

vere in znanosti ni bistveno nasprotno vzporednim tokovom slovenskega svobodomiselstva, ampak jim je sorodno vsaj toliko, kolikor ukinja tradicionalno mišljenje o bogu, na njegovo mesto pa postavlja zamisli, ki so svobodna tvorba doživljanja, vendar prav zato že brez prave, obče, obvezne in razvidne metafizične veljave.

(Konec sledi)



Marinko
Soldo

Sistem in oseba

Če analiziramo sodobno državo našega časa, se dokopljemo do sklepa, da v nobenem primeru ni več opredeljena zgolj — celo v večjem delu ne — s pojmom moči. Misel, da je s silo mogoče doseči to, česar ni moč doseči z drugimi sredstvi, postaja vedno bolj nesodobna. Danes nekateri postavljajo državo pred nравnostno sodišče tako kot nekdanj posameznike: sklicevanja na moč kot na njeno bistvo ji dandanes nihče več ne priznava za alibi. Država se danes očitno vse bolj spreminja v ustanovo, ki mora skrbeti za materialne in duhovne potrebe posameznikov in družbe, vse manj pa je oblast, ki uporablja prisilo, da bi si zagotovila poslušnost podložnikov.

Pred razčlemba odnosov med umetnostjo in državo je treba povedati nekaj besed o odnosu med državo in kulturo. S pojmom kultura mislim na vse tisto, kar je že pred časom švicarski zgodovinar Jacob Burckhardt zajel v definiciji: Kultura, ki ustreza materialnim in duhovnim potrebam v ožjem smislu, je seštevek vsega, kar je spontano nastalo z namenom, da bi napredovalo tako materialno življenje kot duhovni izraz, pa tudi družabnost, vse tehnike, umetnost, pesništvo in znanosti.

Takó pojmovano kulturo — Burckhardtov opis očitno vsebuje tudi to, čemur danes preprosto pravimo civilizacija — država danes v veliki meri podpira. Kultura še edino pojmovno, ne pa tudi v resnici, pomeni nekakšen nasproten pol v odnosu do države. Nekdanje »plodno nasprotovanje« med državo in kulturo sodi v preteklost; zelo obsežna pravila medsebojnih odnosov povsem onemogočajo, da bi med njima nastal resnejši spor. Trditev o posebnem, obojestranskem zblizevanju države in kulture je na videz v očitnem nasprotju z zelo razširjeno teorijo o njenem medsebojnem oddaljevanju.

Oglejmo si to поблиže! Vrnimo se k Burckhardtovi jasnosti. Našo pozornost takoj pritegne beseda, ki ji je Burckhardt očitno pripisoval velik pomen: »Kultura... je seštevek vsega, kar je spontano nastalo...« Gre za besedo spontano. Za Burckhardta je spontanost temeljna oznaka pojma kulture, po kateri se ta pojem loči od pojma države. V nasprotju s tem tista kulturna področja, ki danes zanje skrbi država — in v tej skrbi, po mnenju mnogih naših sodobnikov, odkriva

svoje pravo poslanstvo — nimajo v sebi ničesar spontanega. Še več, kulturna dejavnost izgublja svojo izvirno posebnost, kolikor bolj postaja predmet državne skrbi. Kultura danes ni več posebna sposobnost, ki bi pomenila protiutež možnosti, ki se imenuje država. Marsikaj v kulturi je postalo področje, za katero je odgovorna uprava, in je s tem izgubilo pečat neprisiljene izrazitosti. Vse bolj to velja predvsem za znanost. Določeno neodvisnost v odnosu do države je ohranilo edino še gospodarstvo. Med gospodarstvom in upravo danes še obstajajo dejanske napetosti, medtem ko je o kakšni napetosti v odnosu med kulturo in državo komaj še mogoče govoriti. Spontanost, o kateri je govoril Jacob Burckhardt, velja danes samo še za področje umetnosti (pesništvo, slikarstvo, glasba). Edino ustvarjalni umetniki še niso postali snov, ki jo je mogoče načrtovati, uravnavati, izračunati. Vendar pa ne moremo reči, da ti umetniki danes pomenijo nekakšno možnost, čeprav bi to vsaj nekateri med njimi radi bili. Novinarsko uvrščenost številnih umetnikov in njihovo izrazito potrebo, da bi povedali, kaj mislijo o vseh mogočih političnih in znanstvenih dogajanjih, bi bilo moč pojasniti kot nezaveden poskus, da bi se umetnost ustoličila kot tretja sila poleg države in gospodarstva. Gotovo je res, da vpliv države — pa tudi »manipuliranje« tako velikih področij nekdanj »svobodnega kulturnega življenja« — sili umetnost k določeni vrsti odpora. Tam, kjer se centralni deli kulture z ničimer več ne upirajo spletkarjenju, ampak se v upravljanem svetu celo zelo dobro počutijo, morajo umetnosti nujno razviti v sebi nagnjenje do nečesa, kar se bo postavilo po robu manipulaciji, se pravi nagnjenje do korenitega nereda, nesistematčnosti, improvizacije. Dobro vemo, kakšne so posledice takšnega stališča denimo v književnosti ali v slikarstvu.

