

ali kar bi moglo postati intimno, abstraktno, mistično, nenavadno ali sporno. Govori o solidnih stvareh, o nespornih dejstvih.

„Včeraj sem omenil nekaj, kar sem čital o socialnih smernicah v Sovjetski Rusiji in takoj je mimogrede omenil majhen modelček stare jadrnice, ki stoji na vrhu moje knjižnice in potem je tri ure neprenehoma govoril o jadrnicah, medtem ko je moja žena stregla kupcem v trgovini.

„Zvečer sem v vaši knjigarni vzel knjigo o jadrnicah v roke in sem videl, da Gordon ve, kaj govori. Pozna trupe in jadra vseh ladij tja do Feničanov in rabi pravilne mornarske izraze za njihove razne dele. Razlagal mi je, kako so podnebne, trgovske in druge razmere vplivale na severne ladjedelce, da so gradili drugačne ladje kot Sredozemci. Mislim, da hodi okrog in pobira tako znanje ali pa čita o teh stvareh v knjigah, ki jih kupuje pri vas.

„In oni teden, ko sem ga spet nekaj vprašal, o čemer ni hotel govoriti, je nenadno opazil mojega kitajskega psa in začel dveurno predavanje o psih. Videti je, da pozna posebnosti vsake pasme in kako se ravna z bolnimi psi ter kako se rešijo bolh, uši in klopov.

„Zadnjih par dni sem hodil za njim, kadarkoli sem mogel oditi od posla, in porabil celo premoženje za taksije, a ničesar ne morem najti, kar bi razložilo njegovo čudno početje. Ima še celo vrsto drugih trgovin, v katerih je stalen odjemalec, na primer krojača v West Seventhu, brivca v Hopeu, galanterijsko trgovino v Wilshireu, blizu tam, kjer stanuje, različne tvrdke z avtomobili v Figueroi in druge, v katere hodi skoraj dnevno prav tako kot v vašo knjigarno ali mojo trgovino. Ves dan hodi od enega kraja do drugega, zapravlja denar in ubija čas.“

(Dalje prihodnjič.)

## TOMAŽ CARLYLE

E. S P E K T O R S K I J

**M**inilo je petdeset let, odkar je umrl Carlyle, in sto let, kar so založniki odklonili njegov rokopis z naslovom Sartor Resartus. Oba ta dva datuma sta ostala neopažena. Vendar pa je bil Carlyle eden najznačilnejših mislecev XIX. stoletja, ne samo praeceptor Angliae, kakor ga imenuje profesor Edvard Engel, temveč po Tindalovi izjavi človek, ki se je posvetil človeštvu. Taine je imel svoje razloge, ko je zapisal: „Če vprašate Angleža, katere mislece ima Anglija, bo v prvi vrsti imenoval Carlylea.“ V resnici, Angleška je imela v XIX. stoletju tri filozofe:

Milla, Spencerja in Carlylea. Toda samo Carlyle je izpovedal take stvari, ki se nikdar ne pozabijo.

Mill zavzema častno mesto v zgodovini znanstvene metodologije in socialnega liberalizma. In bilo je dokaj ljudi, ki so ga imeli za preroka, ker se jim je dozdevalo, da se z njegovo filozofijo izčrpno rešujejo vsi dvomi. To pa pomeni potem, da se prava vprašanja končujejo tam, kjer se v bistvu šele pričenjajo. Mill, ki si je po Taineovem izrazu odsekal peruti, da bi si očvrstil noge, je tešil svojo metafizično žejo s kultom dejstva, koristi in svobode. Ni pa v zadostni meri vpošteval tega, da po izjavi Royer-Collarda ni nič bolj nesmiselnega od dejstva kot takega, niti tega, da korist ni edino, kar je potrebno, niti končno tega, da je s svobodo vezan tudi neki človeški poklic. Taki filozofiji so delale Carlyleove ideje samo zmedo in naravnost simboličnega pomena je, da je Millova kuharica uničila prvi rokopis Carlyleove knjige o francoski revoluciji s tem, da je podkurila z njim peč za potice. Kolikor se Mill ni zadovoljeval z lahkimi odgovori na težka vprašanja, je sam priznal, da so bila ravno Carlyleova dela „eden tistih kanalov, po katerih so prodirali vtisi, ki so razširili njegov preveč ozki credo“. V svoji Avtobiografiji piše Mill: „Carlyle je pred mano opazil vse polno stvari, do katerih sem prišel tudi jaz šepaje s svojimi dokazi, če sem obrnil nanje svojo pozornost. Bilo pa je očitno, da je on mogel videti veliko stvari, do katerih jaz nisem prišel celó, ako bi bil opozorjen nanje.“ In resnično — da vzamemo samo en primer —, oba sta preživela burni pokret chartizma. Dočim pa je pri Millu izzvalo to gibanje samo misel o potrebi izpopolnitve tehnike družabnega življenja s pomočjo pridobitnega liberalizma, sorazmernega zastopstva in razširitve ženskih pravic, se je Carlyle odzval na isti pokret z ognjevito knjigo, v kateri stavlja to „trpko nezadovoljstvo, ki je postalo divje in blazno“, v zvezo s „prvim in poslednjim članom vere, alfo in omego vseh človeških ver: nobena nepravilnost se ne sme nadejati, da bi vladala na tem svetu“. Nad tehniko družabnega življenja je stavil njegovo etiko. Smatral je za brezuspešne vse reforme razen moralnih. Proti kultu dejstva je postavljaj „véliko nespornost“, kateri je ime Bog. Končno je smatral utilitarizem za pojmovanje, ki pristuje samo svinjam.

Spencer je zasmehoval „absurdne dogmate“ Carlyleove ter vstal proti Lewesu, ki ga je smatral za pesnika brez muzike in preroka. Podvomil je v njegovo ljubezen do resnice. In smatral je, da se ne sme nazivati filozof. Če pa se sub specie aeternitatis vzporede ideje obeh pisateljev, postane očitno, da Carlyle ni manj doprinesel pravi filozofski sintezi nego Spencer s svojo „sintetično filozofijo“.

