. Torej ni zadovoljitev potrebe, je le sredstvo, da se zadovolje potrebe zunaj dela.«³³

Naposled pride do tega, da »se človek (delavec) le v svojih živalskih funkcijah, jedi pitju in razmnoževanju ... počuti svoboden v svojem početju, v svojih človeških funkcijah pa se bolj počuti kot žival. Človeško postane živalsko in živalsko človeško.«³⁴ To enako velja za delavca (ekspropriranega proizvajalca) kot za tistega, ki kupuje njegovo delo. Proces odtujitve zadeva vse družbene plasti; maliči celo človekove »naravne« funkcije. Čuti, po Feuerbachovem primarni viri svobode in sreče, se reducirajo na en »čut imetja«³⁵. Svoj predmet obravnavajo le kot nekaj, kar si lahko prilastiš ali česar si ne moreš prilastiti. Celu užitek in veselje sta postala iz pogojev, pod katerimi ljudje svobodno razvijajo svoje »univerzalno bistvo«, zdaj vrsti »egoistične« posesti in pridobitnosti.³⁶

Marxova analiza dela pod kapitalizmom je torej zastavljena globlje; sega dalj, od strukture ekonomskih odnosov k dejanski človeški vsebini. Odnosi kot npr. med kapitalom in delom, kapitalom in blagom, delom in blagom ter med blagom in drugim blagom so razumljeni kot človeški odnosi, kot odnosi v družbeni biti človeka. Celu institucija zasebne lastnine se prikazuje kot »produkt, rezultat, nujna konsekvence od-danega dela (der entäußerten Arbeit)« in se izvaja iz mehanizmov družbenega produkcijskega načina.³⁷ Odtujitev dela vodi k delitvi dela, tako značilni za vse forme razredne družbe: »vsakdo (ima) opredeljen, izključen krog dejavnosti, ki mu je vsiljen, iz katerega ne more«³⁸ — delitev, ki ni prevladana, če je razglašena abstraktna svoboda individua v meščanski družbi. Delo, ločeno od svojega predmeta, je navsezadnje »odtujitev človeka od človeka«, individui so izolirani drug od drugega in postavljeni drug proti drugemu. Bolj so povezani med sabo v vrstah blaga, ki ga zamenjujejo, kot v svojih osebah. Samoodtujitev človeka je hkrati odtujitev od njegovega sočloveka.³⁹

Marxovi zgodnji spisi so prvi eksplicitni prikaz procesa *postvaritve* (Verdinglichung / Versachlichung, »reifikacija« — op. prev.), po katerem

³³ Str. 101.

³⁴ Str. 102.

³⁵ Str. 131.

³⁶ Str. 131.

³⁷ Str. 108 s., gl. še Nemška ideologija, prav tam, str. 63.

³⁸ Nemška ideologija, prav tam, str. 33.

³⁹ Ekon. fil. rkp., prav tam, str. 106.

v kapitalistični družbi vsi osebni odnosi med ljudmi zadobivajo obliko predmetnih odnosov med rečmi. Ta proces prikazuje Marx v Kapitalu kot »blagovni fetišizem«. Sistem kapitalizma povezuje ljudi med seboj z izdelki-blagi, ki jih ljudje zamenjuje. Socialni status individuov, njihov življenjski standard, zadovoljitev njihovih potreb, njihova svoboda in njihova moč, vse to je utemeljeno z vrednostjo njihovih blag. Zmožnosti in potrebe posameznika pri tej določitvi vrednosti nimajo ničesar. Celo najbolj človeški atributi človeka postanejo funkcija denarja, obče protivrednosti za blago. Individui so deležniki družbenega procesa le kot imetniki blag. Njihovi medsebojni odnosi so odnosi njihovih blag.⁴⁰ Kapitalistična blagovna proizvodnja ima ta mystificirajoči rezultat, da družbene odnose individuov »spreminja v lastnosti reči samih (blago) in še izrecneje sam produkcijski proces v reč (denar)«. ⁴¹ Mystificirajoči rezultat izvira iz specifičnega delovnega načina pri blagovni produkciji, pri kateri ločeni individui delajo neodvisno drug od drugega in zadovoljujejo svoje potrebe prek potreb trga:

»Ta fetišski značaj blagovnega sveta izvira . . . iz svojevrstnega družbenega značaja dela, ki producira blago. — Uporabni predmeti postanejo blago sploh samo zato, ker so *produkti takih zasebnih del, ki se opravljajo neodvisno eno od drugega*. Kompleks teh zasebnih del sestavlja celokupno delo. Ker stopajo producenti v družbeni stik šele z menjavo svojih delovnih produktov, se tudi specifični družbeni značaji njihovih zasebnih del kažejo šele v okviru te menjave. Ali, posamezna zasebna dela se v resnici udeležujejo kot členi celotnega družbenega dela šele s pomočjo odnosov, v katere postavlja menjava delovne produkte in prek njih producente. Le-tem se zato družbeni odnosi med njihovimi zasebnimi deli *prikazujejo kot to, kar so*, tj. ne kot neposredno družbena razmerja v njihovih delih samih, temveč nasprotno kot *stvarna (sachlich) razmerja oseb in družbena razmerja stvari*.«⁴²

Kaj dela ta postvaritev? Dejanske družbene odnose med ljudi prikazuje kot totalnost predmetnih odnosov, s čimer zakriva njihov izvir, mehanizme njihovega vztrajanja in možnosti za njihovo preoblikovanje. Predvsem skriva njihovo človeško bistvo in vsebino. Če mezde, na kar bi navajal proces postvaritve, izražajo vrednost dela, potem je govorjenje o izkoriščanju oprto kvečjemu na subjektivno in osebno sodbo. Če bi kapital ne bil nič drugega kot skupek bogastva, uporabljen za blagovno proizvodnjo, bi se prikazoval kot nakopičeni rezultat ustvarjalne spretnosti in pridnosti. Če bi bilo ustvarjanje profitov svojevrstna kvaliteta uporabljene kapitala; potem bi taki profiti lahko bili plačilo za podjetnikovo delo. Na tej osnovi bi odnos med kapitalom in delom ne vključeval ne krivičnosti ne zatiranja, bil bi celo čisto predmeten, materialen odnos, in ekonomska teorija bi bila posebna znanost kot vsaka druga. Zakone ponudbe in povpraševanja, fiksiranje vrednosti cen, konjunkturne cikle itd. bi pre-

⁴⁰ H kritiki politične ekonomije. MEW 13, 37.

⁴¹ Kapital III, Bln. 1953, s. 881 in 884.

⁴² Kapital I, prav tam, s. 78 (slov. prevod 85, navajam popravičeno).

učevali kot objektivne zakone in dejstva ne glede na njihovo delovanje na človeško bivanje. Ekonomski proces družbe bi bil naravni proces in človek z vsemi svojimi potrebami in željami bi imel v njem bolj vlogo objektivne matematične količine kot pa zavestnega subjekta.

Marxova teorija zavrača tako ekonomsko znanost in postavlja na njeno mesto interpretacijo, da so ekonomski odnosi eksistenčni odnosi med ljudmi. Tega ne dela iz kakšnega humanitarnega občutja, temveč na podlagi faktične vsebine same ekonomije. Ekonomski odnosi se samo zaradi značaja blagovne proizvodnje prikazujejo kot predmetni. Brž ko pogledamo za to produkcijski način in analiziramo njegov izvir, se dá videti, da je njegova naravna *predmetnost* gol videz, medtem ko je dejansko to specifična, historična oblika eksistence, ki si jo je dal človek sam. Ko pa imamo to vsebino pred očmi, se mora tudi ekonomska teorija spremeniti v *kritično* teorijo. »Kadar se namreč govori o *zasebni lastnini*, se zdi, da imamo opraviti z rečjo izven človeka. Če se govori o delu, imamo opraviti neposredno s človekom samim. Ta nova zastavitev vprašanja je *inclusive* že njegova rešitev.«⁴³ Brž ko je razkrit njihov mistificirajoči značaj, se ekonomski odnosi prikažejo kot popolna negacija človeškosti.⁴⁴ Delovni način pervertira vse človeške zasnove, akumulacija bogastva zaostreje revščino, in tehnični napredek vodi k »gospostvu ubite materije nad ljudmi.«⁴⁵ Objektivna dejstva ožive in obtožijo družbo. Ekonomske realnosti razodenejo imanentno negativnost, ki jim je lastna.

Tu prihajamo k izvirom Marxove dialektike. Za Marxa kot za Hegla izhaja dialektika iz dejstva, da je negacija, imanentna dejanskosti, »gibalni in ustvarjalni princip«. Dialektika je »dialektika negativnosti.«⁴⁶ Vsako dejstvo je več kot golo dejstvo; je negacija in omejitev realnih možnosti. *Mezdno delo* je dejstvo, hkrati pa je meja za svobodno delo, ki bi lahko zadovoljilo človeške potrebe. *Zasebna lastnina* je dejstvo, hkrati pa je negacija skupnostnega usvajanja narave po ljudeh.

Družbena praksa tudi vključuje negativnost in tudi nje prevlado. Negativnost kapitalistične družbe je v njeni odtujitvi dela; negacija te negativnosti bo upostavljena z odstranitvijo odtujenega dela. Odtujitev je zadobila najzaobsežnejšo podobo v instituciji zasebne lastnine; izboljšanje bo nastopilo z odstranitvijo zasebne lastnine. Skrajnje pomembno je ugo-

⁴³ Ekon. fil. rkp., prav tam, s. 111.

⁴⁴ Dejstvo, da je posebna oblika družbenega življenja »negativna«, ni ovira temu, da ima napredne kvalitete. Marx pogosto poudarja, da je kapitalistični način dela imel očitno napreden značaj v tem, da je omogočil racionalno izrabo vseh vrst materialnih pomočkov; stalno je zviševal produktivnost dela in emancipiral doslej neznano množico človeških zmožnosti. Toda napredek v razredni družbi ne vsebuje naraščanja sreče in svobode. Dokler ni odpravljena odtujena oblika dela, bo ves napredek še naprej bolj ali manj tehnične vrste; označeval bo racionalnejše metode proizvodnje in racionalnejše obvladovanje človeka in narave. Ob vseh teh kvalitetah napredek le zaostreje negativnost socialnega reda, ki pervertira in omejuje sile tehničnega napredka. Tudi v tem je imela Heglova filozofija prav: napredek uma ni napredek sreče.

⁴⁵ Str. 93.

⁴⁶ Sklepno pogl. Ekon. fil. rkp. V: Hl. Fam. u. andere phil. Frühschr., s. 80.

toviti, da je imel Marx odstranitev zasebne lastnine pred očmi izključno le kot sredstvo za odstranitev odtujenega dela in ne kot samosmoter. Socializacija proizvodnih sredstev je kot taka le ekonomsko dejstvo, čisto tako kot vsaka druga ekonomska institucija. Njena pretenzija, biti začetek novega družbenega reda, je odvisna od tega, kaj človek dela s socializiranimi proizvodnimi sredstvi. Če ta niso uporabljena za razvoj in zadovoljitev svobodnega individua, se bodo preprosto iztekle v novo obliko, da se individui podvržejo hipostaziranemu občemu. Odprava zasebne lastnine le tedaj vpelje bistveno nov socialni sistem, če postanejo gospodarji socializiranih proizvodnih sredstev svobodni individui in ne »družba«. Marx izrecno svari pred tako ponovno »postvaritvijo« družbe: »Predvsem se je treba izogibati, da bi 'družbo' spet fiksirali kot abstrakcijo nasproti individuu. Individuum je družbeno bitje. Njegovo izražanje življenja... je tedaj izražanje in potrjevanje družbenega življenja.«⁴⁷

Resnična zgodovina človeštva v strogem pomenu bo zgodovina svobodnih individuov, tako da bo interes celote vpleten v individualno existenco vsakega posameznega. V vseh doslejšnjih oblikah družbe je bil interes celote v ločenih socialnih in političnih institucijah, ki so zastopale pravico družbe proti pravici individua. Odstranitev zasebne lastnine bo temu enkrat za vselej naredila konec; pomenila bo namreč »vrnitev človeka iz religije, družine, države itn. v njegovo človeško, to je družbeno bivanje«.⁴⁸

Individui in ne nov sistem produkcije so torej tisto, na čemer lahko razberemo dejstvo, da sta se zčila posebni in obči interes. Individuum je cilj. Ta »individualistična« poteza je osnovna za smer interesa Marxove teorije. Pokazali smo vlogo občega v tradicionalnih teorijah, in pri tem poudarili dejstvo, da je bilo človeško izpolnitev — imenovali smo jo »resnica« v emfatičnem smislu — mogoče pojmovati le kot abstrakten obči pojem, dokler je družba obdržala obliko, ki jo je imela. Konkretno razmere družbenega življenja, vseskozi prežete s spopadi med individualnimi interesi, so se rogale »univerzalnemu bistvu« človeka in narave. In ker so vladajoče socialne realnosti oporekale temu bistvu in potemtakem oporekale »resnici«, ta ni imela pribežališča razen duha, v katerem je bila hipostazirana v abstraktno obče.

Marx pojasnjuje, kako je nastal ta položaj, ko kaže na njegov izvir v razredni družbi razdeljenega dela, posebno v ločitvi med intelektualnimi in materialnimi produktivnimi silami.

»Produkcijska sila, družbeno stanje in zavest morejo in morajo priti med sabo v protislovje, ker je z *delitvijo dela* dana možnost, celo dejanskost, da duhovna in materialna dejavnost, da užitek in delo, proizvodnja in poraba pripadejo različnim individuum... Delitev dela... se zdaj izraža tudi v vladajočem razredu kot delitev duhovnega in materialnega dela, tako da znotraj tega razreda nekdo nastopa kot mislec tega razreda... medtem ko se drugi vedejo do teh misli in iluzij bolj pasivno in

⁴⁷ Ekon. fil. rkp., prav tam, str. 130.

⁴⁸ Str. 128.

receptivno, ker so v dejanskosti dejavni člani tega razreda in imajo manj časa za to, da bi si delali iluzije in misli o samih sebi ... Sicer pa se samo ob sebi razume, da so »strahovi«, ... »višje bitje«, »pojem« ... le idealistični duhovni izraz, predstava navidezno posamičnega individua, predstava o zelo empiričnih vezeh in mejah, znotraj katerih se giblje produkcijski način življenja in z njim zvezana oblika občevanja.«⁴⁹

Kot je bila materialno reprodukcija družbene celote rezultat slepih sil, ki jih niso vodile človekove zavestne sile, tako se je v duhovnem območju obče predstavljalo kot neodvisna in ustvarjalna dejanskost. V družbi vladajoče skupine so bile prisiljene skrivati dejstvo, da so njihovi interesi zasebne narave, in so jih ogrinjale z »dostojanstvom občega«. »Vsak novi razred namreč, ki zavzema mesto tistega, ki je vladal prej, je prisiljen — že da bi dosegel svoj smoter — prikazovati interes kot skupnostni interes vseh članov družbe, to je, idejno izraženo, dati svojim mislim obliko občosti, jih prikazovati kot edino umne in obče veljavne.«⁵⁰ Pretenzija na občeveljavnost, lastna idejam vladajočega razreda, je torej del mehanizmov razrednega gospostva; kritika razrednega gospostva bo razdejala tudi njegove filozofske pretenzije.

Uporabljeni obči pojmi so najprej tisti, ki hipostazirajo želene oblike človeškega bivanja, pojmi kot um, svoboda, pravičnost in krepost, tudi država, družba, demokracija. Vsi ti pa predpostavljajo, da je univerzalno bistvo človeka utelešeno bodisi znotraj vladajočih družbenih odnosov, bodisi onstran njih v nadzgodovinskem območju. Marx opozarja na dejstvo, da z napredovanjem družbe taki pojmi postajajo vse bolj obči. Ideje časti, zvestobe itn., ki so označevale srednjeveške čase in bile vladajoče ideje aristokracije, so imele znatno bolj omejeno privlačnost in so veljale za manjše število oseb kot ideje meščanstva — svoboda, enakost in pravičnost — ki zrcalijo širšo bazo tega razreda. Razvoj vladajočih idej gre torej v korak z naraščanjem socialne in ekonomske integracije in jo odseva. »Tako nastajajo najbolj obče abstrakcije sploh le ob najbogatejšem konkretnem razvoju, ko se eno prikazuje kot skupno mnogim, vsem domače. Tedaj neha biti tako, da si ga lahko misliš le v posebni obliki.«⁵¹ Bolj kot napreduje družba, bolj »vladajo čedalje abstraktnejše misli, tj. misli, ki vse bolj dobivajo obliko občosti.«⁵²

Ta proces pa se sprevrže v svoje nasprotje, brž ko so razredi odpravljani in se interes celote izpolnjuje v bivanju vsakega individua; tedaj »ni ... nič več nujno prikazovati poseben interes kot obči ali »obče« kot vladajoče.«⁵³ Individuum postane dejanski subjekt zgodovine, nekako tako, da je on sam obče in da se v njem manifestira »univerzalno bistvo« človeka. Komunizem s svojo »pozitivno odpravo zasebne lastnine je torej po vsej svoji naravi nova oblika individualizma, ne le nov in drug ekonomski sistem, tudi drug sistem življenja. Komunizem je »dejansko usvajanje člo-

⁴⁹ Nemška ideologija, MEW 3, 32, 465, 32.

⁵⁰ Str. 47.

⁵¹ Kritika politične ekonomije, prav tam, str. 635.

⁵² Nemška ideologija, prav tam, str. 45.

⁵³ Str. 46.

veškega bistva po človeku in za človeka; zato kot popolna... zavestna vrnitev človeka za sebe kot družbenega, tj. človeškega človeka. Je »resnični razplet spopada med človekom, z naravo in s človekom...«, boja med eksistenco in bistvom, med opredmetenjem in samopotrditvijo, med svobodo in nujnostjo, med individuom in rodom.«⁵⁴ Protislovja, ki so bila v osnovi Heglove filozofije in vseh tradicionalnih filozofij, se bodo razpletla v tej novi obliki družbe. To so namreč zgodovinska protislovja in koreninijo v antagonizmi razredne družbe. Filozofske ideje izražajo materialne, historične pogoje, ki izgube filozofsko formo, brž ko jih preskusi kritična teorija in poprime zavestna družbena praksa.