Danes si dve pretiranosti glasbenega sveta nespravljivo stojita nasproti: glasba, katere namen je samo zabavati in ki pravzaprav ni nikakršna glasba, in glasba, ki stoji na čelu, glasba, ki se zaveda našega strašnega položaja in nam hoče nekaj povedati o naši biti. Tam lažna glasba, katere edini smisel je v tem, da človeka zaziblje v lažno gotovost, tu pa nasprotno, glasba, ki ga hoče iztrgati iz te goljufive gotovosti. Umetnosti so danes — glede na trenutno stanje — zunajparlamentarno nasprotovanje par excellence. Je mar mogoče pričakovati, da bo država podpirala umetnost, ki se je ne samo ne boji (ne vidi v njej nikakršne nemoralne sile), ampak jo, še huje, prezira kot utelešenje krepostnih predpisov in družbenih pravil.

Današnja država podpira neumetniška področja kulture, predvsem znanost, in sicer zato, ker ima od tega družba otipljive koristi. Za državno skrbjo za razvoj visokega šolstva tičita uporabnost akademikov in potreba gospodarstva po ljudeh z visokošolsko izobrazbo. Niso torej vrednote — vrednote duha ali znanja kot takega — tisto, kar spodbuja državo k tej skrbi; zainteresirana je za smotrnost možganov. Vrednosti znanosti, šol in tehnik država meri glede na korist, ki jih imata od njih ona in družba.

Pri tem se zastavlja tole osnovno vprašanje: ali to sploh čemu rabi? Sodobne avto ceste z njihovo prvorazrednostjo in velike jezove bi bilo dejansko po svoje mogoče primerjati z veličastnimi egiptovskimi piramidami. Ne moremo reči, da jezovi in avto ceste ne zbuja

v nas tudi prefinjenih občutkov. Vendar pa je razumna smotrnost teh objektov dosti pomembnejša od miselne lepote in vzvišenosti. Bistveno je to, da država ali družba, ki gradi avto cesto, ne želi predvsem zgraditi nekaj lepega, ampak je osnovno merilo takšnega podjetja koristnost in smotrnost tega objekta. En sam samcat kubični meter betona ne bo vgrajen v jez samo zato, ker bi obstajala želja, da bi jez zbuja čim večje občudovanje. To bi bilo mogoče razumeti kot očitek državi, da jo v njeni skrbi za kulturo vodi samo merilo koristnosti in nič drugega. A česa več od današnje države niti ni mogoče pričakovati.

Da se razumemo: tu govorim o obrazcu države, ki se strastno trudi, da bi dosegla priznanje kot pravična, socialna država, v kateri je od vseh pravic socialna pravica njena prva skrb. Država danes bolj prisiljuje svoje državljane, da pomagajo svojemu »bližnjemu«, kot je to kadarkoli uspelo doseči Cerkev. Naša sodobna država je postala svojevrstna krepostna izjema. Ta dejavnik je deležen splošnega odobravanja in človek, ki bi se zgolj teoretsko drznil vprašati, ali ta državna melioracija, to prevzemanje moralno-kulturnih ciljev nase v resnici prinaša blaginjo politiki in kulturi, bi kaj hitro postal žrtev sumničenja, da je skorajda fašist.

Konservativni Jacob Burckhardt je v prejšnjem stoletju povsem preprosto razmišljal: »Popačenje in filozofsko-uradniška prevzetnost je, če hoče država neposredno opraviti tisto moralno nalogo, ki jo more in mora opraviti edino družba.« V takšni državi ni več ne pobud ne posameznikov, sposobnih velikih umetniških postopkov, ki jih danes občudujemo v Atenah, Firencah, Rimu ali Versaillesu. V državi, ki ni več utelešenje moči, tudi ni več volje, da bi se ta moč pokazala in utelčila v monumentalni arhitekturi in likovni umetnosti. V demokracijah velja za lahkomišelnost, kadar kdo gradi nekaj, kar ni smotrno. Sredi cvetoče blaginje družbe se poraja neveseli puritanizem smotrnosti. (Kakor da Bog šestega dne stvarjenja sveta ne bi bil rekel: »Glej, vse je bilo zelo dobro,« ampak: »Glej, vse je imelo svoj smoter.«) Moč sama po sebi je lahko slaba. Vendar pa je mogočnik — naj je bil cesar ali papež ali tiran — vedno izredno užival v svoji moči in je zunanji izraz zanjo iskal v nesmotrnem, vendar veličastnem. Cerkev sv. Petra v Rimu ali Versailles sta simbola moči in uživanja v njeni podobi. Statusna znamenja sodobne države pa se imenujejo: letalstvo, raziskovanje vesolja, atomsko orožje. To so znamenja sposobnosti, ogoljena vseh čustev, in prav nič več; z radostjo in užitkom nimajo nikakršne zveze. Toda poleg tega, da danes ni več tistih najmočnejših nagonov, s katerimi je država nekdanj spodbujala umetnost, ni več tudi človeka, ki bi ga te pobude ponesle s sabo in bi jih lahko prenesel naprej. Nekdanj namreč ni bilo obvladovanje moči na enem mestu, želja, da bi se moč umetniško izrazila, pa nekje drugje, ampak je bilo oboje vsebovano v enem samem človeku, ki je bil lahko ali papež ali kralj ali Magnifico ali pa je imel kako drugo ime. Takšen človek je užival v bogastvu in moči, obenem pa se je veselil umetnosti, ker se je v njej njegova moč odslolikovala, in je zato pri umetnikih naročal razkošno veličastne spomenike svoje moči — takšnega človeka v današnji sodobni socialni državi ni več. In kaj potem ta naša država lahko stori za umetnosti, ki se jih ne veseli, saj njihove razigranosti, nesmotrnosti in uživanja v

