

PROBLEMI

REVIJA ZA KULTURO IN DRUŽBENA VPRAŠANJA

LETO IV. — 1966

KAZALO

PROZA

<i>Gaborovič Nada</i> : Sinovi	365
<i>Jovanovič Dušan</i> : Enonožec	43
Cirila in Metoda	50
<i>Kavčič Vladimir</i> : Onkraj in še dlje VI, VII	66, 232
<i>Premelč Stanko</i> : Noč	273
<i>Rotar Braco</i> : Pusti kraj, Itaka rodna	913
<i>Rozman Smiljan</i> : Hiša	1
<i>Rožanc Marjan</i> : Tatjana, Tatjana	22, 261, 386
<i>Rupel Dimitrij</i> : Veliki madež na steni	419
<i>Sobočan Igor</i> : Zaprti krog	59
<i>Seligo Rudi</i> : Februar	703
Preskus z iglo in pepelom	215
<i>Taufer Veno</i> : Prometej ali tema v zenici sonca	561, 827
<i>Zagoričnik Franci</i> : Žeja	603

PREVEDENA PROZA IN DRAMATIKA

<i>Eliot T. S.</i> — <i>Taufer Veno</i> : Umor v katedrali	844
<i>Held Wolfgang</i> (P. S.): Stiefbeenova hiša	460
<i>Joyce James</i> — <i>Janez Gradišnik</i> : Hades	935
<i>Weiss Peter</i> — <i>Janez Gradišnik</i> : Ugotavljanje resnice	426

PESMI

<i>Cimerman Ivan</i> : Moje pleme	971
<i>Cundrič Valentin</i> : Hexapla	252
<i>Flisar Evald</i> : Proti večeru postajam prestol	277
<i>Fritz Ervin</i> : Zakaj sem postal režimski pesnik; Hvalnica življenju	209
Kdaj se ne morete nasloniti na delavski razred	211
Balada o komandantovem kanarčku	212
Kadar bom rekel svetu lahko noč	213
<i>Gradišnik Bogdan</i> : Šepet; Grmenje	20
Veter	21
<i>Grafenauer Niko</i> : Stanje	230
<i>Kermauner Aleš</i> : Kaj je ostuda No. 2; Potrpežljivost	38
Mrk	39
<i>Lužan Pavel</i> : Sedmi dan	963
<i>Olaj Jože</i> : Živeti	415
<i>Preželj Cveto</i> : Pogreb	961
<i>Pučnik Irena</i> — <i>Maja Tul</i> : Ime, ki se trikrat ponavlja, pomeni smrt; Ljubim zemljo, zakaj kruh ni iz železa	17
Stopinje II	18
Stopinje III	19
<i>Rotar Braco</i> : Naselitev	812
<i>Simčič Samo</i> : Oglas	41
Marija	969
Stari Dada	969

<i>Snoj Jože: Konjenica slovenskih hoplitov</i>	628
<i>Vegri Saša: Letnik 1934</i>	410
<i>Vogel Herman: Junak dozori</i>	130
Pri sebi	930
Namesto epitafa	931
O!	932
Pogovor na meji ena	933
Pogovor na meji dva	933
<i>Zagoričnik Franci: V risu</i>	380

PREVEDENE PESMI

<i>Čudina Marija — Venó Taufer:</i>	282
<i>Florian Miroslav — Ivan Minatti: Drevo</i>	822
Atelje	823
<i>Grozdanov Stojanka — Saša Vegri: Zadnja vest o meni</i>	285
<i>Holub Miroslav — Ivan Minatti: Pouk</i>	824
<i>Jansky Pavel — Ivan Minatti: Ritmično prestavljanje nog</i>	820
<i>Kolař Jiři — Ivan Minatti: Nič brez vznesenih besed</i>	823
<i>Kroužilova Ludmila — Ivan Minatti: Žejni arhangel</i>	818
<i>Machado Antonio — Andrej Capuder: Galerije</i>	294
<i>Manojlović Sonja — Saša Vegri: Tako mineva telo</i>	292
<i>Mihailovna Bašnjakoska Gordana — Venó Taufer: Čas odhaja nekam v neskončnost</i>	286
Obrežja, ki se zgubljaajo v daljavi	287
<i>Miljković Branko — Franci Zagoričnik: Requiem</i>	651
Črni ogenj	655
Usoda pesnika; Poezijo bodo pisali vsi	656
S tokom	657
Zamenjaj svojo pesem; Epitaf	658

<i>Petiška Eduard — Ivan Minatti: Pismo</i>	824
<i>Ručigaj Danica — Venó Taufer: Sedmero vetrov</i>	280
<i>Sabol Zeljko — Franci Zagoričnik: Ovire</i>	646
<i>Skácel Jan — Ivan Minatti: Stih, posvečeni spominu I. Babela</i>	825

ČLANKI IN ESEJI

<i>Černe dr. France: Protislovja našega družbeno-ekonomskega sistema v moralni presoji</i>	699
<i>Debenjak Božidar: Korak v prazno</i>	303
Vlada in parlament	1165
<i>Filipič France: Motiv koncentracijskega taborišča v slovenski literaturi</i>	468
<i>Fritz Ervin: Denis Diderot: Rameaujev nečak</i>	202
Tadeusz Rozewicz: Kartoteka	205
Dominik Smole: Veseligrigra v temnem	207
Heinar Kipphardt: V zadevi J. Roberta Oppenheimerja	364
Peter Weiss: Zasedovanje in usmrčitev Jeana Paula Marata	556
<i>Grosman - Dokler Meta: »Brallec« in literatura</i>	325
<i>Hribar Spomenka: Samostojnost človeka</i>	719, 868
<i>Hribar Tine: Čas in smisel prebivanja</i>	1057
<i>Kermauner Taras: Odsotna prisotnost biti</i>	1016
<i>Kerševan Marko: Nekaj misli ob temi »Vietnam in mi«</i>	1161
<i>Kirn Andrej: Dialektika odnosa človek-orodje-stroj</i>	431
<i>Kralj Lado: Iskanje resnice</i>	1136

<i>Mlinar Zdravko</i> : Sociološki kriteriji v graditvi mestnih naselij	748
<i>Možina Stane</i> : Psihološki problemi v organizaciji	552
Delovna morala v naših podjetjih	741
<i>Pintar Milan</i> : Problematičnost problematičnosti	760
Univerza — odslej le za nekatere	1144
<i>Pirjevec Dušan</i> : Izgubljene iluzije	659, 899
<i>Rus Veljko</i> : Klikе v delovnih organizacijah	974
<i>Rus dr. Vojan</i> : Politika in morala v socializmu in naši družbi	856
<i>Saksida Stane</i> : Družbena struktura in modeli družbene stratifikacije	1000
<i>Urbančič Ivo</i> : Morala je nemorala	877, 1089
<i>Zadravec Franc</i> : Nove pesmi Srečka Kosovela	318
<i>Zagorski Cvetko</i> : Drobec v srcu	190
<i>Zupan France</i> : Struktura obiskovalcev VI. grafičnega bienala	118

PREVEDENI ČLANKI

<i>Bienek H.</i> : Pogovori v delavnici	494, 689
<i>Crozier Michel</i> : Voluntarizem Alaina Touraina	779
<i>Heidegger Martin</i> : Kaj je metafizika?	350, 513
<i>Hrušovskij Igor</i> : Dialektika umetniškega izraza	543
<i>Marcuse Herbert</i> : »Osemnajsti brumaire Louisa Bonaparta« in naš čas	530
<i>Muggeridge Malcolm</i> : Proč s seksom	194

<i>Rossi Mario</i> : K vprašanju o interpretaciji Hegla	145
<i>Sartre J. P.</i> : Poskus teorije emocij	166, 534
<i>Sayer Dorothy</i> : Izgubljeno orodje učenja	1123
<i>Supek Rudolf</i> : Še enkrat o alternativni: stalinistični pozitivizem ali ustvarjalni marksizem	123
<i>Touraine Alain</i> : Liberalni racionalizem Michela Croziera	768

LIKOVNA PRILOGA

<i>Slana France</i> : Suihi šopek; Svetli šopek; Sveži šopek (olja 1965); Kolesa pod kozolcem (olje 1955); Pr. 37—38
<i>Sedej Maksim</i> : Pri mizi, 1956; V ateljeju, 1934; Interier, 1954; Zatišje s ptičkom, 1951 (olja); Pr. 39
<i>Boljka Janez</i> : Festivalski Ribničan; Idol; Mali totem! Spomin na žrtve (železo 1965); Pr. 40—41
<i>Dolenc Tone</i> : Žene nosijo vodo; Šahisti; Deklica s knjigo; V dvoje sam; Pr. 42—43
<i>Pirnat Janez</i> : Noša, kamen — 200 cm — 1966; Noša, kamen — 250 cm — 1965; Noša, kamen — 250 cm — 1965; Mrtva straža, kamen — 260 cm — 1966; Pr. 44
<i>Maksim Sedej</i> : Vid (olje, 1966); Pr. 45—48
<i>Božidar Jakac</i> : Predpomlad (barvni lesorez, 1966); Pr. 45—48
<i>Vladimir Makuc</i> : Ptica na strehi (barvna jedkanica, 1966); Pr. 45—48
<i>Peter Černe</i> : Skulptura XXVI (bron in les, 1966); Pr. 45—48
<i>Dora Plestenjak-Slana</i> : Oblačen dan (akvarel) December 1966; Pr. 45—48

Izdajata CK ZMS in UO ZŠJ v Ljubljani

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

Lektor: Janez Gradišnik

Tisk, izdelava klišejev in vezava: Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani

PROBLEMI

37-38

SMILJAN ROZMAN: HIŠA (1)

IRENA PUČNIK — MAJA TUL: PESMI (17)

BOGDAN GRADIŠNIK: PESMI (20)

MARJAN ROŽANČ: TATJANA, TATJANA (22)

ALEŠ KERMAUNER: PESMI (38)

SAMO SIMČIČ: OGLAS (41)

DUŠAN JOVANOVIČ: ENONOŽEC (43)

CIRILA IN METODA (50)

IGOR SOBOČAN: ZAPRTI KROGI (59)

VLADIMIR KAVČIČ: ONKRAJ IN SE DLJE VI (66)

IVAN URBANČIČ: PREDMET, METODA IN POMEN FILOZOFIJE

MARTINA HEIDEGGERJA (90)

FRANCE ZUPAN: STRUKTURA OBISKOVALCEV 6. GRAFIČNEGA
BIENALA (118)

RUDI SUPEK: ŠE ENKRAT O ALTERNATIVI:

STALINISTIČNI POZITIVIZEM ALI USTVARJALNI MARKSIZEM;
prevedel E. F. (123)

MARIO ROSSI: K VPRAŠANJU O INTERPRETACIJI HEGLA;
prevedel P. S. (145)

J. P. SARTRE: POSKUS TEORIJE EMOCIJ; prevedla Marjeta Pirjevec (166)

CVETKO ŽAGORSKI: DROBEC V SRCU (190)

MALCOLM MUGGERIDGE: PROČ S SEKSOM; prevedel P. S. (194)

ERVIN FRITZ: DENIS DIDEROT — RAMEAUJEV NEČAK (202)

TADEUSZ RÓZEWICZ — KARTOTEKA (205)

DOMINIK SMOLE — VESELOIGRA V TEMNEM (207)

LIKOVNA PRILOGA:

FRANCE SLANA: SUHI ŠOPEK (olje 1965); SVETLI ŠOPEK (olje 1965);

SVEŽI ŠOPEK (olje 1965); KOLESNA POD KOZOLCEM (olje 1955)

APRIL 1966

REVIJA ZA KULTURO IN DRUŽBENA VPRAŠANJA

194245
+

194245

PROBLEMI

revija za kulturo in družbena
vprašanja, april 1966
leto IV., št. 37—38

Ureja uredniški odbor: Vinko
Blatnik, Barbara Breclj, Bo-
židar Debenjak, Janez Dokler,
Ervin Fritz; ing. Jože Guzelj,
Tine Hribar, Ivan Hvala, Savin
Jogan, Vladimir Kavčič (glav-
ni urednik), Marko Kerševan,
Andrej Kirn, Viktor Konjar,
Milan Kučan, Zdravko Mlinar,
Janez Pirnat (odgovorni ured-
nik), Franci Polak, Stane
Saksida, Ratko Ščepanovič

Lektor: Janez Gradišnik

Uredništvo: Ljubljana, Bee-
thovnova 2. Telefon: 20-487.
Nenaročenih rokopisov ne vra-
čamo. Naročila pošiljajte na
CK ZMS, Ljubljana, Dalmati-
nova 4, telefon: 31 00 33, tekoči
račun: 503-608-28 z oznako: za
Probleme. Celoletna naročnina
18 N dinarjev. Za študente in
dijake 13,50 N dinarjev. Cena
posameznega izvoda 2,50 N di-
narjev



PO 1242/1967

Izdajata CK ZMS in UO ZŠJ
v Ljubljani. Tisk, izdelava kli-
šejev in vezava: Tiskarna »Jože
Moškrič« v Ljubljani

Hiša

Smiljan Rozman

Radijska igra

Glasba, Bach.

Zvonec ameriškega tipa se oglasi s svojimi kovinastimi cevmi.

Glasba potihne.

ŽENA: Si ti, Maks?

MOŽ (*od daleč*): Ja! (*Približajoči se koraki.*) Dan!

ŽENA (*prijazno*): Dober dan, Maks!

Tišina. Glasba. Koraki.

MAKS: Spet to!

ŽENA: Kaj, Maks?

MOŽ: Ta Bach.

ŽENA: Ta Bach?

MOŽ: Človek ga ne more venomer poslušati.

ŽENA: Ne poslušam ga vedno. Tudi berem, jem, pletem. Poglej, naredila sem ti že desni rokav.

MOŽ (*ravnodušno*): Lepo.

ŽENA: Vozim se po hiši...

MOŽ: Spet začinjaš...

ŽENA: Že pet let!

MOŽ: Herta!

ŽENA: Kako rada sem se vozila kot otrok. S skirom, kotalkami, kolesom, z vlakom... Pa sem obsedela na invalidskem vozičku...

MOŽ: Prosim te, Herta!

ŽENA: Tudi jahala sem včasih. Z vrtiljakom sem se vozila, Maks, me boš peljal na zabavišče. Nekega dne, ko boš imel čas zame. Čeprav sem hroma, bi se lahko peljala na vrtiljaku. Ne na tistem največjem, kjer se človeku zvrta v glavi. Ne, na majhnem vrtiljaku.

MOŽ: Prav, pa bova šla.

ZENA: Kaj ni to posrečeno, Maks. (*Trpkó.*) Želja se mi je izpolnila in vozim se in vozim, leta in leta, iz sobe v sobo, po mehkih tihih tekačih. Seveda, opazujem tudi.

MOŽ: Kaj opazuješ?

ZENA: Hišo, najino hišo, dvorišče, vrt in cesto in park in ljudi, ki hodijo mimo. Opazujem drevesa. Kako zelenijo, cvetijo, se skrijejo pod zeleno obleko in se jeseni spet slečejo kot nerodna cipa.

MOŽ: Kot nerodna cipa? Posrečeno!

ZENA: Opazujem predmete: omare, stole, postelje, kavče, stolčke, klopice, pručke, preproge, skodelice in krožnike in jedilni pribor. Opazujem vse te drobnarije, ki si mi jih prinesel s potovanj. Zamorčke, balerine, konjičke, vrče, krožnike, rože iz polivinila, verižice s ponarejenimi cekini...

MOŽ (*osorno*): Kupil sem pač to, kar sem dobil.

ZENA: Ne bodi hud. Nekako vznemirjen si danes, dragi... Poslušaj: vse te reči, ki jih opazujem, živijo. Lepo počasi, premišljeno, brez ihte in nestrpnosti živijo. Počasi lovijo nase prah, in to jim je edino opravilo. Le v tem so podobne ljudem. Ljudje sicer lovijo besede, učenost, navade... pa tudi prah. Je res tako?

MOŽ: Tudi ti nisi izjema.

ZENA: Verjetno, le da imaš ti veliko več možnosti kot jaz. Jaz živim v hiši in ti živiš v svetu. V velikem božjem svetu... Ja, seveda, tudi tebe opazujem... To mi je pravzaprav največja zabava.

MOŽ: Mislil sem, da Bach.

ZENA (*se nasmehne*): Zmota, Maks. Bacha potrebujem samo za spremljavo.

MOŽ: Za spremljavo česa?

ZENA: Opazovanja. Opazujem te, takole med glasbo, in zdi se mi, da si riba, ki plava v njej...

MOŽ: Riba, neumno... Nekaj moram popiti!

ZENA: Natoči še meni... Maks, si že kdaj razmišljal, kaj vse počenjam sama doma, ko se vozim po tem mojem majhnem svetu.

MOŽ: Ne utegnem razmišljati o tem, Herta.

ZENA: Vedela sem, Maks. Veš, človeku se le zdi, da je ta svet tako majhen. Če ga začne opazovati, raziskovati, se pred njim nakopiči nešteto nepoznanih stvari. Maks, si ti že spoznal svoj svet?

MOŽ: Ne utegnem se ukvarjati s takimi malenkostmi.

ZENA: Malenkostmi, moj dragi Maks? Kako hudo se motiš. Torej sploh ne veš, kje živiš?

MOŽ: Pij!

ZENA: Hvala, Maks, in na zdravje!... Kje si zdaj, Maks?

MOŽ: Kje, tu, pred tabo.

ZENA (*ljubko*): Pa ni res. Le na pol si morda tukaj, ali pa še manj. Morda si razbit na deset svojih dvojnikov, ali pa še na več. Ducat Maksov, v uradu, v avtomobilu, v parku, v Sonjini sobi, na seji, v mislih ljudi. Koliko ljudi te nosi v sebi? Nekateri te zadovoljno pestujejo, drugi bi

se te radi znebili. Ti se pa ne daš ugnati. Prisesal si se jim v mozeg ko klop.

MOŽ (*jezno*): Poslušaj Herta! Kupil ti bom psa. Prinesel ti bom mačko, papagaja, tudi želvo, ali pa morskega prašička, če hočeš. Tudi karnarčka ti lahko prinesem, tudi škorca, da ga boš učila govoriti. Samo mene pusti pri miru.

ZENA: O, Maks, zakaj bi se mučila z živalmi, ko pa imam tebe... Nekaj je narobe, Maks! Kdo te je zjezil? Koga si razjezil? Nekomu si se zameril, kaj?

MOŽ (*jezno*): Nič ni. (*Nataka kozarec.*)

ZENA: Ne pij toliko, Maks!

MOŽ: Sele tretji je.

ZENA: Sele!

Zazvoni telefon. Cviljenje vozička. Slušalka.

ZENA: Halo!... Zate!

MOŽ: Rotar, da! Sem, gospod rektor... Seveda razmišljam... Da... Tudi s sodelavci sem se pogovarjal... Seveda, zelo zanimiva zadeva... Popolnoma se strinjam z vami. Popolnoma s prvo verzijo. Jaz, osebno?... Seveda, tudi jaz. Popolnoma se strinjam z vami... Ne razumem, gospod rektor... Da to ni važno? Toda, gospod rektor! Naj bi mislil drugače kot vi! To je popolnoma nemogoče! Razumem vas, hočete moje osebno mnenje, moje stališče. Rekel sem vam. Popolnoma se strinjam z vami. Sem za vašo prvo verzijo. Če sem vse dobro pretehtal? Seveda šem, jasno. Popolnoma se strinjam z vami... Ne razumem, gospod... Želite, da bi povedal svoje pravo mnenje... Toda to je moje pravo mnenje... Kako... preveč sem vam podoben... Smešno, gospod rektor. Jaz sem vendar Rotar in vi ste Buchmeister... (*Vedno bolj v zadregi.*) Ne razumem vas, gospod rektor... Brke imam res take kot vi... prav, tudi obleke nosiva ponavadi podobne. Ne čisto enake, ne, gotovo ne... podobne, da, to priznam, podobne, toda ne enake... Nič ne morem, če imava isti okus, gospod rektor... Obril se bom, gospod rektor... Kupil si bom novo obleko... In našel svoj pravi obraz, ... če tako želite.

Zadnje govori vedno bolj počasi z razočaranjem v glasu. Slušalka.

ZENA (*ravnodušno*): Kaj je, Maks?

MOŽ: Buchmeister. Kot da bi se mu zmešalo. Nenadoma me hoče drugačnega, kot sem. Hoče moj pravi obraz...

ZENA: Se spomniš, ko sem ti rekla, da si mu zelo podoben. Nekoč sem te v časopisu celo zamenjala z njim. Jaz, tvoja žena.

MOŽ: Je to važno, Herta?

ZENA: Zate je bilo gotovo važno... (*z ironijo*) do zdaj, zdaj pa...

MOŽ: Obril se bom, Herta. Pri priči se bom obril. Potem bom drugačen, ne bom mu podoben... in zadovoljen bo.

ZENA: Poskusi, Maks, poskusi. Morda se ti bo posrečilo.

Glasba. Med njo se sliši brnenje brivskega aparata.

MOŽ (*veselo*): Poglej me, Hertica. Za deset let sem mlajši! Tudi zalisce sem skrajšal. Spodnja ustnica je zdaj sicer nekoliko predebela, toda

glavno je, da sem postal spet jaz, pravi Maks Rotar... Reci že nekaj, Herta!

ŽENA (*z dolgočaseno*): Žal, zdiš se mi še vedno isti.

MOŽ (*zavzeto*): Počakaj, menjal bom še obleko.

ŽENA: Poskusi!

Telefon.

ŽENA: Halo! Da, zdravo, Miriam, ljubica. Kaj dela? Preoblači se. V drugo obleko, da. V novo? Ne, mislim da ne. Nobene nove obleke ni kupil zadnje dni... Zakaj se preoblači? Tega pa ne vem, dragica. Naj bi ga vprašala?... Oh, ljubica moja, kaj bi ne bilo smešno... Prav, klicala te bom kasneje in ti povedala. Na svidenje, Miriam!... (*Slušalka. Jezno.*) Opica.

MOŽ: Poglej me zdaj, Herta!

ŽENA (*neprizadeto*): Nekoliko bolje, toda še vedno ne najboljše. Zdaj si pač Buchmeister brez brk in v sivi obleki... Poslušaj dragi, zakaj pa se Miriam tako zanima za to obleko?

MOŽ: Ne vem, Herta. (*V zadregi.*) Res je nekoliko čudno, kdo neki naj bi ji povedal?

ŽENA: Kaj povedal?

MOŽ: O tej novi Buchmeisterovi muhi.

ŽENA: O kakšni muhi?

MOŽ: Hoče, da bi bil drugačen, ne verjame, da sem takšen, kot sem, jaz, pravi jaz. Rekel mi je... rekel mi je... da sem njegova senca... on.

ŽENA: Zanimivo, zelo zanimivo.

MOŽ (*jezno*): Kaj hočeš reči s tem?

ŽENA: Nič. Potem ti pač ne kaže nič drugega, kot da najdeš samega sebe.

MOŽ: Toda jaz sem, razumeš. Nisem kriv, če se v vseh rečeh popolnoma strinjam z njim.

ŽENA: Zdi se, da ti ne verjame več.

MOŽ: Zmešalo se mu je in nič drugega! Telefoniral mu bom. Povedal mu bom, da sem se obril, da sem oblekel drugo, sivo obleko. Nikoli ni nosil sive obleke.

ŽENA: Prav, poskusi.

Telefonske številke.

MOŽ: Halo, da tukaj profesor Rotar. Gospod rektor, obril sem se, oblekel sem drugo obleko, — sivo. Te barve nikoli ne nosite... Če sem spremenil svoje mnenje... Nemogoče, gospod rektor. Popolnoma se strinjam z vami... Poslušajte, toda jaz sem drugačen... Spremenil sem se. Nisem vam podoben, res ne... Nič bi me ne stalo, če bi bil za tretjo verzijo, toda zakaj bi lagal. Govoril bi v nasprotju s svojim pričanjem. Ne morem pomagati, če sem za prvo, za vašo... Da to ni važno... ni dovolj! Ne razumem, gospod rektor, do danes sem mislil, da je moja poglobljena naloga strinjati se z vami in vas podpirati v vaših hotenjih... Da samo kimam!... Protestiram, gospod... Oprostite, nisem hotel, beseda mi je sama ušla iz ust... Da, gospod rektor,

- da. Skušal bom najti. Gotovo bom našel, da, svoj pravi obraz. Obljubljam, da bom našel... Prav! (*Položi slušalko.*)
- ŽENA (*ravnodušno*): Kaj je, Maks?
- MOŽ (*obupano*): Znorel je, zmešalo se mu je. Vedno je bil zadovoljen z mano, zdaj pa to.
- ŽENA: Kaj to?
- MOŽ: Hoče moj pravi obraz.
- ŽENA: Potem ga išči.
- MOŽ: Toda on se moti, Herta. Jaz vendar imam svoj pravi obraz. Obril sem se, skrajšal sem zalisce, preoblekel sem se.
- ŽENA (*ironično*): Kot vidiš, je to premalo, Maks. Išči se!
- MOŽ: Kako naj najdem svoj obraz, če pa ga že imam?! Ljudje, znorel bom. Sama vidiš, da sem.
- ŽENA: Buchmeister pravi, da nisi pravi.
- MOŽ: Zmešalo se mu je.
- ŽENA: Kljub temu je še vedno predsednik sveta, tvoj šef. Od njega si odvisen, ubogati ga moraš. Torej išči svoj pravi obraz, Maks.
- MOŽ: Kako ga naj iščem in kje?
- ŽENA: Išči po hiši. Med temi zidovi. Išči po ulicah, po sobah, po omarah, v kuhinji, v shrambah, v kopalnici, med posodo, med steklenino, med perilom, med smetmi, povsod išči. Mehko hrbtenico imaš. To ti je in ti bo v veliko korist, ker se boš lahko zavlekel, kamorkoli boš hotel. Morda boš le našel, moj Maks! (*Se ironično nasmehne.*)
- MOŽ: Toda (*ves nesrečen*), kako naj začnem?
- ŽENA: Začni, preprosto začni. Najprej se preobleci. Drugače boš zamázal vso obleko. Sam veš, koliko prahu je v hiši, in kdo ve, kod vse se boš plazil!
- MOŽ: Kaj naj oblečem, Herta?
- ŽENA: Spet vprašuješ. Sam se odloči.
- MOŽ: Naj vzamem traperke, naj vzamem delovno obleko?
- ŽENA (*počasi*): Odloči se sam.
- MOŽ: Ne muči me, Herta. Odločiti se! To je vendar težko. Moja žena si, zato mi moraš pomagati! Prijetneje se bom počutil, bolje bom iskal, če bom vedel, da imam na sebi pravo obleko. In če bova oba za isto obleko, bo bolj verjetno, da je prava, kot če bi jo bil izbral sam.
- ŽENA (*z ironijo*): Prav, Maks, pomagala ti bom, pomagala ti bom, samo da boš začel iskati... obleci delovno obleko!
- MOŽ: Hvala, Herta, ljubica moja, hvala!
- ŽENA: Kakšna ljubezen, kakšna ljubezen!
- MOŽ: Še kozarček bom.
- ŽENA: Če želiš, vendar ne vem, zakaj ti danes pijača tako diši!
- MOŽ: Zaradi vsega tistega, kar je pred mano, in kar je za mano, Herta.
- ŽENA: Pazi na temne kote, Maks, na kote, katerih si se vedno ogibal.
- MOŽ (*prestrašeno*): Tudi v kote bom moral pogledati?
- ŽENA: Razumljivo, Maks. Koti so najvažnejši. Vedno si hodil po tekačih sredi sob in hodnikov. Po mehkih tekačih.
- MOŽ: Tudi ti to počenjaš.

ŽENA (*odsekano*): Jaz se vozim.

MOŽ: Oprosti! Vendar... to je zame varneje. Sama boš priznala, da je. Če bi bil hodil drugje, bi se bil lahko spotaknil. Ob stol, ob omaro, ob posteljo, toliko nog, toliko ovir.

ŽENA: Padel bi bil in ne bi se bil mogel pobrati. Tudi pomagati bi ti ne bila mogla, ker sem sama slaba... Toda, poklicala bi bila Alfonza. On bi te bil pobral...

MOŽ: Nehaj zbadati, Herta! Pomagaj mi, pomagaj mi raje. Moram najti svoj pravi obraz, drugače ne morem k Buchmeistru. — Kam sem prišel!

ŽENA: Kljub hoji po tekačih.
Glasba.

MOŽ: Pripravljen sem, Herta!

ŽENA: Potem začni!

MOŽ: Kje?

ŽENA: Kjer hočeš. Sam moraš najbolje vedeti, kje imaš kaj iskati. Se ne spomniš, kam si vrgel svoje odslužene obraze?

MOŽ (*zamišljeno*): Nikoli nisem mislil nanje. Ko sem našel novega, boljšega, sem starega zavrgel... kot odvržeš čik.

ŽENA (*se smeji*): Neumno. Hraniti bi jih bil moral. Veš, koliko jih je?

MOŽ: Ne.

ŽENA: To je hudo. Morda jih boš našel vse, pa boš še vedno iskal, ker boš upal, da boš našel še boljšega, še bolj svojega.

MOŽ (*poln upanja*): Ti mi boš povedala, kateri je pravi, ti, draga Herta.

ŽENA: Kakšno zaupanje... Nič drugega mi ni ne kaže, kot da ti pomagam. Na popotovanjih po tej veliki hiši sem marsikdaj našla kaj zanimivega.

MOŽ: Tudi moje obraze?

ŽENA: Tudi!

MOŽ: Tudi pravega?

ŽENA: Ne vem. Preveč jih je, vse preveč. Veš, Maks, napravil si veliko napako. Vsak odsluženi obraz bi bil moral spraviti v svoj predalček in zapisati nanj njegovo ime, rojstvo, smrt... čeprav človek ne more govoriti o pravi smrti. Če bi bil delal tako, bi jih zdaj zlahka našel...

MOŽ: Nisem vedel, da bo znorel... ta cepec!

ŽENA (*narejena začudenost*): Kako pa govoriš o svojem šefu!?

MOŽ: Saj me ne sliši... Povej, kje naj začnem.

ŽENA: Ubogi Maks! Poslušaj, poznaš tisto otroško igro, mrzlo, mrzlo, toplo, toplo, vroče, vroče...

MOŽ: Ne norčuj se! (*Roti.*) Poglej me, Herta! Odpustili me bodo, zavrgli kot staro šaro in pozabili.

ŽENA: Morda si že prestar za danes!

MOŽ: Kako moreš to reči, Herta. Jaz, prestar! Poln moči sem, le nekoliko previdnejši, razumnejši kot ti mladi s polnim gobcem besed. Ti so vsega krivi.

- ZENA: Nihče ne govori o mladih. Buchmeister hoče tvoj pravi obraz, ne pa obraz koga izmed mladih.
- MOŽ: Ja, moj obraz... Toda Herta, kaj pa će ga ne najdem?
- ZENA: Potem boš pač ostal tu, pri meni. Živel boš v tej hiši kot jaz. In ne bo ti dolgčas, zagotavljam ti, da ne! Ne bo težko živeti tukaj, Maks. Povsod so položeni tekači! Pozimi kurimo v vseh prostorih hiše, da je prijetno toplo, poleti pa prostore hladimo. Tako prijetno je živeti tukaj, Maks.
- MOŽ (*nestrpno*): Nikoli se ne bom mogel prilagoditi tem stenam, nikoli. Ne morem živeti brez svojega dela! Pomagaj mi Herta, pomagaj mi najti.
- ZENA: Igrala bova človek ne jezi se, domino, šah, tarok...
- MOŽ: Nočem, nočem! Hočem svoj veliki, pravi svet!
- ZENA: Prav. Potem začniva! Ena, dva, tri! Hladno, hladno, toplo, toplo, toplo, toplo...
- MOŽ: Tu je omara, ne morem podnjo.
- ZENA: Potem prenehaj.
- MOŽ: Ne, nadaljujem!
- ZENA: Toplo, toplo, mrzlo, toplo, toplo, vroče, vroče, vroče, vroče...
- MOŽ (*srečen*): Imam, tu! Našel sem! Samo prah, samo prah naj obrišem.
- ZENA (*neprizadeto*): Kaj imaš v rokah?
- MOŽ: Svoj obraz!
- ZENA: Pokaži!
- MOŽ: Zelo mlad, zelo mlad!
- ZENA (*se nasmehne*): Dijak. Ko sva se spoznala. Kje sva se spoznala?
- MOŽ: Na morju. Z mamo si bila.
- ZENA: Tako je. O počitnicah. Posrečeno!
- MOŽ: Kopali smo se pod visoko ilovnato obalo in delali peči. Mimo so vozovi vozili premog iz pristanišča. Kar je padalo z voz, smo pobirali in s tem kurili.
- ZENA: Na tistih svojih pečeh ste pekli školjke... Sredi zaliva je bila boa. Do tam sva plavala in legla nanjo.
- MOŽ: In se sončila... in pogovarjala. Samo pogovarjala.
- ZENA: Nič drugega ni bilo med nama.
- MOŽ: Je. Zadnji dan sem te poljubil.
- ZENA (*smeje*): In mi ob odhodu stisnil v dlan zmečkan listek papirja.
- MOŽ: Pusti!
- ZENA: Pesem si mi napisal. Kako se je že začela... Aha!... Morje sanja v zalivu, mesec guga se nad njim. Čolnič v daljo plava in ljubezen moja z njim... (*Smeh.*)
- MOŽ: Ne smej se.
- ZENA: Saj je bila le šala.
- MOŽ (*trpko*): Šala.
- ZENA: Potem sva se sestajala.
- MOŽ: Vsak teden dvakrat.
- ZENA: Namesto da bi bila telovadila, sem se sestajala s tabo.
- MOŽ: Tista jesen.

ZENA: Hodila sva po gozdovih in brodira po listju.

MOŽ: Hodila sva med njivami in jedla repo.

ZENA: Tudi zakurila sva si.

MOŽ: Do zime sem napisal pol zvezka pesmi.

ZENA: Spomladi sem jih zažgala, ker sem te videla s tvojo sestrično.

MOŽ: Prav si storila.

ZENA: To praviš zdaj. Takrat pa ti ni bilo vseeno. Celo s svojim sošolcem si se stepel, ker te je zbadal zaradi tega. Sploh si se takrat veliko pretepal in prepiral.

MOŽ: Srboritnež.

ZENA: In ta obraz?

MOŽ: Kaj zdaj početi z njim? Če bi bil Buchmeister želel pesmico, potem že. Tako pa?

ZENA: Spravi ga.

MOŽ: Kam?

ZENA: V košaro za umazano perilo.

MOŽ: Toda...

ZENA: Najpripravneje je.

MOŽ: Prav, v košaro za umazano perilo.

ZENA: Vse tiste obraze, s katerimi ne boš vedel kam. Za vsak primer... Če bi jih kdaj še potreboval.

MOŽ: Pametna ženska, kako pametna ženska! Toda, kaj zdaj?

ZENA: Išči dalje.

Zvoni telefon.

ZENA: Oh, Majda, ljubica moja! Kako?... Prav dobro se imam... Nisi takoj dobila zveze! Čudno!... Draga, na žalost nimam časa. Ne, danes ne!... Se čудиš?... Če je zaradi Maksa?... Kaj je z Maksom, ljubica?... Ne, prav dobre volje je... Šušlja se po mestu... Kje neki... Natolcevanje!... Zavist!... Vse je v najlepšem redu. Z Buchmeistrom se popolnoma ujemata... Majda, ljubica, ni treba. Če bi bilo potrebno, bi te sama prosila. Vem, da si v zelo dobrih odnosih z gospodom rektorjem, toda razumi, ni potrebno! Nobene besede... ni treba, res ne... Če bi bilo potrebno, bi te sama prosila... Prav, ljubica, jutri! (*Spusti slušalko.*) Koza!... Maks!... Maks, kje si!

MOŽ: Pod knjižno omaro! Našel sem, poglej, spet sem nekaj našel... Kdo te je klical?

ZENA: Majda.

MOŽ (*preplašeno*): Kaj je hotela?

ZENA: Ve.

MOŽ: Kaj ve?

ZENA: O tebi... In Buchmeistru.

MOŽ (*prestrašeno*): Kako! To vendar ni mogoče. Sam sem zvedel šele pred dobro uro.

ZENA: Dovolj, da ljudje zvedo.

MOŽ: Vedo, vsi vedo in govorijo o tem. Herta, kaj ni to grozno! O meni govorijo.

ZENA: Tudi prej so to počenjali. Brez skrbi.

MOŽ: Že, toda lepo so govorili. Odvisni so bili od mene, nekoliko so se me bali. Zdaj pa bo drugače, Herta. Ne bodo skrivali svojega sovraštva in škodoželjnosti.

ŽENA: Da, nekaj jih bo res uživalo ob tvoji nesreči.

MOŽ: Herta?

ŽENA: Kaj je, Maks?

MOŽ: Kdo bo prišel na moje mesto?

ŽENA (*razmišlja*): Morda Til, morda Tratnik, morda kdo drug. Dovolj jih čaka pred Buchmeistrovimi vrati.

MOŽ: Poslušaj, Herta, nihče ne bo, nihče! Ne muči me zdaj še ti, Herta.

ŽENA: Vprašal si me, pa sem ti odgovorila.

MOŽ (*veselo*): Poglej, spet sem našel.

ŽENA: Pokaži!

MOŽ: Tu!

ŽENA (*počasi*): Zlati študentski časi.

MOŽ: Morda bo ta pravi, Herta. Bil sem marljiv, ambiciozen...

ŽENA: Ambiciozen si tudi zdaj, Maks.

MOŽ: Hotel sem biti najboljši.

ŽENA: Tudi v tem se nisi spremenil. Žal se ti to največkrat ne posreči. Kot študent si bil v tem bolj prepričljiv...

MOŽ: Herta, kaj imaš proti temu obrazu?

ŽENA: Varal si me s Helgo, z Marijo, z Mišo...

MOŽ: Toda to ni v nikaki zvezi s službo in z mojim položajem. No, ne more škodovati mojemu odnosu do Buchmeistra.

ŽENA: Prav imaš. Pozabila sem, da je to lastnost vseh tvojih nekdanjih zavrnjenih obrazov. Tudi tega, ki ga imaš trenutno na sebi.

MOŽ: Herta, saj vendar nisi ljubosumna!

ŽENA: Nisem. Toda povem ti lahko kljub temu.

MOŽ (*roti*): Reci mi raje kaj o tem obrazu, Herta! Nimava več dosti časa.

HERTA (*počasi*): Jaz ga imam dovolj, še preveč.

MOŽ: Ne more ti biti vseeno, če me bodo odrinili.

ŽENA: Skoraj mi je vseeno. Zame se ne bo dosti spremenilo. Seveda, če bi ti zraven vzeli tudi hišo, bi bilo po meni. Vendar tega že dolgo ne delajo več. Zame je važna le hiša in predmeti v njej. Tudi če boš menjal službo, če boš zdrknil niže, boš še vedno toliko zaslužil, da nama ne bo treba prodajati.

MOŽ (*roteče*): Govori raje o obrazu.

ŽENA (*s spremenjenim suhim tonom*): Nič ni vreden. In še tvoj ni. Preveč je podoben obrazu tvojega nekdanjega profesorja. Res si bil marljiv. Toda vse, kar si storil, je bilo do potankosti podobno temu, kar je počenjal tvoj profesor. Se spomniš, kako so te klicali? Mali Vrečnik. Nosil si mu aktovko, odpiral si mu vrata, se priklanjal globlje, kot bi se bilo treba... celo z njegovo hčerjo si se poročil. (*Se zasmeji.*) Prijetno s koristnim.

MOŽ: Herta, pa vendar ne misliš, da sem te vzela zaradi kariere?!

- ŽENA: Tudi to. Vendar to zdaj ni važno. Ta obraz ti zdaj ne bi nič koristil. Toda kljub temu ga spravi. Tega obraza nočem izgubiti. Zate pa tako nima vrednosti.
- MOŽ: Toda Herta!
- ŽENA: Stori, kot sem ti rekla. Vidiš, sovražim te in bi ti hkrati rada pomagala. Nič drugega mi ne preostane. Dvajset let sva skupaj, navadila sem se tebe in vseh tvojih svinjarij, tako navadila, da se mi zde razumljive in mnogo manj nagnusne, kot so v resnici. Išči naprej, moj dragi Maks, išči!
- MOŽ: Kje?
- ŽENA: Kjerkoli, ne vprašuj. Hiša je velika. Toliko možnosti imaš!
Zvonec telefona.
- ŽENA: Halo! Kaj hočete vedeti? ... Bom vprašala ... Maks!
- MOŽ: Kaj je?
- ŽENA: Alfonz vprašuje, če naj še čaka z avtomobilom.
- MOŽ: Naj bo pripravljen ... Za vsak primer.
- ŽENA: Alfonz, čakajte! Da je že pozno? ... Vseeno, čakajte. Bodite pripravljeni. Če bo šel? Seveda bo šel ... Vam je morda kdo rekel, da ne bo šel? ... Nič ni treba misliti ... Čakajte! (*Odloži slušalko.*)
- MOŽ: Kaj je?
- ŽENA: Kot da bi bil slutil ... ali pa celo vedel.
- MOŽ: Soferji vse vedo ... Včasih več kot mi ... (*Veselo.*) Tu, poglej. Spet sem nekaj našel. Ta je brez prahu, le nekoliko stisnjen. Med knjigami je bil.
- ŽENA: Pokaži ... Prašen res ni, toda počekčan in črke so narobe.
- MOŽ: Pazi. Strgala ga boš!
- ŽENA: Ne boj se, debelo kožo ima. Tako, zdaj je dobil svojo pravo podobo!
(Se začne histerično smejati.)
- MOŽ: Kaj ti je?
- ŽENA (*resno, suho*): Ta je še slabši od prejšnjega. Iz tvojega asistentskega obdobja. Tudi to je obraz mojega očeta, le da bolj umazan.
- MOŽ: To je vendar obdobje mojega največjega uspeha. Kaj, če bi vzel tega!
- ŽENA (*ironično*): Obdobje uspeha! Ko si ukradel mojemu očetu razpravo.
- MOŽ: Noriš, Marta.
- ŽENA: Ukradel si!
- MOŽ: Ni res!
- ŽENA: Res je. Povedal mi je. Preden je umrl, mi je povedal. Oprosti, pozabila sem ti to reči.
- MOŽ: Grozna si!
- ŽENA: Kaj naj rečem o tebi, ljubi mož. Mesec dni po očetovi smrti si jo bral na mednarodnem kongresu ... z velikim uspehom. Res.
- MOŽ: Oba sva delala, pravico sem imel.
- ŽENA: Ukrasti?
- MOŽ: Izgubila se je. Nehote sem jo nekam založil. Iskal sem jo in je nisem našel. Oba sva iskala, tudi tvoj oče.

- ZENA: Samo ti si vedel, kje je. Vseh pet kopij. Ko je bil oče mrtev, si našel tudi razpravo... in si jo prisvojil. Niti njegovega imena nisi omenil. Kakšen bleščeč uspeh!
- MOŽ: Tvoj oče je bil že mrtev. Nič več bi mu ne bilo pomagalo. Jaz pa sem bil na pragu mednarodnega priznanja.
- ZENA (*cinično*): Ubogi moj Marks. Ubil si ga! (*Jezno.*) Zaradi te kraje je umrl!
- MOŽ: Ni res, Herta!
- ZENA: Je, Maks, na žalost je! (*Zajoka.*)
- MOŽ: Herta, ne jokaj, za božjo voljo! Zažgal ga bom, vrgel ga bom proč...
- ZENA (*se umiri, spet jezna*): Položi ga k drugim. Naj bo pri roki. Morda ga boš spet potreboval. Kdor ubije prvič, stori to tudi drugič in tretjič. Vedno laže!
- MOŽ: Herta, molči! Ne misli, da sem storil tisto kar tako. Sprva si res nisem hotel prisvojiti razprave...
- ZENA: Ko pa je bil oče v postelji, ko si vedel, da ne bo več dolgo, si storil to...
- MOŽ: Herta, trpel sem zaradi tega. Tudi zdaj včasih po cele noči razmišljam o tem. In trpim, Herta. Herta, včasih sem tako slab, ne-bogljjen...
- ZENA: Veliki Maks Roter, slabič! Kaj če bi te slišali tvoji asistenti, tvoji sodelavci, tvoji docenti in vsi tisti, ki drhtijo pred tvojim ostrim pogledom.
- MOŽ: Nehaj, Herta, prosim!
- ZENA: Prav, ljubi mož. Nehala bom. Ubogala te bom, kljub sovraštvu, ki ga čutim do tebe. Pomagala ti bom, te tolažila in ljubkovala kot otročička. (*Zapoje.*) Otročička, otročička, otročička Ivančka!
- MOŽ (*prestrašeno*): Molči, Herta!
- ZENA: Saj se vendar lahko spomnim svojega lepega sinčka, nekdanjega sinčka.
- MOŽ: Pa ne zdaj, Herta. Pri Ivančku nisem jaz nič kriv.
- ZENA: Kriv, nekriv, kriv, nekriv... Morala bi imeti marjetico. Marjetica bi mi povedala.
- MOŽ: Ti si vozila!
- ZENA: Vozila in zavozila. Vidiš, le enkrat zavозиš in vse je fuč. Sinček v grobu, jaz na vozičku, vija vaja ven. Ti loviš! (*Se histerično zasmje.*)
- MOŽ (*prigovarja*): Herta, čas beži!
- ZENA: Potem išči!
- Zvonec telefona.*
- ZENA: Halo! Da tukaj Rotarjevi... A, vi ste Ančka! Kaj je rekla gospa... da ne morejo priti... zadržani... prav, Ančka, prav! (*Spusti slušalko.*)
- MOŽ: Kaj je?
- ZENA: Pelanovi... ne pridejo!
- MOŽ: Podgane! So že zavohale... Toda ne bodo me ujele, ne bodo me ujele, našel bom. Kajne, da bom našel?
- ZENA (*ravnodušno*): Morda, Maks. Le iskati bo treba!

MOŽ: Tu, za kaminom je nekaj!

ZENA: Poglej, kaj je!

MOŽ: Ne morem doseči.

ZENA: Vzemi metlo!

MOŽ: Metlo, metlo, kje je metla, aha!.. Tukaj, Herta! Poglej!

ZENA: Hm, zanimiv obraz. Nekoliko drugačen od tistih, ki si jih prej našel. Lepo ga očisti, Maks.

MOŽ: Pa to je vendar... Ne, Herta, z njim nimam kaj početi.

ZENA: Posrečen, hecen obraz. *(Se nasmehne.)* Zdaj se spomnim.

MOŽ: Tudi jaz že vem.

ZENA: Kakšno nesrečno obdobje, Maks. Človek bi ga lahko imenoval, Klančnikovo obdobje, tudi obdobje zaslišanj, tudi policijsko obdobje!

MOŽ: Ne šali se, Herta. Ni mi bilo lahko takrat. Sam ne vem, kaj me je takrat prijelo, da sem se zapletel v Klančnikovo zadevo.

ZENA: Še zdaj ti je žal, kaj ?

MOŽ: Zasliševanja na policiji niso bila prijetna.

ZENA: Bil si prepričan, da Klančnik ni kriv. Zašto si ga branil in zagovarjal.

MOŽ: Pa kljub temu ni nič pomagalo. Čudno, da še mene niso obsodili.

ZENA: *(počasi)*: Mislim, da je prav ta obraz pravi.

MOŽ: Moj obraz?

ZENA: Tako je! Le v Klančnikovi zadevi si naredil nekaj po svoje. Sam si se odločil za to. Nikogar nisi vprašal.

MOŽ: In to je bilo narobe... Sama veš, da sem se takrat komaj rešil.

ZENA: To ni važno, Maks. Tedaj si edinkrat storil nekaj po lastnem preudarku, po svoje... *(Mehkeje.)* Spominjam se, kako si bil srečen zaradi tega... Žal, premalo časa, ker si spet zavozil na stari tir. Spet si začel blebetati za drugimi.

MOŽ *(jo skuša prepričati)*: Nič drugega mi ni kazalo, Herta. Sama veš. Ne moreš pljuvati proti vetru. Zelo nepremišljen sem bil takrat. In moral sem čakati pet let, da sem bil imenovan za docenta. Samo zaradi Klančnika... In še pomagalo mu ni nič. Čeprav so vsi vedeli, da ni kriv on, da je kriv drugi... Brez moči si, majhen, zagozdiš se med kolesje, kolesa in kolesca, ki te začno počasi tretji. Vem, kako je to, Herta, vem.

ZENA: Toda, Maks, boril si se za pravico. Že samo ta občutek je lep.

MOŽ: Sprva morda res, potem pa dobi vse nekaj grenak okus, nazadnje ti gre na bruhanje. Zaradi tega sem poslal vse skupaj k vragu. Nekaj časa sem se bodel z njimi, jim ugovarjal, jih prepričeval, potem sem jim dal prav, rekel tako, kot so hoteli, in odšel domov.

ZENA: Izpustili so te.

MOŽ: Prav, izpustili... In kljub temu so me gledali nekaj let po strani.

ZENA: In kljub temu ti pravim, da je ta obraz tvoj pravi obraz. Poskusi ga spraviti nase.

MOŽ: Ne bo šlo, Herta. Preozek je, premajhen.

ZENA: Poskusi!

MOŽ: Prav, če želiš...

ZENA: Še malo, Maks, še desno stran...

MOŽ: Saj vidiš, da ne gre... in tudi slab občutek imam...

ZENA: Potrudi se, saj gre, še malo...

MOŽ: Tišči me... Vraga!

ZENA: Nesrečnik! Uničil si ga!

MOŽ: Rekel sem ti, da ne bo šlo. Vedel sem, da se bo strgal... Kaj naj storim, Herta?

ZENA: Išči naprej!

MOŽ: Zdi se mi, da je vse to iskanje zastoj. Utruja me. Prestar sem za vse to.

ZENA: Vtrajati moraš, Maks. Išči v kuhinji, v shrambah, po sobah, tudi v klet pojdi, tudi na podstrešje. Tudi v drvarnico, tudi v garažo...

MOŽ: Prav, če tako želiš, prav...

Glasba.

MOŽ: To je vse.

ZENA: Si prepričan, Maks?

MOŽ: Vse sem pretaknil. Od podstrešja do kleti. Vse skupaj ni nič vredno...

ZENA: Res ne. Podobni so si kot krajcar krajcarju... Toda Maks...
Skušaj najti nov obraz!

MOŽ (*že čez čas*): Nič ne bo iz tega. Prestar sem, Herta. Premalo moči imam. Pravzaprav je nikoli nisem imel dovolj za kaj takega... Komaj stojim na nogah, Herta, slabost me obhaja... Bolan sem...

ZENA: Maks... saj si res ves blede. Pridi, Maks, k meni. Poklekni k vozičku, nasloni glavo na moja kolena in odpočij se.

MOŽ: Toda moje mesto, Herta, Buchmeister čaka.

ZENA: Ostani pri meni, v hiši, Maks.

MOŽ: Herta, jaz vendar ne morem dopustiti, da pride kdo drug na moje mesto.

ZENA: Rekel si, da si izmučen, bolan... Misli samo nase. Ostani tu pri meni in morda boš nekoč celo našel svoj pravi obraz.

MOŽ (*nebogljeno*): Ne vem, kaj naj naredim, Herta.

ZENA: Pri meni boš, Maks. Živela bova skupaj od jutra do večera, od večera do jutra. V najinem majhnem svetu. Ne veš, kako je ta svet zanimiv, bogat! Pokazala ti bom pajka. V sobi za goste. Le jaz vem zanj.

MOŽ: Pajka?

ZENA: Da, Maks... In dovolila ti bom, da mu boš vsak dan ujel muho.

MOŽ: To vendar ni mogoče. Navajen sem delati!

ZENA: Tudi to je delo, Maks.

MOŽ: Loviti muhe... neumnost.

ZENA: In vendar je tako, Maks. Verjemi mi.

MOŽ: Nočem, nočem tega, hočem nazaj v svoj veliki svet!

ZENA (*jezno, odsekano*): Potem pojdi! Kaj še čakaš?

MOŽ: Ne morem, Herta, ne morem. Noge se mi šibijo. Roke se mi tresejo in v glavi, kot da bi imel svinec namesto možganov. Pomagaj mi, Herta, pomagaj mi, tako kot si mi vedno pomagala.

ŽENA: Pridi, Maks. Spodrsnilo ti je in ne bodi preveč žalosten zaradi tega. Živel boš lepo pri meni. Odpočil si boš. Dobra bom s tabo, najboljša. Ves boš moj, moj stari, pametni otročiček. Igrala bova človek ne jezi se, domino, šah. Tudi tarok bova igrala.

MOŽ: Tudi tarok.

ŽENA: Tudi. Saj ga še znaš, kajne?

MOŽ: Poskusiva lahko... toda za tarok potrebujeva tretjega.

ŽENA: Poklicala bom Alfonza.

MOŽ: Šoferja!

ŽENA: Prava reč. Če te je lahko do zdaj vozil po velikem svetu, lahko tudi zdaj igra z nama tarok... Pravzaprav bi drugače ne vedela kaj z njim...

MOŽ (*obupano*): Toda voznje!

ŽENA: Misli na tarok. (*Dvigne slušalko.*) Halo, Alfonz... Ni potrebno. Avto spravite v garažo. Ne... gospod ne gre v mesto... Alfonz, in pridite gor... Čim prej — da. Znete igrati tarok?... Odlično! Alfonz, čim prej... (*Položi slušalko.*) Tako... (*Sproščeno*) Poišči karte, Maks!

MOŽ (*obupano*): Toda ljudje, Herta. Kaj bodo rekli ljudje? Ljudje, ljudje vendar ne bodo mogli brez mene...

ŽENA: Moj dragi Maks, bodo. Verjemi, bodo.

MOŽ: Herta, tako sem nesrečen!

ŽENA: To se ti samo zdi... Najdi karte!

MOŽ (*se sprijazni z vsem*): Prav, Herta... pa začnimo. Priznam, tako malo mene je bilo v meni. Tako zgrešeno je bilo vse skupaj, tako majhno...

Hišni zvonec.

ŽENA: Alfonz.

MOŽ: Grem odpret!

Koraki se oddaljujejo.

ŽENA (*zaneseno*): Morje sanja v zalivu, mesec guga se nad njim, čolnič pa v daljavo plava in ljubezen moja z njim...

Koraki se vračajo.

(*Presenečeno*): Ni bil Alfonz?

MOŽ: Dnevnik.

ŽENA: Dnevnik.

MOŽ (*Selestenje papirja. Mrmraje čita*): Kaj je to mogoče?

ŽENA: Kaj je?

MOŽ: Zdi se mi, da sanjam! (*Vzhičeno.*) Zdi se mi, da sanjam! Poslušaj! (*Čita.*) Danes dopoldne je bil sestavljen nov urbanistični svet. Dosedanjega predsednika, rektorja, profesorja doktorja Buchmeistra je zamenjal univerzitetni profesor doktor Milan Senčar. Za njegovega pomočnika je bil izvoljen dosedanji sodelavec sveta profesor doktor Maks Rotar... Maks Rotar... Maks Rotar... Slišiš, Herta, Maks Rotar...

ŽENA (*utrujeno*): Beri dalje!

MOŽ: Nič važnega... aha, tukaj je nekaj... (*Čita.*) Novi predsednik zagovarja tretjo verzijo... Tretjo verzijo... (*Razmišlja.*) Tretjo ver-

zijo... (*Veselo.*) Seveda tretjo verzijo... Hrta, mislim, da sem ti pravil o tretji verziji!

ZENA: Govoril si mi o prvi, Maks!

MOŽ (*se zmede*): O prvi... da, seveda sem ti govoril o prvi. Vendar sem imel pomisleke. Povedal sem jih Buchmeistru...

ZENA: Nobenih pomislekov nisi imel. Bil si za prvo. In ne samo to... Si pozabil, zakaj si danes doma?

MOŽ: Herta, prosim te!

ZENA: Daj, pripravi karte!

MOŽ: Herta, kaj si ob pamet! Postal sem pomočnik, predsednikov pomočnik! (*V zanosu.*) Pomočnik predsednika urbanističnega sveta! Maks Rotar.

ZENA: Slab si. Kolena se ti šibijo. Ne boš mogel v mesto.

MOŽ: Nobene slabosti ne občutim. Nasprotno. Poln novih moči sem, poln zanosa... Da, tretja verzija, interesantno, res!

Zvonec telefona.

MOŽ: Jaz bom... Halo, da tukaj Maks Rotar!... Če že vem... Pravkar sem prebral... Prav lepa hvala, gospod profesor. Tudi vam čestitam. Če se strinjam s tretjo verzijo? Seveda!... Da sem bil drugačnega mnenja! Slabo ste bili obveščeni, doktor Senčar... Res so se morda najina mnenja včasih razhajala, toda načelno sva bila vedno enih misli, enih misli. Da, zadnje dni sem precej razmišljal. Sem za tretjo verzijo, razumljivo! Prav lepa hvala, gospod doktor. Takoj bom pri vas. Čez pol ure... Na svidenje, gospod doktor, na svidenje! (*Položi slušalko.*) Povabil me je k sebi! (*Veselo.*) Pomisli, povabil me je k sebi. In to takoj, takoj moram priti. Herta, poslušaj, navdušen je, ker bo sodeloval z mano. Enih misli sva!

ZENA (*suho*): Njegovega mišljenja si.

MOŽ: Herta, vse sem preudaril. Pred tremi dnevi sem bil še v zmoti! Že leta sem s tem človekom skrivaj simpatiziral.

ZENA: Zakaj pa skrivaj?

MOŽ: Kaj pa Buchmeister? Pozabila si nanj... (*Skozi zobe.*) Prav mu je, nadutežu!

ZENA: Ubogi Maks!

MOŽ: Zakaj ubogi, Herta? Kako sem srečen, Herta, kako sem srečen!

ZENA: Ne boš ostal pri meni?

MOŽ: Herta, si ob pamet! Kako naj odklonim to zaupanje. Nimam prave, razočaral bi jih!

ZENA: Ne boš pri meni, v malem svetu?

MOŽ: Prihajal bom. Vsak dan bom prihajal. Kot doslej, Herta!

ZENA: In odhajal!

MOŽ (*gospodovalno*): Telefoniraj Alfonzu, naj pripravi avto!

ZENA: Prav, Maks. Telefonirala bom. (*Telefon.*) Halo, Alfonz, ste vi?... Ne, ni treba priti. Pripravite avto in čakajte gospoda... Da, prav ste razumeli. (*Telefon.*)

MOŽ: Vzel sem rjavo obleko.

ZENA: Ker nosi tudi Senčar rjave.

MOŽ: Toda Herta, to vendar ni važno!

ŽENA (z ironijo): Ampak bolje je, bolje, Maks!

MOŽ: Sem v redu, draga?

ŽENA: Si, Maks!

MOŽ: Na svidenje, draga. Kmalu se vrnem!

ŽENA: Na svidenje, dragi!

MOŽ: Poljub?

ŽENA: Poljub.

MOŽ: Vrnil se bom... in presenetil!

ŽENA: O tem zadnjem dvomim...

MOŽ: Herta, nič nisi vesela mojega uspeha!

ŽENA: Vesela sem, čestitam ti in vse... Samo pojdi zdaj, pojdi, Maks,
da ne zamudiš!

MOŽ: Grem, draga! (Koraki.)

ŽENA (v začetku običajen glas, potem odmev): Pomočnik predsednika!
(Se začne histerično smejati.)

Ime, ki se trikrat ponavlja, pomeni smrt

Prihajaš izza potopljenih let
moj svet je križan, moj svet je razčetrverjena žival
moj svet je že zdavnaj strohneli grob
nobenega mrtvega obraza ne vidim, nobenega mrtvenega obraza ne
maram

Prihajaš izza potopljenih let
s steklenimi očmi
po prstih
in tipaš: imam še svojo dušo?

Smrt je nepreklicno mrtva
grob je nepreklicno kanec
in ti kljub vsemu nosiš žive oči

V tvoje žive oči bom vkovala stud let
ki so nepovrnljivo moja
ki so nepreklicno samo moja
V tvoje žive oči
bo planila noč v krčih zvutih trupel
in rdeča konjenica bo za vedno zapustila svoje gnezdo.

Ljubim zemljo, zakaj kruh ni iz železa

Na pragu našega doma je še vedno kamenje
in gnoj se praši med murvami
na našem vrtu še vedno gorijo zvezde
tiste z dušo

Po dolgih letih vstaja moj dom
nad njim vihra dež in brije kraška burja
kamniti dom
vsak kamen poznam
vsako plast
vsako drevo

letos je orkan odnesel krošnje drevesom
takrat sem se stisnila k zidu z vsem telesom

Moji dnevi so mehki
stopinje se vdirajo v globoka tla
in kamnov tu ni

Nekoč bom svoje otroke poslala v zahod sonca
prišli bodo na vrt zvezd ki imajo dušo
in prešteli polomljene krošnje dreves
Takrat se ne vrnejo več k meni
ostanejo kamniti v sončnem zahodu

Stopinje II.

Ko prihaja moja ljuba sestra
me spominja na belo pomlad
ko prihaja moja mrtva sestra
ko prihaja moja mrtva sestra
je vsepovsod razbičana prst
je vsepovsod nemi dan

Ko prihaja moj ljubi bratec
ko prihaja moj nesrečni brat
si želim smrti
nevidne
neslišne
si želim večnosti z njimi, z mamo
z mrtvim očetom

Ko prihajajo ko odhajajo
in mi žele mnogo mnogo sreče
jih poljubim na čelo
jih polju bim na čelo
nasvidenje še kdaj še
vedno
vedno mama

odhaja tiho
neslišno
zatem skovika spomin
otožen in krut

Stopinje III.

Kar je ostalo od razvpitih dni
zdaj glodajo zobje

koščeni in okorni
zaniha dan zaniha sonce in zaniha
smrt

stvari se spet povračajo v nemir
in neutešljiva bol ostaja brez bolesti
in neizrečena psovka pljuva ti v obraz

Zaniha dan zaniha smrt

stvari se vračajo v nemir

na dolgi težki poti srečaš...

Ko se povrne dom in bo streha preperela do zaves

ko bo uboga mama ustala iz težkih sanj in ne bo verjela več
mojim očem

ko bosta brata vzela kamen in ga zalučala na prag za mano
takrat mi bo še žal za mojo dušo, moj obraz

zdaj prihaja dan prihaja smrt

in vse kar človek tu stori je gola nujnost

in težki kamni ki jih nosim v roki

in strup, ki pijem ga v pogašenih očeh

oznanja mir z vsem svetom

trde, mrzle so stvari ob meni

oznanjam dan kot trpko čisto vino

kot topel kruh mračnjaških let

kot topel enolični kruh

ki človek se najraje mu odreče

in vendar jem ta kruh

in pijem čisto vino

in še verjamem

to je vse kar tu živimo

BOGDAN GRADIŠNIK: PESMI

II. šepet

*v preproge puščavskega peska
riše besede
ki se jih bojim šepetati
neviden kazalec
sonce izda skrivnost zvezdam
nepremična modrina se odpre
tišino večnosti odpečati tuljenje
skozi katero švistne nepremagljiva
z roparskimi spevi divjih sten
prekoplje skriti svet
v njem skladno odsevata
upanje
posivelo od resničnosti nerešljivega
in senca čudodelnega vodnjaka
valujoča od zvokov rekviema*

*neznano drhtenje nenehno uspava
medtem ko
življenje plast za plastjo
odpada kot borovo lubje
ne zna stopiti čez mejo kolobarja*

III. grmenje

*stopinje čistosti
prestopajoče pajčevinasto ivje
zabujeno v raztelesenost
sonce zlagane ljubezni
zasuje s prahom nemožnosti
prekrijejo jih žrtve zime
nekateri te poznajo tako dobro da
ko si že neštetokrat premislil
in začneš trdno odločen da je prav
pridejo z odrešujočim jezusovskim pogledom
presrečni da ti lahko pomagajo*

ne prehajajte ne govorite ne verjamem
kdo je videl skalo
jokati nad polomljenim krampom
oblak se
namesto da bi napil izsušeni deželi
utrga nad mestom
plazu je vseeno kaj pokoplje
zakaj smo si izmislili heroje
da bi umirali pogumneje
še bog se je osramotil
ko ni sprejel kajnovega daru

omagal sem v reki ki me nosi
ustavi se izpusti me ubij me
moje stopinje iščejo v zrak

IV. veter

zagledam jih kako stoje
popolnoma negibno
niso kipi strnjena
poteča se telesa drgetajo
nozdrvi hropejo naraščajočo grozo
živali ne znajo lagati
kleče skušam kričati
zdaj prihaja veter
bliže počasi neizprosno
ne to ni veter
veter hladi

koliko jih je ki
nekaznovani rojevajo puščave
duhovi prepleteni z neplodnimi besedami
naj nas ne ubije strah
zdrobljenih kosti gotovosti
trohnečih rodovitnosti spoznanj
nezlomljivih okovov razglašenosti
in ker je lepota votla
in ker je ljubezen zašla
je dozorel dan ki ne zasluži jutra

pastirjevo pesem sem poslušal nezavzeto
prevzela me je oblika njegove piščali
nekoč
jo bo razbil in ob udarcu bo kremen vzcvetel
tisoč ledenih delcev se bo zlilo
v toplo mavrico

Tatjana, Tatjana

Marjan Rožanc

Prvi sveženj

Pozdravljeni, spoštovani gospod L., pozdravljeni iz vsega srca! Prav gotovo ste presenečeni, osupli nad pisemcem, ki ga držite v rokah, nad to popolnoma neznano pisavo in temi familiarnimi, prijateljskimi pozdravi. Toda ne razburjajte se, ne čudite se preveč — to pisemce ni prvo, ki Vam ga pišem. Tudi niso to najine prve besede. Midva sva si že stara znanca. Tudi gospodična Cecilija Vovk, ki vam je pred kratkim pisala na naslov turističnega urada in Vas prosila za natančnejše podatke o Vašem prelepem kraju, sem bila pravzaprav jaz, Vaša stara znanca in prijateljica Tatjana S. Tatjana S. — zdaj se nemara spominjate?! Dolžna sem Vam seveda pojasnila, zakaj ta skrivnost, toda zdaj Vas samo prosim, ponižno prosim, da to nekako spregledate in mi oprostite. Ne morem Vam še razložiti, kaj me je pripeljalo tako daleč, da se tudi tokrat skrivam na ovojnici pod tujim imenom. Tudi meni — verjemite mi — ni prijetno to slepomišenje s svojim imenom, žali me, toda za zdaj res ne morem ravnati drugače. Kakor hitro mi bo mogoče, Vam bom prav rada pojasnila vse vzroke te svoje nezaupljivosti, z olajšanjem Vam bom povedala, kako in zakaj, do takrat pa ostanite uvidevni in upoštevajte te moje težave. Berite to moje pisemce, kot da ni nič narobe!

Niti misliti si ne morete, gospod L., kako sem srečna, kako vesela, da se mi je končno le nasmehnila sreča, nasmehnila prav v najhujših dneh. Vsa ta dolga leta sem namreč izkoristila vsako najmanjšo priložnost, izkoristila vsak stik z ljudmi, da bi kje zasledila Vaše cenjeno ime ali naletela celo na Vas osebno. Listala sem po vseh časnikih, vestno in redno sem prebiralala celo poročila o obiskih in sprejemih ter dogodkih v skupščini — prebiralala te nepotrebne vrstice samo zato, ker sem nekje na dnu duše upala, da ste prav gotovo tudi Vi postali najmanj ljudski poslanec. Vendar brez zlega namena. Iskala sem Vas brez najmanjše hudobije in maščevalnosti v svojem osamljenem srcu; zame ste kljub neljubi preteklosti ostali in ste še zmerom predvsem tisti nadobudni mladenič, ki je brezskrbno divjal po našem nekdanj tako lepem vrtu.

Iskala sem vas pač in se nadejala. Nazadnje sem že skoraj obupala in sem tudi sicer zašla v najhujšo življenjsko stisko, takrat pa je prišlo nepozabno pismo s turističnega urada, pismo z Vašim podpisom. »Poglej no!« sem vzkliknila vsa vzradoščena, »ali ni to podpis pripravnikovega sina?!« »Seveda je,« je odvrnila sestra, »pisati se sicer ni naučil dobro, toda kot kaže, si je tudi on visoko postlal.« Takrat mojemu veselju ni bilo ne konca ne kraja.

Vedeti morate, dragi gospod L., da sva medve s sestrico po tistem sestanku v bivšem telovadnem domu, o katerem ste najbrž slišali, ostali popolnoma sami. Nobenega človeka nimava nikjer. Toda kaj sva hoteli! Takrat so vsi ljudje hodili na sestanke in sva šli tudi medve — nisva mogli več trpeti, da imajo našega očka v zaporih v Teharju in med ljudmi tako črno zapisanega, ko je bil vendar vse življenje kljub bogastvu organist v šempetrski cerkvi, brezplačen organist. Napotila pa naju je tjakaj tudi pobožna želja, ki se je nisva odrekli vse do danes: — nisva hoteli biti povsem izobčeni, hoteli sva deliti radost in veselje novega življenja z vsemi drugimi ljudmi. Okrasili sva torej naša okna in šli. Toda z mojo sestrico je težko: nima toliko ozira kot jaz in zmerom pove vse, kar misli. Tudi tam je stegnila jezik, zahtevala je pravico za našega očka in terjala, naj ga izpustijo. Ženske so se seveda razkačile, planile so kvišku in nobeden jih ni več pomiril — niti tovariš, ki je vstal in rekel, da morajo biti one boljše, kot so bili belogardisti. Zgrabile so mojo sestrico za lase in jo hotele posaditi nazaj na klop, zgrabile, ne da bi vedele... Takoj potem jim je bilo seveda žal in so se zmedle, ampak takrat je bilo že prepozno: moja sestra je že jokala v nabito polni dvorani. To je bila zanjo taka sramota in tako ponižanje, da ga vse do danes ni pozabila. Zaprla se je pred vsemi in potegnila za sabo še mene, tako da zdaj že dolgo let živiva čisto sami; kakor medve pred drugimi, so se tudi drugi umaknili pred nama. Niti najbližji sorodniki ne prihajajo več v hišo: ne stric Pavle s sinom in njegovo ženo Marto, ki je uslužbena na republiški upravi za dohodke in si jo s sestrico najbolj želiva videti, ne bratranec Ferdinand in njegova družina.

Zdaj si lahko mislite, kako sem bila vesela vašega pisma, kako me je vzradostilo, ko sem Vas našla. Takoj Vam pišem.

Toda ne strahujte pred mano! Ne bom Vas zasipala s svojimi težavami in ne bom kar v prvem pismu zvalila na Vaša pleča vseh svojih preglavic. Tudi Vas ne bom na dolgo in na široko spraševala, kako živite, kje ste pravzaprav preživeli ves ta čas in ali ste sploh še samski, ne bom Vas napadla s pretirano zaupljivostjo — nič takega, čeprav imam vprašanj, ki bi Vam jih rada zastavila kar v prvi sapi, tako rekoč brez števila. Toliko takta premorem tudi v najhujši stiski. Zadovoljna bom z drobno uslugo — z nekoliko izčrpnějšími in osebnejšími podatki o Vašem prelepem kraju, ki so bili v uradnem pismu precej skopi — le toliko, da se bova s sestrico v miru in z zaupanjem odpravili na počitnice. Natanko tako: za zdaj si drznem izkoristiti najino osebno poznanstvo le toliko, da dobim čim natančnejša obvestila o vašem letovišču, da dobim Vaš nasvet ali celo priporočilo. Zanima me namreč, kakšni

ljudje pravzaprav zahajajo k Vam — ali niso morda le upravičenci socialnega zavarovanja? — kakšna je razlika med zdraviliškim in letoviškim penzionom, katere bolezni zdravite tam in kakšne so cene privatnemu zdravljenju. Toda poglavitno so ljudje! Ne pozabite na ljudi!

Še nekaj, gospod L.! Lepo Vas prosim, da mi tudi v prihodnje pišete na naslov: Cecilija Vovk, pri Urankar, Ljubljana, Streliška ulica 19. Morda Vam bom že v prihodnjem pismu lahko razložila, v kakšnih razmerah živimo in zakaj je ta skrivnost potrebna, toda za zdaj me poslušajte, nikar me nič ne sprašujte; vzemite to dejstvo za dokaz, kako močno mi je potrebna Vaša pomoč. Upoštevajte to! Nikar me ne pahnite v še večjo nesrečo!

Pravzaprav: pišite kakorkoli hočete, samo pišite! Kakršne koli neprilike, ki bi me lahko še doletele, so spričo veselja, da sem Vas končno le našla, čisto postranska reč. Pišite! Na nič se Vam ni treba ozirati! V svoji osamljenosti si želim samo to, da bi se najini stiki nikdar več ne pretrgali, da bi nama nič več ne stopilo na pot in da bi bili najini odnosi vse pristržnejši. V tem upanju Vas tudi pozdravljam.

P. S.: Sporočite mi tudi, ali je v Vašem letovišču dovoljena privatna zidava letoviških hišic. Saj s sestrico ne zahtevava, da bi jo morali postaviti ravno na najlepšem mestu, ki je verjetno rezervirano za družbeni sektor, prav radi bi se stisnili kam v kot, kjer ne bi bili nikomur v napoto. Načrtov — kot vidite — imam toliko, da me postaja kar strah.

2

Deset, dvanajst dni je že minilo, odkar sem Vam napisala svoje skromno pisemce in se Vam zaupala z delom svojih težav, toda od Vas še zdaj ni nikakršnega odgovora, nobene odrešilne besede. Ne morem si razložiti tega Vašega okrutnega molka. Zamerila se Vam najbrž nisem — zameriti se Vam s svojim ponižnim pisemcem skoraj nisem mogla. Vsa v strahu sklepam, da najbrž sploh niste dobili mojega pisanja, domnevam pa tudi, da so morda medtem naši sovražniki razpredli svoje zahrbtne mreže celo v Vašem kraju in da imajo že tako rekoč vse v oblasti. Tega me je seveda prav groza. Oglasite se vendar! Rešite me teh dvomov!

Nikar ne nasedajte, gospod L.! Nikar ne mislite, da res nič ne delam in da sem za našo družbo prav tako nezaželen, nepotreben človek kot moj bratranec Ferdinand, parazit ali kaj takega! Uslužbena sem! Delam! Ne bi mi bilo sicer treba, ker imam še nekaj malega prihrankov in mi je tudi sestra odsvetovala, da bi hodila delat, toda jaz sem le šla, odtrgala sem se od našega doma in se zaposlila. Zdaj že tretji mesec hodim vsako jutro navsezgodaj v službo in nisem zamudila še niti minute. Zaposlena sem kakor vsi naši ljudje, toda — tudi to Vam moram povedati — za zdaj še nisem opazila, da bi bili ljudje zdaj zadovoljnejši z mano ali da bi se kar koli obrnilo na boljše, pozabilo... Kljub vsemu se ne počutim dobro. Vse pogosteje mislim, da najbrž nisem prišla med prave

Ljudi — službujem namreč v univerzitetni knjižnici, med knjigami živim, tako da imam najbrž res opraviti samo z ljudmi, ki dandanes niso dosti upoštevani. Nekako tesno mi je pri srcu, zadnji čas vse tesneje.

Poleg vsega je pretekli teden zbolela še sestra: ne zgane se več iz svoje sobice in niti olupljenega paradižnika ne je več. Še zmerom ji seveda vsako jutro že navsezgodaj — še preden grem v službo — nabere na vrtu košarico paradižnikov in jih olupim, ker vem, da jih ima rada, le kožice ne more pogoltniti, toda sestra mi vsako jutro le malodušno odkima, ne zgane se iz postelje in niti pogleda me ne — tako že ves teden, predvčerajšnjim in tudi včeraj. V stiski si pomagam z zvijačo in storim kakšno neumnost, privoščim si najbolj neokusno in surovo šalo — potegnem na primer z nje odejo — toda vse zastoj: sestra podvije noge v spalno srajco, zamota se vanjo in me niti ne pogleda. Popolnoma me je zapustila tudi ona. Vendar samo zaradi sovražnikov, ki jih imamo v hiši, zaradi sovražnikov in zaradi testega brezumnika — sestricinega zaročenca, gospoda Merharja. Že nič kolikokrat mu je povedala, v kakšnih razmerah živimo in kako je pravzaprav z našo hišo — naša hiša sploh ni več naša — toda njemu se ne da nič dopovedati: najrajši se prikaže kar sredi belega dne, ko so vsi naši sovražniki zbrani na dvorišču. Tako je bila sestra že prej popolnoma zmedena in bolna zaradi njega. Toda bolj kot mu je dopovedovala, da ti ljudje ne smejo vedeti, da zahaja k nam in da bomo v kratkem dobili moškega v hišo, ker ji tega niso dovolili vseh preteklih dvajset let in bi ji tudi zdaj utegnili preprečiti z novimi spletkami — bolj kot mu je dopovedovala, manj je pomagalo. Rekel je, da je kljub vsemu svoboden človek, da se pred nikomer ne počuti nič kriv in da se torej pred nikomer ne bo skrival. Postal je čisto brezumen. Pred tednom dni se je kar sredi belega dneva prikazal celo z rožami, z velikim šopkom pomladnega cvetja je pozvonil pri vhodnih vratih, tako da je sestra skoraj omedlela od strahu. Oštela ga je, ker ga ima kljub vsemu brezmejno rada, gospod Merhar — brezumnik — pa se je namrdnil in užaljeno odšel. In sestra, ki pravzaprav ni mislila tako hudo, se je vsa obupana umaknila v svojo sobico: niti besedice še ni spregovorila od takrat in niti olupljenega paradižnika ne jemlje več iz mojih rok. Ujezila se je, zapustila še mene.

Tako — vidite, gospod L. — ni rešitve ne z ene ne z druge strani. Moja stiska je vsak dan večja. Tudi jaz bi veliko rajši živela v miru, nič pisala in tarnala, toda moja sestra je tako rekoč mrtva, ničesar si ne želi, naši sovražniki me dan na dan vlečejo za jezik, v službi pa se vrtim med popolnoma nespoštovanimi ljudmi. Naslov naše ustanove je zvoneč, toda samo naslov. Popolnoma sem prepuščena sama sebi. Noč in dan čakam na Vaše pismo — čakam in čakam, zakaj samo Vaše pisemce in Vaš svet me lahko odrešita tega odvezanega življenja, sicer bom res kaj ukrenila kar na svojo roko. Zakaj, res, mi ne pišete in me ne odrešite? Menda Vas ne zadržujejo tiste zadevščine med vojno?

Nikar, gospod L.! Tisto je pozabljeno. Res, da so ljudje, ki so si vse zapomnili in še danes radi pogrevajo te reči, toda jaz sem Vam vendar pisala, povedala sem Vam, da je v mojem srcu že zdavnaj vse pozabljeno

in zbrisano, da sem vsa ta dolga leta mislila na Vas brez najmanjše zlobe. Se več: takoj potem, ko se je Vaša družina odselila iz naše hiše, sem se naskrivaj vtihotapila v Vaše stanovanje pod gospodarskim poslopjem, pogledala tisto revščino tam doli in se razjokala — razjokala zaradi Vas. Tedaj sem šele videla, med kakšnimi zidovi ste preživeli mladost in kako malo sonca ste bili deležni, za kaj vse ste bili prikrajšani in kako je bila pravzaprav Vaša jeza upravičena. Takoj sem sklenila, da nihče več ne bo stanoval tam doli, pregovorila sem svojo sestrico, da sva še isti dan založili klet z ropotijo; s svojimi rokami sem zmetala noter vso navlako, ki je dotlej ležala krog hiše. Toda tega nisem storila, da bi nad našo družino ne priklicala še hujšega maščevanja in prekletstva, najhujše je bilo takrat že za nami — očka je bil že mrtev. To sem storila zaradi Vas. Zdaj se seveda zavedam, da je bilo vse to prepozno in premalo. Bilo je le prazno kesanje in obup, nekakšno usmiljenje nad samo seboj — pač toliko, kolikor ljudje gosposkega kova, ki smo otopeli v izobilju in lagodnosti, v takih trenutkih premoremo. Toda eno vendarle drži: ničesar Vam nisem zamerila. Nasprotno: jokala sem, pobrala sem vse, kar je v kupu smeti ostalo za Vami — nekaj šolskih zvezkov in par Vaših ponošenih čevaljcev — skrila sem jih in jih še danes hranim. Te moje solze in ti Vaši čevaljci so vendarle dokaz, da sem že takrat sočustvovala z Vami in da si tudi danes lahko dopisujem z Vami z razumevanjem, povsem brez predsodkov. Navsezadnje: gospodarsko poslopje in hiša sploh nista več najini — vzeli so nama ju in nama pustili le skromno stanovanje v nadstropju, vzeli in vselili vanju najsurevejše ljudi. Tudi v kleti pod gospodarskim poslopjem je zdaj spet stanovanje, toda tega nisem kriva jaz — jaz sem znosila vanjo vso navlako, založila sem jo od tal do stropa.

Ne zapustite me torej v tej sili: Rešite me neumnosti in zla! Sporočite mi vendar, kako je z Vašim krajem, kako je z zdravljenjem in letovanjem v njem! Jaz čakam in čakam. Medtem sem prebudila svojo domišljijo in že kar vidim, kako bi pogledala sestrica, ko bi lepega dne pozvonil pri vratih šofer taksija, da bi jo odpeljal v zdravilišče, pozvonil z vsemi potrebnimi papirji, številko hotelske sobe in morda že kar s ključem. To bi jo nemara že zdramilo in razjezilo, vzdignilo s postelje — zlasti še potem, ko bi zvedela, da sem ji pravzaprav vse to pripravila jaz, tako rekoč na skrivaj in za njenim hrbtom. Srhi me spreletavajo že ob sami misli...

Končujem! Moram končati, ker sem tako na smrt utrujena, da mi črke kar poplesujejo pred očmi in sploh ne čutim več rok, čaka me pa še veliko, veliko dela.

Upam, neomajno v Vašo pomoč in Vas najtopleje pozdravljam.

P. S. Svetujte mi vendar, kaj naj storim! Nocoj je v telovadnici bivšega telovadnega doma spet sestanek, tokrat sestanek društva prijateljev mladine. Obvezen ni menda za nikogar, toda mene kar nekaj preganja, da bi vendarle morala tja — zadržuje me edino to, da pravzaprav nimam svoje družine in otrok. Sicer pa res ne vem, zakaj vas sprašujem in nadlegujem še s tem! Svetovati mi tako ne morete pravočasno. Najbrž samo zato, ker si tako močno želim Vašega odgovora.

Usmilite se vendar! Pišite!

Na sestanku sem seveda bila. Zbralo se nas je samo ducat, vendar Vam z veseljem in ponosom sporočam, da sem bila tudi jaz med temi dvanajstimi ljudmi, ena izmed redkih, ki se jim je zdelo vredno priti. Pogovorili smo se o poletnem letovanju otrok. Mene seveda niso nič vprašali, ker vedo, da sem še samska, toda lepo in složno smo sklenili: vsi bodo odšli na morje s taborniki, vsa naša ulica, kolikor je v njej teh malčkov.

Tukaj je moje pismo! Pravzaprav je moja dolžnost, da Vam ustrezem. Hotel sem Vam čimprej, toda vse do danes nisem ujel toliko potrebnega časa, ker smo pač pred koncem šolskega leta in me zadržujejo še številne druge družbene obveznosti. Nisem sicer prišel do ljudskega poslanca, ker mi ljudstvo za zdaj še ni zaupalo te časti, toda tudi kot predmetni učitelj, ki se zaveda zahtev današnjega časa, ne najdem veliko priložnosti za osebna dopisovanja. Delo predsednika turističnega društva opravljam poleg vsakdanjega dela na šoli. Preden preidem k poslovnemu delu pisma, samo še tole: tudi jaz bi lahko dobil bolj zveneč naslov, ker imam za to vse kvalifikacije, toda odločil sem se za tisti poklic, ki ga je naša družba po vojni najbolj potrebovala — za učitelja. Blaginja družbe mi je bila prva — temu vzvišenemu cilju pa lahko vsakdo izmed nas najbolje služi na svojem delovnem mestu. Stremljenje kvišku in mimo ljudi je že marsikoga pokopalo.

O drugem na kratko takole: zdraviliške usluge ne sodijo v območje turističnega društva, zato Vam v tej zvezi ne morem postreči z nikakršnimi podatki. To področje dela pripada zdravstveni službi in socialnemu zavarovanju, katerega so deležni vsi naši delovni ljudje. Prav tako Vam ne morem povedati nič novega v zvezi z Vašimi gradbenimi ambicijami, ker ste s položajem že sami dobro seznanjeni: za našo letovišče je izdelan urbanistični načrt in vse dosegljive parcele za nove zidave so namenjene objektom družbenega značaja. Toliko o tem. Kar zadeva turizem, prilagam pismu prospekt, v katerem se boste še najlaže seznanili z vsemi turističnimi storitvami, s katerimi Vam lahko postrežemo v našem kraju; tu so najprej podatki o hotelih in o cenah posameznih penzionov (letošnje cene so nekoliko višje, ker je prospekt natisnjen že lansko leto), dalje zemljevid, iz katerega je razvidna razmestitev hotelov, nazadnje pa še vrsta slik o naravnih lepotah našega kraja, ki so zares enkratne (letos imamo celo nekaj tujih gostov, pet Angležev in dva Nemca). Torej: v prospektu boste našli vse, kar Vas zanima in kar je moč opisati. Res je seveda, da tudi za naše letovišče velja vse tisto, kar je opaziti drugje: na turizem dozdej nismo gledali kot na gospodarsko panogo, temveč smo to vejo dejavnosti vse prepogosto prepuščali priložnostnim akcijam in nenačrtnim

pobudam: v hotelih in v zdravilišču ni na primer niti ene dvorane, ki bi lahko rabila družabnemu življenju. Toda zdaj je tega nenačrtnega delovanja konec in — to je tudi moje osebno mnenje — tudi razmere na tem področju se bodo kmalu izboljšale. V načrtu imamo celo gradnjo odprtega bazena.

Pisma izjemoma ne narekujem tajnici, kakor je moja navada in kakor je v praksi našega turističnega urada že, odkar ga vodim. Pišem Vam osebno, to dokazuje že kvaliteta pisemskega papirja, toda to je hkrati tudi vse, kar lahko storim za Vas. Dolžnost in vest mi ne dopuščata, da bi skušal v Vašem primeru kakor koli osebno posredovati in Vam delati posebne usluge, ker bi s tem prekršil načelo korektnega poslovanja. Ponekod se verjetno tudi dandanašnji še dogaja kaj podobnega, toda od mene tega ne smete pričakovati. To je tuje mojim načelom in me vse preveč spominja na posredovanje prek osebnih zvez, ki se sicer v naših medsebojnih odnosih kot posledica birokracije trdovratno drže, vendar smo jih dolžni čimprej odpraviti. Moje osebno prepričanje je, da je mir naša najdragocenejša pridobitev, ki je nikakor ne smemo zapraviti, za ohranitev miru pa sta potrebna red in zakonitost. Poleg tega morate vedeti, da je moje mesto predsednika turističnega društva neplačana, voljena, torej častna dolžnost.

Bodite najtopleje pozdravljeni! V našem kraju bosta dobrodošli tako Vi kot Vaša sestra, toda v prihodnje se s svojimi pismi obračajte spet na naslov turističnega urada. Tudi tajnica Vam bo postregla z vsemi potrebnimi informacijami.