Heglova filozofija je bila osredotočena ob univerzalnosti uma. Bila je racionalen sistem, pri katerem je bil vsak od njegovih delov (tako subjektivnih kot objektivnih območij) včlenjen v zaobsegajočo celoto. Marx kaže, da je kapitalistična družba kot prva tako univerzalnost prenesla v prakso. Kapitalizem je razvil produktivne sile za totalnost enotnega družbenega sistema. Vsestranska trgovina, vsestranska konkurenca, vsestranski medsebojni odnosi v delu so zavladali in naredili ljudi za »svetovno-zgodovinske, empirično-univerzalne individue«.⁵⁵

Ta univerzalnost pa je, kot smo pojasnili, negativna; produktivne sile in reči, ki jih človek z njimi izdeluje, se namreč uporabljajo na način, ki dela, da nastopajo kot proizvodi nekontrolirane, tuje sile. Je »empirično dejstvo, da so bili posamični individui z razširitvijo dejavnosti do svetovnozgodovinske vse bolj zaslužnjeni od tuje jim moči...«, moči, ki je postajala vedno bolj množična in se navsezadnje izkazuje kot svetovni trg.⁵⁶ Razdelitev ponudbe je ob internacionalni blagovni proizvodnji slep, anarhičen in univerzalen proces, v katerem je individuovo povpraševanje zadovoljeno le tedaj, če on lahko zadosti zahtevam menjave. Marx ta anarhični odnos ponudbe do povpraševanja imenuje »samorasla« oblika socialne integracije. S tem hoče reči, da se zdi, da ima oblast naravnega zakona, namesto, da bi, kot naj bi to bilo, zaučinkovala pod skupno kontrolo vseh ljudi.

Prevedel Božidar Debenjak
(Konec v naslednji številki)

⁵⁴ Ekonomsko-filozofski rokopisi, str. 127.

⁵⁵ Nemška ideologija, str. 35.

⁵⁶ Str. 37.

Herbert Marcuse se je rodil v Berlinu, študiral filozofijo v Berlinu in Freiburgu; kot avtor se je prvič uveljavil konec dvajsetih let — še pod močnim vplivom idej svojega učitelja Heideggra. V »Prispevkih k fenomenologiji historičnega materializma« in v »Heglovi ontologiji in utemeljitvi teorije zgodovinskosti« pojmuje »zgodovinskost« (Geschichtlichkeit) še močno v smislu Heideggrove fundamentalne ontologije. Vendar ga že v tej dobi od Heideggra loči to, da uvideva, da se ontološke strukture zgodovinskosti morajo potrjevati na konkretni zgodovini sami. Dokončni in mnogo kompleksnejši obračun s Heideggrovo mislijo je opravil Marcuse v letih emigracije, v katero je bil prisiljen kot nemški žid in nemški naprednjak. Kot eden od utemeljiteljev »frankfurtskega krožka« in kot pomemben sodelavec pri izdaji Marxovih zgodnjih

del je 1933 emigriral v Ženevo, 1934 pa je odšel v New York, tam je sodeloval s Horkheimerjem (kot že prej v Frankfurtu) v inštitutu za socialno raziskovanje. Rezultat tega sodelovanja je več razprav, ki so večidel izšle v pariški »Zeitschrift für Sozialforschung«. Eden od bistvenih namenov »Uma in revolucije« (Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory — 1941) je bil, da spodbije predsodek, razširjen v anglosaškem svetu, da je Heglova teorija države eden od direktnih virov fašistične ideologije. Lučidno kritiko psihoanalize podaja Marcuse v »Erosu in civilizaciji« (Eros and Civilisation — 1955). Kritično analizo sovjetskih teorij daje »Sovjetski marksizem« (Soviet Marxism — 1958, predelana druga izdaja v francoščini Le marxisme soviétique — 1963). Kot enako pomembno in vplivno se jim pridružuje Marcusejevo zadnje delo »Enodimenzionalni človek« (The One Dimensional Man — 1964).

Zdaj deluje (od 1954) kot profesor političnih znanosti na Brandeis University (Mass.).

V slovenskem prevodu poznamo doslej le sklepno besedo k Marxovemu »Osemnajstemu brumairu Ludviku Bonaparta«, v srbohrvaščini pa so poleg »Erosa in civilizacije« in »Uma in revolucije« (zadnje delo je izšlo prav pred kratkim) prevedeni še krajši članki in odlomki v zbornikih o tehnokratizmu in birokratizmu in v materialih korčulanske poletne šole.

Poglavje, ki ga objavljamo, obsega slabo šestino »Uma in revolucije«. Prevajeno je po avtorizirani nemški izdaji iz leta 1962.

Ob 50. številki Problemov

Božidar Debenjak

Pred časom sem na kongresu Zveze komunistov Slovenije govoril tudi o apologetiki kot o eni od temeljnih notranjih nevarnosti za filozofsko misel; to je kolega, ki se profesionalno ukvarja s politiko, spodbudilo, da me je po koncu tega zborovanja vprašal, kaj podrobneje mislim z »apologetiko«. Priznam, da me je vprašanje presenetilo: nemogoče se mi je zdelo, da je v tistem grobem smislu, v katerem sem ga bil rabil, ta pojem sploh predmet spora, dvoma etc. Saj smo bili vendar na kongresu organizacije, ki si je bila napisala na prapor: nič ni tako svetega, da bi ne moglo biti nadomeščeno z boljšim in humanejšim. Vprašanje pa me je prisililo k premišljevanju: pokazalo se mi je, kako zelo relativni so pojmi kot »sveto«, »boljše«, »humanejše«. Ko bi ne bilo tako, kako bi mogli biti enotni v tem, da je »neusmiljena kritika vsega obstoječega« naloga marksizma, in hkrati biti na moč neenotni v presoji, kaj gre in česa ne gre kritizirati? Ker pa ne mislijo abstraktni možgani, ampak konkretni ljudje v konkretnih zgodovinskih okoliščinah, in ker ne mislijo neprizadetnih, irelevantnih predmetov, ampak mislijo svoj konkretni svet, katerega del so in katerega možnosti so njihove možnosti, ker je torej tako, zato sposobnost u-videnja ni odvisna zgolj od naravnega bistrca, in ne-uidevnost ni samo neumnost ali samo zloba. Kaj je apologetika, to je mogoče samo uvideti ali ne (moči) uvideti; isto velja za vprašanje, kaj so iluzije in ideološke koprene. Kdor se identificira z obstoječim ali ga kritizira samo na videz ali pa moralistično z okopov čiste duše, nepokvarjene od hudobnega sveta ali zlih razmer, ta ne more razumeti kritike. Identifikacija z obstoječim in rečena oblika kritike, to sta samo dve varianti apologetske pozicije. Toda ker obstoječe v svoji dejanskosti terja kritiko, nikakor ne le v fantaziji, in ker je potreba po kritiki vse kaj drugega kot privatna domisljica ali kaprica posameznika — je stvarna, dejanska potreba — zato vodijo zelo gladke stopnice v drugi pekel apologetike — v vulgarno apologetiko, v (skoraj) zavestno laž. Vulgarna apologetika v naših razmerah — to je nalepljanje etiket, ki institucijam in dosežkom ne gredo, to je razglašanje dosežkov za več, kot so; vulgarna apologetika — to je nadrejanje izvenstrokovnih interesov strokovnim, to je ocenje-

vaje znanosti ne po tem, ali ima prav ali se moti, ampak po izvenznanstvenih kriterijih. Vulgarna apologetika — to je relativiranje vsega, to je popolni relativizem: danes je marksizem teoretski temelj naše družbe, jutri je Marx za socializem zastarel; toda absolut, ki ga ima ta relativizem za osnovo, je izvenstrokoven, izvenmiseln. To je vulgarna, Marx bi ji rekel prostaška apologetika. Boj proti taki apologetiki je boj za to, da se misel osvobodi sleherne discipline poleg discipline misli; svobodna misel je namreč misel, ki je zavezana le sebi in svoji doslednosti. Za afirmacijo take misli si je vredno prizadevati — in kolegu politiku bodi povedano, da le s politiko, ki ima za cilj osvoboditev misli izvenmiselnih spon, filozofija lahko najde skupen jezik.

Niko Grafenauer

V zadnjem času so se v naši družbi razmeroma naglo izvršili neki procesi, ki so močno vplivali na naše celotno družbeno življenje. Ta resnica, ki je na tem mestu ni mogoče podrobneje opisati in razvideti, se na poseben način izraža tudi v našem kulturnem življenju, ki je postalo izredno diferencirano, hkrati pa nekam nepregledno in zamotano.

Ne gre mi za to, da bi znova ugotavljal in se zaletaval v težave, kakršne spremljajo financiranje obstoječih oblik kulturne dejavnosti, saj se je o tem že dosti govorilo in razpravljalo. Ta trenutek se mi zdi potrebno storiti nekaj drugega, namreč priklicati si v zavest, s kakšnimi intelektualnimi in družbenimi izkušnjami se danes srečuje slovenska inteligenca. Zavedam se, da s tem drezam v cel sklop vprašanj, ki niso ne preprosta in lahko razrešljiva, ne posebno jasna, tako da jih v okviru pričujočega zapisa ne bo mogoče kompleksno in zadovoljivo predstaviti; zategadelj se bom skušal omejiti predvsem na tista med njimi, ki se mi zdijo glede na njihovo zgodovinsko poreklo in posebne lastnosti, kakršne jih označujejo, najbolj zanimiva in predstavitev vredna.

Medtem ko je bil v povojni dobi položaj inteligence razmeroma jasen, njena vloga in pomen docela opredeljena s politično-ideološkimi kriteriji, sta se njena sedanja funkcija in status v marsičem spremenila. Se pred manj kot tremi leti smo bili priče sporu, ki je določen del slovenske inteligence formiral v izrazit afront zoper partijo in njene radikalne posege v skupinsko strukturiranost te inteligence. Verjetno je bilo takšno ravnanje tako s strani partije kakor s strani omenjene inteligence v tedanji družbeno-politični konstelaciji edino mogoče in razumljivo, čeprav je to seveda imelo predvsem za inteligenco neprijetne posledice. Toda zgodovina se dogaja mimo moralističnih zahtev časa, zato tudi tedanjih dogodkov ne gre presojati *sub specie moralis*. Vsekakor je iz narave celotnega spora docela razvidno, da je bila edino merilo, po katerem se je ta inteligenca takrat prikazovala kot problematična, partija, ki je svoj odnos do nje in njeno sumljivost utemeljevala s tem, da ji je očitala »klikarstvo« in »izvendružbenost«, se pravi stvari, ki jih je po svojih normativih ocenila za negativne in družbenemu dogajanju škodljive. Po drugi strani pa se je

tudi inteligenci partija prikazovala v hudo problematični luči. Kritika, ki jo je inteligenca naslavljala nanjo, je imela namreč svoje počelo in utemeljitev v izrazito aprioristični idealni predstavi o svetu, kakršna se ni mogla ujeti v harmonično soglasje z realnimi dogodki in z družbeno prakso, katere poglavitni nosilec in izvajalec je bila partija. Tako sta se srečala iz oči v oči historični in moralni subjekt, dvoje apriorizmov, ki sta nujno vodila v konflikt, katerega razrešitev je prinesla inteligenci zgolj moralno Pirovo zmago, od katere ni imela drugega, kot zavest, da je vendarle ohranila svojo moralno premoč, ki pa se je socialno izkazala za čisto ne-moč.

Ni dvoma, da smo danes v drugačnem položaju. Prisotnost historične partijske ideologije in eshatološke vizije sveta v družbeno-ekonomskih procesih je čedalje manjša, politični apriorizmi se umikajo stvarnejšim presojam realnosti, katerih nosilec so predvsem tiste družbene skupine, ki jih ponavadi označujejo za tehokratske, marsikje pa celo za anti-humanistične in škodljive. Res je, da vnašajo te sile v našo družbeno dogajanje nekatere nove prvine in vidike, ki v marsičem močno in dokaj surovo prizadevajo tudi kulturne institucije in doseданje oblike njihove dejavnosti. Funkcionalistična struktura tega gibanja, ki mu je pred očmi predvsem vsebinska učinkovitost političnega ukrepanja, nedvomno deluje po dosti bolj neizprosni logiki stvari samih kot pa po logiki kakršnihkoli apriornih ideoloških modelov.

Po drugi strani pa je to dogajanje prepleteno s procesi izredne porabniške gorečnosti pri nas, za katero je značilno, da so njene temeljne implikacije v marsičem podobne tistim, kakršne so bile gibalo tistega družbenega dogajanja, ki se je, seveda omejeno na civilizatorični in zgodovinski okvir devetnajstega stoletja, sprožilo v Franciji in tudi drugod po Evropi v času po julijski revoluciji leta 1830. To dogajanje Ivan Prijatelj v svojem eseju *Drama Prešernovega življenja* opisuje takole: »Meščanček cele Evrope se je oddahnil, da ni več drugega, nego stvari in on v njih, in da sme in more ravnati s stvarmi tako, da prinašajo njemu kolikor največ zadovoljnosti in užitka. Neki nadzemeljski, poprej samo vsiljeni mu ideal resnice, dobrote in lepote, katerega se je tako samo bal, je bil odpravljen z obzorja in odpravljeno je bilo absurdno merilo.

„Človek je merilo vseh stvari!“ se je razlegla parola, in buržoazna kultura se je začela rediti od sreče.«

Pričujočega odlomka ne navajam morda zato, da bi se, kot je to storil Prijatelj, ki mu je v območju njegovega novoromantičnega odnosa do resničnosti »merilo vseh stvari« prav troedini ideal resnice, dobrote in lepote, moralčno znesel nad tem meščančkom, obsedenim od polaščevalne manije, marveč predvsem zato, da se razvidijo nekatere zgodovinske relacije, ki nemara pri nas šele danes, seveda v okviru naše specifične družbene in zgodovinske usode, dobivajo svojo tipično podobo in socialno vrednost oziroma nevrednost. Pri tem se mi zdi potrebno omeniti zanimivo resnico, ki vsekakor na poseben način osvetljuje to specifično podobo in ki bo pomembna tudi za naše nadaljnje premišljanje. Gre za vsebino našega sedanjega odnosa do nacionalne ideje. Nacionalna ideja in nacionalni

kriterij se dandanes namreč pojavljata samo še v primerih, ko se za njima skriva kak konkreten posamezen ali splošen interes, ki ga je treba tako ali drugače zavarovati pred drugimi podobnimi interesi. Na tej osnovi se v zadnjem času tudi poraja večina naših mednacionalnih sporov in spopadov. To pa pomeni, da ima nacionalna ideja danes pri nas samo še pozicijsko funkcijo, za katero je v nasprotju z vlogo te ideje v preteklosti značilno, da je določena z dvema determinantama: tukaj in zdaj, se pravi, da je v celoti vezana na sedanji zgodovinski trenutek.

Podobni procesi potekajo tudi v individualni praksi Slovencev, ki jo določajo in označujejo izrazito zasebni interesi. Človek v našem svetu danes namreč čedalje bolj nastopa kot zasebno bitje in se kot tak tudi družbeno uveljavlja (primer klik). To z drugimi besedami pomeni, da se njegovi zasebni interesi na vse načine izvijajo podedovanim splošnim družbenim regulativom, kolikor le-ti de facto še obstajajo, in človek išče zadostitve predvsem v svoji koristi in materialnem zadovoljstvu. Tako se je v zadnjem času izoblikoval dokaj izrazit sloj, ki je v zahodnih družbah znan pod imenom *middle class*, in ki predstavlja dandanes pri nas pomembno družbeno silo. Ta sloj, ki je zagledan predvsem v svoj zasebni standard in blaginjo, je nedvomno zelo dostopen za tehnokratsko-funkcionalistično družbeno strukturiranost, ki jo tako ali drugače tudi sam ustvarja.

Daleč sem od tega, da bi kakor koli obsojal ta proces, ki je neustavljiv, ker je realen, čeprav s svojo anomičnostjo, nastopajočo predvsem spričo najrazličnejših družbenih intencij in afinitet, bodisi da so le-te ali izrazito konservativne in dogmatske, ali skrajnje prakticistične, ali pa humanitarno-moralične narave, v tem družbenem kotlu kaj rado prihaja do večjih ali manjših korupcijskih ekscesov in anomalij.

Zanimivo pa je, da se je precejšen del slovenske humanistične inteligence znašel v vsem tem dogajanju, v katerem tudi sam tako ali drugače sodeluje, očitno na moč osupel in zbeگان, kar se kaže v posameznih izjavah te inteligence in tudi v konkretnem delu, ki je po svojih rezultatih razmeroma pičlo. Izkazalo se je namreč, da so nekdanji modeli in mehanizmi njenega komuniciranja s svetom postali neustrezni in pomanjkljivi, medtem ko je njena eksistencialna pozicija ostala nespremenjena. Iz te svoje stiske in notranje zagate, ki jo občuti iz dneva v dan intenzivneje, išče najrazličnejše izhode, ki jim je vsem skupno to, da nočejo in, kot je videti, tudi ne morejo upoštevati in na podlagi tega presegati dane situacije in spremenjenih razmerij, ki vladajo v njej. Tako ni naključje, da se mnoga njena dejanja, ki so v resnici zamišljena na osnovi neke temeljne potrebe po vključevanju v svet, sprevrtačajo bodisi v agitacijo, bodisi v moralično obsojanje, bodisi v nihilistično manifestativnost, vse to pa priča o zamočanosti njene sedanje situacije.

