

# NEW AGE

## Theodore Roszak

### Tretja tradicija: individualno, kolektivno, osebno

#### Posameznik in osebnost

Na svetu ni bilo nikoli veliko osebnosti. Nikoli ni bilo niti veliko ljudi, ki bi sploh vedeli, da jim je dano na izbiro postati osebnost. Namesto tega je bil naš svet zmeraj krivično razdeljen med vodje in privržence, idolizirane elite in anonimne množice. Bodisi da se povzpnejo do prvega statusa ali pademo na drugega, v nobeni vlogi se ne približamo idealu osebnosti, marveč zgolj jemljemo v zakup že vnaprej izdelane identitete, zavezane običajem in funkciji. Družba – ta kolektivna fikcija, ki so si jo ustvarili o sebi – dopušča (ali raje zahteva), da naj obstajajo vodje, heroji, slavne osebnosti. Ta privilegirana peščica je kljub nagradam, ki jih uživa, vendarle le peščica ljudi, ki igrajo predpisane vloge. Preddelavci, zgledi uradnih vrlin, objekti čaščenja in strahospoštovanja... njihova služba je njihovo življenje. Tu so, da bi izkazali vdanost, zagotovili enotnost, krepili pravovernost. Za izvajanje teh funkcij se morajo dati sploščiti v tiskane slike in elektronske podobe, ki polnijo časopise in revije, zidne plakate, televizijske ekrane – dokler ne postanejo tista do skrajnosti razosebljena družbena sila, za katero se zmeraj zdi, da je nekako skrivnostno, nevidno *prisotna* in da drži pokonci uradno kulturo, lastniške pravice, nedotakljivost države. Stapljajo se v vsevidni, vsepričujoči »*Oni*«, o katerem govorimo, kadar pravimo drug drugemu (ali sami sebi), da nam *Oni* ne bodo pustili... da *Njim* to ne bo všeč... da se *Oni* ne bodo strinjali. Tisti, ki izvajajo to morečo službo, imajo nemalokrat priložnost, da skupaj s svojim egom zdebelijo tudi svojo denarnico; kakršnakoli je že njihova nagrada, pa si z njo ne pridobe svobode avtentične osebnosti. Ni jim dovoljeno odkriti samih sebe in postati oni sami. Tako kot množice, ki jim gospodujejo, pripadajo tudi elite Zemlje (v Marxovih besedah) »predzgodovini« naše vrste, dolgi in turobni kroniki človeške zaostalosti.

Natančno bi rad poudaril to distinkcijo med *posameznikom* in *osebnostjo*, kajti vsako pre nagljeno zamenjavanje obeh nujno vodi k izkrivljanju vsega, kar imam reči. Pišem z jasno in mučno zavestjo, da je posameznik tisti, ki je – stoletja, če ne celo tisočletja dolgo – prevladoval nad pomenom osebnosti. Ekscesi posameznika so tisti, ki so navse-

zadnje botrovali maščevalnim ekscesom kolektivističnih ideologij. Meščanska tradicija individualizma nas je naučila, da vidimo v vsakem oziranju nase... »sebičnost«. Bodisi da imamo sebičnost za greh ali dragoceno pravico, je bila le-ta generacije dolgo celotna moralna vsebina samozavedanja. Videti je bilo, kot da je vsako človekovo zanimanje zase zgolj izraz »lastnega interesa« v najbolj grobem, socialno darvinističnem smislu. Individualizem je izrekel temačno in nepopustljivo preletstvo nad vsakršno obliko odkrivanja samega sebe, v čemer je videl le šibko opravičilo za družbeno krivico in politični elitizem.

Ta agresivni meščanski ideal življenja pa nima v resnici nič skupnega z osebnostjo. Bolje rečeno, z osebnostjo že, vendar izkrivljeno do nerazpoznavnosti spričo strahu in defenzivnosti, vpreženo v zahteve industrijskega napredka. Individualizem nažene človeka v ozko trdnjavo ega in ga tam zaklene, izolirano, oportunistično, vsečujечно prisotnost. Posamezniku ni dopuščena nobena globina ali skrivnost, nobena duhovnost razen skritih in skrivnih motivov. Obstaja le trda, javna površina lastnega interesa, ki se prebija naprej (včasih celo pogumno) zoper vse omejitve – tako zoper tiranske omejitve državne oblasti kot tudi zoper legitimno moralno opozicijo splošnega blagostanja.