Spencer je sprejel ono načelo evolucije, ki je jako pripravno, da se orientiramo o tisti strani stvarnosti, ki je spremenljiva in relativna. To načelo vsebuje celotno pojmovanje sveta, ki človeka lahko močno navduši, kot so to delali mnogoštevilni pristaši evolucionizma. Jack London slika v nekem svojem romanu oni malone religiozni zanos, ki je prevzel nekega samouka delavca, ko se je seznanil z evolucionizmom. Toda Spencer je, žal, pojmoval veliki metafizični princip evolucije na neki biološki način in je s tem popolnoma pokvaril njegov filozofski značaj. Formulo evolucije je zvedel na mehanično diferenciacijo in integracijo, formulo življenja — na prilagajanje notranjih procesov k zunanjim, formulo družbe — k organizmu, ki nalikuje živali, formulo vere — k agnosticizmu, t. j. odklanjanju problematike. Tudi se ni vedno točno orientiral o težnjah svojega časa: po eni strani je doslutil „bodoče suženjstvo“ individua v državi, po drugi strani pa je v svojem sociološkem „prospektu“ vnaprej pripovedoval, da bo industrijski tip družbe popolnoma uničil vojaški tip, z drugimi besedami, niti najmanj ni opazil nastajajoče vojaške industrije in dotične družabne ureditve. Medtem pa se mnoge Carlyleove vizije čitajo danes kot uresničena proroštva. Na primer: „Angleška bo poginila, čim bo izgubila možnost prodajati volno za groš ceneje nego drugi narodi. Če tekstilno proizvodnjo doživi pretres, bo poldrug milijon nezaposlenih živel na stroške družabne dobrotelčnosti.“

Carlyle je veliko globlje nego Mill in Spencer prodril v smisel življenja. To se vidi zlasti potem, če se odstrani vrsta nesporazumov, ki so jih vzbudile njegove ideje. Živel je neki advokat po imenu Carlyle, ki se je izdajal za našega filozofa in imel namestu njega na banketih govore njemu na čast. Da tudi mi ne bi pravega Carlylea sprejeli za takega lažnivega, moramo polagati več važnosti na njegova lastna dela kot pa na njih običajna tolmačenja.

Tako se Carlyle na primer pogosto smatra za propovednika individualizma. A to ni točno. Če pomeni individualizem pojmovanje vsakega človeka kot enega izmed poedincev, katerih vsota na avtomatski način tvori družbo, potem se temu odločno protivi Carlyleovo pojmovanje družabnega ideala kot delavne hierarhije. Če je individualizem v smislu izjave Alfreda Musseta želja, da se pije iz svoje lastne, pa četudi majhne čaše, okrenivši se i od etosa i od kozmosa, potem se Carlyle spet protivi temu, ker odklanja misel, da bi nazival družbo „prenapolnjene opremljene sobe, v katerih vsakdo brez vsakršnega ozira na svoje sosede pograbí vse, kar more, in vpíje: moje!“

Često zблиžujejo Carlylea z Nietzschejem. Toda med Carlyleovim herojem in Nietzschejevim nadčlovekom ni podobnosti. Nadčlovek stoji na drugi strani dobrega in zlega, heroj — na tej. Nadčlovek sune onega, ki pade, heroj ga dvigne. Nadčlovek izziva trpljenje pri drugih, heroj sam trpi. Nadčlovek je egoist, heroj altruist.

Dočim se je Mill opajal z nekimi francoskimi teorijami, je bil Carlyle zanesen z nekimi nemškimi idejami. Pa to niti najmanj ne znači, da bi se njegov pomen omejeval samo na propagando nemškega idealizma. Še večja zabloda bi bila gledati v njem branilca političnih in ekonomskih zahtev imperialistične Nemčije. Zaman se nemški pristaši zrelišča, da gre sila pred pravico in da je sila istovetna z nasiljem, pozivajo na njegovo zблиžavanje moči (might) in prava (right), ker mu niti na misel ni hodilo, da bi gledal v Bismarcku svojega junaka. Po francosko-pruski vojni je bil Carlyle odlikovan s pruskim redom pour le merite. Toda simpatije, ki jih je v teku te vojne izrazil za Nemce, se niso nanašale na bojaželjno in izzivalno Nemčijo, temveč na tisto, kot se je sam izrazil, „plemenito, strpno, globoko, pobožno in solidno“ Nemčijo, torej idealistično Nemčijo iz začetka XIX. stoletja, ki tedaj že ni več obstajala. In popolnoma po nepotrebem se je v svetovni vojni pošiljala v nemške strelske jarke zbirka Carlyleovih misli, natisnjena v dve sto tisoč izvodih, z naslovom *Arbeiten und nicht verzweifeln* in s predgovorom, v katerem se slavi Carlyle kot pristaš priklopite (Anschluss) Angležev k nemški kulturi. Ko se je Carlyle v svoji mladosti v taki meri navdušil za Nemčijo, da je po lastni izjavi opazil v nji novo nebo in novo zemljo, se je njegov zanos nanašal samo na nemški idealizem. V neki meri ga je pritezala pri nemških romantikih njih ironija, ki jo je Fr. Schlegel definiral kot zavest brezkrajnega kaosa, idealizacija srednjega veka in njihov plastični jezik. Toda oni so proslavljali nered, medtem ko je bil on puritanec. Oni so cenili v religiji estetiko, on etiko.