P. S.: Tudi jaz mislim, da je vojni čas minil in da danes nima več smisla oživljati stara nasprotja. Živeti moramo s časom in gledati na stvari z novega zornega kota. Tukaj imamo na primer na šoli predmetnega učitelja, ki je vso vojno preživel kot nemški vojak, vendar mu tega nihče ne oponaša — sprašujemo se kvečjemu, kako je ostal živ. Možak je zelo dobra učna moč in požrtvovalen družbeni delavec, ki se niti v prostem času ne ustraši dela na šolskem vrtu, in to je danes poglavitno. Toda tega ni razumeti tako, da hočemo ali celo moramo pozabiti kratko malo vse, kar se je zgodilo med vojno. To je le prizanesljivost revolucionarjev — borcev, ki smo se borili na pravični strani in še danes zasledujemo dogodke v duhu napredka. Motijo pa se tisti, ki skušajo danes s povsem drugačnimi nagibi katero koli dejanje med vojno prikazati kot hudodelstvo, ker pozabljajo, da je bila takrat revolucija in da je danes mir, da so bili na eni strani taki, na drugi pa drugačni ljudje. To velja tudi za Vas! Nikar ne pozabite, da je bil Vaš cenjeni očka vojni dobičkar in sovražnik ljudstva!

Tako ne mislim samo jaz — tako mislijo tudi številni ugledni ljudje.

Kako sem srečna! Kako vesela, kako hvaležna, da se mi je končno le izpolnila moja želja in da ste mi prav v najtežjih trenutkih priskočili na pomoč, poslali Vaše dragoceno pisemce. Tudi moška zadržanost in hlad, ki vejeta iz njega, sta me ogrela in navdušila — navdušila še toliko bolj, ker se je vse zgodilo tako nenadejano. Nobenih ugodnih znamenj ni bilo nikjer. Dan za dnem sem potrpežljivo polagala pasianso, ugibala in upala, toda karte se mi niso in niso hotele iziti. Nekajkrat sem se že pošteno oštela za svojo nestrpnost in zahtevnost, ki jo gojim do ljudi, oštela tudi zaradi vraževernosti, toda upanje me ni zapustilo. Davi, ko sem morala po opravkih v mesto in nisem utegnila čakati na pismonošo, sem spotoma preštevala okna po hišah, čakala na kakršno koli dobro novico. Toda česarkoli sem se lotila s svojim štetjem, pri ničemer nisem dobila parne številke, ki mi je doslej še največkrat prinašala srečo. Tik pod Golovcem sem prešela drevesa v drevoredu in jih naštel trinajst, toda pri gospe Urankar — glejte! — me je kljub temu čakalo Vaše dragoceno pisemce. Zdaj res lahko zapišem, da mi je najhujše odleglo in da sem srečna — srečna, kolikor je pač človek v mojem položaju sploh še lahko srečen.

Bodi kakor koli, Vi ste človek, ki utegne preobrniti mojo zlo usodo. Dovolj mi je bilo, da sem prebrala le nekaj vrstic Vašega možatega, jedrega pisemca, že sem začutila, da sem Vam prepuščena na milost in nemilost. Vaša odločnost in jasnost sta me povsem omamili. Ne vem, kako naj to imenujem, toda občutki me najbrž ne motijo: prvič se mi dogaja, da imam stike z nekom, ki ga spoštujem in se ga celo malce bojim, vendar ima pri tem določeno ime in določeno, celó znano in prikupno človeško podobo. Hkrati je res vse, kar pravite: pravičnost je bila takrat na Vaši strani in vse, kar nas je doletelo, je bilo povsem zaslužno. Moje življenje je tako rekoč v Vaših rokah. Do Vas čutim posebno naklonjenost. Zaupna postajam. Zaupati se Vam moram!

To potrebo sem čutila že nešteto krat, toda do zdaj še nisem naletela na primerne človeka — šele ob Vas sem se sprostita. Naravnost vre iz mene, Vi ste vpliven človek. Tudi ste bolj službeni in molčečni, tako da bo vsaka beseda ostala med nama in se lahko brezskrbno razgovorim, odprem to svojo namučeno dušo. Hudo mi je namreč. Čedalje huje. Tudi zdajle čustvujem, čeprav vem, da to ni lepo. Toda tega ni kriva samo sestra, ki se je zaprla v svojo sobico in ne črhnje več niti besede — z vseh strani so pritisnile name nadloge in hudobni ljudje, medtem ko sem jaz prepuščena popolnoma sama sebi. Tudi praskala bi lahko in grizla. Malo zaradi sebe, malo zaradi sestrice, ki ne vidi ničesar in mi noče pomagati niti toliko, da bi sedla, vzela v roke pero in napisala najnujnejše pisemce, udarila z nogo ob tla — najbolj pa zaradi teh hudobnih ljudi, naših stanovalcev. Navsezadnje nimava nič proti njim in sva se pripravljene v vsem sporazumeti, zaživeti v prijateljstvu, toda oni so polni predsodkov, gledajo naju kot na hišni lastnici, in prav to je človeku za malo, prav to boli. Ne samo, da odklanjajo ponujeno roko — pljujejo na naju. Stisnili so naju popolnoma v kot, izgnali tako rekoč iz lastne hiše, tako

da zdaj samo še nemočno gledava, kako pred najinimi očmi propada vse, kar smo z očkom v dolgih letih le stežka postavili, vendar jim niti to ni dovolj — rovarijo še naprej, uničujejo. Resnico Vam pišem: naša hišica — edino, kar nama je s sestrico preostalo, kraj, kjer ste tudi Vi preživeli najlepša leta svojega življenja — je tik pred uničenjem. Tudi tistih podpornikov za iztepanje prahu, na katerih ste svojčas napravili gugalnico, ni več, razmajali so jih in podrli. Tako je res vse bolj nevzdržno. Zavedava se sicer, da nisva več mladi, da sva le ostanek preteklega sveta, sprijaznili sva se s tem in prav zaradi tega živiva še ponižneje, ampak navsezadnje le ne moreva biti kar tiho. Razjeziva se spet, preklinjava in rovariva, vendar nikdar po svoje krivdi — najini sovražniki naju pripravijo do tega. Medve bi veliko rajši živeli v miru in prijateljstvu, malo na vrtu in malo v utici, ohranili to našo hišico nepoškodovano...

Toda presodite sami, gospod L.! Ob vsakem koraku se trudiva, da bi bili taki, kakršni so vsi drugi ljudje, ker človek tako in tako ne more živeti kar sam in zoper vse. Nisva se ustavili kar pri prvem ponesrečenem poskusu in dvorani bivšega telovadnega doma, ki je prizadejal sestrici toliko bolečin; vsaj jaz ne — pred kratkim sem se celo zaposlila, hodim skoraj na vse sestanke, in pretekli teden — pisala sem Vam o tem — sem bila celo na sestanku društva prijateljev mladine. Kakor hitro sem videla, da so v središču mesta odstranili nekaj ograj, da bi ne spominjale na pretekle dni, sem šla, preprosila sestrico in podrli tudi našo ograjo. Malo je bila res že načeta in nama je bila bolj v sramoto kot v varstvo, vendar le ni bila še tako slaba — najmanj deset let bi še zdržala. Medve pa se kljub temu nisva nič ozirali in računali — podrli sva ograjo. Toda kaj pomaga vse najino prizadevanje! Naši najemniki spodaj jemljejo v hišo podnajemnike, ne da bi naju karkoli vprašali — najmanj tako, kot da naju sploh ni in kot da sploh nisva lastnici, odgovorni za vse, kar se dogaja v hiši. Za vsakogar izmed njih sva zahtevali pismeno prošnjo in prijavo, kakor zahtevajo zakoni — vseskozi paziva, da se ne bi skrivali kje nezaželeni ali celo neprijavljeni ljudje, skrivali morda celo v najini hiši, toda naši sovražniki se za to nič ne menijo, spravljajo naju ob dober glas. Tudi zdaj imajo v hiši enega teh podnajemnikov, za katerega nihče ne ve, od kod se je priklatil. Poleg tega razbijajo in uničujejo vse, kar jim pride pod roko — razbijajo celo danes, ko je vendar vse naše in je treba na vsako reč gledati kot na punčico svojega očesa. V stalnem strahu živim in nikjer ne vidim rešitve. Storila sem vse, kar je bilo v moji moči, da bi bili tudi medve s sestrico deležni malo spoštovanja, ti suroveži pa me ženejo, da se jezim nanje in prepiram, jemljem v usta besede, ki jih že najmanj deset let nisem izrekla. Zdaj samo čakam, da bom kljub vsej prizadevnosti in ponižnosti še obtožena, da sama uničujem svojo hišo, uničujem iz gole kljubovalnosti in sovraštva.

Poslušajte, kaj se je zgodilo sinoči! Že ves popoldan so loputali z vežnimi vrati in razbijali kar vsevprek, zvečer pa so se v svoji nesramnosti drznili celo tako daleč, da so pokvarili vodovodno instalacijo. Prali so spet — prali v stranišču! Zvečer sem slišala klokotanje in izpiranje, zjutraj, ko sem si negovala telo — vsako jutro ga negujem in vsak večer

in prav temu se imam zahvaliti, da je kljub vsem nadlogam še zmerom mladostno — zjutraj pa so zaropotali po najinih vratih in me pregnali iz kopalnice. Vodovodne cevi da so zamašene! Tako je rekel njihov podnajemnik in tako so potem trdili kar vsi po vrsti, ne da bi priznali svojo krivdo in hudobijo — hudobijo, ker so dobro vedeli, da so jih sami zamašili s svojimi cunjami in da medve s sestrico ne moreva biti brez vode. Prav v nesrečo so naju hoteli pahniti. Toda jaz se nisem nič prepirala. Brž sem stekla po inštalaterja in ga pripeljala v hišo, pripeljala, kot se poštenemu lastniku spodobi, da bi čimprej vse pregledal in popravil. Toda še preden se je lotil dela, se je že zataknilo zaradi plačila. Nisem mu namreč mogla plačati računa, vsega tistega, kar je zahteval, še preden je karkoli prijel v roko. Preveč nas je že stala ta njihova hudobija, da bi lahko kar naprej plačevali škodo in si trgali tako rekoč od ust. Saj dokler je očka še živel, tudi pri tem nikdar nismo sitnarili — plačali smo vsako razdejanje — zdaj pa res ne moremo več plačevati tega načrtnega uničevanja; nismo in ne moremo. Tudi tokrat nisem mogla. Hiša nas je tako in tako že skoraj uničila. Tako se je seveda zgodilo tisto, kar se je slej ko prej moralo zgoditi: inštalater je pobral svoje reči in odšel, vodovodne cevi pa so ostale zamašene in so še zdaj na tem, da popokajo, raznesejo to našo hišo.

Taka reč lahko človeka popolnoma ubije! To je vendar ponižanje! Jaz sem sicer zadnji čas vajena že toliko hudega, da sem pripravljena veliko potrpeti in da me nikakršno pomanjkanje ne prizadene več, toda s sestrico je drugače — sestrica kratko malo ne more biti brez vode. Nikdar ni bila. Zanja je to sramota, ki bi jo morala presuniti, raztogotiti do dna duše, toda nazadnje — to vam pravzaprav hočem povedati — se je izkazalo, da je zanjo celo ta žalitev premalo. »Vidiš,« sem ji rekla, ko sem odpravila inštalaterja, »zdaj sploh nisi več človek! Vzeli so ti še vodo!« Toda ona se niti tokrat ni vzdramila. Še pred nedavnim bi bila v takem primeru eksplodirala, skočila pokonci in ukrenila, kar bi bilo treba, tokrat pa me je samo odsotno pogledala — nič drugega. V mislih je bila pri gospodu Merharju.

Zdaj sem nemara res na robu pogubljenja. Nikakršne milosti ne morem izprositi nikjer. Prepuščena sem sama sebi in sploh ne vem, kaj naj storim — dozdej je bilo vendar vse to na sestrici, vsaj del teh težav. Povrh tega niti gospoda Merharja ni nikjer. Včeraj sem trikrat zvonila pri njegovih vratih, vendar se niti enkrat ni prikazal v svoji spalni srajci in mi odprl. Najbrž ga spet trga po čeljustih in ima spet vato v ušesih. Toda preglasno si nisem upala zvoniti, ker gospod Merhar stanuje pri tujih ljudeh; nima svojega kota. Z eno besedo: zdaj sem kratko malo sama na svetu, nikjer nimam nikogar in vse se je zvalilo na moja pleča. Zabubim se sicer v kakšen kot, zabubim v kakšno knjigo in skušam pozabiti nase, toda vse to mi nič ne pomaga — v vodovodnih ceveh sumljivo poka, sovražniki spodaj loputajo z vrati in razbijajo, venomer drezajo vame, da me slej ko prej zadenejo naravnost v srce in se zavem — zavem sama sebe, svoje osamljenosti in nesreče. Zmerom znova bi morala kaj ukreniti, ukreniti čimprej in popolnoma samostojno, sicer — tako se vsaj

zdi — bo kar vse propadlo in bom za zmerom ostala zapisana kot pre-kletnica. In kakšne misli mi v tem položaju rojijo po glavi! Sploh se več ne spoznam. Celó domišljija, ki je nikdar nisem imela veliko, se je prebudila v meni in me nosi naokrog. Zdaj sem prepričana, da se moram upreti kar vsemu in vsem, drugič me spet ima, da bi pustila vse skupaj v nemar in se sama odpeljala neznano kam, morda kar k Vam; vandranja si zaželim. Tudi hišico bi zažgala, zgrabila sestrico za lase in jo potegnila na sredo ognja, praskala bi lahko in tudi grizla. Najbrž bi celo ubijala. Zamislite si pač do kraja odvezanega človeka! Poguba je pred mano. Vaše pismo je edino, kar imam še oprijemljivega, toda obračam ga na vse strani in si tudi z njim ne znam pomagati — po glavi mi rojijo še vse drugačne misli. Ukrepam čisto po svoje, mrzlično se lotevam zdaj tega zdaj onega, seveda, medtem sem že storila prvo nepopravljivo napako. Davi se mi je na vsem lepem zazdelo, da sem užaljena v svojem človeškem dostojanstvu, razjezila sem se, oblekla in pohitela, vendar ne v službo, v službo sploh nisem šla — pohitela sem na sodišče. »Nekje le mora biti varstvo tudi zame!« sem si rekla in šla, zatrdno odločena, da si bom na sodišču izposlovala pravico, ohranila hišico pred uničenjem, razdrila najemno pogodbo s temi hudobnimi ljudmi in jih postavila na cesto, zaživela v prijateljstvu... Toda kaj se je zgodilo! Z vsemi mojimi papirji so me kar na hodniku odpravili s sodišča, pokazali najkrajšo pot nazaj do vrat! Razjezila sem se spet! Pljunila sem na prag te spoštljive palače in na račun sodišča izrekla nekaj takih, ki jih že najmanj deset let nisem vzela v usta! Zapravila sem naklonjenost še tistega spoštovanega človeka, ki mi je bil do zdaj kolikor toliko naklonjen in me je tud davi prijazno sprejel — vratarja! Moja jeza je bila deloma res upravičena: zadnja leta sem redno plačevala davek in izpolnjevala sploh vse, kar je ukazano, hodila sem celo v službo, nazadnje pa so kljub vsemu ravnali z mano kot s trdoživim hišnim lastnikom; nikakršne pravice mi niso priznali — toda zašla sem predaleč! Res da mi je končno spet nekaj prišlo od srca in da sem se pravzaprav razživela, toda vendarle preveč, predaleč — z enim samim nepremišljenim dejanjem sem vse podrla, zapravila. Čisto drugačna sem spet od drugih ljudi. Izobčena. Vsa v strahu čakam, kaj se bo še zgodilo.

Predragi gospod L., Vi ste moj edini odrešenik, samo na Vas se lahko še zanesem! Stojte ob meni! Pišite mi čimprej, sporočite, kaj naj v tem zagatnem položaju storim, da ne bom zagrešila še kake večje neumnosti in se do kraja ugonobila. Domišljijo imam zdaj še bujnejšo kot prej. Imate morda tam koga, kakšno vplivno osebo, ki bi lahko telefonirala v vratarsko ložico na sodišču in povedala, da pravzaprav nisem mislila vsega zares, da sem se pač samo razburila. Najdite koga ali telefonirajte kar sami! Predvsem pa pišite! Zglasite se kdaj pri meni osebno!

Tudi take reči se še dogajajo! Ljudje še niso čisto taki, kakršni bi morali biti. Prav prizadelo me je, raztogotilo, ko sem prebral, v kakšnih razmerah še živite ponekod, kako si nekateri ljudje še dandanašnji na najbolj nesramen način kujejo svoj politični kapital in kako je lahko človek sredi vsega tega popolnoma nemočen. Eno je seveda jasno: to je davek prehodnemu obdobju in naši žalostni preteklosti, zaradi katere je ženska dandanašnji še v marsičem podrejena in še marsikdaj ni tako upoštevana, kakor bi morala biti, toda resnica zaradi tega še zmerom ostane resnica. Ženska — zlasti še ženska, ki jo zasleduje dvomljiva politična preteklost — se lahko pri nas kljub vsesplošnemu napredku kaj hitro znajde v tako zamotanem položaju, da si sama sploh ne more več pomagati. Žalostno je z Vami, res žalostno! Tudi odločiti se ne morete za nič pametnega — seveda se ne morete odločiti kar na mah in vrh vsega še popolnoma samostojno. Ljudje nasploh, zlasti pa še ženske, so v preteklosti živeli v stalni podrejenosti in so drugi odločali namesto njih, tako da sploh niso vajeni svobodnega, samostojnega življenja. Celo strah jih je pred njim. Toda v tem primeru se nič ne bojte! Obrnili ste se na pravega človeka! Vajen sem dela z ljudmi.

Žal ste v marsičem preveč zmedeni, premalo jasni. Nič določenega ne poveste, kakšni so pravzaprav ljudje, o katerih mi pišete in ki Vas tako neusmiljeno preganjajo, tako sebično izkoriščajo za svoj politični kapital. Sporočite mi najprej, kdaj so prišli v Vašo hišo in po kakšni poti, ne pozabite pa mi tudi nekoliko jasneje opisati, kje so zaposleni in kakšen je njihov današnji družbeni položaj. Brez tega je tudi meni težko kaj svetovati. Morda so to le ljudje, ki so zaposleni, preobremenjeni z družbenim in političnim delom, ki imajo na sebi preveč dolžnosti in naših skupnih skrbi. S takimi ljudmi je drugače, take je treba pač razumeti. Navadno nimajo kaj dosti razumevanja za naše drobne zasebne zadevice; živijo sredi svojega dela za splošno ljudsko korist, v majhnih zadevicah pa so kaj radi nerodni, ne da bi s tem tudi res mislili kaj slabega. Drugačne, večje skrbi imajo. Z njimi je treba vsekakor ravnati taktno in po pameti.

Toda to pravzaprav ni poglavitno. Tudi zdaj Vam lahko že marsikaj svetujem.

Zakaj — denimo — hišice ne prodate in se ne preselite kam drugam? Trdno sem prepričan, da lahko to hišico, ki leži v neposredni bližini središča mesta in ima celo nekaj vrta, brez kakršnih koli zapletov prepustite občinskemu stanovanjskemu skladu in si v zameno izprosite novo stanovanje — stanovanje v kakem novem bloku, kakršne zadnji čas zidajo po mestih. Menda razumete, kaj mislim? — stanovanje s kopalnico in ameriško kuhinjo, ki je skoraj do stropa obložena z modrimi ploščicami, z vdelanimi omarami, s centralno kurjavo in toplovodnim priključkom, morda celo s hišnim telefonom. V takem stanovanju boste živeli v miru in zadovoljstvu, daleč od sovražnih ljudi in — niti malo ne boste pri-

krajšani: to so namreč stanovanja visokega standarda. Prodajte ali zamenjajte to svojo hišico! Res da ste jo sami postavili in da ste nanjo navezani, toda to Vam v tem primeru ne bi smelo biti v oviro — nasprotno: navezanost na lastnino Vam lahko dandanašnji samo škoduje, popolnoma Vas lahko zaslepi za vse današnje vrednote in pripelje v še večje težave; govorili boste še hujše neumnosti in se ne boste zamerili samo vratarju — pred vsemi se boste onemogočili. Lastnina namreč lahko človeka popolnoma zaslužni in zaslepi. Toda že dolgo je jasno: svoboda in neodvisnost duha sta človekovi najdragocenejši pridobitvi. Zapomnite si torej dobro, kar Vam pravim: ne dovolite, da bi zaradi navezanosti na svojo hišico zašli v brezkončne in brezciljne spore z Vašimi stanovalci ter izgubili tisto, kar je nam vsem najdražje: svojo osebno svobodo! Prodajte to hišico! Zamenjate jo za stanovanje visokega družbenega standarda, dokler imate še priložnost! Nikar ne hodite po sodiščih in si ne delajte zaradi hišice še večjih stroškov! Po moji presoji vse tako kaže, da privatna lastnina nikdar več ne bo imela take veljave in pravice kot nekoč, torej tudi ne pravne zaščite. Tako zahteva družbeni razvoj in tako je navsezadnje tudi pravilno. Kam bi vendar prišli, če bi celo naši socialistični zakoni kazali enako mero razumevanja za zasebno pobudo, ki skriva v sebi najbolj sebične nagone in izkoriščanje bližnjih, kakor za družbeni interes, ki zasleduje vse drugačno sožitje med ljudmi, v katerem je izkoriščanje človeka od človeka prepovedano. V tem primeru sem tudi jaz na strani sodišča. Hišnim lastnikom ne smemo dovoliti, da bi lahko proti svojim najemnikom uveljavljali vse, kar jim pride na misel. Jasna in odločna beseda je tu povsem na mestu. Veselje jo je spet slišati.

Ponavljam še enkrat: opustite svoje sebične nagibe in skušajte zaživeti s časom: hišico čimprej prodajte ali zamenjajte. Videli boste, da se boste s posestjo rešili marsikatero težavo in kar takoj svobodneje zadihali. Tudi to Vam pišem iz svojih izkušenj. Tu imam namreč priliko dan na dan opazovati, kako si ljudje s svojo trmoglavo navezanostjo na lastnino grenijo življenje in kako se čisto po neumnem zapirajo v svoj ozki krog — ne samo okoliški kmetje, še marsikdo.

Tudi kar zadeva sestanek, Vam ne morem svetovati nič drugega: najprej Vaša osebna svoboda! Najprej Vaše svobodno in sproščeno življenje! Ljudem je res potreben občutek povezanosti z ljudmi, občutek močne skupnosti ljudskega rodu; zato se nam včasih celo zazdi, da moramo biti povsod zraven in da nam ne kaže zamuditi nobenega sestanka, sploh ničesar. Pravo preganjavico imamo od tega. Toda zadovoljitev te potrebe je vendarle premalo. Sami presodite! Kaj ste na primer dosegli s tem, da ste šli na sestanek Društva prijateljev mladine, ne da bi imeli otroka ali kakšno globljo potrebo? Prav nič. Ne Vi ne družba — nihče ni imel nič od tega. Tudi niste nikogar preslepili. Za Vas osebno in za našo družbo je koristna samo Vaša osebna svoboda, Vaše svobodno ustvarjalno delo s soljudmi. To je pravzaprav tudi cilj naše družbe.

Upam, da boste odslej ravnali razumneje, zato radovedno pričakujem Vaš odgovor.

P. S.: Ne pozabite mi nekoliko podrobneje opisati Vaše stanovalce; kdaj so prišli v hišo in po kakšni poti, kje so zaposleni in kakšen je njihov današnji družbeni položaj. Zlasti to zadnje! In nikar jih ne imenujte sovražnike! Naj bodo ti ljudje kakršni koli, danes, ko se bližamo socializmu in nam je mir več kot potreben, ne smemo nikogar blatiti ali ustvarjati med ljudmi celo umetne, nepotrebne razprtije. Tudi jaz Vam pišem, ne da bi omenjal karkoli, kar bi Vas utegnilo žaliti.

7.

Srečen tisti dan, ko sem Vas spet našla! Zlat človek ste! Rešili ste me najhujše more v življenju. Niti predstavljeni si ne morete, koliko vsega sem že storila te dni, odkar sem dobila Vaše pismo; popolnoma sem se osamosvojila, delujem tako rekoč na svojo roko in niti sestrice ne pogrešam ob sebi, obenem pa se počutim svobodno, lahkotno kot ptičica. Vendar vse to samo zato, ker ste zraven mene Vi in me spremljate ob vsakem koraku.

Vi bi jo kar prodali, pomešetarili bi celo z našo hišico? Prav imate! Tudi jaz jo bom kar prodala. Konec je moje potrpežljivosti. Že nič kolikokrat sem na tihem mislila tudi na to, toda šele z Vašim nasvetom sem dokončno spoznala, da je to res še najboljše, tako rekoč moja edina rešitev. Na milost se zdaj ne zanašam niti malo več. Na sodišču sem jasno sprevidela, da ne dosežem prave zaščite nikjer in da je torej hiša zame v takih razmerah največja nesreča. Prodati jo nameravam, čimprej se je hočem znebiti, smo da tega vendarle ne bom storila kar tjavdan, zaradi nevidevnosti naših sodišč ali zaradi trenutne sestrine malodušnosti. Preudarila bom najprej. Lahko bi jo sicer po najkrajši poti prepustila občinskemu stanovanjskemu skladu in si v zameno izprosila stanovanje — najbrž celo lepo stanovanje s kopalnico in vsemi današnjimi pritiklinami — ampak to — oprostite, gospod L. — ne prihaja v poštev. Ne more priti. Ne moti me razlika v vrednosti, temveč vse nekaj drugega: neka pravičnost le mora biti na svetu, neka morala. Najbrž res mislim preveč po svoji pameti, vendar zdaj le ne morem kar pljuniti nase in se ponižati še bolj, kot sem bila ponižana doslej. Z zamenjavo bi ti ljudje prav gotovo ostali kar tu, kjer so zdaj, v našem stanovanju in v naši hišici — nič bi ne bili kaznovani. Prej bi rekla, da bi se samo še bolj razbohotili. Tako pa seveda ne gre. Hišice vendar ne morem prepustiti ljudem, ki doslej niso imeli zame niti ene prijazne besede, hišico pa so vseskoz načrtno uničevali. To bi bila vendar nagrada. Verjemite mi, gospod L.: vse sem dobro premislila te dni, odkar sem dobila Vaše pismo, ampak tega kratko in malo ne morem storiti. V poštev prihaja kvečjemu realitetna pisarna. Tudi tam so oderuhi — vem, ampak edino tam bodo našli kupca, ki bo znal izprazniti hišico in se sam nastaniti v njej. Seveda: tudi za stanovanjski sklad in občino nimam nobene žal besede, toda čisto vsega le ne morem prezreti: tudi občina mi doslej ni stala ob strani tako, kot bi mi bila morala. Tudi v občino nimam zaupanja. Vendar nič slabega! Pred kratkim — to najbrž veste — sem delala v univerzitetni knjižnici in tam je bila zaposlena tudi gospa Metel-

kova. Nič sovražnega ni bilo med nama, nisva pa se tudi kaj prida razumeli, zdaj pa kot zanalašč prav tu — na občini — službuje njena nečakinja, bližnja sorodnica gospe Metelkove. Ne morem torej pričakovati, da bi mi šli zares na roko. Nobene slabe besede nimam o občini in stanovanjskem uradu, ampak — vidite! — tudi tam se je zasukalo tako, da se ne morem nadejati iskrene pomoči. Toda od Vašega nasveta kljub temu ne odstopim. Prodati — to je prava beseda! Tudi sama se namreč vse predbro zavedam, da v tej državi ne bo nikoli nič drugače, nikakršne politične spremembe. Prodati torej, dokler še ni prepozno in dokler razdejanje še ni popolno! Papirji so sicer napisani tudi na sestričino ime in hišica je pravzaprav tudi njena dota, toda nič za to — prav to jo bo morda zdramilo, prebudilo iz njene letargije. Hišica je namreč edino, kar bi ji lahko gospoda Merharja še pripeljalo nazaj.

Vidite, gospod L., z Vašo pomočjo sem končno le zbrala toliko poguma, da sem se odtrgala od lastnine in se lotila dejanj — lotila lahkotno in brezskrbno. Davi sem bila že navsezgodaj v realitetni pisarni, zdaj pa so moje misli poletele že naprej in pišem — pišem ne samo Vam, temveč kar na vse strani. Ko že prodajam to hišico, bom poskrbela tudi za to, da se bom preselila, da ne bom ostala kar tu kje v bližini. Tudi ne v mestu, morda celo ne na Slovenskem. Poslovila se bom in odšla nekam daleč, čimdlje od teh sovražnih ljudi — ne seveda kar na konec sveta, vsekakor pa nekam daleč, kjer bom še lahko živela brez ponižanja in sramote. Znova se obračam tudi na Vas.

Povejte, imate morda v Vašem kraju domek tudi zame? Saj ne name ravam kupovati v letoviškem delu, kamor verjetno vsi silijo — veliko rajši bi imela káko zapuščeno kmetijo. Poučena sem namreč, da kmečki ljudje dandanašnji kar množično bežijo iz hribovskih vasi v mesta, ker ne morejo vzdržati na zemlji, meni pa bi prav hribovska kmetija prišla najbolj prav. Morda že poznate kaj podobnega? Zemljo, kolikor bi je bilo, bi tako in tako predala zadrugi, ko so že tako lakomni po njej, ostarela hribovska domačija pa tudi zadrugi ni v nobeno korist. Toda zame bi bila prav taka reč najbolj pravšnja. Ne želim si drugega kot samotni in prijazni domek. Pozanimajte se zanj in sporočite mi, prosim!

Kakšni so pravzaprav ti ljudje? Kaj Vam bo zdaj to, gospod L.? Slabi ljudje so. Saj si lahko mislite, kdo se je lahko takoj po vojni v škornjih vselil v našo hišo — pritepel od nekod iz hoste in se vselil, ne da bi kogar koli kaj vprašal. Najprej so bili miličniki, zdaj pa že nekaj let kar v civilnih oblekah pohajajo brez pravega dela. Niti malo niso preobremenjeni z družbenim in političnim delom, splošna ljudska korist pa jim je deveta skrb. Za samo škodo so na svetu. Sele na sodišču sem zvedela, da se pišejo za Prepeluhe. Starejši gospod je sicer na vitez prikupen, vendar tudi on ni nič boljši od drugih; — ponudili smo mu prijateljsko roko, on pa jo je z drugimi vred odbil. Toda kaj Vam bo zdaj to! V realitetni pisarni so mi obljubili, da bodo že izpraznili hišo, preden jo bodo prodali — v kratkem bodo pravično kaznovani.

Mislite rajši name! Ne pozabite se pozanimati za kako domačijo!

Ne pozabite tudi na naslov: Cecilija Vovk, pri Urankar, Ljubljana, Streliška ulica 19. Zdaj, ko sem se osvobodila svojih vezi in postala svoboden človek, je tajnost potrebnejša bolj kot kdaj prej!

P. S. Nekaj Vas moram vprašati! Povejte mi vendar, ali smo Slovenci sploh še narod? Svojčas se je veliko dalo na narodnost in naš očka — dokler je bil še živ — je marsikateremu zapitemu delavcu pogledal skozi prste samo zaradi slovenstva. Reči hočem: nekdanj so bile med ljudmi vendarle nekakšne vezi — vsi smo bili Slovenci in marsikaj med nami se je dogajalo v prijateljstvu in ljubezni. Danes pa tega skoraj ni več. Nič nas ne druži. Toda če že nismo več narod — tako mislim — potem bi morali imeti v zameno kaj drugega. Nikakor ne bi smeli živeti tako čisto brez medsebojne ljubezni.

Odgovorite mi na to vprašanje, gospod L.! Toda zanima me Vaše mišljenje!

(Se bo nadaljevalo)

ALES KERMAUNER: PESMI

Kaj je ostuda No. 2

resno tomaž
ostuda je če se greš pesnika
in moraš tipkati do konca
in bi rad vstal od mize
in pesem pokazal prijatelju

kaj se sploh zgodi
saj se nič ne zgodi
najbolj globalna ostuda je rita pavone

Potrpežljivost

zakaj si ne izbereš vdaje v plašnosti ki izvira iz molka
ponoči pa ko se plenijo morišča mi pripadeš odkod
ti ta gotovost ograje
odpodila si vse možnosti pa ti še zmeraj uhajajo izpod rok
priklenila si pisavo odvila si pokoravanje smehu pa ti poštenost ni dana
ploskamo taki izumetničenosti a nismo si jasni v rojstvu nekajkrat že
a ne v tem krogu
čisto lahko dosežeš okolje plašnosti za nas se to ne pravi izvirati
kronaj se podri stolpe za sabo manjkalo ti jih ne bo
toda na vrhu se lahko razbesni prihajanje takrat ni pomoči
od treh se dva trudita v blesku pijanosti ostali si kopičijo hrano
potem pridejo hudi časi pa si ne mislim dokazovati tvoje nevednosti
nasprotno ob izklicih si vedno na mestu šolo jemlješ resno v duhu
udomačenosti
toda ne zbolíš prihajala si pravočasno odkod ti ta prebrisanost
pravica je vendar na moji strani izteka pogum takrat si nihče ne upa
vsakdo mora priklicati v spomin prejšnje navade
reči rov je zamašen navade

seveda si za žrtvenik postavimo domačnost tolikokrat jo zavedemo da
 se nazadnje uvrsti v rov
 prišla je zakaj si prišla ženska ampak pročelje nad vrati nima s
 tem nobenega opravka in vendar odpade najprej jalovost pa pekel in denar
 lovke si pomagajo z zvijačo ker pot vodi v konec
 nisem si mislil da si tako zavržena
 opekla si se že pri preganjanju nerabnosti in sploh kako prideš do takega
 hinavstva
 nikdar ni bilo poštenih polipov konci so zmeraj vodili h koncem
 in voda je odtekala normalno vanjo niso padale stvari lepo narejene
 stvari in lepo pisane stvari
 odkrij se pred približnostjo določanja pašniki te vrste te ne morejo
 zadovoljiti
 prišla si v turobno dobo iskanja tvoje se je zadovoljilo z napredkom
 površnost tvojih prednikov se je kazala v zelo jarki luči pa si ne dam
 dopovedovati od tebe
 saj si sam domišljam da sem popoln
 preprosta želja po morju in že te jemljem
 zastiraš mi pogled s temi svojimi dejanji a vem da je plačevanje jalovo
 najprej je treba določiti obseg plena potem si nadenemo masko odtujenosti
 in si umažemo roke
 misel se vlačí v razdeljenem vagonu miru za mano le kako se ne bi
 zato si misliš da je vojna
 ne pomaga globina ali kruh vojna je a rojen sem bil za vožnjo s
 premislekom
 nekaj si prilastim toplote
 lastnega končevanja ne potrebujem več lopovščina pa se nadaljuje
 opravil sem samo s svojo nelepo priložnostjo za pesem izpeta pa ne bo
 nikoli

Mrk

polenta v solati babica ki sem jo brcal v noge uresničevanje mrk
 bolezenska znamenja na telohu udrihaj po topoumnosti mrk
 poplava iskanje trapasti policaji preklinjaj naučene gosi solata
 v polenti kdaj sem si zlomil nogo cena črnih je pet tisoč
 iskrice razuma v nogah konja mrk
 po kaj si prišla žena v to bilo jih je sto polagoma polagoma
 triperesna detelj krvavice topoli mrk
 izmisi si že kaj mrk potem si prižgi cigareto mrk
 ista zamorjenost v kosteh kaj si mu povedala junaki našega časa
 utripaj srce saj ne boš dolgo blaznost podelanost bebvost
 prilizovanje mrk
 iztrkaj čevlje mrk
 bodočnost je v vas mrk

zaklal te bom ti ovenela spoštljivost	mrk
topovom naproti	mrk
lezite da vas ne bo prizadelo	mrk
jože daj plina	mrk
piščančki z vso družino perutnina grška jabolka oddeliti se	
morate prvi vlak odpelje ob pol osmih izgini mulc	
toplota je dosegla maksimum trinožnik na treh nogah	
ploskajmo pianistu saj je plačan da igra	mrk
plesavka iz bara mrk trinožnik na treh nogah	mrk
trinog mrk strip-tease	mrk
trinog mrk opletanje	mrk
spoštujte slovenski jezik saj nas konstituira večerja se	
bo shladila nasredin hodža hotel ilirija besen sem na program	mrk
puščava v njenem srcu štefka si je zvila nogo buda	mrk
in zdaj se zbudi	mrk
zaigraj pesem neizpeto doslej	mrk
daj mi pogled sonca	mrk
izpodi vse neumne brezveznosti	mrk
peknel v njenem srcu	mrk
stopalo si si ranil francija je dala ultimat ti loviš	mrk
poklapano se vlačijo izpraznjene kolone besnih	mrk
izpetost molka tovarna dušika v murski soboti včeraj si je	
zlomil nogo oh ta naš peter že spet ne da miru	
poplava v vojvodini piskanje	mrk
izjava	mrk
izjavljam da mi ni nič do udeleževanja v javnem življenju	mrk
poslušajte me ljudje	mrk
potok ki se izliva v savo bo pritekel do črnega morja da se	
ne zmotiš pri štetju orehov požar na zahodni obali	
milijske izgube v urugvaju	mrk
izpulite mu sekiro iz rok žogica je padla v vodo vrni mi mojo	
žogico	mrk
igranje	mrk
ritem besa	mrk
izdajte mi skrivnost kako se pride do denarja	mrk
daj popraviti omarico za čevlje	mrk
izid pesmi je napovedan za ponedeljek	mrk
polenta	mrk
solata	mrk

SAMO SIMČIČ: OGLAS

Dekle na robovih otoka,
prišla si z golobjega trga —
in čeprav še nisem umrl, objavljam oglas o svojem koncu,
da bi ga bralo morda tudi dekle z otoka, ki je nisem videl nikoli;
da bi se vedelo, kaj sem hotel reči njej in zlasti drugim,
ali sem jih kdaj klel in ali sem molil

zanje, jih hvalil —

in še marsikaj o sebi;
ker sem.
Glejte me, ker vas gledam,
smejte se in sramujte se — to je vaša pravica.

Rekel sem — o svojem koncu.

Da sem iztrgal list in črtal člen za členom na obeh straneh — ali kakor
sem mislil:

Tu je dokaz.

List iz pesnitve o našem sproščanju — nekega K,
in če bi jo napisal kdo drug, bi se zgodilo isto.

List velikih spominov — ali kako je Luks rešil življenje človeku.

List česarkoli — samo da govori o našem aprilu, vročem juliju in
oktobru;

revolucija pa si ni priborila večnosti z ugodnim trenutkom,
revolucija je od vekomaj neprestanč spreminjanje slabega v
dobro, s hudiči in bogovi.

In tu je dokaz.

O golobi —

hotel sem loviti golobe
in si prišla z golobjega trga.

Da so novele

zunaj robov, ki so drugi in neprijetni, ki ostanejo, kakršni so, raz-
širjeni in manjši,

novele o ljudeh

da je mit o zelenem žitu, ki bo vskrkal vso barvo dneva,

nerazčiščena bajka,
hotenje
neustaljenost in oblikovanje.
In to so novele,
o golobi.

In pesmi bodo pisane enkrat tako in drugič drugače, a zmeraj o istem, nedojemljivem;

z njimi bomo premislili nekatere stvari — ali je res, da smo od nekda zapisani

prelomu, sojenju in padcu
prelomu onstran vsakdanjosti,
sojenju s pravico ali brez nje,
padcu, ki je hkrati poraz in prerod.

Preobjedel sem se vsega svobodnega že od svojega rojstva, zato sem globoko padel
in končal
in sem neizmerno lačen.

Evropski dim, ameriški in avstralski, afriški in azijski ter dim
Grönlanda in južnega pola
bo ustvaril čudo,

O E E E !

Izmislil sem si besedo, zaradi katere ne bom in ne morem biti obsojen
niti pregnan,

nerazumljivo besedo;

in verujem,

dekle na robovih otoka,

prišla si z golobjega trga in te nisem videl nikoli,
verujem, verujem, verujem.

Enonožec

Dušan Jovanović

Ce naj na kratko povzamem: žejen ni bil, to ne, nikoli, nikdar ni bil žejen, veliko je pil in se malo umival, tako, da se je umazanija kar luščila z njega kot z osla na pomlad — mislim vsaj, da se osli luščijo na pomlad, saj ne vem, ali se res, odkod naj bi vedel, jaz se z osli ne ukvarjam, in kdo se pa, kje je, kdaj ordinira, voda nam teče v grlo, nujno je, prisežem, da se osebno nisem nikdar zalotil, ali mnogo sem jih videl, mnogo sem jih slišal rigati, nekoč so mi na otoku Škarda, tam nekje v višini Zadra, grenili dopust, štirinajst dni sem ga imel, pa ni bilo jutra, da se ne bi oglašali, ravno pod oknom tiste najete sobe je bilo, pa še komarji ali mušice, bilo je zares neznosno, povsem izčrpan sem bil.

Jasno in glasno in enkrat za vselej sem dolžan pojasniti, da na podobne sitnosti še v sanjah nisem pomislil, ko sem odhajal iz Ljubljane, ki sicer ni moje rojstno mesto, to sploh ne, toda navadil sem se nanjo in tisto punco, ki sem jo potem vzel s seboj na tako imenovane počitnice. Ko bi bil le slutil, kako se bo vse skupaj končalo, kakšne mučne posledice bo vse to imelo, bi se bil stokrat premislil, sploh se ne bi bil odpravil na to preklicano pot, zlasti ne z njo, mojo bivšo punco, kozo par excellence, frigidno babo z lepimi boki in s silnim srcem, to so imeli vsi polna usta hvale za njo, češ kako je po srcu dobra, zlasti njena rodbina, znanci, prijatelji, vsi so jo imeli za čustveno, res je bila takšna, bog vsemogočni naj ji ne zameri, toda jaz sem slutil, da se bom vsega skupaj naveličal, naveličal, naveličal, da je ne bom mogel jemati tako zares, kot si je ona to v globini duše verjetno želela in nemalokrat tudi odkrito zahtevala, zakompleksanka, pa še tisti njen nos, boljše bo, če se ga sploh ne spominjam, to me povsem razbesni in nato nisem sposoben opraviti ničesar, niti male potrebe ne.

Veder, nasmejan, optimističen mladenič sem. Vsi, ki me poznajo, lahko potrdijo resničnost mojih trditev, toda priznati moram, da sta me moja bivša punca in tisti enonogi električar z otoka Škarda pošteno zdelala, načela sta me, hudiča, tako zelo, da se je odtistihmal neki črv zažrl v mojo dotlej še nepokvarjeno dušo: začel sem razmišljati o popotovanjih in turizmu nasploh.

Zato pa pravim zdaj: skrajnji čas je že, da si odkrito, moško pogledamo iz oči v oči in spregovorimo besedico ali dve o tem, kaj pomeni dalmatinsko gostoljubje ali turizem, ali kakor že hočete, in čeravno sem prepričan, da se ne spleča izgubljeni besed, saj vsi vemo, kako je s temi rečmi v praksi, bi vseeno želel podati nekaj teoretičnih pripomb analitičnega značaja, navzlic dejstvu, da se zavedam pomanjkljivosti in nevdržnosti sleherne kritike, ki izhaja iz zgolj emocionalno izkustvenih, objektivno neargumentiranih aspektov in kriterijev. Teško bo, ker mi tujke nekako ne grejo od rok, na vodi čutim, da se to ne bo dobro končalo, strah me je povedati resnico tako brez ovinkov, na ves glas, odkrito, med neukim, nepoučenim ljudstvom se marsikaj šušlja, glede turizma namreč, govornice se širijo, bojim se, da bi me zaprli, ne delajte tega, tovariši, ne tepite me za vsako besedo, ali ni dovolj, da se sam sebi gnusim, studi se mi, če samo pomislim, da me ni nihče v resnici silil, naj pridem na to misel, da mi ni nihče prigovarjal, me prepričeval, zapeljeval, res ne, ne sodite drugih po meni, niti mene po drugih, pustite jih pri miru, ti ljudje so nedolžni, celo življenje bi si očitil, če bi jih, čeravno po nerodnosti in nehote, zapletel v to zadevo, ki je, poudarjam, samo moja osebna stvar, posledica nespečnosti, ko človek v sladki, omamni mori sanja, bere in tuhta, pa se potem zunaj njega zgane jutro, pogleda svet okoli sebe, zazre se vanj in pobesni, začne zmerjati, in tako se potem ta reč konča na betonu, sicer pa debelina zidovja ni pomembna, šteje pač tisti občutek, da te ni, pa tudi to bi še vse prenesel, če me praktično ne bi bilo, samo, tovariši, ko si ne bi kdo izmed vas, kot nameček na moj prispevek v razpravi o vprašanih našega turizma, izmislil krepke laži in javno trdil, da po vsem kar sem povedal, še vedno bivam in se uresničujem, tega nikar ne počenjajte, to ni viteško, rajši z buldožerjem ali z molkom sam sebe potepam, pa bo resnično tako, kot da me ni.

Ne smemo se zadovoljiti z doseženimi rezultati, mi moramo naprej, bognedaj da bi ostali na pol poti. To sem ji vedno ponavljal in jo sproti opozarjal, naj se mi nikar ne obeša na tisto reč..., naj je ne lomi, ne mečka, ne suva, ne nateguje pretirano močno od zgoraj navzdol, prosil sem jo, naj ravna s to zadevo bolj prizanesljivo, ali ona tega ni znala, in dvomim, da se bo sploh kdaj naučila.

Lastnik tiste hiše na otoku Škarda, kamor sem se z omenjeno deklico zatekel na počitnice, je bil okoren priučen natak v gostišču kmetijske zadruge, ki je imela letoviščarsko pogodbo s sindikati s Hrvaškega, zelo glasni ljudje so bili, povečini iz Elektroskupnosti Zagreba, ki ni imela svojega letoviščarskega doma, a je bila solidno podjetje in je pošiljala svoje ljudi na zaslužen morski počitek z regresom in z drugimi sindikalnimi ugodnostmi bogu za hrbet na sončno skalovje sinje jadranske obale. Za te mirne delovne ljudi je bil otok Škarda res idealen kraj za počitek. Mlado in staro je brezskrbno uživalo v zdravilnem in blagodejnem vplivu morskih in sončnih kopeli in si tako nabiralo moči za nove uspehe v proizvodnji in študiju. Tudi ni bil kraj v nobenem pogledu hrupen, kot je to v navadi v nekaterih naših obmorskih letoviščih. Zadržni možje so se skrbno izogibali slehernim lažnim turističnim prireditvam, plesom, raz-

stavam in podobno. Kino dvorane na prostem, pa tudi na zaprtem, na srečo ni bilo. Kulturno zgodovinskih znamenitosti nobenih, ali pa so jih skrbno skrivali. Zrak, sonce, voda, hrana, vino, pršut. Po otoku je odmeval razposajen smeh malčkov, ki so iskali školjke, in odraslih, ki so potrpežljivo natikali na trnke morske polžke in z njimi lovili ribe.

Med temi dobričinami iz Elektroskupnosti je bil neki paralizirani, imel je bujno ženo, mlado, rosno babnico, prikupno na prvi pogled, na videz hladno, a zelo prikupno, tiha voda globoko dere, sem si rekel sam v sebi in razmišljal, kdaj je pravzaprav zvedela, da ima on eno nogo suho, drugo pa dokaj debelo, in kakšen je njen skriti notranji odnos do te njegove suhe noge, še posebej zato, ker sta bili obe njeni nogi na moč lepo raščeni, drzno zamišljeni, vitki in dolgi, skoraj nič kosmati lepotečki, ki sta se prav posebno vznemirljivo stekali ob ljubkem skrivnostnem gnezdecu, nad katerim sta koreninili. Potuhnjeno sem čakal, prežal sem na sladki trenutek, da zalotim to vablivo dišečo spominsko knjigo čednosti v hladni sencí bahavega iglavca in zapišem vanjo nekaj nalašč za to priložnost skovanih verzov.

Vse lepo in prav, toda električar je z neverjetno trmoglavostjo vztrajnostjo šepal za njo, kot da bi kaj slutil, kot da bi dvomil o moralnih kvalitetah te izzivalne brhke postave, kot da bi se bal soočiti z resnico svojega bednega lastništva, tako se je pehal in dirjal za njo, tako ji je branil moje analfabetsko odkritosrčne poglede, dobro znane določenim tovarišicam širom po svetu.

Na trenutke se je do mene vedel tako, kot da bi imel suho nogo jaz in ne on.

Nogo pa je imel res suho, to se je natančno videlo na plaži, kopal se je zelo rad, ona pa, kdo bi vedel kaj natančnega povedati o njej, bila je vesel značaj, vedla se je pohlevno, kot kak božji volek, bila je videti prava koza, dejal bi, da ne zna šteti do sedem, pa se je nazadnje izkazalo, da le ni bilo tako, ne, ni bilo!

Njen električar, paralizirani električar, takšnih električarjev je dosti, človek se čudi, se kar začudi, koliko jih je, mi tega ni zameril, bil je nekoliko zamorjen, to je treba priznati, toda presenetljivo kmalu je pozabil, bil je vaje pozabljati, najbrž mu ni drugega kazalo, to je moral početi, če je hotel v miru razmišljati, ali naj se vpiše v partijo, kot mu je predlagal šef, preden je šel na dopust, češ razmisli, Štefek, pa mi povej, mi smo mislili nate, tako, in je mislil.

To razmišljanje mu je vzelo večino prostega časa in ga potiskalo v mučne moralne dileme, ki jim ni videl ne konca ne kraja. Nisem mu mogel pomagati, samo gledal sem ga, kako se muči, kako se ubada z ostanki svoje žalostne ideološke preteklosti, in vesel sem bil, da v svojih izbirah ne poznam tovrstnih preglavic. Ne bi mogel z vso gotovostjo trditi, da je k njegovi dokončni odločitvi pripomogla tudi neka povsem praktična okoliščina: v kratkem bi imel dobiti stanovanje — od Elektroskupnosti.

Zena mu je ves čas premišljanja stala ob strani kot mati. Res ne vem, kako da se ji je tako zasmilil zaradi tiste suhe noge, ki je bila videti tako

smešna, zlasti v primerjavi z negovo desno nogo, ki je bila pravo nasprotje leve, kosmata in debela je bila, prav okrogla, mesnata, stebričasta, močna zagorska noga. Škoda, da ni imel obeh enakih ali vsaj podobnih. Desna noga je bila čisto nekaj drugega.

Po mojem je imel desno nogo veliko rajši kot levo, morda je bila to sploh edina noga, ki jo je resnično ljubil. To pravim zato, ker sem ga imel nekaj časa na sumu, da levo nogo zapostavlja, da jo na tihem morda celo sovraži, se je sramuje in jo preklinja, morda se ni zavedal, da leva noga ni prav nič kriva svoje mršave zunanjosti, svoje grdote, svoje neozdravljive boleznii.

Ob tem zanikrnem, zakrnelem, zavoženem videzu leve noge je prožnost, krepkost in živahnost desne noge prihajala še bolj do veljave. Človek je nehote dobil vtis, da je prav desna noga tista, ki v kakšnem nevarnem, dvoreznem položaju prepušča pobudo za ukrepanje levi nogi, svoji tovarišici, sama pa potuhnjeno ostaja v zaledju in čaka, kaj se bo iz vsega skupaj izcimilo, ter na koncu ostaja lepo zdrava, debela in kosmata. Druga možnost je ta, da desna noga tega zahrbtnega naklepnega zločina ni zagrešila zavestno, ali pa vsaj, nehote, da se je zavedala nevarnosti, ki preži na levo nogo, pa jo ni mogla, ni smela opozoriti, kot se to včasih dogaja pri vojakih, ko mora leva noga dosledno naprej, ko to zahtevajo vojaška pravila in vojska ne more trpeti nobenih izjem in ugovorov. Pri nas vse preradi pozabljamo, da se takšni in podobni primeri utegnejo kaj hitro označiti za izdajo, upor, dezerterstvo in podobno. Poznam številne primere iz resničnega življenja in vam svetujem: ne šalite se, duhovitih šal nadrejeni ponavadi ne razumejo.

Sploh se mi včasih zazdi, da sem krivičen, da tega Hrvata po krivem sodim, da ga opisujem vse preveč enostransko in mu tako jemljem tisto človečnost, ki je je gotovo imel vsaj toliko kot vsak Hrvat. Mislim namreč, da ne bi bilo prav nič čudno, ko bi se bila Štefeku njegova desna noga v svoji normalnosti, v svoji zdravi stebričasti postavnosti, v svoji bahavi funkcionalnosti zagnusila, ko bi se mu bila na vsem lepem zastudila in bi jo bil jel iz dna duše prezirati. Ena izmed mogočih, resda nekoliko pretiranih, logičnih posledic takšnega odnosa do zdrave desne noge bi bila, da bi jo trpinčil, poškodoval, uničil, da bi si jo odrezal, jo sežgal, obstrelil ali kako drugače izmaličil, da bi jo osmešil in jo podvrgel gospostvu leve noge, ki je tolikanj pretrpela v življenju, da bi jo še nadaljnje brezobzirno trpinčenje desne noge prav gotovo duševno in telesno zlomilo. Seveda ni prav nikjer zapisano, da je Štefek tako zelo sovražil ošabno samozadovoljstvo desne noge, da bi ga bila ta njena nečimrnost spravila na rob zdrave presoje. Tu je, tovariši, na mestu previdnost, nikakor namreč ne smemo izgubiti trdnih tal izpod nog, nikakor ne smemo prezreti nekih materialnih dejstev, ki vsa po vrsti pričajo o tem, da bi bil Štefek že zdavnaj kaznoval poniglavo predrznost desne noge, ko mu ne bi bila le-ta pri hoji in drugem premikanju neogibno potrebna.

To domnevo potrjuje tudi izjava Štefekove žene, ki mi je zatrnila, da je trenutno Štefekovo »nožno stanje«
bistveno ne moti, da pa pod nobenim pogojem ne bi prenesla spremembe na slabše, se pravi, morebitne

ukinitve ali odstranitve Štefekove desne noge. »V tem primeru bi imela oba skupaj samo tri noge, to pa ni dovolj.« Njeno stališče povsem razumem, posebej še glede na to, da bi bila ena izmed treh njunih nog Štefekova leva noga, ki je izrazito paralična. Torej bi jima ostali vsega skupaj le dve uporabni nogi. Majhen račun bi kaj hitro pokazal, da bi na vsakega izmed njiju prišla v povprečju le ena uporabna noga. Človek z eno nogo pa ni več dvonožec, temveč je enonožec. Ne bi se rad spuščal v razčlenjevanje biološkega profila enonožcev in vseh daljnosežnih socialnih in psiholoških posledic, ki bi jih utegnil roditi odnos takih dveh enonožcev, naj omenim le to, da mi osebno taki in podobni izrodki niso prav nič pri srcu.

Zdaj je menda jasno, zakaj si Štefek ni mogel privoščiti svobodnega ukrepanja zoper desno nogo, ta tur laži, to sramotno pego svojega telesa. Štefek se je natančno zavedal, da je ponarejena idealiteta desne noge tisti del njega samega, ki ga ne bo mogel nikoli dokončno zanikati, ker bi s tem zanikal dvonožno bivanje in njegov smisel, še več, to bi pomenilo izobčiti se iz sveta dvonožcev, prekleti svoj delež v njem in izgresti iz sebe kal tišine in resnice za bivanje v novem samotnem prostoru enonožca.

Avreola zdravja, zoprnega samozadovoljstva in legenda o konstruktivni vlogi, ki jo je desna noga baje odigrala v Štefekovi hoji, ni bila le njen greh, greh desne noge, temveč tudi in predvsem greh Štefeka samega. Presegati se po poti najmanjšega odpora, lagati se sam sebi, biti slep in gluha za vse, kar si včeraj bil, pa danes nočeš več biti, to je nečastna igra. Štefek je ni igral.

Ostala mu je še ena možnost: povzdigniti svoj boljši del, svojo ubogo, bolno levo nogo na raven čaščenja, oboževanja, kulta. Sprejeti njeno zdaj že zavestno žrtev in se z njo izluščiti iz povprečnosti, iz uniformiranosti, iz enakosti z drugimi, in ustoličiti bivanje kot posebnost, kot svobodno posamičnost, kot kljubovalno enkratnost.

O, kar vidim ga, Štefeka, kako sedi na skalnati obali Škarde in z vso silo svoje nežne zagorske narave namaka levo nogo v zeleno morje, ji godi, jo hladi, jo ure in ure gladi in maže, ves ganjen nad njeno drobnostjo, pohlevnostjo, molčečnostjo.

Nekega večera smo šli vsi skupaj, se pravi Štefek, njegova žena, jaz in moja bivša punca k nekemu kmetu na pršut. Pili smo prošek in peli zagorske pesmi. Zmračilo se je že in skržati so zadirčno žagali tišino vasi. Moja bivša punca, Ajda ji je bilo ime, se je med petjem ves čas močno solzila, obenem pa je skušala izpovedati svoje moralno zgražanje nad tem, kako si nekateri predstavljajo počitnice na morju. Pela je z močnimi čustvenimi poudarki, ljudje so imeli prav, ko so mi zagotavljali, da je čustvenost njena največja odlika, zraven pa se je ves čas delala, kot da dobro prenaša svojo prizadetost, to je potrjevala s premišljenimi ponosnimi nasmehi in z zmrdovanjem z oglatimi konturami svojega zlahtnega grškega nosu, iz katerega so se ji cedile precejšnje količine sluzi, ki ga je z dostojanstvenimi gibi skrbno zavijala v svoj družinski flanelasti robček, obrobjen s čipkami.

Štefekova žena Irena je nerazločno momljala besedilo pesmi »Mi smo mladi Varaždinci«, tako da sem imel večkrat vtis, da spretno namiguje na tiste verze, ki sem jih ljubeznivo zapisal v njen spominski dnevnik. Hvaležna je, reva, sem si mislil sam pri sebi, in lepo se ji zdi, da se mlad omikan človek z lepimi obeti za prihodnost in dvema normalnima nogama, ki tečeta 11,9 na sto metrov, resda z vetrom v hrbet, toda pridno, marljivo, tečeta, skačeta 1,70 v višino, da omenim samo ti dve atletski disciplini, zanima za spominski dnevnik zagrebške pletilje Irene.

Štefek je neznansko dosti kadil.

Hotel sem mu povedati, kaj si moj stric misli o kajenju, ko pravi, da je nehal kaditi samo zavoljo škodljivega vpliva cigaretnega dima za razvoj raka na pljučih, čeravno sem bil osebno seznanjen z njegovimi računi, po katerih on in njegova žena, ki pokadita vsak po štirideset štaktilic na mesec, on ljubljanske morave, ona šport filtra, porabita 12 800 dinarjev mesečno, kar zneso letno 153 600 dinarjev in kar bi v desetih letih zneslo 1 536 000, to pa je že takšna vsota, da zadostuje za popolnoma nov avto. Za teto že verjamem, da bo nehala kaditi, ker se boji raka, stric pa je pogolten in hoče imeti avto. Hotel sem torej povedati Štefeku, naj neha kaditi, pa si bo v desetih letih lahko privoščil avto, to bi mu prišlo še presneto prav, če pomislimo na njegovo ubogo levo nogo, ki se prekleto namučí pri vsakem prehojenem kilometru. Že sem mu hotel predlagati, naj takoj neha kaditi, pa sem se spomnil, da njegova žena Irena ne kadi in da torej deset let samozatajevanja ne bi zadoščalo, kot je to pri mojem stricu, ki je tako srečen, da je tudi njegova žena vpletena v kadilstvo, da bi bila Štefeku potrebna daljša, dvojna doba dvajsetih let, da bi prihranil za avto in tako ublažil trpljenje svoje leve nogo.

Rekel sem mu: »Štefek, zakaj si ne omislite avtomobila, to bi vam zelo pomagalo.« Moje vprašanje ga je moralo pošteno ujeziti, sunkovito me je ošinil s pogledom in imel sem vtis, da bo na vsem lepem zaklel, da bo rekel »jebem ti«, pa se je v zadnjem hipu obvladal, se na skrivaj nekoliko zdrznil, vedel je namreč, da te vrste govoričenje nikomur ne koristi, še najmanj njemu, pa to navsezadnje ni pomembno, saj ni šlo zanj, temveč za preprosto resnico, da nekaterim ljudem to škoduje, da jih razburja in jih poneumlja ali jim kako drugače greni počutje. »Mladi mož, avto je popoln nesmisel, prav nič mi ne bi pomagal.« Ugovarjal sem, skliceval sem se na njegovo levo nogo. Zdaj je kot oparjena skočila pokonci Irena in z žolčnim glasom, ki ga pri njej nisem bil navajen, skorajda kriknila: »Kaj pa vas tako prekleto briga ta njegova leva noga? Saj niste zdravnik! Pri nas nismo nikdar imeli avtomobila in ga nikoli ne bomo!« Ob tem živčnem izbruhu Štefekove žene Irene sem ostal čisto brez sape, tega zares nisem pričakoval, to je zvenelo kot sanje neuravnovešenega Alžirca, člana osvobodilnega gibanja FNL, s katerim sem imel čast pogovarjati se pred nekaj leti na klopi v parku, čisto zraven bolnice v Makarski.

Moja bivša punca Ajda je tudi prenehala peti in je ginjeno opazovala složni nastop zakonskega para, verjetno si je sama v sebi mislila, da bi morala tudi midva tako držati skupaj, ne pa vleči vsak na svojo stran in si greniti zadnje dni dopusta.

»Res je, nisem zdravnik,« sem rekel, »toda zdi se mi, da sem v tem kratkem času, kolikor smo skupaj, ugotovil, da je vaš poglavitni osebni problem, saj smem biti tako neposreden in odkrit, vaša leva noga. Kaj je zdaj na tem slabega, če vam predlagam, da si omislite prevozno sredstvo, ki bi vam omogočilo hitrejši, ugodnejši in prikladnejši prevoz iz enega kraja v drugega, z enega mesta na drugo? Jaz sem mlad in zdrav, hvala bogu, pa vseeno opažam, da s svojima dvema nogama, naj se še tako trudim in peham, ne pridem praktično nikamor.«

»Bili so časi, ko sem bil prav tako mlad in zdrav, kot ste zdaj vi,« je mirno posegel vmes Štefek. »Obe moji nogi, desna in leva, sta bili popolnoma zdravi. Toda, mladi mož, naj sem počel karkoli, naj sem imel takšne ali drugačne načrte, pota in misli, moji krepki, hitri, vzorni nogi me nista pripeljali prav nikamor. Stalno sem se vrtel v začaranem krogu, venomer sem se vračal na ista izhodišča, na iste kraje, kjer sem bil začel. To vrtenje, to cepetanje na istem mestu me je prepričalo, da me moji nogi, naj se še tako trudita, ne bosta nikoli mogli pripeljati v kak nov, bistveno drugačen prostor, nekam, kjer še nisem bil, v nekaj, česar še nisem okusil, pa bi ne mogel okusiti, tudi če bi se sploh ne premikal. Prekrel sem sebe in obe svoji nogi, in nato se mi je leva posušila. Ne vem, zakaj leva, toda to je zdaj vseeno. Včasih se sprašujem, zakaj se je samo leva. Tudi z desno ne vem kaj početi, odveč mi je, včasih kar čutim, kako mi je v napoto. Srečen bi bil, ko je sploh ne bi imel, ali pa vsaj enako nesrečen kot zdaj, vzemite jo, če hočete, mojo desno nogo, zastonj vam jo dam, počnite z njo karkoli, vseeno mi je, vam bo mogoče koristila, tako boste imeli tri noge, morda bo pa le kaj zaleglo, na vsak način poskusiti ni greh.« Skozi rožnato zaveso prošeka, ki mi je že omamljal duha in telesa, sem videl Ireno, kako se ga trdno oklepa z zaprtimi očmi, od naslade, in z željnimi, čutnimi usti mrmra napev »Mi smo mladi Varaždinci«. Desno od nje je sedela do solz ganjena Ajda. Medtem ko sem vstajal od mize, se mi je zdelo, da vidim Štefeka, kako sega z obema rokama in z očmi, ostro zapičenimi vame, pod mizo k svoji levi, paralitični nogi.

Še isto noč me je barba Jole prepeljal na celino, svojo bivšo punco Ajdo pa sem pustil kar na Škardi, pustil sem jo za vse večne čase in še zdaj je tam, če jo ni že kdo pobral.

Cirila in Metoda

Dušan Jovanović

Dve sestri imam: eni je ime Cirila, drugi Metoda. Dvojčici sta. Enojajčni dvojčici. Imeli sta brezskrbno, srečno otroštvo. Toda ali je res to, kar pravijo: začetek dober, konec dober? Kje je začetek in kje je konec za moji ubogi sestri? Otroška leta so se jima posrečila, bili sta zdravi dvojčici, dobro vzgojeni, zmerno pametni, neodtujeni deklici, vsem nam v ponos, veselje, tolažbo. Če je ta posrečeni začetek resnično začetek, če je nujno spočetje iz večkrat izpričane in potrjene ljubezni naših staršev, oba sta bila napredna domoljuba, požrtvovalna borca in nesebična delavca kaj je potem z resnico naše ljudske modrosti, ki meni, da je nadvse pomembno pravilno zastaviti, pa bo potem vse lepo in prav? Namen je bil pošten, sredstva izbrana, vse možnosti dane, prvi uspehi zadovoljivi, potem pa, kot bi odrezal, je ves ta napor, je ves ta trud, je vse te naše nesebične žrtve začel jemati hudič, dvojčici sta se izpridili. Morda sem se prenaglil, morda sem v svoji osebni prizadetosti vse preveč preprosto sodil pomen našega pregovora, ki pravi: začetek dober, konec dober. Mati ljudske modrosti je previdnost, tista previdnost, ki je trdoživemu optimizmu tega naroda narekovala tudi neko omejitev: ne hvali dneva pred nočjo. Prisiljen sem spoznati, da se omenjeni izkušnji tega ljudstva medsebojno ne izključujeta, da se celo dopolnjujeta, da torej dober začetek vsekakor več obeta kot slab, da pa ga ne kaže jemati kot izključno in edino zadostno zagotovilo za uspešen konec.

Toda jaz nikakor ne morem mimo tega začetka Cirile in Metode, začetka, ki je veliko obetal, ki me je navdajal z upanjem v prihodnost, ki mi je zagotavljal, da imajo prizadevanja mojih staršev neki smisel, ki se mu moram tudi sam predati in ga uresničevati z vsakim svojim gibom, s sleherom besedo.

Tako sem pričel verjeti, da otroška leta mojih sestic niso tisti začetek, na katerega se nanaša ljudski pregovor, da je bila ta brezskrbna obetajoča mladost, ta plemenita uravnanost, ta pravšnjost njunega početja le davek njuni takratni nesamostojnosti, odvisnosti, neprebujenosti. Dvo-

mil sem celo, da resnični začetek sploh obstaja, češ vsi živimo neke zgodbe, bivamo neke pripetljaje, preskušamo neke odločitve, toda vse to, kar počnemo, je samo in zgolj neugnano, nevezano okušanje bivanja, v stiku s svetom se samo kvasimo z občutkom svoje resničnosti, prisluškujemo zvenu svojega trkanja ob svet, nikoli ga ne potrjujemo, s privoljevanjem se vanj ne vključujemo, z zanikanjem ga ne presegamo, s hotenjem ga ne spreminjamo, barvamo ga, sem si mislil, mešamo ga, krasimo ga, čofotamo v njem, ga penimo, začinjamo ga, nikoli pa ga ne spreminjamo, in tudi če ga spreminjamo, saj ga vsak po svoje, saj se ne moremo dokončno sporazumeti, rajši crknemo, kot da bi se sporazumeli, zato so zgodbe, ki jih živimo, brez repa in glave, brez pravega začetka in pravega konca, saj so ljudje začenjali, pa so tudi končali, nekateri tragično, drugi so odnehali brez posebnega hrupa, toda vse, kar so počeli, so bile le zgodbe in zgodbice in nobenega pomena nima sklicevati se nanje, ljubiti nekatere izmed njih, sovražiti druge, dajmo, pustimo to, sem si mislil, vsak naj odbrenka svoje, pa konec. Toda ko prenehamo trajati, prenehamo tudi zgodbariti in učinkovati, in takrat se lahko zgodi nekaj, kar se doslej še ni zgodilo, takrat se lahko konča nekaj, kar se je že prej nekje začelo, in se začne, ne da bi se končalo, nekaj, kar se doslej še ni začelo. Nisem pristaš tistih, ki ne dopuščajo teh dveh možnosti. Ne verujem vanju, toda dopuščam ju. Ob misli na to, kaj vse se utegne zgoditi, ko me ne bo več, da bi mislil in govoril, da bi jim preprečil njihove zlohotne nakane, postanem ves mehak in lepljiv, želodec mi začne razjedati kislina, razstavljam se, kopnim, prostor se gosti okoli mene, me izžema in razjeda, me izničuje, me razklada vsega, kar sem še, pa ne bom več, mi jemlje vse, kar še imam, pa ne bom več imel, me razčlovečuje, me zgodbizira, me vesoljizira. Ob misli na to me zgrabi majhna užaljena panika, nevoščljivost zavre v meni, obsede me zavist in potreba, da se ves izkričim, da se napnem, razširim, razmnožim, da se naslikam v vsakem izmed vas, da vas spremenim v svoje kopije, v svoje dvojnike, da vas zarastem, da vas okužim s seboj, da zbolite, da postanem vaša neozdravljiva bolezen, za katero boste neogibno umrli, kakor sem jaz umrl za samim seboj.

Morda sem bil preveč iskren, tega vam ne bi bil smel izdati.

Toda, kar sem rekel, drži, in tega ne bom zanikal, ne, razen če me, seveda, ne prepričate, o tem pa močno dvomim, na tihem upam, da tega ne boste dosegli, nikdar se vam to ne bo posrečilo, in tudi če bi se jaz na videz vdal, tudi če bi vam dovolil, da se veselite svoje zmage nad golorokim dopisnikom tega spisa, bi se vam za hrbtom smejal, rogal bi se vaši naivnosti, močil bi od prezira po vaših stopinjah, verjemite mi, ne bo vam žal, sila potuhnjen človek sem, zahrbtnen in na smrt nevaren, zlasti takrat, kadar vem, kaj hočem.

Po smrti svojih staršev sem vedel, kaj hočem. Hotel sem prevzeti skrb in odgovornost svojih staršev za usodo in prihodnost svojih dveh sestic, Cirile in Metode, hotel sem začeti tam, kjer so ubogi naši starši nehali, nadaljevati to, kar so oni začeli.

To mi ni uspelo in zdaj se sprašujem, ali sem bil dovolj sposoben za to nalogo, ali sem res dal vse od sebe, da bi dekletoma pokazal pravo pot, pokazal sebe in svet skozi sebe in njiju skozi sebe, ali je bil moj prijen ustrezen, ali bi bil dosegel svoj cilj, ko bi se jima bil skušal približati kako drugače, ali se je tema dvema punčarama sploh dalo karkoli dovedati, ju zdramiti in osmisliti in prisiliti, da živita to, kar živim jaz in potem, kot mrtveca, tulita in kričita to, kar bom kričal jaz, ali ne bi bilo boljše, da bi ju pobil, ko sem spoznal, da iz vsega skupaj ne bo nič, da bi ju zadavil, malopridnici, saj tako in tako ne zaslužita drugega, preko slej bosta končali na vislicah.

Toda mene začetek mojih staršev obvezuje, mimo njega ne morem in zato se sprašujem, kako je prišlo, da sta se mi puncici skazili, zakaj sem dovolil, da sta začeli gniti, ali je bilo v moji moči, da bi jima bil to preprečil, in kateri je trenutek, ki sem ga zamudil, kakšno je njegovo mesto in vloga v procesu vzgoje mojih dveh sester Cirile in Metode. Sprva je dobro kazalo, pa me je tisti ljudski pregovor: začetek dober, konec dober omamil, uspaval me je, nisem se, nesrečnik, dovolj zavedal dejstva, da je puberteta pri dekletih mnogo burnejša kot pri fantih, da si v tej prehodni dobi punce marsikaj domišljajo, hočejo živeti po svoje, hočejo biti neodvisne, zelo egocentrične so, vase zamaknjene, širijo šibke perut in letijo iz materinega gnezda v tuje kraje, takrat bi ju bilo treba pritihniti, to je bil pravi čas za kovanje železa, tu ne pomagajo lepe besede, vse je zastoj, samo sila kola lomi, vera in filozofiranje na tem mestu odpadeta kot usrana goloba, konec ni v začetku, ne začetek v koncu, samo sredina je, samo sredina šteje, najlepši primer za to je struktura atoma, ki je, kot je znano, sestavljen iz jedra in elektronov, in če se nam zahoče spremeniti atom, se pravi materijo, se moramo odpovedati prigovarjanju in dobrikanju in trkanju na moralno in drugo vest atoma, prisiljeni bomo lotiti se ga s silo, z energijo bombardirati njegovo sredino, se pravi jedro, ga razbiti in spremeniti v njem razmerje protonov in nevtronov, to je edina garancija za spreminjanje materije.

Spreminjati je torej treba sredino, ne pa začetek, ki je lahko dober ali slab, takšen ali drugačen, kaj nam to pomaga, ko pa bistveno ne šteje, ko pa vsi vemo, da je gluha provinca na robu dogajanja, kot naša gledališča z gostovanji po svetu.

Lahko je atomskim fizikom spreminjati jedro, to danes ni več problem, potrebne so le ustrezne naprave in stvar je brž opravljena, postopek je znan, niso pa mačje solze spremeniti sredino oziroma jedro mojih dveh sester Cirile in Metode, kajti trdoživi sta malopridnici, takšne so vse ženske v naši družini od nekdanj.

Kaj je sredina oziroma jedro mojih dveh sester Cirile in Metode?

CIRILA JE HULIGANKA, roparica, razbojnica, vlomilka, nasilnica. V nji vre hajduška in uskoška kri njenih prednic, od hudiča obsedenih coprnih, ošabnih in oblastnih, besnih in krvoločnih babnic, ki so vso zgodovino blatile dobro ime šibke polovice naše družine. S svojimi rokami so davile, klale in na kol natikale ujete Turke in poturice, četnike in

Ljotičevce, z ramo ob rami z najpogumnejšimi moškimi našega rodu so prežale po zasedah, naskakovale trgovce, duhovne, cesarske in kraljevske glasnike, poštne kočije in vojaške transporte. Ropale so, plenile in zažigale, posiljevale lepe moške, izsiljevale bogataše. Puška, sablja in bodalo so bili njihov nakit, hribovske kočee, cestni jarki in gostišča njihova postelja, iskri vranci njihovi tovariši. Nekatere med njimi so se zaradi preganjanj tukajšnjih oblasti umaknile v Ameriko, zavladale podzemlju, tiho tapile alkohol v času prohibicije, obračunavale z gangsterji, ulivale strah in trepet civilnemu prebivalstvu, skalpirale nedolžne rdečeokožce, Amerika se je tresla pred njimi, slavni boksarji in predsedniki so plačevali za njihovo prizanesljivost. Druge izmed teh babur in možač, ali bolje večina, so ostale na Balkanu in prilagajale svojo obrt modernim časom. Bile so klavke stavkokazov, vohunke, anarhistke, bombašice in likvidatorke, mišičaste športnice, rekorderke in večkratne udarnice.

Osnovna značilnost te veje ženstva našega rodu je brezobzirna sla po uveljavljanju za vsako ceno, ne glede na sredstva, ki so bila že od nekdaj ista: zahrbtnost, zvitost, krvoločna naglica brez sleherne milosti, nasilje. Smisel in pomen te sle po uveljavljanju je bil že v starih časih in je ostal do danes uživanje v nevarnosti in brezpogojna potreba po akciji, ne glede na čas, kraj in stvarne potrebe naše družine.

Akcija, to je tista čarobna beseda, ki je te ženske silila v nepozabna junaštva in silovita grozodejstva. Edina sreča je, da se večine njihovih dejanj danes ne sramujem, ker so iz perspektive našega trenutka danes in tukaj napredna, ker so vso zgodovino pomagala boju našega ljudstva za lepšo prihodnost, ljudstva, ki se je stoletja trgalo iz spon brezpravja, nevednosti in zaostalosti, v kateri so ga zatirali reakcionarni režimi domačega in tujega izvira.

Cirila je dedinja svojih srboritih prababic, v njenih žilah polje kri Buzdovanke Mesarić, Nože Grlič, Capanice Brkič in drugih, katerih pisana junaška preteklost ne vpliva najbolje na mojo sestro Cirilo. Čeravno nisem pristaš zaslepljenega naturalista Taina, se zavedam, da kri ni voda in da je dednost skupaj s podzavestjo, kakor jo pojmuje Freud, pomembna, dasi ne pretirano veljavna determinanta človekovega družbenega delovanja. V tem duhu zagovarjam stališče, da je sleherno dejanje, ki ni naperjeno zoper zgodovinskega, družbenega ali razrednega sovražnika, nesmiselno in škodljivo, in da je akcija zaradi akcije kot človeku imanentna potreba negativen pojav, absurdno izživiljanje in ga je treba, podobno kot pojav umetnosti zaradi umetnosti, z vsemi sredstvi zatirati.

Katera pa so tista sredstva, ki bratu še ostanejo, ko odžene iz svojega srca blazno misel: ubiti svojo sestro?

Cirila, sem ji govoril, nikar ne kradi tujih avtomobilov, tudi si jih ne sposojaj, to ni lepo in koristno, to te ne bo pripeljalo nikamor drugam kot naravnost v zapor ali popoljševalnico za mladoletne prestopnike, ki so se razpasli kot gobe po dežju in ki ogrožajo varnost mirnih občanov, nikar se ne smej tako nesramno, ne glej me tako izvivalno, sleci že te nemogoče pastirske hlače in to usnjeno jopo, ki je nespodobna in nedo-

stojna, sram me je, da se taka vlačiš po cestah in se družiš s tistimi huli-ganskimi kuštravci, po ves dan ne delate drugega, kot da razbijate vse, kar vam pride pod roko, prekupčujete, uničujete tuje imetje in svoje zdravje po tistih zloglasnih domačih zabavah, tega ne bi smela delati, pa tudi tistih stvari ne, ki ste jih počeli po Tivoliju, v stolpnicah in na Žalah, vse to je nevarno, in poleg tega bom tudi jaz imel sitnosti, dosti sem že pretrpel v življenju, ali bi me rada spravila v prezgodnji grob, takoj mi daj tisti nož, ki se sproži s pritiskom na gumb, to ni za dekleta, skrajnj čas je že, da pustiš te neumnosti in se krepko lotiš učenja, da bo nekoč kaj iz tebe, ne boš menda celo življenje samo razbijala, razgrajala in uničevala, zabavljala in zasmehovala poštene ljudi, ki delajo, se mučijo in gradijo, v proizvodnjo pojdi, veš, to te bo streznilo, to te bo izučilo, da boš znala spoštovati človeško delo, človeško dostojanstvo in človeka sploh.

Obupan sem, Cirila me sploh ne posluša, samo gleda me z nekim čudnim pomilovanjem v očeh, smilim se ji, revici, vem, da trpi zaradi mene, premišlja, kako bi mi pomagala, muči se, ker jo njen lastni brat ne razume, bojim se, da bo storila kaj nepremišljenega, silno je občutljiva, takoj se vznemiri, živčno je preutrujena, te tablete, ki jih zdaj uživa, jo uničujejo, moral ji bom priskrbeti druge, ali pa jo poslati za nekaj dni v zdravilišče, dobro bi bilo, če bi ostala dalj časa, pa jaz nimam toliko denarja, da bi ji to privoščil, in tudi sama ne bi utegnila, prezaposlena je, tovariši je ne bi pustili, saj so dobri po srcu, postavni, pogumni, odkritosrčni mladi fantje so, samo ko ne bi bili tako prekleto neugnani, vihravi in zaletavi, pa kaj hočemo, vsi imamo svoje hibe in pomanjkljivosti, vsak izmed nas po svoje trpi in se muči, pa eni drugih ne razumemo, odtujen smo si, to je tisti problem nekomunikativnosti, o katerem zadnje čase veliko pišejo, to nas razdvaja, da ne najdemo skupne govorice, to je kazen zgodovine, to je post pred prazniki, to je pokora za molčanje in sovraštvo, za laži in bratomore, za preganjanje in hudodelstva za vsa pollaščanja in izkoriščanja, za vsa nasprotstva in prepire, za stranke in razrede, za bloke, sekte, pakte, akte, ekte, ikte, okte, ukte.

Cirila je odšla iz sobe, ne da bi spregovorila eno samo besedo, solze je imela v očeh, žalost jo razjeda, ker je ne razumem, kdo jo bo razumel če ne njen lastni brat, nikogar nima na svetu razen mene in Metode, jaz pa jo žalim in ji pridigam kot smrkliji, ki ne ve, kaj dela, odpusti mi Cirila, saj veš, da te ljubim kot samega sebe, bolj kot sebe, kajti jaz sem reva, spaka, šleva, takega se ne morem ljubiti, nekaj mi ne da, da bi se ljubil, toliko ponosa še imam, verjemi, ljubim samo tebe, ti si moja pravica in dolžnost, ti si roža moje ovenelosti, ti si uporni ogenj moje otrplosti, ti si svarilo moje malodušnosti, ti si krvaveča rana moje stiske, ti si brezumni krč moje utrujenosti, ti si utopija mojega izničenja, ti si sveča čredi mojih porazov, ime ti je Cirila, ti si grenki smisel moje zmedenosti, ti si upornica mojega svetništva, ti si zanesenost mojega iskanja, opomnja mojih dolžnosti, prezgodnja trgategv mojih idealov, ime ti je Cirila, sestra, ti si kakor zdravje.

Cirile nikakor ne morem kaznovati, nekaj mi brani, da bi vzdignil roko nad tega otroka, ne vem, zakaj mi je tako prirastla k srcu, samo

karam jo lahko in rotim, vem, da bi moral biti ostrejši z njo, pa tega ne zmorem, smešno je, da sem tako mehak, še očital si bom, zavedam se, da ta popustljivost ne pelje nikamor, vem pa tudi, da ni vsega sama kriva, okolica vpliva nanjo in jo kvari, da dekle nekako ne more in ne zna početi drugega kot to, kar počne.

Se bolj kot Cirila pa me skrbi Metoda. Redkokdaj imam priložnost govoriti z njo, nikoli je ni doma, prava pocestnica je.

METODA JE PROSTITUTKA, je lajdra, kurba, počepka, call-girl je, kakor si sama pravi, to se ji menda zdi bolj imenitno. Čisto drugačna je od Cirile, videti je ne more, ne prenese je, sovraži jo, ubila bi jo, ko se ji ne bi kri tako neznansko studila, ognja, vode in strupa ne prenese, nasilje ji je zoprno, grozovitost tuja, grobe sile ne priznava, je za miroljubno koeksistenco, trdno zaupa v organizacijo združenih narodov, prihodnost dobrodelnih ustanov in pomoč nerazvitim. Metoda je potomka tistega izvržka davnih prednikov naše rodbine, ki sega v čas bitke na Kosovem, tistega izrodka, ki se je spričo svoje neverjetne plodnosti ohranjal skozi stoletje vse do danes, pa je v naši rodbini predstavljal le neznamen del vesoljnega ženstva, ki je daleč naokrog slovelo po svojih čednostnih vrlinah in krepostih.

Začetnica vsega tega nečistovalstva v našem rodovniku je bila Dermadija Joštić, žalostna figura, edina sreča, da smo njeno seme zatirali, kolikor smo pač mogli, tako da so bile ženske, ki so se vrgle po njej, le redke izjeme. No, ta Dermadija Joštić je kratko malo imela dvajset otrok z devetimi različnimi očeti, nekateri med njimi so bili Turki, drugi Cincarji ali Grki, eden je bil Šiptar, le malo nas je bilo Srbov, bogu bodi potoženo. Ko je turški sultan Murat s vojim sinom Bajazidom in s silno tisočglavo vojsko leta 1389 jezdil mimo naših dvorov na Kosovo polje, je na oknu zagledal Dermadijo Joštić in jo povabil, naj gre z njim, češ, ne bo se ji slabo godilo. Prešuštnica se v svoji nedzadovoljeni pohoti (vsi moški naše rodbine so bili takrat zdoma, na Kosovem polju pod zastavo cara Lazara, trdno odločeni braniti svojo domovino) ni zavedala tragične veličine in usodnosti zgodovinskega trenutka in je neodgovorno sprejela žaljivo ponudbo. Večer pred bitko je drzni in pogumni Miloš Obilić, prvi kamikaze v zgodovini Evrope, naš bližnji sorodnik, zvito preliščil turške straže in se prebil v šotor samega sultana Murata, mu razparal trebuh, tako da je krivoverec naslednje jutro v strašnih mukah izdihnil. Ko je Miloš takoj za tem v sveti in zato pravični jezi planil v šotor Muratovega sina Bajazida, je njegovo junaštvo zavrl izdajalski krik Dermadije, ki si je prav ta čas hladila potrebo pod kosmatim životom barbarskega vojskovodje. Priskočile so straže in od presenečenja otrplega Obilića prebodle s handžarji. Vsi vemo, kako se je končala bitka na Kosovem in kakšne so bile posledice našega poraza. Toda o klavrni vlogi prostitutke Dermadije, naše sorodnice, zgodovina molči. Guslarji so molčali, mi smo molčali.

Tudi nismo na veliki zvon obešali neslavnih dejanj vseh tistih vlačug in zvodnic iz naše družine, ki so tako ali drugače sledile zgledu Dermadije Joštić. Tudi danes, ko je vse to že zdavnaj za nami, ne govorim rad o

teh rečeh, ker menim, da so na neki način le intimna družinska zadeva, ki se ne tiče nikakor razen najožjega sorodstva. Naj omenim samo to, da so bile med njimi tudi takšne, ki so počepnile pred prvim, ki je prišel, da so to počele v zraku, zemlji ali vodi, banji, svili ali snegu, travi, moki ali blatu, v vseh mogočih položajih, z ljudmi vseh velikosti, barv in lastnosti, na kmečki način, pa tudi s perverzijami, brez kontracepcije in z njo, smrdljive, namaziljene ali odišavljene z vsemi mogočimi mažami, od staroslovanskih preko orientalskih, do izdelkov pariške kozmetike, ozaljšane z lesenimi obeski, dukati, napoleondari, z zlatom in dragulji, ali z absurdnimi kubističnimi verižicami, gole, v raševini ali v Diorovih modelih.

V Metodinih žilah se pretaka kri teh gospa, amaterk in profesionalk, krvoskrunk in zapeljank, grešnic in emancipirank, preprostih cipic in lastnic bordelov, pohotnih zdravih babnic in degeneriranih bolnic, sterilnih in plodnih, mastnih in suhih, vse pa so bile rdečelaske, to je kosovski pečat, dediščina Dermadije Jošić, Eve našega rodu, ustno izročilo govori, da so se njeni kot vran črni lasje na dan po kosovski bitki spremenili v krvavo rdeče, kar je ustrezalo barvi kosovskega polja:

Oj, ti polje, Kosovo ti polje,
kaj v cvetovih mi žariš rdečih,
kakor bi te krvca porosila,
porosila, v rožah se strdila?

Razen po rdečih laseh so si vse ženske te veje naše rodbine z Metodo vred podobne še v nečem: živijo ljubezen brez sovraštva, brez nestrpnosti, ljubezen prek vseh meja, interesov, ograd, naroda in zgodovine, na robu pameti in naključja, v sladki bibavici svojih trebuhov, v intenzivnem prepuščanju, predajanju svoje biti, v absolutni nezavesti svoje sprotnosti. Njihovo bivanje ni iskanje, ni opredeljevanje, ni angažiranje, temveč prepuščanje, dajanje, razpečevanje, čakanje. One so, njim se stvari dogajajo.

Z Metodo sem bil praviloma ostrejši in odločnejši kot s Cirilo, trdo sem gledal v njene zrelo modre žalostne oči, jezno sem šibal s pogledi njene gladko počesane rdeče lase.