To zamočanost in stisko zelo nazorno osvetljujejo tudi naslednji stavki iz uvodnika Mitje Mejaka v prvi letošnji številki *Sodobnosti*: »Če so bile bučne kulturne krize izpred nekaj let včasih tudi obrobne narave, gre zdaj za krizo celotne slovenske kulture, za krizo slovenske kulturne zavesti, torej za eno izmed temeljnih vprašanj narodove usode.« In dalje: »Slej ko

prej bo ena izmed osnovnih dolžnosti revije, da bo še naprej odločno vztrajala v boju zoper sodobno barbarstvo, zoper moralno povampirjeno civilizatoričnost, zoper absurdne materialne in duhovne razmere, v katere je potisnjena slovenska kultura.«

Ti stavki govorijo o neki izkušnji sedanjega družbenega dogajanja pri nas, o izkušnji namreč, s katero se danes pogosto srečujemo in je zato za naše razmišljanje še posebej zanimiva. Pojmi, ki se pojavljajo v navedenih dveh odstavkih, namreč zelo razločno govorijo o nekem posebnem odnosu do slovenske kulture in razmer, ki vladajo v njej. Značilno za ta odnos je izrazito moralično izhodišče, ki pojmuje kulturo kot eno temeljnih in konstitutivnih nacionalnih vrednot. Kultura je po tem pojmovanju poseben kriterij sveta in njegovih procesov in bi kot taka morala biti izvzeta iz njih. Kultura je namreč apriori nekaj višjega, nadzemeljskega, idealnega, torej nima ničesar opraviti z banalnostjo realnega dogajanja. Zategadelj je za to pojmovanje tembolj boleče spoznanje, da je ta absolutum, ki po svoje odreja tudi »narodovo usodo«, prizadet s to banalnostjo, čeprav se kaj takega po zgoraj opisani logiki ne bi smelo zgoditi. Po isti logiki so razlogi za takšno prizadetost kulture zunaj nje same, v »sodobnem barbarstvu«, »moralno povampirjeni civilizatoričnosti«, v »absurdnih materialnih in duhovnih razmerah«. Vsi ti zunanji banalni pojavi so vzrok, da se je kultura znašla v položaju, ki je zanjo nadvse mučen in ponižujoč, v situaciji, ko gre za »krizo celotne slovenske kulture, za krizo slovenske kulturne zavesti«, torej tudi za krizo določenih nacionalnih vrednot.

Vprašati se moramo, za kakšno krizo in za kakšne vrednote oziroma ideale gre. Ali so to sploh prave vrednote in ideali?

Kultura kot vrednota se je na Slovenskem porodila hkrati z nacionalno idejo in je ves čas nastopala v zvezi z njo; pri tem se je izkazala za zelo uporabno. Že od Prešerna naprej je nastopala kot eden bistvenih slovenskih konsolidativnih medijev, ki je kasneje dobil svojo tipično upodobitev v sakralizaciji in mitizaciji Prešerna. Prav zato bi bilo verjetno potrebno hkrati s tem, ko opredeljujemo zgodovinsko funkcijo kulture v našem narodnem življenju, razmišljati tudi o vsebini in pomenu nacionalne ideje za kulturo in narobe. Vendar bi takšno razpravljanje preseglo obseg in namen tega sestavka, ki skuša opisati predvsem vsebino in pomen kulture kot vrednote in ideala v našem sedanjem položaju.

Gre namreč za vprašanje, ali je kulturo dandanes sploh še mogoče pojmovati na isti način, kot so jo pojmovali Prešeren, Levstik, Cankar, ki jim je bila to edina mogoča zavest v nekem svetu in s tem tudi edina mogoča participacija v našem družbeno-zgodovinskem gibanju. To se da popolnoma razvidno dokazati že s površno vsebinsko raziskavo njihovih literarnih del. S tem pa v ničemer ni ovržena trditev, da je kultura tudi pri njih nastopala kot degradirana vrednota, to se kaže že v sami njihovi življenjski usodi, za katero vemo, da je bila zvečine tragična. Ali z drugimi besedami: če bi bila kultura zares enotna in vse enako obvezujoča, torej resnična vrednota, potem se slovenskim pesnikom ne bi bilo nikoli tako slabo godilo, kot se jim je. Po drugi strani pa prav ta njihova zla usoda, ki so jo sprejeli nase, izpričuje, da jih je kultura, ta prazna polžja

lupina, hudo zavezovala, da so jo jemali krvavo zares in ji sami s svojim konkretnim angažmajem, s svojim težaškim delom, dali neko vsebino, ki je vsebina njihove eksistencialne izkušnje v danem svetu. To pa je tudi tisto, kar jih dela dandanes tako resnične.

Vendar — ali se ni v zadnjem, to je porevolucijskem obdobju pri nas zgodilo nekaj, kar je hudo diskreditiralo utopično vizijo hiliastičnega gibanja, ki sta se ga vsak po svoje udeleževala tako Prešern kot Cankar? Ali je še realna tista vizija človeka, kakršno je najbolj programatično razodel Prešeren v Korytkovem nagrobnem spomeniku:

*Der Mensch muss untergeh'n,
die Menschheit bleibt: fortan
wir nur das bestehen,
was er für sie getan.*

Vse kaže, da je sekularni humanizem vere v človeka dandanes močno prizadet. Zmerom razvidnejša je v svetu prisotnost tistih odnosov, katerih vsebina sta volja in moč, ne pa vera. V spoznanju »človek človeku pekel« je zaobjeta resnica tega sveta. V takšnem svetu je tudi docela razumljivo, da so ideali in vrednote izgubili svojo integrativno moč in veljavo; če se pojavljajo, se lahko pojavljajo samo kot izpraznjeni, degradirani ideali, zakaj vera, ki naj bi jih napolnjevala, se je spremenila v frazo. Danes, ko se je izkazala za nično zadnja eshatološka vizija sveta, smo se znašli spet pri samih sebi in pri svoji odgovornosti za svoja dejanja.

Glede na vse to bi bilo docela absurdno pričakovati, da bodo opisani procesi tako uvidevni, da bodo prizanesli slovenski kulturi. In prav dejstvo, da ji niso prizanesli, govori o njeni odvisnosti od realnega dogajanja, o njeni degradiranosti na nivo vseh drugih družbenih vrednot v degradiranem svetu, ki ga je bog kot integrativni medij zapustil, na nivo mitov. To pa pomeni, da kulture kot tiste integralne vrednote, ki bi na poseben način zavezovala vse Slovence, ni in je, z izjemo morda ljudske poezije v najdavnějšíh časih, tudi nikoli ni bilo. Ker kultura po svoji naravi in funkciji torej ni nekaj samoumevnega, temveč samo eden od pojavov tega sveta, tudi ni nedotakljiva. To pa pomeni, da je kultura kot vrednota samo lupina, etiketa, katere praktična uporabnost je bila v preteklosti dovolj izpričana. Zategadelj je dandanes spričo njenega docela relativnega pomena, ki se kaže že v različnem pojmovanju njene vloge v nacionalnem življenju, precej problematično govoriti o enotni slovenski kulturi, zlasti še, ker se to dogaja ob negativnem in odklonilnem odnosu do tistih oblik družbenega življenja (npr. tehnokratizma, funkcionalizma, porabništva ipd.), katere si spričo načelno enakega statusa, ki ga imajo v primeri s kulturo, ne dajo kratiti svojih pravic, čeprav gredo te tudi na račun kulture.

Romantično moralično pojmovanje kulture, kakršno je razvidno iz Mejakove intervencije pa tudi iz drugih podobnih izjav, se zato kaže predvsem kot obramba tiste družbene pozicije, ki jo je imela kultura v preteklosti, se pravi pozicije, katere temeljni opornik je na začetku tega

sestavka opisana moralična moč in socialna nemoč. Tako se na videz konstituira isti spor, v kakršnega je šel določen del slovenske inteligence pred tremi leti. Toda po svojem bistvu in po svojem pomenu je ta spor precej drugačen, saj kot antagonist nastopata v njem na eni strani moralična inteligenca, na drugi strani pa tehnokratsko-funkcionalistične družbene forme, kar že v svoji osnovi onemogoča resničen političen ali kakršenkoli drugačen temeljni spor. Zakaj moč tehnokratskih formacij je utemeljena v sami strukturi naše sodobne družbenosti, v kateri je po drugi strani docela razvidna nemoč kulture obremenjene z moraličnim odnosom do sveta.

To pa pomeni, da sedanji resignirani in deprimirani odnos določenega dela slovenske inteligence do potekajočih družbenih procesov pri nas, ki se vanje kot nosilka določene kulture ne more in ne zna vključiti drugače, kot da trdovratno brani dane pozicije, ni najbolj prikladna in vsebinsko učinkovita oblika kulturnega in družbenega angažmaja. S svojim ravnanjem nehote vnaša v naš sedanji družbeni prostor nekatere že preživele modele kulturne participacije v njem; in kolikor v resnici nastopa kriza kulture, se to dogaja zato, ker je ta participacija neustrezna.

Nemara bi morala ta inteligenca trezno in temeljito premisliti predvsem o temeljnih svoje pozicije in temeljih svojega dela ter realizacije v danem svetu. Šele potem bi ji bilo namreč mogoče dosti temeljitejše premišljati tudi o osnovah in vsebini kulture, ki jo s tem delom omogoča. Vse dokler bo ta temelj neznan in prikrit, ji bo ostala prikrita tudi resnica njenega dela in njegove socialne realizacije. To pa pomeni, da bo kulturo še vedno obravnavala absolutno in jo s tem izvzemala iz družbenih procesov, in to ji bo vselej onemogočilo, da bi razmišljala o njenih konkretnih oblikah, o njeni konkretni družbeni vsebini, intenziteti, funkcionalnosti itd., s tem pa tudi o morebitni ustreznosti ali neustreznosti dosedanjih kulturnih institucij in modelov. Šele premaganje takšne pozicije bi bržčas odprlo vpogled v resnične možnosti in nemožnosti kulture v današnjem socialnem prostoru, ki se ji ta hip zdi tako nenaklonjen.

Tine Hribar

Optimizem, ki ga je najjasneje formuliral Leibniz s stavkom, da je svet, na katerem živimo, najboljši od vseh mogočih svetov, že dolgo ne izraža več temeljnega počutja sveta. Temeljnega počutja sveta pa tudi njegovo nasprotje ne izraža več. Tako optimizem kot pesimizem, ki ga izraža stavek, da je svet, v katerem živimo, najslabši od vseh mogočih svetov (Schopenhauer), je izpodrinila osnovnejša orientacija sveta: nihilizem. Nihilist sodi o svetu, kakršen je, da bi naj ne bil, in o svetu, kakršen naj bi bil, da ne eksistira (Nietzsche). Zato ga je treba spremeniti (Marx). Negativni nihilizem se je s tem prerasel v pozitivnega, to je zgolj v nihilizmu do obstoječega sveta.

Beseda svet je bila mnogokrat izrečena in postavljena v mnogotere odnose. O njej sami ni bilo še nič povedano. Kaj je svet? Vprašanje za-

htega premislek. Toda ali si je v času spreminjanja sveta dopustno vzeti čas za premišljanje? Na vsako vprašanje se pričakuje in zahteva takojšen ali čimprejšen odgovor, kajti spreminjevalcu sveta se mudi. Če pa premislimo, da se mora poprej, preden se spremeni svet, spremeniti mišljenje (Heidegger), tedaj se je v zadnjih stoletjih bržkone preveč delovalo in premalo mislilo, preveč definitivno odgovarjalo in premalo vpraševalo.

Kaj je svet? Odkar obstajajo za nas zgodovinske besede, so svet sestavljali nebo in zemlja, smrtniki in bogovi. Zemlja je bila tisto, iz česar in na čemer se je vse postavljalo. Nebo je tisto, kar daje luč in temo dneva in noči, kar daje vreme, letne čase in njihovo menjavo. Bogovi so bili tisto sveto, pred katerim so stali smrtniki kot pred skrivnostnim. Smrtniki so ljudje. Smrtniki se imenujejo, ker od vseh živij bitij samo oni mrjejo, ker samo oni zmorejo smrt kot smrt. Da samo oni zmorejo smrt kot smrt, pomeni tudi to, da samo oni vedo za svojo smrt in da s tem vedenjem prebivajo, ne zgolj bivajo.

Svet so sestavljali nebo in zemlja, smrtniki in bogovi. Sestavljali, so ga tako, da se je vsakdo izmed njih po svoje postavljali in stavljal v prisotno. Skupna jim je bila torej prisotnost. In to skupno je svet. Beseda prisotnost govori o tem, da nekaj je. Če so nebo in zemlja in bogovi prisotni, tedaj so. V odnosu do človeka tedaj izstopajo kot taki; stojijo pred njim v neskritosti, ker so od-kriti, to je resnični.

Danes pa se dogaja nekaj drugega:

nič ni tako bito
da ne bi postalo ubito
nič ni tako sveto
da ne bi postalo prekleto

(F. Zagoričnik, Mediacija za Meduzo)

Bogovi so ubiti, sveto je postalo prekleto. Zemlja je postala predmet izkoriščanja. Nebo se je pred poželjenji človekovega vesoljskega imperIALIZMA razmaknilo in odmaknilo v nedoglednost. Človek kot smrtnik se je spremenil v brezprizivnega gospodarja nad bivajočim, v popredmetovalca in izzivalca naravnih energij, v samodopovedujočega se razpolagalca z življenjem in smrtjo: z usodo. In vendar ga usoda polaga v strah pred izzvano energijo narave. Ni to znak, da ima človek usodo samo toliko v rokah, kolikor je sam v rokah usode?

Bogovi kot taki so odsotni; prisotni so samo še kot mrtvi bogovi. Zemlja in nebo kot taka sta odsotna. Človek kot smrtnik se izmika samemu sebi kot takemu in zapada v neodkritost, v neresnico pred samim seboj. Povsod nahaja samega sebe, odzven in odziv svojega ravnanja (Heisenberg), toda v *resnici* nikjer ne sreča več samega sebe, namreč svoje bitnosti, ki je odnos med njim in svetom. Človek je po svoji bitnosti smrtnik sveta: prisotnosti. Kolikor je svet kot tak postal ne-svet, kolikor je prisotnost zastrla odsotnost, je človek odtujen svoji bitnosti. Kljub vsem poudarjanjem odtujenosti, namreč odtujenosti človeka kot delavca

svojemu delu, je človek v svoji resnični odtujenosti, v odtujenosti svetu kot prisotnosti, pozabil celo na to, da je odtujen.

Vtem ko smo vsi poslušni (in moramo biti poslušni, če hočemo obstajati) volji do moči oziroma gonu razširjene reprodukcije, si to zastiramo z moralnim obžalovanjem in priznanjem tistih, ki jih, če ne neposredno, pa posredno, izkoriščamo (če je potrebno, tudi iztrebljamo) pri ohranjanju in stopnjevanju svoje moči — proizvodnosti. Hkrati ko se vključujemo v svetovni sistem razširjene reprodukcije, svetovni trg, ki kot avtomatični subjekt deli neenakost med ljudmi, se pravno-moralno potegujemo za enakopravnost med narodi.

Pri tem pa ti narodi spet nočejo nič drugega kot stopnjevanje *svoje* moči. Ker so na dnu planetarne lestvice moči, je njihov gon po stopnjevanju moči seveda večji kot gon tistih, ki so na vrhu lestvice in jim gre predvsem za ohranitev že dosežene stopnje moči. Prav zaradi takšne spodbujenosti so, historično gledano, tudi najnaprednejši ter jih zato nikakor ni mogoče apriori šteti za ponižane in razžaljene. Ponižani in razžaljeni so šele, če jih skušajo oni na vrhu v njihovem vzponu zadržati in omejiti, to pa ti spet morajo, ne samo zato, ker bi jih sicer presegel kdo drug, tudi zato, ker je takšno ravnanje zakoreninjeno v bistvu volje do moči, ki je v svoji zadnji konsekvenci volja do volje, to je, volja do samega sebe in samovolja.

Ob vsem tem so naše moralne akcije spovedniška dejanja, združena seveda z »obžalujem svoje grehe« in s kesanjem, ki pa nazadnje vendarle služijo samo-zastiranju, umivanju rok pred samim seboj in pred drugimi.

Stanja, v katerem smo, ne moremo spreminjati po želji. Zato bi bilo moralno obsojanje našega prebivanja, kakršno je, skrajnje absurdno. Ni pa absurdno spominjanje sveta kot sveta, ni absurdno pomisliti na to, da prebivanje v katerem smo, ni edino mogoči način prebivanja. Pred premišljevanje in vprašljivost o neodtujenem smislu prebivanja sem postavljen ne zato, ker sem si tako na kdove kakšen način zaželel, temveč zato, ker me v tem ne-svetu našega prebivanja k temu nagovarja in poziva bitnost človeka, človekova izvirna pripadnost svetu kot prisotnosti.

Občasne injekcije strahu, ki so jih injicirali odlikovani funkcionarji obstoječega v naše družbeno (predvsem kulturno) življenje, zaradi gotovosti procesa razširjene reprodukcije (volje do moči) in zaradi brezpogojne samo-gotovosti, so pospešile zaokret v mišljenje in vprašljivost, ker so me odvrnile od zagnanega spreminjanja sveta, ki se je izkazal kot nesvet. Rešitve in smisla prebivanja kot resnice prebivanja namreč ne more biti in ga ne morem videti v izpopolnjevanju funkcionalizma, (čeprav je ta potek v dobi dopolnjevanja bistva novega veka neizogiben) razširjene reprodukcije, pri čemer sicer izbrani funkcionarji sestopajo iz svojih doslej privzdignjenih mest, se pa v zameno za to vsi ljudje spreminjajo v nosilce vlog: funkcije in funkcionarje proizvodnosti dela.

Rešitve pa tudi ni v vrnitvi pobeglih in pomorjenih bogov. Mrtvecev ne moreš obuditi k življenju. Ostaja torej vprašljivost o resnici kot smislu prebivanja, ki se da izraziti tudi z vprašanjem, kdo da sem ne le po svoji faktičnosti, temveč tudi po svoji izvorni bitnosti. Po svoji faktičnosti

sem člen volje do moči in tisti vprašljivi. Da pa bo dobil človek odgovor na vprašanje, kdo da je po svoji bitnosti, bo morda čakal dvesto let, če ne bo prišel odgovor katastrofalno.