Najbolj se je navduševal Carlyle za Schillerja in Goetheja. Napisal je življenjepis Schillerjev, ki ga slika kot junaka in „pesnika pravice“. Prevajal je Goetheja, si dopisoval z njim in ga prosil celo, da bi ga priporočil neki škotski univerzi, na kateri se je izpraznila filozofska stolica. Pri Goetheju je Carlylea pritezala njegova težnja, brez vsakršnih diskurzivnih kategorij intuitivno in neposredno prodreti v prirodo samo (*Ins Innre der Natur*), njegovo resno pojmovanje življenja (*ernst ist das Leben*) in njegov ideal harmoničnega življenja, ki pa ga je Carlyle vendarle predrugačil na svoj način, ker je v znanem Goethejevem izreku *Im Ganzen, Guten, Schönen* resolut zu leben zmerom zamenjaval besedo *Schönen* z besedo *Wahren*. Carlyle je pričakoval, da bo na svoja vroča

vprašanja dobil od Goetheja tudi vroče odgovore. No, v tem se je prilično razočaral. Leta 1828. je pisal o njem: „Kakšen človek je to? Vsak dan je zame bolj nerazumljiv. Eno njegovo pismo spominja na proročanstvo, drugo pa je samo brbljanje. Je-li on večji kot človek, ali pa je nasprotno v svoji starosti postal manjši od drugih ljudi?“ Po pravici povedano je Goethejeva smrt prekinila Carlyleove zveze z nemško kulturo. Leta 1834. je pisal Eckermannu: „V zadnjem času nisem imel skoraj nikakih stikov z nemško književnostjo. Edine knjige, s katerimi sem imel posla, so Heine, Börne in njim podobne brez vsakršne vrednosti.“ Na ta način se je Schillerjev življenjepisec in Goethejev prevajalec oproščal nemških vplivov. Res je junak njegove knjige Sartor Resartus nemški profesor. Toda kolikor se sploh more njegova vodilna misel, filozofija oblačila namreč, imenovati izposojena, se njen prototip ne nahaja pri nemških romantikih, marveč pri angleškem pisatelju Swiftu (*Tale of a tub*). Carlyle se je še enkrat vrnil k Nemčiji, ko je pisal zgodovino Friedricha II. Ta vladar je pritegnil njegovo pozornost: prvič, ker je bil kralj, kar predpostavlja po njegovem pojmovanju junaka, drugič, ker se mu je videl skoraj edina močna osebnost sredi slabotnega XVIII. stoletja. A Carlyle se je razočaral tudi v Friedrichu, ki ga je celo imenoval môro, ter v njegovih sodelavcih: tožil je, da je „zaman pritiskal na svoje prsi nečiste stvore, namreč pruske topoglavce, v nadi, da bo slišal tajne njihovega srca“.

Carlyle torej ni bil niti individualist niti Nietzschejev nasprotnik niti somišljenik Nemcev. Tudi ni bil pristaš „blagonaklonjenega despotizma“ (benevolent despotism), kot nas prepričuje najnovejša ameriška „Enciklopedija socialnih ved“. Pa kaj je potem bil? Ni lahko z eno besedo odrediti njegovega bistva. Tako vidi n. pr. Taine v njem istočasno „angleškega Micheleta“ ter „do dna duše Germana“. Isti Taine pa ga je kljub temu posrečeno karakteriziral kot „puritanca, ki skozi vidi“.

Carlyle je bil puritanec. Kakor je razvidno že iz etimologije te besede, je puritanec človek, ki stremi po čistosti. To čistost je razumeti v moralnem smislu. Zaradi tega išče puritanec istinitosti, resnice. On pripada njim, ki so lačni in žejni resnice. A ker o teh ni rečeno, da se nasičujejo, marveč samo, da bodo nasičeni, zato pravi puritanec nikoli ni in ne sme biti moralno sit, ker se tedaj rodi tisto hinavstvo, ki se imenuje na Angleškem *cant* in ki ga je tako lepo izrogal Schiller: Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch. Če se vzame puritanec v takem širokem smislu, potem to ni samo krajeven ali časoven pojav, marveč občečloveški tip. V tem smislu sta bila puritanca tudi Rousseau, kolikor se je odločil, posvetiti svoje življenje resnici, *vitam impendere vero*, in

Tolstoj, kolikor se ni pomiril s stvarnostjo, ker v nji ni resnice. Prav taka je bila tudi težnja angleških puritancev. O puritanskih bojih je pisal Carlyle: „To je borba med tistimi, ki se drže resnice, in onimi, ki se zadovoljujejo z videzom. Mnogim se dozdeva, da so bili puritanci rušitelji spoštovanih oblik, medtem ko so prav za prav bili samo rušitelji lažnih oblik“. „Angleška ima svoj Habeas Corpus, svobodno narodno zastopstvo, priznanje svobode vseh ljudi. Ima pa tudi ljudi, ki so osnovali svoje življenje na resnici in pravičnosti. In to je v neki meri zasluga puritancev.“

Eden takih puritancev je bil tudi Carlyle; zanj so bile poglavitne tri vrline: resničnost, poštenost in pravičnost. „Brat moj, ne bodi slepar! Bolje je, da umreš!“ „Resnica! Naj se vse zruši name, ker hodim za njo; ne maram dopustiti laži, pa če bi bil ves Mohamedov raj cena za odpadništvo!“ Poštenost je imela svojo odločilno besedo, ko je moral Carlyle rešiti vprašanje, ali naj vstopi v duhovski stan. „Odšel sem v svojo sobo in zaklenil vrata. In tedaj so me z vseh strani obkolile pošasti iz temnih brezno večnega pogubljenja — dvom, strah, nejevera, kes, zasmeh.“ Po strogi preizkušnji svoje vesti je priznal, da ni usposobljen za vzvišeni svečeniški poklic. Naposled je smatral Carlyle, kakor Platon, za osnovno vrlino pravičnost: „Tovariš, če bi drevela za tabo vsa woolwichska artiljerija, hoteč te prisiliti, da podpiraš nepravičnega človeka, jaz bi ti svétoval, da se ustaviš, povesiš svoje žezlo in rečeš: v božjem imenu, ne!“