življenjskih naključjih sploh ne razume? Če država že ne more skrbeti za umetnost, pa lahko skrbi vsaj za umetnike. V različnih državnih komisijah in odborih, katerih naloga je, da skrbe za umetnost, prihaja jasno do veljave, da ni predmet njihovih skrbi umetnost, temveč socialna skrb za umetnika. Treba je samo primerjati dejavnost in način mišljenja teh teles, denimo, s tistimi telesi, v katerih teče beseda o znanosti ali o obrambi dežele. Znanost in armada sta stvari, za kateri družba ve, da sta nujno potrebni za življenje naroda. V takšnem smislu nikoli nihče ne govori o umetnosti. O umetnosti ne razmišljamo kot o pogoju našega nadaljnega obstanka in naše prihodnosti. Skrb države za umetnost ima izrazito usmiljene poteze: socialna država pravično pomaga tistim, ki niso zmožni skrbeti zase: starcem, invalidom, umetnikom. Gre za pravičnost, za to, da dobe vsi enako. Človeka skoraj osumijo, da je nesocialen, če si drzne reči, da je nekdo bolj nadarjen od drugih in ga je treba zato izdatneje podpreti. V razmerah, ko postaja kultura vse bolj odvisna od države, se umetnost, kakor sem že omenil, konstalira kot nasprotje vódenemu duhovnemu življenju, kot tuj svet, ki zapostavlja vprašanja, na katera organizirana skupnost ne zna odgovoriti, zato pa odgovarja na vprašanja, ki sploh niso bila zastavljena. Takšno umetnost, ki obstoječi sistem napada od zunaj oziroma ga postavlja pod vprašaj, država le težko lahko neguje.

Od države terjamo, naj načrtuje prihodnost in jo usmerja v zeleni smeri. Najpomembnejša pomagala države zdaj vse bolj postajajo instituti za načrtovanje prihodnosti in raziskovanje sistema. Problemi, ki jih mora država nujno reševati, so prihodnost mest, prihodnje oblike množičnega komuniciranja, prihodnost izobrazbe, boj proti lakoti, prihodnost družine, prometa, organizacije zdravstvene službe, zaposlovanje, obramba dežele. Vse te stvari sistematično analizirajo, da bi bilo mogoče vplivati na prihodnji razvoj. Prihodnost mora biti načrtovana in zavestno kreirana, kajti vse kaže, da je to edina alternativa propadu. Toda kam v takšnem sistemu umestiti umetnost? Vprašanje je paradokсно in zveni malone komično. Tam, kjer sistemsko planiranje postane eksistencialna nujnost za umetnost, ki se noče vključiti v sistem in mu celo nasprotuje, tam si država ne samo ne more, ampak tudi ne sme delati skrbi. Gotovo bi bil deležen burnega aplavza, ko bi zdaj terjal, naj se popeteri vsota, ki iz državnih blagajn priteka kot pomoč umetnikom, vendar mislim, da bi se morala družba sramovati, če bi se to dejansko zgodilo. Pomenljivo in vznemirljivo je dejstvo, da dandanes, ko teče beseda o odnosu med državo in umetnostjo, skoraj nihče ne čuti potrebe, da bi omenil tudi to tretjo besedo, družbo. Menim, da je iz mojih dosedanjih misli dovolj jasno razvidno, kako država, ki zanjo vemo, kako se bo razvijala, ne more skrbeti tudi za umetnost. Največ, kar lahko država stori za umetnost, je to, da omogoča družbi največje možnosti, da pusti umetnike, naj žive in delajo tako, kot hočejo in morajo. Družba, ne pa država, mora negovati umetnost, kajti samo med družbo in umetnostjo je možen živ in dinamičen odnos, ki bo rodil sadove. Tam, kjer država absorbira družbo — poznamo tudi takšne primere — umetnik, ki ni moralno propadel, lahko izbira samo med dvema vlogama: ali je dvorni norec ali partizan. Toda današnji mogočniki v totalitarnih državah niso več tako širokosrčni kot nekda-

nji kralji in knezi, ki so svojim norcem dopuščali, da so jim lahko brez posledic zabrusili v obraz resnico. Če pa umetnik ostane partizan v podzemlju, bo večji del svoje sposobnosti in učinkovitosti potrošil za odpor, nasprotovanje. Tragično je, da je umetnik primoran izbirati med tema dvema možnostma.