Dvesto let vpraševanja se zdi današnjemu človeku, ki je navajen bolj delovati kot pa misliti, bolj dobivati definitivne odgovore kot vpraševati, nekaj nemogočega. Toda: zakaj bi morali na vse dobiti odgovor po merah časa, ki je primeren proizvodni podobi sveta? Je namreč še drugi, zgodovinski čas, ki se mu ne mudi, ker nima česa zamuditi, kajti časnost tega časa kot moja bitnost je prav tako zmeraj že prisotna v meni, kakor se tudi sam zmeraj že mudim v njej. Zato med nama ni niti prehitevanja niti dohajanja. Kjer pa ni niti prehitevanja niti dohajanja, tudi zamudništva ni.

Resnica prisotne besede je moja resnica. In prav zato, ker je moja resnica, je tudi človeška resnica. Kot javna beseda izgovarja soljudem smisel vprašljivosti. V tem je tudi prisotnost njene resnice in resnica njene prisotnosti.

Odgovor na vprašanje, v čem je zame smisel moje javne besede in Problemov kot prinašalca te besede na dan, je torej jasen. Jasen pa je tudi odgovor na vprašanje: zakaj sploh Problemi? Njihov smisel je v tem, da omogočajo priti v prisotnost besedi kogarkoli, ki izreka resnico časa, v katerem prebivamo.

Savin Jogan

Naša kulturna situacija, v katero skuša ustvarjalno posegati tudi revija »Problemi«, postaja iz dneva v dan bolj zapletena in teže rešljiva. Pri tem ne gre zgolj — in tudi ne v prvi vrsti — za materialne, finančne dimenzije te situacije, čeprav imajo te najširši odmev. Prav gotovo nas mora veliko bolj vznemirjati na primer resnica, da pri iskanju poti za širjenje resnične, kvalitetne kulture v širše plasti sodobne slovenske družbe nismo dosti naprej od tistih dni, ko nam je kultura pomenila spontani izraz vseljidskega navdušenja nad zmago. Amaterizem s težavo in počasi tiplje v vedno bolj razslojeni vasi in na mestnih obronkih za oblikami kulturnega življenja, ki bi bile sprejete od ljudi in sodobne obenem; kino, ki je danes praktično edina naša institucija, ki bi lahko razširjala kulturo v vsaki najbolj oddaljeni občini, nam zlasti tam pomeni predvsem poceni zabavo; radio, ki ga imamo danes v vsaki družini, si je s svojo vztrajno vnemo za tako imenovano narodnozabavno glasbo domala v kali zatrl možnosti za širjenje resnične glasbene kulture med ljudmi; šola je le v skromni meri pobudnica in vzgajalka kulturne zavesti človeka ipd. Situacija, ki sama po sebi sicer ni značilna le za nas, saj vznemirja bolj ali manj vse dežele današnjega sveta. Vendar se zavedamo tudi tega: ne samo zaradi drugačne, sicer nekoliko idealizirane vizije, ki je bila tako živo navzoča v oboroženi revoluciji in v prvih, najtežjih letih naše graditve, temveč že zato, ker živimo v gospodarsko najbolj razviti republiki dežele, ki je v svojem humanističnem konceptu razvoja dala sve-

tovnemu razvoju dragocen prispevek, bi morali imeti do takega razvoja drugačen odnos, kot se danes po večini kaže. Zlasti pa bi morali ta proces temeljiteje in učinkoviteje obvladovati in ga korigirati v mejah, ki so danes že vidne. Baza našega kulturnega življenja ostaja v tej situaciji izredno ozka, povsod tam, kjer se odloča o sredstvih in razvoju, je kultura izredno skromno zastopana in tako tudi upoštevana, ustvarjalno kulturno delovanje ostaja brez pravega odmeva in podpore ter celo priznanja ipd. Ves ta nerešeni krog ustvarja stalne fronte, ki jih vsi poznamo, ustvarja resnične in namišljene dileme ter cepi in zavira še tisto delovanje, ki se skuša tem zakonitostim upirati. V tej in taki situaciji tudi naša revija s svojim delovanjem ni mogla vselej računati na široko odzivnost in podporo, še manj pa si domišljati, da bo njeno delovanje že kmalu pokazalo večje rezultate. Ne glede na to smo pri naši uredniški politiki izhajali iz zavesti, da se je ne samo treba, da se je tudi vredno bojevati, ker pomeni kulturni boj in vsako resnično kulturno delovanje vedno obračun z odločilnimi vprašanji življenja in sveta in ker pomeni tako delovanje edini mogoči boj za smisel obstanka. Poskušali smo spodbujati razmišljanja in razpravo o vseh vprašanih našega dne, ki so se nam zdela tega vredna, in v teh letih jih ni bilo tako malo. Skušali smo opozarjati na vse tisto, kar dela iz ljudi le anonimne dele množice, in podpirati vse, kar pomaga spreminjati človeka v svobodno, ustvarjalno osebnost. Skušali smo in ni nam vselej uspelo. Ni nam uspelo zaradi velikih vprašanj, ki terjajo večje moči, kot so naše. Nismo vselej začeli na pravem mestu in o pravem času. Vendar nam že to vztrajanje in hotenje pomenita zadoščenje in obvezo za naprej.

Vladimir Kavčič

Petdeset številčk naše revije ali več kot osem tisoč tiskanih strani razprav in esejev, kritike in polemike, poezije in proze ne govori samo o avtorjih, ki so te strani napisali, o njihovem odnosu do sveta, sredi katerega živimo in katerega del smo, temveč tudi o tem svetu samem, tako kot ga doživlja in vrednoti del mlajše pišoče generacije. Petdeset številčk pomeni dobra štiri leta uredniške dejavnosti in spodbuja k razmišljanju tudi o tistih silnicah našega časa in prostora, ki so bile pri našem delu prisotne, a jih iz revije ni mogoče neposredno razbrati.

Nekatere slovenske revije v bližnji preteklosti številke petdeset niso dosegle. Ne zato, ker bi jim manjkalo gradiva ali sodelavcev, temveč zaradi razmer, katerih žrtev so bile in katere so tudi soustvarjale. Toda značilno za ta čas je bilo, da sporov, ki so jih povzročile, ni bilo mogoče razreševati v sami kulturni sferi, temveč s posegi od zunaj. Kulturni delavci, razen redkih izjem s posebnim statusom, v tem času niso bili dejavni sooblikovalci kulturne politike.

Revija Problemi v tem času nikakor ni bila v izjemnem položaju. Ustanovljena na pobudo manjše skupine publicistov in s privolitvijo iz-

dajatelja, se tako rekoč od prve številke bojuje za pravico do obstanka. Njen pravni status je še vedno nedoločen, materialni položaj majav. Neredni dotok finančnih sredstev je povzročal zastoje v izdajanju števil, hromil je njihovo aktualnost in jih s tem potiskal na periferijo kulturnega dogajanja. Pri tem je bilo ves čas jasno, da ne gre toliko za neustrezen mehanizem pri razdeljevanju finančnih sredstev, temveč bolj za vpliv sil, ki tej dejavnosti niso bile naklonjene.

Tisti pisci in bralci, ki so tako imenovano družbeno vrednost Problemov merili po obsegu dotacije, ki jih je revija dobivala, po višini honorarjev in po njenem nerednem izhajanju, so seveda bili nezaupljivi do nje. V teh štirih letih se je naša »pobuda od spodaj« marsikomu zdela sumljiva. Za to, da smo se branili pred očitki in nezaupanjem, smo skoraj porabili več časa kot za samo urejanje revije. Vedno znova smo morali utemeljevati stališče, da esejistika, filozofske, sociološke, literarnokritične in literarnozgodovinske razprave ne morejo biti namenjene neposrednemu razreševanju aktualnih vprašanj. Da književnost, znanost in filozofija ne morejo biti podrejene potrebam trenutka. Zavzemali smo se za relativno samostojnost teh področij in za intenzivnejše vključevanje njihovih dosežkov v družbo. Razumljivo je, da smo pri tem bili za nekatere sodelavce premalo radikalni, za druge pa preveč znanstveni in premalo spolitizirani.

Pridružujem se tistim, ki trdijo, da je bila revija premalo živa v odzivanju na aktualna vprašanja našega časa. Vendar se sprašujem, ali je bilo mogoče na tem področju storiti več. V preteklem obdobju je bila kulturna sfera v celoti in neustrežno spolitizirana. Takšnim odnosom bi se bila lahko uprla le tako imenovana elita v kulturi, vendar tega ni mogla storiti, ker so jo prav takšne razmere konstituirale kot elito.

Tisto, kar zdaj po časopisih imenujejo deformacije, je zapustilo globoko sled na kulturnem področju. Pri tem ne mislim samo na sistematično ustvarjanje nezaupanja med ljudmi, na včasih perfidno izločanje posameznikov iz javnega življenja, temveč tudi na popolno odsotnost idejnega boja, enostavnega boja mnenj in zmenjavanja stališč, vse to je bilo nadomeščeno s »smotrnimi« ukrepi od strani in od zgoraj.

V tem času so se vrednote na kulturnem področju formirale po posebnih kriterijih. Politika zamolčevanja nekaterih dejstev in pretirano ubadanje z drugimi, to je ustvarjalo varljiv blišč širine in sproščenosti. Primitivno aktivistično stališče, da je za razreševanje vprašanj slovenske kulture potrebno le več denarja, je privedlo do položaja, da zaostajamo v razreševanju izrazito strokovnih vprašanj, da postajamo idejno mlačni in neobčutljivi za marsikaj, kar je že pomenilo vrednost v našem življenju. Porabili smo težke milijarde denarja, ne da bi se bili kdaj dogovorili, kaj hočemo pravzaprav doseči z njimi.

Dobršen del tako imenovane kulturne srenje molče prisostvuje sistematičnemu poneumljanju ljudstva z množičnimi občili in šolskimi reformami. Kvečjemu v privatnih krožkih še resignirano toži o dobrih starih časih, ne da bi bila zmožna videti, kako je s svojimi preteklimi stališči

pomagala ustvarjati današnjo situacijo. Praznina, s katero se srečuje zavest sodobnega človeka, je vedno občutnejša. Siromaštvo duhovnega sveta oblikuje dobršen del mlade generacije. Ta ni sposoben, da bi se zavzel za karkoli, noče se truditi, če nima pred seboj neposredne osebne koristi. Vsiljuje se sklep, da je čut za socialne in duhovne vrednote otopel, razmahnila pa se je industrija prostega časa in interes za mistiko.

V prigodnem članku je mogoče imenovati le nekatere silnice našega časa. Njih zaznava ima številne osebne poudarke. Je samo eden od elementov, ki lahko osvetli podobo sveta in tistega dela mlajše generacije, ki deluje s peresom. Tisto, kar je v njej najbolj prizadeto in živo, noče imeti in nima nobene vizije prihodnosti. Vsaj ne v tistem pomenu, kot smo bili vajeni v preteklosti. Svet, ki jo obdaja, je svet nasprotujočih si sil, katerim se ne more pridružiti. Zato meditira predvsem v okviru svojega sveta, v trpki ograji nemoči.

O resničnosti te njihove situacije ne kaže dvomiti. Kakor je po eni strani grenka, je po drugi dokaj udobna. Ni jim treba delovati v »umazanem« svetu vsakdanjosti, njihova odgovornost do nje je le splošna in abstraktna. To pa pomeni, da njihov svet urejajo drugi. S tega stališča so prilagodljivci in odgovorni za tisto, česar ne storijo, a bi mogli storiti.

Kljub vsemu omenjenemu sem prepričan, da je čas ob petdeseti številki Problemov čas večjih možnosti, kot je bil tisti v preteklosti. V procesu počasne destalinizacije se sicer pomembnejše družbene sile usmerjajo v proizvodnjo materialnih dobrin, sploh v gospodarstvo. Kultura, prosveta in znanost so postale pastorka tega našega, sicer »najboljšega od vseh svetov«. Gospodarska nuja ideologizira nove zmote. Ko bomo bogatejši, naj bi bili tudi bolj kulturni. Tedaj bomo lahko dali več za znanost in za prosveto. Narobe obrnjeno odvisnost so spregledali le nekateri.

Mnogi kulturniki so obupani. Na kritični liniji se je znašla celo kulturniška elita. Na njenem situ so abstraktne razmere, poživljena civilizacija, zekonomizirana poraba in proizvodnja. Ni več varnega zavetja, v katerem je živela v preteklosti. Vsakdo bo moral sam stopiti pred javnost in sam govoriti v svojem imenu. Upam, da je napočil čas, ko bo izmenjava stališč in medsebojno dogovarjanje postalo naša življenjska potreba. Sodelovanje sestavni del naše aktivnosti. Kulturne in druge družbene vrednote rezultat medsebojnega učinkovanja mnogih stališč in ne več monopol posameznikov. Čas, v katerem bodo vsi zainteresirani lahko postali soodgovorni za svojo usodo. S skupnimi močmi lahko ustvarimo več, kot smo mogli v preteklosti. Bogatejši smo, kot smo bili včeraj. Današnji dan je jasnejši od minulega. Otresli smo se mnogih iluzij, tla, na katerih stojimo, so sicer tlakovana z ostrimi kamni, toda resničnejša.

Ozreti se bomo morali v preteklost in napisati novo zgodovino. Znova se bomo morali dogovoriti, kaj je potrebno za obstoj naroda, kaj za njegovo duhovno rast. Kakšno kulturo potrebujemo. Kaj zmoremo in kaj moramo. Sprejeti moramo breme preteklosti z ramen utrujenih prednikov, postati moramo sami odgovorni za svojo usodo.

MOTTO:

»Po odločitvi angelov in sodbi svetnikov izganjamo, za-
metujemo, kolnemo in preklinjamo Barucha Spinozo.
Preklet naj bo tako podnevi kot ponoči. Preklet naj bo,
kadar lega, in preklet naj bo, kadar vstaja. Preklet naj
bo, ko odhaja, in preklet naj bo, ko se vrača. Gospod naj
mu ne odpusti. Bog naj na tega človeka spusti svoj srd
in svoje maščevanje in nanj naj vrže vsa prekletstva,
zapisana v knjigi zakonov...

(Citirano iz: B. Bošnjak, Filozofija i krščanstvo.)

S temi besedami je bil preklet in zavržen filozof, Žid Baruch Spinoza. Iz židovske verske skupnosti je bil izključen zaradi svoje trdovratne zahteve po svobodi mišljenja ne le v privatnem, tudi v političnem in religioznem življenju. Na te besede se spomnim vselej, kadar nanese pogovor na vprašanje pomena in smisla delovanja, zlasti še smisla delovanja v pisani besedi. Zakaj delujem? Za kaj se zavzemam, prepiram, bojujem? Kaj pomenijo zapisane črke, besede, stavki s klicaji in vprašaji? Kaj je tisto, kar je pomembnejše od sporov z uredniki in »zamere na nekaterih nivojih«? V čem je smisel tega delovanja?

Ljudje smo v svojem (»filozofskem«) bistvu brez-upna, tragična bitja. Tragičnost ljudi je v njihovi izpostavljenosti, vrženosti, v njihovem tu-in-zdaj prisotnem nahajanju, ki z grozečo težo svoje prisotnosti ruši preteklo in prihodnje. Grozeča teža prisotnosti je osamljenost, je počasno zbiranje raztresenega in porazgubljenega, tisto boleče prihajanje k sebi, ki naredi vse drugo nepomembno in to nepomembno izniči. Kar ostane, je zavedanje in vedenje tega samozavedanja. Ljudje smo tragična bitja: kar poskušamo biti več kot to, je beg, uhajanje, umikanje, zanikanje zbrane zavedajoče se prisotnosti in vzpostavljanje nečesa, kar je zunaj, nečesa (navidezno) trdnega, močnega, tega kar nas drži, kamor smo obešeni, odkoder prihajamo in kamor potujemo. Toda zbirajoče se samozavedanje je šele dotekajoče: to, kar tu je, oklepajoča vsakdanjost je boj za fizično eksistenco. Boj za ohranjanje fizične eksistence je bolj prisoten kot zavedajoča se osamljenost, je tista dimenzija, v kateri živimo, s katero smo določeni. Skušamo iz nje in prek nje: dokler ne moremo, ta fizična eksistenca s posmehom zre na naše najbolj notranje življenje, hotenje in odločanje. Je tista, ki to, kar je v nas, sprevrča, in določa svoje odnose. Pravo in pristno spreminja, zavestno in stvarno hotenje sprevrča v moralični angažma, v sprenevedanje. Zapira nas v začarani krog gnitja in sprejemanja: polšača se nas in nas uporablja za to, da jo izgovarjamo kot svoje prvo in osnovno. Obdaja nas okrog in okrog. Vsrkava nas, razdvaja nas, stoji med nami, nad nami in pod nami. Zapreda nas v mrežo kot pajek muho in nas izsrkava. Postavlja nas drugega nasproti drugemu. Mrtve duhove, izpraznjene posode, iz izbocenstva izbocene izbocenice; skelete, razgublajoče se zbiranje. Ubija nas in nam daje posmrtno življenje. Daje nam posmrtno

vrednost in posmrtni smisel. Sedi nam za vratom in nas jaše in v pesmi obljublja svoj Jutri. Zanj pa zahteva naš Danes.

Vendar hočemo iz tega vzdrževanja gole eksistence. Zato smo izobčenci. Hočemo živeti Danes in ne Jutri. Zato smo uporniki. Izjavljamo, da je gola fizična eksistenca prazna. Zato smo brezverci. Ker verjamemo v bežen trenutek prisotnega samozavedanja, smo nihilisti. Ker hočemo biti več, smo dogmatiki.

Pot iz tega je danes pot v izobčenstvo. Je pot na rob nahajanja. Toda ostrina tega robu je bistreča: je ostrina, na kateri se ohranja samozavedanje, vse drugo pa drsi, se porazgublja in upada.