A Carlyle je bil puritanec, ki skozi vidi. To se pravi, da se ni odvráčal od stvarnosti, da bi se osredotočil samo na tem, kar mora biti. Ni pozabljal ontologije zaradi deontologije. Imel je močno zanimanje za stvarnost. Tudi ni postavljaj med sabo in stvarnostjo nikake spretne logične ali pa gnoseološke pregraje. Ni sedel za plotom, kot se je izrazil za Kanta ruski pesnik Blok. Ni jemal pojava za onega, ki ga javlja. Ni se zadovoljeval s pokrivali, ki nas ovirajo, da ne vidimo pravega bistva. Kakor Flaubert, ki je namenoma prepotoval Seino z ladjo, da bi ne bilo netočnosti v njegovem opisu poti junaka „Sentimentalne vzgoje“, je Carlyle osebno posetil bojišča bitk Friedricha II. in podal tako točno njihovo sliko, da je bila njegova knjiga v nemških vojaških šolah sprejeta kot pomožen učbenik. Prav tako je naslikal francosko revolucijo tako, kakor da se je bil sam udeležil in hrabil njene junake: „Danton, bodi srčen!“ Za njegovo duhovno oko so bili prozorni vsi zastori, vsa simbolična in materialna pokrivala. Še več, prodiral je s svojim pogledom celo skozi to, kar je transcendentno in, kot bi se videlo, po svojem bistvu nedosežno, tako da se je nutil vtis, da zanj sploh ni skrivnosti in da je nekako mistično zvezan z večnostjo sámo.

Ljudje takega kova se brezmejno dvigajo ne samó nad maso, katere duh je preobremenjen z vsakdanjimi skrbmi, marveč tudi nad onimi znanstveniki in celó filozofi, ki ne prodró preko površne fenomenologije vsemira. Beseda takih ljudi je slóvo navdahnjenja, ki razvneha ljudska srca. V dobi, ko so bili skepticizem, naturalizem in utilitarizem v svojem polnem razmahu, je spregovoril Carlyle z jezikom proroka. Grmel je: „Pozabili smo Boga. Šarlatan je postal Bog. Noč je legla na svet in bo še dolgo trajala. Mi tavamo sredi ruševin. Solnce in zvezde kakor da so se pomračile, po zemlji pa se vlečeta dva privida, licemerstvo in brezboštvo.“ In njegove ognjevite besede so budile zanimanje za tri probleme, ki imajo velik pomen za razumevanje življenjskega smisla in človeških dolžnosti. To so bili problemi oblačila, delavne hierarhije in heroizma.

Oblačilo človeka ne brani samo pred mrazom in slabim vremenom, temveč izvršuje še neko estetsko, etično in celo metafizično funkcijo. Pokriva nagoto kakor fizično tako tudi moralno in kot je pripomnil Joubert, *l'homme et les dieux sont cent fois plus beaux le corps vêtú*. Človeka odeva v dejansko ali pa samo namišljeno dostojanstvo. Tako je na primer pri Rimljanih toga odlikovala odraslega državljana: *vestis virum reddit*, je objasnil Quintillian. Na Francoskem je obstajala *noblesse de robe*. In srednjeveška investitura, dobesedno: oblačenje, se je spet pojavila v moderni, zlasti francoski pravni terminologiji. Pri tem ni bistveno to, da se človek oblači v materialno oblačilo, temveč okolnost, da dobi neko dostojanstvo, ki mu prej ni pripadalo. V tem smislu se lahko reče, da sestojita vsa družabna filozofija in zgodovina v spremembi investiture in tako rekoč deinvestiture. Tako označuje na primer pojem osebe (*lice, persona*) tudi etimološko in socialno neko masko, obraz, ki se je nadel na človeka in ki dodaja njegovemu fizičnemu in psihičnemu bistvu še neka nova socialno-etična svojstva. Prirodna enakost ljudi, kolikor obstoji, se zamenjuje s hierarhično neenakostjo ali pa se nasprotno prirodna neenakost ljudi, ki takisto obstoji, pokriva z enostavno obleko socialne enakosti. Ko so filozofi XVII. in XVIII. stoletja proglasili enakost vseh ljudi, je to pomenilo, da so slekli s človeka njegove fevdalne plašče. Toda niso ga pustili brez obleke, kakor je to zahteval *sen* o prirodnem človeku, *l'homme de la nature*, temveč so ga oblekli v nošo „človeka in meščana“, ki je kot neka uniforma skrivala vse prirodne človeške razlike. Demokracija je iztrgala krone in vladarske plašče monarhije in je ustvarila ono bajko o golem kralju, znano vsakemu otroku, ki se mu čitajo Andersenove pravljice. Demokracija sama pa se je takoj odela v nalašč zanjo skrojeno obleko, ki jo je zdaj prav tako začela slačiti, in to se zove kriza

demokracije. Ker „ni ničesar jačjega od uniforme“, kot je pripomnil v Dostojevskega „Besih“ Peter Verhovenskij, zato je tako opasen socialni nudizem pri ljudeh, ki so opasani z nekim dostojanstvom. Zaradi tega je v Italiji prepovedana Mussolinijeva slika v kopalnem kostumu. Še nevarneje pa je sleči z dostojanstvenika njegovo duhovno oblačilo, ker pade potem na nivô samo človeka, ki mu nič človeškega ni tuje. „Mislili smo, da je paša res paša, pa je čisto navaden človek“, slove neki turški pregovor. „Heroj, saj to je samó človek“, je razočarano pripomnil Lamar-tine. In v taki konstataciji leži resnica. A to je samo tako zvana gola resnica brez onega, kar je Puškin nazval „slepilo, ki nas dviguje“.

Pojem obleke dobiva metafizičen smisel, ako se celo telo, ki se po-kaže, če se s človeka sname njegovo z roko skrojeno oblačilo, smatra po svojem ustroju samo za zaveso ali lupino, ki zakriva njegovega duha. V tem smislu je učil sveti Gregor Nysski, da Bog človeku po njegovem padcu ni dal oblačila od živalske kože, marveč telo, smrtno haljo, pod katero se skriva njegovo dejansko bistvo. Da bi prišli do pravega člo-veka, je zategadelj treba odstraniti pregrajo vseh, ne samo socialnih, temveč tudi telesnih, vobče materialnih pregrinjaj.

Če se prenese končno ta metafizični motiv na vse vsemirje, potem dobimo misel o tem, da je preko vsega sveta vrženo neko pregrinjalo, ki skriva pred nami njegovo bistvo. Cela vrsta mislecev in pesnikov se je bavila s takim pojmovanjem, zlasti ruski pesnik Tjutčev.