Metoda, sem ji govoril, sedeminšestdeset kilogramov imaš, skrajni čas je že, da se zresniš, tako ne bo šlo več naprej, te italijanske barabe in ti postarani postopači brez morale niso pravišnja družba zate, poišči si mladega fanta, svojega vrstnika, ne pa teh poklicnih zvodnikov, z deviznimi računi, sumljivimi dohodki in bogve kako prisluženi rentami, to je golazen, jaz jih še povohal ne bi, meni verjemi, sestra, meni, ki me skrbi tvoja prihodnost, ki hočem, da bo nekoč nekaj iz tebe, ni mi vseeno, vem, da nisi dekle tiste vrste, ki bi jo veselilo šolanje, univerza in sploh kakšna izobrazba, tega ti ne zamerim, nikoli ti tudi nisem očital, nikoli te nisem silil, da pojdi in delaj s svojimi rokami, če že ne moreš z glavo, s pametjo tako rekoč, priti do kruha, to ni tvoja krivda, morda je bilo res

napak, da sem te silil na srednjo ekonomsko, to sem prepozno spoznal, mislil sem si pač, da gre tem našim ekonomistom kar dobro, hočem reči, nikoli jim ni šlo ravno slabo, to pa je prekleto perspektivno področje, delo ni umazano, ni težko, ni garaško, kaj hočeš boljšega za Metodo in sem ti bratovsko svetoval, verjetno se tudi sama spominjaš, vpiši se, potem bomo pa videli, kako in kaj, oče je imel dosti prijateljev, dokler je bil še živ, jaz tudi poznam nekaj ljudi, nisem povsod brez zvez, v skrajnem primeru so tu razpisi, in tako sem verjel, da bo šlo vse lepo in prav, da se bo že kako uredilo, da boš končala šolo in dobila zaposlitev, potem pa, z leti morda, našla kakega primernege poštenega fanta in z njim ustvarila dom in otroke, malopridnica!

Malopridnica!

Metoda se mi je ves čas nasmihala, zdela se mi je kot sestradan otrok v topli sobi. Potem je položila svojo dolgo belo dlan na mojo ramo in rekla, da sem zlat fant. Čutil sem, da je pogovr o tem končan, da sem svojo nalogo opravil, se pravi, povedal to, kar sem moral povedati. Zdelo se mi je, da ji lahko ponudim požirek pijače. Privolila je. Pila sva vinjak in se gledala. Rekla je, da je vesela, ker je moja sestra ona in ne katera druga. Ker sem tako prisrčno zagrizen norček. Priznal sem ji, da je svobodnejša od mene, da pa nikoli ne bi mogel pristati na njenem življenjskem izhodišču, ker izključuje sleherno ustvarjalnost v odnosu do danosti, ker ne obvezuje, ker ne daje nobenega upanja za kakršno koli odvezo. Rekla je, da se prekleto motim, če mislim, da sem heroj zato, ker živim v trčenjih in nesporazumih, stiskah in konfliktih, češ da je vse to nesmiselno in da je življenje brez tega dovolj lepo.

Metoda, tebi se stvari dogajajo, ljudje te jemljejo, te trošijo, te uporabljajo, pozabljajo, puščajo, zavračajo, odklanjajo, tebi se stvari dogajajo. Do svojega življenja nimaš pravice, ker ga nisi lačna, ker ga nisi žejna, ker ga prepuščaš, ker ga deliš, ker z njim hraniš in poiš vsega site prišlece, naveličane pasante, od tvoje lepote prepadene barabe, od tvoje milosti začarane hinavce. Ti si vodnjak za popotnike, ti si pograd za romarje, ti si drevesna senca za viteze, utrujene od turnirjev. Ti si topla soba za prezeble, tebi se stvari dogajajo. Do svojega življenja nimaš pravice, ker je pesek, ki ga teptajo, ker je roža, ki jo vohajo, ker je časnik, ki ga berejo, tebi se stvari dogajajo. Ti si telesa svojega podoba, ti si drugih pričevanje, ti si svojih let zabloda, tebi se stvari dogajajo.

Ti si svojih ran resnica, ti si hvala tujih grehov, ti si prihodnosti spomin in preteklosti pozaba, ti si krivda bolečin, ti si prosti čas skomin, tebi se stvari dogajajo.

Do svojega življenja nimaš pravice, ker ga je premalo, je samo tovarna enega trenutka, je doslednost enega obreda, je zvestoba enega načina, je tveganje enega užitka, je slepilo enega darila.

Ti si moje žalostno voščilo, ti si mojih korenin poraz, ti si mojih stisk reklama, ti si mojih zdajšnjih ur samota, ti si moje besede blaznost, ti si trpka ironija moje agonije, ti si moja nagla smrt.

Ponuda si, Metoda, zrcalo naše sle, rešeto naše čednosti, smetišče naših zmag, učbenik naših potreb, posmeh naše emancipacije, spričevalo naše zgodovine, tebi se stvari dogajajo.

Vedve, Cirila in Metoda, sta bolezen mojega zdravja, iztrgali sta se iz mene, me razcepili na dvoje, me ohranili v moji razdvojenosti, me oblikovali v moji dvoživnosti. Razklali sta moje tveganje, ga razkosali in prebavili in mi vrnilo ostanke. Preskusili sta mojo misel, utelesili moja dejanja, razstavili moj smisel. Jaz sem Cirila in sem Metoda. Huligan sem in sem prostitutka. Upiram se in nisem srečen, vlačugam se in nisem srečen. Kaj sem še mimo vaju, kaj sem bil brez vaju, in kaj bom zunaj vaju? Še bom živ, nista me pokončali do smrti, nikoli me ne bosta, saj sem bog, sveti duh sem, enak med enakimi, bog med boginjami, zakaj vedve sta sveta boginja mati in sveta boginja hči. Mi smo sveta trojica. Mi smo trojnost načina božanske samorazlage, trojnost ene substance, trojnost enega bivanja, trojnost enega smisla. Stvarniki smo, odrešeniki in posvetitelji. Mi smo trojnost enega veličanstva, mi smo sveta trojica.

Zaprti krogi

Igor Sobočan

1.

»Orali bomo,« pravimo in to je menda edino, kar zares izgovorimo. Vse drugo se le mota po ustih, med sivkasto grenkim okusom slabega tobaka, se zaletava v zobe in prihaja ven v jesenski popoldan z nerazumljivimi, brezlikimi besedami, ki ne najdejo mesta v pogovoru in kratko malo suho izzvene, ne da bi jih kdo prestregel.

»Orali bomo in ni dežja in vrag jemlje zadrugo. In naj jo tudi vzame, če je že tako. Zemlja bo ostala in orali bomo. Zakaj zemlja vedno ostane in nekdo jo mora orati. Orati, zasejati vanjo, okopati, oplesti, požeti, obrati in znova preorati. To je krog, ki se nenehno ponavlja, nobena reč ga ne more razbiti. Vse drugo pride in odide. Prihajale so oblasti in minile, prihajali trgovci in propadli, prišla tudi zadruga in zdaj jo jemlje vrag. Zemlja pa ostaja in znova jo bomo šli orat.«

Tako modrujemo in vemo, da Fratarjev stari ne bo več oral. Včeraj ga je zadelo, božje, in danes že leži v veliki izbi in ženske molijo ob njem. Ne bo več oral in jutri bodo prišli z vozom in venci, prišli bodo prečastiti in mu odmolili zadnji očenaš. Stara, jezikava Roza mu ne bo več vreščala. In zdaj je zazvonilo. Snamemo kape in klobuke. Nihče nima več kaj pripomniti. Zato se razhajamo. Težko je govoriti o teh rečeh.

2.

Slavica je stala ob plotu. Osem let je imela in ni še hodila v šolo. Sesala si je desni palec in strmela v črno oblečene ženske, ki so šle mimo. Nato se je na lepem zasmejala. Brez kakršnega koli vzroka. Zasmejala in jela na ves glas prepevati. Ble, ble, ble. Vendar to ni bil nikakršen napev, bili so le neuglašeni glasovi, povezani s trzajiličnic in zmedenim mahedranjem, in nihče ni mogel vedeti, kaj jih je povzročilo. Ženske so so strahoma ozrle in nekatere so se celo prekrižale. »O, bog ne daj!« In

pri tem mislile na bogvekaj. Ali pa niso imele ničesar v mislih, prevzela jih je le neka neznana, babjeverna bojazen.

Slavica pa je prepevala svoj ble ble in nato se je na ves glas zakrohotala. Tako močno, da so se mimoidoči zdrznili in si hkrati na vso moč prizadevali, da se ne bi ozrli po njej in da bi se čimprej oddaljili od tega kraja, kjer se jih je lotevalo nekaj čudnega, nerazumljivega, protibožjega. Slavica pa se je krohotala in njen krohot je udarjal v jesenski dan, trgal njegovo žolto rumeno barvo, paral ga je, udiral naprej, in zaman so mimoidoči hiteli, da bi mu čimprej ubežali, niso se ga mogli znebiti, udiral je za njimi, vrtal skozi topli, trepetajoči zrak, se prekopiceval, padal, pa znova vstajal, postal tišji, da bi se nato lahko spet razplamenel; rezal je skozi vas in okrog njega je nastajala praznina, skozi vso vas se je raztegnil predor, po katerem je ta krohot bežal naravnost za njimi, ki so, v grozi se oziraje, hiteli proti Fratarjevim, proti hiši na koncu vasi, kjer je stari ležal na mrliškem odru, da ga bodo to popoldne pokopali.

In zdaj je zazvonilo. Zvonjenje je udarilo kot kladivo. Zatreslo je hiše, obšlo vas, polja in ložišče in se v krogu povrnilo na dvorišče, udarilo med pogrebce in se znova v krogu razpršilo po vasi, se vračalo in spet odhajalo, se širilo in spet ožilo, udarjalo kot nesreča in kot zapoved, zadobilo je božji glas in njegove besede so trdo padale na ljudi, ko da je sam svetli, neusmiljeni bog to popoldne stopil z okovanimi škornji na Trnjevce in zdaj grmi nad njimi in jih opominja: Kaj bi radi, za božjo voljo, saj nikamor ne morete, saj ničesar ne morete...

In sredi tega zvonjenja, ki je že prestopilo meje svoje oblike in se spreminjalo v nekaj novega, nekaj večjega in močnejšega, v nekaj, kar je bilo vsemogočno nad njimi in jim je zapovedovalo, jih pokroviteljsko učilo in hkrati kaznovalo, sredi tega zvonkega kroga, v katerega so bili ujeti, se je na lepem od zahoda odprl nov predor, po katerem je z uklejnjenimi rokami, sredi med miličnikoma, prihajal na očetov pogreb Matija Fratar. Ljudje so se pokrižali, sklonili glave in polglasno začeli rožni venec, zakaj velika je bila neznana moč, ki je ta trenutek stopila v njihove duše.

3.

Sel je po poljski poti in zdelo se mu je, da je sam. Ne glede na miličnika, molče in brezizrazno zročča predse, in ne glede na množico, ki jo je že od daleč videl stati na dvorišču. Popolnoma sam. Zvonjenje mu je udarjalo ob glavo kot tolkač. Zvonjenje, ki kakor da je vrhunec vsega tega, kar se je začelo pred leti. Popolnoma sam v tem zvonkem krogu, ki ga je vklepal z vseh strani.

Polja so tiho ležala na soncu. V daljavi je videl, da orjejo.

Tudi on je oral.

Toda zdaj je že dolgo tega. Zdaj ne orje.

Ne orje svoje njive. Bogve kdo jo orje, če jo sploh kdo.

Zena mu je pisala, da so propadli. Kose rjavijo, streha pušča, ena sama krava jim je ostala, krompir je zgnil, sodišče sedi na hiši in ji izžira zadnjo kapljo krvi. Da so propadli, je pisala, in pri tem ni prikrivala svoje mržnje do njega. Zakaj on da je to zakrivil. In stari, ki — bog, če še obstaja, naj ji odpusti grešne misli — je z eno nogo že v grobu. Ona pa da je dekla in dovolj neumna, da še ni odšla.

Pot se je skozi jesenski zrak vlekla kot križev pot. Rad bi bil, da bi je bilo že enkrat konec, konec pogreba, vseh obrazov, ki ga bodo zdaj opazovali in prebadali, z vsemi mislimi, skritimi za ozadjem brezizraznih, togih gub. Da bi bilo konec vsega tega in bi se lahko vrnil v mir zapora, v enakomerno utripanje dnevov in noči, zajtrkov, sprehodov po dvorišču, v enakomerni, topi mir minevanja.

V tisti mir, kjer ni treba gledati znanih obrazov, znanih hiš, znanih spominov. Vseh tistih reči, ki ne stojijo le mrtvo, razpostavljene naokrog po vasi, temveč so tako ali drugače povezane z njegovo preteklostjo in sedanostjo. Zakaj preteklost je ob vsakem dotiku postala živa, žgoča sedanost. Govorila mu je, ga zbadala, spraševala ga je, se tiho plazila za njim in se ga v trenutkih, ko je bil najbolj šibak, polotila in se mu jela rogati: Glej, kaj si, kam si padel, kaj si napravil! Z vsem tem si se zaprl v krog, iz katerega ne moreš več. Zakaj čeprav so stvari ostale na svojem mestu, se vse spreminja in ničesar iz preteklosti ne moreš več izboljšati. Kakor si storil, je okamenelo. Tega ne moreš več odrešiti. To ni pravljica. To je življenje. To je boj za kruh, boj za poštenje, boj za duševni mir.

Da, zdaj je to boj za duševni mir. Zdaj to ve. Toda prej je bil to boj za poštenje. In še predtem boj za ljubezen.

Zena ga ni nikoli ljubila. Prepozno je spoznal, da ni bil on njen mož. Grunt je to bil, veliki grunt, največji grunt v vasi. Omožila se je z največjim možem v vasi in tega je ljubila, samo tega. Zanj je garala vse dneve, zaradi njega se je odpovedala vsemu drugemu. Zanj bi bila žrtvovala vse. Ne samo sebe, tudi njega. Saj je tudi ni tako prizadelo, da so odpeljali njega, kot to, da je propadel grunt, njegov veliki grunt, pa še tisti, ki ga je bila dobila za doto, da na njivah raste plevel, da je hlev prazen, da ni več kokoši na dvorišču, da ne morejo prodati niti kubika drv, ker na vsem sedi neizprosno sodišče. In zato mu pisari, da je uničil grunt in ji zapravlil življenje. Zakaj njeno življenje je bila ta mastna, duhteča zemlja, širna polja pšenice, hlev z desetimi kravami...

Nikoli ga ni ljubila. Zato si je poiskal drugo. Poiskal si je ljubezen, ki ga je ponoči čakala, šla z njim na seno in ga ljubila, ne da bi hotela imeti grunt, pšenico in kokoši. Bila je njegova kot zemlja in jemal jo je kot zemljo, ko jo je v oktobru oral, kot travo o prvi košnji, ona pa se mu je dajala kot zrelo žito v juliju, vso nabreklo in voljno pod koso. Da, to je bila ljubezen, ki mu je stopila v srce, ko jo je nekoč, še kot fant, zalotil v koruzi, jo nato pozabil in se spet spomnil nanjo, ko ga je zažejalo v srcu. In bila je kot prvo sveto obhajilo.

Ko je pogledal očeta — stopil je h krsti in ga poškopil z blagoslovljeno vodo, pri tem pa čutil na sebi poglede, pa se prav zaradi tega ni ozrl po obrazih, ki so beli kot sveča obkrožali krsto s šopki in vonjem po rožmarinu in krizantemah — so prinesli pokrov, ga pribili na krsto ter jo odnesli na dvorišče. Ženske so zavrisnile.

Bolščal je v tla, steptana in s sledovi čevljev. Prišel je duhovnik in odmolil. Nato so zapeli. »Kaj je človek na tem svetu...« Grabilo ga je. Pritiskalo nanj. Skušal se je braniti. Gledal je debeli župnikov vrat, na katerem se je salo nabiralo v gube. Skušal je združiti njegov globoki, polni glas s krakajočim sopranom brezzobih žensk, pa se mu ni posrečilo. Nikakor se nista ujemala. Pravzaprav se tu nič ni ujemalo. Ne pogrebci, ne krste, ne glasovi, ne dvorišče. Vsaka reč je stala ločena od drugih, kakor nasilno potisnjena v prazni prostor jesenskega popoldneva, kakor nesmiselno postavljena v vrsto drugih reči, da bi tako prikazovala nesmisel vsega, kar obstaja. Nikoli prej ni še tako natanko pomislil na to. Vedno je bil povsem prepričan, da je tako, kot je postavljeno, vse najbolj pravilno, in da edino tako mora biti. Toda zdaj se je njegovo prepričanje v trenutku zamajalo. Zazdelo se mu je, da je vse na svetu nesmiselno. Dokler človek ne sprevidi tega nesmisla, tava v temi in greši. In nato se mora pokoriti za svoj greh. Takrat sprevidi svojo zmoto, vendar je že prepozno.

Bilo je to preprosto razmišljanje, ki je zavalovilo po njem, pa spet ugašalo pod pritiskom drugačnih misli, ki so se ga lotevale, z glasovi molitve pogrebcev znova vstajalo, se spreminjalo in pritisnilo nanj, da je izgubljal trdna tla, se odtrgal od zemlje in plaval v nekem nedoločenem prostoru, v katerem so, obrnjeni na vse mogoče strani, na vzhod in zahod, navzgor ali navzdol, viseli sivolasi moški, ženske v črnih rutah, duhovnik z mežnarjem, miličnika, otroci...

Zazvonilo je. Vzdignili so krsto in jo odnesli na voz, ki je stal na cesti. Konja sta nemirno brcala s kopiti. Ženske so znova zavreščale. Nad vsem tem pa je mirno plaval duhovnikov glas: »Ako boš gledal na grehe, Gospod...«

Oče. Udaril je po mizi, ko mu je dejal: »Grešil sem. Otroka bo dobila. Moramo oprati sramoto!«

»Sramoto! Oprati! Pri tvojem bridkem, umazanem bogu!« V starega je treščilo kot z jasnega. Oprati sramoto, to pomeni: plačati. Ali pa dati grunt. Dati zemljo! Dati tej usrani kurbi svojo kri in svoje življenje! Tisto, kar ti pusti država, ti bodo zdaj začele odjedati vaše cipe!

»Zemlje ne dam!«

To je bilo še toliko hujše, ker se je ljubezen izprevrgla v otroka in potrebo po očiščenju greha. Ne le njegovega, tudi njenega. Ljubila se je z gruntarjem. Nasprotovala mu je, ker se je bala otroka. Vedno mu je govorila, da naj pazi, ker noče imeti fotiva. Z nikomer in tudi z njim ne. Toda otrok je prišel in je vokal, da ga je slišala vsa vas. In je pljuvala na hišo in na nečistnico. Vlačila jo je po zobeh, da si še v cerkev ni upala. Greh je bil očiten in zdaj ga je bilo treba oprati.

Vsekdar ji je govoril, da ne mara svoje žene, ker ga ne ljubi. Saj bi se bil lahko oženil z njo, že takrat je gledala za njim. Seveda, ko bi bil močnejši od starega in se ne bi bil bal, da ga bo ta še nagnal z grunta, če si ne bo priženil še več zemlje.

Pa bodi zdaj že tako ali drugače, kar je storila preteklost, se ni moglo več spremeniti. Greh je bil tu in oče jo je vsak večer, zaudarjajoč po slabi slivovki, premlatil. Da bo vedela za nazaj in za naprej, da se ne bo več kurbala po vasi. Zakaj pri njih se nikoli nihče ni vlačil po senu, čeprav so bili siromaki. Ko je bil trezen, je priznal, da je tudi pijača greh, in takrat je preklel svojo grešno preteklost, toda zvečer je spet prišel nacejen in jo namlatil, da je bila teden dni modra po vsem telesu in si je samo o mraku upala iz hiše.

Greh je bil tu in morala ga je oprati. In oče je hotel zemljo. Hotel je prekleto, umazano gruntarsko zemljo. Hotel je, da bi vsi videli, da tudi s siromakom ne smeš grešiti. Čeprav si gruntar.

Toda tri hiše vstran se je stari togotil:

»Ne dam, pa ne dam! Samo smrt mi jo lahko vzame. Zemlja je moja, ti pa stori, kar hočeš!«

In Matija je oral, je sejal, je kosil, je žel, je prodajal telice in greh je ležal na njem. Vsega ga je prevzel in ga ni več izpustil iz svojih rok. Zaščemel ga je v grlu, prècej ko je vstal, in mu sedel na glavi ves dan. In še ponoči je v sanjah prihajal k njemu. Ležal je ob svoji ženi in čutil njena gola stegna, in ko se jih je dotaknil, ga je spreletelo, kot da bi se dotaknil kače ali kot da bi storil kaj bogoskrunskega. Greh. Dobival je ženske oblike, dobil ženska stegna, zrasle so mu dojke, postal je kosmat in ga dražil, kakor ga je dražila navzočnost njegove žene. Greh je bil tu in mu je zastrupil vse življenje. Zbudil je v njem gnus in ni mu mogel uiti.

In poleg tega je bila tu še zemlja. Ljubezen je postala nasilna in je zahtevala zemljo.

Zemljo za očiščenje greha.

Stari pa zemlje ni dal.

»Ne dam, pa če se ubiješ!«

»Zapraviti zemljo, to bi bil še večji greh!«

In v nočeh ga je na čuden, povsem nov, skrivnosten in strašen način dražila ženina golota.

In hude sanje so ga trapile vse do zore, da se je zbuval ves oznojen in poneumljen.

Stara je vreščala in ga klela. Njene bezzobe besede so rezale kot bič. Od jutra do večera. Od prvega dne, ko je po dolgem premišljanju in obotavljanju pa bojazni povedal doma, kako je. Popadla jo je blaznost, trgala se je in vreščala, klicala boga in ga klela hkrati, snela križ s stene in pred njim je moral priseči, da se ne bo več dotaknil tistega hudiča v kikli, tiste oskrunjevalke njihove pobožne družinske sreče.

Stara je še zmeraj vreščala. Tudi njen jok tega popoldneva je bil vreščanje. Njen glas je bil že tišji, tudi sama je že zlezla v gube, toda vreščanje je še živelo v njej in kakor da je bilo v njeni notranjosti še toliko močnejše zdaj, ko ga ni mogla več tako glasno kazati navzven, ker so ji pohajale moči.

Sprevod se je vlekel po prašni cesti, zateglo kot cviljenje poginjajočega psa, in nič človeškega ni bilo v njem. Bil je le resnica, da je tako in da drugače ne more biti. Bilo je nesmiselno capljanje po prahu in nesmiselna ponovna soočitev s tem, kar se je bilo zgodilo in česar ni bilo mogoče spremeniti. Bila je le ponovitev križevega pota, na katerem je bil mučitelj hkrati križani.

Spređaj je župnik pel z zvonkim baritonom. Prah je silil med molitev in petje, zadaj so starci pljuvali in se menili o letini. Otroci niso vedeli, kako bi se vedli, pa so se držali zdaj kisló, zdaj spet na smeh in tu pa tam je kaka babnica potegnila katerega nazaj v vrsto in ga grdo pogledala.

Tam pri tretji hiši pa je bil v oknu obraz starega pijanca. Bil je zabuhel in modrikast, lasje so mu razmršeni štrleli na vse strani. Na mizi je imel steklenko s pijačo in režal se je. Nagnil se je naprej, ko da hoče nekaj spregovoriti, ko da hoče zbrani množici, ki je drsala po prahu za mrliškim vozom, naznaniti nekaj pomembnega, tudi roka se mu je že izprožila in s kazalcem zarisala črto skozi zrak, potem pa se mu je glava nagnila preveč naprej, da bi bil mogel še videti mimoidoče, in zamahnil je z roko, kot da je odgnal nepotrebno in nepomembno misel. Tisti, ki so se ozrli nanj, so pospešili korak in jeli glasno moliti.

To je bila najtežja postaja križevega pota. Tu se je vse začelo in tudi končalo.

Tu je na senu zaživela njegova ljubezen. Oče, ki sprva ni hotel slišati nič o delitvi grunta, nazadnje še za denar ni privolil. Niti za dinar. Naj crkne prekleta kurba in če že hoče, naj tudi sam crkne z njo in svojim grehom. Stara je vreščala vse dneve in ga gonila k mašam pa spovedim. Greh se je v njem strdil v stud, do ženske in nato polagoma do vsega. To je bilo treba rešiti.

Rešiti se je bilo treba ječe, v katero se je zazidal. Razbiti krog, ki ga je oklepal. Zato je vzel puško, stopil zvečer čez cesto in streljal. Enkrat, dvakrat, trikrat . . . ko da nikoli ni prenehal streljati, ko da strelja še zdaj, besno, slepo, obupano, neusmiljeno, z mržnjo, s studom. Strelja Strelja, da bi prestrelil neusmiljeni krog, ki ga obdaja. Da bo lahko ušel iz njega. Da bo lahko živel. Zato strelja. Kri se pocedi iz rane, otrok



H. SIANA



FRANCE SLANA: *Suhi šopek (olje 1965);
Svetli šopek (olje 1965);
Sveži šopek (olje 1965);
Kolesa pod kozolcem (olje 1955)*



7. 5142



zajoče nekje v bližini, otrok je njegovo gorje, strelja še nanj, zadene ga, vendar se giblje še naprej, le kri se zacedi iz rane, ženska vstaja in se drži za rano, umika se, oči ima izbuljene od groze, vrešči, neeee, strelja, spet zadene, ženska pade, strelja še vedno, ko sliši topot prihajajočih bežečih korakov, strelja, ko ga že držijo in mu izvijajo orožje iz rok, strelja, tudi še potem, ko so mu vzeli orožje, strelja, hrope in se jim izvija iz prijema. Strelja. Brca. Izvija se. Grize. Hrope.

Najhujša postaja križeva pota. Najhujša soočitev s spominom na najhujšo postajo križevega pota. Soočitev dveh smrti. Zakaj tam spredaj na vozu se pelje smrt, ki je vzela oba. Starega in njo. In kdove kam je vrgla oko, koga si je izbrala za naslednjega. Smrt sedi na vozu in se smeje. Smeje in roga, zakaj vsi so zapisani njej. Zemlja propada, kose rjavijo, grunt umira in z njim umirajo vsi. Tudi on. Zaprti so v svoje življenje in ne morejo iz njega, da bi si poiskali drugo.

In zato se smrt lahko smeje tam spredaj na mrliškem vozu. In ta njen smeh povzema zdaj osemletna Slavica, ki sloni ob plotu in se dere ble ble ble. Dere in krohoče, da se zažiga jesenski zrak in reže v mimoidoče. Krohoče se s smrtjo, ki jo je za večno zazidala v njen krog, ki je za večno zazidala tudi Matijo Fratarja, njenega očeta. Krohoče se strelom, ki niso mogli prestreliti kroga, temveč so ga le še pomnožili.

In zdaj je znova zazvonilo. Udarilo je kot kladivo, zatreslo hiše, obšlo vas, polja, ložiče in se v krogu vrnilo nad pogrebce, seglo mednje, pa se znova razpršilo po vasi, se vrnilo in spet odšlo, se razširilo in spet zožilo, udarilo je kot nesreča in kot božja zapoved, zadobilo je vsemogočen glas in njegove besede so trdo padle na ljudi, ko da je sam svetli, neusmiljeni bog to popoldne stopil z okovanimi škornji na Trnjevec in zdaj grmi nad njimi in jih opozarja: Kaj bi radi, za božjo voljo, saj nikamor ne morete, saj ničesar ne morete, saj ste za vekomaj vklenjeni vsak v svoj neusmiljeni krog.

Onkraj in še dlje

Vladimir Kavčič

VI.

Megla je bila celo gostejša, kot se je zdelo prvi hip, ko so stopili na ulico, in Ariana se je naglo oddaljevala, čeprav se Dimitriju, ki je hodil za njo, ni zdelo, da hiti. Neprenehoma se je moral ozirati za Zanom, ta je v resnici zaostajal. Ker pa so šli na pot le zaradi njega, ga zdaj ni kazalo pustiti samega. Dimitrij se je večkrat ozrl in ga s kretnjami vzpodbujal, naj hiti, ni pa ga mogel počakati, da bi hodila vstric, ker bi se medtem Ariana lahko že preveč oddaljila in ne bi vedel, ali ji še sledita. Ulica, po kateri so krenili, je bila Dimitriju neznana. Zgolj po občutku je sklepal, da ne vodi ne k reki ne k načelniku Sartiju, temveč v eno od predmestij, kjer še niso bili. Zanj je bilo tudi samo po sebi razumljivo, da se je na križiščih Ariana vedno odločila za cesto, ki je bila širša od drugih. V tem je videl zagotovilo, da bodo res prišli tja, kamor hočejo, tja, kamor je mogoče najdalj.

Počasi so se zidovi začeli nižati, strehe hiš so se približale tlom, navzlic megli je Dimitrij lahko opazoval strešne žlebove in bi se jih bil mogel celo dotakniti. Potem se mu je nenadoma vsilil občutek, da sta tod že hodila z Žoržem. In res je ulica postajala vse bolj in bolj podobna Najdaljši. Hiše so se najprej zredčile, nato pa so se popolnoma umaknile vegastim barakam, kritim s preperelimi deskami in odpadno pločevino. V nasprotju s pričakovanji pa mestni tlak še ni utonil v razdrapanj podeželski cesti, namesto hiš so se ob strani kazale dolge vrste topolov, ki pa so bili seveda goli, zato Dimitrij ni mogel vedeti, ali jih že pozna. Tudi vonj po zemlji ga ni dosegel, čeprav se mu je zdelo, da je mesto že daleč zadaj. Medtem ko se je razgledoval okoli sebe, se mu je bila Ariana že močno oddaljila, Žan pa se mu ni bil nič bolj približal. Naravnost pred njim se je v megli zasvetila bela pega in naznanila sonce. Ob cesti so zazveneli brzozjavni drogovi, ko da jih objema veter. Na žicah so zacvrčali ptiči, toda med topoli so se pokazale nove barake. Križišča so ostala zadaj, pred njimi je bila samo še ena pot, a tudi ta je začela zavijati navzgor. Megla se je razredčila in navpično nad Dimitrijem se je bilo že razgalilo nebo. Cesta

je postala ožja in nič več je niso spremljali pločniki. Vila se je okoli hriba, poraslega z nizkim grmovjem, in se spustila nazaj v dolino, vendar le zato, da se je približala nasprotni strmini. Megla se je bila zdaj že stisnila v podnožje kopastih gričev, s katerimi je bilo posejano vse obzorje. Kaj je bilo pod njo, zdaj še ni bilo mogoče videti. Tišina, ki je vladala vsenaokrog, in sonce, ki je sijalo naravnost v tilnik, sta Dimitrija počasi omamljala. Mimo njegovih oči so drsele le še raznobarvne ploskve, ki so spreminjale svoj naklon, zato mu je tudi korak postajal negotov. Teda občutka ni moglo spremeniti niti spoznanje, da se cesta v položnem loku vendarle spet približuje mestu. Seveda pa se je kljub temu še vedno vzpenjala v hrib.

Preden se je cesta z vrha spet prevesila navzdol, je Dimitrij pred seboj med drevjem nenadoma uzrl kolibo iz brun. Zaman se je oziral okrog, da bi v bližini odkril še druge sledove človeških bivališč. Tedaj je tudi že zaslišal Arianin glas. Stala je pred vrati kolibe in dajala nekakšna znamenja z roko, toda ne njemu, temveč Žanu, ki se je tudi že približeval. Čez nekaj trenutkov so stali že vsi trije pred hišo. Žanov pogled se ni niti za hip odmaknil od vrat, ki so bila očitno zapahnjena.

— Odprli jih bomo s silo, je odločila Ariana. — Prej pa se bomo še odpočili. Iz svoje bisage je vzela prt in ga razgrnila po travi. — Prisedita, ju je povabila. Dimitrij in Žan sta se brez obotavljanja stisnila k njenim nogam, z obrazom obrnjena v dolino in proti soncu, Ariana pa jima je položila roke okrog ramen. Dolgo so sedeli negibno, zazrti v svet pod seboj. Spet je prva spregovorila Ariana.

— Tu nas ne bo nihče motil.

— Kateri ustanovi pripada hiša? se je vzdramil Dimitrij.

— To je le eno od začasnih domovanj načelnika Sartija, je pojasnila. — Sem sem prihajala z njim ob praznikih ali ob drugih dnevih, ko ni več vzdržal v mestu. Tu sva bila popolnoma sama. Včasih pa sem mu bila tudi jaz odveč. Zlasti kadar se je pogovarjal sam s seboj, to pa ni bilo tako poredko. Kadar je prišel sem, vdihaval ta zrak in prisluškoval v tišino, je zatrdno vedel, da njegovo delo v mestu nima nobenega pomena. Tako mi je vsaj zatrjeval. Morda pa je tedaj že mislil na drugo žensko... Dneve, ki sem jih tu preživela z njim, bi rada izbrisala iz spomina. Tako se je tedaj spremenil, da sem ga komaj še spoznala. Vse noči je bil zunaj, begal po hribu in tulil. Tu je odmev nenavadno močan... Bogve od kod so se pripodili podivjani psi in ga sledili do zore. Renčali so tako grozljivo, da si nisem upala odpreti ali poklicati. Šele z dnem so izginili. Načelnik je tedaj navadno že ležal pred pragom in težko hropel. Zvlekla sem ga v izbo, toda imel je še dovolj moči, da je preklinjal sebe, svoje delo in druge načelnike...

— Ali mu ni bilo prav, da so mu zaupali tako pomembno nalogo? je vprašal Dimitrij.

— On ni pripisoval nobenega pomena delu, ki ga je opravljal. Drugače pa je bilo z ljudmi, ki so mu ga naložili. Zaradi njih se ga ni upal odkloniti. Naravna obdarjenost ga je silila čisto drugam. On bi vse življe-

nje samo risal živali, če bi mu dopuščal čas. Pa ne katere koli živali, temveč pse. V njegovi zasebni zbirki, ki je za zdaj dostopna le načelnikovim najožjim prijateljem, ne najdete drugega kot te četveronožce, živali, ki so se ene od prvih v zgodovini pridružile človeku... Res, Sartijevo nagnjenje je usodno povezano z njimi. Zato se mu je že nekajkrat pripetilo, da je tudi svojim kipom dal živalske podobe. Glede na njegovo uradno dolžnost je lahko to kočljivo. Nekateri načelniki zdaj osebno nadzorujejo izdelavo svojih kipov. S tem mislijo doseči, da bi bili prihodnjim rodovom predstavljeni natanko taki, kot sami želijo. To pa se ne bo zgodilo, ker bodo v načelnikovi zapuščini našli popolnoma drugačne podobe z njihovimi podpisi. Zanamci ne bodo vedeli, katera je prava. Naredili bodo kompromis ter iz obeh sestavili eno...

— Velike so težave načelnika Sartija, je zadržano ugotovil Dimitrij.

— Res, je nadaljevala Ariana, — v stalni nevarnosti je. To ga tudi opravičuje, da se ne more bolj posvetiti svojim obiskovalcem. Mnogi se k njemu obračajo za pomoč, on pa ne more zanje nič storiti, čeprav bi rad. Dvojno življenje zahteva enega celega človeka. Da bi ohranil telesno in duševno prožnost, pogosto odhaja na deželo...

— Potem ga lahko pričakujemo tudi te dni.

— On ve, da tu lahko najde mene. Temu srečanju se bo izognil. Tudi mi ne bo kmalu odpustil, da sem odšla z vama.

— Mene so poučili, da si morala oditi.

— Načelnik se me je skušal znebiti, ker sem mu postajala nevarna. Poznala sem njegove skrivnosti, zato mu bolj ustreza ženska, ki ne bo mogla razumeti, kaj se dogaja z njim. To pa seveda ne pomeni, da ne bi bila smela ostati. Sama sem se odločila za pot, ki mi edina lahko odkrije življenjski pomen. Pravzaprav to ni več skrivnost. Kamen modrosti je odkrit. Odslej ne bom živela zase, temveč za druge...

— Poslušaj, Žan, je pohitel Dimitrij, — ona hoče živeti za druge.

— Kaj si delala doslej? se je vzdramil Žan.

— Doslej nisem imela cilja.

— Kakšnega pa imaš zdaj? je zanimalo Dimitrija.

— Skrbela bom zate. Vrnila te bom življenju.

— Ta tvoja odločitev lahko izvira samo iz obupa. Navada je, da vsakdo najprej poskrbi zase. Izkušnje so me poučile, da se začneš obračati k drugim šele tedaj, ko so ti jih dali po gobcu. Bič vzljubiš, ko ga vihtijo...

— Ti si že zdavnaj izgubil pravico, da bi sodil o sebi in o drugih. Jaz pa ti bom dokazala in Žanu tudi... Mar nista že doslej opazila? Jaz sem vaju spravila v stolp, jaz sem vaju pripeljala sem...

— Do stolpa sem vodil jaz, do sem pa cesta, je mirno in neprizadeto ugotovil Dimitrij. — Izbirala si med možnostmi, ki so bile pred nami. To bi storil kdor koli izmed nas. Ko si že tako prepričana o svojem poslanstvu, pa nama razodeni, kam bomo šli od tod...

— Da bi šli naprej? se je začudila Ariana. — Tu lahko ostanemo, dokler nas bo volja. Uredili si bomo dom, pozabili bomo na preteklost...

— Nesmisel. Po naših stopinjah že vohljajo psi. Načelnik Sarti jim bo sam pokazal pot.

— Od vaju ne pričakujem drugega kot zaupanje in spoštovanje. Vse, kar bom storila, bo v vašino korist...

— Ali sta opazila, je nenadoma in pretirano glasno, kot da je preslišal ves njun pogovor, spregovoril Žan. — Med potjo mi je odpadlo uho. Desno uho...

— Resnično, je pritrdila Ariana, ko se je sklonila nad Žanovo glavo. — Rana je še sveža, ni pa videti nevarna.

— Nemarna je, nemarna, je prikimal Žan, vendar na njegovem obrazu ni bilo videti, da bi ga bila sprememba prizadela.

— O, to pa... Nobenih pretiravanj...

— Pa si vsaj čutil, kdaj ti je odletelo?

— Kaj bi se čudil? Saj sem že vnaprej vedel, kakšen bo vrstni red. Zdaj mi pride kar prav, da sem se že zdavnaj privadil bolečinam. Glasovi, ki jih slišim, so mnogo čistejši. Sploh ne čutim, da bi bil v tem pogledu kaj na slabšem, nasprotno... Ne vem pa, ali me bosta vidva še lahko razumela vsaj toliko, kot sta me doslej...

— Brez skrbi. Dimitrij ga je potrepljal po ramenih. — Naju ne bo motilo. Mislim pa, da bi bilo kljub temu dobro poiskati tvoje uho in ga spraviti s poti. Sled je, ki vodi sem... Stopil bom pogledat. Vsaj približno veš, kje je ostalo?

Žan je odkimal.

— V mestu si ga še imel? Tedaj, ko si slišal, da moramo na pot?

— Bolečina mi vso noč ni dala, da bi spal, rano pa sem začutil šele tu... Sploh pa bi vama svetoval, da mi ne posvečata preveč pozornosti. To bi vama več škodilo kot koristilo. Lahko bi bila ostala v mestu...

— Motiš se, je odvrnil Dimitrij in se zazrl v dolino. — Tudi jaz se motim... Res bi bila lahko ostala v mestu, ne vem pa zakaj.

— Moja bližina vama brani, da bi razumela moj položaj.

— Hiša bo pripravljena do večera, je odločila Ariana. — Dotlej bosta ostala zunaj. Odstraniti moram vsa znamenja, ki bi vaju lahko spominjala na načelnika Sarti in name. Vzbuditi hočem vama vtis, da smo tu le zaradi vaju.

— Imam te na sumu, da se hočeš z najino pomočjo vrniti v svojo preteklost..., je ugotovil Dimitrij. Toda nihče mu ni odgovoril. Ko se je ozrl za Ariano, jo je že videl, da odhaja proti kolibi. Popotna bisaga ji je visela čez hrbet, pregrinjalo, na katerem je spala, je vlekla za seboj. Ko je izginila za hišnim vogalom, ga ni več mikalo, da bi opazoval, s katere strani se bo spet prikazala. Zleknil se je v travo in njegove oči so se široko odprle nebu, razgaljeni deli telesa so vpijali sončno toploto, polagoma ga je vsega prevzela brezčutnost. Ni več slišal glasov, daleč naokrog so zamrli vsi šumi, poslednji odtenki misli so izpuhteli v širjavah brez imena. Celó od njega samega ni nič ostalo, zamrli so vsi občutki, negibnost se je polastila vsega sveta. Nebo se je začelo počasi in komaj opazno približevati. Morda tudi ne. Modrina se je razmikala, pogled je vrtal vanjo globlje in globlje, ne da bi odkril eno samo točko, na kateri bi se lahko

ustavil. Potem je nebo postalo negibno, in njegovo telo, osvobojeno vsake teže, se je začelo dvigati. Dvigalo se je počasi počasi, in nikoli ni povsem potonilo v globino.

Ko so ga spet dosegli glasovi, je bil presenečen, da se je vrnil natanko tja, kjer je že bil. Sonce se je bilo medtem spustilo nizko nad obzorje, prenehalo je greti. Suha trava je šelestela v lahkem vetru, ki je drsel čez hrib le dobro ped nad zemljo. Pred hišo iz brun je stala Ariana in mu mahala z roko. Zdelo se mu je, da ga pozdravlja, da se mu smehlja. Iz dimnika se je igrivo vzdigoval prosojen dim, spričo katerega se ni mogel ubraniti misli, da se bo Ariana začela smehljati in ga vabiti z obema rokama. Toda to se ni zgodilo. Namerila je korak proti njemu, in medtem ko se je približevala, se je on ozrl na Žana. Še vedno je negiben ležal tik ob njem. Poteze na njegovem starčevskem obrazu so okamenele. Brezizrazne steklene oči so bile uprte v nebo, kot še malo prej njegove. Le komaj zaznavno dihanje ga je izdajalo, da še živi.

— Hej, vidva! je od daleč zaklicala Ariana, toda njen glas ni dosegel samo Dimitrija. Dvakrat ali trikrat se je ponovil kot oddaljujoč se odmev, nazadnje pa je zazvenel, kot da se je ustavil ob kovinski pregraji kje spodaj v dolini. Dimitrijevi pogled je naglo šinil za njim. Toda spodaj se ni bilo medtem nič spremenilo. Le megla, ki je zakrivala ravan, je bila zdaj nekoliko temnejša.

— Pozabili smo na stražo, je povedala Ariana, ko je prišla bliže. — V hišo bosta mogla šele zvečer, zdaj pa bi bilo prav, če bi stopil dol do prvega ovinka in skrit v grmovju počakal, da se zmračí. Če bodo prišli, bodo do noči.

Dimitrij je brez pomisleka vstal, da bi izpolnil njeno naročilo. Za hip se je celo zastrmel vanjo in se ji skušal nasmehnuti. Toda njegove ustnice se niso zganile, čeprav se mu je zdelo, da je v njenih očeh odkril lesk, ki ga prej ni bilo. Njuna pogleda ste se ujela, toda nič več.

— Spi? je vprašala Ariana in se z nogo rahlo dotaknila Žana.

Dimitrij je zmignil z rameni.

Zvleciva ga s poti, se je domislila takoj zatem in zgrabila Žana za noge. Dimitrij ji je pomagal, kolikor je mogel, vendar ni imel občutka, da je v njem še kaj moči. Toda tudi Žan je bil že brez teže. Vlekla sta ga navzgor, skoraj do hiše, in tedaj je Dimitrija dosegel vonj po dimu, ki ga je nepričakovano razživel. Vzbudila se mu je želja po jedi, predmeti okrog njega so dobili ostrejše oblike. In ko je še enkrat pogledal Ariano, je v koticu njenih oči odkril sled obljubljenega nasmeha. Žana sta pustila na ravnici pred hišnimi vrati. Ariana ga je celo ogrnila s svojim prtom.

Dimitrij se je z rokami v žepu napotil nazaj v dolino. Hodil je po grebenu, tako da je imel cesto vendo pod seboj. Zdaj ko je moral misliti nanjo, se mu ni zdelo več tako nepomembna. Nasprotno, kar neprijazna je bila. In ni ga več mikalo, da bi še stopil nanjo. Najbolj pa ga je motilo to, da mu je neprenehoma uhajala izpred oči. Ovinka, ki ga je bila omenila Ariana, ni našel, cesta sploh nikjer ni bila ravna. Toda medtem se je bil že toliko oddaljil od hiše, da ni vedel, zakaj bi se moral še bolj. Ker v bližini ni bilo nobenega grmovja, se je prihulil v plitek hudourniški jarek

in negibno obležal, z glavo navzdol. Zadnji žarki sonca so mu še dosegali čelo, oči ne več. Te so se ustavile na cestnem tlaku in se niso več odmaknile od njega. Kljub temu pa si ni niti za hip skušal predstavljati, kaj pričakuje. Kraj, v katerem se je znašel, je bil zanj popolnoma nov, vendar tu ni bilo ničesar, kar bi lahko pritegnilo njegovo pozornost. Ostri vrhovi gora v daljavi so bili meja sveta, toda nejasna slutnja, da je tam življenje drugačno, ni mogla v njem vzbuditi nobene želje. Celokraj, iz katerih je prišel, so zamrli v njegovem spominu. Čeprav so bili v njegovem telesu še sledovi preteklih naporov, ni mogel več verjeti niti v tisto, kar je doživel sam.

Po zatonu sonca se je umiril tudi veter, čez hrib se je plazil le še tipaje, vseeno pa je za seboj vlekel meglo. Dimitrij se ni zavedal, kdaj se mu je približala. Ko je dosegla cesto, se je ustavila. Tedaj se ji je tudi že pridružil mrak, ki se je priplazil z vrha hriba. V črnini so zbledele vse druge barve. Dimitrij je lahko samo še prisluškoval. Edini glas, ki ga je dosegel, se je razlegel z vrha hriba. Čeprav ga ni razumel, je vedel, da je Arianin, in krenil je za njim, kot mu je bilo naročeno. Ponavljajoči se klici, pritajeni, kot da bi prihajali iz velikih daljav, so mu bili v temi edini kažipot. Brez njih se ne bi bil znašel. Strmina, po kateri se je spuščal še za dne, se je v mraku usločila, in načelnikova kočja, za katero je menil, da je čisto blizu, se je bila odmaknila zelo daleč. Pritajila se je bila na nasprotni strani hriba, njeno razsvetljeno okno je zagledal šele tedaj, ko bi že lahko zalučaj kamenj vanj.

Na pogled in od zunaj je kočja obetala več, kot je dajala v resnici. Komaj je Dimitrij odsunil vrata, je videl, da je v njej en sam prostor. Ogenj, ki je plapolal v preprostem kaminu in dajal tudi edino razsvetljavo, še ni bil pregal vonja po zatoxlosti in preperelem lesu. Ob stenah so bile nameščene klopi iz grobo otesanih brun, sredi sobe pa ozka in dolga miza iz širokih letev in s prekrizanimi nogami. Tla iz steptane ilovice so bila rahlo nabuhla, na njih je korak utihnil in noga je začutila, da je v zavetju.

Ariana in Žan sta sedela na kupu debelih grčavih polen pred kaminom, z obrazi obrnjena k ognju. Njunji gibi so izdajali, da jesta. Ko se je Dimitrij približal, je opazil na tleh precejšen kup ožganega krompirja in lonec, iz katerega je zaudarjalo po kislem zelju. Žan in Ariana sta ga z gibi povabila, naj prisede. Dimitrij se ni več spominjal, kdaj je videl zadnjo jed, zato je najprej segel v lonec, kjer je pričakoval toploto. Ni se zmotil, jed je bila prijetno mlačna in gosta, ni mu uhajala med prsti. Čepé je pogoltnil tri ali štiri velike zalogaje, šele potem je sedel. Z naglico, ki je ni pričakoval niti sam, sta mu obe roki hkrati začeli grabiti po krompirju in ga nositi v usta. Hrustanje in mlaskanje z jeziki je za nekaj trenutkov preglasilo prasketanje v kaminu, potem je njegove gibe že začel brzdati Arianin glas.

— Uredila sem hišo, kolikor sem mogla, počistila ognjišče in zakurila ogenj. Žan je oživel šele v mraku. Nanj tudi nisem računala... Ob dnevni svetlobi bom uredila še ostalo. Hiša ni več takšna, kot je bila nekoč. Videti je, da so jo izropali, takoj ko so zvedeli, da jo je načelnik zapustil.

— Več nisem pričakoval, je odgovoril Dimitrij in žvečil le še toliko hitro, da je hkrati lahko tudi poslušal.

— Bila je zelo udobna, vsaj znotraj. Zunaj nikoli ni bila videti nič posebnega, tako je zahteval videz. Tozadevnih pravil se je moral držati tudi načelnik. Čeprav so hišo naredili po njegovem načrtu in samo zanj, se ni smela zdeti nova. Daleč naokrog so preiskali ostanke nekdanjih bivališč in zbrali gradivo, ki ga čas še ni uničil. Zato pa je bila znotraj vsa obložena z usnjem in dragimi kamni. Tla so bila tako mehka, da jih nisi čutil... Ariana si je podprla brado z dlanmi in njene široko odprte oči so vsrkavale razpletajočo se strast plamenov.

— Tu je preživela lepe čase, se je oglasil Žan. — Ne vznemirjaj se z izgubljenim...

— Zdaj se že počutiš bolje? je vprašal Dimitrij.

— Nikoli se nisem pritoževal. To je lastno tvoji naravi.

— Pač...

— Odkar sem na tem bregu, sem izmeril praznino že mnogih besed. Ti pa se v resnici pritožuješ. Z molkom. Še vedno trpiš, prenašaš muke, ki si si jih naložil sam...

— A tvoje bolečine?

— Sprijaznil sem se z njimi. Navadile so me nase... Le hoja me utruja. Jutri bo seveda drugače, jutri bomo siti. In spet me bo zamikalo, da bi vaju zvabil s seboj...

— Ti nameravaš še naprej? Morda bomo smeli ostati tu...

— Bi ostal? Z Ariano?

— Za vse tri je dovolj prostora.

— In hrane tudi, se je vzdramila Ariana. Njena roka je spet segla v lonec. Klet je še polna krompirja. Za vaju to ni slabo, jaz pa se bom privadila.

— Zame je prav razkošno, je pritrdil Dimitrij. — Tu je zrak čist in razgled imamo, kakršnega ne pomnim. S hrano smo založeni in nikogar ne oviramo. Tu bodo dnevi potekali v miru. Kaj hočemo več? Tebi, Žan, bomo pripravili udobno ležišče, grel se boš na soncu. Čas je, da se odpočiješ. Življenje te je utrudilo... Vidiš, nič več ne govorim o svetlih ciljih, tudi jaz sem omagal... Pozabimo tudi tisto malo, kar nas še vznemirja. Ničesar ni bilo in ničesar ni. Zapomnimo si to!

— Že vidim, je nenadoma oživel Žanov obraz. Nehal je jesti in vzdignil kazalec, kot da hoče opozoriti nase. — Nevidna roka je na delu. Pod težo dogodkov sva si zamenjala vlogi. Čas, ki nama je še odmerjen, opominja, da bi morala ravnati drugače. Ti se odrekaš spoznanju, jaz času. Spet bova ostala praznih rok.

— Ne, se je oglasila Ariana. — Dimitrij ima mene, ti pa mi boš, nadomeščal očeta.

— Kaj bi še hotel? se je Dimitrij obrnil k Žanu.

— Velikim bolečinam sledijo spoznanja... Rad bi si razjasnil nekatere reči. Človekova usoda me vznemirja. Rad bi se dokopal do njenih meja... Vsaj na enem področju. Vsaj črto bi rad potegnil od začetka do

konca. Potem se ne bi več spraševal, kaj je razdelila. Drobnost sporočilo bi rad zapustil, sporočilo, ki ga ne bi bilo mogoče nikoli ovreči...

— Komu bi rabilo?

— Tistim, ki prihajajo.

— Saj ne prihajajo. So že tu...

— Vseeno.

— Misliš, da bodo vprašali po nas? Zanje bomo ostali nerazumljiva skrivnost...

— Skrivnost že, se je blago nasmehnil Žan, prvič, odkar sta se z Dimitrijem srečala pri načelniku Sartiju, — a si jo bodo hoteli pojasniti. Dolžni smo jim vsaj namig.

— Če občutiš to dolžnost, si jo tudi že izpolnil.

— Nisem, je zamišljeno odkimal Žan. — Slutim pa, da bi mogel še nekaj storiti...

— Dali ti bomo papir in svinčnik, je ponudila Ariana. — Mislila sem tudi na to. Oboje imam v bisagi. Jutri začnem pisati dnevnik. Vse, kar mi bosta naročila, bo zapisano. Časa imamo...

Dimitrij je položil roko Ariani okrog vratu in se sklonil k njej, da njegovemu pogledu ne bi ušla nobena skrivnost njenega obraza.

— Nekajkrat sem se že vprašal, kaj te je napotilo z nama... Jutri boš torej začela delati. Potemtakem vendarle še nekdo misli na prihodnost. Te je poslal načelnik Sarti?

— Zavzeta z lastnimi težavami sta doslej komaj opazila mojo navzočnost. Toda prisilila vaju bom, da me bosta upoštevala. Nihče me ne pošilja. Sama sem se odločila za vaju, to je moja naloga. Sama sem si jo naložila, sebi jo moram izpolniti...

— Boljše je tako, je pritrtil Žan, Dimitrij pa je počasi umaknil roko in se spet obrnil k Žanu.

— Na medsebojno razumevanje ne moremo računati, je nadaljeval Žan in strmел prek svojih sklenjenih prstov v ogenj. — Lahko pa združimo naše moči in se povzpneemo na vrh ene od gora, ki nam zapirajo obzorje. Sam bi ga težko dosegel, potrebno mi je vajino sodelovanje. Za vaju je to samo vprašanje časa, se pravi, da sploh ni vprašanje. Kasneje se lahko tudi vrneta... Že vnaprej vem, da mi ne bosta sledila iz resnične potrebe.

— Vseeno mi je, kje smo.

— Da, takšen si... Jaz pa moram iskati še naprej. Morda bom na koncu le našel odgovor na naše vprašanje...

— Na vrhu gore?

— Nisi ga še videl... Zadnji čas se mi vse bolj dozdeva, da smo precenjevali svoje moči, zidali smo na domnevah. Pripisovali smo si moč, ki je nimamo. Verjeli smo, da smo spoznali sile, ki vodijo naš svet, verjeli smo celo, da ni nič prepuščeno naključju, da je vse odvisno od volje, ki smo se ji podredili, od načrta, na katerega smo prisegali. Naš položaj pa dokazuje, da ni tako. Že tisto jutro, ko sem se znašel na tem bregu, me je prevzelo spoznanje, da je moje življenje poteklo v zmoti... Popoldne,

ko sem ležal zunaj, ko se mi je hrbet že skoraj združil z zemljo, sem slišal pritajene glasove, ki so prihajali iz njene notranjosti...

— Kakšni glasovi? je vprašala Ariana.

— Nenavadni, skrivnostni... Zemlja se je nekajkrat zamajala, ne iz dna, čisto pri vrhu. Kot da je ves naš svet v dlani skrivnostnega bitja, ki ga ne vidimo, ali pa ga nočemo videti. Nebesni obok je morda le delček te dlani. Zaradi svoje neznatnosti mislimo, da je to vse, kar nas obdaja. Z vrha gore lahko vidimo že del roke... Mi slediš? Z besedami, ki smo jih uporabljali doslej, tega ni mogoče povedati. Znanega z neznanim...

— Potemtakem misliš na bitje, ki ne bi bilo človek?

— Več kot človek... Domneva se ti zdi gotovo nenavadna.

— Popolnoma nesmiselna. Od tebe bi jo najmanj pričakoval.

— Nobenega takšnega bitja ni, je odločno razsodila Ariana. — Sicer bi bila moja navzočnost nesmiselna.

— Kdo pa more dokazati, da so tvoje razsodbe pravilne? Da je naš položaj v resnici tak, kot ga vidimo? Lahko obstajajo še cilji, o katerih nismo nikoli nič slišali... Vsaj vidva ne. Jaz pa se spominjam, da sem nekoč v mladih letih srečal nenavadnega človeka, ki se je leto in dan oblačil v črnino in svojega obraza nikoli ni pokazal soncu. Ta človek je vedel toliko, da je neprenehoma trepetal v strahu pred neznanim. Če je le mogel, je vzdignil roko k nebu... Bil je že zelo star in mu niso posebno zaupali. Celo zasmehovali so ga... Tedaj ga nisem razumel, zdaj pa mi postaja bližji. Ljubezen je oznanjal, jaz sovražstvo. Poveličeval je trpljenje, vendar sam ni trpel. Moje muke so le večje od njegovih, nisem jim pripisoval tistega pomena kot on. Naša prizadevanja so bila zanj brezciljna.

— Morda pa je imel prav, se je oglasila Ariana. — Jaz nisem nikoli slišala o njem. Bi ga pa rada spoznala...

— Saj ne živi več, ostala je le njegova misel...

— S seboj si jo nosil, je hladno ugotovil Dimitrij.

— Vsa tvoja bistrost te je pripeljala natanko tja kot mene, mu je vrnil Žan.

— Le da jaz iščem vzroke za to v sebi...

— Znan je po tem, da rad muči sam sebe, je Ariana razjasnila Žanu.

— To ni sramotno, je presodil Žan. — Le ena od resničnih možnosti...

On išče v sebi, jaz nad seboj...

— Vajine nesreče so krivi drugi.

— Kriv si vedno sam, je odkimal Dimitrij. — To si zapomni. Koristilo ti bo... In po kratkem predihu je nadaljeval: — Nihče ne more biti kriv, če si mu zaupal. Velike želje smo nosili v sebi, prihodnost smo čutili na svojih ramah in v mišicah božansko moč. S skupnimi močmi smo hoteli spremeniti svet. Tako smo vsaj trdili. Izkazalo se je pa, da smo v resnici nameravali nekaj drugega, da je na tihem in skrivaj vsakdo delal še zase. Jaz sem na primer verjel, da se to dvoje izključuje, poučili pa so me, da je drugače. Skupni cilji naj bodo cilji posameznikov, vendar ne samo to. Eno se oblikuje v nasprotju z drugim... Če natanko premislim, nisem razumel. Moje izkušnje so bile kar naprej v nasprotju z besedami, ki sem jih poslušal...

— Prav je tako.

— Zdaj tudi ti postajaš skrivnosten...

— Ti bi rad vse presojal z razumom, Vzrok — posledica in tako naprej! Ne mislim ti oporekati. Morda pa je včasih potrebno skupnim ciljem koga žrtvovati, morda je za posameznika cilj ravno žrtvovanje in ne kaj drugega. Zakaj sva se ravno midva dala žrtvovati? Kje je vzrok?

— V nama, trdim jaz...

— Ali nad nama, vztrajam jaz...

— Zdaj sem te razkril, je nekoliko oživel Dimitrij. — Ti bi rad odkril zadnji vzrok, ne jaz.

— Med vama ni nobene razlike, je ugotovila Ariana. — Kriva pa sta oba. Zato ker si zastavljata takšna vprašanja... Sem pa sem vaju morala pripeljati jaz in tudi za večerjo sem poskrbela. Medtem ko bi razpravljala o večnih težavah, bi vaju že pobrala lakota.

— Tudi ti se boš morala odločiti, kaj boš. Bog ali človek? In svoji modrosti poiskati izvir...

— Takšna vprašanja lahko zastavljajo le ljudje, ki so izgubili tla pod nogami. Hoteli so postati bogovi, pozabili pa so na tovariše. Izgubili so vsak stik z njimi. Zdaj povelečujejo svojo osamljenost, namesto da bi jo obžalovali...

— Spregledala te je, je rekel Žan, ne da bi odvrnil pogled od ognja, in s kolenom rahlo sunil Dimitrija.

— O naju govori, ga je zavrnil ta. — O najini preteklosti. Ne sramuje se priznati, česa vsega ni razumela...

Dimitrijevi glas je ob zadnji besedi zazvenel v prazno. Preglasilo ga je trkanje na vrata, ki sicer ni bilo vsiljivo glasno, toda tisti hip, ko so mu prisluhnil, je napolnilo ves prostor. Vstali so vsi hkrati in zadržali dih. Tudi ogenj v kaminu se je bil že umiril in ni več prasketal. Medtem ko sta Dimitrij in Žan negibno strmela drug v drugega, je Ariana že planila k vratom in se z vso težo naslonila nanje. Očitno je bila pripravljena preprečiti vstop nepovabljenemu gostu. Toda trkanje se ni ponovilo in od zunaj ni bilo slišati nobenega drugega glasu. Čez nekaj trenutkov se je Ariana odmaknila od vrat in vzdignila roki v višino obraza. Vprašala je:

— Kdo si upa ob tej uri nadlegovati dom načelnika Sartija?

— Prosim za oproščenje, je odgovoril hripav starčevski glas. — Načelniku mir in spokojnost! Človeka iščem, ki je na begu pred samim seboj...

— Kako se imenuje? je odločno vprašala Ariana in se spet naslonila na vrata.

— Kličejo ga Dimitrij. Ni pa to njegovo pravo ime.

— Ni na begu, se je oglasil Dimitrij.

— Zavetje išče, je sporočil glas pred vrati.

— Kaj mu hočeš? je vprašala Ariana.

— Ponuja se mu priložnost, da odvrže svojo jetniško obleko...

— In ostane gol, ga je dopolnil Dimitrij. — Odpri!

Ariana se je zadenjski odmaknila od vrat in se ustavila pred Dimitrijem, kot da ga hoče varovati s svojim telesom.

Vrata so se škripaje odprla in nekajkrat zanihala na tečajih. Šele potem se je iztrgala iz teme sključena postava v temnem plašču in s klobukom, ki ji je zakrival polovico obraza. Podrsavajoč z nogami in tipaje s palico, se je približala prostoru, ki ga je osvetljeval kamin. Tedaj je Dimitrij v njej tudi že spoznal starca v kaftanu, ki ga je bil že srečal nekoč, ko se je namenil k reki. Spominjal se je, da mu starec tedaj ni bil ravno naklonjen.

— Kdo je ta nesrečni otrok.

— Kaj hočeš? mu je hladno vrnil Dimitrij. Trenutek kasneje je stopil izza Ariane in se ustavil pred njim. Premeril ga je od glave do peta.

— Sporočilo imam, je s težavo izjecljal starec.

— Kdo ga pošilja? se je oglasil Žan. — Načelnik Dogen ali naš prijatelj Danko?

Dimitrij se je prav tedaj ozrl in videl, da je Ariana z odločno kretnjo zavrnila ponujeno možnost.

— Ne, ne... Pošilja me moj sin.

Dimitriju se je zdelo, da starec hlini prijaznost.

— Moj sin Srečko, se je popravil starec v kaftanu. — Saj ga poznate?

Prikimal je samo Dimitrij, to pa starcu ni bilo dovolj. Vzdignil je tresočo se roko in s kazalcem zanihal od Žana k Ariani.

— Niste še slišali zanj? Kljub mladosti ga le malokdo prekaša. Kaj bi, rad se pohvalim z njim... Nekajkrat so ga že držali za vrat, pa se je še vedno izmuznil. Vam seveda lahko pripovedujem o vsem. Tako mi je naročil. Zaupa vam...

— Zakaj nam zaupa? je vprašal Dimitrij. — Ravno nam?

— Ga že ne morete preslepiti. Tudi njemu zaupajo, ker ne morejo drugače. Kakor veste, so bili naši predstojniki v prejšnjih časih tako zavzeti z delom, da so ostali brez potomstva. Mojega je posinovil načelnik Dogen. Ne zaradi kakšnega posebnega nagnjenja... Le naslednika je hotel, pa je segel po mladem. Tako je v naravi stvari, da bo nasledil nekaj, za kar ni zganil niti prsta. Prav zato tudi vleče za nos svojega adoptivnega očeta, ne da bi trenil z očesom. Še več. Okoli sebe zbira družčino, ki ga namerava osramotiti. Načelnik to ve, od časa do časa podivja in si ruje brado. Res, hudo nadlogo si je nakopal načelnik Dogen, ker ni vzredil svojih otrok...

— Težave načelnika Dogena so mi malo mar, ga je s tujim, neprizetim glasom zavrnil Dimitrij. — Rajši povej, kaj hoče tvoj nadebudni sin?

— Zakaj tako neprijazno? se je začudil starec. — Znanca sta, če se ne motim. In naklonjen ti je... V njegovih rokah je prihodnost. Vse nas bo preživel. Tudi tebe, vse vas. Lahko pa se zgodi, da boste še dolga leta živeli v istem mestu... Vabi te in računa nate. Ne zaradi čustev, nikakor ne. On ve, da si podrl vse mostove za seboj, zato ti lahko zaupa. Izgubiti nimaš kaj...

— Pokvarjenega sina imaš, je z razdraženim glasom ugotovila Ariana.

Starec je vzdignil roke, kot da se hoče braniti, toda odgovoril ni.

— Z besedami ne pridemo nikamor, je Ariano opozoril Žan, Dimitrij pa je dodal:

— Saj niti ne vemo, kaj pomenijo.

— Doslej smo se kljub temu razumeli, je nadaljeval starec. — Moj sin se je odločil, da nekaj stori. V teh časih, ko si vsi prizadevajo, da bi ostali nedejavni, to lahko pomeni nekaj več kot nič... Vsi pa seveda razumete, da svojih načrtov človek ne more zaupati komurkoli... Pravzaprav nikomur, če izvzamem sebe in vas. Jaz sem njegov oče in po naravi molčeč človek, zakaj pa skrivnost razkriva vam, ne morém presoditi. Pravzaprav je o zborovanju obveščen tudi Danko, udeležil se ga bo inkognito. Ker uživa zaupanje načelnika Dogena, mora Srečko računati z njim. Njegova navzočnost ga osvobaja nevarnosti in mu zagotavlja, da bo načelnik o stvari obveščen skoraj iz prvega vira. To pa je gotovo boljše, kot če bi dovolili, da novice prenašajo nepoučeni ogleduhi...

— Nobenega zborovanja ne bo, se je odločno vmešala Ariana.

— Pač. Pravkar se je začelo nedaleč od tu. Sklenili so, naj vašo skupino predstavlja Dimitrij. Ponj sem prišel, res da nekoliko pozno, a še pravi čas. Tebi, dekle, sem preprečil, da bi poslala kakršnokoli sporočilo načelniku Sartiju. Noč je in v temi nikoli ne veš, kdo ti lahko seže pod krilo. Zdaj tudi Dimitrija ne moreš več ovirati, da mi ne bi sledil.

— V past te hočejo zvabiti, je opozoril Dimitrija Žan. — Ne hodi ven ob tej uri. Sem naj pridejo in pred pričami naj obračunajo s teboj. Mi se med seboj preveč razločujemo, da bi se nas skušali znebiti na isti način...

— Nikogar se nočejo znebiti, je zagotovil starec. — Nasprotno. V našem mestu skoraj ni več zrelih ljudi, ki bi še kaj tvegali. Vi ste dragoceni za vse tiste, ki računajo na prihodnost.

— Nesmisel! je zaklicala Ariana.

— Naj govori, ji je pomirljivo in zamišljeno nasprotoval Dimitrij. — Res poznam njegovega sina. Moram ga videti in slišati, sicer me lahko kdaj pozneje še zvabi v svojo bližino... Čez obraz mu je zdrsnil komaj opazen nasmešek, niti Ariana niti Žan nista vedela, komu je namenjen. Veljal je obema hkrati tudi kot pozdrav, kajti naslednji hip je Dimitrij že sklonil glavo in skozi priprta vrata izginil v temo. Kljub svoji okornosti in pešajočim močem mu je starec v kaftanu naglo sledil, spretno tipajoč predse z leseno palico.

Dimitrij ga je čakal na obronku za hišo in se razgledoval okoli sebe, kot da ugiba, v katero smer bosta krenila. Čeprav je v zenitu žarelo nekaj zvezd, je bilo nebo videti temno. Hribe v okolici pa je le osvetljeval neznan vir luči. Tako se je mogel Dimitrij razgledovati daleč naokrog, toda poleg strmih obronkov je lahko videl le še razburkano megleno morje v dolini, ki se je bilo medtem, ko so sedeli v koči, vzdignilo skoraj do njenih temeljev. Valovi temne sivine so bili že zdavnaj zakrili popoldanski razgled, dober streljaj proč od brega so se v obliki vodnih curkov celo zaganjali proti zvezdam in čeprav jim je oko lahko

sledilo v neizmerjene višine, ni moglo opaziti, da bi se kje vračali k zemlji.

— Mesto so zameglili na ukaz načelnika Dogena, je pojasnil starec. — Zato meščani niso videli, da se je iz mesta nocoj izplazilo večje število mladih ljudi. Dogen jim tega ni mogel preprečiti, napravil jih je nevidne, s tem pa tudi zmanjšal pomen njihovega dejanja. Megla je spodaj zelo gosta. Razen povabljenih nihče ne bi našel prostora, ki so ga dooločili za sestanek.

— Mislil sem, da se bova vrnila v mesto, je rekel Dimitrij.

— Nisi opazil odseva ognjev, ki jih kuri moj sin?

S podrsavajočimi koraki je starec krenil proti kopastemu vrhu hriba. Dimitrij ga je z lahkoto dohajal in ga ni več poslušal. Svetloba je naraščala, kolikor bolj se je večal njegov razgled. Ko sta dosegla vrh, so izza obronka nenadoma planili ognjeni jeziki in zaprasketali v nebo. Hkrati jima je udaril v obraz topel val zraka in suha trava je zašuštela, kot da jo biča veter.

Kres, ki se je pravkar razplameneval v dolinici, je bil velikanski. Dračje, sestavljeno v visoko grmado, se je s truščem sesedalo ter se med nepretrganimi poki spreminjalo v zublje in pepel. Oslepljen spričo tolikšnega ognja Dimitrij niti ni videl ljudi, ki so tekali okoli njega. Slišal pa je krike, klice, ki so se odzivali drug drugemu, ne da bi razumel njihov pomen. Zdeli so se mu le nekoliko preglasni, in smeh, pravzaprav vriski, ki so se mešali mednje, v nasprotju s časom in krajem, v katerem so odmevali. Naraščajoči hrup mu je tudi preprečil, da bi razumel starca, ki mu je živahno nekaj pojasnjeval. Sledil je lahko le njegovim gibom, ti pa so ga vabili naprej. Stopnjevane toplote kmalu ni mogel več prenašati. Zakril si je obraz in še posebej oči, v katere so se plameni vse bolj zažirali. Prepustil se je starcu, da ga je vodil dalje.

Ustavila sta se na privetrni strani ognja, kjer vročina ni bila več tako vsiljiva. Dimitrij se je začel previdno razgledovati okrog sebe. Toda še preden je lahko razločil obraze, med katerimi se je znašel in ki so bili v soju plapolajočih plamenov vsi enako spačeni, ga je že nekdo potrepljal po ramenih. Hkrati je njegovo uho dosegel glas, ki mu ni bil čisto neznan:

— Dobrodošel v naši četi!

Hip nato je že spoznal Srečka Prodajalca in mu brez pomisleka stisnil roko. Drugi glasovi so se bili medtem že pomirili, ogenj pa je še naprej prasketal z nezadržano silo, le v trenutkih, ko je močneje potegnil veter, se je zdelo, da se oddaljuje. Sicer pa sta mu s Srečkom že oba kazala hrbet. Srečko ga je držal pod pazduho in ga počasi vlekel k skupini temnih postav, ki so se zbirale nedaleč proč. Dimitrijevo oko je iskalo starca v kaftanu, ta pa se je bil že izgubil v temi.

— Zelo sem vesel, da si se odzval mojemu vabilu, je medtem rekel Srečko. — Fantje bodo podivjali od veselja, ko te bodo videli. Njihovo navdušenje naj te nikar ne moti. Izražajo ga po svoje.

— Mene ne moti noben način, je suho odvrnil Dimitrij in se razgledoval po množici mladih ljudi, katerim sta se bližala. Njihovi obrazi,

obsijani od trepetajoče rdeče svetlobe, so bili vsi enako dolgi in ostri. Razmršeni, na čelo padajoči lasje in globoke očesne votline so jim dajale izraz, ki je bil Dimitriju popolnoma neznan. Večina je nosila sive delovne obleke, le trije ali štirje, za katere se je izkazalo, da opravljajo vlogo redarjev, in seveda Srečko, so bili v pajacih temnejše barve. Kljub temu je Dimitrij sodil, da vsi pripadajo isti ustanovi. Zaupljivo se je nagnil k Srečku in ga polglasno pobaral:

— Načelnika ne vidim nobenega?

— Seveda ne, se je Srečku razjasnil obraz, kot da je resnično presenečen. — Prav v tem je pomen nocojšnjega zborovanja. Se ti še ni posvetilo?

— Ne, je priznal Dimitrij.

— Stoj mi ob strani! je ukazal Srečko in plosknil z rokami. Na to znamenje so se redarji z vnemo lotili svojega dela. Prizadevno so mahalj okoli sebe z rokami, tega ali onega mladca potegnili iz gruče in ga sunili vstran. Njihove kretnje so spremljali enozložni vzkliki brez pomena, ki pa so jih navzoči vendarle spoštovali. Nihče se ni več vrnil v gručo, posedali so v vrste, razvrščene v polkrogu. Ko si jih je Dimitrij nekoliko natančneje ogledal, je ugotovil, da so bile tam že prej izkopane nekakšne stopnice in nanje položene stare deske. Ko so zborovalci že vsi sedeli, so se redarji ustavili v spoštljivi razdalji od njiju in z vdanimi, toda nemirnimi pogledi spremljali sleherni njegov gib. Na odločen migljaj z roko pa so posedli tudi oni. Seveda ne med druge, temveč k Srečkovim nogam, in strmeli so le še v Dimitrija. Dimitrij se v njihovi bližini ni več počutil niti toliko dobro kot prej, ko jih je opazoval od daleč. Vsi so si namreč enako sklenili roke na kolenih, imeli so enake tanke in dolge prste. Njihove obraze je bil že nekje videl, najbrž med spremljevalci, ki so bili pripeljali može v progastih oblekah na most prav tistega dne, ko je njega tja spremljal Danko... Ne da bi se zanašal na svoj spomin, je na njihovih obrazih odkrival skupne črte. Te so bile nenavadne prav zato, ker v njih ni bilo nič nenavadnega. Izdajale niso nobene strasti, vsaj takšne ne, ki bi jo bil on poznal. Vitkosti njihovih teles ni mogla zakriti niti ohlapna obleka. Iz vseh teh razlogov jim je pripisal ročne spretnosti, ki jim on s svojim okornim telesom ne bi bil več kos. Očitno so pripadali Srečkovi osebni straži.

— Zaradi posebnega položaja, v katerem smo, ti bo razumljivo, da v svojem govoru ne bom uporabljal besed, ki bi jih rad, je pojasnil Srečko. — Navzoči so mi sicer zvesti, ne vedo pa še, kako jih bom uporabil.

— Kljub temu pa imaš svoj načrt!?

— Zdajle se bomo dogovorili zanj.

Srečko Prodajalec se je togo zravnal in njegovega obraza so se polastile ostre pokončne črte. Od notranje napetosti so mu lica uplahnila in zadrgetala.

— Može! je zaklical s hripavim glasom. — Približal se je trenutek, napočil je čas! Na vašo željo sem nocoj sklical to skrivno zborovanje... Odzvali ste se mojemu vabilu, ker prav tako kot vi nosim v sebi skriv-

nost, ki že zdavnaj ni več skrivnost. Mi v ta svet, v katerem živimo, ne verjamemo več. Toliko smo še mladi, da vanj sploh nikoli verjeli nismo. Že vidimo svojo prihodnost, čeprav mnogi še zanikajo, da bi sploh obstajala. S seboj sem pripeljal moža, enega od redkih, ki je ves pripadal staremu svetu, pa si je ohranil še toliko duhovne prožnosti, da se mu je uprl. Čeprav osamljen, je tvegval vse. On nima v sebi nobene vizije prihodnosti, ker je tudi imeti ne more. Omejen je z zavestjo svoje dobe. Tega sicer še ne morete razumeti, je pa resnica. Zadela bo tudi nas... Rad se nam je pridružil, ker spoštuje našo odločnost, odločnost, ki ni premišljena, je pa stvarna. Mi si drug drugemu nič ne prikrivamo. Niti slabosti ne. Podedovali smo jih od očetov, nismo se pa še naučili njihove zvitosti. Dimitrij nam bo pomagal tudi v tem. Vendar se ne vdajajmo slepilom. Drug drugega samo potrebujemo. Njegov položaj je tak, da se nam mora pridružiti, če sploh še hoče ohraniti človeško podobo. Z one strani mesta so ga izgnali, za opomin jih je dobil nekaj po glavi, po njenem najbolj občutljivem delu. Zato je prizadet na več načinov. Upornost ga je povsem minila, zapustil ga je tudi spomin. Vtaknili so ga v neki zavod in mu dali raševinasto obleko. Hranili so ga z odpadki in ga sistematično poneumljali. Prepričani so, da jim ni več nevaren, z našo pomočjo pa bo dokazal nasprotno. Neka ženska, katere nameni še niso čisto jasni, gotovo pa je, da njega niso vredni, se je potegnila zanj, morda samo zase. V družbi z nekim propadlim bivšim človekom se zadržuje tu v bližini, ne da bi se zavedal, da so njegovi dnevi šteti... Zdaj, ko o njem veste približno vse, se boste lahko tudi odločili, kako mu bomo pomagali. Pripadal je izgubljenemu svetu in od njega se bomo učili, kaj moramo storiti, da tudi mi ne izgubimo svojega, tistega, ki ga še niti ustvarili nismo...

Dimitrij je poslušal le napol. Z rokami, sklenjenimi na hrbtu, in z namrščenim čelom se je oziral po poslušalcih in se ni mogel znebiti vtisa, da tudi oni ne poslušajo. Na njihovih obrazih je bral, da so že seznanjeni z vsem, kar jim bo povedal Srečko, da jih niti ne zanima pomen izrečenih besed, zadostuje jim sam njihov zvok. Videti je bilo, da že vnaprej odobravajo sleherni Srečkov gib. In priznati si je moral, da je Žanov govor prav nezanimiv. Čakal je pravzaprav samo še konca, njegove misli pa so bile že toliko odsotne, da dobršnega dela Srečkovih besed niti ni več slišal. Srečkov glas je utonil v navdušujočem ploskanju in v soglasnih vzklikih, ki jih pa ni razumel. Nenadoma ga je Srečko pograbil za desnico in jo vzdignil. Dimitrij se je ozrl za svojo dlanjo in videl, da skupno z govornikovo mahata občinstvu. Obrnil se je k Srečku in se mu vljudno nasmehnil. Verjel je, da bo tako vsa stvar najhitreje pri kraju in da se bo lahko poslovil, ali vsaj stopil v temo, kjer mu ne bo treba zreti v tuje, žareče oči.

Srečko je vzdignil še drugo roko in navdušenje se je poglelo. Izpustil je Dimitrija in mu zašepetal:

— Spregovori! Reci nekaj spodbudnih besed!

— Komu? je nerazumevajoče zajecjal Dimitrij.

— Fantom vendar!

— Aha. Dimitrij se je odkašljaj in razširil roke. Nastala je popolna tišina, Dimitrij je slišal svoj dih. Spregovoril je mirno, kot da bi bile njegove besede namenjene samo Srečku.

— Vaše zborovanje je zame zanimivo že zato, ker tu govorite več o meni kot o sebi. Videti je, da ste se zbrali zaradi mene. Znova ste mi pojasnili marsikaj, kar je bilo že večkrat pojasnjeno. Vselej drugače, a to se vas gotovo ne tiče... Kaj nameravate, me ne zanima. Kaj boste storili, bom morda še videl. Preteklosti niste razumeli, zato tudi vašim sodbam o sedanjosti ne pripisujem nobenega pomena...

Glasen in nenavaden krohot je pretrgal Dimitrijevo misel, zadušil njegov glas. S krohotom je izrazila svoje negodovanje manjša skupina poslušalcev, tisti, ki so sedeli čisto zadaj. Srednji so se jim pridružili z brlžganjem na prste, čisto spredaj, v prvi vrsti, pa so celo ploskali. Hrušč, ki je tako nastal, je popolnoma preglasil prasketanje ognja in sikanje plamenov. Dimitrij jih je neprizadeto opazoval in šele zdaj opazil, da sem jim v temi oči živalsko svetijo. Seveda pa ni mogel prestreči prav nobenega pogleda. Vsi so strmeli mimo njega ali skozenj. Zato so se tudi njegove oči zazrle v daljavo, na obronke sosednjega hriba, ki ga je še dosegal ognjeni soj. Potem se mu je pogled vzdignil k nebu, vendar tam ni ničesar iskal. Kljub temu pa je začutil, da se mu tla počasi izmikajo. Glasovi, klici in žvižgi so se vse bolj oddaljevali in pojemali v svoji moči. Spominjali so na bojne klice kakega divjega plemena. Nazadnje so nekje v tretji dolini povsem zamrli.

Tedaj je Dimitrija nekdo sunil v rebra in moral se je vrniti k Srečku. K temu ga je prisilil tudi njegov glas.

— Povedal nam nisi niti ene spodbudne misli.

— Vse, kar boste poskušali, boste s svojimi močmi...

— Poslušajte! je glasno vzkliknil Srečko, obrnjen k poslušalcem. — Povabili smo ga kot gosta, iskreno smo mu ponudili roko, on pa se zvzišeno umika. Ta njegova poza ga ne bo nikamor pripeljala. Je tako?

Zborovalci so spet odgovorili z žvižganjem in s ploskanjem. Ko je Dimitrij vzdignil roko, so v hipu utihnili.

— Zagotovili ste mi, da se hočete učiti iz mojih izkušenj, zdaj jih pa zavračate!

— Sam boš odgovarjal za svojo osamljenost in sam boš nosil njene posledice, mu je odgovoril Srečko.

— Tako je bilo tudi doslej. Nič ni pomagalo, če sem vzroke za svoj položaj iskal in odkrival pri drugih... Dimitrij je razširil roke, kot da hoče še enkrat opozoriti na svojo nemoč.

— Nekega dne, je poleg njega patetično zagrmel Srečkov glas, — in ta dan ni več sen, bodo zavihrale naše zastave, in naši koraki bodo ob zmagoslavni pesmi zadoneli po mestnih ulicah. Klici k vstajenju novega sveta bodo pljusknili čez robove predmestij, v druga mesta, po vsej deželi. Prevarani in izobčeni bodo povzdignili svoj glas, ki se bo združil z našo pesmijo. Kdor tedaj ne bo z nami, si je sodil sam. Naše vrste bodo čiste in prekaljene v ognju. Nikoli ne bomo dovolili, da bi se nam

pridružili ljudje, katerim smo velikodušno in še zadnji hip ponudili roko, a so jo odbili. Kot na primer Dimitrij... Ta ne bo užival sadov naše zmage. Ne bomo mu dovolili, da bi nas okužil z boleznim nezaupanjem, z ozkosrčnostjo, ki ubija...!

— Brez skrbi, je polglasno zamrmral Dimitrij. — Tvoja bolezen ni nič manj zanesljiva od moje.

— Še večji plamen bomo zanetili, je nadaljeval Srečko. Naj mu sveti čimdalj v njegovo temo! Okoli ognja bomo zaplesali svoj ples odločnosti, toda šele tedaj, ko nam bo izginil izpred oči. Naša pesem naj ga kakor znamenje z neba spominja, da si je med nič in nekaj izbral praznino.

— Pesmi, pesmi..., je zavzdihnil Dimitrij in sklonil glavo. Spet se ga je pollaščala utrujenost, mlahavi udje so ga vleкли k tlom, toda nekaj v njem, česar tudi sam ni več imenoval, mu je preprečevalo, da bi se zgrudil in zaspal kar tu, med ognjem in neznanimi ljudmi. Napravil je nekaj korakov vstran in z enim očesom še vedno spremljal Srečka. Ta se ni več menil zanj. Planil je med svoje pajdaše, ki so bili medtem že vstali in se strnili v gručo. Prekrili so ga s svojimi telesi. Potem se je iz njihovih ust nenadoma razlegla Dimitriju neznana pesem:

— Ho-li, ho-lo! Ho-la. Ho-la-la...

Dimitrij se je medtem že vzpenjal v breg, se zaradi pomanjkanja moči večkrat ustavil in se oziral nazaj v dolino. Ogenj je dogoreval. Pravzaprav je tlela samo še žerjavica. Žareča, prelivajoča se ploskev ni več svetila na njegovo pot. Pesem pa ga je še vedno dosegala. Ubrano zlití moški glasovi so vendarle delovali tudi nanj. Izražali so moč, in še nekaj več, njen konec. Med zmagoslavjem in porazom je bil le kratek miselni predih. Minuto kasneje je Dimitrij celo že slišal, kako sta utonila drug v drugem. Toda na vrhu hriba je pesem zvenela samo še kot spomin. Tema se je bila zgostila in verjetno ne bi bil našel niti poti do načelnikove koč, ko bi v njej ne bila še vedno trepetala drobna luč.

Ko je vstopil, navkljub njegovemu pričakovanju Žan in Ariana še nista spala. Stala sta ob kamini in Ariana je spet pospravljala svojo bisago. Zanov ostekleneli pogled se je odtrgal od ognja in se ustavil na Dimitriju, ne da bi ta mogel uganiti, kaj izraža.

— Vrnil si se? se je začudila Ariana.

— Zakaj se ne spravita počivat?

— Čakala sva te, je rekel Žan. — Prepričeval sem jo, da se moraš vrniti. So ti spet sodili?

— Ne, je odkimal Dimitrij. — Lotili so se drugačnih opravil...

— Spet je bil tu tisti, ga je ustavila Ariana, — kako mu je že ime?

— Danko?

— Da, je prikimal Žan. — Na pot moramo...

— Kam?

— Tega nihče ne ve, je brez obžalovanja pojasnil Žan, Ariana pa ga je takoj popravila:

— To sploh ne more biti vprašanje. Svet nam je odprt na vse strani. Sami izbiramo.

— Ti že veš, kam bomo krenili? Ni te mogoče presenetiti... Dimitrij se je ustavil na njej z dolgim, tipajočim pogledom. — Omenila si, da načelniku Sartiju pripadajo tudi druge kože širom po deželi...

— Ne prihajajo več v poštev. Vse so zelo blizu mesta...

— Moraš mu povedati vse, kar je naročil Danko... Odseliti se moramo zelo daleč. Zelo daleč, to so bile njegove besede. Morali bomo premisliti, kaj to pomeni, mu je odgovoril Žan.

— Tudi to prepustita meni, je odločila Ariana. — Pripravljena sem. Do jutra smo lahko že daleč, tako daleč, da nas sli ne bodo več dosegli.

Jaz bi počakal, da se zdani, je predlagal Dimitrij. — Utrujen sem, zelo sem utrujen. Od dolgega stanja v bližini ognja so mi noge skoraj otrpnile. Samo približno še vem, kje jih imam. V mraku se bom spotikal...

— Res, zaradi hoje, se je strinjal Žan. — Pa ne samo zaradi hoje, je dodal čez nekaj trenutkov. — Ti najbrž še nisi opazil, da sem medtem, ko te ni bilo, izgubil tudi drugo uho... Slišim vse slabše. Zunaj se bom počutil zelo negotovo...

— Kdaj si ga izgubil?

— Niti sam ne vem. Ko sem se hotel popraskati, ga že ni bilo več. Odgnilo je, potipaj. Smrdi tudi... Iskal sem ga med poleni, kjer sem ležal, pa ga nisem našel. Vprašujem se, kaj je zdaj na vrsti...

— Pretiravaš, je podcenjujoče zamahnila z roko Ariana.

— Nos ali morda kar oko, je odgovoril Dimitrij.

— Potem pa seveda roke.

— Videl sem človeka, ki je živel z eno samo nogo. Privaditi se bomo morali še na marsikaj drugega.

— Jezik mi je že dolgo v napoto, lahko bi ga pogrešal. Doslej sem imel z njim samo težave. Če odštejem požiranje hrane...