Posameznik je lahko sicer poln svoje neizmerne pomembnosti, nikoli pa nima občutka njemu lastne osebne vrednosti, kajti kot posamezniki smo merljivi – in se merimo – le z zunanji stvari: s pridobivanjem in osvajanjem, s tem, da *imamo*, ne pa, da *smo*. To je ravno nasprotje od odkrivanja samega sebe: posledica je podrejanje zunanjemu, konkurenčnemu standardu. V tem je bistvo zadeve. Odkrivanje samega sebe ustvarja osebnost, tekmovanje pa posameznika. Zato je individualizem tako protioseben kot antisocialen, zato predstavlja odtujitev tako od naše lastne subjektivnosti kot od naših bližnjih.

Pomislite za trenutek, kaj pomeni to nenehno tekmovanje – kakršnokoli tekmovanje, tekmovanje v pešačenju, pehanje za javno službo, za denar ali status... Na začetku sprejmemo nekakšen cilj, cilj, ki je pač »tam«, podobno kot končna oznaka na progi. To ni *moj* cilj ali *vaš* cilj. Je pač *cilj*. Ni se pojavil kot svobodna in izvirna iznajdba mojih čustev, nalog, interesov. Namen cilja kot *cilja* je le, da je *tam*, na način objektivnosti in zunanje danosti. Pa še eno odliko mora imeti. Biti mora nekaj redkega, tako redkega, da ga lahko doseže le peščica. V idealnem primeru bi moral biti popolnoma enkrat – ne v smislu, da bi si ga želel le jaz (s tem bi pristali na osebni izbiri), ampak v smislu, da ga *lahko* ima le eden izmed nas. Zato je »biti prvi« idealni cilj tekmovanja: le en tekmovalec je lahko prvi, vsi drugi v tekmi pa imajo natančno določeno mesto glede na tega prvega in zaslužijo temu ustrezno obravnavo – od močnega drugega... prek ubogega tretjega... do zanemarljive množice ostalih udeležencev. Tekmovanje je dovršen obrazec ekonomije redkosti: omo-goča nam takojšen in nedvomen izračun za razporeditev nagrad. Posebej tam, kjer se lahko finišanje »brez denarja« konča v neznosni bedi, služi kot izvrstno sredstvo za prisilo ljudi, da se odrečejo svoji lastni osebnosti in postanejo, karkoli že igra zahteva od njih. To je osnovna

predpostavka tekmovanja: da so vsi udeleženci merljivi s pomočjo enega samega, zunanjega standarda. Sprijazniti se morajo s homogenizacijo, in to ne le tako, da se osredotočijo na enotne cilje, ampak tudi tako, da sprejmejo pravila, značajske lastnosti in predpriprave, ki jim dajejo pravico, da se sploh uvrstijo med tekmovalce. Tako pravi ljudska modrost o družbenem tekmovanju, da »jo dobri fanje najslabše odnesejo« ... toliko v opozorilo vsem prišlekem. Tekma ustvarja tekmovalce.

Tekmovati pomeni, da v času tekmovanja preneham biti sam svoj gospodar, preneham živeti svoje lastno življenje. Vstopam v borbo, ki so jo začrtali drugi. Kot tekmovalce sem lahko potem »sebičen« v smislu, da me žene pohlep po zmagi; to pa ne uveljavlja mene samega kot enkratno identiteto. Kako tudi bi? Enkratnost ne daje podlage za tekmovanje ali primerjavo – le za samovrednotenje. Zato je tekmovanje smiselno le tam – kot npr. pri igrah in atletiki – kjer obstaja objektiven kriterij, kot je preprosta meritev hitrosti, razdalje, vsote, tehnične natančnosti.

Takoj ko to rečem, pa se že zavedam, da obstajajo kvalifikacije, ki jih je treba vključiti v razpravo o igrah in atletiki. Celo tam, kjer imamo opravka s popolnim primerom tekmovalnega individualizma, se je personalistično obarvano razpoloženje današnjega časa podalo na pot domišljije. Če le malce spremenimo zorni kot gledanja, lahko vidimo v tekmovalnih igrah *kolaboracijo* med igralci, ki – hote ali nehote – sodelujejo med seboj v ustvarjanju vznemirljivega in vzajemno koristnega dogodka. Igre, igrane v tem duhu, ne more nihče izgubiti, kot tudi za igralca v drami, ki igra junaka in zlikovca, ne moremo reči, da »dobivata« ali »izgubljata«. Podobno tudi igra, k kateri pristopamo kot k vežbanju joge (»zen golf«, »notranja igra teka«, haikido in druge vzhodnjaške vojaške veščine), izgublja svoj tekmovalni in javni značaj ter postaja raziskovanje notranjosti. Takih iger celo ni treba igrati »dobro« v običajnem pomenu besede – četudi se lahko izkažejo prikupne na nov in lahkoten način.