Naloga družbe je poskrbeti, da se kaj takšnega ne zgodi. Če se umetnosti že ne morejo vključiti v to, kar se imenuje sistem, pa vendar ne smejo ostati zunaj družbe. Moč države se meri po tem, koliko dopušča družbi negovati to, česar država sama ne potrebuje, ne mara in česar se mogoče celo boji. Država ne more biti mecen, ki bi delil denar tistim, ki verjamejo, da načrtujejo prihodnost človeštva ne samo planerji, ampak tudi sanjači v svojih sanjah. Vendar pa lahko država pripomore pri iskanju novih oblik pri podpori umetnosti. Lahko, na primer, oprosti plačevanje davka tistim, ki so pripravljeni kupovati in naročati umetniška dela. Družba bi morala prisiliti državo, da bi svojo neposredno skrb omejila izključno na tehnično raven, medtem ko bi za vse drugo, kar spontano nastaja, smela skrbeti le posredno, tako da bi iskala poti in načine, ki bi družbi omogočala, da bi to uspešno počela.

Možno je, da predvideni razvoj države razdraži dušo družbe do stopnje, ko bo občutila tole: kolikor bolj na gosto so stkane mreže, v katerih človeštvo živi danes in bo jutri v njih vse svoje življenje, za njegovo brezskrbnost pa skrbi država — mreže, v katerih je vse manj revščine, zato pa vse več nelagodnosti — toliko bolj nujno potreben postaja obstoj tistih nekaj svobodnih ribic, ki plavajo zunaj mreže in v časih namenoma ali pa tudi čisto naključno trgajo to fino pletenje. Zato, da bi tisti, ki so notri, v mreži, lahko prišli ven.

To mišljenje je izraz strahu pred silami, ki hočejo zmanjšati avtoriteto umetnosti, vendar pa se obenem ne ukvarjajo s tem, kako bi bilo mogoče ta ugled zvečati.

Mar lahko trdimo, da ima vsaka nacionalna država določeno količino avtoritete kot stvarno istovrednost svojim dolžnostim? Kaj lahko sploh imamo za optimum avtoritete v določeni družbi? Sociološki pristop k tem vprašanjem se začne z razčlenbo Maxa Webra, ki na avtoriteto ne gleda kot na ločen pojav, temveč kot na eno številnih oblik podrejanja. Pri tem Weber uvaja tri temeljne pojme. Macht označuje verjetnost, da bo delu družbe kljub odporu uspelo vsiliti svoje zahteve; Herrschaft vsebuje verjetnost, da se bodo določene družbene skupine podrejele nalogam specifične družbene vsebine; Legitime Herrschaft pa je v nasprotju s tem pravica do podrejanja drugih, pravica, ki je utemeljena na prepričanju o zakonitosti te pravice. Če poenostavimo: Macht označuje moč, Herrschaft je oblast, medtem ko je Legitime Herrschaft — avtoriteta. Prav tako poenostavljeno — država ima avtoriteto, ki določa področje prostovoljne podrejenosti. Temu sledi oblast ali vsiljena privolitev, ko državljani v splošnih obrisih sprejemajo zakon, čeprav zanikajo pravičnost nekaterih zakonov ali spodbijajo njihovo rabo. In končno, moč — ko lahko skupina s silo ali kako drugače vsili svojo voljo. V demokratičnih sistemih je področje avtoritete dosti večje kot področje moči, v diktaturah pa je položaj ravno obraten. Poleg državne avtoritete obstajajo seveda še druge oblike. Različne družbene skupine imajo lahko

posebne vrednote in običaje, ki so v nasprotju z vrednotami drugih skupin. Predstavnik delavcev v tovarni ima prav tako lahko avtoriteto v očeh svojih privrženecv, vendar sta njegova moč in oblast, da bi nanje prisilno vplival — neznatni. Kljub temu pa lahko tri omenjene pojme označimo za elementarno izhodišče.