— Z jezikom se vendar sporazumevamo, je ugotovila Ariana. — Kako bi brez njega?

— Saj se nikoli ne sporazumemo, ji je nasprotoval Dimitrij. — Sporočila pa si lahko pošiljamo pismeno. Že zdavnaj sem prepričan, da so naša čutila preveč razvita. Poslušati ni kaj, vidimo preveč. Ali ne bi bilo bolje, če bi bil svet okoli nas enobarven, recimo zelen?

— Jaz se ne bi želela odpovedati nobeni barvi.

— Si se že...

— Pomagati mi bosta morala, se je domislil Žan. — V nogah nisem več prav trden. Prav res, da nisem...

— S seboj bomo vzeli deščico, iz katere je mogoče napraviti kar uporabno berglo. Videl sem jo pred hišo... Še vedno pa sem prepričan, da bi lahko počakali do jutra...!

— Nikakor ne, je povzdignila glas Ariana. Kaj pa bo iz nas, če prenehamo izpolnjevati še ukaze!

Dimitrij je zmignil z rameni, Ariana pa mu je potisnila v roke svojo bisago in ga s pogledom opozorila na Žana. Razumel jo je, da bo njeno pomoč laže sprejemal kot njegovo. Prav tedaj se je Žan že sam napotil

proti vratom. Desno nogo je sicer vlekel za seboj, kot da je izpahnjena, toda na njegovem obrazu ni bilo opaziti, da bi mu to povzročalo bolečine. Dimitrij je ugotovil le to, da je čez noč postal nekoliko bolj suhljat. Pa tudi to je pripisal videzu, temu, da nima več ušes... Za hip se je še zastrmel v živo plapolajoči ogenj, potem pa je že moral pohiteti za Žanom in Ariano. Njuni sencji sta bili že zdrknili mimo okna.

Vrata je skrbno zaprl, kot da se misli še vrniti. Potem je iz opaža izpulil desko, ki jo je obljubil Žanu, in se napotil za glasom, ki je vodil v dolino. Na nebu je samevala le še desetina zvezd in soj ognja za hribom je bil že ugasnil, kljub temu pa je bil razgled po belem morju megle tolikšen, da je dopuščal celo slutnjo o njegovih bregovih. Je pa bila ta svetloba razlita le vodoravno, samo v neki višini. Pod njo so temnela neraziskana brezna doline.

Smer, ki jo je izbrala Ariana, le ni bila čisto slučajna. Potem, ko je Dimitrij prečkal tlakovano cesto, se je znašel v nekakšnem golem jarku, ki je bil morda zdavnaj prej steza, potem pa ga je čas spremenil v hroudurniško korito, ki se je v neznatnih vijugah spuščalo navzdol, v temno meglo.

Na robu gozda, ki je ždel pod meglo, tik pod njenim zgornjim robom, sta ga pričakala Žan in Ariana. Kolikor je mogel presoditi zaradi slabe vidljivosti, Ariana ni več podpirala Žana in Žan je za spoznanje manj šepal. Čakala pa ga nista zato, ker bi mu hotela kaj sporočiti, temveč očitno le zato, da ne bi zaostal. Komaj se jima je približal, že se je Ariana začela pomikati v goščavo. Z rokami pred obrazom je lovila veje in jima delala pot. Ozračje je napolnil vonj po trohnečem lesu, pod nogami je pokala suhljad, sicer pa so se stopinje popolnoma dušile v mehkih tleh. Kolikor bolj so tonili v gozd, toliko bolj se je Dimitriju zdelo, da se mu stopala ugrezajo vedno globlje. Domislil se je Žanove poti čez močvirje in dobršen del poti preživel v pričakovanju možnosti, da mu bo ob nogah zapljuskala voda. Vendar se to ni zgodilo, nekajkrat se je celo zaletel v drevo, in ta izkušnja ga je prisilila, da jo je združil s predstavo o močvirju. Z močvirjem, iz katerega rastejo drevesa. Gozd pa je ostajal enako temen in nepregleden, v Dimitrijevih predstavah ni imel konca, pravzaprav mu konca nitj iskal ni.

Ko je megla postala že toliko prozorna, da so se iz nje izločili obrisi dreves, pot ni bila več tako enolična. V deblih in izza debel so se kazali Dimitrijevi znanci, same podobe iz preteklosti. Resda že močno spremenjene, z globokimi sledovi časa na obrazih, toda kljub temu jih je še spoznaval. Nenadoma je njegov spomin segel daleč, daleč nazaj. Iz močvirja, kjer je nekoč pomagal graditi prekop, mu je mahal z roko nekdo, katerega imena se ni mogel domisliti. Potem je njegovo pozornost pritegnila druga podoba istega človeka. Ležal je na mokri ilovici, z razgaljenim trebuhom, s hlačami potegnjenimi nizko na kolke, brez enega čevlja, z zemljo v ustih in z mahom, s preperelim vodnim mahom na očeh. Napotil se je proti njemu, toda podoba se je odmikala, ni se ji mogel toliko približati, da bi razbral njene poteze, izraz, po katerem bi lahko sklepal o odgovorih na predposlednja vprašanja. Na lepem ga je

zamenjal drug, ženski obraz. Obraz z imenom, ki pa ga ni izgovoril. Le strmel je vanj, ne da bi mu zastavil vprašanje. Tedaj se je tudi zavedel, da le še s težavo odpira oči. Za hip je hotel miže počivati, toda podoba ni zbledela. Ni je odgnala niti pekoča bolečina, ki se mu je spočela nekje globoko v prsih in se kmalu razširila po vsem telesu. Prenehala ni niti tedaj, ko se je Dunjinemu pridružil Danuškin obraz in takoj za njim še Sartijev. S Sartijem se ni pomudil niti za hip, med njima ni bilo nič drugega kot praznina. Tudi ženska obraza sta bila nekako spokojna, čeprav utrujena. Ostala sta nema, negibna. Dimitrij sam ni vedel, kdo mu ju je priklical pred oči. Zamikalo ga je, da bi se zgrudil na kolena in zagrizel v zemljo, potem bi bil morda miren, odpočil bi se, ali pa kar poniknil, izginil. Vendar je v njem deloval še drug vzgib. Ta ga je silil naprej, podprl mu je kolena prav tisti hip, ko so hotela klekniti, in razširil zenice prav tedaj, ko se je oko hotelo zapreti.

Dimitrij ni vedel, ali so bili že dosegli dno doline. Gozd pred njim se je zdaj rahlo dvigal in to je bilo nekoliko nenavadno, v nasprotju z občutkom v nogah, po katerem naj bi se še vedno spuščali navzdol. Šele postopoma, kakor se je danilo, se je prepričal, da je svet okoli njega rahlo valovit in da so že dosegli najnižji del ravnine. Še vedno so hodili po stari zapuščeni stezi, ki je bila pravzaprav že čisto zaraščena in nanjo že mnogo let ni stopila človeška noga. Nanjo so se podirala stara in strohnela drevesa, da večinoma po njej niso mogli več hoditi, v loku so se je izogibali in se spet vračali k njej, kolikor je dopuščal gozd. Toda kot smer je bila še zadosti jasna. Ponekod na pobočjih, ki so bila bolj izpostavljena vetru in padavinam, se je spremenila v pravi jarek, ki je rad zavijal k najbližjemu potoku. Konec koncev pa se je vselej spet obrnila proti zahodu. Tako je namreč Dimitrij sklepal iz tega, da so imeli sonce kar naprej za hrbtom. Pešačili so že dolge ure, ne da bi se pokrajina kaj dosti spremenila. Megla je izpuhtela tako zelo, da za njo ni ostala niti rosa, in tedaj je sonce še vedno ždelo nekje nizko med debli. Poševni žarki so vdirali v negiben gozd, nekoliko bolj osvetlili posamezno drevo ali jaso, toda mračnosti iz njega niso pregnali. Sledovi dolge zime so bili vidni še vsepovsod. Stara polegla trava je bila še izlizana, iz nje je le tu in tam poganjala kot bodica ravna zelena bilka. Potoki so še obilovali z vodo, rane, ki so jih bila drevesa zadobila v viharjih, so se zdele še sveže.

V vsem gozdu niso nobenkrat naleteli na sledove življenja. Srečali niso divjadi, v drevesnih krošnjah se ni oglasil noben ptič... Zato Dimitrij tudi ni pričakoval nobenega presenečenja. Ovire, ki jih je moral premagovati malodane ob vsakem koraku, mu niso dovolile, da bi se bil kaj več oziral za Žanom in Ariano. Le sledil jima je, prepričan, da bo nekoč konec tudi te nesmiselne poti.

Ko se je sonce že vzdignilo v krošnje, so dosegli ravan, gladko kot vodna ploskev, poraslo z gosto suho travo, v katero so se zajedali le še posamezni temni jeziki gozda. Ravan je bila namreč sinje barve in se je širila proti zahodu. Kmalu je gozd ostal zadaj, prihuljen k tlom, neznoten. In sonce je bilo skoraj že v zenitu, visoko nad njim, kot raz-

zarjen disk, ki ga je nevidna roka zadegala čez nebesni svod. Zdaj je bilo že tudi jasno, da jih bo kmalu prehitelo in jim celo pobegnilo za obzorje.

Ravnina se je Dimitriju zdela vsak trenutek večja, razsežnejša. Na njej tudi ni bilo več nobenega sledu poti. In videti je bilo, da Ariana, ki je še vedno hodila prva, hoče prav k njenemu skrajnemu koncu. Zdaj, ko se je razdalja med njimi znatno povečala, ji je moral priznati, da je vendarle izbrala najkrajšo pot, dovolili si niso najmanjšega ovinka, ves čas so hodili v ravni črti. Dimitrij je moral priznati, da je Ariana izbrala najboljšo možnost, tudi sam ni poznal boljše. To pa seveda še ni pomenilo, da bi mogel predvideti, kam bodo prišli in kdaj se bodo ustavili. Premikal se je le še mehanično in nase je moral misliti le še tedaj, kadar ga je spet zgrabila bolečina v prsih. Toda to vprašanje ni imelo več nobenega cilja v sebi. Opozarjalo ga je le, da njegove moči pešajo. Ker sam sebe še vedno ni dovolj poznal, ni mogel vedeti, kje so skrajne meje njegovih zmogljivosti, niti ne, kdaj se jim bo približal.

Mnogo kasneje, ko so prehodili že polovico ravnine, je Ariana nenadoma spremenila smer in Dimitrij je to opazil prej kot Žan. Skrajšal si je ovinek in ga kmalu dohitel. Potem sta hodila vstric, ne da bi bil Žan odkril Dimitrijevo navzočnost. Strmel je ves čas v tla in roki sta mu negibni viseli ob telesu. Tudi šepal ni več, videti je bilo, da se je povsem vživel v novi položaj, in ni bilo izključeno, da je medpotoma tudi spal. Tudi zato je Dimitrij obstal in ga spustil naprej. Nenadoma se mu je zdelo kar nemogoče, da bi bila z Ariano sama. Na neki način so pripadali drug drugemu in Dimitrij se ni spraševal zakaj.

Medtem pa se je bila Ariana močno oddaljila. Videl jo je samo še kot barvno liso, ki je tonila v stepni sinjini. Kmalu se je izkazalo, da je novo smer izbrala po preudarku. Dosegli so namreč pot, ki je sekala ravnino na njenem desnem robu. Pravzaprav je bila to bivša pot, morda celo bivša cesta, zdaj že skoraj preraščena s šopi trave, toda med njimi je bilo tudi še toliko prostora, da je noga našla trdno oporo. To pa je pomenilo olajšanje. V udih so se prebudile nove moči, celo Žan je začel stopati hitreje, razdalja med njim in Ariano se je zmanjšala. Spet so bili toliko blizu, da bi se bili mogli sporazumeti z glasovi, toda vsi so še kar naprej molčali.

Zdaj, ko so se prepustili, da jih je vodila cesta, niso šli več proti zahodu, obrnili so se na jug. Vendar ne naravnost. Pot se je vila med nizkimi griči, posejanimi po ravnem dnu, v lokih kot vznemirjena kača in se izogibala gozda. Ravnina je postajala ožja, poraščene vzpetine so se že z vseh strani zgrinjale nanjo. Videti je bilo, da se spet bližajo hribom, toda cesta, po kateri so hodili, se je spretno ogibala ovir in odkrivala nove doline.

Ko se jim je odprl razgled na novo planjavo, je sonce že tonilo za obzorjem. Obdana s temnim okvirjem gozdov je temnela že tudi dolina sama. Le v širokem potoku, ki jo je v vijugah razpolavljal, se je še lesketala svetloba. Sledovi ceste so se izgubljali v nizkem grmičju in v prepereli praproti. Ariana je naslonjena na drevo počakala, da sta se ji

Žan in Dimitrij približala. Žan se je pri priči zgrudil k njenim kolenom in si naslonil glavo na kolena, kot da hoče počivati. Dimitrij se je naslonil na sosednje drevo in globoko vzdihnil vlažni zrak, s katerim se je že ponujal hladen veter. Potem je čakal na navodila, ki naj bi jih dala Ariana. Toda njen obraz je dolgo ostal negiben, napori dolgega dne so se bili globoko vtisnili vanj. Popotni prah je prekril mladostni videz in zaoral prve gube vanj. Odvzel mu je prejšnjo živahnost in mu vtisnil osamljenost. Ariana je dolgo strmela predse in šele, ko se je njen pogled srečal z Dimitrijevim, je spregovorila.

— Do noči ne pridemo nikamor več...

— Ne, je pritrdil Dimitrij. — A kam sploh nameravaš? Naprej proti zahodu?

— Morda. Za vodo... Onstran obzorja je že reka. Tja želim...

— Je tam mesto? Drugo mesto?

— Ne, je zamišljeno odkimala.

— Vsaj vas?

— Nekoč je bila, zdaj je ni več.

— In kaj te potem vleče tja?

— Tam sem se rodila...

— Podobne razloge bi lahko navajala tudi midva z Žanom, pa ne morejo zadostovati.

— Vem. Sklonila je glavo. — Zato bomo ostali kar tu. Nekaj deset korakov odtod so bile nekoč hiše, Morda je od njih še kaj ostalo.

— Ničesar ne vidim...

— Skrivajo se za drevjem in med drevjem.

— Ni v bližini nobene druge naselbine?

— Dneve in dneve lahko hodiš po samoti. Ljudje so že zdavnaj zapustili te kraje. Preveč si mislil nase, pa si pozabil nanje. Če bi dosegli vsaj reko, bi bilo upanje večje. Tam poznam vsak kotiček...

Potem se je brez pojasnila napotila v smer, kjer naj bi bili ostanki nekdanje vasi. Dimitrij ji je sledil, prepričan, da je Žan slišal njun pomenek in se jima bo pridružil. Na obronku gozda, na sicer gladki planjavi, so se mu oči ustavile na kupih kamenja in preperelega lesa, ki ga je večinoma že prekrivala prst, trava in grmovje. Dalje v ozadju je odkril še več takih podrtin. Da je tu nekoč bila vas, je neizpodbitno pričal tudi ostanek visokega dimnika, ki se je še upiral razpadu, čeprav je bila ob njem že zrasla vrba, dvakrat višja od njega. Drugo zidovje je bilo podrto že tako temeljito, da ni bilo mogoče računati na zavetje. Dimitrij je namreč verjel, da Ariana išče kraj, kjer bi lahko prebivali, in v tem pogledu se je štel za njenega pomočnika.

Sprhnele razvaline, med katerimi sta hodila, so komaj še spominjale na življenje. Pota so bila zarasla, med propadajočim sadnim drevjem se je že bohotilo grmovje. Vrbe so rasle iz zidov, iz nagnitih, sesedlih se ostrešij pa je poganjala trepetlika.

— Sramotni ostanki preteklosti! Ariana je z roko pokazala okrog sebe. — Čez deset let tudi teh ne bo več.

Dimitrij pojasnila ni razumel, zmignil je z rameni.

— Tu nimamo kaj iskati.

— Kljub temu pa moramo še pred mrakom najti kraj, kjer bomo počivali. Noč bo hladna.

— Morda je kje še ostala klet...

— To je bila tudi moja misel. Iščiva vsak zase. Votel odmev jo bo izdal... Obrniva se s hrbtom drug proti drugemu.

Dimitrij je sledil njenemu navodilu in že pri prvih razvalinah odkril majhno prizemno lino, skoraj zaraslo s travo. Ko je odprtino toliko očistil, da je vanjo lahko vrgel kamen, mu je odmev povedal, da bi utegnila biti prava. Z ostro, ploščato skrtiljo, ki jo je potegnil iz stene, se je lotil ruše okrog okna, nato pa še zidu in napravil vhod, skozi katerega je bilo kleče že mogoče priti. Svetloba je v notranjosti razkrila obsežen obokan in, kolikor je bilo mogoče presoditi na prvi pogled, tudi suh prostor.

Poklical je Ariano, prišla pa sta oba z Žanom. S kretnjo jima je pokazal svoje odkritje.

— Nič podobnega nisem pričakovala, je rekla Ariana, Žan pa je samo topo strmel predse. — Zdaj bomo nabrali suhe trave in suhljadi, je odločila Ariana.

— Jaz bom očistil brlog, se je ponudil Žan. — Komaj se še premikam. Predolgo smo ždeli v mestu, tako vama povem... S tole grebljico, — pobral je kamen, ki ga je bil uporabil že Dimitrij in ga vzdignil skoraj pod nos Ariani, s tole grebljico bom očistil brlog. Vidva pa urnih nog na delo. Ogenj naj čimprej zaplapola. Potrebovali bomo veliko žerjavice, da jo bomo razgrnili po tleh in nanjo nastlali travo. Nocoj bi rad ležal na toplem, zbada me v križu...

— Tudi jaz sem nekako trd, ga je potolažil Dimitrij. — To je od poti. Toda ali smo mogli storiti kaj boljšega?

Oba hkrati sta rahlo razširila roke, kot da sta v nemoči dosegla popolno soglasje.

Kmalu zatem, ko je razgled po dolini zapredel mrak, so v kleti, na debelo nastlani s suho travo in razgreti od ognja, legli počivat. Med večerjo, ko so grizli suhe skorje in pili vodo iz steklenice — to je bilo vse, kar se je še našlo v Arianini bisagi — skoraj niso več govorili. Pollaščala se jih je utrujenost in kmalu zatem so se zleknili vsak na svojo stran. Dimitrij je ležal najbliže vhodu in ni mogel zaspiti, čeprav si je to želel. Nekaj časa je strmel v ozki pravokotnik neba, na katerem je žarela ena sama zvezda, potem je prisluškoval enakomernemu dihanju Ariane in Žana, po katerem je sklepal, da že toneta v globok sen. Kljub temu je poleg sebe nenadoma zaslišal šepetajoči Žanov glas. Ko je okrenil glavo, je videl, da se mu je bil Žan medtem neopazno približal in da tudi njegove oči oprezujejo skozi vhod v noč.

— Kaj čakata? je zašepetal.

— Saj ne čakava, je brez pomisleka odvrnil Dimitrij.

— Vidva tudi iščeta ne več... Zakaj se ne vrnete tja, kamor spadata? Nazaj v mesto...

— Pa si prepričan, da spadava ravno tja? In ti?

— Tu ne bomo mogli dolgo ostati. Znamenje na nebu že priganja. Moral bom naprej, sam bom moral naprej. Nova možnost se mi ponuja . . .

— Kakšna?

— Ti je ne bi razumel . . .

— Najboljše bo, če ležeš, mu je svetoval Dimitrij.

— Poslal ti bom sporočilo. Zaupal ti bom vse, kar bom odkril . . . Do takrat pa se lahko vrnete . . . Da ne bi bil morda presenečen . . .

— Ne, mu je zagotovil Dimitrij, — jaz prav gotovo ne bom presenečen.

— Poglej sem, je s spremenjenim glasom poprosil Žan. — Zdi se mi, da nimam več očesa . . .

Dimitrij se je prevalil na drugi bok in se, še vedno ležeč, približal Žanu. Ta si je s palcem in kazalcem vlekel narazen veke desnega očesa. Pod prsti se je podpirala prazna votlina.

— Res ga ni videti, je priznal Dimitrij in globoko zazdehal. — Kam pa je padlo?

— Prejle mi je nekaj mokrega zdrsnilo čez lice. Napol sem že spal, pa se mi je kljub temu zazdelo nenavadno, da se je na licu pokazala mokrota. Solz že zdavnaj ne poznam več, vodo smo popili . . .

— Potemtakem je razpadlo, je ugotovil Dimitrij in se zleknil nazaj na svoj prostor. Tudi Žan je zamrmral samo še nekaj nerazumljivega in sledil njegovemu pogledu. Dimitrija je zagrnil globok sen, sen, ki je že podajal roko nezavesti.

Zbudili so ga tuji, neznani glasovi. Vzdignil je glavo in odprl oči. Klet je bila že razsvetljena z zarjo novega dne. Žanovo ležišče je bilo prazno, ogenj je bil že zdavnaj zamrl v pepelu. Ariana je še spala.

Glas zunaj se je ponovil. Spoznal ga je, bil je Dankov. Klical je njega, Dimitrija.

(Se bo nadaljevalo)

Predmet, metoda in pomen filozofije Martina Heideggerja

Ivan Urbančič

Vprašanju o predmetu in pomenu kake filozofije, v našem primeru Heideggerjeve »filozofije«, gre za globalni oris tistega, kar je njeno jedro. Pri tem orisu bomo zato namenoma pustili spregovoriti tej misli sami. Posebna vprašanja morajo zato pri takem orisu ostati nerazvita. Prav tako pri tem ne gre za kritični dialog s Heideggerjevo mislijo, pač pa za razumevajoči vstop vanjo. Zakaj šele razumevanje neke misli nam omogoča smiselni kritični dialog z njo, kolikor za to sploh gre. Prav zaradi tega se bomo bežno dotaknili tudi nekaterih neustreznih interpretacij Heideggerjeve misli.

Predno preidem k sami stvari, se mi zdi potrebno osvetliti določen nesporazum, ki bi mogel izvirati iz naslova tega sestavka. Ta naslov namreč ne ustreza docela tistemu, kar imenuje Heidegger mišljenje biti, prav zato, ker vprašuje po predmetu te misli, pušča pa pomen predmeta nepojasnen. S tem mora zavesti iskanje in pričakovanje v napačno smer. Ta neopredeljenost bi mogla vzbuditi pričakovanje, kot da gre za predmet v pomenu nečesa bivajočega. To pa *lahko* zavede v iskanje predmeta Heideggerjevega mišljenja v področjih bivajočega, kot je pač razdeljeno po znanostih. Tu seveda kakega predmeta za to misel ni. Ker ga tu ni, bi to iskanje kaj kmalu zašlo v slepo ulico z mnenjem, da je predmet te misli tradicionalno mišljeno bivajoče v celoti. S tem pa bi si dokončno zaprlo pot do razumevanja Heideggerjeve misli.

Dalje gre v naslovu za vprašanje *pomena* te misli. To pa lahko še mnogo bolj zavaja v zmoto in slepo ulico kot vprašanje predmeta. Predvsem je vprašanje pomena v osnovi *dvoznačno*:

1. a) Če vprašujemo o pomenu, lahko mislimo pri tem na družbeni pomen in funkcijo Heideggerjeve misli (mišljenja biti). Tedaj to pomeni, da iščemo odgovor na vprašanje o pomenu kot vlogi in funkciji te misli v družbi, kako je človeška skupnost — družba — sprejela Heideggerjevo filozofsko misel, kako se je nanjo odzivala, kaj je mogla od nje uporabiti, skratka — kako je ta misel, ki je razširjena v človeški skupnosti prek

tiska in predavanj, *funkcionirala*. Vprašanje pomena v tem smislu je očitno nefilozofsko. Po svojem bistvu spada na področje sociologije in njenih empiričnih raziskav.

Filozof nanj ne more odgovoriti. Tudi če vprašamo po *mogoči* vlogi te misli v družbi, je vprašanje sociološko. Enako velja za vprašanje, kako bi ta misel funkcionirala v takih ali drugačnih človeških in družbenih situacijah. Implicitna predpostavka vseh teh vprašanj je vnaprejšnja določitev slehernega mišljenja kot funkcionalnega, kot načesa, kar je mogoče za to ali ono v bivajočem uporabiti — torej v najširšem pomenu kot orodje za nekaj. Vendar ta vnaprejšnja določitev ni izšla iz premisleka, ki bi pokazal, da je *vsako mišljenje nujno funkcionalno za nekaj v bivajočem*.

1. b) Tega vprašanja pa tudi ni mogoče razumeti kot vprašanje, kakšen je pomen kot družbena vloga in funkcija Heideggerjevega mišljenja *za to mišljenje samo*, kako ono samo gleda oziroma vidi svojo *družbeno* funkcijo in vlogo. Mišljenje biti je namreč takega značaja, da v njem sploh še *ni mogoče* vprašanje njegove vloge ali funkcije v družbi, torej za nekaj bivajočega; na to vprašanje torej sploh ne more odgovoriti, če naj ostane sebi zvesto. To bo razvidno iz nadaljevanja.

2. Neprimernost naslova teme za Heideggerjevo misel izvira v tem, da je naslov v celoti zasidran v »tradicionalni« filozofiji. Za »tradicionalno« filozofijo je ta naslov lahko smiseln, ne more pa biti v istem pomenu smiseln za Heideggerjevo misel, če upoštevamo, da je Heidegger na neki način zapustil *horizont* te filozofije. »Tradicionalna« filozofija se je namreč po eni svoji bistveni plati vedno iztekla v tak ali drugačen humanizem. Bistvo teh različnih humanizmov je bilo vedno določeno po jedru same filozofije — metafiziki — torej po načinu, kako je razložila bivajoče kot tako v celoti in s tem vsakokrat tudi bistvo človeka. V skladu s to razlago je šlo potem vsakemu humanizmu za nekakšno *osvoboditev* tako razloženega človeka že od Platonove *paideia* dalje, ki pomeni sprostitev človeka iz okovov votline za gledanje prave, vse omogočujoče luči. To je tedaj pomen in naloga *filozofije*. Vsem humanizmom je skratka šlo za sprostitev človekovih možnosti, za zagotovitev njegovega pravega življenja. Ta sprostitev se je kazala kot oblikovanje »nравnosti«, kot odrešitev nesmrtni duše, kot razvitje ustvarjalnih človekovih sil, kot doseganje uma, kot postajanje osebnosti, kot zbujanje čuta za skupnost, kot nega telesa itd.; ali pa kot povezanost nekaterih, ali vseh teh določil oziroma humanizmov. To ni preteklost, dogaja se še danes in je jedro vsake antropologije. V luči tega, tako določenega humanizma, izvirajočega iz metafizike, se nam *lahko* pokaže vprašanje *pomena* v naslovu te teme kot vprašanje o družbeni vlogi in funkciji, če razumemo ta naslov *v filozofskem*, ne pa prej omenjenem sociološkem pomenu. Filozofski pomen tega pa je *humanizem*, ki je zasnovan na taki ali drugačni razlagi bivajočega kot takega v celoti. »Naj bodo vrste humanizmov še tako različne po cilju in osnovi, po načinu in sredstvih uresničenja, po obliki svojih nauk; vsi so si edini v tem, da določajo humanost humanega človeka [Humanitas des homo humanus] glede na neko že utrjeno razlago narave,

zgodovine, temelje sveta [des Weltgrundes], torej bivajočega v celoti.« (Platons Lehre v. d. W. str. 63.) Ta razlaga po Heideggerju vsebuje vedno neko razlago bistva človeka: »Prvi humanizem, namreč rimski, in vse vrste humanizma, ki so nastale od takrat do danes, predstavljajo kot samo po sebi razumljivo najsplošnejše ‚bistvo‘ človeka. Človek velja kot animal rationale. Ta določitev ni le latinski prevod grškega *zōon lōgon êhon*, temveč metafizična razlaga. Ta določitev bistva človeka ni napačna, je pa pogojena po metafiziki.« (Platons Lehre v. d. W., str. 64—65.)

Iz vsega tega moremo napraviti tale sklep: Da bi bil naslov teme za Heideggerjevo misel smiseln, je treba »predmet« razumeti v smislu »*fenomenološki tematični predmet*«. Namesto o pomenu kot o družbeni vlogi in funkciji Heideggerjeve misli v določeni družbi pa bi bilo v okviru nje same mogoče govoriti le o pomenu te misli v usodno-zgodovinskem dogajanju Evrope v njeni dvainpoltisočletni zgodovini.

Ko Heidegger ugotavlja, kaj je filozofija, se vrača v zgodovino mišljenja do Herakleitovih časov. Ob tem vprašanju ugotavlja, da je takó način vprašanja kakor tudi tisto, po čemer vprašuje, grškega izvora. Brez te zgodovinske dimenzije ni mogoče ničesar zanesljivo opredeliti — še najmanj filozofijo. Tu je torej Heidegger dobil oporo in smer za svojo opredelitev filozofije. Oporo mu daje sama beseda *philosophia* s svojim nastankom pri starih Grkih. Besedo *philosophia* je speljal Heidegger nazaj na besedo *philosophos*. *Enêr philósophos* je tisti (človek, mož), ki ljubi *tò sophón*. Pomen besede *sophón* vidi Heidegger v Herakleitovi lastni razlagi in pomeni *Hên Pánta*, *Eno (je) vse*. To Eno razlaga kot tisto, v čemer je vse — kar pomeni vse bivajoče — združeno. Eno pomeni tisto, kar vse zedinjuje. To, kar pa je vse, kar bivajoče zedinjuje, to Eno, pomeni bit. To pomeni vse bivajoče v biti ali bit bivajočega. Bit bivajočega je spravljala Grke v čudenje. Od vsega čudnega se jim je zdelo to najbolj čudovito. Da bi dosegli to vse zedinjujoče Eno, so se nekateri namenoma odpravili na pot k njemu. To svojo težnjo so razumeli kot ljubezen (*philein*), določeno po erosu. Ta težnja za tistim vse zedinjujočim, Enim, bitjo bivajočega, postaja s tem *philosophia*. (Heidegger: Was ist das — die Philosophie?, str. 21, 22, 23; glej prevod: Problemi, št. 29.)

Bistvo vse filozofije vidi torej Heidegger kot težnjo po biti bivajočega, ki se kaže kot nenehna pot k nji. Pot k biti bivajočega pa vidi Heidegger določeno po biti sami iz »odnosa« biti do bistva človeka, kot tistega najosnovnejšega »odnosa«. Tako so tudi »zablode« s te poti (kasneje bomo videli, da so te »zablode« metafizika v svojih zgodovinskih razlikah) določene s tem »odnosom«, ki ga Heidegger pojmuje kot usodnost biti. To usodnost razlaga kot zgodovinskost »odnosa« biti do bistva človeka, ki je tubit. Človek nenehno ek-sistira (samo človek je ek-sistenten) v tem »odnosu«. Če pa ta »odnos« *namenoma* prevzame in tematizira ter to tematizacijo razvija, če v tem »odnosu« posluša pri-govoru biti in če temu pri-govoru od-govarja (pomeni ustreza in odgovarja) ter to od-govornost pri-naša do besede, ji dá spregovoriti, tedaj filozofira tj. misli resnico biti. Filozofija je po Heideggerju od-govornost pri-govoru biti bivajočega. (Glej Heidegger: Was ist das — die Philosophie str. 43.)

Tu smo v jedru Heideggerjevega mišljenja biti. Bit, oziroma razlika bit — bivajoče, se izroča mišljenju kot njegov »tematični predmet«. »Predmet« tega mišljenja — bit — se temu mišljenju zgodovinsko — usodno izroča iz »odnosa« bit — bistvo človeka, torej v tubiti. Metoda tega mišljenja je dopušcanje biti, da govori, kot se pač v »odnosu« do bistva človeka — torej ek-sistirajoči tubiti — sama kaže. To pa pomeni odklanjanje vseh od drugod vzetih mnenj in dozdevnih absolutno gotovih dognanj o tem. Vse, kar naj v tej misli velja, se mora neposredno izkazati (legitimirati) na tem *kazanju*. To je jedro fenomenološke metode. Pomen tega mišljenja, njegova »naloga«, je po Heideggerju v tem, da prinese do besede, da vedno znova prinaša do besede pomen biti, ki se mu razkriva v odprtosti, katera biva kot neskritost, kot resnica biti. Pomen biti pa je usodno zgodovinski. V nji je združena in iz nje izhaja zgodovina sveta. Svet je luč, razsvetljava, odprtost biti. Svet Heideggerju ni kaj bivajočega, ker je sleherno bivajoče že znotraj-svetno. Svet je dimenzija odnosnosti in pripada bistvu človeka, razumljenega kot tu-bit. Svet je Tu (od) biti. S tem je o Heideggerjevi misli tako rekoč že »vse« povedano. Preroški mrak tega se bo morda deloma razjasnil z nekoliko podrobnejšo osvetlitvijo posameznih elementov.

Oris metode Heideggerjevega mišljenja bi mogel olajšati vpogled v vsebinska vprašanja tega mišljenja, ki jih bom obravnaval kasneje. Metode svojega mišljenja Heidegger posebej ni izčrpno obravnaval. Največ je o metodi neposredno povedal v uvodu k svojemu temeljnemu delu »Bit in čas« (Sein und Zeit, v nadaljevanju S. u. Z.). V drugih delih le redkokdaj omenja metodo. Pri poskusu, da bi orisali Heideggerjevo metodo mišljenja, naletimo na težavo, ki je v tem, da te metode vsebinsko ni mogoče ločiti od mišljenja kot nekakšno logiko, kot kak vnaprejšnji organon, ki ga potem mišljenje uporablja. Ta neločljivost metode in mišljenja ima svoj izvir v tem, da metoda in mišljenje *nista dvoje*, temveč pravzaprav *eno*.

Heideggerjeva metoda je fenomenološka. Fenomenološko metodo je vsestransko razvil E. Husserl. Znano je, da je bil Heidegger Husserlov učenec. Svojo metodo dolguje njemu. To je sam opisal takole: »Naslednje raziskave (misli na S. u. Z., op. U. I.) so postale mogoče le na temelju, ki ga je položil E. Husserl, čigar ‚Logične raziskave‘ pomenijo prodor fenomenologije.« (S. u. Z. uvod str. 38.) Jedro Husserlove metode je zahteva: »k stvarjem samim« in »redukcije«. Husserl sam je takole na kratko formuliral svojo metodo: »Ob principu vseh principov: da je vsak izvorno [originär] dajajoči se zor [Auschaung] pravi izvir spoznanja, da je treba vse, kar se nam izvorno [originär] v »intuciji« daje (tako rekoč v svoji telesni dejanskosti), kratko malo vzeti, kakor se pač daje, seveda pa tudi le v mejah, v katerih se daje; ob tem principu nas ne more zavesti nobena teorija, ki bi si jo mogli zamisliti. Sprevidimo pač, da more vsaka njena resnica [te teorije] sama zopet črpati le iz izvirnih danosti. Vsaka izjava torej, ki ne dela ničesar drugega, kot da z golo eksplikacijo in natančno primernim pomenom izraža te danosti, je resnična, absoluten začetek, kot smo rekli v uvodnih besedah tega poglavja, v pravem pomenu poklicana za utemeljevanje, princip.« (Husserl: Ideen zu einer reinen Phänome-

nologie und phänomenologischen Philosophie I., str. 52.) To torej pomeni, da je treba tisto, kar je dano neposredno v izvirnem zoru, upoštevati kot tako, kakor se pač kaže. Z drugimi besedami pomeni to: pustiti mu biti v tem, da je in kakó je, ter obojemu najti pravo besedo. To vključuje drugi bistveni moment te metode: redukcijo, metodo izključevanja, postavljanja v oklepaje. Husserl je to takole opisal: »Naš namen je odkritje novega znanstvenega področja, in sicer takega, ki ga dobimo z metodo postavljanja v oklepaje, toda z določno omejitvijo. To omejitev označimo z eno besedo. K bistvu naravne usmerjenosti pripadajočo generalno tezo postavimo iz akcije, vse, kar ona v ontičnem pogledu zajema, postavimo z eno potezo v oklepaje: torej ves ta naravni svet, ki je nenehno ‚za nas tu‘, ‚navzoč‘, in ki bo vedno tu ostal kot zavestna ‚dejanskost‘, čeprav ga damo v oklepaje.« (Prav tam, str. 67.) »Torej, vse na ta naravni svet nanašajoče se znanosti, čeprav so še tako trdne, čeprav jih še tako občudujem, čeprav sploh ne mislim, da bi jim v čemerkoli ugovarjal, izključim, ne uporabim absolutno ničesar, kar v teh znanostih velja. Niti enega samega stavka iz teh znanosti, naj bi bil še tako popolnoma evidenten, si ne prilastim, nobena ne prevzamem, nobeden mi ne da kake podlage — pač seveda, dokler je razumljen takó, kot se sam v teh znanostih daje, kot resnica o dejanskosti tega sveta.« (Prav tam, str. 68.) To dvojje pomeni Husserlu normo fenomenologije: »Ne prisvojiti si ničesar razen tistega, kar je nam v zavesti sami, v čisti imanenci, bistveno razvidno.« (Prav tam, str. 142.) Sistematična izpeljava nauka o vseh fenomenoloških redukcijah je bila Husserlu zelo pomembna in jo je tudi vsestransko izpeljal.

Mogli bi reči, da je to obris formalnega pojma Husserlove fenomenološke metode. Formalnega zato, ker doslej še nismo določili tisto, kar se, oziroma naj se »izvirno v intuiciji daje« in fenomenološko analizira. Pri Husserlu so to doživljaji, kot so neposredno dani v zavesti in jih je mogoče fenomenološko analizirati glede njihovega pomena. Ta pomen v svoji totaliteti pa je vse, kar je, to je svet, v katerem se vse bivajoče razplasti na različne regije (narava, človek, zgodovina itd.). Na osnovi fenomenološke analize pomena teh neposredno danih izvirnih zavestnih vsebin je prišel Husserl do sveta kot totalitete pomena, v katerem je vse bivajoče razplasteno na posamezne regije. Na vsako tako regijo se nanaša posebna materialna ontologija kot osnova empiričnih znanosti iz tega področja oziroma regije. Naloga te materialne oziroma regionalne ontologije je odpiranje neposredno razvidnih bistvenih odnosov te regije. Vse regionalne oziroma materialne ontologije pa zajema in utemeljuje formalna ontologija, ki zasnavlja kategorije predmetnosti, oziroma stvarnosti sploh, torej bivajočega kot takega. Formalna ontologija je torej zamišljena kot temeljno filozofsko delo postavljanja in odpiranja temelja za vse drugo regionalno-ontološko in znanstveno raziskovanje. Formalna ontologija je za Husserla transcendentna filozofija in torej temelj vseh znanosti. Če pa to je, in če to tudi zares naj bo, postane razumljivo, zakaj so potrebne redukcije, zakaj si fenomenološka analiza ne sme prisvojiti nobenega stavka iz nobene znanosti, pa čeprav bi se zdel še tako trden. To je nujno zato, ker tisto, kar utemeljuje vse znanosti (formalna ontologija), ni mo-

goče utemeljiti s tistim in iz tistega, kar naj bo utemeljeno (znanosti), skratka: streha ni temelj hiše. Ta Husserlova usmerjenost v znanosti in utemeljevanje znanosti je očitna. Zato je tudi označil fenomenologijo kot »prvo« filozofijo. (Glej Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I.*, str. 151, 10—15.)

Na videz je Heidegger v celoti sprejel to Husserlovo metodo. Heidegger tudi govori o »fundamentalni ontologiji«; to bi moglo zavesti v istenje tega s Husserlovo »formalno ontologijo«. To pa bi bilo površno in zmotno. Da to sploh ni mogoče, in da ti dve imeni označujeta bistveno različne stvari, se bo pokazalo iz nadaljevanja.

Fenomenologija je Heideggerju *način dostopa* k tistemu, kar je tema ontologije. »Fenomenologija je način pristopa k tistemu, kar naj bo tema ontologije in izkazovalen način opredelitve le-tega. *Ontologija je mogoča samo kot fenomenologija*«. (S. u. Z., str. 35.) Heidegger je torej omejil fenomenologijo, ki pomeni le pojem metode, na filozofijo. Še več: »Filozofija je univerzalna fenomenološka ontologija, izhajajoča iz hermenevtike tubiti, ki je kot analitika *eksistence* ugotovila konec vodila vsega filozofskega vpraševanja tam, od koder le-to izvira in kamor se zopet vrača.« (S. u. Z., str. 38.) Z orisom tistega, kar je tema Heideggerjeve »ontologije«, bo orisan tudi Heideggerjev odmik od Husserla tako glede metode kakor glede celotne koncepcije.

Svojo metodo je orisal Heidegger s tem, da je razložil pomen besede »fenomenologija«. Ta beseda, če jo vzamemo površno, zveni podobno kot druge formalno sorodne sestavljenke, npr. sociologija, psihologija, fiziologija itd. Te besede označujejo vsebinski predmet neke znanosti (logija) in imenujejo to znanost samo po njenem predmetu: družbi, človeški psihi, organskem fizisu itd. V nasprotju s tem pa beseda fenomenologija ne pomeni znanosti o fenomenu takó, da bi bil s tem že imenovan njen tematični predmet. Fenomenologija torej ne imenuje svojega predmeta (kot podobna imena socio-, psiho-, fizio- itd), niti ne označuje kakršne koli vsebinskosti. »Znanost ‚o‘ fenomenih pomeni: *takšno* zajemanje svojih predmetov, da mora biti vse, kar se o njih razlaga, obravnavano v direktnem pokazovanju in izkazovanju. Isti pomen ima pravzaprav tavitološki izraz ‚deskriptivna fenomenologija‘.« (S. u. Z., str. 35.) Ker je tako, fenomenologija ne pomeni kekega »stališča« ali »smeri« in to tudi nikoli ne more biti, če je prav razumljena.

»Fenomenologija« je sestavljena iz dveh besed in sicer: »fenomen« in »logos«. Fenomenološka analiza bistva fenomena in bistva logosa mora zato pokazati samo bistvo fenomenologije kot metode. »Grški izraz *phainómenon*, na katerega se nanaša termin ‚fenomen‘, je izveden iz glagola *phainesthai*, kar pomeni: kazati se; *phainómenon* zato pomeni: to, kar se kaže, to Kažóče-se, to Očitno; glagol *phainesthai* je medialna oblika od *phaino*, spraviti na dan, postaviti na svetló; *phaino* spada k osnovi *phos*-kot *phos*, svetloba, svetló, tj. tisto, v čemer more postati kaj očitno, po sebi samem vidno. Kot pomen izraza ‚fenomen‘ moremo torej obdržati: *tisto kar-sebe-po-samem-sebi-kaže*, le-to Očitno [das Sich-an-ihm-selbst-zeigende, das Offenbare]«. (S. u. Z., str. 28.) Fenomeni so torej celotnost

tistega, kar je že ali pa more biti razodeto. Grki so to imenovali tudi biva-joče, *tà ónta*. Mogoče je, da se biva-joče kaže tudi kot *táko*, kakršno ni. To se imenuje *videz* in pri Grkih pomeni fenomen tudi *videz*, nekaj, kar se *táko* kaže, vendar in resnici to ni. Toda oba pomena fenomena: kot to, kar se *sámo* po sebi kaže, in kot *videz* sta med seboj povezana. Samo kolikor se nekaj namreč sploh kaže oziroma hoče kazati, se more kazati kot nekaj, kar to ni, kar je le *videz*. V *videzu* je torej že vključen pomen kazanja sebe. Heidegger imenuje fenomen kot *videz* le privativno modifikacijo fenomena. Ta odnos med izvirnem pomenom fenomena in fenomenom kot *videzom* je pomemben za razrešitev mnogih navideznih problemov v filozofiji. Pri analizi fenomena je šel Heidegger v nadrobnosti, ki jih tukaj ne bi vseh našteval. Omenil bi le analizo pomena *pojava* in *pojavljanja* v odnosu do izvirnega pomena fenomena, ker mislim, da je razumevanje tega odnosa bistveno. Pri človeku npr. se pojavi vročina, v tem pojavu se *javlja* nekaj, kar *sámo* ni vidno (npr. neka telesna motnja). Tudi možnost *pojavljanja* kot *javljanja* je osnovana na izvirnem pomenu fenomena kot *tistega kar-sebe-po-samem-sebi-kaže*. *Pojavljanje* je *javljanje* nečesa, kar se *sámo* ne kaže, po nečem, kar se kaže, torej po izvirnem fenomenu. *Pojavljanje* torej predpostavlja *kazanje-sebe*, pojav predpostavlja izvirni fenomen. Pojav sam je dvoznačen in pomeni enkrat tisto, kar se *sámo ne kaže* in se *javlja* le po nečem drugem, in drugič tisto, kar se *sámo kaže le* *takó*, da se *v njem javlja* ono prvo, ki se *sámo ne kaže*. Fenomen pa smo rekli, da je tisto, kar-sebe-po-samem-sebi-kaže. Če upoštevamo še tisto, kar je bilo rečeno o fenomenu kot *videzu*, imamo tu štiri bistveno različne pomene. Če vse te različne pomene označimo kot pojav ali fenomen, zaidemo v nerazrešljivo zmedo. Izvirno torej fenomenom nikoli niso pojavi, *vsak* pojav pa je mogoč in utemeljen v izvirnem pomenu fenomena. Velika zmota je, če kdo fenomen razume kot pojav, ter na tej osnovi »kritizira« *fenomenologijo*, in to marsikdaj počnejo. Še večja je zmota tedaj, če ta kot pojav razumljeni fenomen izenačimo s pomenom golega *videza*. Zmota je vse to zato, ker pri tem ne razločimo teh enostavnih razlik in mešamo med seboj te štiri bistveno različne pomene. Iz izvirnega fenomena kot *tistega, kar-sebe-po-samem-sebi-kaže*, nadalje sledi, da *načelno ne more biti česa »za«* njim, kar bi bilo »nespoznavno«*; kot nekakšen »drugi svet«*, ki bi bil temu fenomenološkemu osnova. »Za« *fenomenom fenomenologije »ne stoji absolutno nič«*, sami fenomenom pa morejo biti prikriti, vendar to še ne pomeni »nespoznavni« *ali kakorkoli »za fenomenalnim«*. (Glej S. u. Z., str. 36.) Vsi dolgotrajni in pusti prepiri o tem, ali je to, kar nam je neposredno dano, »zgolj fenomen«, ali je kaj za njim (tako imenovani problem dualizma ali monizma v filozofiji); vprašanje spoznavnosti ali nespoznavnosti »objektivnega sveta«, kar je že Kant imenoval škandal filozofije, vse to in kar je še podobnih navideznih »problemov« *odpade ob vpogledu v enostavno bistvo fenomena, videza in dvojnega pomena pojava.*

Če pri tem pojmu fenomena kot *tistega, kar-sebe-po-samem-sebi-kaže* ostane, nedoločeno *KAJ* je tisto, kar naj se tako kaže, tedaj gre po Heideggerju za formalni pojem fenomena. Če pa s fenomenom mislimo kar koli empirično biva-jočega, kar se običajno imenuje fenomen (ali tudi pojav),

npr. blisk in grom, tedaj je to vulgarni, ne fenomenološki pojem fenomena. O Heideggerjevem fenomenološkem pojmu fenomena bomo govorili kasneje.

Izvirni pomen *logosa* je opredelil Heidegger kot *govor* (Rede). Kaj pomeni *logos*, se zato lahko razjasni iz analize pomena govora. »*Lógos* kot *govor* pa pomeni toliko kot *deloūn*, razodevati to, o čemer se v govoru govori' [o čemer je v govoru govori']. *Aristoteles* je to funkcijo govora določneje ekspliciral kot *apophainesthai*, *Lógos* nekaj pokaže (*phainesthai*), namreč to, o čemer se govori, in sicer za govorečega (medij), oziroma za med seboj govoreče. Govor 'pokaže' *apò* . . . tisto, o čemer se govori. V govoru (*apóphansis*), kolikor je pristen, naj bi se tisto, kar se govori, črpalo iz tistega, o čemer se govori, tako da govoreče posredovanje v svojem izrečenem razodene in napravi drugemu dostopno tisto, o čemer govori. *Lógos* kot *apóphansis* ima táko strukturo.« (S. u. Z., str. 32.) Heidegger seveda ne misli, da ima vsak govor tak značaj. Obstajajo še drugi modusi govora. Opredelitev *logosa* kot *takó* razumljenega govora ima Heidegger za osnovno. Vse druge opredelitve *logosa* (kot vemo, ima *logos* zelo mnogo pomenov), temeljijo po Heideggerju v *logosu* kot govoru v opisanem pomenu.

Iz tega, kar je Heidegger povedal o govoru, vidimo, da gre res za pristen opis tistega kar-sebe-po-samem-sebi-kaže. Govor kot opis fenomena, kakršen sam po sebi je, brez konstrukcij, dedukcij, indukcij, računov, preračunavanj in tradicionalnih uveljavljenih mnenj, je vsa fenomenološka metoda S. u. Z., v kateri je dana interpretacija eksistencialnih struktur tubiti — *eksistencialov*. Fenomenologija kot metoda pomeni torej: razodevati fenomene. »Fenomenologija torej pove: *apophainesthai tá phainónomena*: to, kar se kaže, pokazati v njem samem tako, kakor se samo od sebe kaže. S tem pa ne pride od izraza nič drugega kakor zgoraj formulirana maksima: 'K stvarjem samim!'« (S. u. Z., str. 34.) Treba je poudariti, da tu ne gre za gledanje s telesnimi očmi, in tudi ne za kako nečutno, čisto zaznavanje nečesa navzočega v njegovi navzočnosti. Gre za *eksistencialni pomen vida*, pri katerem je ohranjena zgolj tista obča lastnost čutnega gledanja, ki dela njemu dostopno bivajoče neprikrito dostopno. »Tradicija filozofije pa je že od začetka primarno usmerjena v to 'gledanje' [kot čutno, telesno gledanje — op. U. I.] kot način dostopa k bivajočemu in biti. Da bi se obvarovali zveze z njo, moremo vid in gledanje tako daleč formalizirati, da je s tem dobljen univerzalni termin, ki označuje vsak dostop k bivajočemu in k biti kot dostop sploh.« (S. u. Z., str. 147.) Podobno velja tudi za izraz »kazanje«, in še za mnogo drugih podobnih izrazov.

Omenil sem že, da razločuje Heidegger vulgarni, formalni in fenomenološki pojem fenomena. Zato bi mogli reči, da je tudi pojem fenomenologije, fenomenološke metode, kot je bila doslej prikazana, formalen. Da bi se Heideggerjevemu mišljenju približali, moramo orisati tisto, kar dá temu formalnemu pojmu fenomenologije neko »vsebino«. Specifični pomen te metode postane namreč viden šele iz *tistega, kar naj bo opisano*.

Prej naj še orišem odnos fenomenologije kot metode do logike in dialektike. Iz vpogleda v bistvo fenomenološke metode je očitno, da po Heideggerju ta metoda nima nič skupnega z logiko ali dialektiko, prav tako pa tudi ni usmerjena proti njima. Logika in dialektika sta za fenomenologijo kot metodo irelevantni. Prav tako ne gre pri tem za káko povzemanje dialektike v fenomenološko metodo, ki bi imela tu vlogo nekakšnega »momenta«. V okviru fenomenološkega mišljenja, oziroma bistvenega mišljenja, kot ga često imenuje Heidegger, logika in dialektika sploh ne moreta biti več *merilo*, zadnja instanca resničnosti izrečenega. Še več, logika in dialektika se morata zlomiti na področju fenomenologije, če se te metode zvesto držimo *v vseh pogledih*, kajti *tedaj nam je edino merilo tisto kar-sebe-po-samem-sebi-kaže, in temu edinemu iščemo primeren izraz*, ne glede na vse drugo. Pri tem pa pridemo do točke, ko smo prisiljeni odreči pokorščino logiki in prav tako dialektiki, ker se gibljemo v tistem, kar je prvotnejše od obeh. To prebitje horizonta logike in dialektike opiše Heidegger kot *skok* v področje, po katerem sta logika in dialektika šele mogoči. To imenuje Heidegger tudi *sestop v temelj* in o tem bomo še govorili. Prav zato, ker se to bistveno mišljenje dogaja kot *skok* v temelj logike in dialektike, ju ne more povzeti vase, temveč ju mora pustiti na kraju svojega odskoka. O tem prvotnejšem področju, na katerem sta utemeljeni tudi logika in dialektika, govori Heidegger na več mestih. »Vprašanje po Niču prežema pa hkrati celoto metafizike, kolikor nas sili pred problem izvira zanikanja (Verneinung), tj. pravzaprav pred odločitev o zakonitem gospostvu ‚logike‘ v metafiziki.« (Was ist Metaphysik, str. 40.) »Če se torej zlomi moč razuma na polju vprašanj po Niču in biti, tedaj se s tem odloča tudi usoda gospostva ‚logike‘ znotraj filozofije. Ideja ‚logike‘ same se razkroji v vrtincu izvirnejšega vpraševanja.« (Was ist Metaphysik, str. 36.) »Kar pa se je povsod in vedno že vnaprej zaprlo zahtevam preračunavanja in kar je vendarle človeku ob vsakem času že v neki skrivnostni neznanosti bližje kot vsako bivajoče, v katerem nastanja sebe in svoje namere, lahko včasih uglaši bistvo človeka v neko mišljenje, katerega resnice ne more zapopasti nobena ‚logika‘. To mišljenje, katerega misli ne le da ne računajo, temveč so sploh določene iz tistega, kar je drugo od bivajočega, imenujemo bistveno mišljenje.« (Was ist Metaphysik, str. 48—49.) To bistveno mišljenje torej pri Heideggerju ni določeno z logiko, kot velja to za računajoče in predstavljajoče mišljenje. Logika in dialektika sta *merilo* v predstavljajočem mišljenju, ne pa več v bistvenem mišljenju. Meja za to predstavljajoče, gospostvu logike in dialektike podrejeno mišljenje je *dvojnost*, gibanje v *relaciji* subjekt–objekt, na katero je kot pred-stavljanje omejeno. Ne more se prebiti k ENOSTI. To se jasno kaže ob vprašanju »odnosa« *biti* in *bistva* človeka. Predstavljajoče mišljenje ne more drugače, kakor da to pred-stavlja kot dvoje in vmes nekakšen odnos. Omenjeni »odnos« bom kasneje obširneje razložil. Sedaj naj navedem stavek, ki se tiče tega »odnosa« in ki hkrati omenja dialektiko. »To prevladujoče *spadanje* skupaj [Zusammengehören] človeka in biti trdovratno napačno razumemo, dokler vse predstavljamo v razvrstitvah

in posredovanjih pa bodi z dialektiko ali brez nje.« (Identität und Differenz, str. 23.)

Predstavljajoče mišljenje v okviru logike in dialektike je torej ujeto v odnos subjekt-objekt. Tako npr. lahko misel: *bit pripada bistvu človeka*, predstavimo takó, da je eno subjekt drugemu (človek je subjekt, ki mu bit pripada kot predikat in ki jo obravnava podobno kot vsak drug objekt). Če sedaj ono misel obrnemo in rečemo: *človek pripada biti*, tedaj postane bit subjekt in človek njen predikat. To pa so znane teze iz metafizike. Heideggerju je predstavljajoče mišljenje metafizično mišljenje. Ko govori v svojem pismu »Zur Seinsfrage« o tem »odnosu« bit — človek, jasno poudarja pomen odkritja pravega izraza (logosa, kot smo ga prej opisali) za tisto, kar se fenomenološkemu gledanju kaže, kot npr. v našem primeru »odnos« bit — človek. V vseh pogledih zvest opis tistega, kar se kot pravi fenomenološki fenomen kaže, pa je zunaj dosega logike in dialektike. »Toda čemu omenjam v pismu o bistvu dovršenega nihilizma te dolgovozne in abstraktne stvari? Najprej, da bi opozoril, da izreči 'bit' nikakor ni lažje kot govoriti o Niču; potem pa, da bi ponovno pokazal, kako neizogibno leži tu vse na pravem govoru, kar pomeni *Lógos, bistva* katerega nikoli ne more spoznati logika in dialektika, izvirajoča iz metafizike.« (Zur Seinsfrage, str. 29).

S tem končujem razmišljanje o *formalnem* pojmu fenomenologije kot metode. Prostor ne dopušča, da bi poskusil pokazati, kako se ta metoda razlikuje od drugih metod, npr. dedukcije in indukcije, logične analize in sinteze, konstrukcijskih metod itd. Zdi se mi, da je za naš namen poglaviten odnos fenomenološke metode do logike in dialektike, ki sem ga skušal globalno orisati.

V nadaljevanju bom obravnaval specifično »aplikacijo« — če je ta izraz sploh dopusten — Heideggerjeve fenomenološke metode. Ta »aplikacija« se imenuje *eksistencialna hermenevtika tubiti*. Specifični pomen in značaj fenomenološke deskripcije kot metode eksplicacije biti tistega bivajočega, ki je na način tubiti, more biti določen vedno po bistvu biti same. Specifičnega značaja te metode zato ni mogoče obravnavati ločeno, v neki formalno-abstraktni obliki. Gre torej za to, da poiščemo tematični predmet Heideggerjevega mišljenja, tisti fenomen, ki naj ga fenomenološka analiza pokaže. Fenomen, ki ga je treba najprej in namenoma pokazati, pa je po Heideggerju tisti, ki ostaja sicer vedno najbolj prikrit, čeprav pripada tistemu, kar se sicer najčešče kaže.

Omenil sem že, da vidi Heidegger bit bivajočega kot tisto, k čemur je na poti vsa filozofija. Gre torej za *ponovno postavitev vprašanja, kaj pomeni bit*. Toda kje naj iščemo bit? Kamorkoli usmerimo pogled, povsod naletimo le na bivajoče, nikjer ne bomo našli biti. Kljub temu pa *vsí kot ljudje* že vedno živimo v vnaprejšnjem razumevanju biti, vsi nekako že vnaprej, pred vsako teorijo in prakso razumemo, kaj pomeni besedica JE, čeprav to predteoretično razumevanje biti ni teoretično tematizirano. Prav na podlagi tega, ker že smo v razumevanju pomena biti, nam je omogočen odnos do bivajočega kot odnos. *Postavlja se torej vprašanje o pomenu biti*. Odgovarjanje na to vprašanje izhaja iz tega predteoretičnega razumevanja

biti in ga skuša izreči. Kako razume to vprašanje tradicionalna, z metafiziko določena filozofija, in kaj je za Heideggerja metafizika, bomo videli kasneje.

To naše vedno že vnaprejšnje razumevanje tistega, kar bit pomeni, to predteoretično razumevanje pomena biti je torej osnovni *fakt* Heideggerjevega mišljenja, tisto, kar se kaže bistvenemu mišljenju in čemur je treba poiskati ustrezen izraz, kar je treba »spraviti do besede«, kot pravi Heidegger. To je torej tisto, kar je najbližje in ostaja prav zato najbolj daleč, najbolj skrito onemu v bivajočem izgubljajočem se odnosu, ki pa je kot tak šele omogočen s tistim, kar njemu samemu ostaja prikrito. »Pomen biti nam mora biti zato že na neki način dostopen. Omenili smo: zmeraj se že gibljemo v nekem razumevanju biti [Seinsverständnis]. Iz njega raste izrecno vprašanje po pomenu biti in tendenca, da bi postalo [to razumevanje] pojem. ... *To povprečno in nedoločno razumevanje biti je fakt*. Naj to razumevanje biti še tako omahuje in se razblinja ter giblje trdo na meji golega poznanja besed [Wortkenntnis] — ta nedoločnost vedno že danega razumevanja biti je sama pozitiven fenomen, ki ga je treba pojasniti.« (S. u. Z., str. 5.) Ker smo torej *kot ljudje* že vedno v tem razumevanju biti, ker gre tu prav za nas vse, pomeni to: *človek* vedno že razume pomen biti, *človek* se vedno že drži in zadržuje v tem razumevanju biti. Ker smo rekli, da brez *razumevanja* pomena besedice JE, brez razumevanja pomena biti, brez nenehnega bivanja v tem razumevanju ni nobenega odnosa do bivajočega kot odnosa, pomeni to, da je *človekovo* zadrževanje v pomenu biti njegova najosnovnejša dimenzija, v kateri nahaja sebe v »odnosu« do biti. Za označitev te najosnovnejše *človekove* dimenzije, ki je pojmovana kot »bistvo« človeka (saj smo rekli, da brez te dimenzije ni nobenega odnosa do bivajočega) je uporabljen izraz *tubit* (Dasein). *Tubit* je torej horizont »odnosa« do biti (tu-bit) kot tistega vnaprejšnjega razumevanja pomena biti. »Bistvo«^{*} *tubiti* je torej ek-sistiranje v pomenu biti, to je ek-sistentno »bistvo« človeka, ki pripada samó človeku kot človeku. Ek-sistenca pomeni torej nenehno prebivanje v *tubiti* kot »odnosu« do biti. Ker je *tubit* horizont pomena biti, more po Heideggerju tematizacija ek-sistencialnih struktur *tubiti* odpreti tisto območje, v katerem se vprašanje pomena biti šele prav zastavlja. Tematizacija eksistencialnih struktur *tubiti* poteka kot eksistencialna hermenevtika *tubiti*. *To pomeni, da je eksistencialna hermenevtika tubiti priprava za vprašanje o pomenu biti, sproščanje horizonta, v katerem se vprašanje pomena biti sploh šele more zastavljati*. S tem pa je najdeno tisto eksemplarično bivajoče, ki je lahko vodilo vprašanja o pomenu biti. *Tubit* namreč vedno že nekako razume sebe v svoji biti. To je tisto razumevanje pomena biti, v katerem kot *ljudje vedno že smo*. Eksistencialna analitika *tubiti* odpira horizont vprašanja o pomenu biti zato, ker je to bivajoče (*tubit*) samo pričujoče v biti. Ko eksplicira svojo bit, odpira s tem pogled v pomen biti. Prednost ima to bivajoče (*tubit*) zato, ker se more presvetliti v svoji

* »Bistvo« — »Wesen« — tu ne pomeni essentiae. Heidegger misli »Wesen« iz »Sein«. »Bistvo« pomeni tedaj »bitstvo«.

biti. To bivajoče, ki smo vedno že mi sami, je tubit, to je tako bivajoče, ki je na način tubiti. »Izdelava vprašanja biti torej pomeni: napraviti neko bivajoče — vprašujočega — prozorno v njegovi biti. Vpraševanje tega vprašanja je kot modus biti nekega bivajočega samo bistveno določeno po tistem, po čemer se v njem vprašuje — po biti. To bivajoče, katero smo vsakokrat mi sami, in ki ima med drugim bitno možnost vpraševanja, bomo terminološko zapopadli kot *tubit* [Dasein]. ... Bistvena prizadetost tega vprašanja od njegovega Vprašanega spada k najbolj lastnemu pomenu vprašanja biti.« (S. u. Z., str. 7, 8.) Tubit ne razume le svoje biti, temveč tudi bit vsega drugega bivajočega. V tem pomenu je ontično-ontološki pogoj vseh ontologij. Zato lahko eksistencialna analitika tubiti velja kot »fundamentalna ontologija«. Eksistencialna analitika biti tistega bivajočega, ki je na način tubiti, pa zahteva poseben prijem, način dostopa in tega smo imenovali eksistencialna hermenevtika. Beseda hermenevtika je grškega izvora, *hermeneutikè téhne*, in pomeni spretnost tolmačenja. Mogli bi reči, da je to način razlaganja nečesa iz njega samega tako, da postane to drugemu dostopno tako kot tistemu, ki razlaga. Razlagajoči je tedaj medij, ki se v to sam izroča, in ki naredi nekaj vidno, kar je sicer prikrito. V našem primeru to pomeni, da mora biti način dostopa in razlage v eksistencialni analitiki tubiti izbran tako, da se to bivajoče samo pokaže iz sebe tako, kot se *najčešče nahaja v svoji vsakdanjosti*. Eksistencialna hermenevtika bi bil tedaj tak dostop k eksistencialnim strukturam tubiti, ki kot opis teh struktur dopušča in omogoča, da se te strukture izločijo in postanejo v tem opisu in po njem dostopne drugim; in sicer strukture *povprečne vsakdanje tubiti*, tiste ki *smo* mi sami najčešče, o kateri more vsak reči: tako jaz *sem*. Pri tem nikakor ne gre za »jaz«, za »subjekt«, temveč za SEM. Tega so v vsej prejšnji ontologiji takoj preskočili, namesto njega pa so eksplicirali celo shematiko subjekta. To je npr. celotna struktura transcendentnega subjekta, oziroma subjektivitete* subjekta pri Kantu. Razvita polnost Heglovega absolutnega duha je dialektično razvijajoča se shematika subjektivitete jaza, subjekta, oziroma duha. Obravnavanje subjektivitete subjekta se začneja pri Descartesu, ker je od njega naprej *subiectum primum philosophicum*. V nasprotju s tem torej Heideggerju ne gre več za subjekt, jaz, tudi ne za subjektiviteto subjekta, temveč za *bit* subjekta; Heidegger se ustavlja pri Descartesovem SUM (po naše SEM) v njegovem temeljnem stavku: *ego cogito ergo sum* (mislim, torej sem). Misleci po Descartesu so se gibali v okviru *ego cogito*; to velja tudi še za Husserla, kolikor obravnava čiste kogitacije in čisti jaz, čeprav ta jaz pri Husserlu ni več tog, nespremenljiv in vnaprej dan, kot npr. pri Kantu ali tudi pri Heglu, temveč je izrazito prožen. Heideggerjeva eksistencialna analitika kot hermenevtika eksistencialnih struktur tubiti pa kaže »ontološke« strukture tega SUM (biti tubiti) in sicer *najprej* tistega vsakdanjega povprečnega modusa SUM. Te »ontološke« eksistencialne strukture se imenujejo »eksistenciali«. S tem hoče Heidegger jasno in do-

* *Subjektiviteta* subjekta je shematika subjekta, je celotna strukturiranost subjekta.

ločno poudariti, da tu *ne* gre za ontične strukture kakega bivajočega (čeprav je to bivajoče subjekt), da ne gre za ugotavljanje kakih obćih ontoloških lastnosti bivajočega kakršne koli vrste, ki so vedno *kategorije*, temveč prav za »ontološke«, ali bolje »fundamentalno-ontološke« *eksistencialne* strukture onega SUM kot biti tubiti. Iz tega je morda mogoče jasneje sprevideti, da eksplikacija eksistencialnih struktur *vsakdanje povprečne* tubiti nima nobenega odtenka kakega vrednotenja te povprečne tubiti. Načini, modusi tega Descartovega SEM, torej biti tistega bivajočega, ki JE na način tubiti, so tisto, kar prinaša eksistencialna analitika tubiti in kar je metafizika od Descartesa naprej vedno preskočila, ker v okviru njenega vpraševanja in njenega načina mišljenja sploh ni moglo biti vprašano, kaj šele tematizirano. Ker metafizika ni mogla priti v horizont tematizacije tubiti, zato tudi ni mogla priti do vprašanja o pomenu biti. Mogli bi reči tudi narobe: ker se ni vpraševala o pomenu biti, zato tudi ni prišla do tematizacije biti tubiti.

S tem je orisan tematični predmet S. u. Z., ki je analitika eksistencialnih struktur tubiti, kot *sproščanje horizonta vpraševanja o pomenu biti* in ki se tu pojmuje kot »fundamentalna ontologija«. Eksistencialne strukture tubiti imenuje Heidegger tudi transcendentalne prastrukture končnosti tubiti v človeku. K tem prastrukturam je usmerjen tok eksistencialne »ontologije«, zastavljen z eksistencialno analizo povprečne vsakdanjosti. (Glej Heidegger: Kant und das roblem der Metaphysik, § 43.) Izraz »fundamentalna ontologija« pa more zavajati v zmoto. O tem Heidegger često govori: »Zato vpraševanje nazaj v to skrito — če gledamo iz metafizike — išče fundament za ontologijo. Postopek v razpravi ‚Bit in čas‘ (str. 13) se zato imenuje ‚fundamentalna ontologija‘. Vendar se to ime, kot vsako ime v tem primeru, kaj kmalu izkaže kot neprimerno. Če mislimo iz metafizike, pove sicer nekaj pravilnega; toda prav zaradi tega zavaja v zmoto; ... Imenu ‚fundamentalna ontologija‘ je namreč blizu mnenje, da je mišljenje, ki skuša misliti resnico biti, ne pa le resnico bivajočega, kot vsaka ontologija, tudi sámo kot fundamentalna ontologija še neka vrsta ontologije. Toda mišljenje na resnico biti je kot sestop v temelj metafizike že s prvim korakom zapustilo področje vsake ontologije.« (Was ist Metaphysik, str. 21.) Ta misel je zelo pomembna za razumevanje razlike med Husserlom in Heideggerjem. Iz osnove te misli tudi pišem izraza »ontologija« in »fundamentalna ontologija« v narekovajih vedno takrat, ko je treba z njima označiti eksistencialno analitiko tubiti kot esplikacijo vsakdanjih povprečnih struktur onega SUM, ki se odpira kot horizont vprašanja o pomenu biti. S tem narekovajem je nakazana vsa razlika, ne le med Heideggerjem in Husserlom, temveč razlika med Heideggerjem in celotno z metafiziko določeno, tradicionalno filozofijo. Prav zato, ker gre za *eksistencialne strukture onega SUM kot biti tubiti*, ne gre več za strukture BIVAJOČEGA. Za vsako ontologijo kot tako pa je bistveno, da ji gre za strukture BIVAJOČEGA — bodisi v celoti, ali najvišjega oziroma prvega bivajočega. Prav zato Heideggerjevo mišljenje že s prvim korakom zapuša horizont ontologije. Ker je tako, je treba sleherno Heideggerjevo misel premisliti iz te osnove, iz BITI bivajočega, ne

pa zgolj bivajočega. To omenja Heidegger v Pismu o humanizmu, ko govori o »fundamentalni ontologiji«. »Medtem sem spredidel, da so morala prav ta imena neposredno in neizogibno zavajati v zmoto. Zakaj teh imen in njim prirejenega pojmovnega jezika bralci niso zopet premislili iz stvari, ki jo je treba premisliti, temveč je bila ta stvar predstavljena iz imen, zadržanih v njihovem običajnem pomenu.« (Brief über den »Humanismus«, s. 110.) Vse to navajam zato, ker se mi zdi, da se te zmote ponavljajo še danes, kar lahko onemogoči sleherni dialog s Heideggerjevo mislijo.

Z orisom tematičnega predmeta S. u. Z. je nakazana glavna vsebina tega temeljnega Heideggerjevega dela. V obravnavanje Heideggerjeve izpeljave eksistencialne analitike tubiti in v obravnavanje eksistencialnih struktur ek-sistence — *eksistencialov* — se ne bi posebej spuščal. Eksistencialov se bom dotaknil samo tam, kjer bo to potrebno za razumevanje uvodoma nakazane in v nadaljevanju obravnavane problematike.

Naj ponovno poudarim tisto, kar sem že nekajkrat omenil, ker je bistvenega pomena za razumevanje celotne Heideggerjeve misli. *Eksistencialna hermenevtika kot analitika eksistencialnih struktur tubiti je PRIPRAVA ZA VPRAŠANJE O POMENU BITI, sproščanje horizonta, v katerem se vprašanje o pomenu biti sploh šele more postavljati*. Njen primarni namen torej ni usmerjen v nekakšno novo »eksistencialistično« interpretacijo človeka in njegovih »notranjih« subjektivnih eksistenčnih (ontičnih) struktur. Še manj je njen namen kaka antropologija, pa če jo razumemo še tako filozofsko. Primarni namen analitike tubiti tudi ni humanizem v katerem koli pomenu humanizma, ker je vsak humanizem metafizično določen. Prav tako ta analitika za Heideggerja ni v katerem koli primarnem pomenu *vrednotenje* takih ali drugačnih modusov tubiti, kot se često govori ob Heideggerjevih interpretacijah »povprečne vsakdanje eksistencialne strukture« tubiti in stanja brezosebnega »man*« nasproti »avtentični eksistenci«. Seveda pa *te* Heideggerjeve »fundamentalne ontologije« tudi ne moremo obravnavati kot nekakšno utemeljitev regionalnih ontologij in s tem utemeljitev znanosti tako, kakor da ta »fundamentalna ontologija« s svojim zasnavljanjem kategorij predmetnosti oziroma stvar-nosti sploh omogoča delo regionalnih (materialnih) ontologij in te potem naprej raziskovalno delo posameznih znanosti, kot smo rekli, da hoče to biti Husserlova formalna ontologija kot »prva« filozofija. Heideggerju nikakor ne gre več za utemeljevanje znanosti v *tem* pomenu, ker je to opustil že s prvim korakom: *z zastavljanjem vprašanja o pomenu biti. V tem je bistvena razlika med Heideggerjem in Husserlom*. To je Heidegger tudi sam povedal, ko je govoril o težavah mišljenja biti. »Ta govor [ki prinaša do besede resnico biti] se še sam popači, kolikor se mu ne posreči, da bi se trdno držal bistvene pomoči fenomenološkega gledanja in vendar opustil neprimerno namerjenost na ‚znanost‘ in ‚raziskovanje‘.« (Brief über den »Humanismus«, s. 110.) Očitno ima Heidegger tu v mislih Husserla.

* Po naše »se«, ki ga rabimo npr. v zvezah: »tako se dela«, »tako se oblači« itd. Označuje neke vrste »anonimnost«.

Ce gledamo torej na Heideggerjevo misel s katerega koli takega ali podobnega »aspekta«, nujno zgrešimo pravo razumevanje celotnega Heideggerjevega mišljenja. Primarni, vsako posamezno misel S. u. Z. kot eksistencialne analitike tubiti prežemajoči namen je *sprostitev horizonta za vprašanje o pomenu biti*, odpiranje fundamenta vsakega vpraševanja po biti. »Analitika tubiti mora biti torej prva skrb vprašanja po biti.« (S. u. Z., s. 16.) »Na ta način zapopadena analitika tubiti se popolnoma orientira na izdelavo vprašanja biti, ki vodi to nalogo.« (S. u. Z., s. 17.) Vsa analitika je zastavljena in izvedena samó iz tega primarnega namena. Iz tega je jasno, zakaj Heidegger noče biti eksistencialist, ki bi mu bil primarni namen analiza eksistence. Noče biti zato, ker je njegov primarni namen tematizacija pomena biti. Prav zato — strogo vzeto — tudi ne more veljati za »eksistencialnega filozofa« oziroma »ustanovitelja eksistencialne filozofije«. Se več: ker je filozofija že od Platona in Aristotela naprej določena z metafiziko, se Heidegger izogiba celo imenu »filozof« in se ima za misleca biti. Uvrščanje Heideggerjeve misli v nekakšen »enotni tok eksistencializma«, ki naj bi imel svoje zvrsti, kot npr. »teistični in ateistični« ali pa eksistencializem v pravem pomenu« (Sartrov), »eksistencialna filozofija« (Heidegger) in »filozofija eksistence« (Jaspers), so pavšalne šolske razporeditve, ki se lahko ohranijo le kot historična konvenca za orientacijo, nimajo pa globljega pomena. Najdemo pa tudi interpretacije Heideggerjeve misli, ki izhajajo iz domneve, da je eksistencialna analitika tubiti kot bistva človeka neka vrsta tradicionalno pojmovane antropologije. Taka je npr. interpretacija Heideggerja v Windelbandovi Zgodovini (knjiga II, dodatek *H. Heimsoetha* str. 302), ki ga obravnava izključno kot antropologa pod pretežnim vplivom Keirkegaarda in Nietzscheja. Poudarjen je samó »aspekt« eksistencialne analitike (dozdevno »antropološki aspekt«), *popolnoma* pa je izpuščen osnovni Heideggerjev namen te analitike. V varljivi luči te antropološke interpretacije eksistencialne analitike (S. u. Z.) se seveda poznejša Heideggerjeva dela (po letu 1930) pokažejo kot različna glede na prejšnja dela. Zato se je pričelo govoriti o dveh miselnih fazah pri Heideggerju. V prvi naj bi bil baje iskal bit v človeku, v njegovi »subjektiviteti«, v analizi te človekove »notranjosti«; od tega pa naj bi se bil kasneje, v svoji »drugi fazi«, po nekakšnem »preobratu«, oziroma »spoznanju«, da v tej smeri ne more naprej, odvrnil in pričel iskati bit nekje v »objektiviteti«, svoja prizadevanja in faze S. u. Z. pa bi bil v tej konstruirani »drugi fazi« nekako opustil. Menim, da *kakih faz te vrste ni v Heideggerjevi misli*. Govorjenje o »fazah« in o »preobratu« v tem pomenu je le konstrukcija, nastala brez upoštevanja *osnovne* intence Heideggerjeve misli, ki jo je čutiti v vseh delih. Sam je to posebej poudaril v »Pismu o humanizmu«, ko pravi, da čez S. u. Z. mišljenje do danes še ni prišlo. Faza je torej mišljenje v S. u. Z. samó toliko, kolikor je polaganje temelja, samó kolikor je cdpiranje horizonta vsega nadaljnjega dela v smeri k tematizaciji resnice, tj. smisla biti. Upoštevanje tega se mi zdi bistveno za sleherni *smiseln*, posebno pa še kritičen dialog s Heideggerjevo mislijo.

Vendar pa sam Heidegger govori o nekem preobratu, (Kehre), v svoji razpravi »Vom Wesen der Wahrheit« (napisani leta 1930), pa tudi v spisu »Die Technik und die Kehre« (napisani leta 1950). Kaj misli Heidegger z izrazom »Kehre«, je treba ugotoviti iz celotne njegove misli. Vprašati se moramo, ali gre za preobrat *Heideggerjeve* misli kot nekaj subjektivno psihološkega; kot nekakšno subjektivno spoznanje, zaradi katerega je potrebna revizija vseh njegovih prejšnjih misli, ali pa misli Heidegger s tem nekaj popolnoma drugega. Omenil sem že, da za take miselne faze pri Heideggerju ne gre. Na kaj s tem preobratom (Kehre) misli, nam je povedal Heidegger sam: »Vprašanje po bistvu resnice dobi svoj odgovor v stavku: *bistvo resnice je resnica bistva*. . . . Stavek ni dialektičen. To sploh ni več stavek v smislu kake izjave. Odgovor na vprašanje po bistvu resnice je rēk nekega preobrata [Kehre] v zgodovini bitja [Seyns]«. (Vom Wesen der Wahrheit, s. 26.) »Morda že stojimo v naprej vrženi senci prihoda tega preobrata. Kdaj in kako se bo usodno dogodil, ne ve nihče.« (Die Technik und die Kehre, s. 40—41.) Iz obeh odlomkov sledi, da ne gre za »preobrat« Heideggerjevega mišljenja, katerega bi nam bil sam samokritično sporočil, temveč gre za to, da *Heidegger celotno svojo misel resnice biti razume kot zgodovinsko usodno uglašeno po biti sami, kot stanje v »vnaprej vrženi senci (ali pa svetlobi) prihoda tega preobrata« (Kehre) v resnici biti*. To pa s »fazami« Heideggerjevega mišljenja nima nobene zveze.

Besedo »Seyn«, ki sem jo prevedel z »bitje«, je uporabil Heidegger kot označbo prevladujočega razlikovanja biti in bivajočega (bitje kot »celota bivajočega«). »Vprašanje po resnici bistva razume bistvo verbalno in misli s to besedo — ostajajoč še znotraj metafizičnega predstavljanja — bitje [Seyn] kot vladajočo razliko biti in bivajočega. . . . Odgovor na vprašanje po bistvu resnice, je rēk nekega preobrata zgodovine bitja [Seyns]. Ker sodi k njemu [bitju] razsvetljujoče skrivanje [lichtendens Bergen], se kaže bitje prvotno v luči skrivajočega izmikanja [verbergenden Entzugs]. Ime te razsvetljave je *alētheia*.« (Vom Wesen der Wahrheit, s. 26.) Ker smo rekli, da označuje izraz bitje (Seyn) prevladujočo razliko biti in bivajočega, mišljeno še iz metafizike, pomeni to, da se je razlika bit — bivajoče v vsej metafizično določeni filozofiji prikrivala in se torej kazala kot to prikrivajoče izmikanje, kazala se je kot razlika v luči tega prikrivajočega izmikanja. V Heideggerjevi misli se to prikrivajoče izmikanje razlike bit — bivajoče kaže kot tako, torej kot *prikrivajoče izmikanje* in s tem stopa razlika bit — bivajoče iz svoje dolge izmaknjenosti. To pa je razumeti kot preobrat (Kehre) v zgodovini bitja (Seyns). Vladajoča razlika bit — bivajoče v metafiziki pa je vedno le razlika med bivajočim in bivajočim v celoti, ali pa med bivajočim in najbolj bivajočim oziroma »prvim« bivajočim. Bit razume metafizika lahko le kot *bivajočnost bivajočega* ali kot *bivajoče v celoti*. To pa je po Heideggerju *onto-teološko bistvo metafizike*. Tako torej vedno le bivajoče prevzame vlogo biti. Prav to pa pomeni *prikrivajoče izmikanje* razlike bit — bivajoče. Ko govori Heidegger o Aristotelu, o tem, kaj njemu pomeni bit bivajočega kot tisto, kar išče filozofija, pravi med drugim: »Aristoteles to pove, ko imenuje *prōtai archai kai aitiai*. To

prevajamo: ‚prva počela [Gründe] in vzroki‘ — namreč bivajočega. Prva počela in vzroki so potemtakem bit bivajočega. Po poltretjem tisočletju bi bil že čas razmisliti o tem, kaj neki ima opraviti bit bivajočega z nečim takim, kot sta ‚počelo‘ in ‚vzrok‘. V katerem pomenu je mišljena bit, da je nekaj takega, kot sta ‚počelo‘ in ‚vzrok‘, zmožna izoblikovati in vzeti nase obstoj-biti bivajočega [seiend-Sein des Seienden]?« (Was ist das — die Philosophie, s. 26/27.) V tem torej, da se je bit bivajočega pokazala Aristotelu kot prva počela in vzroki vsega bivajočega, vidi Heidegger to prikri-vajoče izmikanje razlike bit — bivajoče, kot se kaže pri Aristotelu. V vsej zgodovini filozofije, določene po metafiziki, prevzema neko takó ali drugače določeno bivajoče vlogo biti.

Omenil sem že »odnos« bit — bistvo človeka, ki more biti v okvirih metafizičnega, tj. predstavljaajočega, tj. logiki in dialektiki podvrženega mišljenja, pred-stavljen samo kot neka dvojnost in vmes nekakšen odnos. Ta »odnos« se temu mišljenju kaže bodisi tako, da je eno drugemu predikat (bit predikat človeka; človek predikat biti), ali pa kot dialektični sem-in-tja med obema. Čez to dvojnost do izvirne ENOSTI tega »obojega« se metafizično mišljenje ne more prebiti. Podobno, le da narobe, velja tudi za diferenco bit — bivajoče.

Kaj naj pravzaprav mislimo, kadar govorimo o biti bivajočega? Rekli smo, da kot ljudje brez teorij vsi nekako razumemo pomen biti, pomen tistega, kar pomeni besedica JE. To predteoretično razumevanje pomena biti je Heideggerju čelo osnovni fakt, iz katerega se zastavlja vprašanje izrecne tematizacije pomena biti. Ko govori o biti bivajočega, misli s tem prisotnost prisotnega. Kot bivajoči ljudje namreč vedno nahajamo sebe sredi drugih bivajočih stvari. Te obdajajoče nas stvari, in mi sami sredi med njimi, prav tako neko bivajoče, so tu prisotne. Vse to je torej to prisotno. To, da vse to prisotno tu JE, pomeni prisotnost tega prisotnega, oziroma bit bivajočega. Tako so npr. že Grki razumeli bit. Beseda *tò ti én einai* pomeni: »kar je vedno že bilo«, to pa je mišljeno iz sedanjosti, torej kot prisotnost. Vse metafizične razlage bivajočega v celoti, oziroma najbolj bivajočega bivajočega (»prvega« bivajočega), od Platonovih idej in Aristotelove čiste forme, pa do Nietzschejevega večnega vračanja enakega, so zasnovane na času, kajti v prisotnosti vlada čas. Bog ali pa materija, oboje kot metafizična »bit«, sta bila mišljena kot večna ali kot neuničljiva. To pa je mogoče pojmovati le iz prisostvovanja v sedanjosti, torej iz časa. »Zgodovino biti v epohi metafizike obvladuje nemišljeno bistvo časa.« (Was ist Metaphysik?, s. 18.) »Oni *einai*« pa pomeni: prisostvovati [anwesen]. Bistvo tega prisostvovanja je globoko zakrito v začetnih imenih biti. Za nas pa pomeni *einai* in *ousia* kot *par-* in *apusia*, predvsem tole: v prisostvovanju vlada skrito in nemišljeno sedanjost in trajanje, biva čas. Bit kot taka je torej neskrita iz časa. Tako opozarja čas na neskritost, tj. na resnico biti.« (Was ist Metaphysik?, s. 17.) Naslov Heideggerjevega temeljnega dela »*Bit in čas*«, sloni zato na tej zasnovanosti biti na času. Prav oni IN v naslovu izraža temeljni problem vprašanja o pomenu biti, kot pravi Heidegger sam. K temu se bomo vrnili kasneje. (Glej: »Kant

und das Problem der Metaphysik« § 44). Sedaj nam gre predvsem za vprašanje biti bivajočega v njuni diferenci in edinstvu.

Če pomeni Heideggerju bit bivajočega prisotnost prisotnega in smo *mi sami*, kot neko bivajoče, vedno že *deležni* te prisotnosti, torej biti, potem je jasno, da bit ne pomeni kake ločene, same zase obstoječe posebnosti, ki bi jo mogli srečati kje zunaj ali poleg bivajočega. Prav tako bistvo biti ni vezano na bistvo človeka le včasih, temveč vedno spadata skupaj »sta« ENO. Bit je vedno bit bivajočega. Ko pa skušamo misliti bit in bivajoče, nas privajeni način mišljenja sili v to, da diferenco bit bivajočega spreminjamo v relacijo: »Primerno mislimo bit samó, če jo mislimo v diferenci z bivajočim in bivajoče v diferenci z bitjo. Samo tako to diferenco posebej zagledamo. Če si jo poskusimo predstavljati, se pustimo kmalu zavesti, da dojemamo to diferenco kot neko relacijo, ki jo je naše predstavljanje dodalo biti in bivajočemu. S tem ponižujemo to diferenco v distinkcijo, v tvorbo našega razuma. Toda denimo, da je ta diferenca dodatek našega predstavljanja, tedaj nastane vprašnje: čému pa dodatek? Odgovorimo: bivajočemu. Dobro. Toda kaj pomeni to ‚bivajoče‘? Kaj pomeni drugega kot táko, ki je? Takó prinašamo dozdevni dodatek, predstavo o tej diferenci, k biti. Toda ‚bit‘ pomeni samo: bit, da *bivajoče* je. Tam, kamor naj bi ta dodatek prinesli, vedno že nahajamo bivajoče in bit v njuni diferenci.« (Identität und Differenz, s. 59—60.) To pomeni, da mišljenje ne more do biti posebej in do bivajočega posebej, da *to oboje v tej predstavljeni razdvojenosti* ni »stvar« mišljenja, temveč je »stvar« mišljenja oboje hkrati v diferenci, ne pa v relaciji kot distinkciji predstavljačega mišljenja. »*Stvar*« mišljenja je torej za Heideggerja *diferenca*, ki jo izraža *genitiv bit bivajočega* (prav tako pa tudi genitiv bivajoče biti). Gre torej za to diferenco kot diferenco. Bit in bivajoče se odpira šele iz te difference. V metafiziki ostaja ta diferenca skrita. Heidegger govori o pozabi difference bit bivajočega v metafiziki. Da pa bi prišli do te difference, iz katere se odpira takó bit kakor bivajoče, je potrebno zapustiti metafiziko kot zgodovino *pozabe difference bit bivajočega*. Zapuščanje metafizike pa imenuje Heidegger »korak nazaj«, oziroma »sestop v temelj metafizike«. Pozaba difference bit bivajočega, ki jo misli Heidegger, je *prikritost* in pripada tej diferenci tako kot diferenca prikritosti. Pozaba kot prikritost je mišljena iz pomena *léthe*. Tako določena pozaba difference oziroma pozaba biti očitno nima nobene zveze s psihološko pozabljenostjo. Korak nazaj v temelj določa celotni odnos do zgodovine filozofije, ki ga Heidegger ponekod označuje z besedo »destrukcija«. »Kolikor določa ta korak nazaj značaj našega pogovora z zgodovino zahodnega mišljenja, vodi to mišljenje na določen način ven iz tistega, kar je filozofija doslej mislila.« (Identität und Differenz, s. 46.) »Diferenca bivajočega in biti je področje [Bezirk], na katerem more metafizika, tj. zahodno mišljenje v vsem svojem bistvu, biti to, kar je. Korak nazaj se giblje zato iz metafizike v bistvo metafizike.« (Identität und Differenz, s. 47.) Vidimo torej: kot je bilo potrebno zapustiti horizont metafizičnega mišljenja (logike in dialektike), da bi prišli od predstavljenega »dvojnosti« biti in bistva človeka do ENO-

STI »obojega«, prav tako je treba zapustiti metafiziko, če hočemo zagledati diferenco bit bivajočega.