V zadnjih letih sta začela v kalifornijskem športnem centru tak pristop k atletiki – kot delu vsesplošne telesne sprostitve – uvajati Michael Murphy in George Leonard. Značilna za današnji čas je tudi vse bolj priljubljena družbena pogruntavščina, imenovana »nove igre«. V teh velikih prazničnih prireditvah, ki jih organizirata Stewart Brand in Pat Farrington, gre za stil, spontano inovacijo, skupno uživanje vseh udeleženi. To so »igre brez poražencev in brez gledalcev«, za odtenek norčave, vendar pa bistro organizirane tako, da zahtevajo kar največ improvizacije in splošno soudeležbo. Tako smo priča etosu samoodkriivanja, ki vdira v eno izmed trdnjav tekmovalnega duha, da bi nam pokazal boljšo pot.

Ampak pustimo pač običajnim igram in atletiki mesto epizodičnih dejavnosti, ki služijo razvedrilu tekme: otočki diverzije sredi večjih, bolj nedoumljivih zahtev življenja. Kaj pa se zgodi, če se nam pokaže

življenje v celoti kot neskončna tekmovalna igra? Potem naša prilagoditev tekmi ni provizorična inčasna, temveč dosmrtna. Morda ta tekma niti ni nekaj, v kar stopamo prostovoljno. Lahko smo že rojeni vanjo, ali pa nam jo vsilijo starši, učitelji, delodajalci. Morda nimamo na izbiro nič drugega, kot da se je pač udeležimo, kajti vcepili so nam prepričanje, da je življenje samo ta tekma in da pomeni izgubiti tekmo biti odrinjen na rob sveta. Tako postane igra celoten smisel »odgovornosti«, »discipline«, »vrline«. To je tisto, kar postavlja meščanski individualizem kot ideal: življenje kot vsezauživajoče pehanje za denarjem, statusom, pohvalo, morebiti celo za golim preživetjem! Tako je ustvarjena družba, ki nenehno presoja vse naše dejanje in nehanje s krutimi kvantitativnimi merili: tržno privlačnostjo, volilno privlačnostjo, dohodki, občinstvom, ocenami, družbenim položajem, močjo. Ne dopušča nam nobenega »oddih«, dokler ne spravimo na kolena vsakega tekmeča na polju ali se sami zgrudimo od izčrpanosti... če seveda ne obupamo nad tekmo in »izpademo«.

V nasprotju s tem je iskanje lastne osebe tih in samotni podvig, ki ga odlikujeta iskrenost in radovednost. Njegov cilj ni niti uspeh niti sloves, temveč samospoznanje – spoznanje samega sebe, karkoli to sestvo pač je, soočanje z njegovo slabostjo in sramom kot tudi razkrivanje njegovih skrivnih moči. Radost tega iskanja ni v spodbujanju tekmovalnih vzgibov, ki bi nam omogočali, da prekosimo druge. To je prej iskanje tistih neponovljivih odlik, za katere ne veljajo nobena merila tekmovanja. Na teh zasebnih tleh ni nikakršnih primerjav tipa »boljši kot«, »dlje kot«, »bogatejši kot«. Tu ni ničesar, kar bi spominjalo na igro ali tekmo. Je le cesta, dovolj široka zgolj za enega potnika. Morda nam lahko po poti pomaga zanesljiv vodič, vendar ne more iti po njej nihče razen mene. Ta pot sem namreč jaz sam – moje življenjsko izkustvo, ki čaka, da razberemo njegovo podobo in pomen. Moje napredovanje po tej poti ne bo poplačano z ničimer razen z vse bolj globoko modrostjo, katere zadovoljstvo je popolnoma zasebna stvar. Nič, s čimer bi se lahko bahali ali postavljali. Nič, s čimer bi lahko nahranili svoj ego.

Osebnost postajamo v tej meri, kolikor razumemo subtilno, vendar globoko razliko med izolacijo in samoto – razlikovanje, ki se je v naši kulturi skorajda popolnoma izgubilo. Za osebnost je samota nepogrešljiv vir. To je trenutek tišine, ko snamemo s sebe prevzete identitete in poskušamo biti tako goli in brezimni kot na dan svojega rojstva. Dana nam je priložnost, da rešimo pred propadom svojo pristno naravo – jaz, ki smo bili, preden si nas je začel svet lastiti in speminjati. Pa vendarle, četudi lahko izkušamo samoto kot nekakšno ponovno rojstvo, je tisto, kar odkrijemo na dnu tega prizadevanja, če le gremo dovolj globoko, dejstvo naše smrti, ki preži znotraj nas, temna, zakrinkana, molčeča prisotnost. V samoti se naučimo, kako biti sami s svojo smrtjo; kako izkoristiti to nedoumljivo perspektivo kot sred-

stvo razlikovanja med pomembnim in plehkim, plemenitim in nizkotnim. Naučimo se, kako nas lahko smrt očisti blodenj, jalovosti in nevrednih stremljenj.