Oblike »skrite presoje«, ki jo bodo ljudje sprejeli, se menjajo znotraj različnih družb in različnih generacij. Weber je ločil tri čiste oblike. Po njegovi teoriji tradicionalna avtoriteta deluje v tehnološko primitivnih družbah — tu se ljudje podrejajo svojim starešinam in gospodarjem, ker so tako vzgojeni, in vsakršno drugačno vedenje jim je neznano. Karizmatična avtoriteta deluje takrat, kadar je verski (na primer Kristus) ali politični vodja (na primer Hitler) po prepričanju svojih privrženecv posebej navdihnjen, tako da so ga pripravljeni ubogati. Racionalno-pravna avtoriteta je temeljni kamen birokratske države. Državljanji se podrejajo uradnikom zato, ker so pravni predpisi tako formulirani, da se vključujejo v različne okoliščine, sprejemajo pa jih telesa, ustrezno utemeljena.

Vendar je zvesto spoštovanje običajev v tehnično primitivnih družbah dosti manj samodejno, kot je mislil Weber. Ker so te družbe manjše, so lahko dosti bolj demokratične od sodobnih industrijskih držav. Med ljudmi, ki žive v lovskih skupinah, imajo najboljšega lovca za vodjo: njegova mnenja o tem, kje iskati divjad in kako loviti, so avtoritativna, vendar ne more ukazovati in tudi politične avtoritete nima. Pri živinorejskih ljudstvih, na primer, imajo svečeniki političen vpliv, ki ga lahko uporabijo za preprečevanje spopadov, vendar noben človek ne more ukazovati drugemu. V večjih družbah — kakršne poznajo Zuluji, Svaziji, Bagandi ali Ašantiji — kralji in poglavarji vladajo ob predstavnih svetih. Njihova oblast je bila velika in arbitrarna, vendar je bilo veliko ovir za zlorabo te oblasti, tako da je bila pravica do upora včasih celo institucionalizirana. Podložniki so prepustili avtoriteto svojim vladarjem samo tedaj, če so bili ti pravični in usmiljeni, če je pod njihovo vladavino dežela napredovala. Veliko je podobnosti med afriškimi kraljevinami in Anglijo med 12. in 16. stoletjem. Angleški kralji so se morali bojevati proti nepokornim veljakom in postaviti hierarhijo kraljevskih sodišč in upravnih služb. To je nekoliko pomenilo tudi omejitev kraljeve osebne moči. Parveniji, kot denimo Cecil pod Tudorji, niso mogli terjati poslušnosti na osnovi tradicionalnega prava. Njihova avtoriteta je počivala izključno na njihovih sposobnostih in službah v sistemu, ki je zanj jamčil kralj. Načelo, po katerem kralji vladajo na temelju božanskega prava, je zgubljalo pomen. Tradicija se ni mogla več ohraniti, kajti preveč krivic je bilo storjenih v imenu starega reda in ljudje so začeli razmišljati o boljšem načinu upravljanja. Od tedaj naprej je kralj vladal po zakonu, ki je postal avtoriteta namesto tradicije in božanskega navdiha.

David Little je revidiral znano Webrovo tezo o protestantski etiki, pri tem pa je izhajal iz religije kot izvira ideje legitimnosti. Ko Little preučuje Kalvina in njegove angleške učence, poudarja, da je bila v jedru puritanstva zamisel o bolj diferenciranem družbenem modelu. Puritanstvo je spodbijalo politično avtoriteto in namesto nje

poudarjalo prostovoljno sodelovanje v novem redu, v katerem je imela svobodna gospodarska dejavnost posebno mesto.

Zatem se pojavi kapitalizem; ta terja pravni sistem z zajamčeno svobodo pred samovoljnim državnim vmešavanjem. Pravniki se sklicujejo na pravni tradicionalizem nasproti vladarskemu paternalizmu in s tem, morda tudi nehote, spodbujajo svobodno poslovno podjetnost. Spremembe v avtoriteti so odprle pot krepitvi pravne moči.

V šestdesetih letih tega stoletja se pojavijo nove, privlačnejše oblike kot plod prostovoljne človekove odločitve. Uradniško upravljanje lahko dolgoročno vsakomur prinaša korist, vendar rojeva trenutne krivice, ki so jih ljudje vse manj pripravljeni prenašati. Pojavile so se nove metode mimo formalno ustaljenih postopkov pritožb in njihovega preučevanja. Ko demonstranti ovirajo promet, blokirajo ulice ali stavkajo, s tem pritegnejo pozornost na težave, ki jih po običajnih poteh ne rešujejo dovolj hitro. Državljeni hočejo več vedeti o razlogih, ki se skrivajo za sklicevanjem na avtoriteto. To jim omogočajo sredstva množične komunikacije — tisk, radio, film in televizija. Občila omogočajo ljudem, da komunicirajo z milijoni drugih, množicam pa, da presojujejo o tem, kar se počne v njihovem imenu. Če je avtoriteta način za zagotavljanje privolitve, potem televizija prispeva k ustvarjanju avtoritete tako, da tolmači nekatere od razlogov, ki napeljujejo človeka, da se podreja drugim. Pri tem spravlja govornika v nevarnost, da mu ne uspe prepričati poslušalcev, in tako izgubi svojo avtoriteto. Ko na primer minister za zdravstvo ali kirurg odgovarja na vprašanja o razmerah v bolnicah za duševne bolnike ali o transplantaciji, ni dovolj, če dokaže, da je deloval v okviru zakonskih pooblastil ali da je organizacija racionalna. Prepričati mora gledalca, da so sprejete odločitve dobre zato, ker bi se tudi ta gledalec v podobnih okoliščinah enako odločil. Avtoriteto je treba danes upravičiti v soočenju z novo ljudsko tribuno — s televizijskim poročevalcem. Avtoriteta je danes manj odvisna od zakona in bolj od tega, ali se državljeni identificirajo z nosilci javnih pooblastil in z njihovimi odločitvami — to pa implicira prepričanje, da bi v njihovi koži enako ravnali.