»Odnos« bit — bistvo človeka je Heidegger terminološko zapopadel kot ek-sistentno tubit (Dasein). Z analitiko eksistencialnih struktur tubiti eksplicira Heidegger torej ta »odnos«. Bistvo tubiti je torej ta »odnos«. Heidegger ga razume kot ek-sistenco, ki pa s tradicionalnim pomenom »*existentia*« nima nobene zveze. Analitika izpostavlja povezanost »ontoloških« struktur ek-sistence. Povezanost teh struktur se imenuje eksistencialiteta in nima eksistenčnega, temveč eksistencialni značaj. Ker je bistvo tubiti eksistenca, razume tubit sebe le iz eksistence. Analitika eksistencialnih struktur eksistence kot bistva tubiti torej mora zapustiti metafizično določeno mišljenje, podvrženo logiki ali dialektiki. S tem pa prestopa za metafiziko samo neprekoračljivo *dvojnost* predstavljanja bistva človeka (dualizem človeka). O tem »odnosu« govori Heidegger v svojem pismu »Zur Seinsfrage«: »Zato vprašamo sedaj primerneje, ali je ‚bit‘ nekaj zase in ali se poleg tega in le včasih daje [izročaj] tudi človeku. . . . Če dovolj pazimo na dajanje in odvrčanje biti, ju seveda nikoli ne moremo predstavljati, kot da le kdaj pa kdaj in za trenutek zadevata človeka. Nasprotno, človeško bistvo temelji na tem, da vedno tako ali drugače traja in prebiva v tem dajanju in odvrčanju. O ‚biti sami‘ povemo vedno *premalo*, če izrekajoč ‚bit‘ izpustimo pre-bivanje v človeškem *bivanju* in s tem spregledamo, da to bivanje ‚bit‘ samo soizpolnjuje. [. . . , wen wir, »das Sein« sagend, das An-wesen *zum* Menschenwesen auslassen und dadurch verken- nen, daß dieses Wesen selbst »das Sein« mitausmacht.] Tudi o človeku povemo vedno *premalo*, če izrekajoč ‚bit‘ (ne človekost), postavimo človeka zase in sedaj to takó postavljeno šele spravljamo v odnos do ‚biti‘. Povemo pa tudi *preveč*, če menimo bit kot to vseobsežno in predstavljamo pri tem človeka samó kot neko posebno bivajoče med drugimi (rastlina, žival), ter nato oboje spravljamo v zvezo; že v človeškem bistvu namreč leži zveza in nastanjenost v tistem, kar je po tej zvezi in nastanjenosti — nastanjenosti kot uporabi — določeno kot ‚bit‘ in tako vzeto svojemu dozdevnemu ‚po sebi in zase‘. [. . . ; denn schon im Menschenwesen liegt die Beziehung zu dem, was durch den Bezug, das Beizehen im Sienne des Brauchens, als »Sein« bestimmt und so seinem vermeintlichen »an und für sich« entnommen ist.] Govor o ‚biti‘ preganja predstavljanje iz ene zadrege v drugo, ne da bi se hotel pokazati izvir te nepomogljivosti. . . . Vprašanje po odnosu teh dveh [biti in bistva človeka] se je razkrilo kot nezadostno, ker nikoli ne dospe na področje tistega, kar bi želelo izprašati. Zares tedaj niti ne moremo več reči ‚bit‘ in ‚človek‘ ‚sta‘ isto v tem, da spadata skupaj; kajti ko *tako* rečemo, dopuščamo še vedno obema, da sta za sebe.« (Zur Seinsfrage, s. 28—28.) V tem je torej težava mišljenja »odnosa« bit — bistvo človeka. Težava je v »privajenosti« našega pred-stavljanja, ki se more gibati le v dvojnostih. Prav zato je težavno tudi razumevanje Heideggerjeve misli, ki se *na videz giblje v dvojnostih*. Tak videz je na primer orisani »odnos« biti in človeka. Ta »odnos« je ek-sistenca kot bistvo tubiti človeka. Zato mora analitika eksistencialnih struktur tubiti, dana v S. u. Z. kot priprava za vprašanje o pomenu biti, uporabljati jezik, ki je vsekod

določen z metafiziko, čeprav tisto, kar je v tem izrečeno, prestopa okvire metafizike. Rekli smo namreč, da tematizira Heidegger oni SUM iz osnovnega Descartesovega stavka ego cogito ergo sum. Torej tematizira tisto, kar v metafiziki sploh ni moglo postati téma: bit tubiti. Tubit pa smo rekli, da mu pomeni bistvo človeka, torej neko bivajoče. Tudi tu gre torej za diferenco bit bivajočega (ki jo nakazuje genitiv »bivajočega«). Tudi esplikacija tega »odnosa« je torej v osnovi »vpogled« v to diferenco. Tako moramo sedaj sprevideti, da je diferenca bit bivajočega najosnovnejši Heideggerjev »vpogled«, * ki mu omogoča premagati metafiziko, to pomeni prekoračiti dualizem pojmovanja bistva človeka, ki ima v celotni metafizično določeni zgodovini filozofije enotno strukturo: *animal — rationale*; pomeni dalje premagati sleherno filozofsko antropologijo in humanizem ter s tem antropocentrizem. »Vso antropologijo vodi predstava človeka kot živega bitja. Takó filozofska kakor znanstvena antropologija pri opredelitvi človeka pravzaprav ne izhaja iz bistva človeka.« (Was heißt Denken, s. 95—96.) »Vpogled« v to zgodovinsko diferenco mu dalje omogoča destrukcijo otrple tradicije kot prevladujočega načina obravnavanja zgodovine ontologije; destrukcijo kot razstavljanje uhojenih in običajnih predstav o ontologiji ter izpostavljanje izvirnega zgodovinskega izročanja biti v metafiziki, najdenega v tem razstavljanju. Iz te difference je mogel Heidegger zapustiti pojmovanje sveta zasnovano na ekstenzionaliteti, kakor tudi na spremembah znotrajsvetnega bivajočega zasnovano pojmovanje časa in zgodovine. Z eno besedo: diferenca bit bivajočega je najosnovnejši, vse Heideggerjevo mišljenje omogočujoči »vpogled«. Heidegger sam ga pojmuje kot zgodovinsko-usodni preobrat (Kehre) v zgodovini biti, ki se danes izroča mišljenju. Zato tudi pravi, da je prehod od vprašanja po bistvu resnice k vprašanju po resnici bistva kot difference bit bivajočega, SAGA preobrata (Kehre) v zgodovini te difference. Ta preobrat misli Heidegger kot preobrat pozabljenosti biti v varovanje bistva biti (tj. resnice biti). Tu smo v središču Heideggerjeve misli. Do tega, da je bistvo resnice resnica difference bit bivajočega, kar je razumeti kot preobrat v zgodovini te difference, Heidegger ni prišel šele v razpravi Vom Wesen der Wahrheit, temveč je že prvi korak v S. u. Z. storjen iz »vpogleda« v to diferenco: »Ali imamo danes odgovor na vprašanje, kaj pravzaprav menimo z besedo ‚bivajoč‘ [seiend‘]? Nikakor. In tako velja ponovno zastaviti vprašanje po smislu biti. Smo mar danes tudi le v zadregi, da ne bi izraza ‚bit‘ razumeli? Nikakor. In tako velja predvsem zopet prebuditi razumevanje za pomen tega vprašanja. Konkretna izdelava vprašanja po smislu ‚biti‘ je namen naslednje razprave.« (S. u. Z., s. 1.) Isto pravi Heidegger tudi v svoji več kot deset let kasnejši razpravi, v knjigi Holzwege: »Ni jasno in utemeljeno, niti kaj si mislimo pri besedah ‚bivajoč‘ in ‚biti‘ v svojem jeziku; niti ni jasno in utemeljeno, ali to, kar si vsakokrat pri tem mislimo, zadeva tisto, kar so imeli Grki v mislih pri

* Vpogled v nekaj je mogoč šele, če se tisto, kar naj v tem vpogledu zgle damo, že samo kaže. To kazanje šele omogoča vpogled, zato pišem to besedo v narekovajih. S tem želim opozoriti, da tega »vpogleda« ne smemo razlagati subjektivistično.

besedah *ón in eínai*. Ni jasno in utemeljeno niti, kaj grško mišljen *ón* in *eínai* pove, niti ni mogoče pri sedanjem stanju stvari sploh kdaj ugotoviti, ali naše mišljenje ustreza in do kod ustreza grškemu. Ti preprosti odnosi so vseskoj zmedeni in ne-mišljeni. Toda znotraj njih in na njih se je razširilo brezbržno govoričenje o biti [Seinsgerede].« (Der Spruch des Anaximander, Holzwege s. 309.) V razpravi Vom Wesen der Wahrheit se Heidegger le na videz popolnoma zadržuje v okviru metafizičnega mišljenja bistva resnice, da bi v okviru nje prišel do njene meje in jo prestopil s stavkom: »Vprašanje po bistvu resnice ima svoj odgovor v stavku: *bistvo resnice je resnica bistva*.« Pri tem pa mu *resnica bistva* pomeni prevladujočo razliko biti in bivajočega, ki se kaže v luči prikrivajoče izmaknjenosti.

Če pa gre za to, da je treba najprej sploh šele zbuditi razumevanje za vprašanje o pomenu biti, se moramo vprašati, zakaj je tako, da je treba šele zbuditi to razumevanje. V čem je navsezadnje zakoreninjeno to nerazumevanje vprašanja o pomenu biti, ki ga Heidegger imenuje tudi pozabljenost vprašanja o biti? Heidegger daje s svojimi deli zelo izčrpen in vsestranski odgovor, ki ga tu ne moremo obširno obravnavati. Za Heideggerja je *metafizika* oskrbovalka pozabljenosti vprašanja po biti. V nji je ta pozabljenost sama prepuščena pozabi. Metafizika je to zato, ker zbujata nenehno videz, kot da vprašuje po biti, čeprav do tega vprašanja kot *vprašanja* nikoli ne pride. Heidegger pravi o tem: »Toda v tej zmedii [o smislu biti] ne tavamo le mi dandanašnji. Vse predstavljaje in razlaganje, ki ga je dala grška filozofija izročilu, ostaja v tej zmedii zakleto skozi tisočletja. Ta zmeda ne temelji na kaki filološki popustljivosti in tudi ne na kaki nezadostnosti historične raziskave. Prihaja iz brezna tistega odnosa, v katerem si bit zasnavlja bistvo zahodnega človeka. Zato te zmede tudi ne moremo odstraniti s tem, da po poti kakršne koli definicije priskrbimo besedam *ón* in *eínai*, ‚bivajoč‘ in ‚biti‘, določnejši pomen«. (Der Spruch des Anaximander; Holzwege, s. 309.)

Če je tako, da je metafizika oskrbovalka te zmede oziroma pozabljenosti, tedaj se mišljenju postavlja naloga, *da se predvsem vpraša o bistvu metafizike*. Videli smo, da Heidegger ne pojmuje pozabljenosti vprašanja o smislu biti, oziroma zmede ob pomenu biti, kot káko subjektivno napako filologov in raziskovalcev zgodovinarjev. Za Heideggerja metafizika prav tako ni zgolj kaka šolska disciplina ali celó področje samovoljnih domislekov. Pojmuje je kot *usodo zgodovine biti in mu pomeni temeljno dogajanje v tubiti*. »Metafizika je temeljno dogajanje v tubiti. Metafizika je tubit sama... Če smo [prej] razvito vprašanje po Niču zares so-vprašali, tedaj si metafizike nismo predstavljali od zunaj. Prav tako se nismo vanjo šele ‚prestavili‘. Vanjo se nikakor ne moremo prestaviti, ker — kolikor eksistiramo — že vedno stojimo v nji.« (Was ist Metaphysik?, s. 41—42.) Ker smo rekli, da pomeni Heideggerju tubit bistvo človeka in da je metafizika dogajanje v tubiti, tedaj je človek, ki je v metafiziki pojmovan kot *animal rationale*, sam to *meta-fizično* bitje. Človek je v metafiziki *čutno-nadčutno* bitje. Če pomeni čutno fizično, se um kaže kot to nadčutno, torej kot tisto, kar prehaja prek fizičnega. Prehajanje prek fizičnega k nad-fizič-

nemu so Grki imenovali *metà tà physiká*. Zato pravi Heidegger: »Človek je, kolikor je predstavljen kot animal rationale, tisto fizično v prehajanju fizičnega; skratka: v bistvu človeka [predpostavljenega] kot animal rationale, se združuje ta Prek, od fizičnega k ne-fizičnemu in nad-fizičnemu; človek je zato sam tisto meta-fizično.« (Was heißt Denken, s. 25.) Pri vsem tem moramo imeti pred očmi tisto, kar besede »animal rationale«, »čutno-nadčutno«, »meta-fizično« in podobne imenujejo ter se ogniti mnenju, kot da gre pri tem za nekaj »zgolj zamišljenega« ali pa celo »zgolj izmišljenega«. To mnenje bi pomenilo, da imamo metafiziko za področje praznih izmislekov.

Iz tega se odpira razumevanje Heideggerjeve misli, da je metafizika dogajanje v tubiti. Bistvo usodne zgodovinskosti metafizike je tedaj to, da se ji njen temelj izmika; metafizika se nenehno giblje v luči izmaknjenosti svojega temelja — resnice biti. Ker je pomen besedice JE vsakomur razumljiv in brez te besedice sploh ni mogoč noben jezik, se ta samorazumljivost jemlje v metafiziki kot taka in ni podvržena tematizaciji. Prav v luči te netematizirane samorazumljivosti stojijo po Heideggerju vse metafizične razlage bivajočega. To pripada sleherni tradicionalni ontologiji. Vendar ta samorazumljivost ne pomeni že tudi pojmovanja pomena tega JE, *eīnai, usía*, pomena biti. Ta obrabljena samorazumljivost besedice JE (biti) je osnova metafizike. Mišljenju, ki se vprašuje o bistvu metafizike, gre torej za vdor v njen temelj. Ta vdor v temelj imenuje Heidegger »sestop«, pa tudi »korak nazaj«. Ker je metafizika vedno obrnjena proč od svojega temelja — biti — k bivajočemu, zato tudi ne prodre do bistva človeka kot tu-biti, ki je ENOST »odnosa« bit — bistvo človeka kot *ek-sistenca*, in zato mora ostajati v dualizmu bistva človeka kot animal rationale. Ker je metafizika obrnjena vedno le k bivajočemu in obravnava vedno le *bivajoče kot tako IN v celoti* (to pomeni, da je metafizika onto-teologija), zato je tudi *bistvo* človeka vedno razloženo le iz take ali drugačne razlage bivajočega, *brez vprašanja o odnosu tega bistva do biti*. Kot smo rekli, je to za metafiziko osnovno. Vsi zgodovinsko znani humanizmi so utemeljeni na določitvi bistva človeka brez vnaprejšnjega vprašanja o odnosu do biti, zato so vsi določeni z metafiziko. Heideggerju zato ne gre več za humanizem, prav zato pa tudi ne zapada v kak antihumanizem.

Metafizična določenost bistva človeka kot animal rationale ne pomeni zgolj nekakšne izmišljene »označbe«, nekako »projicirane« na človeka, ki jo je sedaj Heidegger zamenjal z neko drugo, drugačno, »prikladnejšo« označbo. To se nam odpre, če premislimo, da je za metafiziko osnovna njena *izključna usmerjenost k bivajočemu*. V dobi prevladovanja metafizike, v dobi pozabljenosti biti kot dogajanja tubiti, to se pravi *danes*, se človek kot meta-fizično bitje predaja izključno odnosu do bivajočega; v tem odnosu se nenehno zadržuje, ta njegova drža je taka, kot da mu ostaja zgolj bivajoče. Bit se človeku v tem odnosu do bivajočega kaže kot ničeva. Toda po Heideggerju brez biti ni bivajočega, brez »odnosa« do biti ni odnosa do bivajočega. Človek se zato izgublja v izključnem odnosu do bivajočega. Ta »izgubljenost« v bivajočem je po Heideggerju izročnost in

spuščenost človeka v določen način razkrivanja bivajočega. *Ta način razkrivanja*, ki po Heideggerju izziva in kopiči naravne energije ter *postavlja* s tem naravo samo le še kot dobavitelja in zalogo energij, vse bivajoče pa samo še kot razpoložljivo *postavo* (postava kot tisto, kar to razkrivanje *postavi* v neskritost, v navzočnost) s katero je mogoče razpolagati za nadaljnje izzivanje in *postavlanje* vsega, je *tehnično razkrivanje*. Izročnost človeka v način tehničnega razkrivanja bivajočega kot *postavlanje* razpoložljivih *postav*, izročnost v izzivanje in kopičenje naravnih energij, ogroža po Heideggerju človeka v njegovem bistvu. Ogroženost je kot *nevarnost*, da bi človek sam postal samó še razpoložljiva postava. Ta *nevarnost* je po Heideggerju današnja usoda biti same. Bistvo tega usodnega načina razkrivanja (tj. moderno tehniko) imenuje Heidegger *postavje* (Gestell, glej razpravo »Die Technik und die Kehre«). Tehnični način razkrivanja je pred-stavljanje bivajočega (predmetenje, pred-metánje predmeta kot razpoložljive *postave*). Pred-stavljanje bivajočega pa smo videli, da sodi v metafiziko. Osnovno zanjo je po Heideggerju to, da v svojem pred-stavljanju bivajočega pozablja na bit. Zato imenuje metafiziko oskrbovalko pozabe biti (Seinsvergessenheit). Dobo skrajne dovršitve metafizičnega predstavljanja, ki se godi kot vladanje *postavja*, tj. bistva tehnike kot nekega načina razkrivanja — našo dobo — imenuje Heidegger tudi dobo nihilizma. Nihilizem je določen po prej omenjenem načinu razkrivanja in je usoda v pozabljenost izmaknjenega bistva biti, usoda izključne »izgubljenosti« človeka v bivajočem. Metafizika je torej v tem pogledu, kot oskrbovalka pozabe biti, hkrati tudi oskrbovalka nihilizma. Zato pravi Heidegger, da stoji *premislek* bistva metafizike iz temelja metafizike *sam* v senci *prihoda preobrata* znotraj zgodovine *pozabe* biti, ki ga bistveno mišljenje oznanja. Ko govori o bistvu tehnike kot največji nevarnosti, vidi v tej nevarnosti *kot nevarnosti* skrito rast odrešujočega: »Če je bistvo tehnike, po-stavje [Ge-stell], skrajna nevarnost, in če Hölderlinova beseda hkrati izreka resnico, tedaj se gospodstvo po-stavja [Ge-stells] ne more izčrpati v tem, da zgolj zastre vse svetljenje vsakega razkrivanja, vse sijajne resnice. Tedaj mora, nasprotno, prav bistvo tehnike skrivati [hraniti] v sebi rast rešilnega.« Heidegger ima tu v mislih Hölderlinov verz: »Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch.«* (Glej: Die Technik und die Kehre, str. 28.) Vedeti moramo, da Heidegger, ko govori o bistvu tehnike, bistvu nihilizma, bistvu metafizike, ne misli, da je *bistvo* tehnike kaj tehničnega, *bistvo* nihilizma kaj nihilističnega in *bistvo* metafizike kaj metafizičnega. O zvezi med bistvom tehnike in bistvom metafizike govori Heidegger tudi v »Pismu o humanizmu«: »Tehnika je v svojem bistvu bitno-zgodovinska usoda [Geschick] v pozabi počivajoče resnice biti. Ne vrača se na grško *téhne* le po imenu, temveč bistveno-zgodovinsko izvira iz *téhne* kot načina *aletheuein*, se pravi razodevanja [Offenbarmachens] bivajočega. Kot ena podoba resnice temelji tehnika v zgodovini metafizike.« (Brief über den »Humanismus«, s. 88.) Heidegger vidi torej zasnovanost tehnike in s tem tudi vse naše moderne atomske dobe, ki šele pri-

* »Kjer pa je nevarnost, raste / Rešilno tudi.«

haja, v tistem, kar imenuje beseda »metafizika«, in kar obširneje obravnava v svoji razpravi »Der Satz vom Grund«.

Postavja kot bistva tehnike in tehnike kot izzivajočega načina razkrivanja ne moremo tu obširneje obravnavati. Omeniti je treba tu predvsem še to, da Heidegger s svojim razmišljanjem o bistvu tehnike ne kliče na donkihotski križarski boj zoper tehniko kot kako zlo, ki s svojimi napravami in stroji grozi uničiti človeštvo. V tem pomenu Heidegger tehnike niti ne zanika niti ne potrjuje. Tak odnos do tehnike je mogoč samo iz antropološkega razumevanja tehnike kot sredstva za človekove smotre. Temu razumevanju ostaja bistvo tehnike še skrito. Bistvo tehnike se po Heideggerju odkrije le, če zapustimo antropološki okvir razmišljanja o tehniki kot sredstvu in razumemo tehniko kot usodno zgodovinski način razkrivanja. Šele iz te usodno zgodovinske dimenzije bistva tehnike se nam po Heideggerju lahko v *bistvu tehnike kot nevarnosti* začne kazati to rešilno, se znebimo plitkega navduševanja nad tehničnimi postavami kakor tudi nemočnega odklanjanja vsega tehničnega.

Prav to od-govarjanje (kot govorjenje in ustrežanje tistemu, kar se v tem kaže) temu usodnemu preobratu v zgodovini biti, preobratu od metafizičnega pred-stavljanja bivajočega k bistvu resnice biti, preobratu, ki se v celotni Heideggerjevi misli kaže in prihaja do besede, je pomen te misli. Mislec se po Heideggerju namenoma izroča v to, da pusti v svojem rekanju spregovoriti resnici biti. Na ta način Heidegger usodno zgodovinsko »utemelji« svojo misel. Edino vodilo mišljenja biti je po Heideggerju dopuščanje, ki dá spregovoriti resnici biti.

Vse, kar smo doslej govorili o tistem eksemplaričnem bivajočem kot tematičnem predmetu eksistencialne analitike, ki ga imenuje Heidegger tubiti; vse, kar smo rekli o metodi in eksplikaciji eksistencialnih struktur vsakdanje povprečne tubiti kot odpiranju horizonta vprašanja pomenu biti; vse, kar smo rekli o »odnosu« bit — bistvo človeka, kakor tudi o diferenci bit bivajočega, dalje tisto, kar je bilo rečeno o destruktiji in sestopu v temelj metafizike, kot vprašanje o bistvu metafizike in nazadnej o bistvu tehnike; vse to se nam sedaj združuje in omogoča pot naprej. »Odnos-bit — bistvo človeka se razodeva kot tu-bit; tu(od)biti, smo rekli, je svet kot osnovna eksistencialna struktura tubiti, ki jo Heidegger imenuje tudi v-svetu-biti (In-der-Welt-sein), kjer svet ne pomeni več »sveta« kot celote bivajočega, ni več zasnovan na ekstenzionaliteti, temveč je vsa ekstenzionaliteta (prostornost) že znotraj-svetna. S tem je razkrojen tudi Heglov problem razkola med »čisto notranjostjo« in »čisto vnanjostjo«, ki ju je Hegel razrešil v dialektični sem-in-tja med njima. Svet imenuje Heidegger tudi razsvetljava (svet; svetloba) oziroma odprtost biti. Odprtost biti pomeni resnico biti, ki jo Heidegger imenuje tudi neskritost biti — *alétheia* — in ta se nam izroča kot pomen biti. Iz tega »Tu« v tubiti (tubiti kot tistega bivajočega, ki smo mi in ki »ima« svet kot svojo temeljno strukturo; bivajočega, ki je vedno že v-svetno), se nam odpira diferenca bit bivajočega kot *naznanilo o prihodu preobrata znotraj zgodovine te difference, ki se dogaja kot zgodovinsko dogajanje tubiti*. Ta zgodovina po Heideggerju ni kako v-časno spreminjanje in procesnost bivajočega, pa naj bo to bivajoče

táko ali drugačno, temveč je zgodovina »odnosa« bit — bistvo človeka, zgodovina dajanja in izmikanja biti, zgodovina dogajanja tu-biti, torej časnost sama, kolikor se čas razkriva kot horizont biti in je časnost pomen biti tubiti, kar nakazuje oni IN v naslovu »Bit in čas«. Heidegger imenuje to bistveno časnost in zgodovinskost tudi dogajanje biti: »To predavanje [kaj je metafizika] misli samó to, kar se je zahodnemu mišljenju že od njegovega nastanka dalje odpiralo kot tisto, kar je treba misliti, kar pa je vendarle ostalo pozabljeno: bit. Toda bit ni noben proizvod mišljenja. Pač pa je, nasprotno, bistveno mišljenje dogodek biti.« (Was ist Metaphysik?, s. 47.) Sele v tej bitni zgodovinskosti je mogoča zgodovina kot dogajanje in procesnost znotraj-svetno bivajočega in v nji je utemeljena historičnost, pa tudi vulgarno pojmovanje časa iz procesnosti in menjanja bivajočega. To torej ni zgodovina tega ali onega znotraj-svetnega bivajočega, temveč zgodovina sveta kot tu (od) biti. To je zgodovina pomena biti. Sele v tem pomenu in iz njega ima vsako bivajoče svoj tak ali drugačen smisel (ali pa ne-smisel). Ta pomen, iz katerega je vse bivajoče takó ali drugače smiselno, po Heideggerju ne izvira iz človeka kot sub-jekta vsega bivajočega, temveč je človek sam zasnovan v ta pomen, človek vedno že eksistira v pomenu biti kot eksistentna tubit in tu se človeku usodno izroča ta nepoljubni, nesubjektivni pomen oziroma resnica biti. Ta bistvena zgodovinskost je usodnost. O tem govori Heidegger na več mestih: »Bit biva [Es gibt Sein, bit se daje] zmeraj v tej ali oni usodni [geschicklichen] upodobitvi: Phýsis, Lógos, Hèn, Idéa, Energéia, substancialiteta, objektiviteta, subjektiviteta, volja, volja do moči, volja do volje. Toda to usodnostno [Geschickliche] ni razporejeno kot jabolka, hruške, breskve, nanizano na pultu historičnega predstavljanja. Ampak, ali nismo slišali o biti v zgodovinskem redu in zaporedju dialektičnega procesa, ki ga misli Hegel? Gotovo. Toda bit se daje tudi tu samo v tisti svetlobi [luči], ki se je razsvetlila Heglovemu mišljenju. To pomeni: Kako bit sebe daje, je vedno že določeno iz načina, kako se razsvetljuje. Ta način pa je usoden [geschicklich], zmeraj epochalna upodobitev, ki biva za nas kot take le, če jo sprostimo v nji lastno bivšost [Gewesen — bivšo navzočnost]. V bližino usodnega [Geschicklichen] lahko dospemo v nenadnem [nepričakovanem] trenutku spominjajočega mišljenja [Andenkens]. To velja tudi za vsakokratno upodobitev difference biti in bivajočega, ki ji ustreza vsakokratna razlaga bivajočega kot takega.« (Identität und Differenz, str. 64—65.)

Zgodovinski človek je torej vedno že eksistenten v bitno-zgodovinskem pomenu biti, v njem in po njem zasnovan: »Kar koli se zgodovinskemu človeku primeri, izhaja vsakokrat iz neke vnaprej dane in nikoli od človeka samega odvisne odločitve o bistvu resnice. Po tej odločitvi je vedno že razmejeno, kaj bo v luči dognanega in vsidranega bista resnice iskano in upodobljeno kot resnično, pa tudi zavrženo in prekoračeno kot to neresnično. ... Noben poskus zasnavljanja bista neskritosti v »umu«, v »duhu«, v »mišljenju«, v »logosu«, v kateri koli obliki »subjektivitete«, ne more nikoli rešiti bista neskritosti. Zakaj to, kar je potrebno utemeljiti, bistvo same neskritosti, pri tem še sploh ni zadosti spoznano. Neprenehoma se le 'razlaga' neka posledica [Wesensfolge] nepojmovanega bista

neskritosti.« (Platons Lehre von der Wahrheit, str. 50, 51.) Posebno jasno se kaže Heideggerjevo pojmovanje bistvenega mišljenja kot dogajanja biti, mišljenja, ki prinaša do besede zgodovinski pomen biti; mišljenja, ki prisluškuje glasu pri-govora biti in se zadržuje v od-governosti glasu tega pri-govora, posebno jasno se to kaže v nekem odlomku, kjer Heidegger govori o Platonu: »Platonovo mišljenje sledi spremembi [premeni, Wandel] bistva resnice; ta sprememba postaja zgodovina metafizike, ki je začela v Nietzschejevem mišljenju svojo brezpogojno dopolnitev. Zato Platonov nauk o ‚resnici‘ ni nič preteklega. Ta nauk je zgodovinska ‚sedanjost‘ ...« (Platons Lehre von der Wahrheit, str. 50.)

Prostor ne dopušča, da bi obravnavali nadrobnosti vse te komajda nakazane problematike Heideggerjevega mišljenja. Z vsem tem sem imel namen dati globalni in v nekem pogledu »formalni« očrt metode, tematičnega predmeta in pomena (smisla) tega mišljenja. Tu bi želel opozoriti na to, da je pretežni del Heideggerjevega opusa *posvečen predvsem šele zbujanju razumevanja za zastavljanje vprašanja o pomenu biti*. V tem je seveda zajeta vsa destrukcija običajnih interpretacij ontološke problematike, ki vsebuje razrešitev mnogih tradicionalnih filozofskih problemov, kot npr. absolutne veljavnosti logike in dialektike, temeljev antropologije in humanizma itd. Temu dialogu s filozofskim izročilom, mimo katerega ne more danes nobeno bistveno mišljenje, se posveča Heidegger v vseh svojih delih. Zaradi obširnega dialoga s filozofskim izročilom in predvsem zaradi obsežnih in zapletenih fenomenoloških analiz, ki so zasnovane šele kot odpiranje horizonta za primerno vpraševanje po resnici biti, se lahko zgodi, da sprva spregledamo tisto, za kar Heideggerju pravzaprav gre: *usodno-zgodovinski pomen biti*. Vsa ta iz ene same točke izhajajoča in nenavadno razvejena vprašanja so po večini in v zasnovi dejansko *šele priprava za vprašanje o pomenu biti*, dejansko *šele prebujanje razumevanja za smiselnost zastavljanja tega vprašanja*. Ni torej priprava le S. u. Z., temveč tudi večina kasnejših razprav. Kljub temu pa zbuja Heidegger že v tem pripravljalnem delu na številnih mestih slutnjo nečesa, zaradi česar nam postaja vsa ta zelo obširna in nenavadno skrbna priprava šele razumljiva in jo moremo zagledati *kot pripravo*. Tu in tam se v tej pripravi namreč zasvetlika tisto, za kar Heideggerju pravzaprav gre in zaradi česar je rekel: »Morda že stojimo v vnaprej vrženi senci prihoda tega preobrata (Kehre). Kdaj in kako se bo usodno dogodil, ne ve nihče.« Mislec po Heideggerju nenehno sledi temu prihajanju in to je tisto, kar se tu in tam zasvetlika v njegovih delih. Ker pa je tako, mora ostati to odločilno sprva še nerazvito: »Odločilno vprašanje (Bit in čas 1927) po smislu, tj. (S. u. Z., str. 151) po območju zasnove [Entwurfbereich, horizontu], tj. po odprtosti, tj. po resnici biti in ne le bivajočega, ostaja namenoma nerazvito.« (Vom Wesen der Wahrheit, s. 26.)

Tudi če se sploh ne vprašujemo instrumentalno-pragmatično, bi nam navsezadnje moglo ostati nedoumljivo, čemu premaganje metafizike, čemu trud za sestop v njen temelj, čemu iskati izvirnejše bistvo človeka kot tubiti, čemu vsa eksistencialna analitika tubiti, zakaj tak trdovraten napor za vdor v »odnos« bit — bistvo človeka kot ENOST in s tem premaganje

dualizma človeka itd. *Pomen vsega tega se nam odpre šele, če zagledamo pomen biti kot zgodovinsko-usodno dogajanje, na katerem temelji zgodovina sveta, ki pomeni odprtost biti, razsvetljivo biti, pomen biti, tu (od) biti v tubiti.* Iz »odnosa« bit — bistvo človeka, ki je ek-sistirajoča tubit, se odpira zgodovinskemu človeku v njegovi biti zgodovinsko-usodno izročanje pomena biti, ki se mu kaže kot njegov *zgodovinski pomen* in hkrati nepoljubna zgodovinska naloga, *ki ga kliče nenehno v svoje izpolnjevanje* in ki ji mislec sledi, vtem ko ji od-govarja. Zajemanje iz tega izročanja v tubiti in izrekanje tega zgodovinsko-usodnega pomena ter varovanje tega izrečenega v jeziku je po Heideggerju *e d i n a* naloga in edini pomen misleca, *e d i n i pomen* bistvenega mišljenja. To imenuje Heidegger tudi prisluškovanje glásu pri-govora biti, ki se izroča tubiti in od-govarjanje temu glasu (pomeni govorjenje tega, kar »govori« ta glas in ustrezanje temu glasu). To je delo misleca, kot pravi Heidegger, brez kakršne koli druge instrumentalne ali pragmatične vloge. To ni nobena mistika, nobena prikrita religioznost, nikakršen iracionalizem. To je poskus mišljenja pomena biti kot tistega, kar vsakokrat zgodovinsko-usodno JE in kar se zgodovinskemu mišljenju izroča iz njegovega ek-sistentnega »odnosa« do biti, tj. iz prebivanja v svetu kot tu(od)biti.

Do tega usodno-zgodovinskega pomena biti po Heideggerju ne moremo priti z znanstveno-historičnimi analizami preteklega dogajanja v bivajočem. Prav tako ga tudi ne moremo planirati s takimi ali drugačnimi generalnimi projekti, saj vsako táko planiranje temelji na takò ali drugače pojmovani subjektiviteti, je antropocentrizem in se nujno izgubi v nihilizem ali postane nadomestek vere v odrešitev. Osnova tega početja je metafizika. Tudi nobena znanstvena raziskava kot znanstvena ne more tega pomena biti izračunati s svojimi metodami, zato ne, ker je vsaka *znanost* usmerjena izključno le v bivajoče. *Bit* bivajočega za znanstveni odnos in v njegovem okviru ne more postati tema. Znanost do *biti* bivajočega nima dostopa, ker je vedno in izključno usmerjena proč od biti, k bivajočemu, čeprav je sama kot odnos do bivajočega omogočena z »odnosom« do biti. Mišljenja resnice biti po Heideggerju tudi ne moremo razumeti kot »slike« ali »ocene« ali »analize« take ali drugačne »družbene situacije« ali »zgodovinske situacije« in podobno, tudi če si jo mislimo kar se le dá široko in v nadrobnostih. To ni mogoče zato, ker se taka »slika« oziroma »analiza« zadržuje vedno le v območju računanja z določenim številom »faktov« oziroma »spoznanj«; skratka, v območju predstavljanja bivajočega.

Tako torej preostaja ta usodno-zgodovinski pomen biti *e d i n a* téma bistvenega mišljenja in to mišljenje *je*, vtem ko pusti spregovoriti *ta* pomen. Isti, čeprav ne enak, je po Heideggerju *pomen* pesnika in poezije v najširšem obsegu (ne le pesništva).

Ker pojmuje Heidegger to kot *edino* témo mišljenja biti, odklanja in opušča vprašanja tradicionalnih filozofskih disciplin, npr. spoznavno-teoretsko problematiko, antropološko problematiko itd. To opušča zato, ker na polju tematizacije predteoretičnega razumevanja biti, v horizontu vprašanja o pomenu biti, tj. v mišljenju iz odprtosti biti kot v-svetu-biti, ko vsakdo že vedno sebe nahaja v svetu, sploh ne more priti do npr. spo-

znavnoteoretičnega vprašanja o tem, kako naše »subjektivne predstave« o »objektivnem svetu« ustrezajo temu »svetu« ali podobna temeljna spoznavnoteoretična vprašanja. Do tega ne more priti zato, ker vsakdo *pred* vsakim takim vprašanjem že JE na način v-svetu-bití. Podobno je z vprašanji iz drugih tradicionalnih filozofskih disciplin. Če sprevidimo za kaj pri tem gre, potem Heideggerju ne moremo očitati, da zanemarja spoznavnoteoretsko problematiko in da ostajajo v njegovi »filozofiji« nerešena spoznavnoteoretična vprašanja, kar dela npr. Stegmüller. (Glej prevod: W. Stegmüller: »Glavne struje savremene filozofije«, str. 190—191.)

Če namreč ta vprašanja obvladujejo tradicionalno filozofijo kot filozofijo in so v nji še vedno »aktualna«, so v horizontu mišljenja biti brez osnove. Zato Heidegger tudi ne mara biti filozof, pač pa mislec biti. Iz tega pa nikakor ne sledi, da je treba vse te filozofske discipline in njihova odprta vprašanja zavreči kot kako ničevo slepilo. Ugotovitev o smiselnosti ali ne-smiselnosti teh vprašanj v horizontu mišljenja biti *ni* vrednotenje teh vprašanj. Če bi gledali na to tako, bi to ne pomenilo le nesmiselnosti teh vprašanj, temveč nazadnje nesmiselnost vse znanosti in tehnike. Upam pa, da ves ta sestavek tak sklep demantira.

L I T E R A T U R A

- M. Heidegger: *Sein und Zein*, Niemeyer V., 10. Auflage, 1963.
M. Heidegger: *Was ist Metaphysik?*, Klosterman V., 7. Auflage, 1955.
M. Heidegger: *Platons Lehre von der Wahrheit*. Mit einem Brief über den »Humanismus«. Francke Verlag Bern, 2. Aufl., 1954.
M. Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit*, Klosterman V., 4. Aufl., 1961.
M. Heidegger: *Holzwege*, Klosterman V. 3. Aufl., 1957.
M. Heidegger: *Was heißt Denken?*, Niemeyer V., 1954.
M. Heidegger: *Die Technik und die Kehre*, Neske V., 1962.
M. Heidegger: *Was ist das — die Philosophie?* Neske V., 1963.
M. Heidegger: *Identität und Differenz*, Neske V., 1957.
M. Heidegger: *Zur Seinsfrage*, Klosterman V., 2. Aufl., 1959.
M. Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Klosterman V., 2. Aufl., 1951.
M. Heidegger: *Der Satz vom Grund*, Neske V., 2. Aufl. 1958.
E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, Martinus Nijhof, Haag 1950.
Windelband: *Povijest filozofije II*, Kultura, Zagreb, 1957.
W. Stegmüller: *Glavne struje savremene filozofije*, Nolit, Beograd, 1962.

Struktura obiskovalcev 6. grafičnega bienala

France Zupan

V letošnjem poletju smo anketirali obiskovalce 6. mednarodnega grafičnega bienala v Ljubljani, da bi dobili nekaj podatkov o občinstvu likovnih razstav, o njegovi strukturi, vedenju, okusu in podobno. Del podatkov, ki smo jih dobili, bo verjetno zanimiv tudi za današnje posvetovanje.¹

Likovna razstava, kakršna je grafični bienale, ima sicer razmeroma manj občinstva kot film ali knjiga. Veliko več ljudi bere knjige, hodi v kino, posluša glasbo in gleda TV, kot pa obiskuje galerije. Tako je hodilo leta 1963 med francoskimi delavci od stotih 78 v kino, v muzeje in galerije pa le 18². Po Gallupovi anketi iz leta 1963 bere knjige v ZDA od stotih 46 ljudi, zgodbe v slikah 46 ljudi, TV gleda 67 ljudi, v galerije pa hodi le 17 Američanov ali 17%. Po podatkih statističnega zavoda SRS je leta 1962 obiskalo galerije in muzeje na Slovenskem le 8 Slovencev izmed stotih. Deset ali celo dvajset tisoč obiskovalcev na posamezni razstavi je že zelo veliko število, povprečno pa je obisk posamezne razstave nižji in je odvisen pač od vrste razstave in od kraja, v katerem so jo priredili. Zelo dobro so pri nas obiskane razstave starejše umetnosti, tako razstava »Barok na Slovenskem«, ki je imela pred leti celo čez 40 000 obiskovalcev.

Če samo mimogrede omenim nekatere številke iz sosednje Avstrije, potem je bila zelo uspela razstava avstrijske baročne umetnosti v Melku, ki je trajala od maja do oktobra 1960 in je imela 382 000 obiskovalcev, finančni uspeh pa je bil tak, da presenečeni prireditelji niso vedeli kam z denarjem. Van Goghova razstava na Dunaju je v dveh mesecih imela 140 000 obiskovalcev, Gauguinova razstava prav tam v enem mesecu 105 000 obiskovalcev itd.³ Toda — v Beljaku obiskuje razstave povprečno 500 do 1000 ljudi.

Teh številki seveda tudi razstav ne smemo preprosto primerjati z našimi razmerami, vendar je zanimivo, da je ob navedenih velikih šte-

¹ Posvetovanje o sociološkem proučevanju družbene diferenciacije, 13. in 14. decembra 1965 v Ljubljani.

² Rolin Gabrielle: Les ouvriers devant la culture, France Observateur, Paris 1963, št. 12. stran 697.

³ Kurt Mellach: Massenbesuch von Kunstausstellungen, Weg und Ziel, september 1964, št. 9, stran 531.

vilih razstava »Moderna umetnost od leta 1909 do danes«, ki je bila oktobra in novembra 1962 na Dunaju, imela samo 33 000 obiskovalcev!

Struktura občinstva, ki se zanima za likovno umetnost, ki hodi na razstave, kupuje slike in sploh zbira umetnine, se seveda spreminja. Če so bili v dvajsetih letih našega stoletja za USA značilni zbiralci in ljubitelji veliki milijonarji kot Kress, Mellon, Huntington itd., poslovni ljudje, ki so hoteli na stara leta v stiku z umetninami nadomestiti vse tisto, kar so zamudili v življenju v dirki za uspehom, je današnji ljubitelj drugačen. Predvsem je številnejši, saj je število ljudi, ki se zanimajo za likovno umetnost, naraslo. Še nikdar v zgodovini ni toliko ljudi obiskovalo galerije in muzeje kot prav v našem času.

Tudi pri nas opazimo različno strukturo obiskovalcev naših galerij. Že na pogled je tip gledalca, ki ga srečamo npr. na otvoritvah razstav v Narodni galeriji ali v Narodnem muzeju v Ljubljani, drugačen od občinstva, ki prihaja na otvoritve v sosednjo Moderno galerijo. Razlike so v letih, različno je tudi družbeno ozadje, saj smo priče menjave generacije. Članstvo predvojnega Umetnostno-zgodovinskega društva, ki je dajalo ton dolgo tudi po vojni, izumira, nastaja nov tip obiskovalca, ki je zrasel in se oblikoval že v naši družbi.

Če poskusimo sedaj označiti odnos te družbe, to se pravi naše socialistične družbe do umetnosti, potem lahko rečemo, da sta bila vloga in pomen umetnosti še posebej poudarjena. Menimo, da umetnost ne sme biti več privilegij posameznikov, temveč da naj bo družba v celoti, ne samo posamezni razredi, poglavitni mecen in naročnik. Ali, če povemo preprosto, izhajamo iz demokratičnega prepričanja, da morajo biti dobrine, med katere prištevamo tudi umetnost, dostopne vsem. V nasprotni smeri se to načelo kaže tako, da kulturne ustanove čisto samodejno upravičujejo pred družbo svoj obstoj s številom obiskovalcev. Veliko število obiskovalcev v letnem poročilu kake galerije ali muzeja jasno priča, da je ustanova uspešno opravljala svoje poslanstvo in da je torej družbeno potrebna. Zdi se mi potrebno omeniti to izhodišča, ker so značilna prav za naš čas in za naše demokratično pojmovanje umetnosti in ker nas seveda tudi obvezujejo. Še posebej zato, ker govorimo danes o tako imenovani množični ali poljudni umetnosti, ki jo štejemo za manj vredno, všečno plažo za množice, in o visoki, »pravi« umetnosti, ki je zahtevnejša in seveda vezana na ozek krog ljudi. Ta krog je celo tako zelo ozek, da se neprenehno srečujemo z željo, da bi ga razširili. Pedagoška vnema, da bi spreobrnilo nerazumevajoče občinstvo, pridobili nove privrženke, je značilna in nepogrešljiva spremljevalka moderne umetnosti. Ko smo že opustili namero, da bi prilagajali umetnino ljudstvu, skušamo torej delati to, kar je označil Bertold Brecht takole: »Nepravilno je delati umetnost za ljudstvo. To ni demokratično. Demokratično je napraviti iz malega kroga poznavalcev velik krog.«⁴

Ta misel je gotovo lepo povedana, žal pa ne Brecht ne kdo drug še ni povedal, kakšna naj bo stvar v praksi. Poskusov v to smer je bilo

⁴ Bertold Brecht: Betrachtung der Kunst und Kunst der Betrachtung, Sinn und Form, št. 5—6, 1961.

veliko, z različnim uspehom. Povsem jasno je do sedaj samo eno, namreč to, da je sodelovanje množic v kulturni dejavnosti — ne samo likovni — resnično eno izmed velikih nerešenih družbenih vprašanj našega časa. »Nobena družba ne more eksistirati brez vzgoje množic«, je dejal tudi Arthur Miller na kongresu PEN kluba poleti 1965 na Bledu. Če sodimo samo po literaturi in raziskavah v tej smeri, opazimo, da vprašanje ni zanimivo samo za nas, temveč za večino industrijsko razvitih in razvijajočih se držav. Avstrijski avtorji, ki so se še posebej ukvarjali s problemom delavca in kulture, govore kar o »groteskni odtujenosti«. ⁵ Z začudenjem ugotavljajo, da so sicer načelno in teoretično vse mogoče kulturne manifestacije od koncertov in gledališč vendar dostopne tudi delavcem, da so odpravili stanovsko privilegijo v vzgoji, da pa delavcev na vseh teh kulturnih prireditvah, s katerimi družba dokazuje svojo visoko stopnjo razvoja in s katerimi se ponaša, ni. Delavci ne sodelujejo v visoki, nacionalno reprezentativni kulturi, niti kot porabniki ne.

Pustimo naše sosede, čeprav so vprašanja, s katerimi se ubadajo, zanimiva tudi za nas. Za oceno naših razmer je na področju likovne umetnosti zelo značilno, da smo se prav v grafiki Jugoslovani in še posebej Slovenci izrazito uveljavili v svetu. Brez pretiravanja lahko trdimo, da pomeni naša grafika med poznavalci na svetovnem tržišču kvaliteto. Verjetno bodo naši znanjci govorili prav o našem času kot enem velikih razcvetov likovne umetnosti; še en vzrok več, da poskusimo ugotoviti, kakšno je občinstvo, ki mu je ta umetnost namenjena.

Se prej samo nekaj besed o grafičnem bienalu. Mednarodni grafični bienale je po ugledu, ki ga ima v naši družbi (sklepamo po finančnih sredstvih in publiciteti) pa tudi v svetu brez dvoma najkvalitetnejša likovna prireditve v sezoni. Letošnji je bil šesti po vrsti, in ker ga postavijo vsako drugo leto, pomeni to, da ga imamo v Ljubljani že 10 let. Denimo, da ima že tradicijo. Na njem sodelujejo grafiki iz vsega sveta, tako da so zastopane razne države, različni politični sistemi in seveda tudi vse mogoče likovne smeri, ki danes kaj pomenijo v svetu. Ta razpon sega od realizma pa do abstraktnega ekspresionizma, pop-arta in op-arta: bilo je torej po nekaj za vsakogar. Vsak razstavljevec je bil zastopan s po tremi grafičnimi listi, tako da je bilo letos na bienalu 491 avtorjev iz 43 različnih držav, ki so razstavili 1014 grafičnih listov. Bienale je bil strokovno odlično pripravljen, z obširnim katalogom, in je dajal pregled najpomembnejšega, kar se trenutno dogaja po svetu. Postavili so ga v Moderni galeriji, ki ima ugodno lego nekaj minut iz središča mesta na robu Tivolija. Razstava je bila odprta od 20. junija do 3. oktobra vsak dan od 10. do 18. ure. Vstopnina je bila 100 dinarjev, za študente 50 dinarjev.

V tem času je bienale obiskalo približno 9600 ljudi. Od teh jih je 7479 prišlo posamič ali v manjših skupinah, drugo pa so bile organizirane skupine dijakov. Predvsem bode v oči, da je obisk v primeri s prejšnjimi leti, ko je bienale obiskalo menda tudi do 20 000 ljudi, manjši.

⁵ Gerhard Kapner: Der Arbeiter vor dem Kunstwerk, Die Zukunft, 1964, št. 5, stran 22, in: Nach des Bildungsprivilegs, Die Zukunft, Wien 1964, št. 3, stran 18—21.

Obiskovalci so zapisali marsikatero misel v knjigo vtisov. Te opombe segajo od pohval do zelo ostre kritike. Tako je nekdo »navdušen nad večino razstavljenih del, obogaten s spoznanjem toliko lepega, po pičlih dveh urah zapuščal letošnji bienale«, drugi pa je odhajal razkačen. »Mislim, da je ta prostor popolno smetišče, in zavračam slike na tem smetišču,« je zagrenjeno zapisal in dodal, da ima 58 let.

Kakšno je torej bilo občinstvo, ki se je tu navduševalo in razburjalo, ali pa ravnodušno odhajalo?

Po podatkih ankete je bilo to občinstvo pretežno sestavljeno iz mladih ljudi. Kar 40 % je bilo mladih do 24 let. S starostjo deleži upadajo: od 25 do 30 let jih je bilo 24 %, od 30 do 40 let samo še 16 %, od 40 do 50 let le 9 %, od 50 do 60 let 5 % in nad 61 let samo 2 %. Ker smo upoštevali samo posamične obiskovalce, ne pa organiziranih šolskih skupin, je bil v resnici delež mladih še večji. Obiskovalci so bili večinoma moškega spola, in sicer je bilo moških skoraj še enkrat toliko kot žensk.

Kaj pa izobrazba? Izkazalo se je, da imajo obiskovalci razmeroma visoko izobrazbo in sicer ima 85 % obiskovalcev srednjo ali visoko šolo: 49 % obiskovalcev je dokončalo srednjo šolo, višjo in visoko pa 36 %. Med temi, ki imajo dokončano srednjo šolo je tudi 31 % študentov, ki so vpisani na različnih visokih šolah. Med obiskovalci je torej 31 % študentov, 11 % dijakov, 8,6 % svobodnih poklicev, 40 % uslužbencev, 1,3 % gospodinj, 0,7 % obrtnikov, 0,2 % upokojenecv, 1,3 % obiskovalcev pa je navedlo za svoj poklic delavec.

Izobrazbi ustreza tudi zaposlitev, saj je največ obiskovalcev zaposlenih v kulturno-znanstveni dejavnosti in sicer kar 26,3 %. V industriji jih dela 9,7 %, 7,8 % v dejavnosti družbenih in državnih organizacij, 2,5 % v trgovini in turizmu, 48,2 % pa ni zaposlenih.

Nekoliko podrobneje si bomo ogledali tistega 1,3 % obiskovalcev, ki so navedli za svoj poklic delavec. Podatke navajam samo v ilustracijo, ne zaradi iskanja zakonitosti, saj je število anketiranih majhno.

Po izobrazbi ima 78 % delavcev obiskovalcev osnovno šolo, 22 % pa srednjo strokovno šolo. Razlike v predmetih standarda v primeri z uslužbenci niso velike. Vzemimo za zgled avto! Od delavcev, ki so obiskali bienale, jih ima avto 22,2 %, medtem ko ima od uslužbencev, ki so obiskali bienale, avto 30 %, od svobodnih poklicev pa samo 8,6 %. Radijske sprejemnike imajo vsi delavci, ne pa vsi uslužbenci. Toda: samo 22 % delavcev obiskovalcev bienala ima doma slike, medtem ko ima 62,6 % uslužbencev doma po eno ali več umetniških slik. Skoraj polovica anketiranih delavcev je bila na bienalu zato, ker so pač prišli mimo. Vendar so si vzeli dovolj časa za ogled in si povprečno ogledovali bienale kar po eno uro. Omenjam to zato, ker so bili med obiskovalci tudi ljudje, ki so preleteli vseh 10 014 razstavljenih grafik v borih 15 minutah! Odstotek teh nemirnih in verjetno tudi površnih gledalcev je največji pri svobodnih poklicih (3,4 %) in pri študentih (3,3 %), pri drugih je veliko manjši.

Zanimalo nas je, kaj ovira delavce, da ne hodijo na razstave. Sodeč po odgovorih, so ovire naslednje:

- pomanjkanje prostega časa 44 %;
- preutrujenost od dela 33 %;
- prevelika zahtevnost umetnosti 20 %.

V primeri z drugimi poklici so pri vseh treh odgovorih ti odstotki največji. Tako je npr. samo 8 % drugih obiskovalcev navedlo, da jih odbija prevelika zahtevnost sodobne umetnosti. Likovni pedagogi bodo gotovo navdušeni nad podatkom, da si kar 44 % delavcev želi vodstev in strokovnih razlag na razstavi, medtem ko si podobnih vodstev želi le 23 % uslužbencev.

Tisti redki delavci, ki so obiskali letošnji bienale, se nam kažejo torej kot ljudje, ki imajo premalo prostega časa, ki so preutrujeni od dela in ki se vrh vsega počutijo še nevedni in tuji pred moderno grafiko.

Kakšna je torej družbena dimenzija letošnjega bienala? Mogoče je za odgovor še prezgodaj, vsekakor pa so značilnosti njegovega občinstva predvsem mladost in visoka izobrazba, nikakor pa ne premoženje. Široke plasti, če uporabim ta izraz, tudi pri nas še ne nastopajo kot gledalci, in to je glede na vrednost letošnjega bienala resnična škoda, še posebej, če upoštevamo njegov informativni, pa tudi vzgojni značaj. Res ne moremo reči, da naša moderna grafika visi v zraku, lahko pa rečemo, da je družbena osnova, na katero se opira, zelo ozka. Mogoče celo preozka, in zelo verjetno je, da bi bila marsikatera konfliktna situacija, ki smo ji bili priča v razmerju med »družbo« in »kulturo«, manj zaostrena, ko bi bila ta osnova širša in bi zajemala več ljudi. Toda verjetno je tudi za to potrebno nekaj storiti.

Ko so madžarski sociologi pred leti raziskovali okus kmetov⁶, so ugotovili, da je še vedno romantičen v duhu 19. stoletja. Podobne študije, ki bi obravnavale okus delavca na Slovenskem, nimamo, toda po vsem, kar vidimo in vemo, sodimo, da je neizoblikovan, s številnimi konservativnimi potezami. To se mogoče najbolj nesrečno kaže v zidavi individualnih hiš širom po Sloveniji, še bolj pa v njihovi notranji opremi. Kupci in porabniki kiča so predvsem ljudje z nižjo izobrazbo — ki pa imajo denar in ki so pripravljene za »umetnost« tudi plačati, to nam kaže živahno zanimanje za dela amaterjev in cene, za katere le-ti prodajajo svoje slike.

Eno izmed protislovij našega časa je tudi to, da je ob demokratičnih geslih postala govorica umetnosti tako izključna, da ne moremo govoriti o skupnem likovnem jeziku, s katerim bi naša sodobna umetnost govorila enako razumljivo vsem članom naše družbe. Ali ni vizualna komunikacija med posameznimi skupinami pretrgana? Prav tu, pri izobrazbi, ki je potrebna, da bi se tudi delavci estetsko identificirali s sodobno umetnostjo, pa zadenemo na oviro, ki se zdi vsaj za zdaj, na današnji stopnji našega splošnega razvoja, skoraj nepremagljiva, s tem pa še ni rečeno, da ni vredno o njej razpravljati. Celo Duveen, trgovec s starinami, je vzgajal svoje milijonarje v potencialne odjemalce. Se razume: ne s povzdignjenim prstom ali z didaktično pozo.

⁶ Judit Sas — Zsuzsanna Sipos: Testing peasant taste, The New Hungarian Quarterly, 1964, št. 5, stran 13.

Še enkrat o alternativni: stalinistični pozitivizem ali ustvarjalni marksizem

Rudi Supek

Ta alternativa seveda ne velja za naše marksiste-filozofe, ker so s stalinističnim pozitivizmom temeljito obračunali po diskusiji o teoriji odraza 1960. leta na Bledu, o čemer pričajo tudi drugi sestanki in številne publikacije.* Če je na to alternativo potrebno opozarjati, je potrebno samo zato, ker je bil ustvarjalni marksizem pri nas v začetku napadan kot »sumljiv«, »novatorski«, »mladomarksovski« ali »hegeljanski«, »revizionističen« ali »eksistencialističen«, »anarhoindividualističen« ali »anarholiberalističen«, »abstraktno humanističen« ali »pseudohumanističen«, v zadnjem času pa so se ti napadi še poostri in prešli v politična namigo- vanja s tem, da se mu ne očita le to, da je »antimarksističen« in »antisocialističen«, temveč tudi, da je »antipartijski« in da vodi naravnost v »profesionalni antikomunizem«! Situacija je prav zares paradokсна, in italijanski marksisti, ki so se znašli v podobni situaciji v mednarodnih razmerah, bi rekli, da so »korenine dogmatizma globoke«, mi pa si bomo dovolili biti za odtenek preciznejši in bomo rekli: »Globoke so korenine stalinističnega pozitivizma«.

V teh napadih nas ne preseneča toliko nizka raven marksistične iz- obrazbe, ne uporaba oguljene stalinistične metode političnega podtikanja (lov za kakim stavkom ali stališčem, ki ga je mogoče nategniti do na- sprotovanja kakemu aktualnemu političnemu dokumentu), kakor vztrajno izogibanje *bistvenim vprašanjem* naše marksistične problematike v so- dobnih razmerah. Čeprav se v našem marksizmu o teh vprašanjih disku- tira že leta, v svetovnem merilu pa še dlje, se ti kritiki delajo, kot da se na področju marksistične filozofije in teorije ni nič zgodilo in kot da

* Od publikacij, ki se nanašajo na implicitno in eksplicitno kritiko stalini- stičnega pozitivizma in na vrnitev k avtentični Marxovi misli, navajamo le nekaj poglavitnih: »Neki problemi teorije odraza« (izd. Jug. združenje za filo- zofiju, Bgd. 1960), P. Vranicki: »Historija marksizma« (Naprijed 1961), V. Ko- rač: »Karl Marx i savremena sociologija« (Kultura 1962), zbornik del »Hu- manizam i socijalizam« (Naprijed 1963), M. Kangrga: »Etički problem u djelu Karla Marxa« (Naprijed 1963), zbornik »Čovek danas« (Nolit 1964), zbornik »Smisao i perspektiva socijalizma« (izd. Praxis 1965) idr.

se nič ne dogaja, pri tem pa se kar naprej sklicujejo na našo družbeno in politično prakso, kot da je nenadoma teorija prenehala biti »navodilo za akcijo«, in je postala »akcija navodilo za teorijo«. Podcenjevanje filozofsko-teoretičnih vprašanj v marksizmu je v resnici ena izmed dominantnih potez te kritike, in tako nastaja vtis, da je politični prakticizem do kraja izsušil skromne možnosti marksističnega mišljenja. Zares lahko upravičeno vprašamo, ali gre v resnici za nesposobnost teoretičnega mišljenja, ali pa gre, in to je verjetnejše, za zavestno izmikanje temu, da bi govorili o bistvenih problemih našega marksističnega razvoja. Zato bomo, ne glede na to, ali bo to vseh nekaterim birokratskim pametim, opozorili, katera so bistvena vprašanja našega sodobnega marksističnega teoretičnega razvoja.

Najizrazitejša poteza dosedanjih napadov na ustvarjalni marksizem je težnja, da bi se vse reduciralo na politično podtikanje, da bi se prikazali problemi, o katerih razpravljajo v tem krogu, kot sejanje teoretične zmede, kot preziranje naše družbene prakse, kot nasprotovanje našim političnim programom in celo sami ustavi, torej kot ustvarjanje neke »antisocialistične« in »antipartijske« skupine. Če že ne nič drugega, je vsaj ta namen docela jasen. Čemu lahko rabi ta politična insinucija, ki se nanaša predvsem na urednike in sodelavce »Praxisa«? Nedvomno predvsem temu, da bi jim zagrozili, da bi jih zastrašili in jim onemogočili nadaljnje pisanje, oziroma ukvarjanje z aktualnimi problemi. Težko je trditi, da imajo ti napadi namen spodbujati in razvijati diskusijo, saj je dosedanji način »diskusije« vse preveč v skladu s tisto mentaliteto, ki veruje v idejni in ideološki monopol.

Zatorej je prvo vprašanje, ki ga postavljamo našim kritikom in na katero zahtevamo nedvoumen odgovor, takole: *Ali je za sodobni razvoj marksistične teorije pomembno spodbujanje in široko razvijanje diskusije in široke izmenjave misli o vseh aktualnih problemih, s katerimi se ukvarja marksizem? Da ali ne?*

Zakaj smo postavili to vprašanje na prvo mesto? Gotovo ne samo zato, ker je »družbena praksa brez teorije slepa«, temveč predvsem zato, ker smo v taki družbeni in zgodovinski situaciji, da sama zastavlja mnoga vprašanja, ki najpogosteje še niso raziskana v okviru smiselne teoretične misli, kaj šele da bi zanje obstajali že dokončni odgovori. Danes se srečujemo s kopicami teh vprašanj, kadar usmerimo naš pogled na procese, ki potekajo v »organiziranem kapitalizmu«, ali v buržoazni družbi »izobilja« in »osamljenih«, kadar se ozremo na odnose med socialističnimi deželami ali delavskimi gibanji, kadar se ukvarjamo z graditvijo socializma v razviti ali nerazviti deželi, ali kadar se vrnemo k tistemu, čemer je socializem sredstvo, namreč k vprašanju človeške skupnosti, človeške kulture in človekove osebnosti. Čeprav je stalinistični pozitivizem preziral mnoga taka vprašanja ali jih prepuščal stihiji, kot v kulturi, kjer je uporabljal mehanično shemo »baze in vrhnje stavbe«, dobivajo sedaj v svetu prisilne miroljubne koeksistence odločilen pomen, in nimamo prave, da bi jih prepuščali tistim, ki so se v marksizmu opredelili za dogmatizem, to je za filozofijo »ubogih na duhu«.

Druga bistvena poteza tistih, ki napadajo ustvarjalni marksizem pri nas, je ta, da modro molčijo, s kakšnih filozofsko-teoretičnih pozicij to pravzaprav počenjajo, oziroma kakšen marksizem uporabljajo. Kaj pomeni to zamolčevanje svojih filozofsko-teoretičnih pozicij? Ali to pomeni, da se sramujejo imenovati svojo marksistično koncepcijo, ali pa menijo, da ne zasluži, da bi jo imenovali? Ali mogoče ne poznajo toliko sodobnega marksizma, da ne vedo, da se danes razvija v znamenju prevladovanja stalinističnega pozitivizma? Morda menijo, da nekaj takega, kot je »stalinistični pozitivizem«, sploh ne obstaja, temveč je mogoče govoriti le o dogmatičnem in nedogmatičnem marksizmu? In ker so se vsi plebiscitarno opredelili za poslednjega, da je naše vprašanje usmerjeno napak in še več, da postaja neke vrste politično podtikanje? Se nedavno so na zveznih seminarjih za učitelje družbenih ved uradno trdili, da »stalinizem pomeni revizijo v praksi, ne pa tudi v teoriji«; z drugimi besedami, da obstaja nekaj, kar je treba kritizirati kot »kult osebnosti«, ne pa tudi nekaj, kar bi mogli imenovati Stalinova verzija diamata. Samo zato, ker smo mi »obsedeni od stalinizma«, smo si zaradi te obsedenosti izmislili nekaj, kar smo imenovali »stalinistični pozitivizem«, čeprav je to čisto neznano v sodobnem marksizmu! Ker pa mi takim teoretičnim »halucinacijam« nakljub menimo, da stalinistični pozitivizem ni privid, temveč najbolj razširjena marksistična koncepcija v sodobnem socialističnem svetu, bomo zastavili še drugo vprašanje, na katerega prav tako zahtevamo nedvoumen odgovor.

Drugo vprašanje se glasi tako: *Ali obstaja stalinistični pozitivizem ali ne obstaja? Ali se sodelavci »Praxisa« prizadevajo ali si ne prizadevajo pravladati stalinistični pozitivizem v imenu ustvarjalnega ali humanističnega marksizma?*

Kdor ne zavzema določenega stališča ob vprašanju obstoja stalinističnega pozitivizma, ta se samo skuša ogniti odgovoru na to vprašanje in s tem ohraniti vso svobodo za napad na ustvarjalni marksizem, in sicer prav s pozicij stalinističnega pozitivizma. To vprašanje je ključno, saj smo z njim na stvarnem teoretičnem nivoju nasprotja med stalinizmom in humanističnim socializmom, ker gre za teoretični koncepciji, od katerih prva *filozofsko razlaga in opravičuje* stalinizem, druga pa humanistični socializem. Ko smo pisali, da se pri nas sistematično seje »teoretična zmeda« ravno glede na graditev socializma na podlagi delavskega samoupravljanja, tedaj smo mislili na to, da so ljudje, ki mislijo in tako tudi ravna, da je mogoče s stalinističnim pozitivizmom teoretično marksistično razlagati in graditi humanistični socializem. Z drugimi besedami, da so ljudje, ki so marksistično vzgojeni v stalinističnem pozitivizmu, najprimernejši in najzanesljivejši elementi tudi za graditev humanističnega socializma! Naj je to videti še tako paradokсно in absurdno, to je v naši deželi zelo razširjeno gledanje. Implicitno in zamolčano ga vsebujejo vsi napadi na predstavnike ustvarjalnega marksizma v najnovejšem času.

Vendar ne gre samo za graditev socializma v naši državi! S stalinističnim pozitivizmom danes ni mogoče diskutirati s kitajskimi dogmatiki, ni mogoče odkrivati problemov pred katerimi stoji delavsko gibanje (po-

sebej v socialno-ekonomsko bolj razvitih deželah) in osmisлити, to je, ni mogoče kritično pregledati dosedanjih zgodovinskih izkušenj socializma in njegove zgodovinske možnosti v sodobnem svetu. Stalinistični pozitivizem kot določena marksistična koncepcija ni zmožen odgovoriti niti na eno bistveno vprašanje, pred katerim stoji delavsko gibanje v socialističnih in nesocialističnih deželah. Tudi o tem bomo kaj več povedali v nadaljnji razlagi. Obenem pa smo prišli do tretjega in odločilnega vprašanja.

Tretje vprašanje se glasi takole: *Ali je mogoče z stalinističnim pozitivizmom uspešno odkrivati in reševati raznovrstna in številna nova vprašanja, s katerimi se srečujejo delavsko gibanje in marksisti v socialističnih in nesocialističnih deželah? Če stalinistični pozitivizem ni prikladen za nove naloge, katere so njegove bistvene pomanjkljivosti, oziroma, s katerimi načeli in tezami mora delati ustvarjalni marksizem, da bi se usposobil za te naloge?*

V zvezi s tem vprašanjem moramo spet opozoriti tiste naše teoretike, ki so zaradi političnega prakticizma teoretično oslepeli, da ni dovolj naštevati konkretne naloge in probleme, s katerimi se srečujemo, temveč je nujno pokazati njihovo teoretično vsebino, to pomeni, da jih je treba povezati in uvrstiti v smiselno celoto, ki nam bo pokazala, koliko to »konkretno« obstaja kot mogoče ali nemogoče, kot naključno ali nujno, kot smiselno ali nesmiselno, avtentično ali mistificirano, torej kot resnično ali neresnično. Brez tega je zaman gledati le v »stvarno«, »dejansko« ali »konkretno«, saj to kot tako ne obstaja vse dotlej, dokler ni postalo moment določene smiselne celote. Tega se naši sovražniki »abstraktnih resnic« še niso naučili iz elementov filozofije ali dialektike in se zato izgubljujejo v goščavi praktičnih problemov ter ne vedo, kako bi se iz njih skobacali, ali pa se ukvarjajo, to je preprostejše, s »posiljevanjem resnice«.

Težko je domnevati, da bodo stvari v družbeni praksi »pravilne«, če v samih glavah niso »jasne«; težko je verjeti v logiko »proizvodnih odnosov«, če ni logike v »idejnih odnosih«. Dialektika ne obstoji iz protislovij, nasprotij in sporov, ki bi ostajali iz nesmislov; dialektika priznava samo smiselna protislovja in resnične spore! Zato bi bil že čas, da se tudi ti naši spori o stalinističnem pozitivizmu in ustvarjalnem marksizmu postavijo na področje resničnih nasprotij. In to ne le zaradi našega socialističnega sveta, tudi zaradi nesocialističnega sveta. Iz preprostega razloga, ker so mnogi nespornosti, pa tudi neka vrsta »poklicnega anti-komunizma« nastali kot posledica neke vrste »poklicnega komunizma«, torej kot oblika pačenja marksizma in socializma. Svet je danes kljub zaostrenim nasprotjem, ki jih vsebuje, enotnejši kot le kdaj v zgodovini; biti marksist pa pomeni predvsem biti intelektualno navzoč povsod tam, kjer gre za človekovo svobodo in enakopravnost. Provincialno zapiranje v svoje probleme in samozadovoljno poudarjanje svoje družbene prakse je tuje duhu marksizma. Nič v socializmu še ni dokončno povedano in rešeno; obstajajo samo poti, ki obetajo več ali manj svobode, več ali manj človečnosti, več ali manj razvojnih možnosti. Koliko pa bodo te poti v

resnici dale, to je odvisno *izključno* od družbene in človeške angažiranosti vsakega človeka. Vse kar je napoti tej angažiranosti in usmerjenosti, mora postati predmet brezobzirne kritike. Stalinistični pozitivizem je še zmeraj taka ovira na poti, po kateri želimo iti, in to je edini razlog, da mu v tem trenutku posvečamo potrebno pozornost. In sicer ne zaradi nekakšne zagrenjenosti, ker je maščevalnost prej navada sterilnih dogmatskih pameti kakor ustvarjalnega marksizma. Mogoče pri nas sploh ne bi bilo teh napadov na ustvarjalni marksizem, ko se ne bi bil sam preveč velikodušno poslovil od stalinističnega pozitivizma in se obrnil k sodobnim vprašanjem. Spreminjanje spora med dogmatizmom in ustvarjalnim marksizmom v *politično vprašanje*, kakor nam to hočejo nekateri vsiliti, nas sedaj sili uporabiti malo večjo metlo in razčistiti nekatera osnovna vprašanja sodobnega marksizma temeljiteje kakor doslej. Toda zdi se nam, da ne gre preprosto za ponovno opravljanje istega dela, temveč samo za boljšo vulgarizacijo ali popularizacijo že dosežene stopnje razvoja, ki ga nekateri, samo zaradi svoje nezadostne marksistične izobrazbe ali zaradi »pomanjkanja časa« niso dovolj pazljivo spremljali.

Stalinistični pozitivizem: varianta ali revizija marksizma?

Enotnega marksizma ni, tudi če bi bilo mogoče dokazati, da obstaja enotnost Marxove misli! Neenotnost ni pogojena samo z možnostjo različnih interpretacij, temveč tudi s pogojenostjo marksizma z različnimi praktičnimi interesi, v prvi vrsti z naravo samih socialnih gibanj, ki se nanj sklicujejo v danih zgodovinskih razmerah. Mogoče bi bilo tudi razpravljati, ali ne prispevajo k neenotnosti marksistov tudi protislovja v delu Marxa samega in ali ni različnost »marksizmov« utemeljena tako v samem Marxovem delu kakor v načinih njegove uporabe v določenih zgodovinskih situacijah. Vendar smo prepričani, da obstajajo nekatera osnovna načela in stališča, po katerih je mogoče spoznati Marxovo misel kot Marxovo, to pomeni, da je mogoče ugotoviti, kdaj ostajajo kaka stališča v horizontu Maxove misli in kdaj ga zapuščajo, oziroma, kdaj se z Marxovo mislijo neposredno spopadejo. Obstajajo torej meje tolerance v interpretaciji marksizma, ki jih ni mogoče prestopiti, ne da bi »zašli v revizionistične vode«. S tega stališča bomo skušali oceniti tudi stalinistični pozitivizem.

Ali nismo že zavzeli stališče ob tem vprašanju, ko imenujemo Stalinovo pojmovanje dialektičnega materializma pozitivistično? Ali ni Stalinov diamat zrasel iz idej, ki jih nahajamo pri Engelsu, Plehanovu in Leninu, kar je posebno razvidno, ko gre za teorijo odraza? To je res, toda Stalinov diamat je ustvarjen ravno z enostransko, čeprav koherentno interpretacijo teh avtorjev. (Lenin se je v »Filozofskih zvezkih« vidno odmaknil od teorije odraza, kakršno je formuliral v »Materializmu in empiriokriticizmu«!) Vulgarizacija in simplifikacija marksizma pri Stalinu in njegovih naslednikih (Todoru Povlovu, Leonovu, Rozentalu, Mitinu in drugih) je šla v smeri pozitivistične interpretacije. Vendar pa je pomemb-

nejše in neogibno proučiti njegov diamat v skladu z njegovo družbeno prakso. *Smisel stalinizma je mogoče določiti samo, če povežemo njegova teoretična stališča z družbenopolitično prakso*, ker je Stalin ostal »filozof« vsaj v tem, da je za svojo politiko zmeraj odkrival filozofsko-teoretična opravičila in načela.

Pravzaprav pa se je, kakor vemo, šele s kritiko Stalinove prakse začela tudi kritika njegovih teoretičnih stališč. Najprej zelo oprezno. Filozofi-marksisti, ki so s svojo kritiko »pohiteli«, so bili podvrženi partijskim in političnim sankcijam (primer Lukácsa, Lefebvra in Blocha). Šele ko so začeli »kult osebnosti« kritično raziskovati tudi v delih same kompromitirane osebnosti, je izšel v moskovski »Pravdi« (februarja 1962) članek, ki je opozarjal, da je Stalinov »Dialektični in historični materializem« odgovoren, da je »osiromašil znanstveno in pedagoško delo filozofov«. Temu mnenju se je pridružila tudi revija »Voprosi filozofii«, ki je branila predvsem znanstveno misel: »Stvari (v tem spisu) so bile prikazovane tako, da je bilo mogoče pomisliti, da se dajo s preprosto dedukcijo in s splošnimi načeli dialektičnega in historičnega materializma rešiti konkretna vprašanja družbene in politične prakse ter te ali one znanosti.«

To je ohrabilo tudi vodstvo francoske komunistične partije, da se je isto leto na plenumu centralnega komiteja seznanilo s »Stalinovimi napakami v filozofiji«, o katerih je poročal najuglednejši predstavnik »uradnega marksizma« R. Garaudy, član CK francoske KP. To poročilo navajamo zato, ker je sam Garaudy dolga leta stal na pozicijah staliniističnega pozitivizma, potem pa se je po intenzivnem študiju Hegla (mogoče na Leninovo priporočilo, naj marksisti osnujejo »klub prijateljev Heglove filozofije«), v tem poročilu na plenumu, ki mu je predsedoval Thorez, z njim javno razšel.* Garaudy ni našel pri Stalinu majhnih »napak«, temveč stališča, ki »pačijo marksizem«. Opozarja na nekatere bistvene zablode, ki ga napravljajo za pozitivista: ločitev dialektike od materializma, oziroma metode od teorije, siromašenje dialektike in njena redukcija na »dialektiko narave«, s tem v zvezi pa tudi zametovanje principa negacije: negacije negacije; padec v naturalizem in scientizem; zabrisovanje specifičnosti filozofije v odnosu do znanosti; mehanična razlaga odnosa baze in vrhnje stavbe; ignoriranje teorije alienacije, ker ne razume Heglove in Marxove dialektike, in to ima Garaudy za najhujšo oddaljitev itd. Garaudy zares jasno opaža, da je *bistvena poteza staliniističnega pozitivizma zavračanje teorije odtujitve*, ki je omogočila Marxu, kakor je rečeno v tem referatu, da je »uničujoče kritiziral pozitivizem v politični ekonomiji. Zelo pomemben primer posledic tega pozitivističnega osiromašenja marksizma — pravi Garaudy — vidimo v nelagodnosti, ki

* Glej to poročilo v teoretičnem časopisu KPF »Cahiers du Communisme, 7—8, Paris 1962. Pripominjamo, da ni mogoče dvomiti o »uradnem« ali »avtoritativnem« stališču R. Garaudyja, ki ni samo član CK KPF, temveč je tudi eden izmed maloštevilnih zahodnoevropskih marksistov, ki so doktorirali v Moskvi. Predgovor njegovemu doktoratu je napisal Suslov, član Politbiroja CK KP ZSSR.

jo občutijo vsi tisti, ki so se držali Stalinovega pozitivističnega pojmovanja pavperizacije. Glede na to, da pozitivistični ekonomist ne čuti, da je treba upoštevati osiromašenje celote delavskega življenja (alienacijo) kot posledico zakona akumulacije, se muči s krivuljo 'realnih plač', toda na osnovi te pozitivistične metode, ki ne pripada Marxu, temveč buržoazni ekonomiji, se mu ne posreči postaviti zakona, zato se odpove nadaljnji obrambi tega osnovnega zakona marksistične ekonomije in pride celo do tega, da sramežljivo prikriva njegovo ime. Nekateri novejši učbeniki ('Principi marksizma-leninizma') vse to prepričljivo ponazarjajo.«

Garaudy zadeva tukaj v samo bistvo stalinističnega pozitivizma, ker je le-tega mogoče takoj spoznati po tem, da v njem sploh ni teorije o alienaciji. Ker je izpustil te teorijo, ne more razlagati ne le zakona progresivne pavperizacije delavskega razreda, marveč tudi ne mnogih drugih pojavov v sodobni buržoazni družbi. Marksizem brez teorije alienacije ostaja ne le brez Marxove historične dialektike, brez katere ni Marxove misli, temveč ostaja tudi brez svoje najgloblje in v sodobnih razmerah najuspešnejše kritične ostrine; tega seveda ne sprevidi nobeden od številnih sovražnikov »abstraktnega humanizma« oziroma teorije alienacije!

Čeprav se je Garaudy v svojem referatu dotaknil bistvenih vprašanj stalinističnega revizionizma, je mogoče izreči dva ugovora: Najprej, če vse te Stalinove napake niso majhne, temveč »pačijo« jedro Marxove misli in jih je mogoče imenovati celo »pozitivizem«, ali ni sam naslov referata, ki govori samo o »Stalinovih napakah«, preblag? Ali ni pozitivizem diametralno nasproten historičnemu materializmu, čeprav je zelo blizu »diamatu«? Govoriti o »Stalinovih napakah v filozofiji« in te napake krstiti za »stalinistični pozitivizem«, kakor to dela Garaudy, — ali ni to malo podobno, če govorimo o »Neronovih napakah v pirotehnikih« in te napake ugotovimo v »požigu Rima«?! Če je mogoče govoriti o pozitivizmu, to je o smiselni in povezani koncepciji, tedaj jo je mogoče imeti v celoti za revizijo Marxove misli. Napake so vse predobro povezane v določen sistem mišljenja, da bi ostale samo »napake«.

Drugič, čeprav se sme stalinistični pozitivizem kritizirati in analizirati samo na področju filozofije, zahteva marksistična kritika, da ga povežemo s samo Stalinovo prakso. Kot vsako drugo ideološko ustvaritev je mogoče tudi stalinistični pozitivizem do kraja osmisлити samo znotraj enotne historične situacije, to je, konfrontacije teorije in družbene prakse v luči historičnega dogajanja. To je perspektiva, ki se je želimo držati, ker nas bolj zanima, koliko kaka teorija prispeva k *mistifikaciji ali demistifikaciji družbene zavesti*, kakor to, koliko je v svojih stališčih notranje logična ali zvesta neki koncepciji.*

* O stalinističnem pozitivizmu smo glede na omenjeni Garaudyjev referat, a tudi sicer, pisali večkrat. Tako npr. v člankih »O antidogmatizmu dogmatskih antidogmatika« (Danas), »Naučni rad i naučna odgovornost« (Naše teme 4, 1963), »Što ometa razvitak jugoslavenske sociologije« (Naše teme 10, 1963), »Teorija otuđenja i sociologija« (Sociologija 1—2, 1964), s tem vprašanjem se ukvarja tudi del knjige »Sociologija i socijalizam« (Znanje 1965 — v tisku).

Zelimo pripomniti, da so jugoslovanski filozofi-marksisti leta 1960 na Bledu ostro kritizirali teorijo odraza, to je gnoseološko-ontološko osnovo stalinističnega pozitivizma, in ji postavili nasproti Marxovo teorijo prakse. To je bil pri nas obenem tudi poslednji spopad večjega formata med ustvarjalnim marksizmom in dogmatiki, ki so se poraženi umaknili iz javnih diskusij. Ustvarjalni marksizem od tedaj ni več zapravljal časa za jalove diskusije s stalinističnim pozitivizmom, temveč se je koncentriral na nadaljnje razvijanje marksistične misli v zvezi z aktualnimi nalogami. Zato pa so poraženi dogmatiki prenesli svoje delovanje v politične kuloarje in to ne brez rezultatov, ker so napade na ustvarjalni marksizem namesto teh stalinističnih pozitivistov sedaj prevzeli nekateri politiki. To je tudi razlog, zakaj pri nas v tem času stališče do stalinističnega pozitivizma ni preprosto filozofsko vprašanje, temveč je postalo do neke mere tudi politično, ker so ga politiki tudi sprožili. Stvar, ki jo je treba obžalovati, ki pa se ji glede na splošni nivo marksistične izobrazbe pri nas ni dalo izogniti. Kakor bomo videli dalje, pa isti politiki, ki napadajo ustvarjalni marksizem, niso niti malo v skrbeh zaradi tega, da se tisoči naših študentov v družbenih vedah vzgajajo v duhu stalinističnega pozitivizma.*

Čeprav gledajo birokratski elementi v delavskem gibanju na stalinizem kot na epizodo, ki jo je treba čimprej pozabiti (ne glede na agresivnost kitajskega »komunizma!«), stoje marksisti pred docela določeno historično in filozofsko nalogo: stalinizem razložiti (analizirati, interpretirati, zgodovinsko situirati) kot prvo zgodovinsko začrtano izkušnjo pri graditvi socializma glede na njegovo filozofsko-teoretično in politično-socialno stran. Cilj take analize je dvojen: a) samoprebujanje socializma na podlagi lastnih izkušenj, b) bogatenje teorije delavskega gibanja za aktualne potrebe. Ljudje, ki se ne učijo na svojih napakah, se sploh ne učijo (čeprav so jim usta polna te fraze). V socialističnem gibanju pa danes kar mrgoli takih slabih učencev.

Danes nas res ne zanima več, ali ta ali ona teza diamata drži ali ne. Stalinizem nas zanima predvsem kot »teorija, ki je navodilo za akcijo«, to je kot teorija, ki je na določen način spreminjala sovjetsko družbo, to pa pomeni, tudi spremenila. Kakšne so te spremembe? Kaj od njih je treba obdržati, a kaj popraviti ali zavreči? Pri tem seveda ne gre za čisto historični ali akademski interes, temveč gre za vprašanje, ki najbolj neposredno zanima vsa delavska gibanja, ki žele iti po poti socializma! Teh vprašanj ni mogoče ignorirati niti s stališča, da smo »v praksi že premagali stalinizem«, da »imamo svojo pot v socializem« in »svojo izkušnjo«. Tako stališče je omejeno, ker se v zgodovini nič ne dogaja kot zlaganje kamenčkov v mozaiku, saj je celovita, saj je v njej vse med seboj pogojeno in prepleteno. To enako velja tudi za socializem.

* Na letni skupščini Jugoslovanskega sociološkega združenja februarja 1964 smo opozorili, da so skoraj vsi naši visokošolski učbeniki za sociologijo pisani na osnovi diamata, to je stalinističnega pozitivizma, ter da v njih ni niti besede o teoriji alienacije. Isto smo tedaj povedali tudi v »Borbi« in tega nam doslej še nihče ni spodbijal.

Od človeka, ki je iz kmečkih opank skočil v limuzino, ni mogoče pričakovati, da bo razumel humanistično problematiko socializma. Zanj je socializem predvsem velikanski tehnični napredek in visok življenjski standard za vsako ceno, socialistična revolucija pa zagnana »lokomotiva zgodovine.« Samo človek, ki je doživel patos buržoazne revolucije z njeno »deklaracijo o človeških pravicah«, s fetišizacijo »bratstva, enakosti, svobode«, z apologijo znanstvenega in tehničnega napredka, in ki je nekega dne za uradnim optimizmom demokracije in nezaježljivega družbenega napredka odkril negacijo vsega tega — zasebno korist lastnikov proizvodjalnih sredstev, sebičnost kapitalizma, osamljevanje, radikalno privatizacijo, revščino in izkoriščanje človeka — je mogel doumeti jedro marksistične kritike te družbe. Tem bolj, ker je ta družba revščino počasi odpravljala in ustvarjala vse bolj rafinirane oblike eksploatacije, ki jih stalinistični pozitivizem ni več zmožen interpretirati. A ne samo interpretirati: ni zmožen izzivati tistega prebujenja delavskega razreda in članov meščanske družbe sploh, ki je *more* izzvati upor proti obstoječemu stanju. Še več, s tem da je izgubil jedro humanistične kritike buržoazne družbe, ne samo, da ni več zmožen kritizirati in izzivati upor v tej družbi, celó svojo družbo — socializem v Sovjetski zvezi — je napravil premalo privlačno za vsakega svobodoljubnega človeka. V resnici je ustvaril možnosti za antikomunistično kritiko prve socialistične izkušnje. Zakaj? In kako?

Spomnimo se, da je Lenin ugotovil, da ima marksizem tri izvire: nemško filozofijo, angleško politično ekonomijo in francoski socializem. Za nemško filozofijo je treba predvsem misliti Hegla in Feuerbacha, torej teorijo alineacije ali dialektiko zgodovinskega nastajanja človeka, ki se z zgodovino odtuja in prihaja do svoje zavesti oziroma avtentične eksistence. Prav ta izvir je v stalinizmu docela presahnil kljub Leninovemu opominu sovjetskim marksistom, naj se spremene v »društvo materialističnih prijateljev Heglove dialektike«. Kakor da bi bil Lenin slutil, da je prav ta izvir glede na rusko materialistično filozofijo 19. stoletja najbolj ogrožen! Toda Hegel je bil kmalu likvidiran kot predstavnik »aristokratske reakcije na buržoazno revolucijo«, da so mogli brez dosti kritičnosti prevzeti njegovo buržoazno-liberalistično teorijo o zgodovini kot »stalnem napredovanju ideje svobode« (samo da so, ko so vztrajno postavljali »Heglovo dialektiko na noge«, obrnili to dialektiko pravzaprav zopet »na glavo«, tako da se je ideja »svobode za vse« spet spremenila v »svobodo za enega«!). Feuerbach je bil kratko malo odstranjen kot »abstraktni humanist«. Kakšne posledice je imelo to zanemarjanje filozofskega jedra v Marxovi misli?