Ako vzamemo vprašanje obleke na ta način v polnem obsegu, potem sega preko človeške ničemurnosti in se spremeni v oni problem o pravi istini, s katerim se bavijo i vera i filozofija i znanost. Tega niso raz-umeli oni angleški založniki, ki jim je pred sto leti ponudil Carlyle svoj rokopis, napisan „sredi planinske samote“, ki jih je šokiral že s svojim naslovom: Sartor Resartus, prešiti krojač. Vendar pa je to ena tistih knjig, ki nikdar ne umro, ker so pisane za večnost. V imenu profesorja vede „o stvareh sploh“ v neobstoječem mestu Weissnichtwo s tujim in celo nedostojnim priimkom Diogena Teufelsdröckha postavlja Carlyle z izredno prodirstvo in resničnostjo vprašanje o resnici za razliko od navideznosti v polnem obsegu, ki objemlje hkrati beraške cape, dan-dyjev frak, svečeniško sutano, kraljevski porfir, netočnost človeških besed, da je ob tej priliki še Rivarol pripomnil „la parole est le vêtement de la pensée“ in Tjutčev „izrečena misel je laž“, laž celó človeških misli, prevaro čutov, obenem pa oni pravi duhovni temelj vsega, kar obstoji in kar mora biti, s čimer ima poleg vseh naravnih, izumljenih in nad-naravnih pregraj stik človek, ki je lačen in žejen resnice.



Carlyleova filozofija obleke je realizem. Pa to ni tisti realizem, ki jemlje videz pojava za pravo stvarnost. Niti ni to oni realizem, ki zamenjuje stvarnost s samovoljnimi in spretnimi shemami racionalizma in naturalizma. To je oni pronikavi realizem, ki intuitivno prodira v globine stvarnosti in vidi ne samo gibanje in premikanje fenomenologije, marveč tudi stabilizacijo ontologije. Tak realizem se doseže, če se podró tri prepone ali, kakor bi rekel Bacon, idoli: izmišljene kategorije tradicionalne gnoseologije, dogme mehničnega pojmovanja sveta in formalizem družabnih konvencij.

Carlyle smatra, da se pravo bistvo sveta ne krije z njegovimi zunanjimi pojavi. Še manj pa se krije z logičnimi predali, v katere „kužki znanosti“ razvrstujejo fenomenologijo stvarnosti. „Ali se more znanost razvijati v majhni podzemski delavnici samó logike, kamor jedva prodira luč skozi majhno luknjo ali v kateri brli zakajena leščerba?“ „Kaj so vsi vaši aksiomi in kategorije in sistemi in aforizmi? Besede, besede! Iz besed se spretno zidajo visoki zračni gradovi. Besede se medsebojno vežejo z malto logike. Pa se vendar nobena znanost ne bo naselila v tem gradu.“ O priliki Descartesovega cogito ergo sum vprašuje Carlyle: „Klavrni cogitator! Pred kratkim me še ni bilo. Odkod? Kako? Zaradi česa?“

Od vseh kategorij smatra Carlyle, da so te, s katerimi se bavi mehnično pojmovanje sveta, najmanj primerne za adekvatno razumevanje stvarnosti. On ne veruje v stroj vesoljstva (world-machine), ne veruje, da bo, kot misli Jean Paul, nekoč „postal svet mehanizem, eter plin, Bog sila in bodoče življenje grob“. Veruje, da je „človek še človek“, ki je rojen na nebu in ni suženj okoliščin in nujnosti, marveč njih zmagoviti nadvladatelj, mesija prirode. Toda, pripominja otožno Carlyle, prav ta človek je izgubil vero v to, kar je nevidno, in hlapčuje mehanizmu: „Zdaj ga hujše od vsake móre duši genij mehanizma, ki je malone iztresel iz njega dušo. Na nebu in na zemlji ne more videti ničesar razen mehanizma; ničesar drugega se ne boji, ničesar drugega ne upa.“ „Znak našega časa je, da to ni herojski, pobožen, filozofski ali moralen čas, temveč mašinski. Imamo vzgojevalne, celo verske stroje. In nikjer se vera v mehanizem ne očituje tako jasno kot v politiki.“

Še en idol je, ki brani pojmovati bistvo stvari. To je socialna mitologija. To so one konvencije, ona oblačila, v katera oblačimo sebe in druge ljudi. „Človek — pravi Carlyle — je po prirodi golo bitje, vendar pa je zmerom oblečen.“ Obleka mu sporoča dostojanstvo. S pomočjo krojača se organiziramo iz nagega stanja in razdeljenosti v države s kraljevskimi plašči, svetimi haljami in avtoritetami. Zato je socialna

filozofija filozofija obleke. Ne duh zakonov, kakor je mislil Montesquieu, temveč duh oblačila izraža pravo bistvo družbe. In s polno pravico pravijo Angleži, da je človek oblečen z avtoriteto, z lepoto, s prokletstvom itd.

A kaj bi se zgodilo, če bi iznenada padla vsa oblačila? „Potem stoje vojvode, grandi, škofi, generali, celo maziljena veličanstva goli.“ Še zanimivejša bi bila slika, če bi mogli gledati ljudi tudi skozi njih telesa. Tedaj bi bili mnogi ljudje na uglednih položajih videti samó kot obešalniki za obleko. „Srečen je oni, ki more prodreti s pogledom v človeka samega in opaziti nemara v kakem vlastodržcu bolj ali manj nesmiselno pripravo za varjenje hrane, v zadnjem kotlarju pa neizpovedano veliko tajno.“