Zbirajoče se samozavedanje je prignalo Spinozo na rob fizične eksistence. Na rob prisotnega bivanja. Tja, kjer človekova avtentična eksistenca ni več moralično vedenje socialističnega delavca, ki osem ur na dan producira sredstva za uničevanje in jih prodaja (konvertibilnemu) uničevalcu, ostalih osem ur dneva pa razkačeno protestira zoper avtentično uporabo svojih produktov in s poučno besedo vzgaja svoje otroke v duhu miru, enakosti, svobode in humanosti. In v duhu (moraličnega) ogorčenja. Prignalo ga je na kraj, kjer je samozavedanje potisnilo existenco v vlogo sredstva in zahtevalo zase širših dimenzij, kot so dimenzije pridobivanja.

Ali na kratko: prignalo ga je v izobčenje.

Tudi v naši situaciji zbirajoče se samozavedanje sili ljudi na rob fizične eksistence; v izobčenje, v izključevanje iz občestva, v intermundije družbenega dogajanja, v upor zoper strukturo hierarhizirane moči in koristi, katere temeljna dimenzija je pridobivanje. Občost družbenega nahajanja pa je prav dimenzija malikovalstva fizične eksistence. Prehajanje v tragičnost ali vračanje v avtentično existenco je torej zapuščanje religiozne sfere v obeh mišljenih pomenih: na miselno-abstraktnem nivoju je to zapuščanje predpreteklega in poprihodnjega in vztrajanje na in tu zdaj nahajajoči se prisotnosti biti, na praktično-živiljenjskem nivoju pa je zapuščanje hierarhiziranega pridobivanja, v katerem ohranjanje fizične eksistence uveljavlja princip moči in koristi.

Imenovana religiozna dimenzija je pri nas realno prisotna in obvladujoča. Onemogoča realizacijo zahteve po svobodi mišljenja in iskanja. Upor zoper to religiozno dimenzijo je mogoč le v totalnem sestopu v kritično situacijo tu in sedaj bivaajoče prisotnosti. V tem sestopanju ima beseda pomen klika, ki kliče k zbiranju sestopajočih. Pomen besede je v pronicanju čez meje religioznega, v povezovanju onstran meja legalnega, v prehajanju izobčenega k izobčenemu. Beseda in dejanje nimata še kakega posebnega smisla: sama kot taka sta že ta smisel, to napredujoče zbiranje in sestopajoče vračanje. Imata pomen upora zoper dimenzijo pridobivanja in hierarhiziranosti, zoper polaščajočo temo religioznega.

Dokler pa ostaja religiozna eshatologija po idejni in religija posedovanja (pridobivanja in polaščanja) po praktični strani temeljno določilo tega sveta in te družbe, vodi do sebe prihajajoče zavedanje le v absurdnost navznoter in v izobčenost navzven. V tej situaciji je odveč tudi vprašanje po pomenu besede in dejanja.

S 50. številko slavijo »Problemi« majhen jubilej. Ob pogledu na že opravljeno delo, na tekoče delo in načrte za naprej se nam pri tej priložnosti poraja vprašanje, *za-kaj* vse to delo, ta napor, toliko avtorjev in urednikov. Od kod prihaja spodbuda zanj, kaj omogoča, *da* to delo je?

To vprašanje postane še posebno živo, če pomislimo, da ga postavljamo sredi Evrope na »tleh« našega najbolj polnega in najbolj izpraznjene- nega dvajsetega stoletja; na tistih »tleh«, kjer ta vrsta dela životari na »nepomembnem« stranskem tiru. Komu je še do mišljenja, do resnega snovanja?

Od kod tedaj spodbuda, ki žene danes misleče in ustvarjajoče čez vsakovrstne »vnanje« in »notranje« ovire k temu, *da* mislijo, snujejo, ustvarjajo in posredujejo svoja dela drugim ter se ženejo za možnost tega posredovanja? Vprašanje seveda daleč presega okvir delovanja v tej reviji, vendar ga moramo postaviti v vsej širini. Samo tako se bomo morda kdaj približali odgovoru nanj, ki bo primeren našemu času in prostoru, tj. domačiji (ali brezdomju) sredi Evrope 20. stoletja, ki je ne mislimo v geografskem pomenu.

Vsakemu mislečemu in snujočemu človeku, umetniku in mislecu, se tedaj postavi to vprašanje v naslednji obliki: *za-kaj* mislim, snujem in ustvarjam; od kod zajemam te in takšne vsebine? Delam mar za tisti revni honorar? Nemogoče, saj bi na drugem področju z manj truda dobil več. Ali delam vse to zaradi častihlepja in volje do osebnega uveljavljanja, da bi povzdignil svojo osebo? Tudi to ne more biti poglobitno, saj je mnogo drugih področij, npr. šport, popevke, film, tehnika itd., kjer bi se bilo mogoče uveljaviti z večjo gotovostjo. In kaj bi navsezadnje s tako puhlo narcisoïdno slavo, za katero je treba toliko žrtvovati? Veliko ljubša in bolj zaželena se mi zdi brezskrbna lenoba in spokojen mir pozabe. Gre mar za to, da bi dajal nekakšne predloge za reševanje določenih družbenih vprašanj? To se marsikomu zdi mogoče, toda gotovo ne more biti vse. Hočem mar Spreminjati Svet, učiti ali prepričevati druge, širiti določene Odrešujoče Ideje in pobijati nasprotne? Hočem biti mar Ogledalo svetu in ljudem, rezoner vsega dogajanja, Kronist? Mar mislim in snujem za Zgodovino, za Razvoj in Napredek, da bi nekje na koncu vseh časov razviti človek-bog osmisлил tudi moj »Doprinos«, določil moje mesto in vlogo, razčistil moj Prav in Neprav ter mi tako odmeril, kar mi pred Resnico gre? Se hočem mar Žrtvovati na oltarju Domovine, mi gre mar za Slovenstvo, za Narod, za Prihodnost, za Socializem, za Vero? Hočem mar s svojim delom potrjevati svoj globoki Humanizem, svojo Neomajno Vero v Človeka? Ne in še enkrat ne. Še bi lahko našteval Motive, vendar ne vsak zase ne vsi skupaj ne bi prišli do kraja, ne bi dosegli pravega izvira človekovega mišljenja, snovanja in ustvarjanja danes, pa čeprav bi bile razlage pravilne. Vsi ti Ideali so se v našem času razkrili samó še kot prazni, mrtvi, toda še vedno nevarni idoli, obzorje zastirajoči lesení maliki, ki jih žro črvi. Moliti jih ni več mogoče in tudi ne preklinjati. Lahko jih le pazljivo in z vsem spoštovanjem konserviramo za muzej.

Kje in kaj je torej tista zadnja brezpogojna osnova za to, da človekovo mišljenje in snovanje danes sploh je? Samo to, da sem (smo). Ali ni to nekoliko banalna pogrošna »resnica«? Seveda je. Toda, kaj pomeni biti. Mnogo ljudi je (biva, živi) pa vendar »nič ne razmišljajo«, ne »filozofirajo«, ne »ustvarjajo«, temveč preprosto »živijo« (čeprav v nekakšni samozapabi). Zdi se torej, da mora imeti mišljenje in snovanje, *samoizročnost* mišljenju in snovanju za osnovo nekaj drugega, saj se zdi, da zanj ne zadošča že preprosto to, »da sem«.

Toda *sem* lahko na različne načine; »sem« (bit) ima mnogo načinov, ki niso tako samoumevni, kot se zdi na prvi pogled. Ne da bi se spuščali sedaj v te razlike, lahko ugotovimo, da je v temeljnem načinu biti, ki velja za vse ljudi kot ljudi, in poleg drugih načinov tudi neki določen način biti človeka, ki mu po bistvu pripada izročnost snovanju in mišljenju onega »da sem« (»smo«). Ta »sem« (»smo«, tj. bit) ni ne individualen ne obči, ker je zunaj tega razmerja. Individuum občega (tj. rodu) sem JAZ, TI, MI, skratka subjekt, ne pa BIT subjekta, ne ta »sem«, »smo«. Prav zato pa to, »da sem«, ni samo moje, čeprav vedno tudi samo moje. Ko torej človek iz izročnosti temu načinu biti spregovori v besedi ali delu, izreče ta samo njegov in s tem prav toliko vsakogaršnji zgodovinski »da sem«, torej zgodovinski pomen biti, ki »ureja« vsako zgodovinsko človeško misel, stavek, spoznanje, dejanje; skratka smisel ali nesmisel sleherne bivajoče reči. Pa tudi vsak stavek, misel, spoznanje, dejanje, delo itd., nosi s seboj določen zgodovinski pomen biti. V samo mojem in torej vedno vsakogaršnjem zgodovinskem »sem« (tj. bistvu biti) je zato usoda domačega ljudstva in tudi človeštva, ki mu pripadamo. Šele od tu lahko zares brez cinizma gledam na Vero v Človeka, Slovenstvo, Narod, Napredek in podobne idole kot na idole.

Omenjen način biti pa ni poljuben, ne morem ga poljubno opustiti, zakaj tu gre za to, da »sem« ali ni-»sem«, za biti ali ne-biti, za »življenje in smrt«. Seveda živeti ni absolutno neogibno; biti v tem ali onem načinu biti ni absolutno neogibno. Lahko se tudi sam končam kot samomorilec, lahko se uničim. Toda dokler v mojem »sem« (v moji — naši — biti, v tem srcu in duši človeka) vspodbuda za to »da sem« (bivam, živim) obvladuje neobvladljivo srkajoči nič smrti, moram, kar pomeni, hočem živeti, biti, z vsem zgodovinskim pomenom tega »biti«. Moram (hočem) misliti, snovati, delovati, ne da bi vedel, ali bo to tudi koristno. S tem pa ne dopuščam le svoje biti, temveč hočem, da je vse, tj. dopuščam biti sleherni reči, ki jo je mogoče srečati, ki se mi razkrije, ali jo razkrijem — tudi, če se proti nji (najčešče) bojujem. Moja in samo moja bit v vseh načinih in bit vsakogar in vsega, kar je, z brezkončnim zvezdnim nebom vred je ena sama. Toda samo v moji (naši človeški) biti se razpre vsa bit in samo tako nosim (nosimo) razprt svet. Ker pa je ta moj »sem« in to »da sem« obenem vsakogaršnji »sem«, ker je to naš skupni, usodni zgodovinski svet, nahajam v spodbudi »da sem« in torej hočem biti, poroštvo, da smo in hočemo biti kot ljudstvo in človeštvo sveta vsej temi in niču navkljub. Samo v tveganju iz oči v oči z ničem smrti pa je mogoče také biti, vse drugo je beg in nadomestek — bergla.

Toda kolikor je načinov moje (naše) biti, toliko je načinov smrti in tudi samomorov. Prvi in najusodnejši samomor je opustitev prej opisanega načina biti, njegova neznosnost. Zadnje je obesiti se fizično na vrv. Prvi samomor pa ni usoden le za posameznika, temveč tudi za domače ljudstvo in navsezadnje tudi za človeštvo, zakaj en sam svet, en sam človekov čas, en sam človekov prostor je.

*vse kar se ve da je
kar prihaja
kar se vlačí za tabo
iz občutka da ješ
da si ti tisti ki ješ
in nihče drugi*

*vse to je dokaz
vse to je dokaz
vse to je dokaz**

Samó iz opisane dimenzije dobivajo svoj mali »delež smisla«
tudi dela, ki sestavljajo našo revijo. Samo od tod ima trud za ohranitev revije kot možnosti posredovanja, tj. *komunikacije* med ljudmi, svoj smisel — še posebno pri nas. Samó v komunikativni človeški *medsebojnosti*, ki ima svoj zadnji izvir v prej omenjeni zgodovinski človekovi dimenziji, namreč sploh šele postajamo in smo *ljudje*; nikakor pa ne v nekomunikativni samozaprtnosti.

Franci Zagoričnik

Moto. »Ovitek revije Problemi je iz neobarvanega (belega) papirja. Hrbtna stran je nepotiskana, čelna stran je po vsej površini potiskana z barvo. Samo v naslovu PROBLEMI REVIIJA ZA KULTURO IN DRUŽBENA VPRAŠANJA je belina papirja zaznavna.«

»Nam pa se barvna ploskev kaže kot prvotna, ki šele s svojo predtostjo (z zanikanjem) pripušča belino papirja očesu, namesto da bi prinašala belina papirja nase natiskano barvno ploskev.«

»Pa vendar so na čelu revije Problemi črke iz črt. Z njimi je natiskana vsebina te in te številke revije (črka je iz črne črte na belini papirja). Tu je črka iz črte in tudi belina papirja je tu. Tu pa je tudi ista (nerdeča ploskev, ki črkam zapre papir in vsebino revije zastre).«

Marko Pogačnik: Revija Problemi 66, Tribuna, 9. XI. 1966.

Vprašanje. Čemu pa so Problemi, če ne zato, ker so nekatera vprašanja rešljiva v prostoru nekega časa? Namreč prostoru nekega časa kot vakuuma, v katerem se porajajo samorodna vprašanja, ki bi sestavljala neko revijo. Neko sodobnost, neke perspektive, neke probleme, ki so bili in so pustili za seboj usihajoči pečat svoje *bilosti*. Ali je ime stvari samo njen razpoznavni znak v kopicí drugih stvari, ali nosi, vsebuje v sebi neko

* T. Salamun: Poker, iz pesmi Drsenje.

pripisano last-nost tega, kar označuje kot nujo neke izrazitosti in izrazljivosti vakuuma? Ali ni dokaz neke vseobsegiljive težnosti *našega časa*, da imamo pred seboj te probleme sodobnih perspektiv; našega časa, ki je zanesljivo samo naš čas in v očeh bitij prihodnjih časov nekaj vse manj pomembnega in zavrgljivega? Ali je ime stvari zanesljivo znamenje resničnosti te stvari in ne njena naselitev, tako kakor smo po drugi strani mi sami po svoji uresničljivosti v prihodnjem času zase že pretekli in nesprejemljivi, oziroma sprejemljivi sami sebi zgolj po zaslugi upanja in zaupanja vase, da *bomo* zares in torej pestujemo svojo mero odvečnosti.

Da se stvari med sabo razločujejo, bivajo svojo bit, ker so biti posameznega v istem, v *istem* požirajočem breznu sevanja stvari, breznu jezika, jezika kulture, kulture naroda, naroda ljudstva *slovenskega*. Da posamezne biti posamezno zavzemajo prostor istega, ne da bi se istosti zavedale, istosti, ki obsega tudi svet zunaj njih, zunaj omejenih področij, v katerih potuljeno predejo v samozadostnosti, v samovladju. Kultura ljudstva pa je ena sama in vsi ji služimo z najboljšimi nameni po samoohranitvi in nadaljevanju preživelosti in se trudimo in kompromisarimo, da bi naš izraz čimbolj ustrezal temu samoomogočanju, tej možnosti naselitve v bojem danes na plečih včeraj, v neuničljivi volji po posestih prihodnosti. Da se ljudstvo smeje in posmehuje, da mu ni mar dobrin, ki mu niso mar, da je tisto, kar se-be imenuje umetnost in tisto, kar se-be imenuje kultura, v nenehni opoziciji, v nenehni pasivni opoziciji, da se nenehno prilagaja in podreja nerazvitim okusom, da berači in si lasti različne zveličavne pomene in je v resnici vse bolj samozvano, se spreminja v individualistične igrice, ki so edinole še same sebi mar, ali pa še to ne: izraz neke neuničljive, toda nerazkrite, kajti neulovljive sile, nekega svetlikanja biti, nekega vretja, nekega vesoljnega utripa (namreč vse-mir-je), nekega ne-mir-ja miru ali veselja veselja.

Istost nekega prost-or-ja in čas-ja ni v enotnosti posameznega; kakorkoli se posamezno ločuje in izločuje od drugih posameznosti, je vselej le izraz *istega*, kar je kot izraz istega izraz *posameznega v istem*. Zaradi tega tolikšna sorodnost med posameznimi in običajno medsebojno odbijajočimi se izrazi: perspektive, problemi, sodobnost, dialogi, teorija in praksa, naši razgledi in tako naprej. Sorodnost ne samo kot izraz istega, saj povezuje in razvezuje, združuje ali odbija, saj sestavlja stanje istega, kakršno potem pač je. Odtod tudi zakletost posameznega, ki se ne isti z istostjo, ki je isto sleherne posameznosti. Isto, ki je interes naroda, interes naroda, ki je interes človeštva, *ljudstva*. Isto, ki na razvalinah vseh časov terja nove razvaline, novo zavračanje večnosti, usojenosti, nasilja določenosti, določljivosti istega.

Pa ne, da bi se skušali sploh zavedati tega istega, ki je isto za vse, ki je skupno vsemu, ki je neuničljiva sila v odnosu do posameznega, čeprav še ne strukturirana, sicer še amorfna in komaj slutena, edino veljavna vladavina vsega, vsevladajoča, a prikrita s kaotičnim videzom kaotičnih pomenov. Pa ne, da bi se sploh hoteli, ko vendar vsak sistem nastopa z nasiljem do danosti, ki se zateka od dobrega k boljšemu ali k slabšemu, medtem ko je atomizacija, ko so mikrosistemi, mikrokulture mnogo bolj

zadostujoče in zato vsezadostujoče, ker zunaj svojih ohranitvenih potreb ne zaznavajo drugih in je vegetacija izraz najpolnejše mogoče polnosti, zaprtost v varnosti, narcisoidna nedotakljivost, iz oči v oči z absolutom, ki je brezčasnost večnosti, ki je nesmrtnost smrti. Nič pa golta s svojim požarom kos za kosom vsebiti, divjina poplavlja puščavo, čeprav so meje tako majave in ni nobene trdnosti med posameznimi delci kaosa, med delci, ki so kot amebe, zakonitosti so, ampak nekoristne, ampak kaj, zakaj se buditi iz te lagodne zakletosti.