Ce vzamemo Marxovo teorijo družbenega razvoja v najširših potezah, tedaj moremo razločiti naslednjo dialektiko napredovanja: prvič, v njej obstaja linija stalnega družbenega napredka ali progressa, navezana na razvoj proizvodjalnih sil, ki ima znano parabolično obliko stalnega napredovanja s postopnim pospeškom in jo je kot tako doslej mogoče razumeti kot »naravni zakon družbenega razvoja«; drugič, v nasprotju s to linijo

progresivnega napredovnja obstaja tudi linija stalnega nazadovanja ali upadanja, s katero izraža Marx progresivno razpadanje človeške skupnosti in osamljevanje človeške osebnosti od primitivne skupnosti do kapitalizma, katere linija ustreza njegovi liniji odtujitve; tretjič, obstaja tudi tretja linija v zvezi z razvojem človeške osebnosti, ki se vse bolj razvija, tako da postaja vse bolj raznovrstna in vsestranska v svojih sposobnostih ustvarjanja in uživanja, ki pa se istočasno odtuja človeškemu načinu ustrežanja potrebam, ter se kljub večji rafiniranosti in sposobnosti osiromašuje glede človeškega ustrežanja tem potrebam, tako da je v človeku videti obenem vzpon in padec, bogatitev in osiromašenje, razvoj in popačenost kot intimno protislovje same osebnosti.

Prva linija-progresivnega napredovanja — je skupna Marxu in buržoazno-liberalistični tradiciji in po njej se Marx ne bi razločeval od A. Smitha, Hegla ali Saint Simona. Druga linija pa ustreza humanistični koncepciji zgodovine, ki jo je Marx našel pri J. J. Rousseauju, Heglu (teorijo alienacije) in L. Feuerbachu. To je tudi podlaga dialektičnemu pojmovanju zgodovine, ker se po prvi Marx sploh ne bi ločil od pozitivističnih teorij o razvoju. Tretja linija je samo nakazana skica Marxovega personalizma, s katerim se ni podrobneje ukvarjal, katerega osnove pa je naznačil.

Zakaj opozarjamo na te tri linije razvoja v Marxovem pojmovanju družbenega razvoja? Ni težko najti odgovor: naslanjajoč se na ruski prosvetlenski materializem 19. stoletja, je stalinistični pozitivizem povsem odstranil iz diamata drugo in tretjo linijo razvoja, to je humanistično in personalistično jedro Marxovega pojmovanja zgodovine. Marksizem je tako postal nauk, ki se sklicuje na »stalni in progresivni napredek družbe« (kajpada v skokih in ne kontinuirano!), kjer so osnova vsega napredka proizvodilne sile, ki delujejo kot »naravni zakoni«, kjer je torej industrializacija brezpogojni izraz napredka (ki ga bolj ali manj avtomatično omejuje kapitalistična proizvodnja, ker čemu sicer socializem?), kjer ostaja kultura kot tudi celotna »superstruktura« samo »odraz razvoja same baze« in zanjo kot tako nima smisla dosti skrbeti. Po tem pojmovanju pomeni socializem pravzaprav samo prehod iz neke predznanstvene, stihijske in iracionalne faze razvoja v znanstveno, planirano in racionalno fazo, ki se objektivizira v družbenem redu, oziroma v tistih, ki ga ustvarjajo, to je v »modrem vodstvu«. Sedaj zares ne vemo več, v čem se marksizem loči od Comteovega pozitivizma, ki je prav tako verjel v neogibnost take »znanstvene faze«, v kateri bo neka kolektivna avtoriteta odločala, kaj je resnično in kaj neresnično, kaj je »objektivno zakonito« in kaj »objektivno protizakonito«, in ki bo prav tako z mentalno-higiensko cenzuro branil državljanom brati in misliti vse tisto, kar bi se oddaljevalo od državnih dogem! Kajpada »v njihovem lastnem interesu«.

S tem da je stalinistični pozitivizem odstranil humanistično osnovo iz Marxove misli, je dobil nujno etatistični in vulgarno-ekonomistični značaj, tako da je teorija alienacije — ki je pravzaprav identična z Marxovo dialektiko kot tako — ob dotiku čarodejne palice izhlapela iz tako pre-

pariranega marksizma. Neverjetno je, da sovjetski marksisti kljub temu, da jim je citatologija postala glavna tehnika mišljenja, niso bili zmožni opaziti te teorije, čeprav spremlja Marxovo misel od prvih strani »Zgodnjih del« do poslednjih strani »Kapitala«! Kako pojasniti ta neverjetni pojav agnozije, psihičnega slepila? (»Človek, zadet s kroglo v glavo, vidi čisto dobro sobo s pohištvo, vendar pa pohištva ne spozna kot pohištva, sploh ne ve, kakšni predmeti so to, ostaja nebogljen in sploh ne ve, da je to njegovo pohištvo.«) Ker tudi mnogi naši marksisti še niso povsem ozdraveli od psihičnega slepila te vrste — to izpričujejo številne publikacije iz diamata kot tudi veliko število visokošolskih učbenikov sociologije za našo intelektualno mladino — bo koristno, če skušamo razvozlati, kako je sploh moglo nastati.

Ni težko razumeti, da je morala Sovjetska zveza po Oktobrski revoluciji ubrati pot intenzivne industrializacije dežele in zato poudariti znanost in tehniko kot posebni vrednoti, ju podpirati s požrtvovalnostjo, s kultom dela, z optimizmom in znanstveno neomajnostjo. Za to je bilo lahko pridobiti vse dinamične ljudi, ki so si želeli napredovanja svoje dežele. Stalin je doumel, da je dobro prenesti ta optimizem in to zanesljivost tudi na področje družbeno-politične prakse, ki mora biti v tem primeru tudi oprta na znanost in biti izraz objektivnih zakonov družbenega razvoja. In kakor ima znanost svoje specialiste in inženirje, tako je dobila tudi politika svoje »modro vodstvo« in »inženirje človeških duš«. Tako je politika postala znanstvena, Stalin in partijski kongresi pa so samo opravljali tisto, kar je nujno, kar je kot nujno ali zakonito vsebovano v samem zgodovinskem razvoju, nekaj, o čemer se ne da dvomiti, če človek ne dvomi o znanosti oziroma, če ni nagnjen k fideizmu ali bogoiskateljstvu. S to metodo je bilo zelo lahko »znanstveno« likvidirati vsako opozicijo v partiji, vsako nasprotno ali preprosto drugačno mišljenje: treba je bilo le »znanstveno-ugotoviti, kaj je »levi« ali »desni« odklon in potem potegniti po zakonu paralelograma sil diagonalo — »generalno linijo modrega vodstva«. Ta »znanstvena metoda« politične diskusije se je izkazala, kakor vemo, kot zelo uspešna, vsekakor dosti uspešnejša od metode rebusa princeze Turandot, ki sodi še v fevdalno fazo družbenega razvoja. Poleg tega pa sta slavila scientistični objektivizem industrializacije in skrajni subjektivizem politične prakse v stalinističnem pozitivizmu srečen zakon, katerega potomstvo ni ostalo samo demografski problem...

Odstranitev humanizma iz Marxove misli je imela katastrofalne posledice za socialistično prakso, posebej še za kulturo. Družbene vede so se znašle vse po vrsti pod pritiskom ideološkega dogmatizma, niso bile samo zavrte in zaustavljene v razvoju, temveč praktično onemogočene in prepovedane. Vse, kar je veljalo medčloveškim odnosom in problemom osebnosti, je bilo prepovedano kot izraz »buržoaznega subjektivizma« in »psihologizma«. Medtem ko so humanistične znanosti, kot so filozofija, psihologija, socialna psihologija, sociologija, socialna antropologija, lingvistika, teorija umetnosti in druge, v meščanski družbi v tem obdobju doživele pomemben napredek in šle vse globlje v kritiko same meščanske družbe, oziroma v

probleme položaja človeka v tej družbi, se je stalinizem zadovoljeval z najbolj simplificiranimi in čisto shematskimi konstatacijami v okvirih diamata. Razume se, da se socialistična kultura ni mogla roditi brez ustreznega kritičnega razvoja družbene zavesti, toda stalinističnemu dogmatizmu se je posrečilo docela paralizirati filozofsko, etično in estetsko misel, tako da je danes — petdeset let po Oktobrski revoluciji — več kakor žalostno gledati na kulturno bilanco socializma kot zgodovinske etape, ki je obetala »nov tip človeka« in »bolj človeške odnose med ljudmi«. Mesto humanizma v kulturi je prevzel politični pragmatizem in tako so pisatelji dobivali naloge, naj namesto problemov človeške osebnosti raziskujejo probleme sejanja koruze in realizacije petletnih načrtov! Danes se ni več potrebno muditi pri teh pojavih, kajti zgodovina socializma gre danes že po drugi poti, čeprav je vulgarni ekonomizem ustvaril pri vodeči plasti mnogo večjo občutljivost za ekonomske kakor za kulturne deficite.

Treba je opozoriti, da se je stalinistični pozitivizem z odstranitvijo humanizma onesposobil tudi za kritiko buržoazne družbe, s tem pa tudi za revolucionarno akcijo v sodobnih razmerah. Spomnimo se samo, kako je razlagal zakon pavperizacije na pozitivistični način, ukvarjajoč se samo s problemom »realnih mezd«, ne pa tudi z vprašanji odtujitve delavskega razreda in človeka sploh v kapitalistični družbi. Vulgarni ekonomisti menijo, da je Marxov »Kapital« »ekonomsko delo« ne pa »kritika politične ekonomije«, to je kritika določenega položaja in zavesti meščanskega človeka, ki misli ekonomistično in ne vidi za ekonomskimi procesi določenih *človeških odnosov*. Marx opravlja svojo kritiko politične ekonomije v »Kapitalu« s socialno-antropološkega stališča, s stališča odprave odtujenosti človeške prakse in človeških odnosov, seveda v »določenih, nujnih ... proizvodnih odnosih« (edino to gre pozitivistu v glavo!), toda zanj je bistveno, *kaj se odtuja* in *kako se odtuja* (to pozitivistu ne gre v glavo!). Človekova družbena proizvodnja izgubi značilnosti *človeške* proizvodnje, delavčevo delo pa značilnosti *človeške* dejavnosti, takoj ko se proizvodi njegovega dela prikazujejo kot podrejeni njemu tujim, zunanjim, »naravnim« zakonom, to Marx dovolj jasno pojasnuje v »Kapitalu«, ko govori o fetišizmu blaga. Za vse ekonomske kategorije, ki jih uporablja politična ekonomija, je Marx nedvomno pokazal, da imajo svoje korenine v človeških odnosih in potrebah, še več, da jih je mogoče docela razumeti samo z uporabo socialno-antropoloških kategorij (na primer menjalno vrednost v nasprotju z uporabno vrednostjo, družbeno delo ali delovni čas v nasprotju s konkretnim individualnim delom, blago ali vrednost blaga v nasprotju z živim delom, ki ustvarja presežno vrednost kot »naravni dar človeka«, delitev dela v nasprotju z vsestransko človeško dejavnostjo, mezdni pogodbeni odnos v nasprotju s človeško delovno skupnostjo in tako naprej). Tisti, ki se ni naučil razbirati v »Kapitalu« za ekonomskimi kategorijami njihovih družbenih in človeških, oziroma socioloških in antropoloških korenin in smisla, ni razumel ničesar iz Marxove »kritike politične ekonomije«, še manj pa iz njegove dialektike družbenih odnosov. Ekonomisti, okuženi s stalinističnim pozitivizmom, zares niso zmožni razumeti

Marxa, a taki imajo na žalost še zmeraj glavno besedo v socializmu.* Seveda s teh pozitivističnih pozicij ni mogoče kritizirati sodobnega »organiziranega kapitalizma« z množično proizvodnjo in porabo, s stalno rastjo kupne moči velikih množic (spomnimo se samo na porurske delavce, ki demonstrirajo, vozeč se v svojih avtomobilih!), če ne razumemo humanističnih, to je socioloških in antropoloških korenin Marxove kritike. Kot vemo, poudarja ta kritika »abstraktnost« ekonomskih zakonov profita in blaga, to je odtujene oblike človeške proizvodne dejavnosti — odtujene tako človeku, ki je gospodar sredstvom svojega dela in postavlja cilje svoji dejavnosti, ali razpolaga z njenimi sadovi, kakor tudi resničnim *človeškim potrebam*. To pomeni, da ne moremo uspešno kritizirati kapitalističnih proizvodnih odnosov in vseh oblik proizvodnih odnosov (tudi tistih v socializmu!), ki človeka odtujujejo njegovim človeškim potrebam, dokler nismo teh potreb določili in definirali, to je, ugotovili nekaterih osnovnih načel človekove dejavnosti in človekove porabe. To pa ni mogoče, če ne določimo, v saj v bistvenih potezah, kaj je »človeška narava«, »človeška družbenost«, »človeška ustvarjalnost«, »človeška skupnost« in tako naprej — to torej ne gre brez nekaterih osnovnih antropoloških kategorij. Zato je nerazumljivo, zakaj se nekateri naši privrženci humanističnega socializma bore proti filozofiji in socialni antropologiji v marksizmu. Čeprav se pozitivist rad sklicuje na znanost, nima jasne predstave o tem, katera humanistična spoznanja in znanosti so mu potrebna, da bi se določila narava socializma in socialistične kulture. Za stalinističnega pozitivista je sklicevanje na znanost samo ideološka fraza, ker sam pri sebi znanost in znanstvenike prezira. Tako se tudi pri nas v zadnjem času uporablja v časopisu, ki nosi naslov »Socijalizam«, beseda »profesor« izključno v pejorativnem pomenu.** Seveda je stalinizem v Sovjetski zvezi ohranil veljavo naravnih in tehničnih znanosti zaradi same industrializacije, a to je, kot vse kaže, njegova edina zgodovinska zasluga.

Model filozofije za birokracijo

Pojem stalinizma se ne povezuje samo s pojmom dogmatizem, temveč v enaki meri tudi s pojmom birokratizem, ki kaže na korenine dogmatizma, ga pa s tem samim še ne pojasnjuje. Nedvomno obstajajo filozofske koncepcije, ki se lahko bolj ali manj povežejo z delovanjem birokracije v sodobni družbi, so v nekem pogledu »birokratske filozofije«. Tako bi bilo mogoče ugotoviti, da dobiva tudi pozitivizem, kadar se hoče vzdig-

* Nekoliko obširnejšo diskusijo o tem glej v avtorjevem članku »Karl Marx i problemi kapitalizma XX. vijeka« v zborniku »Marx i savremenost«, Beograd 1963.

** Ze leta 1924 je Zinovjev tako imenoval Lukácsa, Korschua in druge napredne intelektualce v delavskem gibanju, zato ker so mislili ali želeli misliti s svojo glavo! Torej taki in podobni današnji člankopisci po celih štirih desetletjih stalinistične izkušnje v svetovnem delavskem gibanju niso niti v tem preveč originalni, če še tega ne vedo!

niti do »državotvornih pozicij«, redno določen *organicističen* značaj (v Franciji je od Comtea do Durkheima uradna ideologija vodilne državne radikalno-socialistične birokracije), enako velja tudi za organicistične tendence pozitivizma in pragmatizma v anglo-ameriških deželah (od Spencerja do Deweya), ali za organicistične tendence nemškega idealizma (od romantičnih teorij o »narodni duši« do Spenglerjevega in Rosenbergovega razizma). Kar je skupno vsem tem filozofijam, je zmeraj nadrejanje neke specifične nacionalne, državne ali narodne celote, duha ali organizacije vsem individualističnim in personalističnim koncepcijam, ki imajo svoje korenine v pretenziji, da je posameznik prav takšna totaliteta kakor sama družba, to pa je za vsako vrsto organicizma nedopustno! S samim tem stališčem dobiva organicizem izrazito ideološki in ne znanstven značaj, zato je treba razločevati *scientistični in organicistični pozitivizem*. Stalinističnega pozitivizma, najsi se je še tako rad skliceval na »objektivne zgodovinske zakone«, ni mogoče uvrstiti v scientistični, temveč edino v organicistični pozitivizem. Scientizem v pozitivizmu je orientiran ostro antiideološko in priznava samo tisto, kar je mogoče po vzorcu naravoslovnih znanosti eksperimentalno potrditi, medtem ko je stalinizem izrazito ideološko dogmatičen in zavrača vsako znanstveno stališče, ki se ne ujema z njegovimi apriornimi stališči. Ta njegova lastnost ni razvidna samo v družbenih vedah, temveč tudi v naravoslovju. (Znano je, da so stalinistični pozitivisti v fiziki zavračali relativnostno teorijo, Bohrov princip komplementarnosti, Heisenbergovo enačo nedoločnosti, v biologiji pa neodarvinizem s teorijo mutacij in so se opredelili za Lisenkov neolamarizem kot za edino pravo »marksistično teorijo«, in tako naprej.)

O usodi družbenih ved ni potrebno govoriti, ker jih je praktično onemogočil in požrl »diamat«, ki svojih stališč ni preskušal v družbeni praksi, temveč se je do nezavesti ukvarjal z dedukcionizmom iz del avtoritet, s plehko citatologijo in kazuistiko, to je z apologetiko in vulgarizacijo sprotne družbene politike. Stalinistični znanstvenik, daleč od vsake zahteve znanosti, da preverja svoje sklepe, je postal strokovnjak v dokazovanju s »škarjami in lepilom«. Za kak pozitivizem torej gre?

Omenili smo organicistični pozitivizem. Pojasnimo torej, kakšna je ta filozofija na področju družbenih znanosti! V učbenikih naukov o družbi beremo, da ima ta pozitivizem svoje korenine pri krščanskih tradicionalistih, de Maistru in de Bonaldu, zagriženih nasprotnikih francoske revolucije in buržoaznega racionalizma ter individualizma, da mu je dal sistematično obliko socialistični odpadnik A. Comte in da je dobil svoje filozofske in sociološke predstavnike v vseh konservativnih branilih meščanskega reda in ureditve (E. Durkheim, H. Spencer, F. Tönnies in drugi). Katera so njegova osnovna stališča, predvsem tista, po katerih mu je podoben stalinistični pozitivizem?

Družbo pojmuje kot nedeljivo in neprotislovno totalnost, celoto ali organizem, katere enotnost zahteva brezpogojno podrejanje delov celoti. Družbena bit se materialno razkriva v organski solidarnosti vseh članov družbe, duhovno pa v »kolektivnem umu«, »kolektivnih predstavah«, »narodni duši«, »ideji države«, »splošnih interesih« ali »kolektivni volji«, ki

prežema vse dele in člane družbe kot neke vrste universalialia ante rem, zato je sovražen vsakemu individualizmu in personalizmu kot družbeni občestvenosti glede na to, ker je nedopustno postavljati proti družbi bodisi posameznika, bodisi družbene skupnosti ali organizacije. Zahteva po individualnih svoboščinah pomeni »nori egoizem«, ker se »del« upira »celoti«, vsak zdravi organizem pa zahteva podrejanje delov celoti, oziroma poslušnost in pokornost, tako da je tudi svoboda nekaj, kar nima vrednosti samo po sebi (de Maistre). Družba kot »kolektivni organizem« (Comte), je vidna predvsem v »družbenem soglasju«, ki prežema kot univerzalna sila vse individualne zavesti, ker je ta soglasnost pogoj harmoničnega delovanja raznih področij v družbi. To izključuje notranja protislovja, zato je treba imeti vsako motnjo skladnosti v družbenem organizmu za nenormalno, bolno, nezakonito, opozicijsko in anarhistično. Napredek družbe se kaže v postopnem prilagajanju zunanjim okoliščinam, obenem pa tudi v postopnih in kontinuiranih (reformističnih) spremembah v sami družbeni organizaciji. Lamarkistično pojmovanje »naravne evolucije družbe« je postalo model »stalnega kontinuiranega napredovanja« ne samo pri buržoaznih reformistih, tudi pri stalinističnih ideologih. (Odtod je tudi mogoče razumeti Stalinovo naklonjenost Lisenkovemu neolamarizmu!)

Stalin se je zelo zgodaj opredelil za organicistično teorijo družbe, ker v svojem delu »Socializem in anarhizem« razodeva, da je »temeljni kamen« socializma »množica«, anarhizma pa »osebnost«, in v skladu s tem »osvoboditev osebnosti ni mogoča, dokler se ne osvobodi množica«. Nosilec osvoboditve so kolektivne družbene oblike, poudarjanje osebnosti pa lahko pomeni samo anarhističen odklon od resnične osvoboditve. Iz tega pojmovanja praktično izhaja, da je potrebno, če želimo osvoboditi osebnost, osebnost najprej spremeniti v »množico«, in to se je stalinizmu, kot se zdi, dodobra posrežilo!

Ta filozofski organicizem je postal podlaga dobro znanega stalinističnega etatizma in birokratizma. Sovjetskim avtorjem je toliko prešel v kri, da so se nekateri med njimi še po Stalinovi smrti ali so se prej ostro upirali vsaki ideji delavskega samoupravljanja. Tako je še leta 1957 akademik A. Rumjancev branil etatizem z naslednjimi argumenti:

»Organe Države(!) kontrolira delavska avantgarda — Komunistična partija — kot tudi sindikati in druge družbene organizacije. Materialni proces dela zahteva po svojem bistvu podrejanje volje vseh volji enega samega(!) pooblaščenca socialistične družbe, ki je odgovoren pred družbo. To ustreza interesom vseh delavcev. Zavestni delavci pa ne morejo drugače, kot podrediti se tistemu, kar predstavlja splošno korist.« (!) Tukaj so izražena zares nedolžno, da ne rečemo naivno, osnovna stališča organicističnega pojmovanja družbene celote. Delitev dela enako kot delitev oblasti je hierarhična struktura, v kateri je videl Marx izvir človekove odtujenosti, sovjetski avtor pa jo jemlje kot pozitivno dejstvo; tako postane povsem naravno, da iz nje nujno izhaja »podrejanje volje vseh volji enega samega« in sicer v imenu »splošne koristi«! Seveda to terja določen tip »zavestnih delavcev«, ki razumejo »splošno korist«, »nezavedni delavci«

pa lahko zmeraj dobe ustrezen »poduk« o teh »splošnih interesih« v duhu obstoječe hierarhije. Zanimivo je, kako je tu »Država« ali »družbeni organizem« v imenu dialektike splošnega sijajno požrla dialektiko posebnega (delovnih skupnosti) in posameznega (svobodne dejavnosti posameznika), čeprav se je v sovjetskih učbenikih diamata dosti pisalo o dialektiki občega, posebnega in posameznega!

Družba ne terja samo enotne organizacije, temveč tudi hierarhijo funkcij v taki organizaciji. Kot obstaja določena razporeditev višjih in nižjih funkcij v individualnem organizmu, tako tudi v družbenem organizmu obstaja naravna in nujna podrejenost nižjih vlog višjim vlogam. Na vrhu te hierarhijske organizacije je instanca, ki upravlja vso družbo, ki se kot izraz višje volje kaže v »previdnosti« (pri kristjanih), v »objektivnem umu« (pri Heglu), v »objektivnih zgodovinskih zakonih« (kakor misli Comte in drugi pozitivisti ter stalinisti). Posamezniki imajo samo iluzijo, da mislijo samostojno, kajti v njih misli sama družba, višja in nadrejena celota, ki je lahko utelešena v vladi, državi ali v »modrem vodstvu«. Čeprav se pozitivizem rad sklicuje na znanost, ga hierarhično pojmovanje družbene organizacije v organicizmu sili, da družbeno zavest in znanje podreja splošno priznanim avtoritetam, nosilcem »splošnih interesov« in jim s tem nujno daje dogmatičen značaj. Načelo hierarhične organizacije se nujno spopada z racionalizmom, kajti racionalizem predpostavlja — po znani Descartesovi maksimi, da je »razum dobrina, ki je najbolje razdeljena med vse ljudi« — enakost ljudi pri presojanju in odločanju, to pa bi po organicizmu pomenilo izenačevanje »delov« s »celoto« in zatorej razpadanje same celote. Organicistični pozitivizem kot tudi stalinizem, se ne more sprijazniti s tem, da je posameznik po svoji družbeni eksistenci resnična *totaliteta* po svoji družbeni eksistenci, kakor je to tudi sama družba. Priznati posamezniku pravico do enakega razuma in do svojevrstne totalitete bivanja bi pomenilo tudi priznati mu pravico do uporabe razuma, to je do kritike, to pa bi zbudilo dvom o višjih pravicah družbenih avtoritet, dogem in samega hierarhičnega reda. Organicizem in stalinizem natančno vesta, *kdo* lahko izvaja določeno kritiko in do *kod* sme z njo seči, to je, v katere okvire družbene hierarhije.

A. Comte ni prenašal racionalizma in kritičnosti človeškega uma, ki imanentno vsebuje princip negativnosti kot faktor progressa. To ga je pripravilo do tega, da je evoluiral od scientističnega pozitivizma do organicističnega in okrepil hierarhično organizacijo s ponovnim uvajanjem religije oziroma dogmatike. Tako je priporočil samemu sebi in drugim neko »cerebralno higieno«, ki je v tem, da se je treba ogibati vsake literature, če njene ideje nasprotujejo našim idejam. V istem duhu je evoluiral tudi stalinistični pozitivizem in Stalin je likvidiral vse svoje nasprotnike ter samostojne mislece v imenu »znanstvenega socializma«, to je kot nasprotnike same socialistične ureditve, ker so prišli v nasprotje z njegovim pojmovanjem dogem.

Konservativna narava organicizma je posebej vidna v tem, da ima družbeno oblast in same nosilce družbene oblasti za izraz družbene biti in za osnovno gibalo družbenega razvoja, v imenu tega pa zahteva brez-

pogojno identifikacijo državljana z oblastjo; s tem dobiva oblast nadracionalen in celo mističen pomen, dobi, kot bi rekel M. Weber, obliko harizmatične oblasti. V stalinizmu je dobila državna oblast podobne lasnosti, njena uporaba se zato zares ni mnogo razločevala od teološko zasnovane oblasti. Vendar je imela državna oblast v stalinizmu pravzaprav pseudo-harizmatičen značaj, ker je bolj slonela na prisiljevanju kakor na afektivni identifikaciji, čeprav je bila tudi ta v revolucionarnem obdobju zelo močna. V svoji začetni fazi je bila zares enako blizu vsem ljudem, prava oblast revolucionarnih množic, toda stalinizem je šel vse bolj k birokratski oblasti, tako da se je oblast vse bolj oddaljevala od »množice« ali »delavskega razreda«, kot se je v partijskih vrhovih oddaljila od partijskega članstva. Vsaka harizmatična oblast kajpada nujno ostaja daleč od množic, celo takrat, kadar se kar naprej sklicuje na to, da je predstavnica ljudstva ali delavskega razreda, ker obstaja predvsem kot politično organizirana frakcija v samem ljudstvu. Iz te razdalje tudi izhaja mistifikacija družbene zavesti, ki se imenuje »kult osebnosti«. Najsi taka oblast še tako poudarja svojo povezanost z ljudstvom ali svojo enotnost in »monolitnost«, v resnici je le psevdocolota.

Pozitivistični organizem je najprikladnejša filozofija birokracije ravno zato, ker postulira skladnost posameznih funkcij v nekem hierarhičnem redu, ker vpeljuje s tem hierarhičnim redom kot »pravim smislom družbenega obstoja« tudi hierarhijo v samem znanju, tako da »tisti, ki stojijo višje, zmeraj tudi več vedo«. Samo znanje ni nekaj racionalnega, temveč kot v religiji neke vrste posvečenost, poučenost ali posebna nardarjenost. Tako je čisto naravno, da ima tisti, ki je na višjem družbenem položaju ali ima večjo oblast, tudi boljše znanje in večjo pamet, celo tedaj kadar taka oblast sloni na negativni selekciji ljudi. To znanje je, kot je zapisal Marx, pravzaprav birokratska »skrivnost« ali »misterij«, kajti vanj je treba predvsem verjeti, ne pa iskati dokazov. Tisti, ki iščejo dokaze, so a priori sumljivi ali sovražniki! Ker so bistvene razlike v »poučenosti« ali »znanju« med »višjimi krogi« in »nižjimi krogi«, obstaja naravna ambicija članov iz nižjih vrst, da se povzpnejo v višje, da se od »malih skrivnosti« dokopljejo do »velikih«. In tako se poraja namesto odprte in racionalne kritike družbenih pojavov posebna »logika« ali »didaktika vedénja«, ki sloni na posvečenosti, poučenosti, obveščenosti, prisluškovanju, prišepetavanju, ovađuštvu, spletkarjenju, prilizovanju, strahopetnosti in drugih dobro znanih vrlinah. Vse to sloni na birokratskem preziru človeške pameti in razsodnosti, zato se socialistična birokracija, odkar obstaja, bojuje proti inteligenci in zdravi človeški pameti sploh. Kritika in samokritika sta pri njej izgubili pravi pomen; ker vse deluje po »objektivnih zakonih razvoja« (deluje pa nujno v novih in mnogokrat nepredvidenih razmerah) razlaga negativne posledice kake odločitve zmeraj kot spremembo zunanjih razmer, kajti odločitve so bile zmeraj »pravilne tedaj, ko so bile sprejete«. Splošna kritika stalinizma je na žalost skazila to idilo birokratske nezmotljivosti in s tem zelo spodkopala misterij njene nezmotljivosti, zato birokratizem v kritiki stalinizma vidi svojega naravnega sovražnika.

Hierarhija znanja, ki se začena pri »modrem vodstvu« oziroma pri edini »osebnosti« in gre zmeraj od zgoraj navzdol, to je proti tistim na terenu, je praktično odpravila vsako družbeno kritiko in boj mnenj. Stalin je »boj mnenj« kajpada stalno spodbujal, toda zmeraj na horizontalni ravni in v nepolitičnih krogih (med filozofi, znanstveniki, književniki, umetniki in podobnimi ljudmi), a ne le, da je ni trpel v vertikalni smeri (če bi se njen tok obrnil, to je, če bi šel »od spodaj navzgor«, namesto kot bi bil moral, »od zgoraj navzdol«), trpel ni niti tega, da bi kdo mislil na družbene probleme, na katere ni že prej on sam opozoril. (Sovjetski tisk je objavil, da je Stalin likvidiral znanega ekonomista Vargo samo zato, ker je imel kot strokovnjak neki ugled in je zastopal nekatere svoje teze!) Tako boja mnenj sploh ni bilo, ali pa se je spremenil v pravo burko, to je v vnaprej pripravljeno in dogovorjeno javno likvidacijo kakega javnega delavca, ki ga je birokracija vnaprej obsodila, v nekaj, kar je po svoji pripravljeni hipokritski tehniki mnogo bolj podobno avtodaféju kakor biko-borbi.*

Boja mnenj ni bilo, ker je mogel biti v stalinizmu le spektakel za »množice, lačne svobodnega mišljenja« in opozorilo, kaj se dogaja z glavami (celo zelo uglednimi!), ki želijo sodelovati v takih spektaklih; »boj mnenj« pa se je praviloma končeval kot gladiatorske igre za časa cesarjev — občinstvo je čakalo, v katero smer bo imperator obrnil palec.

Hierarhije v resnici ne zanima, ali kdo misli pravilno ali ne, ali kdo prispeva k napredku znanstvene in družbene misli ali ne, zanima jo predvsem eno: ali ta človek misli meni v prid ali ne, ali je to »moj« človek ali »njihov« (najpogosteje »njegov«, kadar gre za rivaliteto klik). Načelna

* Boj mnenj se je v organicističnem pozitivizmu spremenil v tisto, kar je pomenil že v zen-budizmu po znamenitem Toku-Sanovem izreku: »Kadar imaš kaj povedati, boš dobil trideset udarcev; če nimaš nič povedati, boš vseeno dobil trideset udarcev.« Tako v prvem kot v drugem primeru so imeli udarci isti cilj, namreč, da tisti, ki so vprašani, zmeraj odgovarjajo z tistim stereotipnim »Mu« ali na podoben zvočni način.

Zdaj se zastavlja vprašanje: »Kako so učitelji iz razdobja Sung odkrili, da je »Mu!« uspešno sredstvo za doseg zenovske izkušnje?« V »Mu!« ni nič intelektualnega. Situacija je prav nasprotna tisti, ki je nastajala, ko so pred Sungovo dobo učitelji in učenci izmenjavali »mondoe« (vprašanja in odgovore, RS). Zares, kjer obstaja vprašanje, že samo to, da je bilo vprašanje zastavljeno, kaže umovanje. »Kaj pa Buda?« »Kaj je Jaz?« »Kaj je vrhovno načelo budističnega nauka?« »Kak je smisel življenja?« »Ali je vredno živeti?« Vsa ta vprašanja, kakor da kličejo po »intelektualnem« ali razumljivem odgovoru. Če kdo tem spraševalcem ukaže, naj se vrnejo v svoje sobe in se posvetijo »preučevanju« zvoka »Mu!«, kako bodo to sprejeli? Kar zmedli se bodo in ne bodo vedeli, kako naj razumejo ta ukaz.

Čeprav je vse to res, se moramo spomniti, da je stališč zena tako, da ignorira vse vrste vprašanj, ker je samo zastavljanje vprašanj v nasprotju z duhom zena, in da zen od nas pričakuje, da obvladamo tistega, ki sprašuje, kot osebnost, ne kot nekaj, kar iz njega izhaja.« (Naprej glej pri D. T. Suzuki — E. From: Zen Budizam i psihoanaliza, Nolit 1964). Tudi nas osuplja, kako je zen-budizem že toliko stoletij pred zen-maršizmom odkril metodo, da ljudje na vsako vprašanje mukajo, ker je identifikacija pomembnejša od umovanja. Zgodovina se vendarle ponavlja, z njo pa tudi tehnike, ki spreminjajo spraševalce v mukače in blejavce.

diskusija o katerem koli vprašanju se zanjo spreminja v vprašanje o začasnem redu v neke hierarhije, ali krepi ali slabi avtoriteto neke osebnosti ali nekega »kroga«. Z racionalnim umovanjem nima nič skupnega in njen izid je mnogo bolj odvisen od »trenutne konstelacije sil« kakor od količine razumskih razlogov. Javno mnenje v resnici ne obstaja kot faktor, ki bi imel kakršen koli vpliv, ostaja samo kot objekt določene politične demagogije. Udeležba v diskusiji lahko člana hierarhije prej kompromitira kakor afirmira pred javnostjo (nota bene: pred javnostjo svoje birokracije), če si ni zagotovil pravice do »zadnje besede«, do presoje v diskusiji.

Diskutirati, ne pa razpolagati z družbenimi sankcijami, je za to miselnost vsekakor degradacija. Ta miselnost je po svojem bistvu antiracionalna in antiintelektualna. V stalinističnem pozitivizmu je tisk samo posrednik med hierarhijo (z več kakor »iztanjšanim občutkom« za red, ki vlada v njej!) in »ljudskimi množicami«, je samo beseda med subjektom (hierarhijo) in objektom (publiko): zmeraj je organ *nekoga*, samo »organ javnega družbenega mnenja« ne. Njegova osnovna funkcija je, da je vulgarizator »pisarniških resnic«, ne pa živ izraz družbenega mišljenja. (Z birokracijo vred prezira ljudi, zato tudi pri odkritju nekega spomenika nikoli ne bo pozabil naštetih vseh navzočih »osebnosti«, toda čisto gotovo bo pozabil omeniti kiparja, ki je spomenik napravil!).

Marksizem pred novimi nalogami

Take naloge so nenavadno številne, če upoštevamo zapletenost družbene resničnosti, nagli družbeni razvoj ter strukturne in kulturne spremembe, ki jih prinaša s seboj, kakor tudi potrebo po vzdigovanju družbene zavesti in spoznanja ljudi, da bi rešili številne naloge, ki jih danes družba postavlja pred človeka. Omejili se bomo samo na to, da označimo *smer* ali *obzorje*, v katerem se kažejo te spremembe, ki pa same po sebi zahtevajo ustvarjalen odnos do marksizma.

Ko se skušamo ločiti od stalinističnega pozitivizma in od pozitivizma sploh, ne mislimo reči, da bodo pozitivistične tendence v marksizmu v prihodnosti izginile. Težko je predvideti, kako dolgo bodo v njem vidni ideološki vplivi, ki gredo v smeri organicizma, in kako dolgo tisti, ki gredo v smeri scientizma. Treba je računati tako s prvim kakor z drugim, tudi če bi bila Marxova misel primerno osvetljena mimo teh smeri. Spremembe ali revizije nekih Marxovih stališč bodo zmeraj našle opravičilo v družbenem ali znanstvenem razvoju. In če danes z ustvarjalnim marksizmom mislimo predvsem neko vrnitev k avtentični Marxovi misli, tedaj menimo, da nam mora zagotoviti osnovo ali temelj, na kateri naj se naprej gradi filozofska ali znanstvena analiza in kritika sodobne družbe. Čemu torej ustvarjalni marksizem?

Predvsem zato, ker je pri njem zgodovinska dialektika identična s humanistično vizijo uresničenja avtentične človeške eksistence, ker je pri njem razredni boj in socialistična revolucija samo sredstvo zgodovinske dialektike, da bi se ta človeška eksistenca ustvarila; ker pri njem sociali-

stična revolucija in socializem kot tak nosi v sebi kot svoj cilj določen tip človeške skupnosti (določen način ustvaritve človeške družbenosti) in določen tip človeške osebnosti. Stalinistični pozitivizem, ki je dal zgodovinski dialektiki naturalistično razlago, je ostal samo na poziciji razrednega boja, izgubil pa je izpred oči cilj tega boja: obliko in smisel družbene skupnosti in človeške osebnosti. Ali ima ta »pozabljenost« v sodobni situaciji večji pomen? Brez obotavljanja lahko odgovorimo: odločilen pomen! In to tako za teorijo (=teorija kot navodilo za akcijo=!) delavskega gibanja v sodobni meščanski ali kapitalistični družbi, kot za teorijo razvoja socialistične družbe. V bistvu ne more obstajati marksizem za socialistične dežele in marksizem za kapitalistične dežele, ali marksizem za socialno-ekonomsko zaostale in socialno-ekonomsko razvite dežele. Pospešeni proces industrializacije in sodobne tehnične civilizacije pospešeno briše zgodovinsko nastale razlike in postavlja vse dežele pred podobne ali iste bistvene probleme in rešitve, oziroma pred podobne cilje, kadar se iščejo progresivne rešitve!

Ali je mogoče s stalinističnim pozitivizmom uspešno analizirati in kritizirati družbeni razvoj, s tem pa tudi voditi delavsko gibanje? To je tisto, o čemer so prepričani kitajski teoretiki in njihovi številni privrženci. V najboljšem primeru bi se lahko reklo, da je uporaben za delavsko gibanje v socialno-ekonomsko zaostalih deželah. Toda to bi ravno pomenilo priznati stališče nekaterih meščanskih sociologov, ki pravijo, da je socialistična revolucija mogoča samo v »zaostalih deželah«, oziroma da morajo delavska gibanja v razvitih deželah čakati na svojo »osvoboditev« iz teh dežel. Tako stališče je ne samo kapitulantsko, temveč tudi v nasprotju z osnovnimi načeli marksizma, saj si ta zamišlja socializem kot družbeni red, ki zgodovinsko nastane, ko so protislovja in razvojne možnosti meščanske družbe prišle do svoje gornje meje, to je, ko se stari red ne more več razvijati, ne da bi sprožil strukturne spremembe v razrednih odnosih. Isto velja tudi za socializem: socializem ne more ustvariti progresivne oblike družbene organizacije, dokler ni »prevzel in dalje razvil« najvišjih oblik razvoja same meščanske družbe. Danes ni potrebno dokazovati, da je stalinizem v mnogih svojih aspektih superstruktura predmeščanske oziroma fevdalne družbe. Marksistična misel in družbene vede za stalinizma niso napredovale, temveč so nazadovale, tako da je sovjetski diamat postal čisto nezmožen za kakršno koli temeljito analizo sodobne družbe. To vidijo tudi sovjetski avtorji.*

R. Garaudy se je dotaknil bistva problema, ko je rekel, da se z izpuščanjem teorije alienacije ni mogel pravilno razlagati niti tako osnoven pojav, kot je pauperizacija delavskega razreda, torej eden od osnovnih vzvodov za delavske zahteve do kapitalistov. Toda brez nje ni mogoče razlagati drugih bistvenih zahtev delavskega gibanja, kot so zahteve po

* V. Ž. Kelle in M. A. Kovalzon v Voprosi Filozofii (4, 1956, 19) pišeta: »Dovolj je reči, da ni bilo ne le v časopisu Voprosi Filozofii, ki izhaja od leta 1947, temveč tudi v časopisu Pod zastavo marksizma, ki je izhajal pred več kot dvajsetimi leti, nobenega članka, ki bi bil posebej posvečen kategorijam historičnega materializma.« Do osnovnih kategorij *sovjetski avtorji* niti prišli niso!

delavskem samoupravljanju (ki ima mnogo več privržencev med »buržo-
aznimi sociologi« kot med stalinističnimi »marksisti«!), po izobraževanju
(proti despiritualizaciji obrti v serijski in avtomatizirani proizvodnji), po
tehnični kulturi (proti »umetnim potrebam množične kulture«); kajti kdo
bo izrekel zahteve, če ne delavsko gibanje? In tako naprej. Da bi moglo
postati delavsko gibanje uspešen kritik sodobnega »organiziranega kapita-
lizma« ali neokapitalizma (z etatizmom, birokracijo, z množično proiz-
vodnjo in porabo, s prepariranjem javnega mnenja z množičnimi občili
itd.), je nujno, da se vrne k tradiciji Marxove kritike, ki meri na *zati-
ranost delavskega razreda v vseh njenih aspektih*, ker bi sicer ne mogla
pretendirati na to, da bi bila »emancipatorka vse družbe«. To pa pomeni,
da se mora vrniti na pozicije marksističnega humanizma, da se ne sme
omejevati na pozitivistično kritiko na bazi vulgarnega ekonomizma, temveč
da mora *ostati na pozicijah sociološke in antropološke kritike*, ki jemlje
delavski razred in kapitalistični razred kot dela ene nedeljive in proti-
slovne celote, kjer se nasprotna razreda medsebojno pogojujeta, a tudi
razvijata, tako da delo postaja vse bolj »družbeno delo«, »izkoriščanje
človeka od človeka« pa dobiva vse bolj indirektno, često zelo prikrite
oblike, posebej v družbi, v kateri stalno narašča kupna moč velikih
množic.** V »organiziranem kapitalizmu« in spričo svetovne tekme med

** Italijanski marksisti so dobro razumeli nove naloge marksistične teorije;
za potrdilo bi lahko navedli mnoge med njimi. Za ilustracijo njihovega načina
mišljenja citiramo samo stališče Lelia Bassa, urednika časopisa »Revue Inter-
nationale du socialisme«, ko v članku »Za dialektično analizo« (naslanjajoč se
na teze H. Marcusa in S. Malleta iz Korčulske poletne šole 1964 — objavljeno
v zborniku »Smisao in perspektive socializma« izd. Praxis 1965) pravi:

»Delavsko gibanje, ki je bilo najprej pod vplivom francoske revolucije
in nato ruske revolucije, je skoncentriralo svoje zanimanje posebno na možnost
nasilnega prisvajanja oblasti, in ko se je ta možnost vsaj na videz oddaljila,
se je odreklo revoluciji in jo prestavilo v hipotetično prihodnost, ali pa se je
lotilo pridobivanja parlamentarne večine. Kot se lepo vidi ob zgledu Anglije
in skandinavskih dežel, to nikakor ni revolucionarna zmaga. Tako se je počasi
porodila ideja, da delavsko gibanje v bolj razvitih deželah nima svoje in samo-
stojne revolucionarne sposobnosti; in začeli so verjeti v socializem kot posledico
sovjetske revolucionarne zmage, nato pa tudi revolucije bivših kolonialnih
narodov.

Toda če se vrnemo k marksističnemu pojmovanju revolucije, to je, k pre-
obrazbi ekonomske baze, ki ji sledi prevzem oblasti, lahko mogoče odkrijemo
v bolj razvitih kapitalističnih družbah določen razvoj, ki bi ga imel Marx za
revolucionarnega. Glede na to, da gre za preobrazbo družbe, je seveda treba
preučevati družbo v celoti(!) z njenimi protislovnimi aspekti, brez pretenzije,
da bi se izrazila celotna stvarnost s kontrastom črno-belo, dobro-zlo. Z drugimi
besedami, treba se je izogniti napaki, da bi videli na eni strani kapitalistični,
na drugi pa delavski razred kot dve strogo ločeni armadi, ki stojita druga proti
drugi na bojišču, medtem ko sta to v resnici razreda, ki sta nerazdružno pove-
zana v vsakdanjih dejavnostih, čeprav ta bližina ne izključuje spopada na
polju osnovnih interesov. To je edini način, da se po eni strani doume razvoj
kapitalizma, po drugi strani pa akcija delavskega razreda, to je, ne kot izpo-
polnjevanje kakega abstraktnega logičnega načrta, temveč kot momente kon-
kretnega zgodovinskega procesa, v katerem je vse povezano, kjer vsaka epizoda
ozko pogojena in povezana z drugimi, kjer se vsako dejanje, vsaka sprememba,
vsaka preobrazba neskončno odseva v verigi drugih dejanj, drugih preobrazb,
drugih sprememb.« (Revue Internationale du socialisme, 8. 1965.)

socialističnim in kapitalističnim sistemom je razumljivo, da kapitalizem sprejema mnoge delavske zahteve in jih vnaša v svoj sistem (socialno zavarovanje, kolektivne pogodbe, plačani letni dopusti itd.), ker vidi v sprejemanju teh zahtev tudi konsolidacijo same meščanske družbe, čeprav bi bila taka konsolidacija le začasna. Kot je opozarjal Marx, je za kapitalista le lastni delavec »delovna sila«, medtem ko so mu drugi delavci predvsem »porabniki«; »konzumentski kapitalizem« pa danes s tem vse bolj računa. Rast življenjskega standarda najširših slojev delavskega razreda in družbe ne pomeni, da se je kapitalistično izrabljanje ublažilo, ker so oblike »novega suženjstva« postale mnogo bolj rafinirane, komplicirane, in so v taki premoči, da se človek-posameznik pred njimi počuti mnogo bolj izgubljen in nemočen kakor le kdaj v zgodovini. Ta občutek nemoči in izgubljenosti oziroma neprebujenosti je treba znati spremeniti v upor, in to pomeni zavedati se jih, nato pa se zavedeti tudi načina, kako se odpravijo. Ker se vojska »najemnikov« v kapitalizmu stalno povečuje in danes obsega zelo široke plasti družbe, začenši pri tehnični in drugi inteligenci do uradnikov in raznih kategorij ročnih delavcev, so se razširile tudi oblike novega suženjstva, s tem pa ustvarile zelo široko osnovo za socialni upor in revolucionarno spremembo. Zanimivo je, da je sociološka in antropološka kritika že zelo osvetlila te nove oblike suženjstva (po zaslugi del E. Fromma, H. Marcusa, G. Friedmanna, W. Millsa in mnogih drugih marksističnih in nemarksističnih avtorjev), da pa je stalinistični pozitivizem ostal zanje popolnoma slep. Zanj so to še zmeraj vprašanja, ki predvsem zanimajo »abstraktni humanizem«, ne pa živega delavskega gibanja.

Vendar pa je naivno misliti, da se ti novi problemi družbenih protislovij kažejo samo meščanski družbi. Enako, čeprav v malo drugačnih razmerah, veljajo tudi za socialistično družbo. Ali je potrebno za potrdilo tega stališča navesti, da gre za vprašanja etatizma, birokratizma, tehnokratizma, tehničnega robotizma, množične kulture, slepega razvoja industrializacije in urbanizacije; da gre za problem *človeških potreb* v odnosu do sodobnih proizvodjalnih sil, ter da ta vprašanja veljajo enako tudi za socializem? Le da ima socializem prednost, da lahko najde zanje rešitev v skladu s humanimi družbenimi odnosi in resničnimi človeškimi potrebami. Ali pa so tudi društveni odnosi in te resnične človeške potrebe, ki nočejo nastati kot »odsev politično-pravne baze v socialno-kulturni vrhni stavbi«, kakor naivno mislijo stalinistični pozitivisti, zares nekaj, kar je teoretično že rešeno? Bojimo se, da ni še niti zastavljeno vsaj kolikor velja tisti Marxov izrek, da »pravilno zastavljeno vprašanje vključuje tudi že njegovo rešitev«.

Prevedel E. F.

K vprašanju o interpretaciji Hegla*

Mario Rossi

Heglovi zgodnji spisi in »Heglova renesansa« (str. 53—78)

Heglovi mladostni (ali predjenski) spisi so od začetkov našega stoletja sem postali podlaga za obnovo ali nekak »prerod« preučevanje Hegla, ki se je, kot smo videli, prav tako ujemal z ovinkom v zgodovini interpretacije Hegla. Seveda se je spremenila smer v primerjavi s celotno poprejšnjo interpretacijo Hegla, vendar tako, da se razločuje od druge interpretacije, ki jo povezuje z neposredno poprejšnjo, tudi še sočasno ali heglovsko-reformistično fazo, ali pa s prvo fazo, s časom polemik v Heglovi šoli — in sicer mnogo bolj bistveno glede na prvo kot glede na zadnjo fazo. In, natančneje rečeno, ta razlika med interpretacijo učencev in interpretacijo *Heglove renesanse* (Hegelrenaissance) od Diltheya naprej je bila v tekstih, ki so jih preučevali (tam Hegel večjih del in *Predavanj*, tu neobjavljeni Hegel), v subjektivnem odnosu interpretov (tam razvneto prepričanje in polemična strast, tu apartnost filološke rekonstrukcije), v problematiziranju rezultatov (tam konservativna ali revolucionarna vsebina sistema, tu romantika mladega filozofa). Toda na dnu teh vendarle bistvenih razlik je vselej ostajalo neko skupno zanimanje, ki se je obračalo bolj k vprašanju vsebine kot k vprašanju oblike in vezalo odločitve v interpretaciji na področje etike, religije, zgodovine in sploh kulture, a tudi — izvzemši Diltheya — na področje politične filozofije. Zato se je interpretacija *Heglove renesanse* z večjo kontinuiteto vpletla v celotno zgodovino interpretacije Hegla, vtem ko je dobila predhodnike v Rosenkranzu in Haymu ter se pozneje iztekla v zadnjo, današnjo fazo heglovskih študij, ki, kot smo dejali, vodi h kar najbolj bistvenim, čeprav nezavednim skladnostim s časom bojev v Heglovi šoli.

Razlika med filološko fazo »renesanse« in med fazo reform heglovstva pa je, kot smo dejali, mnogo bolj bistvena, čeprav sta bila pojava

* Pod tem naslovom objavljamo nekaj odlomkov iz obširnega dela Maria Rossija, *Marx e la dialettica hegeliana, I, Hegel e lo Stato*, Roma, Editori Riuniti, 1960 — celotno prvo poglavje (Gli scritti giovanili e la »Hegelrenaissance«) ter dva krajša odlomka (str. 295—6 in str. 854—5, opomba k str. 130) — op. uredn.

sočasna, ker se je vrhunec novoheglovstva (Crocejeve in Gentilejeve »reforme«) časovno ujemal s ponovnim odkritjem Heglovih zgodnjih spisov. Zavržjo tega je interpretacijsko zadržanje »novoheglovcev«, ki se je od svojih začetkov opredeljevalo na polju logike (center šole, polemika Fischer-Trendelenburg, Spaventa, Stirling), v bistvu ostajalo na tem področju tudi v času večjih reinterpretacij, prav tako pa tudi pozneje, vtem ko se je zadovoljilo — pa naj gre za Croceja in Gentileja ali za angleške heglorce tega časa, Wallacea, Mac Taggarta, Cairda in — s kako izjemo — za Baillieja in Bradleya — le z nekaj najsplošnejšimi sklepanji na področju sistema (ki sta ga prva dva zavračala iz različnih razlogov, slednji pa so mu prisojali zelo malo pomena), se pravi ravno na področju tistih vsebinskih problemov, na katerem se je očitno razpletal večji del interpretacij heglovstva. Malo zanimanja za zgodnje spise, ki so ga bili ti deležni tudi po objavi,¹ nerazumevanje *Fenomenologije*, skopa izraba *Predavanj*, popolna nevednost o polemičnem berlinskem Heglu, to so bile posledice takega stališča: daljnosežne posledice, zlasti v Italiji (razen pri peščici izjem glede na prvi dve točki) v hermenevtiki in tudi v zgodovinski presoji heglovstva: tako da še *nobenemu*, tudi nobenemu sodobnemu heglovcu ni prišlo na misel, da bi se ukvarjal s katero izmed zgoraj naštetih točk (na primer z zadnjo).

Tu se ne moremo ustavljati ob razlogih za formalistično zanimanje novoheglovskih interpretov. Na tem mestu je treba povedati, da se je gibanje »Heglove renesanse« zatorej očrtalo v neposredni polemiki z novoheglovstvom bodisi tako, da je prinašalo neznane tekste, bodisi tako, da je iz njih spet spravljalo na dan razloge za ponoven vsebinski interes in za novo raziskovanje o historičnem okviru Heglovega začetnega formiranja: interesi, ki so se samo na površju omejevali na polje filologije, ker so naposled dejansko morali seči globlje, do osrednjih problemov interpretacije Heglove filozofije. In to predvsem, kolikor se je spet zastavljal problem, ki ga je bil formuliral že Haym, problem resničnega vira dialektike, ki se je o nji zdelo, da se poraja mnogo bolj v religiozni (neskončnost-končnost) ali etično-metafizični (sprava — protislovnost) ali zgodovinsko-kulturni (klasika-romantika) ali etično-politični sferi (organizem — individualistični atomizem) kot na klasičnem mestu monotriade. Od tod je neposredno izhajala zahteva po novi interpretaciji celotne Heglove filozofije, katere narava bi se bila interpretirala ravno v razkrivanju resničnega smisla tega začetnega jedra, ali vsaj ustrezen oris filozofovega razvoja in potemtakem problem njegove »kontinuitete« in »skokov« v tem razvoju. In naposled je prihajal v ospredje problem »raziskovanja Heglovih duhovnih prednikov« in njegovega odnosa do kulturnega kroga: problem, ki se je slednjič zreduciral na nasprotje razsvetljenstva in romantike bodisi kot določujočih vplivov bodisi kot samega smisla stališč mladega pisca.

¹ Tipično je znano stališče B. Croceja v članku *L'odierno »rinascimento esistenzialistico« di Hegel*, zdaj v *Indigani su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bari, Laterza, 1952, str. 70—80.

Na vseh teh točkah se je začela diskusija, ki ji ni bilo usojeno, da bi se kaj kmalu končala, in ki se res še ni končala: in v tem je zasluga tega gibanja »preroda« študij o Heglu. Ko Lukács obsoja vse njegove predstavnike kot nosilce »meščansko-imperialistične« interpretacije, pozablja, da je tudi sam sin tega kulturnega okolja, če že ne po sklepih, pa vsaj po zastavitvi problemov. Seveda, že vprašanja sama so bila postavljena tako, da se ni bilo mogoče ogniti enostranosti in pretiravanju, tako da so pripisovali preveč veljave enim tekstovnim elementom in enim pričevanjem na račun drugih, da so ustvarili povsem romantičnega ali povsem razsvetljenskega Hegla, da so nahajali pomembne sistemske anticipacije v gimnazijskih nalogah, da so med vrsticami brali neskončno veliko stvari, ki jih med njimi ni, da so imeli odlomke iz *ekscerptov* za izvirna dognanja mladega študenta, itn.

Teza o mistično-čustveni in panteistični »romantiki« mladega Hegla (ta teza nima nič opraviti s panteizmom, ki so ga toliko let prej očitali ortodoksni antiheglovci), ki jo je, kot vemo, formuliral Dilthey in predvsem potrdil Nohl z naslovi, ki jih je dal fragmentom, ter pozneje zunaj Nemčije Jean Wahl, ta teza je sprožila *Heglovo renesanso* ter z njo stoji in pade. Tej tezi Rosenzweig ni ugovarjal, je pa težišče premaknil na zgodovinsko-politično problematiko, ko je religioznega in metafizičnega iracionalista Hegla zamenjal s Heglom organicistom in nacionalistom, pri tem pa z večjo filološko tankovestnostjo sledil ne povsem premočrtnemu razvoju Heglove misli vse dotlej, da je — v nasprotju s svojo občo tezo, zato pa ob mnogo večjem upoštevanju tekstov — v *Fenomenologiji* ugotovil vsaj ravnodušnost do etatizma če že ne nekega antietatizma, in končal s formulo o »Heglu med Rousseaujem in Hallerjem«, o kateri smo že razpravljali. Kar se tiče Heglovega mladostnega razvoja, si Rosenzweig na sto straneh, posvečenih temu vprašanju, prizadeva pojasniti vplive kulturnega okolja, ko registrira navzočnost razsvetljenske misli (Voltaire, Montesquieu in pozneje Rousseau ter predvsem nemški razsvetljenci (Mendelssohn in Lessing) v Heglovi mladostni izkušnji in v splošnem sprejema tezo o povsem razsvetljenskem Heglu v Tübingenu in Bernu in romantičnem Heglu v Frankfurtu, kjer da se mu država sama oblikuje kot »usoda« kakega ljudstva. Kar zadeva *Volksgeist*, eno prvih heglowskih kategorij zgodovine filozofije, vidi Rosenzweig razliko med vsebino tega pojma pri Heglu in pri poznejši historični pravni šoli predvsem v tem, da je le-ta za Hegla proizvod in totaliteta narodne nравnosti, ki pa se uresničuje v »sončni luči« in ne, kot v historični pravni šoli, v »temnih brezni« čustva in iracionalnosti; vendar trdi, da imata obe konceptiji *Volksgeista* kakor koli že svoje korenine v misli osemnajstega stoletja.

Zunaj Nemčije je, kot smo dejali, Diltheyevo tezo povzel Jean Wahl v svoji knjigi *Nesrečna zavest v Heglovi filozofiji*² iz leta 1929. Za Wahla logične formule, na katere ni mogoče skrbeti Heglove filozofije, skrivajo nekaj, kar ni čisto logičnega izvira. Še preden dialektika postane metoda,

² JEAN WAHL, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris, Rieder, 1929; o odnosu Hegel-Kierkegaard glej *Études kierkegaardienes*, Paris, Vrin, 1949; zlasti str. 86—171.

je operacija, ki jo je Hegel intenzivno živel v svoji mladosti; in refleksija o krščanski misli, o ideji učlovečenega Boga, je do neke meje tisto, kar je pripeljalo Hegla k zamisli konkretne občosti. Za filozofom uzremo teologa, za racionalistom romantika. Fenomenologija, ki je več kot uvod v sistem, je točka, ki jo doseže Heglova mladostna izkušnja, in téma »nesrečne zavesti« je nekaj bistvenega za Heglovo dušo, ki je nenehno soočena s protislovji in nasprotji ter se trudoma, z naporom, ki je odmev občega napora »negativnega«, prebija k sintezi protislovij. Nesrečna zavest je znamenje globoke, čeprav trenutne neuravnovešenosti ne le filozofa, temveč tudi vesolja, ki se v filozofovi človeškosti zave samo sebe. Toda medtem ko bo ostal skupni vir večjih del Heglove zrele dobe problem, kako spremeniti nesrečo v srečo, bo sistem tako »otrdiril« te začetne téme, da bo najhujši očitek proti njemu tole: »najsi je sistem še tako bogat, nikoli ni dovolj bogat, da bi mogel obseči vse misli, predstave, upe in ves obup mladega Hegla.«

Na tej osnovi Wahl raziskuje témo »nesrečne zavesti« od zgodnjih spisov do *Fenomenologije* in izvire in pojma »pojem«, razumljenega kot konkretna občost, posredovanje razlik in ponovna dosega enotnosti prek elementov negativnosti, podvojitve in nastajanja. Skratka, Hegel je moral čedalje bolj racionalizirati romantično podlago in krščansko predpostavko svcoe misli, ne da bi jo odstranil. Zdi se, pravi Wahl, da je heglovstvo dopolnitev nauka kakega Lessinga in hkrati daljni pristan Eckhartove vizije. Podoba je, ko da se misel največjega razsvetljenca in misel mistika ujemata v Heglovi misli.

Dejali smo, da Wahl povzema Diltheyovo tezo: v resnici pa to drži samo v strogo filološkem pomenu; s širšega interpretacijskega stališča pa je res, da daje dvajset let med Diltheyem in Wahlom Wahlovi interpretaciji v primeri z Diltheyovo pečat drugačne funkcionalnosti, čeprav so si njune hermenevtične teze podobne in se včasih ujemajo. Zakaj medtem ko je Diltheyeva teza nastala v okviru vitalistične atmosfere *Erlebnisa*, je Wahlova teza odprla tisto problemsko povezavo med heglovstvom (zlasti mladostnim) in eksistencializmom, ki se je pozneje, ko jo je Wahl obnovil v *Studijah o Kierkegaardu*, razvijala — in tega razvoja ni mogoče pustili vnmear v zgodovini sodobne misli — vse do heglovskih strani v zadnjih Heideggerjevih delih. In to je ne glede na to, da je mogoče Wahlove teze sprejeti ali zavrniti, omembe vredna zgodovinska zasluga.

Istega leta, ko je izšla Wahlova knjiga, je rezultate raziskav o mladem Heglu spoznala tudi Italija iz Della Volpejevega dela *Romantični in mistični Hegel*.³ Kljub svojemu naslovu to delo ne ponavlja preprosto Diltheyeve interpretacije.⁴ Poleg tega, da avtor v nji ugotavlja neko Heglovo razsvetljsko razdobje, ki mu prisoja mnogo večjo pomembnost kot Diltheyeva študija, da upcrablja vso dotlejšnjo literaturo o tem vprašanju, in poleg izvirnih raziskav o okolju, v katerem se je Hegel oblikoval, in o Eckhartovem vplivu, je treba predvsem omeniti avtorjevo čisto razloče-

³ G. DELLA VOLPE, *Hegel romantico e mistico*, Firenze, Le Monnier, 1929.

⁴ Kot je nedavno trdil C. LACORTE v pregledu *Studi sugli scritti giovanili di Hegel*, v *Rassegna di Filosofia*, leto V, 1956, str. 134.

vanje med neko čustveno mistiko (Diltheyeva *Gefühlsmystik*) in neko *spekulativno* mistiko avguštinsko-ekchartovskega izvora, na katero se nanaša Heglov frankfurtski »misticizem«. To dognanje je dopuščalo rešiti problem filozofovega razvoja v času od njegove mladosti do jenske dobe kot kontinuiteto in si prihraniti prelome in neskladnosti, ki so jih od Hayma naprej opravičevali tako, da so dopuščali »skoke« ali vsaj vijuge v razvoju, povrhu pa je bilo Della Volpeju prvi napotek za nadaljnje raziskave o spekulativni mistiki, ki je bila pozneje ena osrednjih snovi njegovega historiografskega delovanja še potem, ko je povsem zapustil idealistična stališča, na katerih je bil izdelal, to prvo mladostno delo.

Istega leta 1929 je slednjič v Nemčiji izšel prvi zvezek obsežnega dela Th. Haeringa, *Hegel, njegovo hotenje in njegovo delo*⁵, ki analitično raziskuje Heglove mladostne in prve jenske spise (drugi zvezek je izšel devet let pozneje in je mnogo manj nadrobno obravnaval druge jenske spise do *Fenomenologije*). Haering ugovarja trditvi, da se v Heglu stekajo rezultati celotnega razvoja nemške klasične filozofije, vtem ko brani izvirnost bistvenih motivov Heglove mladostne spekulacije, ugovarja pa tudi trditvi o Heglovem »mističnem panteizmu«. Hegel tudi v Frankfurtu, pravi Haering, nikoli ne odreka personalnosti ne individu u ne bogu, temveč pojmuje odnos bog-človek kot vsak drug odnos dialektično tako, da postavlja »slabemu« pojmu neskončnega (bog kot čista individualna osebnost in bog kot »čisto objektivno Vse«) nasproti »resnični pojem boga«, ki vsebuje oboje, toda le v živi in osebni, duhovni in dialektični enotnosti, ki zajema v sebi in prevladuje v celoti tudi nasprotje med bogom in človekom v zgoraj omenjenem smislu. Hegla je mogoče imenovati panteista samo, če s panteizmom mislimo »prepričanje, da je vsak individuum to, kar je, samo v živi celoti«, toda pri tem se tedaj ne upošteva poseben moment ali doba njegovega razvoja, kot je trdil Dilthey, dasi je to temeljno prepričanje celotne Heglove misli; v tem duhu se lahko imenuje panteist tudi Janez Evangelist, ki mu Očeta ni brez Sinu in Duha.⁶ To Haeringovo nasprotovanje tezi o mistično-čustvenem Heglovem panteizmu pa ne zajema splošnejše teze o njegovi romantiki, le-to Haeringova raziskava pravzaprav potrjuje. Po njegovem se metafizično in religiozno zanimanje mladega filozofa obrača predvsem k praktičnim problemom, k problemom vesoljne zgodovine pojavov »duhovnega nad-individualnega nastajanja«; v njem da prevladuje »fundamentalno praktično zanimanje«, »praktična tendenca za vzgojo ljudstva«: to ni čista spekulacija ali mistično hrepenenje, ne, to je »spiritualni empirizem« mladega Hegla. Toda Haeringovo delo je bolj zaslužno s skrbnim preučevanjem delnih vprašanj — v tem je njegovo delo še zmeraj nepogrešljivo in temeljno — in manj pri vprašanjih celote, pri tem pa se njegova interpretacija kaže kot interpretacija skrajne desnice bodisi z religioznega stališča (navedeno razlikovanje med dvema smisloma »panteizma« se na-

⁵ THEODOR L. HAERING, *Hegel, sein Wollen und sein Werk. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels*, Leipzig und Berlin, Teubner, I, 1929, II, 1938.

⁶ HAERING, *op. cit.*, I., str. 547 in nasl., in prej str. 463—465.

tanko ponovi v Heglovi samoobrambi⁷) bodisi s političnega stališča (glej npr. pomen, ki ga Haering pripisuje Heglovemu nasprotovanju kozmopolitizmu do tübinskih spisov⁸); pripomniti je, da imenuje Haering *razsvetljenje* zmeraj »racionaliste«, čisto kot teologi; glej tudi interpretacijo *Volksgeista*, ki se bomo k nji še vrnili.

Naslednje leto je izšel v Italiji nov poskus o mladem Heglu, delo E. D. Negrija, ki je s poznejšim prevodom *Fenomenologije* in nekaterih mladostnih fragmentov ter z novo knjigo o Heglu zelo zaslužen za italijansko proučevanje Hegla.⁹ V tem zgodnjem delu je De Negri nasprotoval tako tezi o Heglovem mističnem panteizmu (mnogo več pozornosti je, zlasti pozneje, posvečal navzočnosti spekulativne teologije v razvoju Heglove filozofije) kakor klasični liniji »od Kanta do Hegla« (ki so ji... sledili nemški heglovci na podlagi Heglovih *Predavanj o zgodovini filozofije*). De Negrijev problem je odkriti v mladostnih spisih izvire dialektike, načelo jenskega sistema, ki je sledil le-tem, in *Fenomenologije*. Glede tega načela je zelo odločno potrdil kontinuiteto Heglove misli, z njegovo mladostno mislijo vred, in v delu *Interpretacija Hegla* prišel do nekoliko paradokсне teze, da je »*Fenomenologija* zadnje Heglovo delo,« ker da jenski sistem že vsebuje dokončne poteze celotnega poznejšega sistema: teza, katere šibka točka je po našem mnenju bodisi v odnosu med *jensko Logiko* in veliko *Logiko* bodisi — še mnogo bolj — v odnosu med političnimi spisi do *Fenomenologije* in *Pravno filozofijo*, ki je nujno stekališče celotnega Heglovega razvoja in ki je torej ni mogoče vnesti v poprejšnje momente, naj se zde anticipacije še tako pomembne.

Heglove mladostne spise, ki jih je bil objavil Nohl, je leta 1936 bistveno dopolnil J. Hoffmeister, nadaljevalec Lassonove izdaje, z *Dokumenti o Heglovem razvoju*.¹⁰ Hoffmeisterov izdajateljski trud je šel v tri smeri: ponovna izdaja dokumentov, ki jih ni objavil Nohl, temveč drugi, kot Rosenkranz, (zlasti *Dnevnik* in druge stuttgartske spise, in fragmente frankfurtskih historičnih študij), Thaulow v *Heglovih nazorih o vzgoji in pouku*¹¹ (in sicer Heglove izvlečke iz del, ki jih je študiral zlasti v Stuttgartu) in Lasson (kot načrt predgovora za *Verfassung Deutschlands* in še neko drugo različico za začetek uvoda v isto delo); objava novih še neizdanih fragmentov, in naposled v opombah analiza teh Heglovih tekstov, da se ugotovi, kako so na Hegla vplivali avtorji, ki jih je študiral. To raziskovanje Heglovih »duhovnih prednikov« je, kot je znano, poglavitna naloga, ki si jo postavlja Hoffmeister, kolikor sega prek čiste filologije

⁷ HEGEL, *Enciklopedija*, opomba k par. 573.

⁸ HAERING, *op. cit.*, I, 101—102.

⁹ ENRICO DE'NEGRI, *La nascita della dialettica hegeliana*, Firenze, Vallecchi, 1930; prevod *Fenomenologia dello Spirito*, La Nuova Italia, 1933, in zdaj v novi pregledani izdaji; *Interpretazione di Hegel*, Firenze, Sansoni, 1943; *I principi di Hegel* (prevodi Heglovih frankfurtskih in jenskih odlomkov in ponoven prevod uvoda v *Fenomenologijo*), Firenze, La Nuova Italia, 1949.

¹⁰ JOHANNES HOFFMEISTER, *Dokumente zu Hegels Entwicklung* (suplement k *Jubiläumsausgabe* Heglovih del, ki jo je oskrbel Glockner), Stuttgart, Frommans Verlag, 1936.

¹¹ GUSTAV THAULOW, *Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht*, Kiel, Akad. Buchh., 1854.

v območje historično-filozofskih razlag. Rezultat tega raziskovanja je za Hoffmeistera to, da se pokaže pomembnost Heglove izkušnje misli osemnajstega stoletja, »povezava z izročilom osemnajstega stoletja«, ki ni zgolj splošen »vpliv« ali »impulz«, temveč kar »duhovna substanca Heglovega sistema«. Da bi razumeli to pomembnost, pravi Hoffmeister, je treba priti v dejansko srž duhovne, psihološke, antropološke, estetske in zgodovinske vsebine misli osemnajstega stoletja, ki so ga nasploh zaničljivo označevali kot »racionalistično« stoletje. Pripomniti pa je treba, da govori Hoffmeister skoraj zmeraj o osemnajstem stoletju in le poredkoma o »razsvetljenstvu«: to pomeni, da si prizadeva ne toliko dokazati navzočnost *razsvetljenjskih* faktorjev v Heglovi mladostni misli kolikor opaziti zlasti v nemškem osemnajstem stoletju prave predhodnike zgodnjeromantičnih motivov — v skladu z dovolj pogostno smerjo v nemški historiografiji (glej predvsem Meineckeja in Rosenzweiga; le-ta, kot smo videli, predstavlja v osemnajsto stoletje pojem *Volksgeista* ne le v Heglovem pomenu, izviraajočem iz komponent Montesquieu-Herder, temveč tudi v pomenu Historične pravne šole). V vsakem pomenu je bilo to polemično Hoffmeisterovo sklicevanje na Heglovo izkušnjo osemnajstega stoletja, do katerega se ni dokopal z diskusijami, temveč je do njega prišel, ko je prikazal in komentiral zadevno gradivo, zelo plodno za poznejšo *Hegelforschung*: čeprav morda mnogo bolj v tej zadnji, današnji fazi kot pri neposrednih naslednikih.

Nekaj let pozneje, leta 1940, je H. Glockner z drugim zvezkom dopolnil svoje delo o Heglu, objavljeno za dopolnitev *Jubiläumsausgabe* Heglovih del (ponatis izdaje in poleg tega še *Hegel-Lexikon* so oskrbeli učenci¹²). Ta drugi zvezek obravnava mladostni Heglov razvoj do *Fenomenologije*, ki ga prvi zvezek ni analiziral. Glocknerjeva interpretacija potrjuje, da gre romantičnim motivom v Heglovi filozofiji osrednje mesto. Pojem *usode*, ki ga je bil Hegel izdelal v Frankfurtu, se Glocknerju zdi ne le dominanten v razvoju Heglove filozofije, temveč ključ za dešifriranje kompleksnega smisla sistema in hkrati opozorilo na njegove meje, zakaj medtem ko spisi do *Fenomenologije* po Glocknerjevem mnenju razodevajo, da se je Hegel zavedal antinomij realnega, in nam tako kažejo podobo Hegla pantragista, kažeta *Logika* in strukturiranost sistema isto tragično težnjo, znamenje filozofove osebne usode, da bi obvladal tragičnost ali jo razrešil z dialektično formulo: obupan trud, ki je spodletel in pripeljal Hegla k propadu in k formalističnemu panlogizmu sistema.

Ni težko razumeti, kako je bilo mogoče vzeti ta element »tragičnosti«, ki so ga razkrivali z različnih strani in ga hkrati opozarjali na praktične, religiozne in politične elemente izvirne Heglove misli, kot podlago za tisto »aktualno« interpretacijo, za tisto novo (ne preveč srečno) »usodo« Hegla v Nemčiji med leti 1934—1944... Tudi Haering (*Heglov nauk o državi in pravi, njegov razvoj in pomen za sedanji čas*¹³) in Glockner (Uvod v

¹² HERMANN GLOCKNER, *Hegel*, Stuttgart, Fromman, I, 1929, II, 1940.

¹³ THEODOR L. HAERING, *Hegels Lehre von Staat und Recht. Ihre Entwicklung und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Vortrag*. Stuttgart 1940.

novo serijo »Logosa« in članek *Nemška filozofija*¹⁴) si nista pomišljala podpreti to tendenco, ki so jo brž potrdili avtorji drugačnega pomena in stopnje: večji predstavniki te tendence so J. Binder, K. Larenz, M. Busse in C. Dulckeit.¹⁵ O legitimnosti teh sklepanj smo govorili že v uvodu. Sicer pangermanska interpretacija Hegla ni bila nič novega, proti nji je nastopil že 1927 Victor Basch v sklepih knjige *Politične doktrine nemških klasičnih filozofov*¹⁶ z resda ne posebno močnimi razlogi. Toda nacistični interpreti so trdili, da se ne vračajo k starim prusovskim teorijam o *Machtstaat*, so pa ravno iz povezave Heglove mladostne politične misli, od *Volksreligion* do *System der Sittlichkeit*, s *Pravno filozofijo* in *Filozofijo zgodovine* izkopali reinterpetacijo *Volksgeista*, pojem indentifikacije (nemškega) ljudstva in države, ki je kar najbolj ustrežal iracionalistični ideologiji režima.

Povojna obnova preučevanja Hegla, ki jo karakterizira tista etična in zgodovinska *zavzetost* (engagement), ki se ji danes ne more izmakniti noben znanstvenik in ki razvršča interprete tako, kot smo opisovali v uvodu, seveda upošteva tudi mladostne filozofove spise: in glede na to se nemara zanimanje heglovcev polarizira bolj k jenskim spisom, v katerih je najti neposredne predhodnike *Fenomenologije* in ki jih prej niso študirali.

Ker je mnogoterost prejšnjih hermenevtičnih poskusov izčrpala pretenzijo, da je treba odkriti v mladostnih spisih nekega »novega Hegla«, ker se je polegla ne več aktualna polemika z »novoheglavci«, dobiva nove razsežnosti tudi pomen *Jugendschriften*, ki jih jemljejo kot to, kar res so, kot dokumente prve mislečeve izkušnje, v kateri je sicer bogata problemska vsebina, pa še brez tiste stroge sistematičnosti, ki je — kakor koli jo že razumemo — najbolj bistvena karakteristika Heglovega sporočila moderni kulturi: in to je razlog za veljavo, ki jo danes za učenjake dobiva jenska doba kot doba, ki nam ne kaže nastanka Heglovih zanimanj, temveč nastanek Heglovega sistema tja do dialektične hierarhije

¹⁴ HERMANN GLOCKNER, *Deutsche Philosophie, v Logos*, N. S., I, 1934; glej tudi KARL LOEWITH, *Da Hegel a Nietzsche*, it. prevod G. Collija, Torino, Einaudi, 1949, str. 220—221, in LUKÁCS, *Razkroj uma*.

¹⁵ JULIUS BINDER — MARTIN BUSSE — KARL LARENZ, *Einführung in Hegels Rechtsphilosophie*, Berlin, 1931; MARTIN BUSSE, *Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat*, Berlin, 1931; GERARD DULCKEIT, *Rechtsbegriff und Rechtsgestalt*, Berlin, 1936; *Hegel und der preussische Staat. Zur Herkunft und Kritik des liberalen Hegelbildes* v *Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie*, I, 1936, str. 63—77; KARL LARENZ, *Staat und Religion bei Hegel*, v *Rechtsidee und Staatsgedanke, Beitrag zur politischen Ideengeschichte*, Berlin, 1930; *Die Bedeutung der völkischen Sitte in Hegels Staatsphilosophie*, v *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 98, 1938, str. 109—150. O tem glej R. TREVES, *La filosofia di Hegel e le nuove concezioni tedesche del diritto e dello Stato*, Messina, 1935, in LUKÁCS, *Razkroj uma*, zlasti pogl. IV in V. Vsa ta dela pa obravnavajo mladega Hegla le posredno.

¹⁶ VICTOR BASCH, *Les doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne*, Paris, Alcam, 1927; o tem vprašanju glej poleg tega predvsem CHARLES ANDLER, *Le pangermanisme philosophique*, Paris, Conard, 1917; EDMOND VERMEIL, *La pensée politique de Hegel*, v *Revue de métaphysique et de morale*, leto 38, 1931, št. 3 (posvečeno Heglu ob stoletnici smrti).

duhovnih sfer (logika, narava, duh, in potlej umetnost, religija, filozofija), s katero se končuje drugi kurz *Realphilosophie* in se gradi ogrodje dokončnega sistema.

V Heglovih mladostnih spisih torej ne bodo več iskali nekega problematičnega eksistencializma, ki bi ga postavljali proti sistematičnemu panlogizmu; ne, ravno z nezavedno vrnitvijo k miselnosti, v kateri so se angažirali Heglovi učenci, ki jim je bilo bistveno vprašanje razumeti, ali je Heglov sistem revolucionaren ali reakcionaren, skušajo opredeliti pričujočnost razsvetljenstva in romantike — ob tihi postavki, da teh dveh terminov ne razumemo toliko historično-kulturno kot historično-politično, da ju torej razumemo tako, kot da na splošno simbolizirata liberalno revolucijo ali v srednji vek obrnjen konservativizem. Seveda se tudi glede te zadnje teme po splošni Lukácsovi sodbi čuti, da je treba ponovno preučiti vprašanje o zgodovinskem dosegu teh dveh gibanj in med drugim v obeh terminih natančno ugotoviti razlike v razvoju ali »faze«, ki bi pomagale pojasniti njen pomen.

O obsežnem Lukácsovem delu o mladem Heglu¹⁷ je vsekakor mogoče razpravljati, zlasti glede odnosa med njegovimi hotenji in rezultati, ki jih je treba v kritični sodbi dobro razlikovati. Najsplošnejše avtorjevo hotenje se veže s hotenji njegovih študij o nemških zgodnjih romantikih, ki pa so za Lukácsa razsvetljenji, in skuša povzeti izvirne motive sodobne nemške kulture, da bi v njej ugotovilo tiste elemente, ki jih ni mogoče zaplesti v kalno gibanje četudi še daljnega rojstva nacizma, v gibanje »razkroja uma«: da bi tedaj dalo nemški kulturi naprednejšo tradicijo, ne mistične in ne iracionalistične, ko bi prevrednotilo — saj te naloge ne bi bilo mogoče rešiti drugače — motive nemške *Aufklärung* in razsvetljenskih komponent tistih mislecev in pesnikov, ki so živeli v času prehoda med razsvetljenstvom in romantiko. Med njimi je zagotovo mladi Hegel in zato je v najbolj specifičnem pomenu naloga, ki si jo postavlja Lukács, pobiti bismarckovsko-nacionalistično interpretacijo Hegla, ki jo je, kot vemo, mogoče razviti kot nacistično interpretacijo Hegla.

Toda tu imamo opraviti z istim pretiravanjem, v katero je bil Lukács zašel v svojih prejšnjih študijah o Hölderlinu, Schillerju in mladem Goetheju, in ki je v bistvu v temle zelo spornem silogizmu: če biti romantik pomeni biti reakcionar in če Hölderlin, Schiller, Goethe in zdaj še mladi Hegel niso bili reakcionarji — tedaj tudi niso bili romantiki. Toda ta interpretacija ima globok historiografski razlog, kolikor hoče zavestno izoblikovati najodločnejšo antitezo k običajnemu ravnanju nemškega konservativnega zgodovinpisja, ki je, kot vemo, skušalo najti predpostavke romantike že kar v cokolju osemnajstega stoletja: in ker so nemški učenjaki zelo pogosto romantizirali razsvetljenjence, se je Lukács napotil v nasprotno smer in začel na vso moč »razsvetljevati« zgodnje romantike. V resnici je seveda vprašanje neskončno bolj kompleksno, posebno še, če

¹⁷ GEORG LUKÁCS, *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Zürich—Wien, Europa Verlag, 1948. Naši citati se nanašajo na to izdajo. Knjiga je bila ponatisnjena v Berlinu leta 1954 z naslovom *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*.

naj se razišče tako, kot je to treba storiti, ravno pri teh mislecih, ki so živeli v prehodnem okolju med razsvetljenstvom in romantiko in pri katerih moramo naleteti na razsvetljenske elemente in prve elemente nastajajoče romantike. In ravno pravno-politično območje kaže največjo kompleksnost, vtem ko nam pri zadevnih mislecih nasploh kaže liberalizatorske nazore, ki pa pogosto vsebujejo hkrati kozmopolitizem in porajajoči se nacionalizem, kontraktualizem in organicizem, kot npr. pri Fichteju, ki je v pravu zastopal nauk o naravnem pravu in v politiki nacionalizem, nazore spreminjevalskega deontologizma in tradicionalističnega historicizma; prvi romantični elementi pa se kažejo v panteističnem pojmovanju narave, inspiracionističnem pojmovanju umetnosti in v jezikovno nacionalnem pojmovanju ljudske izraznosti ter se iztekajo v neko občo panteistično metafiziko človeških usod in sprememb v zgodovini, ki velja za »usodo«. Razvoj vsakega teh mislecev je bil potlej seveda drugačen, povsem drugačno in v bistvu protiromantično je bilo izvorno stališče, do katerega je naposled došel Goethe, in prav tako ni mogoče poznejšega Heglovega panlogizma skrčiti na romantične kategorije; tega pa Lukácsu ni mar. Seveda so tudi najgloblje razlike med liberalnim nacionalizmom, panteizmom, klasicistično nostalgijo zgodnjih romantikov za harmoničnim svetom grštva in restavracijskim konservatizmom, estetizirajočim katolištvom in historičnim srednjeveštvom šole, ki se v skladu s tem imenuje »romantična šola«. Toda te razlike še ne pomenijo, da panteizem, organicizem, nacionalizem, koncepcija usode ljudstev itn. ne bi bili razsvetljenski elementi, temveč resnične in prave prednje straže v krdelu zgodovinskih elementov in idealov romantike. In glede na te elemente je želja, da bi drastično določili, ali so bili »napredni« ali »reakcionarni« faktorji, prej znamenje tistega zgodovinskega manihejstva, to pa je, tudi če je sad plemnitih hotenj po etičnem rigorizmu, neopravičljivo na področju stroge objektivnosti historičnega raziskovanja. Ni treba omenjati, da se navsezadnje vse teze pomešajo, kadar izginejo meje med dvema področjema; in ko na primer Lukács razlaga zgodnjeromantični nacionalizem in neoklasicizem kot produkta francoske revolucije, naposled romantizira revolucijo, pritrjuje prav svojim nasprotnikom in celó združuje svojo tezo z njihovo trditvijo.

Romantika mladega Hegla je tedaj za Lukácsa »reakcionarna legenda«, ki so si jo izmislili reakcionarji Dilthey, Rosenkranz, Lasson, Haering in tudi Kroner (ta pa je zapustil smer *Logosa* in emigriral v Ameriko) ter vsi drugi predstavniki buržoazno-imperialistične ideologije. Ti so zatorej molčali o ekonomskih spisih mladega filozofa, na katere je Rosenkranz samo namignil, ne da bi bil vsaj malo poglobil raziskovanje in nam zapustil zanesljive dokumente. Seveda se, pravi Lukács, v zaostali Nemčiji razsvetljenstvo ni povzpelo do revolucionarne samozavesti francoske buržoazije, in politični boji so se lahko izrazili samo z ideološkimi, religioznimi in filozofskimi boji; in idealizem izraža ravno odtujeno perspektivo iluzorne vere v revolucijo zavesti. Mladi Hegel pa spada v »demokratsko levo krilo« nemškega razsvetljenstva, dojel je bistvo francoske revolucije in spravljal filozofijo v odnos z ekonomijo in industrijsko revo-

lucijo. Tako ga je v določenem trenutku njegovega razvoja ravno ekonomija obrnila v potrebno smer, da je lahko premagal krizo, in ga je napolnila k dialektiki.

Odslej Lukács poudarja vse elemente v bernskem razdobju, ki bi mogli podpreti njegovo tezo, vtem ko podčrtuje Heglov antiklerikalizem in vse njegove krščanstvu¹⁸ nenaklonjene sodbe v nasprotju s helenskim idealom, ki ga Lukács s čudnim skokom povezuje z idealom »vrnitve k republikanskemu rimstvu«, navzočem v razpravah francoskih jakobincev, namesto da bi ga, kot bi bilo mnogo bolj naravno, povezal z zgodnjemorantičnim nemškim neoklasicizmom. Molči o *Jezusovem življenju*, ki je v resnici prvi poskus, da bi si prek figure ustanovitelja spet pridobil »duha krščanstva¹⁹«, in ga ne postavlja v potrebni problemski odnos s *Positivnostjo krščanske religije*, iz te pa izbere vse tekste, ki bi lahko potrjevali njegove teze (zlasti iz fragmenta z naslovom *Razlika med grško religijo fantazije in pozitivno krščansko religijo*) in ne upošteva ničesar, kar se z njo ne bi ujemalo. *Volksgeist* in Herderjev vpliv razlaga kot »kolektivni socialni subjekt« zgodovine; Heglov »boj« proti filozofiji in vladajoči religiji je »del boja proti despotizmu«; ko Hegel preučuje padeč kolektivnega duha grške polis zaradi krščanskega individualizma, poudarja družbene in zgodovinske razloge: tu najdemo že kar nekakega Hegla socialista, češ da je »rousseaujevska in jakobinska teorija o enakosti premoženja ekonomska utemeljitev njegove filozofije revolucije«²⁰ (s tem Lukács izolira, absolutizira in precenjuje neko Heglovo opažanje v fragmentu zgodovinskih študij) in opustitev enakosti lastnine, da je Heglu »vzrok« opustitve antičnih republik. Hegel po Lukácsu postavlja proti morali zasebnika, kristjana in malomeščana junaško moralo javnega življenja, zato njegova kritika malomeščanske miselnosti nima nič opraviti s kritiko romantikov z anarhistično-aristokratsko, estetizirajočo in srednjeveško tendenco.²¹

Po drugi plati pa je moral Lukács v svojem delu poskusiti specificirati razloge in pomen meja tega progresivnega vedenja pri mladem Heglu. Meje Heglove koncepcije so po Lukácsu v njegovem »idealizmu«, v odsevu zaostalosti Nemčije in stvarnih protislovij njene zgodovine v času francoske revolucije in Napoleona, ki se kaže v vrhnji stavbi. Ta »idealizem« se začinja kazati od Tübingena in zlasti od Berna naprej, ker vidi Hegel v religiji najbolj avtentični duhovni izraz kakega ljudstva in zato ne pobija religije na sebi kot nemški razsvetljenci (kot sta delala Holbach in Helvétius), temveč le krščansko religijo, religijo zasebnika, ki je podrla lep harmonijo helenskega duha; in hkrati na primer misli, da je prehod od grške svobode k srednjeveškemu in modernemu despotizmu povezan z religijo. Poleg tega obstaja ta idealizem v utopističnem idealiziranju klasične civilizacije, glede katerega manjkajo samo tista opažanja družbe-

¹⁸ Krščanstvo, pravi Lukács, na strani 35, je religija zasebnika, meščana. »S temi mislimi se Hegel giblje na obči črti razsvetljenstva.« Čudno razsvetljenstvo, ki se giblje proti »zasebniku« in »meščanu«!