Pojem avtoritete ni in ne more biti določen enkrat za vselej. Spreminja se vzporedno z razvojem človeške družbe, vedno pa mora biti odvisen od stvarnih potreb. Vendar pa so to morebiti premiki od racionalno-pravne proti racionalno-empatični avtoriteti. V Webrovem smislu to ni čista oblika, toda Webrova tipologija je zelo posplošena in jo je treba razčleniti, če jo hočemo uporabiti pri analizi avtoritete staršev, učiteljev ali mestnega odbora za krajevno planiranje. Še zmerom je preveč vnaprejšnje pripravljenosti na podrejenost. Visok častnik bo priznal, da se vojak ne bi smel podrežati nezakonitim ukazom. Poročnik Calley in njegovi vojaki so se grozljivo zmotili pri Mi Layu v Južnem Vietnamu, ker niso razmislili o posledicah svoje poslušnosti. Včasih je preveč prostovoljnega privoljenja, včasih premalo. Vendar pa družba ne more razpravljati samo o moči ali oblasti. Na zidu najbolj avtoritarne ustanove sodobne družbe — bolnice za duševne bolnike — sem videl tale napis: Vsa pravila in odredbe je treba neprestano preverjati, tako da ostanejo samo dobre.

Zahteva po avtoriteti mora biti predmet kritike, zato da bi lahko vedno znova razčlenjevali razloge, ki se skrivajo za njo. Če ta zahteva ne doživi odmeva, se mora spremeniti. Nove zahteve je treba preverjati, in če je dosežen sporazum, je treba spremeniti odnose, ki jih je oblast začrtala na območju avtoritete.

Drugi del odgovora je dosti težji. Kritičnost lahko krepi avtoritete v družbi, vendar ni zmerom tako. Za izziv je pomembnejše, da je reden, kot da je trajen, pa tudi sam mora biti določen s pravili. Vedeti mora, kdo ocenjuje, tako da učiteljeva zahteva po avtoriteti ne zajame samo učencev, temveč tudi njihove starše, kot tudi vse tiste, ki so odgovorni za določen šolski sistem. Obstajati mora tudi vodilna zmernost, tako da lahko udeleženci ocenijo izid. Če poraženi priznajo poraz, je treba biti usmiljen. Če pa nadaljujejo boj, se ta prenese s področja avtoritete na področje oblasti ali moči, kjer nastopijo drugačna pravila.

Sistemi se gradijo ali so zgrajeni proti tistemu, kar prihaja. Ljudje občutijo zgodovino kot nekaj razdiralnega, travmatičnega. Zdi se mi, da je misel, ki se tako dviga sama nade, obsojena na tole alternativo: ali sama jamči za zastavljeni red (sploh so industrijske družbe dosegle določeno popolnost v sposobnosti, da omogočajo delovanje sistemov, ki ravnajo sami s sabo) ali pa se prepušča zunanjim naključjem v skrbi, da bi spremenila sistem. Med negibno arhitekturo pojmov in divjino dogajanja, med kultom zaprtega sistema in rdečegardistično nostalgijo za revolucijo obstaja logična in obenem strastna vez. Mar je bilo res potrebno prepovedati patos, odtrgati misel od »živetega« in razkužiti teorijo s tolikšno strogostjo, če na rob »tistega področja, kjer blodi smrt«, pridemo razoroženi, tja torej, ker se gotovo rojeva poezija, kjer pa se tudi skriva nasilje, ki bo v svojem nenadnem izbruhu zgrabilo človečanstvo, kateremu bo sredi njegovih blodenj odvzeto dostojanstvo, vse do izgube imena in zavesti o svojem obstoju?