Zakaj se sploh buditi bolj, kakor je budnost sama izraz budnosti vegetacije, bolj kakor je budnost sama izraz budnosti materije, budnosti duha, budnosti česar koli posameznega. Ker je budnost sama sebi budnost in to zadošča, če je posamezno samo sebi vse, samega-seb-svet, ne pa in kako bi tudi bilo to posamezno po svoji nuji posamezno bivajoče, samo kos vsega, ki je svet v vseh razsežnostih, svet samopogojevanja, svet samoizničevanja in končno človeški svet prav takšen, le čas ga prehiteva, čas, ki je zunaj posameznega človeškega, ki prerašča samo težnjo po preraščanju stvari, ki izničuje samo težnjo po izničenju stvari. Čas, ki odvezuje iz vsakršne zakletosti, vendar ostaja obrabljeno orodje, zaostaja, premenam letnih časov sledi vselej isti kaos neobdelanosti, ista močvirja in neupognjene gore, da razpadajo svetinje, jemlje jih vakuum, a pridejo nove. Svetinje kot planetariji, kot simboli vserazumu, s katerimi je videz omišljen in povečičan, ta vseobsežna pestrost, to hkratio vsečasje stvari, dostopno prizadevanjem vsakršnih jalovih iskavcev, lep je svet.

Problemi. Ali so Problemi tisti pisani balončki, ki se vzdigujejo v nebo in v neki višini popokajo, ali so to takšni mehurčki? V čem je njihova rešljivost, čemu so potrebni? In mogoče, ali so potrebni zato, ker so potrebni, da bi bili, kakšno nadomestilo, za kaj? Da bi rabili kateremu videzu, pod katerim bi se dokopali do katerega novega, še ne priklicanega. Namreč, ali so sploh, ali niso pač neka revija za kulturo in vprašanja, ki jih vseh naslov ne obeta, ali so samo velik naslov, ki je velik samo po svoji postavitvi, se pa vztrajno izmika pomenu svoje naslovnosti v neko naključno določeno kombinacijo, pelé-méle naključnih posameznosti? Kam jo vodi, kateri kaotični duh kompromisarstva in mešetarjenja? Tako uspešno, da lahko daleč preživi svoje prve sodelavce in samo sebe. Mislim na misel, ki je bila na eni izrečena od redakcijskih sej. Da verjetno revija ne more biti kaj prida, če je že tako dolgo pri življenju. Za hip pripišimo reviji vse njene zaželene in resnične dobre lastnosti.

In se lotimo samega problema problema. V čem je njegovo bistvo? Ali v njegovi problemskosti, ali v rešljivosti njegove problemskosti? Na kakšen način je sploh postavljen problem kot postavitev problema? Ali kako drugače kot v njegovi časnosti, ne kot v časnosti včeraj-danes-jutri, ki se nenehno izmika v svojo nenehnost, ampak se vprašajmo, kje je kal njegove smrti. Ker ne moremo dopustiti, da bi se istil z nesmrtnostjo. Tisti hip, ko ga sprejmemo nase, že mislimo na njegov konec, ker nas privlačuje nevzdržnost njegove problemskosti. Rešljivost problema ni v njegovi obstojnosti, temveč v njegovi razrešitvi, se pravi, v njegovi odpravi. Ali pa v resnici sploh gre za to? In se ne zdi to razmišljanje odvečno

in nepotrebno? Nepotrebno zato, ker dreza v stvari, ki niso tako zelo pomembne, zadevajo zgolj v neko drobno posameznost. Odvečno toliko, kolikor revija v resnici sploh ne ustreza temu, kar nosi kot svojo kokardo, kot to času primerno zvenečo firmo. In vendar nesmisel, zgolj neko komu ali čemu potrebno in koristno etiketo.

Tako torej prihajajo vsi mogoči problemi in problemčki na dan beline nekih praznih listov, ki spet niso beli zato, da bi ostali prazni, in iz številke v številko nezadržno klokotajo, nekaj je gnilega v deželi Danski, ali ne? In kje je ta gnilost dežele Danske, kje je kal njene smrti, če smrdi riba pri glavi, kje se Problemi odpravljajo, če so zgolj posameznost v sklopu sklopa posameznosti, v sklopu istosti, če so iste usode, kakor je ista usoda vseh posameznosti. Kajti, ne čemijo Problemi kakor Muza nad svojimi izvoljenci, nad temi nami, nad problemiti, ki se vprašujejo o svoji smrtnosti, a ne revija, ki spretno krmari skozi vsa neurja časa, skozi svoje možnosti in nemožnosti, mimo katerih čeri, po kakšnih izogibališčih, dopustnega in dovoljenega, mimo katerih nevarnosti, s kakšnimi tveganji, s kakšnimi prinašanji k skupnemu naporu vseh posameznosti. Ali je posamezno sploh zmožno česa manjšega od sebe, ali je zmožno samo sebi dati nezaupnico, ali pa ni nobene izbire in to posamezno misli samo sebe, se gleda v ospredju prostora in časa pod bremenom graditve in razkroja? Ali je to posamezno z edinim kompleksom mogočnosti in je nedeljivo na biti in nebiti in je vzvišeno nad vso to in drugo drobnarijo pod srečnim varstvom vplivnih izdajateljev? Kakšni so problemi teh Problemov, koliko so zadostujoči v prostoru zunaj svojega trajanja, koliko niso? Koliko upravičujejo pričakovanja do sebe, koliko se zapirajo pred svojo nemožnostjo, pred svojo neznano možnostjo, koliko se že vdirajo na svojih utrjih poteh, koliko se konformirajo?

Iz poglavja o denarju¹

Karl Marx

Produkt bo blago.² Blago bo menjalna vrednost. Menjalna vrednost blaga zadobi posebno eksistenco zraven blaga; tj. blago, v obliki, ko je 1. zamenljivo z vsemi drugimi blagi; kjer je 2. obče blago in je njegova naravna posebnost zbrisana; 3. kjer je postavljena mera njegove zamenljivosti, posebni odnos, v katerem si enači vsa druga blaga, je blago kot denar, in sicer ne kot denar nasploh, ampak kot *opredeljena vsota denarja*, ker da bi predstavljal menjalno vrednost v vseh njenih razlikah, mora denar biti število, kvantitativno deljivo.

Denar, skupna oblika, v katero se spreminjajo vsa blaga kot menjalne vrednosti, obče blago, mora samo eksistirati kot *posebno blago* poleg drugih, ker le-teh ni treba le v glavi meriti ob njem, *temveč* morajo v dejanski menjavi biti zanj zamenjavana in z njim menjana. Protislovje, ki s tem nastopa, razviti na drugem mestu. Denar ne nastaja po konvenciji, prav tako kot država. Nastaja samoraslo iz menjave in v menjavi, je njen produkt. *Prvotno* bo blago rabilo kot denar — tj. zamenjavano bo ne kot predmet potrebe in potrošnje, ampak da bi ga vnovič zamenjali za druga blaga, — tisto, ki je največkrat zamenjano kot predmet potrebe, kurzira; tisto, ki je tedaj zanj najbolj gotovo, da ga bo mogoče znova zamenjati za druga posebna blaga; tisto, ki torej v dani družbeni organizaciji reprezentira bogastvo kat' exochen, tisto, ki je predmet najsplošnejšega povpraševanja in ponudbe in ima posebno uporabno vrednost [uporabljivost]. Tako sol, krzno, govedo, sužnji. Tako blago v svoji posebni obliki kot blago faktično bolj ustreza sebi kot (škoda, da se v nemščini ne da pri-

¹ Nadaljevanje odlomka iz prejšnje številke. Grundrisse str. 82—90. Izpuščeni so trije odstavki, od tega dva citata — eden iz Ksenofonta, eden iz Strabona.

² «(Kasneje bo nujno, preden se poslovim od tega vprašanja, korigirati idealistično maniro prikazovanja, ki poraja videz, kot da bi šlo le za pojmovne opredelitve in dialektiko teh pojmov. Torej predvsem frazo: produkt (ali dejavnost) postane blago: blago menjalna vrednost; menjalna vrednost denar.)» Gr. str. 69. Vse te transformacije so torej *vse kaj drugega kot transformacije pojmov v glavi*.

merno posneti razlika med denrée [potrošno blago] in marchandise [blago v prodaji ali za prodajo] menjalni vrednosti kot pa druga blaga. Posebna uporabnost blaga, pa naj bo kot posebnega predmeta potrošnje (krzno) ali kot neposrednega produkcijskega orodja (suženj), jih tu zaznamuje za denar. V nadaljnjem razvoju bo nastopilo prav nasprotno, tj. blago, ki je najmanj neposredno predmet potrošnje ali orodje proizvodnje, bo najbolje reprezentiralo to plat, da služi potrebi *menjave kot take*. V prvem [25] primeru bo blago denar zaradi svoje posebne vrednosti za uporabo; v drugem primeru zadobi svojo posebno vrednost za uporabo od tega, da služi kot denar. Trajnost, nespremenljivost, deljivost in ponovna sestavljivost, relativno lahka prenosnost, ker vključujejo veliko menjalno vrednost v majhnem prostoru, vse to dela plemenite kovine na tej zadnji stopnji posebno primerne. Hkrati so one naravni prehod iz prve oblike denarja. Pri nekoliko višji stopnji proizvodnje in menjave stopi produkcijski instrument *nad* produkte; *kovine* (sprva kamni) pa so prvo in najbolj nujno proizvodno orodje. V *bakru*, ki v denarju antike igra tolikšno vlogo, je še oboje skupaj, posebna vrednost uporabe kot produkcijskega instrumenta in pa druge lastnosti, ki ne dotekajo od uporabne vrednosti blaga, marveč ustrezajo njegovi opredelitvi kot menjalne vrednosti (v čemer je vključeno menjalno sredstvo). Med kovinami se potem spet *izdvajajo* te *plemenite*, ker ne oksidirajo etc., so enakšne kvalitete etc. in nato bolje ustrezajo višji stopnji, ker stopa v ozadje njihova neposredna uporabnost za potrošnje in proizvodnje, one pa že zaradi svoje redkosti bolj predstavljajo vrednost, utemeljeno čisto na zameni. Že vnaprej predstavljajo prebitek, obliko, v kateri se bogastvo prvotno kaže. Tudi kovine so rajši menjane za kovine kot drugo blago.

Prva forma denarja ustreza majhni stopnji menjave in menjalne trgovine, kjer denar nastopa še bolj v svoji opredelitvi kot *mera* in manj kot dejanski *menjalni instrument*. Na tej stopnji je mera lahko še čisto imaginarna (vendar vsebuje palica pri zamorcih železo) (*školjke* itd. pa bolj ustrezajo nizu, katerega vrhunec je zlato in srebro).

Iz tega, da blago postane obča menjalna vrednost, izhaja, da menjalna vrednost potane posebno blago: to pa more le, vtem ko posebno blago dobi nasproti vsem drugim privilegij, da reprezentira njihovo menjalno vrednost, jo simbolizira; tj. da postane *denar*. Da se denarskemu svojstvu vseh blag prikazuje posebno blago kot denarski subjekt — izhaja iz bistva same menjalne vrednosti. V nadaljevanju razvoja lahko menjalna vrednost denarja spet zadobi eksistenco, ločeno od njegove materije, njegove substance, recimo v papirnatem denarju, vendar ne da bi odpravila privilegij tega posebnega blaga, saj mora oposebljena eksistenca še nadalje zadobivati denominacijo od posebnega blaga.

Ker je blago menjalna vrednost, je zamenljiva za denar, izenačena z denarjem. Razmerje, v katerem je izenačeno z denarjem, tj. opredeljenost njegove menjalne vrednosti, je *predpostavljeno* njih premenjavi v denar. Razmerje, v katerem se posebno blago zamenjuje za denar, tj. kvantum denarja, v katerega je moči pretvoriti opredeljen kvantum blaga, je

opredeljeno z delovnim časom, ki je opredmeten v blagu. Kot udejanjenje *opredeljenega* delovnega časa je blago menjalna vrednost; v denarju je kvotum [kolicnost] delovnega časa, katerega reprezentira, tako zmerjen kot vsebovan v svoji obči, pojmu ustrezajoči, zamenljivi obliki. Denar je stvarni [sachlich] medij, ki s potopitvijo vanj menjalne vrednosti zadobe podobo, ustrezajočo njihovi obči opredelitvi. Adam Smith pravi, da je delo (delovni čas) prvotni denar, s katerim se kupujejo vsa blaga. Če gledamo akt produkcije, ostane to vedno res (prav tako glede na opredelitev relativnih vrednosti). Vsako blago gre v produkciji nenehno v zameno za delovni čas. Nujnost denarja, razlikovanega od delovnega časa, nastopa ravno s tem, da je treba kvantum delovnega časa izraziti ne v njegovem neposrednem in posebnem produktu, temveč v posredovanem in občem produktu, v njihovem posebnem produktu kot enakem in konvertibilnem v vse druge produkte istega delovnega časa; delovnega časa ne v nekem blagu, temveč v vseh blagih hkrati, in zato v posebnem blagu, ki predstavlja vsa druga. Delovni čas ne more neposredno sam biti denar (zahteva, ki z drugimi besedami pomeni to, da naj bo vsako blago neposredno samo svoj denar), prav zato, ker faktično vedno eksistira le v posebnih produktih (kot predmet): kot obči predmet lahko eksistira le simbolično, ravno spet v posebnem blagu, ki je postavljeno kot denar. Delovni čas ne eksistira kot poseben, od naravnih posebnosti blaga neodvisen in odločen (odlepljen) predmet menjave. Kot tak bi moral eksistirati, da bi neposredno izpolnjeval pogoje denarja. Opredmetenje občega, družbenega karakterja dela (in zato delovnega časa, ki [je] vsebovan v menjalni vrednosti) ravno dela njegov produkt za menjalno vrednost; daje blagu lastnost denarja, ta lastnost pa spet vključuje denarni subjekt, ki eksistira samostojno zunaj njega.

Opredeljeni delovni čas je opredmeten v opredeljenem, posebnem blagu posebnih lastnosti in posebnih odnosov do potreb; kot menjalna vrednost pa naj bo opredmeten v blagu, ki izraža le svojo kvaliteto [kolicnost] ali kvantiteto, je ravnodušno do svojih naravnih lastnosti, in je zato lahko preobražen — to je, zamenjan — v vsako drugo blago, ki opredmetuje isti delovni čas. Kot predmet naj ima ta obči značaj [26], ki oporeka njihovi naravni posebnosti. To protislovje se da rešiti le tako, da bo samo opredmeteno; tj. tako, da je blago postavljeno dvojno, enkrat v svoji naravni neposredni obliki, nato v svoji posredovani, kot denar. To zadnje je mogoče le tako, da posebno blago obenem postane obča substanca menjalnih vrednosti, ali vtem ko je menjalna vrednost blago identificirana s posebno substanco, posebnim blagom v razliko vseh drugih. To je, vtem ko mora biti blago najprej zamenjano s tem občim blagom, simboličnim občim proizvodom ali opredmetenjem delovnega časa, da bi bilo potem kot menjalna vrednost enakovredno poljubno zamenljivo za vsa druga blaga, vanje preobrazljivo. Denar je delovni čas kot obči predmet, ali opredmetenje občega delovnega časa, delovni čas kot *obče blago*. Če je zato videti zelo enostavno, da je delovni čas, ker regulira menjalne vrednosti, dejansko ne le njihova inherentna mera, temveč tudi njihova substanca sama (kajti kot menjalne vrednosti blaga nimajo nobene druge

substance, nobene naravne takšnosti) in tudi lahko neposredno rabi kot njihov *denar*, tj. daje element, v katerem se menjalne vrednosti realizirajo kot take, potem ta videz enostavnosti vara. Nasprotno, razmerje menjalnih vrednosti — blag kot enakih si in izenačljivih opredmetenj delovnega časa — vsebuje protislovja, ki dobijo stvarni izraz v *denarju*, različnem od delovnega časa.

Pri Adamu Smithu se to protislovje kaže še kot postavljanje vzpored. Poleg posebnega delovnega produkta (delovnega časa kot posebnega predmeta) mora delavec proizvesti še neki kvantum občega blaga (delovni čas kot obči predmet). Obe opredelitvi menjalne vrednosti se mu prikazujeta vnanje *vzpored*. Notranje vsega blaga se še ne prikazuje zgrabljeno in prežeto od protislovja. To ustreza stopnji produkcije, ki mu je bila pred očmi, ko je delavec en del svoje subsistence imel še direktno v svojem proizvodu; ne njegova celotna dejavnost, ne njegov celotni proizvod ni bil postal odvisen od menjave; tj. subsistenčna agrikultura (ali podobno, kot jo imenuje Stuart) je vladala še v veliki meri, in enako tudi patriarhalna industrija (ročno tkanje, predenje v hiši, povezano s poljedelstvom). Sele prebitek gre v menjavo v velikem krogu nacije. Menjalna vrednost in opredelitev z delovnim časom še ne povsem razviti v nacionalnem merilu. . . . (Opazno je pač, da se menjava med različnimi plemeni ali ljudstvi — in to, ne zasebna menjava, je njegova prva podoba — začenja sprva s tem, da se nekvalificiranemu plemenu odkupi (izmami) prebitek, ki ni produkt njegovega dela, temveč naravni produkt tal in narave, ki jo [to plemelj zavzema].

(Iz tega, da mora denar biti simboliziran v posebnem blagu, potem [pa je] to blago samo (zlato etc.), razviti ordinarna ekonomska protislovja, ki izhajajo iz tega. To št. II. Nato, ker morajo vsa blaga biti zamenjana za denar, da bi bila opredeljena kot *cene*, naj bo ta menjava dejanska ali pa le v glavi, opredeliti razmerje kvantuma zlata ali srebra do cen blaga. To št. III. Jasno je, da [s tem, da so] zgolj *zmerjene* v zlatu ali srebru, njuna kvantiteta nikakor ne vpliva na ceno blaga; z dejansko menjavo, kolikor dejansko rabi kot cirkulacijski instrument, nastopa težava; razmerja povpraševanja in ponudbe etc. Kar pa aficira njegovo vrednost kot cirkulacijskega instrumenta, ga aficira očitno kot mero.)

[27] Delovni čas sam kot tak eksistira le subjektivno, le v obliki dejavnosti. Kolikor je kot tak zamenljiv (sam blago), je opredeljen različen ne le kvantitativno, temveč tudi kvalitativno, nikakor [ni] obči, enaki si delovni čas; temveč kot subjekt enako malo ustreza občemu delovnemu času, opredeljujočemu menjalne vrednosti, kot mu posebna blaga in proizvodi ustrezajo kot subjekt.