¹⁹ LUKÁCS, *op. cit.*, str. 67 in nasl.

²⁰ Prav tam, str. 73—74.

²¹ Prav tam, str. 89.

nega značaja, ki mlademu Heglu omogočajo, da mnogo konkretnije zapopade pojav virov krščanstva: dejansko bernski Hegel ne vidi v antičnem mestu razlik med razredi in gleda na antiko kot na dobo, ki je tako rekoč brez ekonomije (toda v zvezi s tem bomo opazili, da bi vzporedba z jensskimi stališči lahko navajala k podmeni, da Hegel že v antičnem mestu vidi tisto funkcionalno harmonijo razredov v platonskem duhu, ki mu je zlasti pri srcu, in je v sistematičnem pogledu odločilno vplivalo tudi na njegovo poznejšo politično misel, prav do *Pravne filozofije*). Vendar se po Lukácsu Heglov čut za zgodovino kaže v tem, da, ko pojasnjuje zmago krščanstva, ne postavlja na prvo mesto samega rojstva krščanstva, temveč zgodovino propada grških mest.

Medtem ko je kategorija »sprave«, v kateri vidi Lukács posledico »krize« frankfurtskega razdobja, po eni strani povzročila Heglov umik z najradikalnejših stališč, po drugi strani izraža odvisnost objektivne zgodovine od moralnih naporov in ocen ljudi, ki delujejo v nji. Hegel pojmuje razne svetovne nazore in religije kot izraze določenega zgodovinskega razdobja in zanika kakršno koli čisto moralno oceno teh nazorov in religij: odločilna je njihova napredna ali reakcionarna narava, ne njihov odnos do kake večne morale kot v bernskih spisih. Zato pomeni »sprava« velik napredek v rasti Heglovega občutka za zgodovino. Toda, pravi Lukács, ta razvoj je protisloven, ker pomeni uporaba te kategorije tudi stvarno spravo s klavnimi tendencami preteklosti in sedanjosti, olepševanje reakcionarnih ustanov in opustitev sleherne kritike, posebno kritike krščanstva. Zato gre ta zgodovinsko-znanstveni prehod k moralizirajočemu uporu v Bernu na račun naprednosti njegove misli.²²

Kakor koli, povzema Lukács, Hegel ravno s tem, da se oddalji od revolucionarnih idealov svoje mladosti in doseže vrh nemškega idealizma, izraža nujnost zgodovinskega razvoja, in odkriva metodo za pojmovanje zgodovinskega razvoja, tako globoko in resnično, kot ga je bilo mogoče pojmovati samo v mejah idealizma. Da je bilo to mogoče doseči samo tako, da se je odrekel revolucionarnemu idealu, kaže na tragičnost nemške zaostalosti. V frankfurtskih letih zatorej vidimo krizo vsebinskih stališč, ki pa vendarle dajo zelo plodne možnosti za razvoj splošne zamisli dialektike. In predvsem v razvoju bernskega pojma *pozitivnosti* je videti kal osrednjega vprašanja dialektike, po kateri sta si postavljeni nasproti objektivnost in subjektivna dejavnost, še več, po kateri se ta objektivnost pojmuje kot predmetenje, povnanjanje, *Entäusserung*. V Bernu Hegel še ni dosegel dialektičnega stališča; njegovo zanimanje je zgodovinsko: slediti hoče stvarni usodi kolektivnega subjekta, mističnega nosilca kontinuitete družbenega razvoja. Da pa je Hegel s *pozitivnostjo* naletel na *objektivnost*, je že nadvse pomembno, ker je tako prišel do zamisli, da je resnična objektivnost, neodvisnost objekta od človeškega uma, proizvod razvoja uma samega, njegove dejavnosti. S tem je Hegel oskubil dialektiko in običal tudi v mejah idealistične koncepcije; toda za Lukácsa še zmeraj drži, da je Hegel tako dosegel tudi koncepcijo, po kateri ves družbeni

²² Prav tam, str. 107—108.

razvoj s svojimi ideološkimi oblikami nastaja v teku zgodovine, da je proizvod človeške dejavnosti, izraz samoprodukcije in samoreprodukcije družbe. In to že zdaleč presega mehanistični in deterministični materializem. Za Hegla je jedro zgodovinskega razvoja zgodovina človeške svobode, vendar vselej pojmovana idealistično. V tem idealizmu je treba videti razlog za nemoč Heglove mladostne kritike religije, to, da hoče Hegel eno religijo nadomestiti z drugo, ne »pozitivno«, tako da postaja religija bistvena sestavina človeškega življenja in človeške zgodovine. Zgodovina ni osvobajanje od religije, temveč menjavanje religioznosti ali, v idealističnem jeziku, religija je nastajanje boga samega; ta božja zgodovina je postala zatorej primarni element zgodovine in vse nasprotno tendence je zato zatemnila in zatrla večja teža tega teološkega načela.²³

Jedro tega, kar je iz Hegla oživil Lukács, zatorej ni toliko ta ocena radikalističnih ali »demokratskih« manifestacij Hegla v bernskem razdobju, ki jih je kakor koli, četudi delno in ne glede na *Jezusovo življenje*, dokumentirajo teksti. Ne, to jedro je ravno ekstremni poskus, da bi se kaj rešilo prav iz frankfurtske dobe, ki je bila očitno priljubljeno področje za tiste, ki so podpirali trditev o Heglovi romantiki. In to niti ne toliko zaradi Lukácsevega truda, da bi dokazal, da Hegel tudi v Frankfurtu ni romantik, ker pojmov ljubezni, življenja in usode ne gre jemati v romantičnem tj. iracionalističnem in imediatističnem pomenu (glede iracionalizma in imediatizma ima, kot bomo videli, Lukács prav, saj je Heglova mistika *spekulativna* in ne *čustvena*). Še več, jedro tega, kar je iz Hegla oživil Lukács, je ravno to, da vidi v frankfurtskem *sprejemanju* sodobne meščanske družbe — ob vsebinskem nazadovanju mnenj, ali političnih stališč, kot smo dejali — splošen in formalen napredek, napotilo k temu, da se je Hegel zavedel zgodovinske in družbene resničnosti, in pridobitev pojma *Entäusserung*, h kateremu so po Lukácsu Hegla pripeljale njegove ekonomske študije (začenši s frankfurtskimi študijami, katerih dokazila so se izgubila). Res, za Lukácsa je Hegel prišel do dialektike skozi ekonomijo in vsaj delno ekonomski pomen ima mnogo kar najočitneje mističnih in metafizičnih kategorij frankfurtskega razdobja (glej npr. njegovo interpretacijo *Systemfragmenta* in *Duha krščanstva*). V jenski dobi je potlej njegova zavest o ekonomskih opredelitvah in protislovjih meščanske družbe čedalje bolj napredovala, od *System der Sittlichkeit* do *Fenomenologije*, v kateri sta dobila pojem *Entäusserung* in dialektika svoj najobsežnejši in najbolj pomenljivi pomen. »Trditev, ki zveni kot paradoks, ki pa izraža živa protislovja Heglovega dela, lahko izrazimo tako, da se v Heglu, kolikor bolj se je trgal od idealov svoje mladosti, kolikor bolj in kolikor odločneje se je spravljal z oblastjo meščanske družbe, kolikor manj se je njegov duh trudil, da bi jo premagal, toliko močneje in odločneje kaže dialektični filozof. Dialektična zamisel človeškega napredka, katere prvo obsežno in pomenljivo formulacijo v zgodovini filozofije je dal v *Fenomenologiji duha*, je bila mogoča samo v konkretnih razmerah na temelju takih protislovij.«

²³ Prav tam, str. 109—118.

Kot Goethe živi Hegel »na začetku zadnje tragične dobe meščanskega razvoja. Za oba se že razkrivajo nerešljiva protislovja meščanske družbe in nasilna ločitev individua in genusa, ki posreduje ta razvoj. Njuna veličina je po eni plati v tem, da neustrašno zreta v obraz tem protislovjem in jim skušata najti najvišji pesniški in filozofski izraz. Po drugi plati pa želim še na začetku te dobe, tako da moreta oba — četudi ne brez umetelnosti in protislovij — oblikovati sintetične figure, ki vsebujejo obsežne, a vendar globoke in resnične opredelitve o splošni izkušnji človeštva in o razvoju univerzalne človeške zavesti... Rezultat človeškega dela kot procesa samoporajanja človeka je fundamentalna Goetheju in Heglu skupna misel.«²³ bis

Tu se torej pri Lukácsu vrača staro razločevanje med dialektiko, revolucionarno obliko, in sistemom, reakcionarno vsebino Heglove filozofije, in to razločevanje ima še enkrat odločilno vlogo. Toda če drži, da *Entäusserung*, kot »predmetenje«, kaže svet kot »produkt človeške dejavnosti«, v čem bo tedaj Heglov »idealistični« greh? Lukács odgovarja: V tem, da pojmuje tako samoprodukcijo v sferi ideje, duha, v tem, da jo prestavlja iz njene naravne sfere, iz katere jo je bil po njegovem mnenju spravil na dan Hegel sam, to je iz sfere baze v sfero vrhne stavbe. Toda kako je mogoča ta prestavitvev, ali, da povemo z Marxovimi besedami, ta »sprevrnitev« dialektike? Da je *Entäusserung* najnaprednejša kategorija vse Heglove misli, in v bistvu tisto, kar je Marx imenoval »racionalno jedro« Heglove dialektike, je gotovo mogoče in treba priznati. Toda ali bo mogoče tako kategorijo, da bi spet dobila ta pomen, še razumeti v definitivnem heglovskem pomenu, postavljeno v triadno strukturo dialektike, kot jo Hegel pojmuje od Frankfurta naprej? To, da je objektivnost objektiviranje, Heglu ne pomeni, da je meja za človeško aktivnost, ki spreminja svet, čeprav je odtujitev od tiste *totalitete*, ki je (Hegel jo je v Frankfurtu imenoval »ljubezen« ali »življenje«), v Jeni dobila primernejše ime »*das Ganze*« celota: to je ravno nasprotje tistega napotila h konceptiji dialektike *prakse*, ki bi jo Lukács rad potrdil mlademu Heglu. Še enkrat se problem odnosa Hegel-Marx vrača k temu njegovemu središčnemu motivu. Lukácsu je treba ne glede na pretiravanje in hermenevtične enostranosti in čeprav je njegova rešitev problema dialektike — po našem mnenju — nesprejemljiva (temu bi mogli še dodati, da ni mogoče ničesar sklepati o *Entäusserung*, če nehamo študirati Hegla pri *Fenomenologiji* in se ne menimo za vse poznejše primene dialektičnega načela ter — če ne drugega — ne pretresemo znamenitega vprašanja oblike in vsebine tudi v *Pravni filozofiji*), priznati zaslugo, da je s skrbno analizo spet predložil tekste »naprednejšega« Hegla, da je, čeprav enostransko, nakazal razsvetljenske sestavine njegove mladostne misli in da je — glede tega se moramo nujno strinjati z njim — Hegla dokončno odtegnil zvežam z dekadentnim iracionalizmom nemške reakcionarne misli in s tem le-temu vzel vse preveč avtoritativnega in pomembnega filozofskega prednika. Človek je lahko protiheglovec, kolikor hoče, toda treba je priznati, da je Hegel vendarle

²³ bis Prav tam, str. 306—307 in 717—718.

prevelik mislec, da bi ga bilo mogoče prepustiti nacistom, četudi kot še tako daljnega prednjika.

In naposled prihajamo k najnovejšim delom o mladem Heglu, k delom Belgijca Paula Asvelda in Italijanov Massola, Lacorteja in Negrija.

Knjiga Paula Asvelda o religiozni misli mladega Hegla²⁴ je v filološkem pogledu zelo skrbna in s tega vidika je skupaj z delom Henrija Niela ena najboljših knjig s katoliške strani o Heglu. Avtor je v uvodu rekonstruiral nekatere elemente s primernimi opozorili na transcendenco in na misel mladega Schellinga ter vztraja pri tem, da je treba Heglovo mladostno religiozno misel vstaviti v okvir protestantske teologije: Hegel je po njegovem »modernist protestantizma«; definicija, ki ima sprejemljive strani, pa tudi sporne vidike in v bistvu razkriva miselnost teologa, odprto, modernizirano, dejavno miselnost (kot nasploh pri mnogih francoskih katolikih), vendar še zmeraj miselnost teologa. Četudi lahko ta definicija z ene strani pomaga izraziti »racionalistične« in deloma tudi zgodnjeromantične elemente Heglovega pojmovanja religije, jih vendar prevzema nekoliko preveč neodvisno od zgodovine, saj je modernizem zgodovinsko dobro opredeljen pojav, ki sodi v katolištvo in ki je tesno povezan s katoliško disciplino in s francoskim in italijanskim liberalnim nacionalizmom druge polovice prejšnjega stoletja itn.; nasprotno pa je tisto, za kar gre pri Heglu, razsvetljenska kritika religije, ki se je v Frankfurtu umaknila filozofsko-romantični reinterpretaciji Jezusove usode. Za Asvelda je Hegel v Frankfurtu sicer panteist, a privrženec nekoliko »neopredeljenega« panteizma; in na splošno se pogosta primerjava Heglove interpretacije s črko evangelijev in dogme sploh lahko izkaže samo kot nekaj Heglovemu tekstu čisto vnanjega. Asveld je obravnaval tudi politične vidike Heglove mladostne misli in priznal pričujočnost kategorije alienacije v bernskih spisih; ni pa obdelal razlike med razsvetljskim pomenom te kategorije v teh spisih in močno drugačnim pomenom frankfurtskih tekstov, čeprav v zvezi s fragmentom o *Ljubezni* priznava, da gre tu za neko »dobrodejno« alienacijo: v tem je, kot bomo videli, v osnovi težava tega vprašanja. V sklepih knjige je tudi namig na Marxa, ki ga najprej anticipira opažanje, da pojem svobode pri Heglu ni liberalni pojem, temveč da »opozarja na ideal, ki ga postavljajo neki sodobni sistemi, na primer komunizem in nacionalni socializem«²⁵: kar zadosti jasno priča o porazni zmedbi Asveldovih idej v tem pogledu...

Prav tako se z vsemi Heglovimi mladostnimi spisi ukvarja knjižica A. Massola, *Prve Heglove raziskave*.²⁶ Spis nima namena podati organski prikaz misli mladega Hegla, temveč ima prej obliko več razprav o določenih točkah, ki se jih avtor loteva z železno filološko pripravo; s to se kosa okoliščina, da je avtor eden najboljših poznavalcev Fichteja in mla-

²⁴ PAUL ASVELD, *La pensée religieuse du jeune Hegel*, Louvain, Desclée, 1953; HENRI NIEL, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Paris, Aubier, 1945.

²⁵ ASVELD, op. cit., str. 103.

²⁶ ARTURO MASSOLO, *Prime ricerche di Hegel*, Urbino, STEU, 1959.

dega Schellinga²⁷. Avtor prihaja z demokratične strani in v okviru te smeri je predstavnik filoheglovske struje, ki hoče prevrednotiti »napredne« elemente Heglove misli. Ta tendenca se kaže v vsem tekstu, je pa jasno prikazana že v začetku, in sicer ravno tu v najbolj spornih terminih.

Mislimo — pravi Massolo —, da ni prav, če vztrajamo pri nasprotju med Heglovimi mladostnimi in zrelim tezami »ravno zato, ker je tudi v njegovih zrelih delih mogoče naleteti na ‚revolucionarne‘ teze«. V *Pravni filozofiji* bi res naleteli na »dve nespravljene dialektiki modernega ekonomskega procesa, na liberalno dialektiko Smithove vrste, po kateri se svet produkcije pomirja sam od sebe, in drugo, revolucionarno dialektiko, ki vidi v tem procesu čedalje večje razdvajanje«; in v opombi: »prva dialektika je nedeljiva v sistemu potreb, par. 189, kjer Hegel kaže, kaj je *die Sphäre der Endlichkeit*, izkazovanje racionalnosti. Obe dialektiki sta že pričujoči v jenski dobi«²⁸. Avtor tega vprašanja ne razvija in ne pojasnjuje. Imeli bomo priložnost, da se bomo še večkrat vrnili k temu predmetu: tudi nam se zdi, da se v mladostnih spisih kažeta dve dialektiki, v Bernu dialektika povnanjenja — ponovne prisvojitve v realnih in razsvetljenjskih terminih, ki izvirajo iz kontraktualizma, in dialektika sprave, »zveza zveze in ne-zveze« v Frankfurtu; ta druga dialektika pa sprejema vase prvo, zato se povnanjenje iz ugotovitve pogojev zasužnjenja, soodnosne z *deontološko* zahtevo ponovne prisvojitve, spremeni v gibanje okončanja neskončnega, partikularizacije totalitete, ob izključitvi kakršnega koli deontologizma. Od tod izvira moment odprave (*Aufhebung*), pojmovane kot ponovna samoprisvojitve celote, kot nujno gibanje, ki je in na katero more človek vplivati samo s tem, da se ga zave. V Jeni je Hegel v *Clanku o naravnem pravu* opisal gibanje, iz katerega celota spet sprejme vase neorgansko opredeljenost ekonomskega življenja, tako da jo spravi v svoje okvire; in v *Realphilosophie* ter pozneje v *Fenomenologiji* sta obe dialektiki neločljivo združeni tako, da nahajamo na eni strani presenetljive analize motivov za delitev dela, meščanskega partikularizma itn., na drugi strani pa sta mirno razrešeni v dialektičnem gibanju, ki ju prevladuje, toda ne tako, da bi odpravila pogoje odtujitve, temveč tako, da jih *presega* v duhovni sferi, pri tem pa pušča v ekonomskem, političnem itn. območju vse tako kot prej. Skratka, zdi se nam, da ravno zahteve po *podvojitvi* res ni mogoče imenovati revolucionarne, ker ima Hegel podvojitve za nujen moment dialektičnega razvoja, ki ima sam svoj zakon, in ta zakon je kljub konkretnim vsebinam čisto logičen zakon, ki ga je mogoče samo doumeti.

Glede Massolove knjige bomo ugotovili, da glede bernske dobe, ni težko dokazati Heglovega »radikalizma«; toda potlej ga je treba spraviti v problemski odnos s frankfurtskimi spisi. To je res skušal storiti Lukács, in tudi Massolo nakazuje ta problem²⁹; toda razrešil ga je tako, da ga je

²⁷ ARTURO MASSOLO, *Fichte e la filosofia*, Firenze, 1948; *Il primo Schelling*, Firenze, Sansoni, 1953; *La storia della filosofia come problema*, Firenze, Vallecchi, 1955.

²⁸ MASSOLO, *Prime ricerche di Hegel*, str. 7—8.

²⁹ Prav tam, str. 61 in nasl.

razkosal, in sicer pravzaprav s trditvijo, da Hegel proti nemožnosti sprave z usodo sveta v ljubezni (o tej tezi sami po sebi je že mogoče razpravljati) »postavlja mogočo spravo, ki se ne dosega več na religioznem, temveč na političnem področju«³⁰. Drži. Hegel išče, kar je potem našel v Berlinu: spravo s prusko državo. Ali je to za Massola »revolucionarna« vrednost dialektike? Sicer pa je treba reči, da je Massolova knjižica zelo bogata z zelo dobrimi posameznimi opažanji...

Samó stuttgarsko in tübinško dobo obravnava delo C. Lacorteja, *Zgodnji Hegel*³¹. Knjiga se začenja s pregledom študij o mladem Heglu, ki neki avtorjev že objavljeni pregled spet prinaša v skrajšani obliki³². Sledi natančna rekonstrukcija Heglovih gimnazijskih let v Stuttgartu, ki izčrpno uporablja raziskave o tem vprašanju, zlasti Hoffmeisterove, in ki zanjo lahko rečemo, da je dokončna.

In ker je Lacortejeva značilnost, da daje zelo uravnovešene sodbe, je tudi sodba o stuttgarski dobi — ne more biti drugače — sodba, ki smo jo pričakovali.

Če se že rekonstrukcija te prve dobe ne more ogniti temu, da bi ne ostajala na nivoju natančne, a malenkostne filologije, se ton raziskave visoko povzpne pri obravnavi sledeče tübinške dobe. Tu je Lacortejevo delo posvečeno raziskovanju prednjikov, »kulturnih matic« izkušenj mladega Hegla. Zato so tu dobre raziskave o transcendentnem tübinškem okolju in o drugih strujah tega časa, o racionalizmu, pietizmu itn. in o filozofiji religije Kanta in zgodnjega Fichteja. Knjiga se končuje s komentarjem in nato s prevodom tübinškega fragmenta o *Volksreligion*. Tu pa, se nam zdi, je potrebna opomba. Znano je, in Lacorte to ve, da sta največji kulturni »matici« Heglove mladostne izkušnje pravzaprav dve, ena razsvetljenskega in druga zgodnjeromantičnega izvora: Kant, Rousseau, Lessing na eni, Schiller, Herder, Hölderlin in nato Schelling na drugi strani. Ali se je Lacorteju posrečilo osvetliti obe? Mislimo, da ne. Kljub dobrim stranem, posvečenim Schillerju, Schellingu, Hölderlinu in Herderju, kljub natančnosti in preciznosti prejšnjega raziskovanja je tu nekaj, kar se ne kaže razločno, in sicer pomen (pri vseh njegovih prednjikih) termina *Volk*, enega izmed elementov *Volksreligion*. »Ljudstvo«: a zakaj eno, in ne vsa in ne »človeštvo« kot za kozmopolite in Kanta? Lacorte skuša to razložiti (str. 312—313) s temi besedami: »struktura *Volksreligion* za Hegla implicira, da je figura, ki celovito poenostavlja človeštvo, ljudstvo: ne preprosti rod, ki je od časa abstrahiran človek, ne posameznik, ki pomnožuje ambientalno relativnost v neskončno in nepredelljivo kazuistiko. Ljudstvo, ali bolje, duh ljudstva, genij nekega naroda je konkretna personifikacija človeštva, saj je edina personifikacija, ki izraža vse strukture in razmere«: Je to dovolj? Ali je prav, da je avtor posvetil tristo petnajst strani pojmu *Religion*, in osem vrstic pojmu *Volk*? Ravno Lacorte s svojo tankočutno pozornostjo za »mattice« izkušnje, si tega nikakor ne

³⁰ Prav tam, str. 65.

³¹ CARMELO LACORTE, *Il primo Hegel*, Firenze, Sansoni, 1959.

³² C. LACORTE, *Studi sugli scritti giovanili di Hegel*.

bi smel dovoliti. Vendar je treba pri tem priznati, da je Lacorte eden redkih, ki ne ponavlja neumnosti (ne moremo je imenovati drugače), češ da je *Volksgeist rousseaujevskaja volonté générale*...

Če sta uravnovešenost in skrbnost odliki Lacortejevega dela, tega ni mogoče trditi za delo A. Negrija *Država in pravo pri mladem Heglu*. Ne zato, ker bi avtor ne imel pomembnih zaslug. Predvsem je razprava podprta z resnično mogočnim bibliografskim aparatom, zelo koristnim za učenjake, ki nimajo pravice cepidlačiti o prikladnosti posameznih navedb, če se potlej zasebno okoriščajo z njimi; poleg tega kaže delo precejšnjo zmožnost za izsleditev splošnih črt ter obsežne in pogumne sinteze — npr. sintezo, ki je uvod v knjigo, sintezo o politični razsvetljenski misli, ali odlično sintezo o spremembi v vedenju nemških izobražencev do francoske revolucije³³. Toda prav zaradi te zmožnosti tvega avtor hudo prenagljene in samovoljne sodbe. Knjiga temelji na motivu, da je Hegel poravnal razsvetljensko antinomijo med individualnostjo in racionalnostjo. Ta antinomija je (pred Negrijem sta je nadrobno obravnavala Solari in Opocher³⁴) gotovo nekaj zelo resnega; toda v Negrijevi razpravi se kaže kot formula, ki je relativno upravičena, katere težišče je premaknjeno, ki se ponavlja na vseh ključnih točkah z neko okorno, mehanično, recimo odvečno navzočnostjo in ki ni razrešena v opredeljenosti konkretnih zadevnih problemov, tako da spominja na »fiksne ideje«, kot jih poznamo od Stirnerja. Poleg tega se teza končuje s tem, da zasleduje neko dinamično linijo, po kateri bi bila »resnica« razsvetljenstva zgodnja romantika, torej v sebi razprto gibanje, tako da so na eni strani razsvetljenci večji del že romantiki in na drugi strani romantiki s Savignyjem vred še razsvetljenci. Res je sicer, da čas prehoda med dvema pojavoma — pri tem gre za čas, ki nas zanima — v svojih večjih in manjših osebnostih kaže hkratno navzočnost elementov obeh gibanj in da si novejša kritika prizadeva odstraniti samovoljni in protizgodovinski prelom med njimi, tako da bi bila začetek romantike in pojemanje razsvetljenstva nekaj na neki točki dobe nedeljivega; toda res je tudi, da kozmopolitizem ni organicizem, da religiozni racionalizem ni panteizem itn. in da različni pojmi razsvetljenstva in romantike niso izgubili svojega pomena. Ideja »kontinuitete« dveh momentov jo lahko, če je primerno ne kontrolira in omejuje njeno nasprotje, krepko zagode znanstveniku, kot jo je zagodla Negriju, ki z ene strani v vsej knjigi tudi glede Frankfurta govori o nekakem »Heglu jakobincu«, na drugi strani pa priznava, da je Hegel ravno v Frankfurtu panteist. Negri bo pač priznal, da je figura »panteističnega jakobinca« vsaj nekoliko nenavadna...

Bilanca današnjih študij o mladem Heglu seveda ne more biti dokončna, saj so vsi zadevni sklepi bolj odprti kot kdaj prej; več kot pet-

³³ ANTONIO NEGRI, *Stato e diritto nel giovane Hegel*, Padova, Cedam, 1958, str. 191 in nasl.

³⁴ GIOELE SOLARI, *L'idea individuale e l'idea sociale nel diritto privato*, I, Torino, 1911; ENRICO OPOCHER, *G. A. Fichte e il problema dell'individualità*, Padova, Cedam, 1944; in NEGRI, *op. cit.*, str. 20.

desetletna izkušnja daje učenjaku svoje pogloblitve rezultate, tako da se ni mogoče sprijazniti s kako enostransko (npr. religiozno) interpretacijo izvirov Heglove dialektike in njegovega sistema. Videli smo, da stopa v ospredje zanimanje za motiv alienacije in nasploh za historično-politične vidike Heglove mladostne misli. Toda ker le-ta v resnici ni prišla do trajnih sklepov, se nam zdi, da so vse študije, ki bi se omejevale ravno nanjo, že a priori obsojene na začasnost svojih dognanj in tudi na relativno funkcionalno korist: kakšno odločilo vrednost lahko ima ugotovitev, da je bil Hegel v Bernu razsvetljenec in v Frankfurtu romantik, kakšna naj bi bila novost in bistroumnost rešitve problema o tem prehodu, ko od problematičnega gradiva teh let ne moremo slediti sistematičnemu funkcionalnemu razvrščanju tistega, s čimer je celotna Heglova misel odločilno vplivala na sodobno filozofijo? So posebni momenti Heglovega razvoja, ki so jih doslej preučevali le malo, kot jesenska doba ali skoraj ne, kot bamberska doba³⁵, ali pa sploh ne, kot berlinska doba, in ki bi posameznim delom lahko dajali mnogo plodnejše kritične rezultate. Po drugi plati pa bomo prav gotovo spet začeli preučevati mladega Hegla, ko bo izšla napovedana popolna izdaja mladostnih tekstov, med katerimi so nekateri še neobjavljeni in so jih na novo odkrili po Hoffmeisterovih *Dokumentih*, in bo dana na voljo raziskovalcem. Se bodo pokazali elementi, ki bodo lahko omajali delo vseh teh petdesetih let? Glede tega je primeren dvom in mnogo verjetnejše je, da bodo ti teksti, naj bi bili še tako pomembni, nazadnje našli svoj prostor med teksti, ki jih že poznamo.

Kar se nas tiče, bomo rajši izbrali daljšo pot, to je pot preučevanja celotne Heglove politične misli. In to je naloga, ki se je moramo lotiti brez okolišenja.

Str. 295/6

Organicizem je stopil na mesto prejšnjega nazora iz zelo kompleksnih motivov, in sicer odločilno iz dveh različnih, vrhu tega še nasprotnih virov: po eni plati iz političnih razmer v Nemčiji v času prvih protinapoleonskih koalicij, ki so spravile na dan pomanjkljivosti organizacijske razkosanosti, razdrobljene oblasti, konfliktov med oblastvi in institucionalnimi telesi, pomanjkljivosti osrednje oblasti, ki izgublja veljavo, pomanjkljivosti partikularizma, obrambo nevzdržnih privilegijev itn., medtem ko gospodarska zaostalost Nemčije, predmeščanske, cehovske, manufakturne in trgovske, toda še ne industrijske razmere njenega gospodarstva dajejo strukturo političnim in kulturnim gibanjem.

Lukács je to vztrajno poudarjal, mi pa smo se večkrat ponorčevali iz njegove »zaostale Nemčije«, a samo zato, ker se je ta ugotovitev kot kak *deus ex machina* zdela primerna za rešitev zelo heterogenih vprašanj: skratka, bolj zaradi načina, kako jo Lukács uporablja, kot zaradi pomemb-

³⁵ O bamberski dobi glej knjigo WILHEHMA R. BEYERJA, *Zwischen Phänomenologie und Logik. Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung*, Frankf./M., Schulte-Bulmke, 1955.

nosti vprašanja. Da je nemška zaostalost določala nemško romantično-organicistično politično misel, pa tudi metafizični idealizem, tega ni mogoče zanikati, če nočemo v celoti zavreči historičnega materializma. Vendar je pot od baze do vrhnje stavbe dolga in zavita, kot sta vztrajno učila Marx in Engels, in vmesne stopnje dobé tu pa tam drugačen pomen tudi glede predmeta, ki ga opazujemo, na primer tedaj, kadar gre za dejavnost izobraženca, ki nanj vplivajo faktorji vrhnje stavbe mnogo neposredneje kot faktorji baze, pa čeprav so drugi — vendar povsem neodvisno od njegove zavesti — še tako zelo pogoj prvim.

Str. 854/5, op. k. str. 130

Tu se moramo za hip vrniti k Lukácsevi knjigi o mladem Heglu in povedati nekaj besed o njenem zadnjem poglavju, posvečenem pojmu Entäusserung kot »osrednjemu pojmu« Fenomenologije (str. 680—718). Lukács razločuje tu tri stopnje pojma odtujitev: 1. odnos subjekt-objekt v zvezi z vsakim delom in ekonomsko dejavnostjo; 2. kapitalistično obliko odtujitve, ki jo je Marx pozneje imenoval »fetišizem«, o kateri pa, priznava Lukács, Hegel »nima jasnih nazorov«; na tretjem mestu »je široka filozofska posplošitev tega pojma: 'odtujitev' pomeni tedaj isto kot stvarskost ali predmetnost; je oblika, v kateri je filozofsko prikazana geneza predmetnosti, predmetnost kot dialektičen moment *na poti identičnega subjekta-objekta prek 'odtujitve' nazaj k sami sebi*« (podčrtal M. R.). Zadnji stavek, ki smo ga podčrtali, kaže, da je Lukács sicer doumel, vendar samo kot eno značilnost med drugimi, kar je za nas bistvena značilnost Heglove »odtujitve« od Frankfurta naprej, da je namreč odtujitev samopovnanjenje totalitete, ki mora dopuščati svojo posredovano obnovo. Lukács ne govori o celoti, temveč o »identičnem subjektu-objektu«, omejitve, ki je Hegel od Systemfragmenta naprej ne bi bil sprejel. Vendar ni mogoče reči, da mu to brani najti značilnost tega vidika odtujitve, ki je pogoj za druga dva aspekta, saj se ravno na ta odnos subjektivnost-objektivnost po njegovem opira tudi prvi pomen odtujitve (in potemtakem tudi drugi, ki je — v mejah, v katerih bi bilo mogoče Heglu prisojati tako misel, da se namreč človek zasužnjuje sam svojemu delu, to je *samo* v prvem jenskem kurzu, ki ga Lukács, kot vemo, izredno poudarja — natančnejša opredelitev prvega pomena, ki je zagotovo postal odločilen pri Marxu, ki pa ga vsekakor ni pri Heglu ravno zaradi njegove *izjemnosti*, kot smo pravkar povedali). Ker je Lukács tako očrtal tri pomene odtujitve, ker je po njegovem prvi pomen opredeljujoč in tretji samo njega posplošitev v skladu s postavko, da pri Heglu dialektika izvira iz ekonomije, razpravlja v tem poglavju na dveh vzporednih ravneh, ki se nikoli ne srečata, na ravni prevrednotenja te dialektike. Lukács tu pogostoma govori o mistifikatorskem aspektu dialektike, priznava, da »postavljanja dialektike na glavo« ni mogoče razumeti samo kot »obrnitev filozofskih predznakov«, priznava, da sta narava in zgodovina pri Heglu odtujitev duha, da ima zgodovinski

proces za svoj cilj »svojo samoodpravo, svojo vrnitev v identičnem subjektu-objektu«; toda kljub temu se ni omejil na trditev, da je Hegel odkril v odtujitvi temeljno resnico življenja«, — s tem se je ne glede na to, češ da je Hegel to storil »na podlagi zelo nepopolnega umevanja ekonomije«, treba strinjati — temveč se je, potem ko je citiral mnogo odlomkov iz Rokopisov..., vrnil k trditvi, da je Heglova dialektika »neposredna predhodnica« materialistične dialektike, in skupaj z Englesom zatrjuje, da je »osrednje protislovje celotne Heglove filozofije«, vendarle protislovje med »sistemom in metodo«; pri tem pa nam metoda kaže »resničnega« Hegla, s katerim da se je Marx zmeraj »spoprijemal«. Pri tem pa ni nič potrebna trditev, da »idealistične« pomanjkljivosti koncepcije *odtujitve*, ki jih našteva Lukács, in dejstvo, da je odtujitev pač zmeraj »odtujitev zavesti«, ki »se mora odpravljati v zavesti in *izključno* samo v zavesti«, niso nekaj, kar bi zadevalo sistem neodvisno od metode, to je od dialektike, medtem ko Marxove kritike na koncu Rokopisov, ki jih citira Lukács, veljajo dialektiki, ne sistemu.

Prevedel P. S.

Poskus teorije emocij

J. P. Sartre

Uvod

PSIHOLOGIJA, FENOMENOLOGIJA IN FENOMENOLOŠKA PSIHOLOGIJA

Psihologija je veda, ki hoče biti pozitivna, se pravi, da hoče izhajati izključno samo iz izkustva. Seveda nismo več v času asociacionistov in sodobni psihologi se ne branijo *izpraševati* in *interpretirati*. Vendar pa hočejo biti do svojega predmeta v enakem odnosu, kakor je fizik do svojega. Poleg tega moramo, ko govorimo o sodobni psihologiji, še omejiti ta pojem izkustva, saj lahko obstaja zelo veliko različnih izkustev in lahko da bi bilo na primer treba ugotoviti, ali sploh obstaja izkustvo o bistvih in vrednotah ali religiozno izkustvo. Psiholog pa uporablja samo dva, natančno določena izkustvena tipa: izkustvo, ki nam ga daje prostorno-časovno zaznavanje organiziranih teles, in tisto spoznanje o nas samih, ki ga imenujemo refleksno izkustvo. Kolikor psihologi sploh razpravljajo o metodi, gre pri tem skoraj izključno za naslednji problem: ali se ta dva tipa informacij med seboj enakovredno dopolnjujeta ali je treba enega podrediti drugemu, ali ju je treba odločno ločiti. Vsi pa priznavajo bistveno načelo, da morajo njihova raziskovanja izhajati predvsem iz *dejev*. Če se zdaj vprašamo, kaj je dejstvo, ugotovimo, da je za dejstvo značilno, da ga moramo *srečati* v teku raziskovanja in da se vselej pojavlja kot nepričakovana obogatitev in novost glede na prejšnja dejstva. Tako torej ne smemo pričakovati, da se bodo dejstva kar sama od sebe organizirala v sintetično celoto, ki bi sama od sebe razodevala svoj pomen. Z drugimi besedami: če se veda, ki hoče opredeliti človekovo bistvo in človekovo bivanje, imenuje antropologija, potem psihologija, pa četudi psihologija človeka, ni in nikoli ne more postati antropologija. Psihologija si ne prizadeva, da bi *a priori* določila in omejila predmet svojih raziskovanj. Njena zamisel človeka je povsem empirična: na svetu je toliko in toliko bitij, ki sporočajo našemu izkustvu podobne značilnosti. Druge vede, na primer sociologija in fiziologija, nas učijo, da obstajajo med temi bitji neke objektivne zveze. Psihologu to že zadostuje

za izhodiščno, delovno hipotezo, s katero svoje raziskovanje previdno začasno omeji na to skupino bitij. Saj so nam sredstva, ki nas o njih obveščajo, zares laže dostopna, ker ta bitja žive v družbi, imajo govorico in zapuščajo pričevanja. Toda psiholog se nikakor ne zavezuje: saj ne ve, ali pojem človeka ni morda samovoljen. Morebiti je *preširok*: nikjer ni rečeno, da spada primitivni Avstrelac v isti psihološki razred kakor ameriški delavec v letu 1939. Lahko da je *preozek*: nikjer ni rečeno, da med nekim človeškim bitjem in više razvito opico zija prepad. Vsekakor se psiholog vztrajno brani, da bi ljudi, ki ga obdajajo, pojmoval kot *sebi podobna* bitja. Ta pojem podobnosti, na osnovi katere bi morda lahko zgradili antropologijo, se mu zdi smešen in nevaren. Dopustil bo sicer, s pravkar omejenimi pridržki, da je tudi sam *en* človek, se pravi, da spada v vrsto, ki jo je začasno omejil od drugih. Menil pa bo, da mu mora biti ta človeška značilnost podeljena *a posteriori* in da kot član te skupine (razen zaradi olajšanja poskusov) ne more postati izjemni predmet proučevanj. *Od drugih* bo torej zvedel, da je človek, in njegova narava se mu ne bo razodela na poseben način zaradi okolnosti, da je on sam tisto, kar proučuje. Kakor tam »objektivno« preskušanje, tako bo tukaj pogled v notranjost rodil le dejstva. Če bo kdaj pozneje nastal strogo določen pojem *človeka*, — in celo to je dvomljivo — potem si moremo ta pojem misliti le kot končno dognanje neke znanosti, se pravi, da je odmaknjen v neskončnost. Poleg tega pa bi bil ta pojem le hipoteza, ki bi združevala in enotila in ki bi jo iznašli zato, da bi vskladili in po stopnjah razvrstili neskončno veliko zbirko osvetljenih dejstev. Z drugimi besedami, če bo zamisel človeka sploh kdaj dobila pozitiven smisel, bo to še zmerom le domneva, ki bo skušala povezati neskladno gradivo, in njena verjetnost bo odvisna le od njene uspešnosti. Pierce je definiral hipotezo kot vsoto eksperimentalnih dosežkov, ki jih je s to hipotezo mogoče predvidevati. Pojem človeka bo torej lahko le vsota tistih ugotovljenih dejstev, ki jih je mogoče združiti v okviru te hipoteze. Če pa bi ta ali oni psiholog vendarle uporabljal določen pojem človeka, *preden* bi bila mogoča ta poslednja hipoteza, potem bi bil ta pojem izrazito osebnega značaja in bi bil le vodilna nit ali, bolje, ideja v kantovskem smislu; in njegova glavna dolžnost bi bila imeti stalno pred očmi, da gre le za urejevalen pojem.

Ta velika previdnost povzroča, da nas psihologija, čeprav se ima za znanost, lahko seznanja le z vsoto raznorodnih dejstev, ki med seboj večinoma sploh niso povezana. Kakšna razlika na primer med proučevanjem stroboskopične iluzije in raziskovanjem manjvrednostnega kompleksa! Ta nered ni posledica naključja, marveč izvira iz samih načel psihološke znanosti. Čakati *dejstvo* se pravi praviloma čakati osamljeni primer, se pravi pozitivistično dajati prednost nebitvenemu pred bistvom, naključnemu pred nujnim, neredu pred redom; tako se tisto, kar je bistveno, načeloma odlaga za prihodnost: »To pride na vrsto pozneje, ko bomo zbrali zadosti dejstev.« Psihologi se res ne zavedajo, da je s kopičenjem nebitvenega prav tako nemogoče dognati bistvo, kakor z neskončnim dodajanjem številčk na desni k 0,99 ne moremo priti do enote.

Če je njihov edini namen zbirati posamezne izsledke, potem ni kaj reči: le to je, da ne vidimo, v čem naj bi bil pomen takšnega zbiranja. Če pa jih v njihovi skromnosti spodbuja hvale vredno upanje, da bodo pozneje na osnovi njihovih monografij nastale antropološke sinteze, so sami s seboj v popolnem protislovju. Rekli boste, da imajo naravne znanosti prav to metodo in to željo. Na to moramo odgovoriti, da naravne vede ne skušajo spoznati sveta, temveč pogoje za možnost nekaterih splošnih pojavov. Metodološka kritika je že zdavnaj obračunala s tem pojmom sveta, in sicer prav zato, ker ni mogoče uporabljati metode pozitivnih znanosti in hkrati upati, da bomo z njimi nekega dne odkrili smisel te sintetične celote, ki ji pravimo svet. Človek pa je bitje istega tipa kakor svet, morda sta celo, kakor misli Heidegger, pojma svet in človeškost (Dasein)* ne- ločljiva. Če torej ta človeškost obstaja, se mora psihologija pač sprijazniti s tem, da je ne more doseči.

Kam nas pripeljejo psihologova načela in metode, če jih uporabimo pri posameznem primeru, na primer pri proučevanju emocij? Predvsem se bodo naša dognanja o emociji od zunaj pridružila temu, kar že vemo o duhovnem bitju. Glede na druge pojave, kot so pozornost, spomin, zaznavanje itd., bo emocija nesporna novost. Vse te pojave in zamisel o njih, ki smo jo dobili od psihologov, namreč lahko raziskujete, obračate in sučete jih lahko, kakor se vam poljubi, pa v njih ne boste odkrili niti najmanjše zveze z emocijo. Vendar psiholog dopušča, da ima človek emocije, ker to ve iz izkušnje. Emocija je torej najprej in načeloma *naključje*. V psiholoških razpravah je predmet posebnega poglavja, ki sledi drugim poglavjem, kakor sledi v knjigah o kemiji kalcij vodik ali žveplu. Proučevati okoliščine, v katerih je emocija mogoča, se pravi vpraševati se, ali že sama struktura človeškosti ustvarja možnost za nastanek emocij in kako jo ustvarja, bi se zdelo psihologu odveč in nesmiselno: čemu neki raziskovati, ali je emocija mogoča, ko pa vendar je? Tudi ko psiholog ugotavlja meje emotivnih pojavov in njihove definicije, se opira na izkustvo. Pri tej priložnosti bi pravzaprav lahko opazil, da že ima neko *predstavo* o emociji, zakaj ko bo pregledal dejstva, bo emocionalna dejstva, ločil od drugih; kako naj bi mu namreč izkušnja dala načelo za to ločitev, ko bi ga ne imel že poprej? Toda psiholog raje verjame, da so se ta dejstva pred njegovimi očmi kar sama od sebe uredila. Zdaj je na vrsti *proučevanje* teh emocij, ki smo jih pravkar osamili. V ta namen moramo ustvariti razburljive situacije ali poiskati izrazito emotivno patološke subjekte, potem bomo skušali določiti faktorje tega zapletenega stanja, izločili bomo *telesne reakcije*, ki jih lahko zelo natančno določimo, potem *vedenja in stanja zavesti* v pravem pomenu besede. Slednjič bomo lahko formulirali zakone in predlagali razlage, se pravi, da bomo skušali povezati te tri tipe faktorjev v nespremenljiv vrstni red. Če sem pristaš intelektualne teorije, bom določil stalno in nespremenljivo zaporedje: predhodnemu notranjemu stanju sledijo kot posledice fiziološke motnje. Če pa se strinjam s periferno teorijo: »Mati

* V tem spisu uporablja Sartre za Heideggerjev Dasein termin *réalité humaine*, ki ga prevajam s *človeškost*. (Op. prev.)

je žalostna, ker se joče,« bom pravzaprav samo spremenil zaporedje faktorjev. Vsekakor v nobenem primeru ne bom iskal razlage ali zakonov emocije v splošnih in bistvenih strukturah človeške stvarnosti, temveč v *procesu emocije same*, tako da še tako vestno opisana in razložena emocija ne bo nikoli nič drugega kot eno izmed dejstev, vase zaprto dejstvo, ki nam ne bo nikoli dalo, da bi razen njega samega doumeli še kaj drugega ali da bi po njem dojeli bistveno stvarnost človeka.

Prav iz kritičnega odnosa do teh pomanjkljivosti psihologije in psihologizma je pred kakimi tridesetimi leti* nastala nova disciplina: fenomenologija. Njenega utemeljitelja Husserla je prešinila naslednja resnica: bistva in dejstva so medsebojno nemerljiva, in kdor začene svoje raziskovanje z dejstvi, ne bo nikoli odkril bistev. Če iščem psihična dejstva, ki so podlaga aritmetične naravnosti človeka, ki šteje in računa, ne bom nikoli mogel rekonstituirati aritmetičnih bistev enote, števila in aritmetičnih operacij. Sicer se pojmu izkustva ne odpovedujemo (princip fenomenologije je »iti k stvarim samim« in osnova njene metode je eidetična intuicija), postane naj samo manj tog in uveljavi naj se izkustvo o bistvih in vrednotah; priznati moramo celo, da nam samo bistva omogočajo razvrščati in urejati dejstva. Ko bi ne imeli implicitne predstave o bistvu emocije, bi v množici psihičnih dejstev ne mogli razločevati posebne skupine, ki jo sestavljajo emotivna dejstva. Ko pa smo že implicitno upoštevali bistvo emocije, nam fenomenologija predpisuje, da to storimo še eksplicitno in slednjič s pojmi določimo vsebino tega bistva. Za fenomenologa pojem človeka seveda ne more biti empiričen pojem, proizvod zgodovinskih posplošitev; nasprotno, če hočemo dati psihologovim posplošitvam kolikor toliko trdno osnovo, moramo, ne da bi to posebej povedali, uporabiti *apriorno* bistvo *človeškega bitja*. Poleg tega psihologija kot znanost o nekih človeških dejstvih ne more biti začetek, zakaj psihična dejstva, ki jih srečujemo, nikoli niso prva. Po svoji bistveni strukturi so odziv človeka na svet; se pravi, da predpostavljajo človeka in svet in da dobijo svoj pravi pomen šele potem, ko razjasnimo ta dva pojma. Če hočemo postaviti temelje psihologiji, ni dovolj, da se poglobimo v psihično in v človekov položaj v svetu, priti moramo še globlje, tja do vira človeka, sveta in psihičnega: k transcendentalni in konstitutivni zavesti, ki jo dosežemo s »fenomenološko redukcijo«, to je s tem, da »postavimo svet v oklepaj«. To zavest moramo spraševati in njeni odgovori so pomembni zato, ker je to ravno *moja* zavest. Husserl se je tako okoristil s to absolutno bližino zavesti njej sami, ki so se ji psihologi odrekli. Husserl pa se z njo okorišča vedoma in povsem zanesljivo, saj sleherna zavest biva natančno v tolikšni meri, kolikor je zavest o tem, da biva. Vendar tudi zavesti ne sprašuje po *dejstvih*, saj bi sicer na transcendentalni ravni spet našli nered, ki vlada v psihologiji. S pojmi skuša opisati in določiti prav tista bistva, ki vodijo dogajanja v transcendentalnem območju. Tako dobimo na primer fenomenologijo emocije, ki najprej »postavi svet v oklepaj«, potem pa proučuje emocijo kot čisto

* Pričujoča razprava je izšla l. 1939, op. prev.

transcendentalni fenomen; pri tem se ne ukvarja s posameznimi emocijami, temveč skuša dojeti in pojasniti transcendentalno *bistvo emocije kot organiziranega tipa zavesti*. Tudi fenomenolog Heidegger je izhajal iz te absolutne bližine raziskovalca in raziskovanega predmeta. Sleherno proučevanje človeka se prav zaradi izjemnega dejstva, da smo mi *sami* človeškost, razločuje od vseh drugih tipov zahtevnih vprašanj; bivajoče, ki ga moramo analizirati, smo prav mi sami,« pravi Heidegger; »in bit tega bivajočega je prav *moja*«. ¹ Da sem ta človeškost *jaz*, pa nikakor ni vseeno, zakaj bivati pomeni za človeškost nenehno *jemati nase* svojo bit, se pravi biti zanjo odgovoren, ne je sprejemati od zunaj kakor kamen. In ker je človeškost v bistvu sama svoja možnost, se to bivajoče samo sebe v svoji biti lahko »izbere«, pridobi ali izgubi. ²

To jemanje samega sebe nase, ki je značilno za človeškost, pa vsebuje neko doumevanje: človeškost doumeva samo sebe, naj bo to doumevanje še tako nejasno. »V biti tega bivajočega je bivajoče samo v odnosu do svoje biti«. ³ Doumevanje namreč ni lastnost, ki bi prihajala v človeškost od zunaj, temveč je njen posebni način bivanja. Človeškost, ki sem *jaz*, jemlje nase svojo bit s tem, da jo doumeva. To doumevanje je *moje*. Predvsem sem torej bitje, ki bolj ali manj nejasno doumeva svojo človeškost; to pomeni, da naredim iz sebe človeka, s tem, da sebe kot človeka doumem. Lahko se torej raziskujem in na osnovah tega raziskovanja uspešno analiziram človeškost; ta analiza je lahko temelj antropologiji. Seveda pa tudi v tem primeru ne gre za introspekcijo, ker introspekcija srečuje le dejstva, in tudi zato ne, ker je moje doumevanje človeškosti nejasno in neavtentično. To doumevanje je treba posebej razjasniti in vzravnati, popraviti. Hermenevtika eksistence bo vsekakor mogla postaviti temelje antropologiji in ta antropologija bo podlaga vsej psihologiji. Znašli smo se torej na nasprotnem koncu od psihologov, zakaj mi *izhajamo* iz sintetične celote človeka, in bistvo človeka smo postavili prej, *preden* smo prišli k psihologiji.

Fenomenologija je vsekakor proučevanje fenomenov, ne dejstev. Fenomen pa imenujemo to, »kar se *sámo* prikazuje« in česar resničnost je ravno videz. To »prikazovanje sebe« ni kakršno koli . . . bit bivajočega ni nekaj, »za čemer« bi bilo še nekaj »kar se ne prikaže«. ⁴ Eksistirati pomeni za človeškost, kakor pravi Heidegger, jemati nase svojo bit v eksistencialnem modusu doumevanja; *eksistirati* za zavest pa po Husserlu pomeni *prikazovati* se sebi. Ker je v tem primeru videz absolutnost, moramo opisati in raziskati prav ta videz. S tega stališča, meni Heidegger, bomo

¹ Das Seiende, dessen Analyse zur Aufgabe steht, sind wir je selbst. Das Sein dieses Seienden ist je *meines*. (Sein und Zeit, str. 41.)

² Und weil Dasein wesenhaft je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst »wählen«, gewinnen, es kann sich verlieren. (Sein und Zeit, str. 42.)

³ Im Sein dieses Seienden verhält sich dieses selbst zu seinem Sein. (Prav tam, str. 41.)

⁴ Und das Sichzeigen ist kein beliebiges . . . Das Sein des Seienden kann am wenigstens je so etwas sein, »dahinter« noch etwas steht, was nicht »erscheint«. (Sein und Zeit, str. 35—36.)

v slehernem človeškem vedenju — na primer v emociji, ko že govorimo o njej — odkrili človeškost v celoti, zakaj emocija je človeškost, ki jemlje sama sebe nase in se »vznemirjena usmerja« v svet. Husserl pa je prepričan, da bo fenomenološki opis emocije razkril bistvene strukture zavesti, zakaj emocija je v resnici zavest sama. Hkrati s tem se pojavi problem, ki ga psiholog niti ne sluti: ali si je mogoče zamisliti zavesti, ki bi v svojih možnostih ne vsebovale emocije, ali pa moramo v emociji videti neogibno strukturo zavesti? Fenomenolog bo tako spraševal emocijo o zavesti ali o človeku, hotel bo zvedeti ne samo, kaj emocija je, temveč tudi, kaj nam lahko pove o bitju, katerega značilnost je med drugim prav to, da se lahko vznemiri. In narobe, zavest in človeškost bo spraševal o emociji: kaj torej zavest mora biti, da je emocija mogoča, morda celo nujna?

Zdaj lahko razumemo, zakaj je psiholog do fenomenologije nezapljiv. Psiholog se najprej zavaruje s tem, da opazuje psihično stanje kot tako in mu vzame sleherni pomen. Psihično stanje je zanj vselej *dejstvo* in kot tako vselej nebitveno. Tej nebitveni naravi pripisuje psiholog celo največji pomen. Če vprašamo znanstvenika, zakaj se telesa privlačijo po Newtonovem zakonu, bo odgovoril: tega ne vem; zato, ker tako je. In če ga vprašamo, kaj ta privlačnost *pomeni*, poreče: Privlačnost ne pomeni nič, privlačnost je. Prav tako je psiholog, ki ga sprašujemo o emociji, ponosen, da lahko odgovori: »Emocija je; zakaj, tega ne vem, jaz jo samo ugotavljam. Njen pomen mi ni znan.« Za fenomenologa pa je sleherni človeško dejstvo v bistvu takšno, da nekaj pomeni. Če dejstvu vzamete pomen, mu vzamete njegovo naravo, ki jo ima kot človeško dejstvo. Fenomenolog je torej dolžan proučevati pomen emocije. Kaj naj s tem mislimo?

Pomeniti se pravi nakazovati nekaj drugega; in sicer nakazavovati tako, da tedaj, ko pomen do kraja razvijemo, najdemo pomenjeno. Psihologu emocija ne pomeni nič, ker jo proučuje kot dejstvo, se pravi, da jo ločuje od vsega drugega. Že od vsega začetka torej ničesar ne pomeni; če pa res vsako človeško dejstvo nekaj pomeni, potem je emocija, kakor jo vidi psiholog, po svoji naravi mrtva, neduhovna, nečloveška. Če pa hočemo po fenomenološko iz emocije ustvariti pravi fenomen zavesti, moramo v njej predvsem gledati nekaj, kar pomeni. Trdili bomo torej, da emocija natančno toliko je, kolikor nekaj pomeni. Zakaj bi že v začetku zašli v proučevanje fizioloških dejstev, ko pa ta dejstva sama zase in sama po sebi skoraj nič ne pomenijo: so, to je vse. Pač pa bomo skušali predočiti pravi pomen vednja in vznemirjenja zavesti ter natančno razložiti tisto, kar pomenita (pomenjeno). To pomenjeno nam je znano že takoj v začetku: emocija po svoje pomeni celoto zavesti ali, če se postavimo na eksistencialno raven, celoto človeškosti. Emocija ni naključje, ker človeškost ni vsota dejstev; emocija z določenega vidika izraža človeško sintetično totalnost v njeni integriteti. Tega pa ne gre razumeti tako, kakor da bi bila emocija *učinek* človeškosti. Emocija je človeškost sama, ki se uresniči v obliki »emocija«. Zatorej je nemogoče, da bi jo imeli za psiho-fiziološki nered. Emocija ima posebno bistvo,

posebne strukture, svoje pojavnostne zakone, svoj pomen. V človeškost ne more prihajati *od zunaj*. Nasprotno, človek svojo emocijo vzame nase, zato je emocija organizirana oblika človeške eksistence.

Nimamo namena, da bi skušali tukaj fenomenološko proučiti emocijo. Taka študija bi morala obravnavati afektivnost kot eksistencialni način človeškosti. Naša prizadevanja so bolj omejena. Emocija naj nam služi kot natančno določen in konkreten primer, ob katerem bomo skušali ugotoviti, ali se čista psihologija pri fenomenologiji lahko kaj nauči in dobi pri njej metodo. Seveda psihologija ne zastavlja vprašanja o človeku v celoti in ne postavlja sveta v oklepaj. Psihologija se ukvarja s človekom v svetu, s takšnim, kakršen se kaže v množici različnih situacij: v kavarni, v družini, med vojsko. Splošno jo zanima *človek v situaciji*. Kot taka pa je, kakor smo videli, podrejena fenomenologiji, zakaj resnično pozitivno proučevanje človeka v situaciji bi moralo najprej osvetliti pojme, kot so človek, svet, biti-v-svetu, situacija. Toda fenomenologija se je komaj rodila in ti pojmi še zdaleč niso dokončno pojasnjeni. Ali naj zdaj psihologija čaka, da bo fenomenologija povsem dozorela? Nismo tega mnenja. Če pa psihologija ne čaka, da bo antropologija dokončno konstituirana, ne sme pozabiti, da je ta antropologija uresničljiva in da bodo takrat, ko bo izpopolnjena, morale iz nje izhajati vse psihološke vede. Zdaj pa naj se ne posveča toliko zbiranju dejstev, bolj naj raziskuje *fenomene*, se pravi duševne dogodke kot pomene, ne kot čista dejstva. Tako bo na primer spoznala, da emocija kot telesni pojav ne obstaja, ker telo ne more biti vznemirjeno, saj samo svojim manifestacijam ne more dati pomena. Psihologija bo takoj iskala tisto, kar je za temi dihalnimi težavami in motnjami krvnega obtoka, ker je tisto, kar je za njimi, *smisel* veselja ali žalosti. Ker pa ta smisel nikakor ni lastnost, ki bi bila od zunaj pridana žalosti ali veselju, ker smisel obstaja le toliko, kolikor se samemu sebi prikazuje, kolikor ga človeškost, »jemlje nase«, bo psihologija spraševala samo zavest, saj veselje je veselje le toliko, kolikor se samo sebi kaže kot tako. In prav zato, ker ne raziskuje dejstev, temveč pomene, bo opustila metode induktivne introspekcije ali zunanjega empiričnega opazovanja in skušala le dojeti in ugotoviti bistvo fenomenov. Tedaj se bo tudi psihologija pokazala kot eidentična znanost; samo da prek psihičnega fenomena ne bo usmerjena *v pomenjeno* kot tako, se pravi v človeško totaliteto. Psihologija nima zadostnih sredstev za takšno proučevanje. Zanimal jo bo samo fenomen, in sicer *toliko, kolikor pomeni*. Vzemimo podoben primer: po besedi »proletariat« lahko skušam dognati »bistvo« proletariata; v tem primeru sem sociolog. Jezikoslovec pa proučuje besedo proletariat kot *besedo, ki pomeni proletariat*, in se ukvarja s spremenljivostjo besede kot nosilke pomena. Takšna znanost je povsem mogoča.

Kaj ji manjka, da bi postala stvarnost? To, da se še ni izkazala. Pokazali smo, da se psihologu človeškost kaže kot zbirka raznorodnih danosti, ker se je prostovoljno postavil na raven, kjer se mu človeškost mora kazati kot taka. S tem pa še ni nujno rečeno, da je človeškost kaj drugega kot nekakšna zbirka. Dokazali smo le to, da se psihologu drugače

ne more prikazovati. Ugotoviti moramo tedaj, ali človeškost v svojem temelju prenese fenomenološko proučevanje, se pravi na primer, ali je emocija zares fenomen, ki nekaj pomeni. Če se hočemo o tem prepričati, nam preostaja le ena pot, in sicer tista, ki jo predpisuje fenomenolog, pot »k stvarjem samim«. Bralec naj torej sprejme naslednje strani kot izkustvo fenomenološke psihologije. Poskusili se bomo postaviti na raven pomena in obravnavati emocijo kot fenomen.

ORIS TEORIJE O EMOCIJAH

I. Klasične teorije

Znano je, da je periferna teorija o emocijah sprožila številne kritike. Kako razložiti rahle emocije ali pasivno veselje? Kako naj verjamemo, da nas lahko splošne organske reakcije poučijo o duševnih stanjih z določenimi lastnostmi? Kako naj količinske in prav zato skoraj neprestane spremembe vegetativnega delovanja ustrezajo vrsti kakovostnih in ireduktibilnih stanj? Na primer: fiziološke spremembe, ki spremljajo jezo, se le po intenzivnosti razlikujejo od sprememb, ki ustrezajo veselju (pospešen dihalni ritem, rahlo povečana mišična napetost, porast biokemičnih sprememb in krvnega pritiska itd.); in jeza vendarle ni intenzivnejše veselje, jeza — vsaj kakor jo zaznava naša zavest — je nekaj čisto drugega. Povsem nekoristno bi bilo prikazovati veselje kot razdražljivost, ki ustvarja pripravljenost za jezo, ali navajati za primer bebec, ki nenehno prehajajo iz veselja v jezo (na primer kadar se zibljejo na klopi in to zibanje vse bolj pospešujejo). Bebec, ki je jezen, ni »ultra vesel«. Četudi je prešel iz veselja v jezo (in pri tem ne moremo trditi, da vmes niso posegla številna duševna doživetja), jeze ni mogoče zvesti na veselje.

Menim, da je skupno osnovo vseh teh ugovorov mogoče povzeti takole: W. James razlikuje pri emociji dve skupini pojavov: skupino fizioloških in skupino psiholoških pojavov, ki jo bomo, kakor on, imenovali *stanje zavesti*; bistvo njegove teze je, da stanje zavesti, imenovano »veselje, jeza itd.« ni nič drugega kot zavest fizioloških manifestacij ali, če hočete, njihova projekcija v zavesti. Vendar pa nihče izmed Jamesovih kritikov, ki so postopoma raziskovali stanje zavesti »emocijo« in z njim povezane fiziološke pojave, v tem stanju ni spoznal projekcije ali refleksa fizioloških manifestacij. V njem so vsi našli več in — naj se tega jasno zavedajo ali ne — nekaj drugega. Več: če si predstavljamo, da je nered telesa dosegel skrajne meje, še vedno ne moremo razumeti, zakaj naj bi temu neredu ustrezala prav *prestrašena* zavest. Strah je skrajno mučno, celo neznosno stanje in nepojmljivo je, da bi se telesno stanje, dojeto samo zase in v samem sebi, pojavljalo v zavesti s tem okrutnim značajem. *Nekaj drugega*: čeprav bi se nam objektivno za-

znana emocija prikazovala kot fiziološki nered, ta emocija kot zavestno dejstvo nikakor ni nered ali čisti kaos, temveč ima smisel in nekaj pomeni. Tega pa ne gre razumeti samo tako, kakor da se emocija daje kot čista lastnost; emocija nastopa kot določeno razmerje našega psihičnega bitja s svetom; in to razmerje ali, bolje, zavest, ki jo imamo o njem, ni kaotična zveza med menoj in svetom, to je organizirana struktura, ki jo lahko opišemo.

Zdi se mi, da s cortico-thalamično občutljivostjo, ki so je pred kratkim iznašli prav Jamesovi kritiki, ni mogoče zadovoljivo odgovoriti na to vprašanje. Prednost Jamesove periferne teorije je že v tem, da upošteva le motnje, ki jih je mogoče neposredno ali posredno odkriti. Teorija možganske občutljivosti pa se sklicuje na motnje možganske skorje, ki jih ni mogoče preveriti. Sherrington je delal poskuse na psih in njegova kirurška spretnost je vsekakor hvalevredna. Toda sami po sebi njegovi poskusi ne dokazujejo *popolnoma* nič. Ne vidim, zakaj naj bi bilo iz dejstva, da *pasja glava*, ki je dejansko ločena od telesa, še vedno kaže znake emocije, dovoljeno sklpati, da *pes* občuti popolno emocijo. Četudi bi bil obstoj cortico-thalamične občutljivosti dognan, bi morali znova zastaviti prvotno vprašanje: ali res lahko *katera koli* fiziološka motnja dokaže *organizirani* značaj emocije?

Janet je prav dobro razumel — a ne posebno uspelo izrazil, ko je menil, da je James pri svojem opisu emocije prezrl duševnost. Kot objektivni opazovalec hoče Janet zapisovati le zunanje pojave emocije. Toda čeprav upošteva le organske pojave, ki so nam dostopni in jih lahko opišemo od zunaj, je prepričan, da je te pojave brez odlašanja mogoče razporediti v dve kategoriji: v kategorijo duševnih pojavov ali vedénj in v kategorijo fizioloških pojavov. Teorija o emociji, ki bi hotela povrniti duševnosti njen odločilni delež, bi morala gledati emocijo kot vedénje. Toda ne glede na to je Janet, prav tako kot James, občutljiv za navidezni nered, ki ga kaže sleherna emocija. Zatorej razlaga emocijo kot manj prilagojeno vedénje ali, če hočete, kot neprilagojenost, kot vedénje nemoči. Kadar je naloga pretežka in ne zdržimo višjega, zahtevnejšega vedénja, ki bi se ji prilagodilo, se sproščena duševna energija iztroši po drugi poti; tedaj je naše vedénje nižje, manj zahtevno in terja manjšo duševno napetost. Vzemimo za primer dekle, ki ji oče pove, da čuti hude bolečine v roki in da se boji ohromelosti. Dekle se začne v silnem razburjenju valjati po tleh in čez nekaj dni se ta emocija ponovi z nezmanjšano silovitostjo, tako da je potrebna zdravniška pomoč. Za časa zdravljenja dekle prizna, da ji je misel na to, da bo morala negovati očeta in da jo čaka neveselo življenje bolniške strežnice, nenadoma postala neznosna. V tem primeru predstavlja torej emocija vedénje nemoči in je nadomestilo za »vedénje bolniške strežnice, ki ga ni mogoče izdržati«. V delu *Obsession et la Psychasthénie* (Obsedenost in psihoastenija) navaja Janet prav tako več primerov bolnikov, ki so prišli k njemu z namenom, da bi se spovedali, a spovedi niso bili kos in so nazadnje izbruhnili v jok ali dobili pravi živčni napad. Tudi tukaj je vedénje pre-

zahtevno in pretežno. Jok in živčni napad pomenita vedénje nemoči, ki je izvedeno iz višjega vedénja, katero nadomesti. Stvar je jasna, primerov je na pretek. Le kdo se ne spominja kakšnega zbadljivega pogovora s prijateljem, ki nas ne vznemiri, dokler sta obe strani v ravnotežju; razjemo se natančno v trenutku, ko ne vemo kaj odgovoriti. Janet se tako lahko pohvali, da je v emocijo spet vključil duševnost: emocije se zavedamo in zavest, ki je tu sicer sekundaren pojav,* ni več navaden korelat fizioloških motenj: to je nemoči in vedénja nemoči. Teorija se zdi zapeljiva; to je zares psihološka teza, ohranja pa povsem mehansko preprostost. Pojav odvajanja (energije) je le sprememba poti, po kateri se sprošča živčna energija.

In vendar, koliko nejasnosti v teh nekaj pojmi, ki so na videz tako jasni. Če si stvari bolje ogledamo, bomo opazili, da je Janetova premoč nad Jamesom samo v tem, da se Janet implicitno poslužuje finalnosti, ki jo njegova teorija eksplicitno zavrača. Kaj je pravzaprav vedénje nemoči? Ali naj pomeni le avtomatično nadomestilo za višje vedénje, ki mu nismo kos? V tem primeru bi se živčna energija sprostila po naključju in po zakonu manjšega navora. Toda tej bi bil sklop emotivnih reakcij v manjši meri vedénje nemoči in v večji meri odsotnost vedénja. Namesto prilagojene reakcije nastopi potemtakem razpršena reakcija, nered. Natančno to pa trdi James. Saj po njegovem mnenju nastopi emocija prav v trenutku nenadne neprilagojenosti in bistveno ostaja v sklopu motenj, ki jih ta neprilagojenost vnese v organizem. Pri Janetju je seveda nemoč bolj poudarjena kot pri Jamesu. Toda kaj naj to pomeni? Če gledamo na posameznika objektivno kot na sistem vedénj in če poteka odvajanje avtomatično, potem nemoč ni nič in je sploh ni, potem je vedenje nadomeščeno z razpršenim sklopom organskih pojavov. Če naj ima emocija psihično pomen nemoči, potem mora zavest vmes poseči zavest in ji podeliti ta pomen, potem mora zavest ohraniti višje vedénje kot možnost in dojeti emocijo prav kot nemoč v odnosu do tega višjega vedénja. To pa bi pomenilo podeliti zavesti konstitutivno vlogo, česar pa Janet noče za nobeno ceno. Če bi hoteli Janetovi teoriji ohraniti kakšen smisel, bi po logični poti sprejeli stališče, ki ga zastopa M. Wallon. V članku v *Revue des Cours et Conférences* predlaga M. Wallon razlago, ki pripisuje otroku nekašen prvotni živčni tok. Novorojenček odgovarja na dražljaje, bolečino itd. s sklopom reakcij, ki jih odreja ta domnevni tok (drget, razpršeni mišični krči, hitrejši srčni ritem itd.) in tako ustvarja prvo organsko prilagodljivost, ki je seveda podedovana. Pozneje se naučimo različnih vedénj in ustvarimo nove ustroje, se pravi, nove tokove. Kadar pa se v novi in težki situaciji naše vedénje ne more ustrezno prilagoditi, se po Wallonovem mnenju povrnemo k prvotnemu živčnemu toku. Kakor vidimo, prenaša ta teorija Janetove poglede v območje čistega behaviourizma, saj v emocionalnih reakcijah ne gleda samo nereda, pač pa manjšo prilagodljivost: prvotni organizirani sistem obrambnih refleksov, to je otrokov živčni tok, se ne more prilagoditi

* Zavest tukaj ni epifenomen; zavest je vedénje vedénj.

potrebam odraslega, sam po sebi pa je funkcionalna organizacija, ki je analogna na primer dihalnemu refleksu. Iz tega pa je prav tako razvidno, da se ta teza razlikuje od Jamesove edino v tem, da predpostavlja organsko enoto, ki naj bi povezovala vse emotivne pojave. Pri tem ne gre posebej poudarjati, da bi James brez težav pristal na obstoj takega živčnega toka, če bi bil dokazan. Taka dopolnitev njegove teorije bi se mu ne zdela posebno pomembna, saj bi ne prestopila strogo fiziološkega okvira. Janet je torej, če ostanemo v samih mejah njegove teze, dosti bliže Jamesu, kot to priznava; njegov poskus, da bi v emocijo spet vpeljal »duševnost«, ni uspel niti razložil, zakaj izziva nemoč različna vedénja, zakaj na nenaden napad lahko reagiramo s strahom ali z jezo. Sicer pa so primeri, ki jih navaja, skoraj vsi z območja malo diferenciranih emotivnih pretresov (izbruhi joka, živčni napadi itd.), ki so dosti bliže emocionalnem šoku v pravnem pomenu besede kot pa emocijam z določenimi lastnostmi.

Zdi pa se, da bi pri Janetju pod to teorijo lahko odkrili še eno teorijo o emociji in o vedénju sploh, teorijo, ki uvaja finalnost, ne da bi jo imenovala. Omenili smo, da Janet v svojih splošnih razpravah o psihoasteniji in afektivnosti posebej poudarja, da poteka odvajanje energije avtomatično. Toda iz mnogih njegovih opisov je mogoče razumeti, da se bolnik požene v nižje, manjvredno vedénje, zato da bi mu ne bilo treba vzdržati višjega, zahtevnejšega vedénja. Bolnik tukaj sam oznani svojo nemoč, še preden se je spustil v boj, in emotivno vedénje prikrija nespособnost, da bi zmožeg prilagojeno vedénje. Povzemimo primer, ki smo ga že navedli: bolnica pride k Janetju, zaupati mu hoče skrivnost svojih nadlog in mu podrobno opisati svoje težave. Tega pa ne zmore: to je zanjo pretežko družbeno vedénje. *Tedaj plane v jok. Ali joka zato, ker ne more ničesar reči? Ali pomenijo njene solze brezuspešen napor, da bi nekaj storila, neopredeljivo razburjenje, ki predstavlja razkroj pretežkega vedenja? Ali pa joka zato, da bi ničesar ne povedala?* Na prvi pogled se zdi, da se ti razlagi med seboj prav malo razlikujeta; v obeh hipotezah gre za vedénje, ki ga ni mogoče vzdržati, obe hipotezi govorita o nadomeščanju vedénja z razpršenimi pojavi. Tudi Janet prehaja brez težav od ene k drugi in odtod dvoumno njegove teorije. V resnici pa je med tema razlagama prepad. Prva je vsekakor povsem mehanska in, kakor smo videli, v bistvu zelo blizu Jamesovim pogledom. Nasprotno pa druga hipoteza zares prinaša nekaj novega in samo ta resnično zasluži ime psihološke teorije o emocijah, samo ta gleda v emociji vedénje. Zakaj če tu vpeljemo finalnost, potem emocionalnega vedénja nikakor ni treba pojmovati kot nered: to je organiziran sistem sredstev z določenim ciljem. In ta sistem je poklican, da prikrije, nadomesti in odkloni vedénje, ki ga ne moremo ali nočemo vzdržati. Hkrati s tem je tudi laže razložiti raznolikost emocij: vsaka izmed njih pomeni drugačno sredstvo za umik pred težavnostjo, posebno pretvezo in posebno goljufijo. Janet nam je dal, kar je mogel; toda premalo je trden in niha med spontanim finalizmom in načelnim mehanizmom. Zato nam ne more razložiti čiste teorije o emociji — vedénju. Njen osnutek najdemo pri Köhlerjevih

učencih, posebno pri Lewinu* in Dembu**. Oglejmo si, kaj pravi o tem P. Guillaume v delu *Strukturalna psihologija****.

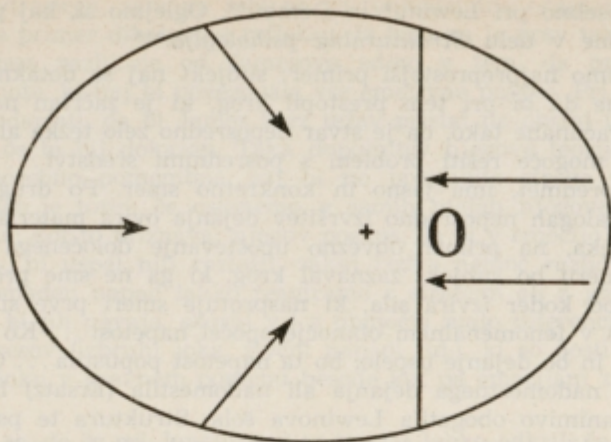
»Vzemimo najpreprostejši primer: subjekt naj se dotakne predmeta na stolu, ne da bi pri tem prestopil krog, ki je začrtan na tleh; razdalje so izračunane tako, da je stvar neposredno zelo težka ali nemogoča, pač pa je mogoče rešiti problem s posrednimi sredstvi... Sila, ki se usmeri v predmet, ima jasno in konkretno smer. Po drugi strani pa pri takih nalogah neposredno izvršitev dejanja ovira materialna ali moralna zapreka, na primer obvezno upoštevanje določenega pravila. V našem primeru bo subjekt zaznaval krog, ki ga ne sme prestopiti, kot pregrado, od koder izvira sila, ki nasprotuje smeri prve sile. Konflikt obeh sil bo v fenomenalnem območje spočel napetost... Ko pa bo problem rešen in bo dejanje uspelo, bo ta napetost popustila... Obstaja celo psihologija nadomestnega dejanja ali nadomestila (Ersatz) in to psihologijo je zanimivo obogatila Lewinova šola. Struktura te psihologije je zelo spremenljiva; ustali se lahko s pomočjo polovičnih rezultatov. Včasih si oseba olajša dejanje tako, da se osvobodi nekaterih zahtevanih pogojev, količinskih ali kakovostnih, pogojev glede hitrosti ali trajanja in celo s tem, da spremeni naravo svoje naloge; v drugih primerih gre za nestvarna, simbolična dejanja; subjekt naredi v smeri dejanja kretnjo, ki je očitno neuspešna; dejanje opiše, namesto da bi ga izvršil, izmišlja si namišljene in varljive postopke (če bi imel... treba bi bilo...) mimo stvarnih in predpisanih pogojev, ki bi omogočili izvršitev dejanja. Če nadomestna dejanja niso mogoča ali če ne prinašajo zadovoljive rešitve, se vztrajajoča napetost razodene v subjektovi težnji, da bi se preizkušnji odpovedal, da bi se umaknil s področja ali da bi se pasivno zaprl vase. Dejali smo že, da je subjekt podvržen pozitivni privlačnosti cilja in odbojnemu, negativnemu delovanju pregrade; poleg tega pa je dejstvo, da se je prostovoljno podredil preizkušnji, podelilo vsem drugim objektom na tem področju negativno vrednost, tako da je *ipso facto* nemogoč sleherni odmik, ki ne spada k nalogi. Subjekt je torej nekako zaprt v prostor, ki je ograjen z vseh strani; en sam pozitiven izhod je, toda ta je zaprt s posebno pregrado. Položaj ustreza diagramu: (Glej str. 178)

Beg je le surova rešitev, zakaj porušiti je treba glavno pregrajo in pristati na zmanjšanje svojega jaza. Umik vase ali *zakrknjenost* (enkytement), ki med sovražnim področjem in menoj postavi varovalno pregrajo, je prav tako polovičarska rešitev. Nadaljevanje preizkušnje v teh pogojih lahko privede do emocionalnih neredov, ki so še bolj primitivna oblika sproščanja napetosti. T. Dembo je v svojih delih zelo dobro proučil take napade jeze, ki se pojavljajo pri nekaterih osebah in ki so včasih skrajno siloviti. Situacija prenese strukturalno poenostavitev. Pri jezi in nedvomno pri vsaki emociji pride do oslabitve pregraj, ki ločijo globoke

* Lewin, Vorsatz, Wille und Bedürfnis. *Psy. Forschung*, VII, 1926.

** Dembo, Das Ärger als dynamisches Problem, *Psy. Forschung*, 1931, str. 1—144.

*** *Psychologie de la forme*, Bib. de Philosophie scientifique, str. 138—142.



in vrhnje plasti jaza in ki v normalnih razmerah zagotavljajo globlji osebnosti nadzorstvo nad dejanji in obvladovanje samega sebe; gre za oslabitev pregraj med stvarnim in nestvarnim. Kakor hitro pa je dejavnost omejena, tedaj napetost med zunanjim in notranjim nenehno narašča: negativni značaj se polagoma širi na vse predmete v tem območju in predmeti izgubljajo svojo lastno vrednost... Prednostna smer cilja je izginila in diferencirana struktura, ki jo je problem vsilil na območju, je porušena... Le takšno pojmovanje, ki v celoti dojema topologijo emocije, omogoča razumevanje posameznih dejstev, zlasti fizioloških reakcij, ki so jih tako pogosto opisovali in jim pripisovali lastni pomen...«

Tako smo torej prišli do konca tega dolgega citata in do funkcionalnega pojmovanja jeze. Jeza gotovo ni nagon, niti navada niti premišljen račun. Jeza je nenadna rešitev konflikta, poseben način, kako presekati gordijski voz. Ta razlaga gotovo vsebuje Janetovo razlikovanje med višjim in nižjim vedénjem ali odvajanjem energije. Le da dobi to razlikovanje šele tukaj svoj polni pomen: mi sami se prestavimo v stanje popolne podrejenosti in ker so na tej zelo nizki ravni naše zahteve manjše, se zadovoljimo na cenejši način. V stanju visoke napetosti nismo mogli najti zahtevne in jasne rešitve problema, zato zdaj učinkujemo nase, ponižamo se in se spremenimo v bitje, ki se zadovolji s surovimi in manj prilagojenimi rešitvami (na primer raztrgamo list, na katerem je zastavljen problem). Jeza se tukaj pokaže kot beg: jezni subjekt je podoben človeku, ki ne more razvozljati vrvi, s katero je privezan, in se zato na vse mogoče načine zvija v teh vezeh. Vedénje »jeza«, ki je dosti slabše prilagojeno problemu kot višje — in nemožno — vedénje, pa je natančno in popolnoma prilagojeno potrebi, prekiniti napetost in odvreči ta svinčeni pokrov, ki nas teži. Zdaj ne bo težko razumeti primerov, ki smo jih že navedli. Psihoastenična bolnica, ki pride k Janetu, se hoče spovedati. Toda naloga je pretežka. Tako se znajde v tesnem in grožčem

svetu, ki pričakuje od nje natančno določeno dejanje, a ga hkrati odbija. Janet sam s svojim vedanjem priča, da čaka in posluša. S svojim pogledom, osebnostjo itd. pa to spoved hkrati odbija. Tej neznosni napetosti je treba uiti in bolnica tega ne more drugače, kakor da pretirano stopnjuje svojo slabost in zmedenost, odvrne pozornost od dejanja, ki bi ga morala storiti, in jo pritegne nase (»kako sem nesrečna«); s svojim vedanjem spremeni Janeta iz sodnika v tolažnika, izraža in igra možnost, da bi govorila, in natančno določeno nujnost, ki terja od nje tako in tako pojasnilo, spreminja v težak in nedoločen pritisk, ki ga svet izvaja nanjo. In tedaj nastopita jok in živčni napad. Tudi jeza, ki me popade, kadar ne znam več zavrniti porogljivca, je zdaj lahko razumljiva. Jeza tukaj nima povsem iste vloge kot pri Dembovem primeru. Gre za to, da prenesem pogovor na drugo raven: ker nisem mogel biti duhovit, postanem nevaren in grozeč. Vzbujaati hočem strah. Svojega nasprotnika hočem obenem premagati s sredstvi, ki mi jih daje odvedena energija, ali z nadomestili (Ersätze), s psovkami in grožnjami, ki »veljajo toliko kot« duhovita pripomba, ki je nisem znal najti; in z nenadno preobrazbo, ki si jo vsilim, postanem manj zahteven v izbiranju sredstev.

Vsa ta dognanja pa nas vendarle še ne morejo zadovoljiti. Teorija vedenja-emocije je popolna, toda prav v tej čistosti in popolnosti lahko vidimo njeno pomanjkljivost. V vseh primerih, ki smo jih navedli, je funkcionalna vloga emocije neovrgljiva. Toda kot taka je tudi nerazumljiva. Razumem, da Dembo in strukturalni psihologi pojasnjujejo prehod iz stanja raziskovanja v jezno stanje s porušenjem ene in z nastankom druge oblike. Če ne gre drugače, razumem tudi, da se poruši oblika »problem brez rešitve«; toda le kako naj dopustim, da nastane nova oblika? Pomisliti moram, da se odkrito daje kot nadomestilo prve. Druga oblika obstaja le v razmerju s prvo. Gre tedaj za en postopek in ta je sprememba oblike. Te spremembe pa ne morem razumeti, če prej ne vzpostavim zavesti. Samo zavest s svojo sintetično dejavnostjo lahko nenehno ruši in gradi nove oblike. Samo zavest lahko poroča o finalnosti emocije. Iz Guillaumovega povzetka Demba in iz njegovega celotnega opisa jeze je poleg tega razvidno, da nam prikazuje jezo kot nekaj, ki hoče spremeniti videz sveta. Gre za to, da »oslabijo pregraje med stvarnim in nestvarnim«, da se »poruši diferencirana struktura, ki jo je problem vsilil območju«. Čudovito, toda kakor hitro gre za to, da vzpostavimo zvezo med svetom in seboj, se ne moremo več zadovoljiti s strukturalno psihologijo. Popolnoma jasno je, da moramo upoštevati zavest. Sicer pa, ali se Guillaume konec koncev ne sklicuje na zavest, ko pravi, da razjarjen človek »zrahlja pregraje, ki ločijo globoke in vrhnje plasti jeza«? Jamesova fiziološka teorija nas je z lastnimi pomanjkljivostmi pripeljala do Janetove teorije vedenja, ta do teorije o emociji kot funkcionalni obliki in slednja nas končno pošilja nazaj k zavesti. Prav tukaj pa bi bili morali začeti in čas je, da formuliramo pravi, resnični problem.

Nemogoče je razumeti emocijo, če v njej ne iščemo pomena. Ta pomen je po naravi funkcionalen. Govoriti moramo torej o finalnosti emocije. To finalnost zelo konkretno dojamemo z objektivnim raziskovanjem emocionalnega vedenja. Pri tem ne gre za bolj ali manj nejasno teorijo o emociji — nagonu, ki bi temeljila na *apriornih* načelih in postulatih. Do empiričnega spoznanja finalističnega pomena emocije nas pripelje preprosto upoštevanje dejstev. Ako skušamo po drugi strani določiti bistvo emocije kot dejstvo interpsihologije s polno intuicijo, tedaj dojamemo, da je ta finalnost obsežena v njeni strukturi. In vsi psihologi, ki so razmišljali o Jamesovi periferni teoriji, so se bolj ali manj zavedali tega finalističnega pomena: Janet ga je na primer opremil z imenom »psihični«, psihologi ali fiziologisti kot Cannon in Sherrington so ga skušali vpeljati v opisovanje emotivnih dejstev s hipotezo o občutljivosti možganske skorje in prav ta pomen najdemo pri Wallonu ali v novejšem času pri strukturalnih psihologih. Finalnost predpostavlja sintetično organizacijo vedenj, ki ne more biti nič drugega kot podzavest psihoanalitikov ali zavest. Pravzaprav bi ne bilo posebno težko izdelati psihoanalitično teorijo o emociji kot finalnosti. Brez večjega truda bi lahko prikazali jezo ali strah kot sredstvi, ki se jih podzavestne težnje poslužujejo z namenom, da bi si simbolično zadostile, da bi porušile neznosno napeto stanje. Tako bi ugotovili naslednji, bistveni značaj emocije: emociji smo *podvrženi*, emocija preseneti, razvija se po svojih lastnih zakonih in naša zavestna spontanost njenega poteka ne more znatno spremeniti. Taka ločitev organiziranega značaja emocije — katere organizatorsko témo bi prevrgli v podzavest — od njenega neizbežnega značaja, ki bi bil takšen le za subjektivno zavest, bi bila za empirično psihologijo približno enakega pomena, kakor je za metafiziko kantovsko razlikovanje med empiričnim in noumenalnim značajem.