Ne gre za to, da bi bili dolžni braniti nekakšno intelektualno lastnino, nekakšno nedotakljivo varnost. Človečanstvo je mogoče ustreliti, to so drugi že storili, vendar se zaradi tega ne bomo odeli v črno. To, kar navadno krstimo z imenom človek, je vse prepogosto samo suženj ali žival, ki ga hočemo tako potolažiti in obdržati v nebivanju. Marksistična, personalistična in eksistencialistična kritika so se že več kot dovolj urile proti juridičnemu, političnemu in religioznemu jeziku, ki ga že dolgo uporabljajo posamezniki in sofisti, tako da se nam ni treba ustrašiti te nove skrivnostnosti. Kaj vse so nekateri hoteli, da bi verjeli v imenu morale, znanosti in avtoritete! Kaj vse so hoteli, da bi verjeli v imenu zgodovine. To priznanje sorodnosti potrjuje prav tisto, kar se oglašča od zunaj. Gre za konvergentno akcijo, ki bi rada obrnila zaporedje pojmovnih izrazov, v katerih je naša stvarnost do zdaj živela, in zanikala samosvojo dejavnost zavesti: ne mislim, ampak sem mišljen; ne govorim, ampak sem govorjen; ne delujem, ampak sem predmet delovanja. Vse se začinja z jezikom in vse se vrača k jeziku. Sistem, ki ga jezik zajema, je razglašen za gospodarja človeka, za »neimenovani in prisiljevalni Sistem«, ki ni samo temeljna oznaka določenega obdobja, ampak izraža tudi osnovno ureditev, iz katere je človek pravzaprav izginil, kjer govore samo še

veter, noč in prikazni — grožnja norosti v sklepnih fazah scientizma. Premoč skupnega jezika nad osebno mislijo in »človekovo smrtjo« je že pred več kot dvema desetletjema izrazil »novi roman«, še posebej pa »novo gledališče«. Alain Robbe-Grillet je razdobil osebnosti, osebnost ustvarjalca in junaka, na njuno mesto pa postavil brezoseben pogled, prav isti pogled, ki ga je Foucault popeljal skozi različna obdobja kulture. Še močneje je šel v tej smeri Samuel Beckett, ko je na usta svojih oseb položil takšne izjave: »Ustvarjen sem iz besed, iz besed drugih ljudi« — in: »Jaz ne obstajam, to je očitno dejstvo«. Vse do Ionescovega »protisveta«, ki napoveduje misel »od zunaj« Michela Foucaulta. Tako nas zabava misel, da je določen totalitarni sistem tolmačenja kulture že vnaprej napovedala kultura, ki ohranja občutje časa. In bilo bi zelo vabljivo, da bi ta tolmačenja raztolmačili v pomenu veljavnosti, ki jih označuje, in bi se potem v njih pokazalo razvrščanje — pa ne tega, kar naštevajo, marveč tega, kar nevede skrivajo. Prav gotovo ne bi toliko intelektualcev vnašalo tolikšne strasti v tako težko, tako abstraktno resnico, ko ne bi v njej našli mišljenja, nasprotnega vsem tistim zgodovinskim tolmačenjem, vseobsežnim tolmačenjem, ki so jih nekoč tako prevzemala.

Sistem kot podpornik drugega sistema. Strukturna etnologija dolguje del svojega žarčenja dejstvu, da je ustvarila projekt protizgodovine. Vsekakor je bilo nujno ljudi očistiti zasičenosti z zgodovino. Toda če gledamo s točke, do katere smo prišli, vidimo, da zdravilo ni popravilo stanja, in da je današnja protizgodovinskost dosegla stopnjo enake nestvarnosti kot nekdanji historizem: zgodovino zažigamo prav enako, kot smo je prej oboževali, in to, česar nikoli ne počnemo, je prav zgodovina. Stalinizem je vsaj še kazal nagnjenje do intervencij in dopuščal njihovo možnost; fanatiki sistema pa iz nemoči ustvarjajo teorijo: ta država, ki je izgnana iz zgodovine, še toliko raje pristaja na to, da se izžene zgodovina.

Še enkrat: ne gre za to, da bi rešili katerokoli od dovršenih in blaženih podob — »človek« racionalist ali marksist ali eksistencialist ali celo personalist... ljudje, naphani s slamo, »naturalizirani« — kjer najdejo svoje zatočišče neznanje, ničevost in tiranija, ljudje, ki so negativ osebe.

Ni zavest-sonce klasičnega racionalizma tista zavest, ki jo je priklical k življenju Mounier; »oseba«, kakršno je slutil, ni bila danost, temveč osvojitev: vedno znova osredotočena nad okorelostjo, nad kapitulantstvom, nad lažmi, stkana iz občega in težkega tkanja. Če nisem v tem, kar govorim, če nisem tam, kjer mislim, če ne mislim tam, kjer sem — v vsem tem ni ničesar, kar bi lahko prestrašilo personalista. Ravno nasprotno, treba je preučevati in spet preučevati, da bi lahko razumeli in živeli bolj verodostojno in bolj osebno. Zdaj ali nikoli je tu priložnost za soočenje, ki ni zgolj teoretsko, saj nam pomaga razkriti subjektivizem, ki ga je Mounier spodbijal že od začetka, a se nam vrača toliko močneje, kolikor bolj kolektivna razočaranja in skomine osebne potrošnje vodijo vsakega posameznika v nekakšno zasebnost, ki v bistvu pomeni norčevanje iz osebnega obstoja. Strukturnalizem je pripravil mrzlo kopel eksistencialistični mitologiji. Spominja nas na to, da je tudi impersonalnost temeljno počelo osebnega