Stavek Adama Smitha, da mora delavec zraven svojega posebnega blaga proizvajati obče blago, z drugimi besedami, da mora delu svojih proizvodov dati obliko blaga, sploh svojemu blagu, kolikor naj ne rabi kot uporabna vrednost zanj, temveč kot menjalna vrednost — subjektivno rečeno ne pravi nič več, kot da njegov posebni delovni čas ne more neposredno biti zamenjan za vsak drug posebni delovni čas, temveč da mora

ta njegova obča zamenljivost biti šele posredovana, da mora privzeti neko predmetno, od same sebe različno obliko, da bi dosegla to občo zamenljivost.

Posameznikovo delo, gledano v samem aktu proizvodnje, je denar, s katerim on neposredno kupuje proizvod, predmet svoje dejavnosti; toda je *poseben* denar, ki ravno kupuje le ta *opredeljeni* proizvod. Da bi neposredno bilo *obči denar*, bi moralo že vnaprej biti ne *posebno*, temveč *obče* delo, tj. vnaprej biti *postavljeno* kot člen *obče produkcije*. V tej predpostavki pa delu ne bi šele menjava dajala občega značaja, marveč bi njegov predpostavljeni skupnostni značaj opredeljeval deležnost na produktih. Skupnostni značaj produkcije bi delal produkt vnaprej za skupnostnega, za občega. Menjava, ki se prvotna dogaja v proizvodnji — in ki ne bi bila nikaka menjava menjalnih vrednosti, temveč [menjava] dejavnosti, ki bi bile opredeljene s skupnostnimi potrebami, s skupnostnimi cilji — bi vnaprej vsebovala deležnost posameznika na skupnostnem svetu proizvodov [an der gemeinschaftlichen Produktenwelt]. Na osnovi menjalnih vrednosti je delo šele z *menjavo postavljeno* kot obče. Na tej osnovi bi bilo kot *táko postavljeno* pred menjavo; tj. menjava proizvodov bi sploh ne bila *medij*, s katerim bi bila posredovana posameznikova deležnost na obči proizvodnji. Posredovanje se mora seveda dogajati. V prvem primeru, ki izhaja od samostojne proizvodnje posameznikov — pa naj se te samostojne produkcije še tako post festum opredeljujejo, modificirajo v svojih medsebojnih odnosih — se posredovanje dogaja z menjavo blaga, z menjalno vrednostjo, denarjem, kar vse so izrazi istega razmerja. V drugem primeru je *sáma predpostavka posredovanja*; tj. skupnostna proizvodnja, skupnostnost [ali občestvenost — Gemeinschaftlichkeit] kot osnova proizvodnje, je predpostavljena. Posameznikovo delo je vnaprej postavljeno kot družbeno delo. Kar torej že je posebna materialna podoba proizvoda, katerega on ustvarja ali pomaga ustvarjati, — kar je kupil s svojim delom, ni opredeljen poseben proizvod, temveč je opredeljen delež na skupnostni proizvodnji. Zato mu tudi ni treba menjavati kak poseben proizvod. Njegov produkt *ni menjalna vrednost*. Produktu ni treba, da bi bil najprej spremenjen v posebno obliko, da bi za posameznika dobil obči značaj. Namesto delitve dela, ki se nujno poraja v menjavi menjalnih vrednosti, bi bila tu organizacija dela, ki ima za posledico delež posameznika na skupnostni potrošnji. V prvem primeru je družbeni značaj proizvodnje šele post festum *postavljen*, tako da so produkti vzdignjeni v menjalne vrednosti in z menjavo teh menjalnih vrednosti. V drugem primeru je *družbeni značaj proizvodnje* predpostavljen in deležnost na svetu produktov, na potrošnji, ni posredovana z menjavo medsebojno neodvisnih del ali delovnih produktov. Posredovana je z družbenimi produkcijskimi pogoji, znotraj katerih deluje individuum. Če hočeš torej posameznikovo delo neposredno narediti za *denar* (tj. tudi njegov proizvod), za *realizirano menjalno vrednost*, se to pravi, opredeliti ga *neposredno* kot obče delo, tj. negirati ravno pogoje, pod katerimi mora biti narejen za denar in menjalne vrednosti in je odvisno od zasebne menjave. To zahtevo je moči

zadovoljiti le pod pogoji, pod katerimi ne more več biti postavljena. Delo na osnovi menjalnih vrednosti ravno predpostavlja, da ne posameznikovo delo ne njegov proizvod nista neposredno občja; da to obliko dosega šele s predmetnim posredovanjem, z denarjem, ki je različen od njega.

Če predpostavimo skupnostno produkcijo, ostane časovna opredelitev seveda bistvena. Čim manj časa potrebuje družba, da bi proizvedla pšenico, živino etc., tem več časa pridobi za drugo produkcijo, materialno ali duhovno. Vsestranskost njenega razvoja, njenega užitka in njene dejavnosti je odvisna kot pri posameznem individuu od prihranka časa. Ekonomija časa, v to se navsezadnje razrešuje vsaka ekonomija. Prav tako mora družba smotrno razdeliti svoj čas, da bi dosegla produkcijo, primerno svojim celotnim potrebam; kot mora posameznik pravilno razdeliti čas, da bi si pridobil znanj v primernih proporcijah ali da bi zadovoljil različne zahteve do svoje dejavnosti. Ekonomija časa, enako kot načrtna razdelitev delovnega časa na različne veje proizvodnje, ostane torej prvi ekonomski zakon na osnovi skupnostne proizvodnje. Bo celo zakon na mnogo višji stopnji. To pa je bistveno [28] različno od merjenja menjalnih vrednosti (del ali izdelkov) z delovnim časom. Dela posameznikov v isti delovni panogi, in različne vrste dela, niso različne le kvantitativno, različne so kvalitativno. Kaj predpostavlja le kvantitativna razlika reči? Istost njihove kvalitete. Torej kvantitativno merjenje del [predpostavlja] istorodnost, istost njihove kvalitete.³

2.4 Toliko izhaja iz že obravnavanega: Poseben produkt (*blago*) (material) mora postati subjekt denarja, ki eksistira kot svojstvo vsake menjalne vrednosti. Subjekt, v katerem je predstavljen ta simbol, ni irele-

³ Primat in prevlada občega (abstraktnega) nasproti individualnemu (konkretnemu) ni samo iluzija ekonomov. To je idealizem in sprevrčanje same dejanskosti: »Znotraj vrednostnega odnosa ni v njem zapopačenega izraza vrednosti ne velja abstraktno občje za lastnost konkretnega, čutno-dejanskega, temveč narobe; čutno-konkretno za golo pojavnost ali opredeljeno obliko udejavanja abstraktno-občega. Krojaško delo, ki je npr. v ekvivalentu suknja, nima znotraj vrednostnega izraza platno občega svojstva, da je tudi človeško delo. Nasprotno. Biti človeško delo velja za njegovo bistvo, biti krojaško delo pa le za pojavnost ali opredeljeno obliko udejstevovanja tega njegovega bistva. Ta quid-proquo je neizogiben, ker je delo, predstavljeno v delovnem produktu, tvoreče vrednost [wertbildend] le, kolikor je brezrazlično človeško delo, tako da se delo, opredmeteno v vrednosti nekega proizvoda, sploh ne razlikuje od dela, opredmetenega v vrednosti produkta druge vrste.

To sprevrčanje [Verkehrung], po katerem velja čutno-konkretno le za pojavnost abstraktno-občega, ne pa abstraktno-občje za lastnost konkretnega, karakterizira izraz vrednosti. Hkrati otežuje razumevanje tega izraza. Če rečem: rimsko pravo in nemško pravo, to je dvoje práv, je to samoumevno. Če pa rečem: PRAVO, ta abstraktum, se udejjanja v rimskem pravu in v nemškem pravu, teh konkretnih pravih, postane zveza mistična.« (Die Wertform —odatek k I. nemški izdaji Kapitala I, ponatisnjen le v Kleine ökonomische Schriften. Citat str. 271.) To sprevrčanje je izraz odnosov, ki vladajo v svetu kapitala, ne pa zmota ekonomov. Zmota ekonomov je drugje — v pristajanju na ta svet, v »pozitivizmu«, kot bi rekel zgodnji Marx.

⁴ Na kaj se natanko nanaša 2), ni ugotovljivo.

vanten, ker so zahteve do prikazujočega vsebovane v pogojih (pojmovnih opredelitvah, opredeljenih razmerjih) tistega, kar naj bo prikazovano. Raziskovanje o plemenitih kovinah kot subjektivnih denarnega odnosa, njegovih inkarnacijah, torej nikakor ni, kot je prepričan Proudhon, zunaj področja politične ekonomije, tako malo, kot je fizična kakovost barv in marmorja zunaj področja slikarstva in kiparstva. Lastnosti, ki jih ima blago kot menjalna vrednost in katerim njene naravne kvalitete niso adekvatne, izražajo zahteve, ki jih je treba postaviti pred blaga, ki so kat'exochen material denarja. Te zahteve so na stopnji, o kateri za zdaj edino lahko govorimo, najpopolneje realizirane v plemenitih kovinah. Kovine po sebi kot produkcijski instrumenti [imajo] prednost pred vsemi drugimi blagi, in med kovinami ta, ki je bila prva najdena v svoji fizični polnosti in čistosti — zlato; nato baker, nato srebro in železo. Plemenite kovine spet pred vsemi realizirajo *kovino*, kot bi rekel Hegel.

Miha Remec — Delavnica oblakov

Lado Kralj

«Samo zoper kaj bi se uprla?»

Tako sprašuje proti koncu te drame bivši uporniški aktivist Sivi, zdajšnji upokojenec, svojega bivšega terenca, kmeta Drejca, ko mu ta zagotovi, da bi bil pripravljen iti še enkrat z njim v upor. Zoper kaj bi se ta dva lahko še uprla? Očitno zoper nič. Zato je igra končana, lahko gremo domov.

Kdo in kaj sta Sivi in Drejc, da se nimata več čému upreti? Zakaj bi se morala? Zakaj se ne moreta več? Čému bi se morala? Ta povpraševanja nas utegnejo približati pomenu in smislu te izvirne slovenske drame v letu 1967.

Drama je po formalnem vidiku grajena na način epske retrospektive, ki zajema čas od revolucije pa vse do današnjega trenutka, v katerem naj vsi pretekli dogodki na usoden način rezultirajo. Gre torej za dramatisiran epski prikaz neke specifične dobe ali izseka iz naše zgodovine, torej za prikaz nekega »objektivnega« družbenega procesa, in jasno je, da bo v taki dramatski zvrsti imelo mnogo večjo vlogo in težo dramsko dejanje samo, mimohod situacij, kakor pa dramski karakterji, ki bodo morali nastopati bolj ali manj kot funkcije dramskega dejanja.

In res je Delavnica oblakov igra o vedenju in čustvovanju prizadetih junakov v dolgem in spremenljivem času od revolucije do danes. Čas in železne zakonitosti časa so glavni nosilci dejanja te igre, sama junaka pa

ostajata dramska karakterja le toliko, kolikor se tako ali drugače odzivata na te železne »objektivne« zakonitosti.

Podoben tip drame je sovjetska agitka, ki pa jo vselej spremlja neka bistvena lastnost: v sovjetski agitki je doslejšnja zgodovina, je čas pravičen, ker je objektivni in neizogiben, objektivni in neizogiben pa je, ker je pravičen. Pretekli čas ima prav in to je izpričano s tem, kako z današnje časovne točke gledamo nazaj nanj: vse se je zgodilo tako, kot je bilo vnaprej zapisano v usodi sveta, kot se je lahko vnaprej pričakovalo glede na stanje v razvoju razredov in ideologiji in zato so bile žrtve upravičene v imenu napredka in zmage. Odtod tudi optimizem agitke, saj agitka izpričuje optimizem predstavnikov tistega razreda, ki je v zgodovinskem dogajanju kljub težavam in oviram izpričal svoj zgodovinski prav. Treba je le pravilno izbrati pravo stran. In gledalcu, ki je ideološko in moralično dovolj krepko naravnani v prihodnost, k nadaljnjemu razvoju in napredku — takšnemu gledalcu agitka ne more biti zoprna, saj mu potrjuje, kako prav in smotrno živi in kako je svet pravilno usmerjen.

Agitka je torej takšen tip drame, ki utemeljuje gledalca iz zgodovine njegove skupine oziroma njegove družbe, pri tem pa izhaja iz trdne postavke, da je zgodovina pravična in neizogibna obenem. V takšni drami gledalec spozna pravično smotrnost zgodovine, ki je (ali bo vsak čas) njegovemu družbenemu razvoju podelila pravično povračilo za pravilno in smotrno vključevanje v zgodovinsko dogajanje: ta razred ni »zaviral kolesa zgodovine«, temveč ga je v pravem trenutku poganjal naprej, zato je zdaj (ali bo vsak čas) nagrajen z oblastjo in močjo in vso pravico ima do optimizma.

Gledališče je v tem primeru instrument skupine, ki ji omogoča uveljaviti se pred drugimi skupinami, če jih že ne skuša prevladati. In ta skupina je tista, ki se v pravičnem zgodovinskem času pravično in pravilno vede, zato se ji po zaslugi obeta nagrada.

Ta struktura pa se bistveno spremeni, če je v drami zgodovinski čas sicer še vedno nosilec dejanja in so junaki še vedno funkcije tega časa, vendar ta čas, gledan z današnjega trenutka, ni več pravičen.

Sivi: To je bilo morda nujno, ni pa pravično.

V Remčevi drami zgodovina ni več pravična. Krivična je. Tako ostaja drama sicer še vedno v moraličnem odnosu do zgodovine, vendar se je ravnotežje agitke v njej temeljno porušilo. Če čas ni bil pravičen, agitka izgublja svoja osnovna izhodišča, pa tudi smoter in tako vsakršno upravičenost. Čas ni bil pravičen, torej tudi ne more prinesti nagrade, torej tudi pretekla dejanja niso bila upravičena, današnji trenutek pa v tej luči izgublja svojo snovnost in tvornost in se spreminja v nekaj, česar ni, v nekaj, kar naj bi bilo, pa krivična usoda tega ni dopustila uresničiti.

Torej tudi tista skupina, ki naj bi ji bila ta drama instrument afirmacije, ne bo doživela afirmacije, saj bo apelirala na prostor, ki naj bi bil, pa ga ni. Ali ta skupina sploh želi afirmacijo? Katera je ta skupina?

O njej moremo sklepati iz tistih oseb v tekstu, ki so nam očitno predstavljene kot nosilci vrednot ali kar kot vrednote same. To sta predvsem revolucionjski aktivist Sivi ter terenec, kmet Drejc. V revoluciji sta očitno

oba člana iste interesne skupine, čeprav ju dileme revolucionarne akcije nekaterokrat ločujejo na tisti način, kot ga najbolje opisuje E. Kocbek v *Tovarišiji*: »Voditi osvobodilni boj pri nas se torej pravi, ne le z orožjem boriti se proti okupatorju, temveč spoprijeti se tudi z zaostalim ljudstvom samim. Doživljamo politični paradoks, da osvobajamo ljudstvo skoraj proti njegovi volji in da izražamo svojo napredno koncepcijo prav v imenu tistega ljudstva, ki smo trenutno z njim v nasprotju.« Drejčeva navezanost na zemljo, na družino, njegov prvinski humanizem in patriotizem se na nekem mestu drame spopade z direktivami Sivega, ki ga vodi predvsem revolucionarska volja do moči, vodijo ga konkretne potrebe akcije, neusmiljene, vendar pravične metode v boju za oblast, kajti šele po prevzemu oblasti se bo mogoče ukvarjati z osebnimi, humanističnimi problemi. Vendar se Drejc v imenu revolucionarske pokorščine in vere v revolucionarski projekt vda in izvršuje dejanja, ki se sicer upirajo njegovi zasebni vesti: likvidira izdajalca, čeprav ni prepričan o njegovi krivdi, in varuje umik brigade, čeprav mu srce veleva varovati družino in dom pred bližajočim se sovražnikom. In v tem svojem dejanju se kmet Drejc, človeški material revolucije, zopet spoji z aktivistom Sivim, ki je oblastnik revolucije, nasprotje med subjektom in objektom je izglajeno in oba, oblast in objekt, spet zaživita v srečni, strnjeni, zaokroženi in »avtentični« enotnosti, v enotnosti revolucionarnega odrekovanja in pokorščine na eni in revolucionarnega mesijanstva na drugi strani. To je enkratno in nepovnljivo sožitje, ki naj bi trajalo večno, ali vsaj vse dotlej, dokler se oblast po dokončni zmagi tudi sama ne bo razpustila med človeški material.

Avtorjeva moralna identifikacija velja torej dvema skupinama, ki pa ju temeljno združuje in enoti neka bistvena skupna lastnost: vera.

Drejc: Verjamem v našo skupno stvar. Zato sem z vami, ker verjamem tako, kot sem svojčas verjel v boga.

Sivi: Verjel sem, brez vere v našo stvar bi ne mogli zmagati.

Temelj te drame je torej vera, vera v skupno stvar, v projekt, ki daje smisel vsakokratnim angažmajem, naj se ti še tako upirajo osebni vesti. In čeprav je oblastnik tako rekoč nosilec in namestnik božji te vere na zemlji, kmet Drejc pa le njen sprejemnik, ta njuna naravnost in isti cilj briše razliko med njunima skupinskima pripadnostma in ju enoti v višjo, integrirano skupnost, v občestvo. Oblastnik in ljudstvo bosta živela v srečni in utešni enotnosti, vse dokler bosta pod istim skupnim pritiskom zgodovine in usode lahko utemeljavala in razvijala svojo skupno vero in z njo predirala obod svojega vsakdanjega življenja, v katerem sta sicer prisiljena početi celo nemoralne reči. Oblastnika in objekt oblasti družita njuna vera, ki se združuje v transcendenci. Oblastnik in ljudstvo še živita v zlati dobi človeštva. Dejanja imajo kljub nesmiselnosti smisel, zakaj posvečuje jih cilj, in zgodovina je pravična, saj omogoča srečno integracijo in obeta pravično povračilo.