Ali sledi iz tega, da je Carlyleov ideal popolnoma razgaljena družba? Še malo ne! Potem sploh ne bi obstajala družba, to „čudo čud“. Družba ne sloni na anarhiji, marveč na hierarhiji. Hierarhija pa ni mogoča brez avtoritete, investiture, simbolike. Družba ne sloni na politični ali ekonomski nadmoči, temveč izhaja obratno ta nadmoč od nje. Posebno čudovito je dejstvo simbolov. Tako na primer „vidite dva individua, enega oblečenega v odlično rdečo suknó, drugega v posvaljkano plavo. Rdeči reče plavemu: ti moraš biti obešen in seciran. Plavi to s trepetom začuje in — čudo prečudno! — otožno gre k vešalom. Kaj je to? Rdeči nima fizične moči nad plavim. Pa vendar, kakor rečeno, tako storjeno: izgovorjena beseda razgiblje vse roke.“ „Vzrok za to je dvojen: prvič, človek je duh in z nevidnimi vezmi spojen z vsemi ljudmi; drugič ima na sebi oblačilo, ki je viden simbol te okoliščine.“

Zatorej žive ljudje sredi simbolov, v katere verujejo. Zato postanejo včasih krpe sveti emblemi. In stvari, ki imajo same po sebi nično vrednost, dobivajo vzvišen smisel in dvigajo ljudi na višine heroizma. „Kraljevsko žezlo je samo kos pozlačenega lesa. A če bi mu mogel vrniti njegovo božansko silo, bi te priznal za pravega maga.“ „Pet sto vojakov se je dalo razsekati zaradi kosa blaga, ki so ga nazivali svojo zastavo in za katero na trgu ne bi dobili več nego tri groše.“ „Ali se ni ves madžarski narod vzburlil kakor ocean, ko mu je cesar Jožef odvzel železno krono, stvar, ki se po svoji velikosti in tržni ceni ni bogvekaj odlikovala od navadne podkve?“ „Kaj je na primer bilo v škornju, podkovanem z žebli, ki so ga v dobi kmečkih puntov nosili kot zastavo? Ali pa v vreči, okoli katere so se nizozemski plemiči, ki so se ponašali z imenom capini (gueux), junaško zbrali in premagali samega kralja Filipa?“ Stvar je ta, da je „skozi vse te simbole pronicalo nekaj od božanske ideje“. „V simbolu leži istočasno tajna in revelacija.“

Če je pomen simbola in obleke tak, potem je naloga prave družabne filozofije ta, da se najprej prodre skozenj v pravo človeško naravo in pravi poklic, drugič pa, da se vsi ljudje primerno oblečejo, tako da bo družba nehala biti nekaka maskerada.

Pa kaj je človek? „Za navadno logiko je to dvonogo bitje, vsejedec, oblečen v hlače. Za čisti razum je to duša, duh, božanski pojav.“ Po Carlyleovem globokem prepričanju stremi tako bitje naravno in neogibno po resnici in pravici. Nobeni dejanski odnošaji sil, nobena politična vladavina, nobeni uspehi v življenju ne morejo zadovoljiti ljudi, če se ruši pravica.

Pa kaj zahteva ta? Kako odgovoriti na „vprašanje vseh vprašanj“? Človek mora vršiti svoj pravi poklic. Ta obstoji v dejstvomvanju, v delu. Ne misel, kot so menili nemški idealisti, temveč dejstvomvanje tvori pravi človeški poklic. „Ni tvoja stvar, da spoznaš samega sebe; stvor si, ki se ne dá spoznati.“ „Ugotovi, kaj moraš delati in delaj kakor Herkul.“ Človek, to je bitje, ki vlada nad instrumenti, ti pa so namenjeni delu. Zato je pravi človekov poklic delo. V tem je njegovo življenje, njegov blagoslov, njegova molitev. Zato se „poslednji evangelij na tem svetu glasi: spoznaj svoje delo in opravljaj ga“. „Nikar ne bodi več kaos. Tvor! Na kakršnokoli delo naleti tvoja roka, opravljaj ga iz vseh svojih moči.“ Kdor more delati, ta je rojen kralj, vitez, vojak. Delavčeve roke so žezlo našega planeta. In Carlyle slavi pesništvo dela. „Delo, prostrano kakor zemlja, ima svoj vrh na nebu. Znoj čela in še več, vse do znoja možgan in srca — tu so vsi računi Keplerjevi, razmišljanja Newtonova, vse znanosti, vsi poemi, vsa junaška dela, vse muke, ne izvzemši niti onega trpljenja krvavega znoja, ki so ga vsi ljudje priznali za božanskega.“ S pomočjo evangelija dela gradimo veličastno katedralo, hram onega namreč, ki se ne da izmeriti. „Njegova streha je rimska cesta, njegova tla — zeleni mozaik zemlje in morja, njegov oltar — zvezdni prestol večnosti. Njegovi psalmi so junaška dela in iskreni jezik srca. Njegovi kori so vetrovi, ocean ter globoki glasovi usode in zgodovine.“

„Veliki zakon kulture slove: naj vsakdo postane to, za kar je usposobljen.“ Ni takega dela, ki bi bilo sramotno ali ponižujoče. Vsakdo, kdor dela, zasluži spoštovanje, zakaj jelen je prav tako kakor slon dober in lep. „Eno samo strašno bitje je in to je brezdelnež in lenuh.“ Na ta način preraja Carlyle stari Platonov ideal, po katerem mora vsak človek „opravljati svoje delo“, in ga združuje s Fourierovim idealom radostnega in privlačnega dela. Pri tem jemlje delo v širšem pomenu, ki obsega fizično in duševno delavnost. „Dva človeka spoštujem in nobenega tret-

jega. Prvič, delavca, ki neumorno osvaja zemljo in dela iz nje človeško last. Brat zapostavljeni moj! Zaradi nas se je upogibal tvoj hrbet, zaradi nas so izkrivljeni tvoji udi in prsti. Ti si bil naš rekrut, na katerega je padel žreb, ti si bil pohabljen v naših bitkah. Tudi v tebi je božja podoba, a ni ji bilo dano, da bi se razvila. Toda delaj, delaj. Ti opravljaš svojo dolžnost, najsi pride iz tega karkoli. Še drugega človeka spoštujem in tega še bolj: onega, čigar delo je namenjeno temu, kar je neobhodno duhovno. Če ubog in ponižen človek dela, da bi imeli hrane, ali ni obratno dolžnost velikih in slavnih ljudi delati zanj, da bi imel luč, upravo, svobodo, nesmrtnost? Obadva na vseh njunih stopnjah spoštujem; vse ostalo je smet in prah, ki naj ga veter razveje, kamor hoče.“ Samo taki ljudje so junaki, heroji dela.