sveta, da vse bogastvo ne izvira iz človeka in da jaz sam samcat nisem tisti, ki si vsak trenutek izmišlja življenje. Skozi strukturalizem torej lahko slišimo poziv, da je treba tvegati človeka in spodbuditi zavest, jo zvabiti iz njenih skrivališč. Ta »subjekt« se potem napolni z nedoumljivostjo; zdaj gotovo ni več čisti razum s svojimi označbami, morda je bogatejši, v vsakem primeru pa je drugačen, nov.

Cogito ni mrtev, kakor se temu reče, četudi reflektivna klasična filozofija ne ustreza več našim potrebam. Raje bi rekel, da ta cogito postaja manj egoističen; ker ga čaka preveč dela, ne misli več nase: takó zdravi svoj spleen — ta veliki filozofski spleen, ki se izčrpava do stvari v sebi. Eno izraža epistemološko samovšečnost naše dobe, poenostavljenost pojmovanja celotnosti smislov, drugo pa pripoveduje o tesnobi odsotnosti, o vračanju in prihodu noči, do golote razkriva propad popolnih tolmačenj. Če je »medsebojna odvisnost« grob kazalec, uperjen v eno samo smer: vrednoto, bitje ali resnico, potem je danes prav gotovo odpovedala. Ampak tako je — lahko je, če hočemo — zato, vsaj tako se mi zdi, da bi bili prisiljeni misliti vprašanje smisla kot svoje vprašanje. Mar je bilo kaj drugače, ko je Leibnitz očital Descartesu njegovo »očitnost« in namesto nje postavil stanovitnost, ki je terjala nov angažma? Kajti če ostanemo brez svojih dokazanosti, to pomeni, da zmoremo spet prisvojiti svoja vprašanja kot svoja in da postanemo to, kar smo. Do tega merila je že segalo uničevalno delo Nietzschejevega kladiva. Mode minevajo, toda to, česar ne razodevajo, ostaja, zori, ustvarja humus, na katerem je mogoče postaviti delo, ki nekaj pomeni, človekovo delo. Če postavljamo pesimizem, absolut in vrednoto drugega drugemu nasproti, nas to zapira v peklenski krog. Okoli Epikura sta prav tako vrvela brezumni strah in brezumno upanje v bogove; vendar obstaja epikurejski pogum — ki se prebija skozi dvom, skozi pešanje — katerega bistvo je v tem, da sprejmemo mero svojega znanja in svojih možnosti, da se odrečemo svojim prividom in se s tem še bolj približamo svoji uganki, ali drugače: da še bolj vzljubimo to uganko, ki je človek. Prav temu naporu se moramo posvetiti. Če je oseba konstituent, potem je njena dolžnost, da se potrjuje drugače, ne pa s posestniškim odsevom: s ponovno obnovo vseh spoznanj, pa čeprav so bila v izhodišču dosežena na izkušnji svojega starega carstva. Že od Nietzscheja naprej nam je dobro znano, da potrditev vključuje v sebi več kot samo resnico, ki ji je racionalizem izsrkal življenje: potrditev vključuje vrednote, moč duha. Varljiva je misel, da je razsojanje mogoče ločiti od živetelega; če hočemo ali ne, nujno se moramo dokopati do tega, da bomo doživljali svoje gotovosti in umiranje svojih gotovosti.

In končno, če si pomagamo z bleščečo Sartrovo maksimo, vprašanje je v tem, da vemo, »kaj človek stori s tistim, kar je storjeno iz njega«. Tak podvig terja potrpežljivost in včasih mučna potovanja skozi znanosti o človeku. Razumemo, da to nekatere spravlja ob živce in da zahtevajo takšna razmišljanja, ki bi bila bližja neposrednemu delovanju. Res je, da celoten del naše kulture trga vezi z izkušnjo množic, ki delajo in trpijo daleč od pojmov. Od tu želja, da bi se ta neopozitivizem zreduciral zgolj na zaporno ideologijo; vendar bi to pomenilo preveč ceneno povezovanje prakse in razmišljanja. Zdi se

mi, da je dolžnost intelektualcev v tem, da sprejmejo delo in boj na področju, ki je njihovo, in to prej, preden sprožijo bitko za potrebe drugih. Le tako lahko ohranijo — bolj kot z velikodušno vdanostjo — tisto temeljno vez misli z življenjem, ki jo danes ogrožajo določene zlorabljene oblike kritike, kot so jo nekoč ogrožale zlorabljene oblike varnosti.

Prevedel J. Z.