Avtor je v čustvenih strukturah svojih dramskih junakov zvesto obnovil tipično slovensko vero, kakor se razkriva v slovenski mesijanski politični misli in v njenem sredstvu, literaturi, in kakršna je bila pri-

sotna tako včeraj, kot je prisotna danes. Ta vera ni nujno konfesionalna — je predvsem zaupanje v avtoriteto usode, je predajanje, želja, projekt, zanikanje tega, kar je, v imenu tega, kar ni, pa bo. Ta vera ustvarja integriteto in osebno srečo, odsotnost te vere pa peha človeka v brezup in nesrečo. Razočaranja in padci so nujni spremljevalci te vere, in prav oni jo kljub vsemu znova in znova restavrirajo.

Zato je v strukturi Remčeve drame povsem logično in prav, da ta vera obsega in združuje v svojem naračju tako konfesionalne kot nekonfesionalne vernike, tako zbor religiozno zamaknjenih žensk, ki molijo za rdeče, kot Sivega, pragmatičnega vernika v revolucijo. Tako eni kot drugi so nosilci temeljnih vrednot, zakaj temelj tega sveta je vera, ki presega dani svet in ustvarja iz njega to, kar ni. In dokler zgodovinski čas dopušča vero, se moraličnemu pogledu razkriva svet kot pozitiven svet, kot svet odprtih možnosti, kot varno zatočišče, kot zlata doba.

Nasproti svetu vere in vrednot, ki nam ga prikazuje v retrospektivi, je avtor postavil svet brez vere in brez vrednot: današnji, zdajšnji, biva-joči, stvarni in oprijemljivi svet: naš svet. Predstavljajo ga brezosebni in brezoblični uradniki in kruhoborci, grozljivi zaradi svoje praznosti, ničevosti in majhnosti, in odurni zaradi svojih nečednih malih opravil: abortiranja, kulinarične prizadevnosti, avtomobilizma, sumljivo domiselnega koitiranja, paragrafske pravičnosti in potrošniške pohlepnosti. Zgodovina se je izkazala za nepravilno, saj je svoje obete spremenila v farso. In namesto da bi bila ohranila, okrepila in potrdila svet integriranih vernikov, je ustvarila svet neosebnih in nečloveških mehanizmov, razpuščen svet.

Pred tem razpuščenim svetom se je včerajšnji avtentični svet znašel kot poraženec, kot žrtev. V drami nismo priče tragičnemu spopadu obeh svetov, spopada sploh ne more biti, saj ima neavtentični svet vse adute v rokah: v drami smo samo še priče zadnjemu dejanju žalostnega propadanja in minevanja včerajšnjega sveta, sveta vrednot in vere. Tudi propada revolucijskega oblastnika Sivega, zakaj on je iz istega sveta: čeprav se je bil po koncu revolucijske akcije povampiril in za nekaj časa prestopil v neavtentični svet ter »si pred vrata postavil čuječnega vratarja, da ni bilo več mogoče k njemu,« mu vrednote, ki jih je nosil v sebi, niso dale, da bi v tem svetu vztrajal. Svet brez vere ni zanj: »V kakšno kolesje sem padel... Nisem mogel... Bil sem brez moči. Zmagal je aparat... Potem ko mi je spodletelo, sem zaprosil za upokojitev.« V svetu volje do moči, našem svetu, se vera kaže kot gola nemoč, kot neustreznost in pomanjkljivost. Zato pridobi Sivi svojo izgubljeno avtentičnost šele tedaj, ko se pusti temu svetu premagati, ko ga kolesje aparata stre in izvrže: šele poraz mu omogoči, da se vrne v svoj pravi, sklenjeni in resnični svet.

Svet, ki ga živimo, je torej razpadla, dezintegrirana skupnost, je aparat, ki deluje nečloveško in samogibno. Na ta svet pa avtor apelira, ga roti, zaklinja in skuša vplivati nanj v imenu skupine, ki je iz resničnega, integriranega sveta. Katera je ta skupina? Ta skupina ni le poražena, temveč je v tem današnjem svetu preprosto ni: zakaj gmota te skupine, kakršna se prikazuje avtorjevemu retrospektivnemu pogledu, pogledu

želje, je sestavljena iz dveh temeljno divergentnih elementov: iz revolucijskih oblastnikov in revolucijskih objektov oblasti, in le skupno breme revolucijskega časa ju v imenu in na način vere nasilno spaja v integrirano skupnost. Če ju res spaja: če ju ne spaja le na način želje in vere, če ju ne spaja le v zenici avtorjevega hrepenečega pogleda, pogleda, ki zre iz današnje perspektive na revolucijsko občestvo, zre na način želje in vere?

Tu se krog vrača vase. Vprašanje revolucijskega aktivista, ki ga ta postavi ob koncu drame svojemu bivšemu terencu: »Samo zoper kaj bi se uprla?«, ne more najti odgovora. V razpuščenem svetu, ki je naš tukajšnji svet, se na način vere in projekta ni čemu upirati. In čemu se upira avtor kot ustvarjalec te drame? Upira se svetu, ki je tu in ki se mu prikazuje kot neavtentičen in nesmiseln, upira pa se mu v imenu sveta, ki je integriran na način vere in projekta, in pri tem se avtor upira na način vere in projekta.

Zakaj avtor za svoj upor potrebuje vero: vero, da njegovo dejanje ne bo zaman. Kaj pa, če bo vendarle zaman, saj je zgodovina vendar pokazala, da je krivična in da ne nagrajuje vrednot in pravičnih naporov? Kljub temu. Zakaj res je zgodovina *spet* pokazala svojo krivičnost, vendar prav to dejstvo navsezadnje vendarle dopušča nekaj mesta za vero in upanje: kjer je krivičnost, se more naseliti tudi pravičnost. V bližini zla utegne prebivati tudi dobro. Vera je pripravljena čakati na pravično povračilo tudi ob zlu, čeprav prevarana in ogoljufana. Le tam ni prostora za vero, kjer ni ne dobre ne zle zgodovine, temveč le čas, ki v njem živiš in ki te do kraja izroča tvojim dejanjem.

Kaj se dogaja v avditoriju ob predvajanju te drame? Gledalci so potisnjeni pred alternativo: ali naj se identificirajo s svetom revolucijskega bratstva, ki ga ni, ali pa s svetom brez vrednot in vere, ki je njihov svet. Po vsej priliki si bo gledalec moral, če je dovolj nepristranski, skesano priznati: Ta svet brez vrednot in vere, ta razpuščena skupnost, to sem jaz. In gledalec bo tudi z bolj ali manj grenkim smehljajem, z večjo ali manjšo mero velikodušnosti požrl vse nečedne in grenke attribute, ki jih avtor temu svetu pridaje: kljub temu, si priznava gledalec, in ne glede na vse to: tudi to sem jaz, to je moj svet. Ob vsem tem pa poteka še neko dogajanje, bolj skrito, vendar ne nepomembno: avtorjevo očitno brezupno in brezuspešno prizadevanje obuditi svet vere in skupnosti, njegov apel na neavtentični svet v imenu avtentičnega sveta, ki ga ni — ta apel resda pada v prazen prostor, resda ne bo obrodil sadu, vendar pri tem na neki poseben način kvalificira neavtentični svet, ki sedi v avtoditoriju. Vsi skupaj, avtor, odrski interpreti in gledalci se namreč ob tej priliki udeležujejo nekega posebnega obreda, ki sicer ni tematiziran, ki pa mu mi vsi po nekem prirojenem in pridobljenem nagonu znamo slediti, ga spremljati, srkati vase in se prepuščati njegovemu vplivu. Ta obred je magično zaklinjanje, magični klic po resničnem svetu, po svetu, ki ni tak kot ta, v katerem živimo. Bistvena značilnost tega obreda je neobveznost, igravost na eni strani in — okrog ovinka — konec koncev vendarle sprejemanje sveta takšnega, kakršen je. Klic po resničnejšem svetu se namreč dogaja v atmosferi

igre, brezobveznosti, kulta brez dejanske vsebine, zato ta klic tudi ne bo uresničen, saj je po svojih osnovnih intencijah in strukturi neuresničljiv. Vendar prav ta neobvezna igrta, ta neobvezna magija potrjuje gledalca v neki neizrečeni slutnji, da njegov neresnični, vendar stvarni svet, svet brez vere in resničnih vrednot, kljub vsemu nekeje v sebi skriva možnost projekta v boljši, integriran, resnični svet, ki je nekeje daleč, vendar vedno obstoji želja po njem — saj gledalca prav ta igra, ki jo gleda na odru, opozarja, da je želja po takšnem svetu velika, pravična in ohranjajoča vrednota. Igra pa mu obenem razkriva, da je ta želja neuresničljiva, da obstoji le kot želja — in tako mu je tudi všeč: neresnični, razpuščeni in dezintegrirani svet ohranja svojo neresničnost s pomočjo večno neuresničljive želje po boljšem, neobstoječem svetu. Želja po resničnosti in ostajanje v neresničnosti si nista nasprotna: sta le dve maski istega obraza. V tem aktu se združujeta mitološka preteklost in mitološka prihodnost. In zadoščeno je tako duši kot telesu.

Potemtakem je avtor projektant želja, ki z večno neuresničljivostjo svojih želja ohranja obstoječi svet zato, da bi se lahko v njem večno počutil kot tujec.

Gledalec ob tej igri ohranja in pogloblja svojo osnovno moralično strukturo. Kako dolgo jo bo še ohranjal? Na ta način še dolgo. Zadeti ga bo morala kaka bolj temeljna, bolj usodna stiska, da se bo nekega dne znašel na koncu poti, in tedaj bo moral storiti to, kar trezno predlaga dr. Janez Janžekovič v poslednjem poglavju svoje nenavadno predirne knjige Smisel življenja (Mohorjeva družba 1966):

»Treba se je odločiti.«

Treba se je odločiti in se okleniti, dokončno in zares, trdne in nevarljive konfesionalne vere, ali pa — ali pa vzeti nase svet, kot je, onkraj vere in nevere, projektov in propadov, projektov dobrega in zla.

Avtorju igre bi naredil krivico, če ne bi na tem mestu razkril tudi svojega vedenja ob predstavi Delavnice oblakov. Med predstavo sem namreč na več mestih občutil ginjenost, zanos ali sočutje. In mar niso prav ta čustva tista, ki jih dramski pisec utegne pričakovati od svojega občinstva? Kakšna je bila torej narava teh mojih čustev, katera dimenzija igre jih je vzbudila?

1. Snov ali motiv, po katerem je avtor posegel, namreč nepravilno, krivično in krakovidno ravnanje s kmeti, in posebej še z gorskimi kmeti, do katerih je, kakor vsi vemo, ljudska oblast po zmagi revolucije zavzela razredni odnos z vsemi posledicami takšnega odnosa. Podatki o tem ravnanju so danes že obče znani, vendar v človeku še vedno vzbujajo razkačenost. Delavnica oblakov mi je na epski način obudila spomin na to neupravičeno in z ničimer opravičljivo prakso, katere posledic še vedno ne moremo razbrati. Vendar avtorjevo sklicevanje na te dogodke ne more imeti tragičnih mer in skozenj se ne razkriva resnica te drame, saj dosega podoben učinek, kot bi ga sociološka študija, članek ali pamflet o istem problemu.

2. Avtorjev svet vere, projekta in upanja, ki je skozi njegovo željo projiciran z odra vame, nahaja v meni relativno odmevnost zato, ker sem

sam prav tako bolj ali manj v svetu, razpetem med stvarnostjo in željo. Ali bolje: želel bi biti tam. Prostor, ki v njem živim, njegova obremenjena zgodovina, resnica mojega sveta, ki se mi razkriva kot neresnica — vse to me žene v željo po tej strukturi razpetosti, v željo po tem, da ne bi bil, kar sem, v željo po absolutnosti in po avtoriteti dokončne in nespremenljive resnice. A ob istem času mi nekatera znamenja razkrivajo konec te poti, in v tej meri sem le to, kar sem, in v tej meri spoznavam, zakaj in kako gre ta drama mimo mene in občinstva okrog mene, zato mi avtorjev tekst resnico biti odkriva in zakriva obenem.

Ansambel Slovenskega narodnega gledališča je svojo nalogo opravil nenavadno spretno, skoraj dovršeno. To seveda pomeni, da so gledališki ustvarjalci neizogibno v isti temeljni strukturi kot avtor in občinstvo, v isti strukturi kot fenomen, ki mu pravimo slovenska kultura. Zato ni čudno, da se večina boljših ali celo zelo dobrih igralskih stvaritev, ki delujejo kot lepi kamenčki v sicer nerazvitem mozaiku, realizira prav v tekstih, ki izhajajo iz te temeljne strukture in jo obnavljajo in potrjujejo.

Dominantna figura drame Delavnica oblakov je kmet Drejc. Njegov dramatski razvoj poteka v prenašanju krivične usode, zato tragičnih ali dramatično usodnih dimenzij tako rekoč nima, vendar je to človeška figura, ki utegne zbuditi sočutje in ginjenost. Drejčeva vera v pravičnost končnega smotra in v smotrnost žrtvovanja revoluciji mu onemogoča, da bi izzval svojo usodo k bitnemu sporu, zato se tudi v njem samem ne more zbuditi usodnejši spor, spor med njegovimi protislovji, ki bi na individualnem moralnem nivoju obnavljal veliki spor moralnih protislovij revolucije. Drejc je ves iz enega kosa in v njem pravzaprav ne vlada protislovje, temveč enotnost med zavestjo o moralni dvomljivosti dejanj, ki mu jih nalaga pokornost ideji revolucije, ter vero v jutrišnji svet, ki bo pravičen in bo zato dal odvezo vsem preteklim dejanjem. Zato Drejcu revolucijska disciplina ne nalaga prevelikih bremen in prepir med njim in aktivistom Sivim je pravzaprav le epizoda, ki v drami ne nastopa in ne učinkuje kot usodnejši zaplet. Drejčeva pozicija seveda postane žalostna, brezupna in brezizhodna, ko zgodovina ne izkaže svoje pravičnosti, temveč njegovo prizadevnost celo kaznuje. Drejčeva vera v pravičnost zgodovine je izgubila temelj, Drejcu se je zgodila krivica, zato se nam razodeva kot sočutja vredna, nikakor pa ne kot tragična oseba. — Bert Sotlar je odigral to vlogo z izrazito tenkočutnostjo, psihološko prepričljivo in povsem brez patosa, ki bi utegnil zrušiti vso zgradbo lika. Sotlarjeva interpretacija more zbuditi v gledalcih ustrezno sočutje. Nekašna čustvena distanca do vloge in neosebni odnos, ki ga je igralec včasih razodel ob koncu igre, ko se dopolnjuje Drejčeva žalostna usoda, pa po drugi strani priča, da igralec svoje vloge ni igral brez neke slutnje o zaprtosti sveta, iz katerega je bil ustvarjen ta lik in v katerega se je skozi njegovo igralsko poustvarjanje vračal.

Drugi eminentni prebivalec sveta vere in zaupanja je revolucijski oblastnik Sivi, ki ga je pritisk usodnega časa integriral z Drejcem in drugimi objekti oblasti v idealno skupnost. Sivi, aktivist in realizator nujnosti revolucije, tiste nujnosti, ki zahteva pokorščino in disciplino, ki podreja

časne interesne zasebne vesti edini resnični vrednosti, končnemu cilju, zmagi v boju za oblast. Takšne narave je tudi epizodični spopad med njim in Drejcem, in po teh lastnostih Sivi od daleč spominja na Komisarja iz Kozakove Afere. Vendar se podobnost tudi tu konča, saj ta dimenzija Sivega nima nobenih bitnih posledic ne za Drejčevo ne za njegovo lastno ravnanje. Po zmagi revolucije Sivi kot nosilec vrednote, to je še vedno prisotne vere, ne more obstati v birokratskem aparatu, zato se iz njega umakne, da ob koncu igre izpriča svojo pripadnost pravičnejšemu svetu in doživi žalostni propad tega sveta. S tem dejanjem Sivega avtor z vso silo svoje želje ohranja vero v občestvo, kjer bi vladala enotnost med oblastniki in objekti oblasti, čeprav naj bo ta enotnost dosežena s propadom obeh partnerjev tega občestva: drugega izhoda ni, zakaj nasproti mu stoji svet, ki je trden in realen, pri tem pa dezintegriran, brezčuten in nehuman. — Vlogo Sivega je odigral Stane Sever z vso potrebno prizadevnostjo, ki naj zbuja v gledalcih odpustljivost, velikodušnost in, če je le mogoče, sočutje.

Režiser Mile Korun se z idejno členitvijo teksta ni ukvarjal, ker bi si bil s takim posegom v temelju otežil delo. Tematiziranje dejanskih dimenzij teksta bi ga bilo namreč vodilo v tragikomedijo ali celo parodijo, zato se je raje odločil za korektno, solidno in tekstu v vseh pogledih ustrezno interpretacijo. Z mizansceno zbora žensk je dosegel pravo odrsko mojstrstvo. Predstava se bo po vsej priliki občinstvu priljubila in jo bodo radi gledali.

Predstava Delavnice oblakov je skrbno obnovila in potrdila neko temeljno zaprto strukturo sveta, ki v njem živimo. Pri tej obnovi in potrditvi so vsak po svoje sodelovali avtor, odrski interpreti in gledalci. In tako ves ta obred resnico našega sveta zakriva in razkriva obenem.

Pa vendar: treba se bo odločiti.

IZ PRIHODNJIH ŠTEVILK:

PAVEL LUŽAN: ANGELSKO ČAŠČENJE (poezija)

JANEZ TURK: PESMI

JOŽE OLAJ: ARGONAVTI (poezija)

SANDI SITAR: FRESKA (proza)

TARAS KERMAUNER: SAMOVOLJA DO NIČA (studija)

**IVO URBANČIČ: RADIKALIZACIJA IN KONEC EVROPSKE MORALE
(razprava)**