Če je človekov normalni poklic delo, potem je nezaposlenost ena največjih družabnih bed. V knjigi o chartizmu daje Carlyle „najtočnejšo sliko človeka, ki bi rad delal, pa ne najde posla“. Druga nesreča je, da sedanja organizacija fizičnega dela preprečuje možnost ustvaritve človekovega duševnega poklica: „ne objokujem siromakov zavoljo njihovega dela, ker morajo pač vsi delati ali krasti. Žalostno je, da ugaša svetilka njegove duše, da ne prodre vanjo niti žarek nebeškega ali pa vsaj zemskega znanja in da tvorita sredi sirove teme njegovo edino družbo dve pošasti, strah in nezadovoljstvo“. In to je usodno za celotno družbo, zakaj „ne sme se pozabljati, da bodo ti milijoni, zapuščeni v kaotični temi, prodirali iz nje po lastnem nagibu in da lahko napravijo iz sveta kup razvalin“. Z mrkim humorjem in srditim realizmom, ki visoko prekaša znano Labruyèreovo sliko francoskih seljakov, slika Carlyle „britansko sekto siromakov“. Vsi se hranijo s koreninami. Razen tega se dobe tudi ihtiofagi, ki se prehranjajo s slaniki. Poglavitna njih hrana je koren, ki se imenuje krompir. Za pijačo in vse svoje obrede uporabljajo tekoč ogenj, ki se zove whisky. Tej sliki še povečava njen vtis to, da se ji stavi nasproti druga „sekta“, namreč dandy, ki živi razkošno brez dela in brez skrbi, razen ene same, da je kroj njegove obleke brezhiben. Vzajemni odnos teh dveh sekt niti malo ne miruje. Obedve delujeta kot dva električna stroja, ki gibljeta družabni mehanizem. Ena privablja pozitivno strujo denarja, druga pa negativno strujo gladu. Od njunega obojestranskega stika vidite zdaj iskro in tresk. Toda počakajte malo. „Lahko pride čas, ko bo pritisk otroškega prsta izzval spoj in potem — kaj bo potem?“

Carlyleov ideal je torej družba, v kateri vsi pošteno delajo po svojih sposobnostih in v kateri se ne zanemarjajo duhovne dobrine niti tedaj, če se proizvajajo materialne vrednote. To ni nikakšne vrste demo-

kracija — ne meščanska z individualističnim liberalizmom niti politična z narodno suverenostjo niti končno socialna z diktaturo delavskega razreda. Niti ni to anarhija. To je hierarhija, aristokracija. Toda to zopet ni aristokracija privilegijev, marveč aristokracija dela in zanosa, kajti, kakor pravi Carlyle, so plemiči oni, „ki hrabro trpe za druge“ in „vsaka blagorodna krona je trnjevenec“. V taki aristokraciji delajo vsi, a vodi elita. On meni, da je potrebno, da so voditelji najnespornejša vseh človeških pravic. Njegovo bistvo je v tem, da bi pametni vodili nevedne. Na ta ali oni način se mora svet brezpogojno upravljati. Človeški prirodi je v vseh dobah lastno, da spoštuje in ljubi svoje najboljše in da ne pozna meja v njih spoštovanju. „Zato je prošnja vseh človeških src: dajte mi voditelja, poštenega voditelja, ne pa brezvestnega namišljenega voditelja!“

Skladno s tem dobiva filozofija zgodovine pri Carlyleu smisel spremembe dob z voditelji in dob brez voditeljev ali z nepravimi voditelji. Samo prva doba tvori pravo zgodovino. To je herojska zgodovina, zgodovina kot življenjepis velikih ljudi. Prave zgodovine ne tvori mehanična priroda, ker „je ta svet poleg vseh naših znanosti vendarle čudo“, niti brezimna socialna množica, prav tako pa tudi ne pustolovci in častihlepneži, temveč heroji. Vico je delil zgodovino na božansko, herojsko in človeško dobo. Carlyle pa je posvetil svoj slikarski talent herojskim dobam. Toda po njegovem pojmovanju je tudi v herojski zgodovini nekaj božanskega, ker prišteva med heroje tudi skandinavsko božanstvo Odina in proglašča za največjega heroja „Onega, ki ga tu ne imenujemo“. Po Carlyleovem pojmovanju heroj ni Nietzschejev nadčlovek, niti oni v stilu ruskega sociologa N. K. Mihajlovskega, t. j. revolucionar, ki oprt na množico stremi po tem, da bi ustvaril politično utopijo. Njegov heroj je duhovni voditelj. To je „ognjeni steber na poti človeštva“, „vir luči“, bogonavdahnjeno bitje, s čigar delom „se ustvarjajo ideali in se dvigajo iz zapletenega kaosa stvarnosti“. Po vsem tem je pravi heroj ali božanstvo ali prerok ali pesnik, ta vestnik božanske lepote, katere muzika odmeva v njegovih kiticah, ali svečenik, ta „duhovni kapetan naroda“, ali književnik, ki odkriva „apokalipso prirode“, ali naposled kralj, „načelnik nad ljudmi“, „edini naslov, v katerem se z gotovostjo odkrivajo sledovi večnosti“. Po Carlyleovi etimologiji izhaja angleška beseda king od can-ning, kar pomeni able-man, človeka, ki more. Vsak pravi heroj je pošten, ljubi resnico in pravico in trpi, ker je njegovo življenje žrtev in je „blagorodnost od pamtiveka obstajala v pogumnem trpljenju za druge, ne pa v lenem siljenju drugih, da trpe zaradi nas.“ In prav taki heroji so človeštvu tako potrebni, da si jih iz-

misli, ako jih ni. Tako so na primer v XVIII. stoletju nejeverni Francozi pričeli verovati v svojega Voltairea. „Ves Pariz je postal svetišče tega heroja, pa najsi je božanstvo imelo preobilo črt kake opice.“