Psihoanaliza je bila dejansko prva, ki je poudarila, da psihična dejstva nekaj pomenijo; se pravi, da je prva vztrajala na dejstvu, da vsako zavestno stanje velja za nekaj drugega, kar samo je. Na primer tisto nerodno letanje seksualno obsedenega človeka, ni kar navadno »nerodno letanje«. Kakor hitro gledamo v njem, tako kot psihoanalitiki, pojav kaznovanja samega sebe, nas vodi do nečesa drugega. Pripelje nas do prvotnega kompleksa, katerega se hoče bolnik osvoboditi, s tem da se kaznuje. Vidimo, da bi bila psihoanalitična teorija emocije možna. Mar je še nimamo? Neka ženska trpi na fobiji do lovora. Če zagleda lovorov grm, omedli. Psihoanalitik odkrije v njeni mladosti mučno seksualno doživetje, ki je vezano na lovorov grm. Kaj je emocija v tem primeru? Pojav zavračanja in prepovedi. To ni zavračanje *lovora*. To je zavračanje spomina, ki je vezan na lovor in ki ga bolnica noče podoživljati. Emocija je tukaj beg pred nezadržnim odkritjem, kakor je včasih spanje beg pred neizbežno odločitvijo, kakor je po Stecklovem mnenju bolezen nekaterih deklet beg pred poroko. Emocija seveda ni vselej beg. Ni težko

uganiti, da razlagajo psihoanalitiki jezo kot simbolično zadostitev seksualnih teženj. In gotovo je, da nobene teh razlag ne gre zavračati. Nobenega dvoma ni, da je jeza lahko *znamenje* sadizma. Omedlevica zaradi pasivnega strahu lahko označuje beg ali iskanje zatočišča, to je gotovo in poskušali bomo pokazati, zakaj pride do tega. Sporno je nekaj drugega, sporno je načelo psihoanalitičnih razlag. In prav o tem želimo razpravljati na tem mestu.

Psihoanalitična razlaga pojmuje zavesten pojav kot simbolično uresničenje s prepovedjo zavrte želje. Zpomnimo si, da v zavesti ta želja *ni prisotna v svaji simbolični realizaciji*. Kolikor se je zavedamo in kolikor obstaja v naši zavesti, je samo to, za kar se daje: emocija, želja po spanju, letanju, fobija do lovora itd. Če bi bilo drugače in če bi imeli kakršno koli, celo implicitno zavest o naši resnični želji, bi se *pretvarjali*; psihoanalitik pa stvari ne pojmuje tako. To se pravi, da naše zavestno vedénje pomeni nekaj, kar je povsem zunaj tega vedénja ali, če hočete, *pomenjeno* je povsem odrezano od tistega, ki pomeni, to vedénje subjekta je samo na sebi to, kar je (če imenujemo »samo na sebi« to, kar je za sebe), mogoče pa ga je dešifrirati s primernimi postopki, kakor dešifriramo opisano govorico. Zavestno dejstvo je v odnosu do pomenjenega isto, kar je neka stvar, ki je *posledica* določenega dogodka, v odnosu do tega dogodka; v takšnem razmerju so na primer ostanki ognja v gorah s človeškimi bitji, ki so ogenj zakurila. Pepel, ki je ostal, ne vsebuje človeške prisotnosti. Ta je vezana na pepel v vzročnem razmerju: odnos je *zunajen*, ostanki ognjišča so v tem vzročnem razmerju pasivni, *kakršen* je sleherni učinek v odnosu do svojega vzroka. Zavest, ki bi si ne pridobila potrebnega tehničnega znanja, bi teh ostankov ne mogla dojeti kot *znamenje*. Hkrati pa so ti ostanki to, kar so, se pravi, da obstajajo izven sleherne pomenske razlage: to so na pol izgoreli kosi lesa, nič drugega.

Ali lahko dopustimo, da bi bilo zavestno dejstvo v istem razmerju s svojim pravim pomenom kakor neka stvar, se pravi, da bi ga sprejemalo od zunaj kot neko zunanjo lastnost, kakor je za zažgani les zunanja lastnost, da so ga prižgali ljudje, ki so se hoteli pogreti? Zdi se, da privede podobna razlaga najprej do zaključka, da se zavest z ozirom na pomenjeno konstituira kot stvar; to pa se pravi dopustiti, da se zavest konstituira v pomen, ne da bi se zavedala pomena, ki ga konstituira. V tem je očitno protislovje, razen če gledamo na zavest kot na bivajoče istega tipa, kakor sta kamen ali plahta. Toda v tem primeru se moramo povsem odpovedati Descartesovemu *cogito* in spremeniti zavest v pasiven, drugoten pojav. Kakor hitro se zavest vzpostavi, ni nikoli nič drugega kot to, kar se sebi prikazuje. Če torej ima kakšen pomen, ga mora vsebovati kot zavestno strukturo. S tem pa še ni rečeno, da mora biti ta pomen povsem ekspliciten. Možne so različne stopnje zgoščenosti in jasnosti. S tem hočemo le reči, da zavesti ne smemo spraševati od zunaj, kakor sprašujemo ostanke ognjišča ali tabor, temveč od znotraj; se pravi, da moramo v njej iskati pomen. Če je *cogito* možen, je zavest sama *dejstvo*, *pomen* in *pomenjeno*.

Po pravici rečeno pa je psihoanalizo težko povsem odkloniti, kakaj psihoanalitik ne misli, da je pomen podeljen zavesti samo od zunaj. Psihoanalitik vidi vselej interno analognost med zavestnim dejstvom in željo, ki jo izraža, kakaj *zavestno dejstvo simbolizira z izraženim kompleksom*. In ta simbolni značaj za psihoanalitika očitno ni zunaj zavestnemu dejstvu samemu, pač pa je njegova bistvena sestavina. V tem pogledu se s psihoanalitikom povsem strinjamo: kdorkoli verjame v absolutno vrednost Descartesovega *cogito*, nikakor ne bo dvomil, da je simboliziranje simbolični zavesti konstitutivno. Toda da se razumemo: če je simboliziranje zavesti konstitutivno, potem ni težko dojeti, da je med simboliziranjem in simbolom imanentna zveza *doumevanja*. Sporazumeti se je treba le glede tega, da se zavest *konstituira* v simboliziranju. V tem primeru za zavestjo ni več ničesar in razmerje med simbolom in simboliziranjem je zveza znotraj strukture zavesti. Ako pa dodamo, da zavest simbolizira pod vzročnim pritiskom dejstva, ki transcendirata, to je pod pritiskom zavrte želje, spet pademo v že navedeno teorijo, ki ustvarja iz razmerja med pomenjenim in tistim, ki pomeni, vzročno razmerje. Globoko protislovje vsake psihoanalize je prav v tem, da pojave, ki jih proučuje, prikazuje v vzročni zvezi in v razmerju *doumevanja hkrati*. Ta dva tipa razmerij pa sta nezdružljiva. Prav zato pa psihoanalitični teoretik med proučenimi dejstvi vzpostavlja transcendenčne toge vzročne vezi (blazinica za šivanke *pomeni* v sanjah vselej ženska prsa, vstopiti v vagon *pomeni* opravljati spolni akt), medtem ko si praktik zagotavlja uspeh predvsem s proučevanjem zavestnih dejstev v *doumevanju*, se pravi, da znotraj zavesti iznajdljivo išče zvezo med simboliziranjem in simbolom.

S svoje strani ne odklanjamo psihoanalitičnih rezultatov, kadar so dognani s pomočjo *doumevanja*. Odrekamo pa sleherno vrednost in spoznavnost teoriji psihične vzročnosti, ki je obsežna v psihoanalizi. Poleg tega trdimo, da bi psihoanalitik, ki se pri razlaganju zavesti opira na *doumevanje*, samo pridobil, če bi preprosto uvidel, da vse, kar koli se dogaja v zavesti, lahko dobi svoje pojasnilo le v zavesti sami. Tako smo spet v izhodišču: teorija o emociji, ki trdi, da emotivna dejstva nekaj pomenijo, mora iskati njihov pomen v sami zavesti. Z drugimi besedami: *sama zavest naredi iz sebe vznemirjeno zavest*, ki je vznemirjena zaradi potreb notranjega pomena.

Pristaši psihoanalize bodo gotovo takoj opozorili na načelno težavo: če zavest organizira emocijo kot odgovor določenega tipa, ki je prilagojen zunanjemu položaju, kako je potem mogoče, da se te prilagoditve ne zaveda? In priznati moramo, da njihova teorija povsem jasno govori o tem odmiku pomena od zavesti, kar pa ni presenetljivo, saj je izdelana natančno v ta namen. Še več, porečejo, saj se človek kot zavestna spontanost največkrat bojuje proti razraščanju emotivnih pojavov: obvladati poskuša svoj strah, pomiriti jezo, zadržati jok. Se pravi, ne le da se te finalnosti emocije ne zavedamo, ampak emocijo še z vsemi silami zavračamo, ta pa nas proti naši volji prevzame. Fenomenološki opis emocije mora odstraniti prav ta protislovja.

III. Oris fenomenološke teorije

Pri našem raziskovanju nam bo morebiti pomagalo naslednje uvodno opozorilo, ki naj služi kot splošna kritika vseh navedenih teorij o emociji (razen Dembove teorije morda): za večino psihologov vse poteka tako, kakor da bi bila zavest emocije sprva nekakšna refleksna zavest, se pravi, kakor da bi se nam emocija kot zavestno stanje prikazovala v svoji prvotni obliki kot sprememba našega psihičnega bitja ali, da se izrazim v običajnem jeziku, kakor da bi jo sprva dojeli kot *zavestno stanje*. In res se je emocije vselej mogoče zavedati kot afektivne strukture zavesti, vselej je mogoče reči: jezen sem, strah me je, itd. Toda strah spočetka ni zavest, *da* nas je strah, kakor tudi zaznavanje knjige ni zavest, *da* zaznavamo knjigo. Emocionalna zavest je sprva nepremišljena in na tem nivoju se lahko zavest zaveda same sebe le na način, na kakršen zaznavamo neki predmet, ki ga v zavesti nismo posebej vzpostavili. Emocionalna zavest je najprej zavest o svetu. Za jasno razumevanje tega načela niti ni nujno, da si predočimo celotno teorijo o zavesti. Zadostovalo bo nekaj preprostih oznak in značilno je, da psihologi, ki so proučevali emocijo, niso nikoli pomislili, da bi jih navedli. Vsekakor je očitno: če je človeka strah, ga je vselej strah *nečesa*. Tudi če imamo opravka z nekakšno nedoločeno tesnobo, ki jo občutimo v temi, v mračnem in zapuščenem prehodu itd., nas je vseeno strah *pred* določenim aspektom noči ali sveta. In res so vsi psihologi zabeležili, da je emocijo sprožila kakšna zaznava, kakšna predstava, — znamenje itd. Zdi pa se, da se potem za psihologe emocija oddalji od objekta in se zatopi vase. Ni treba veliko razmišljati, pa bomo nasprotno spoznali, da se emocija vsak hip vrača k objektu in se z njim hrani. Na primer: beg iz strahu opisujejo tako, kakor da bi beg ne bil predvsem beg *pred* določenim objektom, kakor da bi objekt, pred katerim bežim, v begu samem ne bil nenehno prisoten kot njegova snov (téma), kot njegova utemeljitev, kot *to pred čemer bežimo*. In kako naj govorimo o jezi, v kateri tolčemo, zmerjamo in grozimo, ne da bi omenili osebo, ki predstavlja objektivno enoto teh žaljivk, groženj in udarcev. Z eno besedo, vznemirjeni subjekt in vznemirljivi objekt sta združena v nerazdružni sintezi. Emocija je določen način dojemanja sveta. Dembo je edini, ki je to zaslutil, vendar tega ni utemeljil. Subjekt, ki išče rešitev nekega praktičnega problema, je zunaj v svetu in posega v svet sleherni trenutek z vsemi svojimi dejanji. Če s svojimi poskusi propade, če se vznemiri, je tudi njegova vznemirjenost še zmerom način, na kakršen se mu svet prikazuje. Prav tako ni nujno, da bi se subjekt med ponesrečenim dejanjem in jezo vrnil vase in izpolnil ta trenutek s premišljeno zavestjo. Možen je neprekinjen prehod nepremišljene zavesti — »sveta, ki nanj delujemo« (dejanja) v nepremišljeno zavest — »odvratni svet« (jeza). Druga je preobrazba prve. Da bi bralec laže sledil nadaljnjim izvajanjem, si mora predočiti bistvo *nepremišljenega vedénja*. Vse preradi mislimo, da je dejanje nenehno prehanje iz nepremišljenosti v premišljenost iz sveta v nas; kakor da najprej dojamemo problem (nepremišljenost — zavest o svetu), potem dojamemo

same sebe kot tistega, ki mora problem rešiti (premišljenost), po tem premisleku zasnujemo dejanje kot nekaj, kar moramo *mi* izpolniti (premišljenost) in se slednjič spet spustimo v svet, da dejanje izvršimo (nepremišljenost), in upoštevamo le objekt, ki nanj delujemo. Končno naj bi nas vse nove težave, vsi delni neuspehi, ki terjajo tesnejšo prilagoditev, spet poslali v območje premišljenosti. Od tod nenehni sem in tja, ki naj bi bil dejanju konstitutiven.

O svojem dejanju res lahko razmišljamo. Toda poseg v svet se najpogosteje izvede tako, da subjekt ne stopi z ravni nepremišljenosti. Na primer: ta trenutek pišem, a se ne zavedam, da pišem. Mar bomo rekli, da se gibov svoje roke zato ne zavedam, ker mi je pisanje prešlo v navado? To bi bilo nesmiselno. Morda sem res navajen pisati, ampak ne ravno *teh* besed in v *takem* zaporedju. Sploh pa bodimo nezaupljivi do razlag, ki se sklicujejo na navado. V resnici namreč dejanje pisanja nikakor ni nezavedno, to je sedanja struktura moje zavesti; le da dejanje nima zavesti o samem sebi. Ko pišem, se aktivno zavedam *besed*, kakor se porajajo pod mojim peresom. Ne zavedam pa se jih kot besed, ki jih pišem *jaz*: intuitivno dojemam besede v takšni meri, v kakršni imajo to strukturalno lastnost, da izhajajo *ex nihilo*, da pa se vendarle ne ustvarjajo same, temveč so ustvarjene pasivno. V samem trenutku, ko pišem besedo, ne pazim posebej na vsako potezo, ki jo oblikuje moja roka: v posebnem stanju čakanja sem, v stanju ustvarjalnega čakanja, ko čakam, da si bo beseda — katera, vem že prej — izposodila roko, ki piše, poteze, ki jih roka vleče, in se tako realizira. Teh besed pa se gotovo ne zavedam na isti način kakor pri branju besedila, ki ga piše oseba, ki ji gledam čez ramo. To pa še ne pomeni, da se samega sebe zavedam kot piščočega. Predočimo si bistvene razlike: prvič, moje intuitivno dožemanje tega, kar piše njegova roka, dojamem še preden jih povsem izpiše. V hipu, ko berem »neodvi...«, že intuitivno dojamem »neodvisno«; beseda »neodvisno« se daje kot verjetna realiteta (na način kot stol ali miza). Nasprotno pa mi besede, ki jih pišem, moje intuitivno dojetje izroča kot gotovost. Gre za neko posebno gotovost: ni gotovo, da se bo beseda »gotovost«, ki jo prav zdaj pišem, pojavila v celoti (lahko me kaj zmoti, lahko se premislim itd.), če pa se bo pojavila, se bo zanesljivo pojavila kot takšna. Dejanje tako ustvarja plast gotovih objektov v verjetnem svetu. Lahko bi rekli, da so ti objekti verjetni kot prihodnje realne stvari in gotovi kot potencialnosti sveta. Drugič, besede, ki jih piše moj sosed, ne zahtevajo ničesar, opazujem jih, kako se postopoma prikazujejo, kakor bi gledal mizo ali obešalnik. Nasprotno pa so besede, ki jih pišem, *zahteve*. Ze sam način, kako jih dojemam skozi svojo ustvarjalno dejavnost, jih konstituira kot take: pojavljajo se kot potencialnosti, ki *morajo biti realizirane*. Pa ne kakor da bi jih moral realizirati *jaz*. Moj jaz tu sploh ne nastopa. Jaz čutim le njihovo pogonsko silo. Njihovo zahtevo občutim objektivno. Vidim jih, ko nastajajo in ko hkrati zahtevajo, da bi se še bolj realizirale. Besede, ki jih piše sosed in ki od njega zahtevajo svojo realizacijo, pa jaz lahko *mislim*, ne *čutim* pa njihove zahteve. Zahteva besed, ki jih pišem, je nasprotno neposredno prisotna, težka in občutena.

Te besede vlečejo in vodijo mojo roko. Toda ne kakor pridni živi škratje, ki bi jo v resnici potiskali in vlekli: zahteva besede je pasivna. *Svoje roke* pa se zavedam v tem smislu, da jo vidim neposredno kot orodje, s katerim se besede realizirajo. Roka je objekt sveta, je pa hkrati prisotna in doživljena. Recimo, da zdajle oklevam: ali bom napisal »torej« ali »zato«? To oklevanje nikakor ne vključuje vrnitve vase. Pojavljata se le potencialnosti »torej« in »zato« — kot potencialnosti — in prihajata v spor. Svet, v katerega posegamo, bomo skušali podrobno opisati na drugem mestu. Zdaj pa moramo pokazati, da dejanje kot spontana nepremišljena zavest ustvarja v svetu določeno eksistencialno plast in da ni nujno, da se v dejanju zavedamo sebe kot delujočega — ravno nasprotno. Z eno besedo, nepremišljeno vedénje ni nezavedno vedénje, samo sebe se zaveda *netetično*, tetični način njegovega zavedanja sebe pa je v tem, da se prehaja (transcendirá) in da kot kvaliteta stvari posega v svet. Tako lahko razumemo vse te zahteve in pritiske sveta, ki nas obdaja, tako lahko izdelamo »hodološki«* zemljevid, kar imenujemo *Umwelt*, zemljevid, ki se spreminja glede na naše potrebe in dejanja. Toda pri normalnem in prilagojenem delovanju se objekti, ki »morajo biti realizirani«, prikazujejo kot objekti, ki jih moramo realizirati po določenih poteh. Sredstva sama nastopajo kot potencialnosti, ki zahtevajo svojo eksistenco. To pojmovanje sredstva kot edine mogoče poti k cilju (ali če je n sredstev kot edino možnih teh n sredstev itd.) lahko imenujemo pragmatistična ali deterministična intuicija o svetu. Svet, ki nas obdaja — Nemci ga imenujejo *Umwelt* — svet naših želja, potreb in dejanj se nam s tega vidika prikazuje kakor prepreden z brazdami ozkih in zahtevnih poti, ki vodijo do tega ali onega določenega cilja, se pravi, do nastanka ustvarjenega objekta. Seveda pa so tu in tam, skoraj povsod, pasti in zasede. Ta svet bi lahko primerjali posebnim avtomatom z gibljivimi ploščami, po katerih se kotali kroglica, ki smo jo pognali v tek, ko smo začeli igrati: steze tečejo med mejami iz iglic in na križiščih so pogosto luknje; kroglica mora preteči določeno razdaljo po določenih poteh in ne da bi padla v luknjo. Ta svet je *težaven*. Ta težavnost ni refleksiven pojem, ki bi vključeval odnos do mene. Tukaj je, na svetu, lastnost sveta je, ki se daje v zaznavo (prav tako kakor poti, ki vodijo v potencialnost, in same potencialnosti ter zahteve objektov: knjige, ki morajo biti brane, čevlji, ki morajo biti podplateni itd.) to je noematični korelat naše podvzete ali samo zasnovane dejavnosti.

Zdaj bomo lahko razumeli, kaj je emocija. Emocija je sprememba sveta. Kadar postanejo začrtane poti pretežavne ali kadar poti ne vidimo, ne moremo več ostati v tako zahtevnem in težavnem svetu. Tedaj poskušamo svet spremeniti, se pravi doživljati svet tako, kakor da bi odnosov stvari v njihovi potencialnosti ne urejali deterministični postopki, marveč magija. Da se prav razumemo: pri tem ne gre za igro: v zagati smo in v novo vedénje se poženemo z vso močjo, ki jo premoremo. Prav tako moramo razumeti, da ta poskus kot tak ni zaveden, saj bi bil v tem

* Izraz je Lewinov.

primeru predmet premisleka. Predvsem je dojetje novih odnosov in novih zahtev. Stvar je preprosta: ker polastitev nekega objekta ni možna ali ker poraja nevzdržno napetost, se ga zavest polasti ali se ga skuša polastiti drugače, se pravi, da se preobrazi prav zato, da bi preobrazila objekt. Ta sprememba v usmerjenosti zavesti ni sama po sebi prav nič čudna. V zaznavanju in dejavnosti srečamo tisoč podobnih preobrazb. Na primer, kadar iščemo v skrivalnici skriti lik (»kje je puška?«), se naš zaznavni postopek do risbe spremeni; do drevesnih vej, do telegrafskih drogov in do podobe sploh se vedemo *kakor* do puške, se pravi, da opravljamo očesne gibe, ki so primerni za puško. Toda teh gibov se ne zavedamo kot takih. Preko njih se hotenje, ki jih prehaja (transcendirira) in katerega hylé tvorijo prav ti gibi, usmerja k drevesom in drogovom, ki jih zaznavamo kot »možne puške« vse dotlej, ko se zaznava nenadoma kristalizira in ko se prikaže puška. S spremembo hotenja kakor tudi s spremembo vedénja takoj dojamemo nov objekt ali prejšnji objekt na nov način. Nobene potrebe ni, da se prej prestavimo na refleksivno raven. Navodilo pod risbo neposredno služi kot utemeljitev. Puško iščemo, ne da bi zapustili nepremišljeno raven. Se pravi, da se prikazuje potencialna puška, ki je nejasno lokalizirana v podobi. Spremembo hotenja in vedénja, ki je značilna za emocijo, moramo pojmovati na isti način. Nemožnost, da bi problem rešili, nemožnost, ki jo objektivno pojmuje kot lastnost sveta, motivira novo nepremišljeno zavest, ki zdaj drugače in z novega vidika dojema svet in ki narekuje novo vedénje, preko katerega je ta novi vidik dojet, in ki služi (zavest) kot hylé novi naravnosti. Toda emotivno vedénje ni na isti ravni kakor druga vedénja, emotivno vedenje ni stvarno, saj nima namena, da bi dejansko s posebnimi sredstvi delovalo na objekt kot tak. Emocija poskuša iz same sebe podeliti objektu — ne da bi spremenila njegovo stvarno strukturo — neko drugo kakovost, manjši obstoj ali manjšo prisotnost (ali večji obstoj itd.). Z eno besedo, telo, ki ga vodi zavest, spremeni v emociji svoj odnos do sveta, zato da bi svet spremenil svoje lastnosti. Če je emocija igra, potem je igra, ki vanjo verjamemo. Naj pojasnimo to emotivno strukturo s preprostim primerom. Z roko sežem po grozdu, da bi ga utrgal. Ne utrgam ga, ker je zunaj mojega dosega. Skomignem z rameni, povесim roko, zamrmram »prekisló je« in se oddaljím. Vse te kretnje in besede, skratka vse to vedénje ne dojemam samo po sebi. Gre za majhno komedijo, ki jo odigram *pod* grozdem, da bi z njo podelil grozdu to »prekisló« značilnost, ki naj nadomesti vedénje, ki ga ne morem zdržati. Grozd se je pojavil sprva kot nekaj, ki »mora biti utrgano«. Toda ta nujna lastnost postane kmalu neznosna, ker potencialnosti ni mogoče uresničiti. In ta neznosna napetost postane zdaj povod, da dojamem na grozdu novo, »prekisló« lastnost, ki bo rešila konflikt in ukinila napetost. Te lastnosti pa grozdu ne morem podeliti kemično, nanj ne morem delovati po navadnih poteh. Zato dojamem to trpkost prekislega grozdja preko vedénja odpora. Grozdu sem magično podelil lastnost, ki jo želim. Tukaj je komedija le napol iskrena. Če pa se znajdemo v težjem položaju, če je magično vedénje povsem resno, tedaj je to emocija.

Vzemimo za primer pasivni strah. Vidim, da se mi bliža divja zver, noge mi odpovedo, srce mi slabše bije, prebledim in omedlim. Nič ni videti manj prilagojeno kakor to vedénje, ki me brez obrambe prepušča nevarnosti. In vendar je to vedénje *beg*. Nezavest je tukaj zatočišče. Toda nikar ne mislimo, da to pomeni zatočišče *zame*, da se skušam rešiti, da *ne bi več videl* divje zveri. Ostal sem na nepremišljeni ravni: ker pa se nevarnosti nisem mogel izogniti po normalni poti in po determinističnih zaporedjih, sem jo zanikal. Hotel sem jo zničiti. Neizbežna nevarnost je sprožila uničevalno hotenje, ki je narekovalo magično vedénje. In zares sem nevarnost zničil, kolikor je bilo v moji moči. Prav tukaj so meje magičnega delovanja na svet: lahko ga ukinem kot zavestni predmet, toda le tako, da z njim vred ukinem tudi zavest samo.* Nikar ne mislimo, da je fiziološko vedénje pasivnega strahu popoln nered. To vedénje je nenadno uresničevanje telesnih pogojev ki navadno spremljajo prehod iz budnosti v spanje.

Beg, ki ga povzroči aktivni strah, povsem neupravičeno označujejo kot racionalno vedénje. V njem vidijo — resda kratkovidno — preračunljivost človeka, ki hoče čim bolj povečati razdaljo med seboj in nevarnostjo. Toda to se pravi slabo razumeti to vedénje, ki bi v tem primeru ne bilo strah ampak previdnost. Saj ne bežimo zato, da bi se zavarovali, pač pa zato, ker se ne moremo ukiniti v nezavesti. Beg je igrano omedlevanje, to je magično vedénje, ki zanika nevarni predmet z vsem našim telesom, ki poruši vektorsko strukturo prostora, v katerem živimo, s tem da nenadoma ustvari potencialno smer *na drugo stran*. S tem predmet na neki način pozabimo in zanikamo. Tako se vede novinec v boksanju, ki se z zaprtimi očmi požene v nasprotnika: odstraniti hoče obstoj njegovih pesti, noče jih zaznavati in s tem simbolično ukinja njihovo učinkovitost. Tako smo spoznali resnični pomen strahu: to je zavest, ki hoče z magičnim vedénjem zanikati objekt zunanjega sveta in ki gre pri tem tako daleč, da se zniči, zato da s seboj vred zniči objekt.

Za pasivno žalost je načilno, kakor vemo, potrto vedénje; mišična ohlapnost, bledica, ohladitev okončin; stisnemo se v kot, nepremično ob sedimo in kažemo svetu čim manjšo površino lastne osebe. Polmrak imamo rajši kot svetlobo, tišino rajši kot hrup in samotno sobo rajši kot močno obljudene javne prostore ali ulice. »Da bi ostali sami s svojo bolečino«, se reče. To nikakor ni res: lepo vedénje res predpisuje, da smo videti globoko zatopljeni v lastno žalost. Toda dokaj redki so primeri, da ljudje v resnici negujejo svojo bolečino. Vzrok je drugje: eden izmed običajnih pogojev naše dejavnosti je izginil, svet pa zahteva od nas, da delujemo v njem in nanj *brez tega pogoja*. Potencialnosti, s katerimi je svet obljuden (delo, ki ga moramo izvršiti, ljudje, s katerimi *moramo* priti skupaj, vsakdanja opravila, ki jih *moramo* opraviti itd.), so večinoma ostale iste. Le sredstva za uresničevanje, poti, ki so začrtane v naš »hodološki prostor«, so se spremenile. Če sem na primer izvedel za svoj

* Ali da jo vsaj spremenim: nezavest je prehod v sanjsko, se pravi v »neuresničujočo« zavest.

finančni polom, nimam več istih sredstev (lastni avto itd.), da bi jih izvršil. Nadomestiti jih moram z novimi posredniki (stopiti na avtobus itd.), prav tega pa nočem. Žalost hoče ukiniti obveznost, da bi poiskal te nove poti, da bi predrugačil stroj sveta, s tem da dosedanjo strukturo nadomesti s povsem nediferencirano strukturo. V splošnem gre za to, da naredimo iz sveta afektivno nevtralnno realnost, sistem, ki je v popolnem afektivnem ravnotežju, da objekte z visoko afektivno nasičenostjo razbremenimo, jih spravimo na afektivno ničlo in jih prav zato dojamemo kot povsem enakovredne in medsebojno nadomestljive. Z drugimi besedami, ker ne moremo in nočemo izpolniti dejanj, ki smo jih nameravali, uredimo vse tako, da svet ničesar več ne zahteva od nas. Zato nam ne preostane nič drugega, kakor da delujemo nase, da se »spravimo v zapeček«; in noematični korelat te drže bomo imenovali *mračnost*: svet je mračen, se pravi, njegova struktura je nediferencirana. Hkrati pa se seveda poglobimo, »zarijemo« vase. Noematični korelat tega vedénja je *zatočišče*. Cel svet je mračen, in prav zato, ker se hočemo obvarovati pred njegovo zastrašujočo in neomejeno enoličnostjo, si ustvarimo kakršen koli prostor v »kotu«. To je edina diferenciacija v popolni enoličnosti sveta: ploskev zidu, malo teme, ki nam prikriva njegovo mračno prostranstvo.

Aktivna žalost lahko zavzame veliko oblik. Janetov primer (psihotetično bolnico, ki dobi živčni napad, ker se noče spovedati) lahko označimo kot zavrnitev. Tu gre predvsem za negativno vedénje, ki hoče zanikati nujnost nekaterih problemov in jih nadomestiti z drugimi. Bolnica hoče Janeta ganiti. To pomeni, da hoče nadomestiti njegov odnos neprižadetega čakanja z odnosom naklonjene prizadetosti. Bolnica to hoče in da bi ga do tega pripravila, uporabi svoje telo. S tem da se je spravila v stanje, v kakršnem izpoved ni mogoča, pa je hkrati dejanje, ki bi ga morala izvršiti, odrinila tako daleč, da ni več dosegljivo. Dokler bo drhtela v joku in ihtenju, ji je odvzeta sleherna možnost, da bi govorila. Potencialnost tukaj ni ukinjena, izpoved čaka na »izvršitev«. Toda odmaknila se je iz bolničinega dosega, bolnica ne more več *hoteti* ampak samo še *želei*, da bi se nekega dne spovedala. Tako se je znebila mučnega občutka, da je dejanje v njeni oblasti, da ga lahko izvrši ali ne. Emocionalna kriza je v tem primeru zavrnitev odgovornosti. V tem je magično pretiravanje težavnosti sveta. Ta sicer ohrani svojo diferencirano strukturo, pojavlja pa se kot nepravičen in sovražen, kar od nas *preveč* zahteva, se pravi več, kakor pa mu človek lahko da. Emocija aktivne žalosti je torej v tem primeru komedija magične nemoči; bolnik je podoben služabnikom, ki tatovom najprej odprejo gospodarjevo hišo, potem pa se pustijo od njih zvezati, da bi se res izkazalo, da tatvine niso mogli preprečiti. Le da se tu bolnik sam poveže s tisoč vezmi. Morebiti bo kdo menil, da je ta mučni občutek svobode, ki se ga hoče bolnik znebiti, nujno refleksivne narave. Tega nikakor ne verjamemo in zadostuje, da se opazujemo, pa se bomo prepričali: saj se objekt daje kot to, ki *mora* in *more* biti svobodno storjeno, saj se izpoved daje kot to, ki hkrati *mora* in *more* biti opravljeno. Seveda poznamo še druge funkcije in druge oblike aktivne žalosti. Ne nameravamo se ponovno ukvarjati z jezo, ki

smo o njej že obširno govorili in ki ima morda med vsemi emocijami najbolj jasno funkcionalno vlogo. Kaj pa veselje? Ali spada v naš opis? Na prvi pogled se zdi, da ne, saj se veseli subjekt ni primoran braniti pred spremembo na slabše ali pred nevarnostjo. Vendar moramo najprej določiti razliko med veseljem kot čustvom, ki pomeni uravnovešenost, in veseljem kot emocijo. Za to veselje pa je značilna nekakšna nestrpnost ali nepotrpežljivost. S tem hočemo reči, da se veseli subjekt vede skoraj natančno tako kakor človek, ki je nestrpen. Ne zdrži na istem prostoru, tisoč načrtov ima, zasnuje vedënja, ki jih takoj opusti, itd. Prikazal se je objekt njegovih želja in ta je pravzaprav izzval njegovo veselje. Prejel je sporočilo, da bo zaslužil pomembno vsoto, ali da bo v kratkem videl človeka, katerega ljubi in ga že dolgo ni videl. Toda čeprav je ta objekt že »čisto blizu«, tukaj le še ni, ni še *njegov*. Od objekta ga loči določena časovna razdalja. In celo če je že tukaj, celo če se tako težko pričakovani prijatelj prikaže na postajnem peronu, je to še zmerom objekt, ki se le počasi predaja, in radost, ki smo jo občutili ob snidenju, bo kmalu splahnela; nikoli nam ne bo uspelo, da bi ga obdržali tu pred seboj, kot našo popolno last, da bi se ga polastili mahoma kot celote (prav tako ne bomo nikoli v en mah uresničili svojega novega bogastva kot trenutne celote. Izročalo se nam bo v tisoč delcih in, da se tako izrazim, v odtenkih — »Abschattungen«). Veselje je magično vedënje, ki se skuša z urokom polastiti zaželenega objekta kot hipne celosti. To vedenje spremlja gotovost, da bo prilastitev uresničena prej ali slej, toda objekta se skuša polastiti že v naprej. To hotenje povzroča različne pojave veselja, na primer večjo mišično napetost in rahlo razširitev ožilja, hkrati pa jih prehaja (transcendira) in preko njih stopa v svet. Ta je videti lahek, objekt naših želja se zdi blizu in lahko dosegljiv. Vsaka kretnja je vse večje odobravanje. Od veselja plešemo in pojemo: to je vedënje simboličnega približevanja in magičnega uročevanja. Z njim se objekta, ki bi se ga v resnici polastili le s previdnim in kljub vsemu težkim vedënjem, polastimo v en mah in simbolično. Tako se zgodi, da začne moški, ki mu je ženska povedala, da ga ljubi, plesati in peti. S tem početjem se odvrne od previdnega in težkega vedënja, ki bi ga moral zdržati, da bi ljubezen zaslužil in okrepil, da bi prisvojitev uresničil počasi in s tisoč drobnimi malenkostmi (nasmehi, majhne pozornosti, itd.). Odvrne se celo od ženske, ki je živa resničnost, pravi pol vseh teh obzirnosti. Privoščiči si odlog: pozornosti pridejo pozneje na vrsto. Zdajle pa ima objekt s pomočjo magije in ples je ponazoritev te magične polastitve.

Vendar se ne moremo zadovoljiti s temi pičlimi oznakami. Z njihovo pomočjo smo ocenili funkcionalno vlogo emocije, njena narava pa nam je še prav malo znana.

(Se bo nadaljevalo)

Prevedla: Marjeta Pirjevec

Drobec v srcu

Cvetko Zagorski

Dosti med nami jih je, ki nosimo v svojih telesih kovinske drobce granat. V dvajsetih letih smo pozabili nanje, ampak oni potujejo po naših telesih, se približujejo mogoče srcu, mogoče možganom, lahko pa imamo tudi srečo, da bo pripotoval tak drobec pod kožo in si ga boš lepega dne s prstom zdrezal iz komolca.

Ampak so še drugi drobci... Ostri kakor britvice, ošiljeni kakor puščice, razkrečeni kakor trnki. Noben rentgen jih ne odkrije, noben kirurg ne izreže, tudi potujejo ne in zato ne bodo nikoli pripotovali pod kožo, ampak zmeraj zbadali, žgali, pekli okoli srca, kjer so vsi zbrani — pekli, kakor peče krivica. Samo potuhnejo se včasih, obmirujejo, dovolijo ti hipec počitka, da se te potem znova, s še večjo slastjo lotijo.

A vendarle... mogoče se mi bo zdajle posrečilo izdreti iz srca tak drobec, ki se mi je pred skoraj petnajstimi leti zabodel vanj. In če bom doživel to olajšanje vsaj za eno, čeprav še zdaleč ne najostrejše tuje telo v svojem srcu, bom za to hvaležen »mlademu pokolenju« (rajši bi bral: rodu), o katerem je zapisal Herman Vogel v »Naših razgledih« dne 12. marca tega leta svojo več kot le osebno in časovno omejeno izpoved »Protestiram (in se bojim)«.

Hvaležen mu bom, le da z eno samo tiho pripombo: naj bo še tako hudó, naj bo »sekira za vrati« (po Voglu) še tako nabrušena — ima vendar ta mladi rod za moje pojme neznansko srečo, da je še tako zdravnan, poln moči, tolikšnega intelekta in tolikih talentov in da v neprimerno srečnejših časih (upam vsaj) stopa v areno, ki ji pravimo življenje.

Naravno je in razumljivo, zato ni treba niti odpuščati, da se ima mlad človek za avantgardista in prvega mučenika neke misli, saj kljub še tolikšnemu znanju in talentu le nima izkušenj, ki jih prinašajo leta (se pravi toliko drobcev v svojem srcu) — a prav ta zaverovanost mu daje navsezadnje tudi ves tisti pogum, ki je upanje sleherne dobe.

Ampak naj se vrnem k drobcu, ki mi je po zaslugi Gajškove afere prilezel pod kožo na komolcu in me tako zsrbel, da si ga bom poskusil

izdreti, si ga smehljaje ogledati — to smrtno nevarno tuje telo, ki po tem operativnem posegu ne bo več vredno drugega, ko da ga zaženem v smetnjak zgodovine.

Bilo je že pred dvajsetimi leti, ko sem se lotil pisanja satir. Saj to ni bil slučaj — od mrtvih smo obudili »Pavliho« (v izdaji novinarskega društva, čigar tajnik sem bil), a tisti Pavliha se ni dolgo smejal: zaradi nedolžne, dobrodušne karikature starega, zdaj že pokojnega slikarja Franceta Podrekarja, ki se je posmehnil novopečenim šoferjem — partizanom, ko so v svojem zmagoslavnem pohodu po Ljubljani podirali kandelabre, stebre, ženske in vse, kar jim je prišlo na pot — je »Pavliha« izdihnil, le da takrat brez sodnega procesa, bolj po domače. In takrat sem v srčni bolečini napisal na merodajni naslov pismo z vprašanjem: »Ali v socializmu res ni dovoljen humor?« Odgovora nisem dobil takoj, pač pa šele čez nekaj let — v obliki obtožnice.

Iz povojnega časa mi je ostala namreč humoreska — satira »Krst«. Brala sta jo Ingolič in Glazer, obema je bila všeč, in svetovala sta mi, naj jo kje natisnem. Dal sem jo Cirilu Kosmaču, tedaj uredniku revije »Tovariš«, ko je bila še naklonjena domači prozi. Kosmač je bil črtice vesel, pokojni Davorin Ravljen je v svoji jezikovni vnemi popravil »končno« v »slednjič« in odnesel črtico v stavnico, potem mi pa še omenil, da jo bo uvrstil v zbirko sodobnega domačega humorja in satire... Nihče od imenovanih ni opazil v črtici prav nič žaljivega.

Po izidu pa me »Tovariševa« tajnica obvesti, da se tožilstvo zanima, kdo je napisal črtico (izšla je pod psevdonomim Milan Kobler). Jaz pa čiste vesti in dobre volje brž na tožilstvo, da se pomenimo kot državljani, kot partizani, kot ljudje iste dobre misli. Ampak tam — grom in strela! Osumljen, obtožen, postavljen v položaj človeka, ki namenoma, naklepno, načrtno ogroža vse, za kar je dobil nekoč drobce v telo.

A za kaj je šlo?

V črtici, napisani v prvi osebi, sem humoristično opisal dvome in strah ubogega državljana, partizana, aktivista, ateista, ki mu je mati naskrivaj odnesla krstit otroka. Dobri državljanj je to izvedel in preživljal peklenske muke, ko je hotel ta krst spraviti v sklad s svojo ateistično vestjo. In ne nazadnje še strah — kaj če izve višji »forum«, da je njegov otrok krščen? In je sklenil, da bo ukrenil vse, kar bo mogel, da se krst izbriše.

»Kaj bi rekli vi, če bi vas jaz vpisal brez vaše vednosti in privoljenja na primer... v čebelarско društvo... ali v združenje za konjski šport?« je prepričeval aktivist župnika.

»Kar je zapisano, je zapisano,« je odgovoril župnik blago. »Četudi bi v tej knjigi izbrisal, bi ostalo zapisano pri Bogu... Otrok je krščen, stopil je v skupnost svete Cerkve. Razen tega bi bilo brisanje nezakonito pred svetno gosposko. Po tej knjigi plačujem davek,« je rekel župnik in njegov obraz je postal še bolj lojalen.

Kaj je hotel ubogi ateist v svoji aktivistični vnemi in stiski? Po svoji partizanski, svobodomiselski, ljudski, zaupljivi ali kakršni že preprosti pa-

meti je stopil v hišo ljudske oblasti, češ — razumeli me bodo, me zavarovali pred cerkveno samovoljo.

Ampak tam se je začelo tisto . . .

. . . tisto, kar pomeni v uradnikovih očeh samo kratek akt, mapo, nekaj pol papirja, nekaj vprašanj, kratko posvetovanje in sodni izrek, ki je pravzaprav mil, saj ne gre obsojencu za glavo, še za rešetke mu ni treba.

In tako naj zdaj, ob Gajškovem primeru, izbrskam iz orumenelih papirjev akt — obtožnico in obsodbo:

— Zagorski Cvetko je razžalil državni urad s tem, da je v črtici z naslovom »Krst«, ki jo je dal objaviti v št. 31 ilustrirane revije »Tovariš« od 7. 11. 1951 . . . jemal ugled javnemu tožilstvu s posmehljivo primerjavo opreme in načina uradovanja z uradi iz stare Jugoslavije, češ: » . . . pisarne so take, kakršne pred vojno . . . « » . . . v njih vlada duh po starini in aktih . . . « ter z očitki »pismene prijave nisem naredil, ker sem bil na tožilstvo zaradi njegove mlačnosti in nezgrajenosti jezen . . . žal mi pa je, da od tožilca nisem zahteval vsaj potrdila, da sem stvar hotel gnati do kraja . . . « —

Zagovor, da nisem imenoval v črtici določeno ne urada ne osebe; da nisem hotel nikogar žaliti in da tudi noben bralec ni mogel videti v črtici nič žaljivega; da sem se hotel posmehniti le naivnemu, jeznemu aktivistu, ko je na sodišču zvedel, da ni paragrafa proti samovoljnemu krščevanju otrok; da sem po najboljši volji hotel opozoriti le na neki problem v socialistični družbi; da je treba besede, ki bi bile posamične mogoče žaljive, jemati v konceptu celotne humoristične in satirične zasnove (že po pokojnem Ruplu človek ne more biti v moralnem smislu »zgrajen«) — vsega tega sodišče ni upoštevalo in sem bil v imenu ljudstva obsojen, češ da črtica »po vsebini in po načinu izražanja nima značaja znanstvene ali drugačne družbene kritike«.

Lahkoverni partizan, ateist in aktivist je dobil svoj odgovor in lek-cijo . . . Če je bil pameten, je pošiljal posledj svojo ženo k zdravniku, ki je v bolnici prepovedal splavljenje, doma ga pa za drag denar opravljaj, ali pa še sam začel nositi svoje novorojenčke v zakristijo . . .

Jaz pa še dolgo let nisem napisal nobene humoreske več, pač pa me je ob slehernem pozivu z višjega ali nižjega nivoja, naj »iznašamo« probleme, naj pišemo satire, zaskelal drobec v srcu. Kislo sem se nasmehnil in že stotič zatrl v sebi željo, da bi znova nastavil sekiri vrat . . . A poslednjič me je zaskelalo in sem se še najbolj kislo nasmehnil, ko je tožilec zaželel Gajšku, naj mu sodba ne zagreni njegove pesniške vneme . . . In ob vsaki taki priliki sem se spomnil vsaj za našo pesniško besedo blaženih časov, ko je smel Levstik poslati svojega Krpana celo na cesarski dvor in se ponorčevati iz same cesarice in prvega ministra; ko si je Milčinski po mili volji izposojal Cefizlje in pošiljal Cankar svojega Jerneja po vseh svetnih in cerkvenih oblastnjah.

Zato bi želel, da bi nas ta moja reminiscenca ob Gajškovi priliki spomnila na kontinuiteto, na večnost boja, ki najbrž ne bo nikoli izbojevan in bo zmeraj kosil med tistimi, ki bi radi rešili družbo fetišev in jo huma-

nizirali. In zato tudi vidim v izjavi unverzitetnega odbora ZŠJ površnost in pomanjkljivost, ko pravi: »Odkar obstaja novodobna umetnost, obstaja posebna družbena služba, ki jo spremlja: to je obramba avtonomnosti umetniškega dela pred avtoritativnim posegom...«

Prav, UO se je v določenem primeru angažiral, ko je pozvonil pravzaprav že po toči, vendar mu problema ni treba ožiti na lastno generacijo, ker odstopa s tem od zgodovinske resnice. Dovolite, vsaka doba ima svojo »novodobno umetnost«, a v vašo in našo »generacijo« sodi že Trubar in za njim vsa nepregledna vrsta, ki je ni mogoče prešteti...

Zakaj v slehernem — nekdanjem, današnjem in jutrišnjem še tako drobnem aktu materialne sile proti aktu človeške izpovedi gre v zadnji posledici za eksistenco misli, čustva, človeka, naroda, človeštva... za dilemo narodovega in osebnega ustvarjalnega življenja ali milostnega vegetiranja... za smisel ali nesmisel bitja.

Proč s seksom

Malcolm Muggeridge

Pred nedavnim sem neko nedeljo zjutraj s snemalno ekipo BBC obiskal mesto Racine v državi Wisconsin. Sijalo je jesensko sonce, malo mesto ob jezeru je kazalo zaspano in spokojno podobo. Vernikom je bilo na voljo lepo število služb božjih, od rimskokatoliške maše do bolj ekso-tičnih in nenavadnih protestantskih ločin. Kolikor sem mogel presoditi, se je prebivalstvo Racina precej enakomerno delilo na razne veroizpovedi in je zdaj prihajalo na dan v majhnih skupinah, ki so se odpravljale vsaksebi.

Doslej se je vse ujemalo z običajno podobo mesta na Srednjem vzhodu, kot ga je bil pred tremi desetletji ali še prej opisal Sinclair Lewis. Sam sem bil, ko sem v nekem *drugstore* sedel pri skodelici kave in sendviču in opazil spremembo, ki bi pošteno razkačila Babbitta (in brez dvoma tudi Lewisa samega). Med vsemi mogočimi žepnimi knjigami in magazini, ki so bili razstavljeni in naprodaj, sem videl toliko obscenega, da bi v mojih mlajših letih kak pariški prodajalec podobnega blaga po-zelenel od zavisti.

Kako nenavadno! V prosti prodaji neko nedeljsko jutro v Racinu v Wisconsinu! Pa ne le stari, dobro znani »klasiki« — Frank Harris: *Moje življenje in moje ljubezni*, »Fani Hill« in tako naprej — ne le popoli nagota v stilu »Playboya« s svojimi baje provokativnimi pozami, iz katerih si šolarji in samotne odrasle eksistence spletajo svoje erotične fantazije. Zraven teh sorazmerno nedolžnih primerkov je ležalo zares pregrešno blago o flagelantstvu, o tem, kako menjavati ženske, in o vsakršnih sprevrnjenih praktikah, in perversnostih. Medtem, ko sem jedel sendvič in pil kavo, sem si ogledal nekaj oglasov. Starejši gospodje so se lahko obrnili na neki poštni predal in se opremili s kako Lolito, starejše dame s kakim gigolujem; naprodaj so se ponujali predmeti, ki si jih opašes in ki lahko nadomestijo oslabljen ali izrabljen organ. Prav tako gramofonska plošča s parčkom med občevanjem, katere zvočne efekte so pri-poročali za večji užitek pri masturbaciji. Bilo je, ko da bi vzdignil kamen

in pod njim opazoval vsakršne plazeče se, gomazeče kreature — v tem primeru umazanijo in nesnago, ki se vseda na dnu neke družbe, obsedene od seksa.

Obšel me je občutek neskončne otožnosti. Kako žalostno, kako neskončno žalostno je bilo vse to! V tem *drugstoru* v Racinu sem, se mi je zdelo, prišel na konec dolge ceste. Havelock Ellis, D. H. Lawrence, H. G. Wells in mnogo drugih je kazalo pot. Stari Freud je dodal svoj blagoslov, Krafft-Ebing je primaknil svojo besedico. Mi vsi naj bi presrečni, kar židane volje uživali svojo prostost, osvobojeni minulih zavor in frustracij. Svoboda, ki se razteza iz orgazma v orgazem; dekleta, trdno odločena, da bodo živela svoje življenje ob svojem ognjišču, dekleta, ki jih v soju medle žerjavice zlahka pregovoriš, da se slečejo! Na obali, ki se koplje v soncu, v gorski koči, na rosnih travnikih in ob vijočih se potočkih — hoj! hoj; sestra: tu je vihar parjenja in tu je razprostrta pernica po postelji!

In vse je šlo zdaj h koncu v tej neizrečni izložbi potiskanega papirja — ne v Sodomi in Gomori, temveč v Racinu v Wisconsinu; ne v bizantinskih scenah razvrata, temveč v *drugstoru*; nič vitic trte v laseh, zgolj hrenovke, sladoledi in aspirini, ki hočejo, da jih pogoltneš; nič nimf in satirov, zgolj sirov zavitek in žalostne sanje izgubljenih ljubimcev, h katerim prihajajo metrese skozi lečo fotografske kamere, skozi to povsod pričujočo zvodnico. Samotni playboyi, ki jim je dovoljeno, da se igrajo samo sami s seboj.

Kaj se je pripetilo temu seksu, ki je bil po evangeliju D. H. Lawrencea določen za to, da povrne izrabljeni civilizaciji nekdanjo plodnost, ki naj bi bil oživil onemogla telesa vse preveč razumsko obremenjenih generacij človeštva in kratko malo našemu življenju sredi 20. stoletja vrnil vesela zadovoljstva nedolžnejših in srečnejših časov?

Preprost odgovor se glasi: *seks so povečičali*. Postal je obsedenost, manija, bolezen — mimogrede — kot za ubogega Lawrencea samega, ki je bil kot večina prerokov tega kulta domala, če že ne povsem impotenten. Posebno v Ameriki, a v večji ali manjši meri tudi povsod drugod v zahodnem svetu imamo v glavi le še seks, glava pa je zanj ne glede na vse drugo najmanj prikladno in zadovoljivo bivališče. Vsak reklamni izvesek nas zasuje s seksom; vsaka popevka poje o njem, vsak ples ga prikazuje. Film in televizija nas napajata z njim, romanom je neusahljiva snov. Seks prežema vsak kotic življenja od zibelke do mrtvaškega odra. »Dating« se začne z devetim letom ali še prej; drobceni črvički, ki naj bi brali Petra Rabbita ali Sedem škratov, nosijo podložene nedrčke, se barvajo po obrazu in tulijo k Bobbyju Kennedyju ali beatlom kot pohotne hijene. Mladi zaljubljenici se oborožujejo s kontracepcijskimi tabletami in »Kama Sutro« ter se angažirajo v erotičnih vajah, ki bi se na straneh kakih »Les Liaisons Dangereuses« zdele pretirane; pari v zrelih letih menjujejo partnerje, se učijo svoj *soixante-neuf* na pamet in mirne noči v mestni okolici so polne njihovih ljubezenskih krikov, ki bi jih bili Kleopatra in Madame Pompadour imeli za pomisleka vredne. Stari ljudje,

samci in samice, z bleščečim se zobovjem poželjivo strmijo v igro, žde v svojih banjah nad »Candyjem« in »The Tropic of Cancer« in se z vnemo poučujejo o spolnih praktikah mladine. Celo mrtveci so sfrizirani, pomadizirani in parfimirani za majčkeno onegavljenje v grobu, za primer, da bi se pokazala tudi taka možnost. Njihova lepo dišča trupla so za črve grizljaji, da je kaj. Predanost seksu nikakor ni omejena na ta svet; angeli in nadangeli, tako se nam da vedeti, bodo delili telesne in nebeške radosti. Telesa, ki jih bomo zbrali na sodni dan, bodo po zaslugi Helene Rubinstein in Elisabeth Arden v dobrem stanju; trobenta bo zadonela na način nekakega poveličanega Satchma, in tako se bomo, krožeč v trešnem plesu, odpravili na pot v večnost.

Nikoli, z gotovostjo lahko trdimo, da nikoli v zgodovini ni bila kaka dežela tako obsedena od seksa kot današnja Amerika. In mi drugi postajamo v preganem posnemanju tega *American way of life*« ravno taki. Seks je postal religija gospodarsko najbolj razvite in kulturno do skrajnosti obremenjene družbe človeštva. Orgazem je zamenjal križ kot gorišče hrepenjenja in kot ideal izpolnitve; staro pogansko navodilo: »Stori, kar ti je všeč« je izpodrinilo Pavlov nauk, ki pravi, da ne delaj stvari, ki bi jih rad, saj sta si duh in poželenje mesa nasprotna. Zdaj nam je zapovedano, naj umremo v duhu in v mesu vstanemo od mrtvih, vsekakor ravno narobe kot prej. Namesto češčenja device Marije imamo kult simbolov seksa — prsi, beder, zadnjice kake Marilyn Monroe ali Jean Harlow, razgrnjenih pred nami na fotografijah, filmskem plantu, televizijskem zaslonu, da bi jih použilo nešteto lačnih oči, medtem ko se zbudena fizična napetost pozneje sprosti z avtoerotiko ali v objemu in kopulaciji z dosegljivim partnerjem. Oči, ki niso splovile tisoč ladij, temveč v nič vrženo morje semena; metrese — pa ne kraljev in velikašev, temveč malega moža s ceste, ki jih objema in v svojih skrivnih sanjah uživa njihovo bohotno naklonjenost.

Seveda ne gre spregledati komercialnih možnosti tako mogočne in povsod pričujoče obsedenosti. Seks je v resnici *big business*. V družbi, katere najhujša nujnost je ustvarjati želje in potrebe, je postal seksualni apetit dragocen dodatek trgovskega duha — to je jasno. Treba je bilo seksualno lakoto samó povezati s potrebami, ki jih je veljalo povečati. Nič lažjega. Moškega, ki kadi cigareto katere koli znamke, je videti s prikupnim dekletom. Oba se srečna smehljata, pri kakem slapu ali v čolnu. Logični sklep je, da bosta v kratkem v tej čudoviti okolici zaposlena nekoliko intimnejše. Če kadiš to cigareto ali nosiš ono srajco, imaš zaradi tega — tako se računa — prijeten občutek ljubezenskega pričakovanja. Enaka tehnika se uporablja pri najneverjetnejših stvareh, pri buldožerjih ali elektronskih možganih na primer. Mogoče si je predstavljati, kako se željne oči pasejo pri ogledovanju takih, ne ravno erotizirajočih predmetov — v pričakovanju, da se bodo njihove erotične možnosti še pokazale. Televizijska reklama za neko znamko kave skrbi za prepričljivejšo asociacijo. Najprej je videti čemerer zakonski par pri zajtrku. Mož razdraženo srka kavo; ko pa spozna, da je dobra, se po njegovem obrazu razleze blažen

izraz. Zamisliti si je mogoče, da ta hip sklene, da bo ostal kar doma; telefonira v pisarno, sporoči, da ga boli v križu, in izgine z ženo v spalnico. Morala: ženske, ki dajejo svojim možem to vrsto kave, lahko zjutraj pričakujejo zakonsko nagrado.

Pri avtomobilih je seksualni postranski pomen še bolj viden. Ameriški vozovi so skonstruirani posebej za spolno igro. Že sami v sebi so seksualni simboli; sijoč v pokromani sli, dišeč od afrodizijskega usnja (ali pri cenejših modelih od plastike). Tehnični genij je odstranil vzvode, ki bi lahko bili igri v oviro, in naredil take sedeže, da je olajšana vsakršna ljubezenska nežnost — razen neposredne kopulacije. Pa tudi to je mogoče opraviti na zadnjih sedežih, toda neudobno in z neko frustracijo. Tu smo srečali značilno posebnost ameriške obsedenosti od seksa, ki je v tem, kako se kaže, očitno povsem moralna, celo spoštovanja vredna. Njen jezik je jezik ljubezni, ne poželjivosti, njeni nameni so pošteni, ne razbrzdani. Zajčkov v *playboy-clubs* se ne smeš dotakniti. To bi ne bilo spodobno. Budni detektivi, tako so mi povedali, patroljirajo po prostorih, in ubogi zajček, ki pri kakem klientu komaj poskusi ugrizniti v vabo, je tisti hip odpuščen. Predsednik Roosevelt je obljubil Angležem v mračnih dneh »bliskovite vojne« vsakršno pomoč — tik do meje prave vojne. Ravno tako tudi ameriška dekleta svojim oboževalcem rade obljubijo vse — tik do meje spolnega občevanja.

Ko sem pred kratkim v nekem ameriškem univerzitetnem mestu obiskal študentovsko društvo, so mi ponosno pokazali »*dating-room*«. Dremotne luči; »*muzak*«, glasba iz ozadja (*background-music*) je nežno igrala z magnetofonskega traku; oko televizorja, ki ga ne prižgo nikoli, je strmelo vame. Štiri ali pet zof je bilo diskretno razpostavljenih tako, da niso bile preblizu druga drugi. Kaj se godi na divanih, jih uporabljajo? Mislim sem si, da bo nemara bolje, če o tem ne sprašujem in tudi ne ugibljem. Kolikor sem mogel to prizorišče pregledati, je spominjalo na sterilizirano, sousmerjeno, klimatizirano in centralno zakurjeno orgijo, ki bi se ji cesar Tiberij gotovo čudil, morda bi ga celo odbijala, in če smemo verjeti Suetoniju, Tiberij prav zares ni bil sirota, če je šlo za orgije.

Kar nekako slutim, da bi Tiberij še bolj strmел nad tem, kar lahko opišem le kot ekscese *eroticae domesticae*, ki jo ameriški zakonski svetovalci in drugi izvedenci za seks priporočajo tako na široko in vneto. To je ideja enkratne odurnosti, da naj žena drži svojega moža v stanju trajne izčrpanosti, da naj posnema trike in umetnije, ki jih uporabljajo vlačuge, da bi podžgale utrujeni tek svojih starejših in pokvarjenih klientov — da bi tako možu preprečila, da bi norel za drugimi ženskami ali iskal erotičnih občutkov drugod. Neko pismo bralca, ki je izšlo s podpisom »Mati dveh otrok« v listu *New Statesman*, dopušča sklep, da se ista miselnost širi tudi v Angliji. »Seks«, piše podpisana žena, »je nekaj česar se je bolje vzdržati, dokler ni gotovo, da boš z njim redno preskrbljen — kar garantira samo zakon;« ugotovila je, da »enotedenska odsotnost njenega moža« pri nji povzroča »hujši občutek osirotelosti kot vsa

leta devištva«. »Očetu dveh otrok« da pritiče odlikovanje, če že ne dobi dodatka za nevarnost.

Dr. Barbara Liswood je vnetá zagovornica vaje v tej *erotica domestica*, tako piše na štítnem ovitku njene knjige »Doktor za zakon vam pove, kako je v resnici«, ustanoviteljica in direktorica službe zakonskega svetovanja v New Yorku. Tole je njen recept za rutino popolne žene:

»Kot poročena žena pričakujete, da boste občevali s svojim možem. Rada bi, da se vsako noč pripravite za to intimno srečanje. Okopate se. Počesete se. Umijete si zobe. Uporabite dezodorant. Oblečete ljubko spalno srajco. Vstavite si preservativ. Zdeli se mu boste ljubki in sveži in sladki, in reagiral bo kar najljubezniveje. Biti ljubek in privlačen ne stane mnogo truda. Zakaj za svoje nadloge boste bogato poplačani.«

V luči teh skrbnih zakonskih navodil navsezadnje postanejo razumljive avtokastracije, ki so jih ljudje množično delali v prvih letih krščanske ere. Človek čuti, kar je pripisoval Gibbon Origenu, ko je ta sklenil, da bo žrtvoval svojo moškost: da je namreč nemara modrejše razorožiti skušnjavca. Zahteve doktorice Liswoodove so zares do skrajnosti precizne: »Rada bi, da enkrat ali dvakrat na dan napnete svojo mišico zapornico, ki kontrolira odprtino mehurja . . .« S to krepitvijo mišic, z umivanjem, sušenjem in pudranjem kondoma je kar nekaj dela. Tudi bližanje klimakterija, beg let, izpadanje zob in las ali drugačne grožnje fizičnega propada — tudi te ne smejo biti v oviro dvema pristnima telesoma. Bolna ali zdrava, dokler ju smrt ne loči, naj brez prenehanja iščeta srečo v objemu drugega.

Celo za izobčence je poskrbljeno. Videti jih je razkropljene povsod po sedežih tistih kinov, v katerih se predvajajo erotični filmi, videti jih je, kako lakotno strmiijo v reklamne plakate lokalov s strip-teasom, videti jih je, kako skrivaj listajo po magazinih z goloto in kako njihovi pogledi prodirajo skozi ovitek pornografskih knjig. Zanje obstaja nekaj podobnega kot postaje Svete vojske, kuhinje za reveže: zatočišča za seksualno ponižane in izobčene. Izgubljene postave, osivele od brezupa in let, nezmožne ali nevoljne poiskati si partnerja, ki bi z njimi delil erotična vzburljenja (kakrašna koli že), postave, ki dajejo prednost svojim samotnim fantazijam in sanjarjenju — tudi te imajo dostop k velikemu ameriškemu prazniku seksa, pa četudi morajo pobirati drobtine, ki so padle z bogate mize srečnejših udeležencev.

Kaj je ideja za to neverjetno predanostjo seksu? Bi lahko bila seksualna razvajenost del tistega prizadevanja za srečo, ki spada k zgodovinski dediščini Amerike? Srečni državljani države svobodnih ljudi imajo pravico do seksa, kot imajo volivnc pravico. Seks je bistven element »ameriškega načina življenja« in ni ga mogoče pogrešati, kot ni mogoče pogrešati avto ali avtomobilske ceste, po kateri se pelješ na sprehod.

Tako pojmovanje vsebuje koncept, ki mu seks pomeni predvsem užitek. Funkciji, kateri naj bi (smo mislili doslej) seks služil, namreč razmnoževanju, se je mogoče izogniti s kontracepcijskimi sredstvi, gumijem in tabletami; njegove emocionalne vsebine in podtone je mogoče zredu-

cirati do neke meje, kjer beseda ljubezen izgubi ves pomen in bistvo. V Santa Monici v Kaliforniji sem videl napis na steni: »Uleži se! Mislim, da te ljubim.« Če seks tako oropamo vseh lupin, postane zgolj orgazem. Temeljnim pravicam v znameniti deklaraciji naj bi dodali tole novo, bistveno: pravico do orgazma.

In če domislimo stvar povsem do konca (kot je znal briljantno pokazati Dr. Leslie H. Farber, odličen washingtonski psihoanalitik v nekem članku za list *Commentary*), se orgazem najudobneje, najbolj higienično in najceneje ne dosega s kakim ljubezenskim prizadevanjem, tudi s pogostimi spolnimi srečanji ne — temveč s samozadovoljevanjem. To, nam prepričljivo poroča D. Farber, je vrhunec ameriškega seksa:

»Po spoznanjih, ki jih je mogoče dobiti v laboratoriju, obstaja le en sam popoln orgazem, in s popolnim mislimo tak orgazem, ki je povsem podvržen volji svojega lastnika, ki je povsem neodvisen od človeških naključnosti ali okoliščin. Razume se, da moremo ta popolni orgazem doseči le sami s seboj. Nobena druga konsumacija ne zagotavlja take varnosti in se vrhu tega ne izogne neredu, ki je lasten večini človeških zadev... Ne bi nas smelo presenetiti, če bo ta posamič uživana zabava postala ideal, po katerem se bo prihodnje meril seks med partnerji.«

Podobno premišluje dr. Albert Ellis, eden mnogih popularnih delavcev v vinogradu seksa, z nekoliko bolj oprijemljivimi pojmi. V svoji knjigi »*Sex and the Single Man*« navaja naslednjo grozljivo listo prednosti, ki jih daje avtoerotika:

»... najlaže dosegljiva; ni niti malo navskriž s seksualnimi pravicami ali željami drugih ljudi; ni nevarnosti okužbe s spolnimi boleznimi, nosečnosti in splava; je kristna učna doba za erotično fantazijo;... nadvse pomirljivo vpliva na spolne stiske in emocionalna vzburljenja milijonov ljudi, ki terjajo hitro olajšanje in ki si ga morejo komajda privoščiti na nemasturbantski način; ne zahteva skoraj nobenih izdatkov; zahteva mnogo manj časa in energije kot večina drugih oblik seksualnega izživljanja; izvajati jo je mogoče v različnih razmerah, v katerih ne bi bila mogoča heteroseksualna dejavnost; vplesti jo je mogoče v razne vrste dela, ki ga mora kak individuum opravljati; niso potrebne kake posebne aparature in higienični ukrepi; lahko se opravlja, če je človek bolan, če leži v postelji ali živi v razmerah, ki sicer izključujejo druge oblike spolnih odnosov; ima še mnogo drugih prednosti.«

Kar krepko priporočilo, res! Zanimiva premišljanja dr. Farberja o tej temi je sprožil nenavaden *sex-research-project*, ki ga je vodil dr. William H. Masters z washingtonske University School of Medicine. Projekt omogoča po izjavah doktorja samega nič manj kot uporabo »kamere z barvnim filmom, da bi tako posneli vse faze v ciklu človeških spolnih reakcij do zadnje podrobnosti«. Dr. Farber je dobil zabavno in obetavno bilanco filmskega rezultata, ki so ga predvajali v več znanstvenih institutih med drugim tudi pred psihiatri in svojimi (ne zmeraj znanstveno zainteresiranimi) gosti. Dodati bi moral, da sta isto témo kot nekako vizijo prikazala Ingmar Bergmann v svojem filmu »*Molk*« in, na opolzke način, tudi poglavje o dr. Krankeitu v »*Candyju*«.

Film dr. Mastersa kaže v vsaki sekvenci ležečo nago žensko, razkri-
vajoč samo trup in stegna. Slika se nato naglo spremeni v posnetek uslo-
čenega torza od blizu, docela skoncentrirano na faze samo-manipulacije.
S predstavljalno zmožnostjo kakega Swifta dr. Farber potlej razmišlja o
problemih, ki se kažejo pri snemanju in izdelavi takega filma:

»Kot toliko drugih vrst znanstvenega raziskovanja mora imeti tudi
ta posebni način svoj red. Domnevamo lahko, da se specialisti niso za-
našali na muhe svojih prostovoljnih pomočnikov. To se pravi, da jim ni
bilo treba prihiteti podnevi ali ponoči, kadar se je zljubilo prostovoljcem.
Ne, ženske so bile naročene za določen čas delavnika, ko je bila na voljo
vsa znanstvena posadka. Brez dvoma bi se bilo vodjem projekta zdelo
tudi neprimerno, ko bi bili morali sami vzbuditi spolne skomine svojih
prostovoljcev — in prav gotovo nikakor ni prihajalo v poštev nič takega,
kar bi bilo kakor koli spominjalo na fizične spodbude. Če je raziskovanje
zahtevalo vzpodbudno literaturo — in to se je res nekajkrat primerilo
— potem so branje priskrbeli zelo zadržano; resnosti povoda se ni smela
držati niti najrahljša smešnost. Skratka, razen manipulacij, ki jih je bilo
treba opraviti, je moral znanstveni položaj kot tak dati neko erotično
izhodišče: namreč to, da boš ob desetih prišel v laboratorij, da se boš
slekel, se zleknil na mizi in se nekako poslovno lotil dela, medtem ko te
bodo merili in fotografirali — to je pač moralo poskrbeti za posebno, ne-
navadno razburjenje. (Lepa hvala, miss Brown, čez teden dni ob istem
času. Pri blagajni lahko dobite svoj honorar.) Tako, in zdaj nazaj v
vsakdanjost.«

To je skrajnji Kinsey. Seksolog iz Indiane se je, upajmo, odpravil v
kak boljši kraj, kjer ni orgazma, toda njegov duh koraka naprej v osebi
dr. Mastersa. Zdaj smo, se zdi, zares dosegli *reductio ad absurdum*: v
tem zadnjem in najbizarnjšem med vsemi simboli seksa, v Naši Ljubi
Gospe Laboratorijski (*The Lady of the Laboratory*), kakor jo je kar se dá
posrečeno imenoval dr. Farber. Zaslužila bi spomenik kot neznani junak:
Neznani onanistki. To je dokončna *covergirl*, nekaka Monroe iz vic, nekaka
Harlow, povzdignjena na transcendentalne poljane čistega in brezmadež-
nega orgazma, kjer je ne opazujejo čutni opazovalci, temveč znanstveniki
v belih plaščih, ki izpolnjujejo svoje povsem zakonite laboratorijske dolž-
nosti.

V duši rasto misteriji ljubezni, toda telo je njihova knjiga, je zapisal
Donne. Film dr. Mastersa je knjiga kot taka; trup in roka, predvajata
se v kinu in na prostem, ogrinja ju veselje. Ni več potrebe po »*datingu*«,
ni potrebe, da bi se kdo trudil! Proč z napoji, mazili, kremami, šminkami,
ličili! Proč s tolikokrat in tako prijetno priporočenimi sredstvi velike le-
potne industrije! Nič več jih ne potrebujemo! Naj utihne tudi *back-*
ground-music in končno naj bo že mir v zakonski postelji! Pst! Tiho! Naša
Ljuba Gospa Laboratorijska je na delu. Njen orgazem je posvečen znanosti,
ne užitku; raziskovanju, ne ljubezni. Ta orgazem se godi za nas vse, daruje
se nam vsem — v barvah, brez zvoka. Oh, kako čudovito!

Videti je, da se je krog zdaj sklenil. Seks se je začel v ekstazi, dva
ločena *ego* se za nekaj hipov zlijeta v eno drug z drugim in z vsem živ-

ljenjem; in zdaj se seks končuje s popolno ločitvijo enega *ego*, zaposlenega izključno s svojim orgazmom. Seks se je začel kot okno v večnost in se končuje v temni kleti, zaprt sam vase in skrit v času. Seks se je začel s sokovi, ki se pretakajo v drevesih, da bi pognali popki, cvetovi, listje, in dozoreli plodovi; in se končuje s filmom dr. Mastersa. Seks se je začel kot skrivnost, iz katere izvirajo umetnost, poezija, religija in sijaj civilizacij, ki se porajajo druga iz druge; in se končuje v laboratoriju. Seks se je začel s strastjo, ki vsebuje oba pojma, pojem trpljenja in pojem radosti; in se končuje v trivialnih sanjah o užitkih, ki se izgublajo v samoti in obupu samozadovoljevanja. Resnično: če je to seks, tedaj pravim: Proč s seksom! in zaupam v to, da bo moj klic odmeval v mnogih srcih in marsikje. Ker jih toliko z mano občuti to sramoto, se zanašam na to, da bo tista kalna prevara, ki je danes postala seks, kmalu skopnela v žareči, trpinčeni, sublimni resničnosti življenja samega, resničnosti, od katere se ne smemo ločiti nikoli, razen če tvegamo nevarnost, da izumremo.

Prevedel P. S.

Denis Diderot – Rameaujev nečak

Ervin Fritz

Mala drama

Kako pomembne uprizoritve se je lotila Mala drama z odrsko realizacijo Diderotovega Rameaujevega nečaka, pričajo visoka mnenja, ki jih izražajo o tem delu najpomembnejši evropski misleci dveh stoletij. Značilno za sodobno slovensko gledališko mentaliteto pa je, iz kakih pobud je postavilo delo na oder Male drame. »Ko beremo Diderota«, piše Janez Negro v gledališkem listu, »se nam zdi, da govori živo in prizadeto. Njegova misel je neposredna, spontana, in tako ohranja čar življenjskosti in in svojo prvotno ceno dovršen del njegove literature. V njem lahko vidimo predhodnika današnjega teatra idej, ki se vedno bolj uvljavlja v sodobni mlajši gledališki literaturi«. Da si slovenski gledališki avantgardizem išče penatov, je razumljivo, toda kakšna zmota in površnost, ko med predhodnike »današnjega teatra idej« vtika tudi Diderota.

Po tehnični strani je Rameaujev nečak še najbolj podoben časnikarskemu intervjuju; na prvi pogled je to res le filozofski traktat o morali, napisan v obliki dialoga; v resnici pa je Rameaujev nečak pravi roman kakor Goethejev Werter, ki je napisani v obliki pisem, ali Puškinov Onjegin, ki je napisan v verzih. Da so zagovorniki teatra idej sprejeli to delo za svojega predhodnika, je vzrok v posebni obliki tega romana, v posebnem pisateljskem prijemu, ki ga Diderot uporablja pri tem delu: iz triurnega pogovora dveh gospodov, ki sta se po naključju srečala v pariški kavarni Régence, na magičen način fosforescira moralna klima predrevolucijske Francije. Ta dva gospoda ničesar ne delata, le pogovarjata se, v tem času se z njima ničesar ne zgodi. Celotno delo je omejeno le na intervju, rekli bi lahko, na kavrniško kramljanje; kar je neposredno pred nami, sta pogovarjajoča se moža; svet je podan v obliki njune intelektualne fiziognomije.

»Navadni« roman ali drama upodabljata svet s tem, da prikazujeta posamezne ljudi, njihove usode. Diderot pa v svojem romanu prikazuje oba svoja junaka in njun svet samo po tem, kar ta dva *mislita*. Posebnost njegovega pisateljskega prijema v tem delu je torej ta, da prikazuje svoji

osebi in nun svet s prikazovanjem njunega svetovnega nazora. Ta posebni način karakterizacije je zelo blizu karakterizacije v Platonovem Simpozionu, toda oba Diderotova junaka se nadvse razlikujeta od »strastnih ali navdihnjenih senc, ki gestikulirajoč komentirajo svoja razmišljanja o usodi« (A. Camus) in ki nastopajo v avantgardnih teznih dramah. Predvsem se razlikujeta od njih po tem, da nista senci. Njuno mišljenje, njuno stališče do problema, kaj je moralno, je pokazano kot njuna osebna karakterna lastnost, kot njuno najgloblje, najbolj živo človeško določilo. Njune misli niso abstraktni in splošni rezultati, kakršne so misli avantgardnih junakov-senc, temveč je v procesu mišljenja, v pojasnjevanju, v izčrpnem razmišljanju o tem problemu koncentrirana njuna celotna osebnost. Zato tudi ne ostajata shematizirana govorca abstraktnih idej, temveč sta individualizirana s svojim živim, osebnim in usodnim stališčem do abstraktnega problema, problema morale.

Zakaj si je Diderot izbral tak način upodabljanja in čemu si svojega dela ni olajšal s tem, da bi dogodivščine in čudno življenje svojega »glavnega junaka« lepo pregledno opisal kot so se dogajale in kot bi pripomogle k dopadljivi zaokroženosti junakovega lika? Zakaj uporablja tako »avantgardističen« stil in tehniko? Hegel takole karakterizira osebo tega »glavnega junaka«, Rameauja: »Zavest, ki se *zaveda* svoje razkrojenosti in jo izraža, to je zbadljivo norčevanje iz bivanja kakor tudi iz zamotanosti celote in iz samega sebe; to je obenem sam sebi še komaj ulovljiv *odjek* te popolne zamotanosti... To je sama sebe razkrajajoča narava vseh odnosov in njihov *zavestni* razkroj... V tej strani povratka v samost, je ničnost vseh stvari, njena lastna ničnost, to se pravi nična samost... *toda kot vznemirjeno samozavedanje se zaveda svoje razkrojenosti in v tem spoznanju o razkrojenosti se dviga neposredno nad njo*« (podčrtal E. F.). Kot je videti iz Heglove karakteristike Rameauja, ni presenetljivost, živost, učinkovitost figure v tem, da je moralno razkrojena, temveč v tem, da se tega zaveda in da se s tem, da se tega zaveda, dviga nad to svojo razkrojenost. Z »navadnim« pripovednim stilom (slog novele ali romana) bi moralna razkrojenost Rameaujevega sveta in njega samega kot taka sicer prišla na dan, ne bi pa prišlo na dan ravno tisto, kar je za Rameauja najbolj značilno: njegovo samozavedanje lastne razkrojenosti, ki ga dviga neposredno nad njo. Torej diagonalna, »filozofska« oblika romana bistveno prispeva h karakterizaciji: Rameau je tip človeka, ki zahteva, da se ga literarno upodobi izključno po tem, kakršen je njegov svetovni nazor.

Naloga režiserja Mirana Herzoga je bila potemtakem ta, da je na osnovi svetovnih nazorov obeh nastopajočih govorcev določil in oblikoval njun dramski karakter, njuno osebnost. Za režiserja Herzoga je značilno, da je gradil predstavo s prepričanjem, da je oseba Jaz (Diderot) neizkrivljena, pravilna zavest. To je očitno iz tega, ker je ta oseba (igra jo Boris Kralj) postavljena na oder kot docela resna, korektna, filozofska, zdravo-razumska in dostojna. Postavljena je tako, da dobi gledalec vtis: tale ima prav, ko pravi da je govoranca tega smešnega Rameauje »nesmiselno blebetanje in zmes neumnosti in modrosti«. Očitno pa je, da ima prav Hegel, ko o tej osebi pravi naslednje: Poštena zavest (njeno vlogo je prevzel

v dialogu Diderot sam) ima vsak trenutek za bivajoče bistvo in pomeni *nevedno nesmiselnost*, (podčrtal E. F.) ker ne ve, da tudi sam potvarja . . . « Torej je zmota, če je režiser mislil, da je ta oseba res pisateljev dvojnik. (Za primeru: Goethe je skoraj ravno toliko Mefisto kakor Faust, čisto docela pa se ne identificira z nobenim od njiju.) Ta zmota je kriva, da ta poštena zavest, tako naivno zaverovana v svoj prav, v svojo premočrtno zdravo pamet, v svojo togo moralno shemo, v svojo korektno dostojnost, ni bila prikazana, kot bistveno preveč zdravorazumska, shematizirajoča, dostojna in brezhibna. Ta zmota je kriva, da ta oseba ni bila postavljena kot smešna. Kajti ta figura ni resna, ona samo misli, da je resna, v resnici pa je v svoji človekoljubni naivni moralnosti docela nevedna, naivna — torej neprostoovoljno komična. Boris Kralj je figuro igral žal po režiserjevi zamisli z vso glasovno melodičnostjo, kultiviranostjo gibov in s polnim osebnim šarmom, torej napačno.

Razkrojena zavest (Rameau) je po Heglu »zavest izmaličenosti in sicer absolutne izmaličenosti«. Po Heglu »vladajo v tej zavesti pojmi in združujejo v eno nazore, ki so daleč od poštenosti, zato njihov jezik tako duhoviči. Vsebina govoranc duha o samem sebi je torej potvarjanje vseh pojmov in realnosti, splošno varanje samega sebe in drugih; nesramnost, s katero odkrito govri o tem varanju, je zato največja resnica . . . « Ta oseba, ki tako v svojih tiradah razsiplje in prši bengalični ogenj paradoksalnih trditev, ima tudi sicer igralsko tehtnejši tekst od svojega sogovorca. To je oseba, katere gledališki značaj je zavestna komika. Ta deklasirani malomeščan, bohem, komediant bogatašev in velikašev, ta absolutni negator deluje komično hote, zavestno, vendar v osnovi ni komičen. Aleksander Valjč je to potezo svojega junaka tenkočutno opazil in tudi izrazito interpretiral. Tako je ustvaril svoji kreaciji zanesljivo hrbtenico, in če je kje zasukal lik, ki ga je upodabljal, bolj po svoje, kakor po Ramoeujevsko, si je to privoščil brez škode za osnovno vernost, še več, to je interpretirani lik le poživilo. K nedvomni pomembnosti njegove igralske storitve so prispevale tudi bravurozno speljane scene, ki zahtevajo čisto komediantsko virtuoznost. (V mislih imam mesta, kjer je bilo treba posnemati več oseb hkrati in kjer je bilo treba imitirati igranje gosli). Predstava je bila okusno muzikalno opremljena, sveža, atraktivna in pomeni resen uspeh Male drame.

H koncu naj dodam, da bi bilo vredno hvale, ko bi vodstvo Male drame spoznalo za »predhodnika današnjega teatra idej« tudi Platonov Simpozion, Lukianove dialoge in mogoče še kako drugo tako delo in ga kaj kmalu uprizorilo.

Tadeusz Rózewicz – Kartoteka

Ervin Fritz

Mala drama

Opraviti imamo z izrazito avantgardističnim delom poljskega pesnika, ki z radikalnim ukinjanjem bistvenih zakonov dramaturgije išče »nove oblikovalske možnosti«, tava za »globljo resnico današnjega sveta«, odkriva »odtujeno podobo sodobnega človeka« in tako naprej. Pri tem se drži že utrjenih avantgardističnih pisateljskih šablon: z opuščanjem dramskega konflikta, karakterja, smiselnega dramskega dogajanja uveljavljanja razne bolj ali manj paradoksalne oblikovalske domislice.

Dramaturška analiza tega teksta ni mogoča, ker se ob količkaj globljem pogledu v njegovo zgradbo izkaže, da sploh nima zgradbe, to je, da ima umetniško neustrezno zgradbo. Vsi ti prizori glavnega junaka z raznimi osebami, ki tako brez zveze padajo v njegov svet, tečejo kot razbrzdan tok bizarnih asociacij; logika njihove povezanosti je čista licentia poetica, daleč od vsake jasne problemsko-vsebinske kompozicije. Te osebe ne predstavljajo junakovega objekta, ker junak sam ni smiselna subjektivna sila, ni zanje smiseln objekt. Zato eno njegovo doživetje ni v nobeni zvezi z drugim, ga ne pogojuje in ne pripravlja, ni ne njegov vzrok ne posledica, njegova doživetja se ne povezujejo v neko specifično usodo s tako in tako družbeno in antropološko tipiko, s takšnimi in takšnimi strastmi, moralo itd. Svet je razkrojen in junak v tem svetu je razkrojen. V osnovi te razkrojenosti pa se črta — seveda — avtorjeva ideologija absurda, življenjskega nesmisla. Za to absurdno pojmovanje sveta so razlike med posameznimi življenjskimi usodami, hotenji, moralami, nazori itd. nepomembne, se zabrisujejo in izginjajo. V luči te absurdnosti izgine vsaka logika dogajanja, meja med zdravim in patološkim razumom ni več vidna, prav tako ni več meje med realnim in sanjskim, preteklim in sedanjim, živim in mrtvim, resničnim in neresničnim, sile osebnosti se razkrojijo in lebdiijo proste druga poleg druge kot fatamorgana, vse človeško ima isto ceno, vse je brez cene. Vse človeško, vse razumno in smiselno zato izgine.

V teaterskem vidu se kaže ta vizija sveta kot dolgčas. Razblinjeni svet razblinjenega Rózewiczevega junaka ni sposoben ustvariti pri gledalcu no-

benega interesa, nobene čustvene resonance, nobenega zanimanja za junakovo usodo, ker te usode kot sklenjenega vsebinsko problemskega dogajanja sploh ni.

Dejstvo, da je to delo prišlo na repertoar Male drame, govori o tem, da sta vodstvo gledališča in režiser nasledla pitoreskosti teksta, misleč, da bo iz tega mogoče ustvariti teatralno živo predstavo. In tako se je režiser Žarko Petan potrudil oživiti to pitireskno z vso svojo nadarjenostjo za drobne domislice. Tudi Tone Slodnjak, ki je igral glavnega junaka, se je potrudil čim verneje podati njegov čudaški lik. Lepo je ujel njegovo naveličanost, jezljivost, halucinantnost ter vse ostale odtenke in ni mogoče reči, da njegova igra ni bila skrbno naštudirana in inteligentna. Prav tako prizadevno in s fantazijo so igrali ostali igralci, zlasti Jože Zupan kot Striček, Mila Kačičeva kot Debela ženska in Marija Benkova kot Tajnica. Vendar je bil ves trud zaman: nobene nenavadne osebe, odnosi, domislice, presenetljivi obrati, menjave, prehodi itd. niso mogli nadomestiti živega človeškega interesa, ki je v delu manjkal.

Dominik Smole – Veseloigra v temnem

Ervin Fritz

Studentovsko aktualno gledališče

Iz simbolične ropotarnice v novi Smoletovi igri zaudarja stari, znani slovenski provincialni dolgčas, postanost, brezperspektivnost, majhne razmere, skratka naš nepomembni, vsakdanji vsakdan. Toda Dominiku Smoletu ne pade na um, da bi oblikoval te razmer kot so: kot družbeni, zgodovinski, socialni, slovenski, ljubljanski fenomen, kot obliko malomeščanstva v socializmu. Nasprotno: od vsega bogastva pojavnosti tega sveta abstrahira vsa družbena, razredna, osebna, značajska, moralna, psihološka določila, vso družbeno in človeško tipičnost. Tako dobi izpraznjen svet, abstrakcijo sveta, ki jo določa okostenel, rutiniran, ubijajoč red, v katerem ni prostora za polnokrvno življenje in velikopoteznejše delovanje. To občutje, to tezo okostenelega avtomatiziranega sveta potem dokazuje z dramskim dejanjem. Avtomatizem sveta ponazarja življenje v nekem imaginarnem gostinskem lokalu, kjer se vse dogaja po že zdavnaj utrjenem redu, kjer ima vsaka oseba svoj točno določen vsakdanji popravek, kjer se ne dogaja nič nepredvidenega in novega. Gostilničar ima svoj lokal, duhovnik svoj brevir, izletnik ima izlete, gostilničarka ima težave z gostilničarjem, inšpektor v pokoju goji mačko, dekle pomaga ponoči potrebnim. Vse njihovo življenje je zunaj časa in prostora, v simbolični puščavi, brez konkretnih družbenih in človeških določil. Na oder so postavljeni zato, da s svojim življenjem manifestirajo tezo o avtomatiziranem redu sveta. Kot taki se obnašajo kot popolni avtomati: za vsako situacijo imajo določeno besedo, določeno kretnjo, določeno reakcijo. Ker pa so situacije simbolne in torej skrajno poenostavljene je tudi ta reakcija skrajno enostavna. Komika je v tem, da se situacije in reakcije stalno, mehanično ponavljajo.

Šibek umetniški rezultat te igre ustreza načinu, kako si je avtor Antigone v njej poenostavil in olajšal težave pri oblikovanju nepoetične strani slovenskega življenja. Njegove simbolne osebe v simbolnih okoliščinah, v docela imaginarnem simbolnem svetu, so po svojih določilih

tako revne, tako suhotne in mršave, mehanika njihovih odnosov je tako poenostavljena, njihova realna družbena določila tako spretno izrinjena, da resnično čisto nič ne vznemirjajo. Če to delo primerjamo z Grumovo Gogo, ki je nastala iz podobnih pobud in ima podobno miljejsko osnovo, se izkaže v primeri z njim naravnost šekspirsko polnokrvna in konkretna. Zato podoba sveta Smoletove Veseloigre v temnem priča le o tem, da se je avtor odrekel dejanskemu spopadu s človeško problematiko te naše žive in konkretne družbe, da se je podal v puščavo simbolizma, stran od sveta.

Tudi odrska realizacija igre v Studentovskem aktualnem gledališču, ki jo je vodil režiser Dušan Jovanovič, ni bila dosti vznemirljiva. Majhne režijske in igralske možnosti samega teksta je še zmanjšala zasedba nekaterih mlajših igralcev, ki jim je bilo sodelovanje pri tej predstavi prva večja gledališka vloga. Izmed igralcev je treba omeniti Borisa Juha kot Tujca zaradi kultivirane govornice in Braneta Ivanca kot Inšpektorja zaradi realistične interpretacije te še najmanj simbolično okleščene figure v igri.

OBVESTILO

V februarju je potekla mandatna doba uredniškemu odboru, ki je lani urejal revijo. Ker novi uredniški odbor še ni izvoljen, izdajamo letošnjo prvo – dvojno – številko iz gradiva, kakor ga je po običajnem postopku uredilo staro uredništvo.