Bridko pa onim dobam, katerim nedostatek pravih junakov nadomeščajo lažni heroji. Potem se gode take „historije“ kakor ona, ki se je odigrala na Francoskem koncem XVIII. stoletja. Slovito Carlyleovo knjigo o onih dogodkih imenujemo navadno „Zgodovina francoske revolucije“. Vendar pa slove njen naslov „The french Revolution, a history“, kar pomeni „francoska revolucija, historija“, historija v smislu škandala. Toda Carlyle ne izsmehuje tega škandala kakor Taine. On tudi njega uvršča v svoje pojmovanje zgodovine kot široko biblijo, v kateri se odkriva Bog. V njem se zrcali tragizem vsake zgodovine. Tudi herojska zgodovina ni brez tragizma že zaradi tega, ker velik človek, najsi je že po narodi neprijatelj zmede in prirodno ljubitelj reda, vendarle neizogibno prinaša zmedo. In najsi mrzi anarhijo, se ta vendar opleta ob vsak njegov korak. Kljub temu se mu posreči, prebroditi duhovni in socialni nered. Mnogo huje je, kadar se povzpno na površje lažni heroji, kakor je bilo to v dobi francoske revolucije. Tedaj je bila to nemočna, „uničujoča vnema sansculottizma“. Šlo je tedaj za večni problem pravičnosti. In pred grozno sodbo zgodovine je bil „kriv vsak malopridnež, ki je, pretvarjajoč se, ko da opravlja svoj posel, samo žrl, zanemarjajoč svoj poklic — vseeno ali v svojstvu kralja ali čistilca čevljev, vsak na svoj način, od časov Karla Velikega in še prej“. Ker se „krivica povračuje z bogatimi in strašno bogatimi obrestmi“ in ker po „letih gnilega zastoja, točneje smrti, neizogibno slede leta težkih prevratov in groznega povračila“, zato je čisto naravno tedaj „skočil čas iz tira“. Družbi, ki se je našla v „atmosfera transcendentalizma in norosti“, so bili potrebni pravica in heroji. Namestu tega pa je anarhija zamenjala hierarhijo. Sansculotti so slekli pregrinjala s starega režima, usmrtili na kvadratnem ešafotu potomca 60 kraljev, sami pa so bili brez moči, da bi oblekli novo družbo v nova odela. V svojem revolucijskem zanosu so se sami slekli in pokazali vsem svojo slabost in ničnost. Genialni častihlepnež Napoleon, ki je dolgo gledal proces uničevanja, pa se naposled ni mogel več vzdržati in je, da bi prenehala anarhija, izkoristil pot, ki je odprta talentom. Strelji njegovih topov so napravili iz revolucije nekaj bivšega. Toda ta lažni heroj je pretiral sposobnost ljudi, da se varajo (dupability). Ni razumel, da revolucije ni izzval glad, temveč zavest neznosne laži. Po njenem zaključku je ostalo pogorišče laži. Ostalo je nepotešenih vseh pet čutov in še šesti povrhu, namreč nenasitna praznota. Ostanki repub-

like nezadovoljstva si zaman prizadevajo, da bi se spravili v red. Anarhija ni ponehala.

Nasprotno, ta se po Carlyleovem pojmovanju širi po vsej Evropi. Podaljšuje jo liberalizem, ki ravnodušno motri samovoljno blagostanje enih in brezizhodno nezadovoljstvo drugih in vodi vse pravice k enemu načelu: „ne ukradi in ne bodi ukraden“. Podaljšuje jo amerikanizem, katerega formula je „anarhija plus constable“. Podaljšuje jo industrijska Anglija, ki se je spremenila v močvirje s strupenimi izparami. Podaljšuje jo demokracija.

Istočasno s Tocquevillom je zabeležil Carlyle novi in neodvratni pojav evropskega življenja, namreč demokracijo: „K demokraciji in samo k demokraciji zdaj vobče teži tek stvari.“ Toda v čem je njeno bistvo? „Demokracija pomeni, da so ljudje obupali nad tem, da bi našli heroje, ki bi jim vodili upravo, in se mirne duše privajajo v to, da jih ni.“ Pred njenimi volilnimi škatlami sta enaka Krist in Judež. Nasprotno, Juda oholo gleda Kristu v obraz, rožljajoč v hlačnem žepu s svojimi tridesetimi srebrniki. Demokracija teži po „samoupravi mase preko mase“. Toda „njena končna posledica je ničla“.

Na ta način so vse duhovne in socialne težnje moderne Evrope vzbujale v Carlyleu vtis, da obstoji silno resna kriza. „Kakor dež padajo z vseh strani krpe in odpadki starih simbolov.“ „Sredi divjih valov kaosa bruhnejo v svinčenem ozračju iznenada revolucije.“ S takim mračnim predčuvstvovanjem sredi, kot se je videlo, mirnega in varnega življenja civiliziranih narodov, je pred petdesetimi leti, že za svojega življenja v neki meri zasmehovan, v neki meri pozabljen šel v grob mračni starec, čigar obraz je spominjal na Michelangela in ki je bil globoko uverjen, da je „priroda božanska, pravica nesmrtna in da bo svet vedno imel svoje heroje“.

## PRVI DVOMI

T O N E S E L I Š K A R

(Osmo poglavje iz romana „Nasedli brod.“\*)

**P**oročni dan je kar hitro minul. Gostijo so napravili v spodnji sobi, ki je bila okrašena z bršljanom, klavir so postavili v sosednjo sobo, da so lahko raztegnili mizo na obe plati, več pa ni bilo treba, ker so bili le Justinovi starši, živinozdravnik iz trga, nekaj sorodnikov ter učitelj Hrast Martin, sošolec in tovariš obeh sester iz mladih let. Njegov oče

\* Roman izide v tekočem letu med rednimi izdanji Tiskovne zadruge v zbirki Slovenski pisatelji, na katere opozarjamo svoje čitatelje. (Op. ur.)