Za posameznika pa je samota ničnost in izničujoči obup – in to tem bolj, čim bolj se prebija v ospredje zavest smrti, kajti smrt sprevrča vse, kar posameznik ceni, v popolni absurd. Zato doživlja posameznik samoto kot bedasto in nadležno ničelno točko sredi poslovnega vrvenja življenja: brezdanje brezno, v katerem ni razpoznavnih znakov in zanesljivih kažipotov. Individuum obstaja navsezadnje le po svoji konkurenčnosti in zunanjem statusu. Zato kot posamezniki hlepimo po družbi drugih, ne zaradi ljubezni ali resnične družabnosti, ampak ker nam drugi omogočajo našo vsakdanjo porcijo škodoželjne primerjave. Od njih dobivamo napotke in identiteto. Kar individuum hoče od življenja, ni nikoli samota – ki se mu zdi popolnoma nesmiselna, popolnoma grozljiva – temveč *izolacija*: varna tla sredi bitke. Ego v nas je bitje izolacije, odmik od tekmecev, ki jih potrebuje zaradi občutka realnosti, izmišljanje načrtov zoper njih, razvijanje strategij, izračunavanje prednosti. Izolacija je zmeraj izolacija *od*. To je tisto, za kar si ego prizadeva: kako biti varno odmaknjen *od*, hkrati pa še zmeraj prisoten med sovražnimi drugimi, kot dobro zavarovan stolp na bojnem polju. Vsi čustveni odnosi ega – ljubosumje, strah, ogorčenost, gospodovalnost, samopmilovanje, maščevalnost, aroganca – so antagonistične narave: njihova predpostavka je arena in od tod nezmožnost biti sam. To pa je ravno tisto, kar predstavlja samota osebnosti: zasebni prostor, napolnjen s samim seboj – in morda z Bogom, ki je onstran vsakršnih primerjav. To je brezno brez kažipotov: ampak oseba zna vstopiti vanj brez groze. Ko se enkrat znajde znotraj tega prostora, vzpostavi radikalno novo razmerje z drugimi: razmerje, ki je osvobojeno zavisti in strahu. Začuda je lahko ravno pristna samota dobro izkoriščena samota, temelj najbolj zdravega sožitja – kajti le celostne in avtonomne osebnosti so sposobne čistega prijateljstva.

Gledano z zunanjega, običajnega zornega kota, vidijo nedvomno mnogi v tem projektu odkrivanja samega sebe, posebej v njegovem zatekanju k samoti in samoopazovanju, zgolj pasiven, neodgovoren, narcisoiden... odmik od »realnega« svetla. Priznam, da mi ni povsem jasno, kakšen pomen pripisujejo v takšnih kritikah izrazom, kot je »narcisizem«. V večini primerov je videti, da pomenijo le, da ni tu nobenega očitnega prizadevanja za dobičkom, ničesar, kar bi nam priborilo povišico plače ali javni ugled, ničesar, kar vzbuja strahospoštovanje ali hvalenost drugih ali nas ovekoveči z bleščečo nagrado v reviji *Time*. S takim načinom gledanja pa v resnici le priznavamo, kako zelo smo še zmeraj priklenjeni na merila učinka in produktivnosti. Nič čudnega torej, da se nam na tej tvegani poti od kulture individualnosti do kulture osebnosti znajdejo pri roki prekupčevalci z meditacijo in terapijo, ki bi nam radi ponudili odkritje samega sebe »v odkup«. Zdravje, boga-

stvo, priljubljenost, uspeh... cel svet nam ponujajo. Na univerzah, kjer sem poučeval, prihajajo od časa do časa na obisk vneti zagovorniki transcendentalne meditacije in prepričujejo študente, da bo TM izboljšala njihov uspeh za povprečno dve oceni in jih hkrati vodila po poti k blaženosti. Morda je ta obljuba le vaba: prav gotovo pa se obrača natanko na napačen apetit. Govori potrebi ega, ne pa osebnosti.

Robert Heilbroner je postavil vprašanje, če bodo vrednote človeške edinstvenosti in ustvarjalnega samozavedanja lahko preživele smrt, ki po njegovem grozi meščanski kulturi in njeni poslovni civilizaciji.

Gotovo se ima tudi kapitalistična civilizacija s čim ponašati, prav tako kot se imajo s čim ponašati suznjelastniška Grčija ali fevdalna Evropa ali starodavna Kitajska... Od vseh njenih pridobitev pa je tista, ki jo je najteže ovrednotiti glede na prihodnost, negovanje individualizma, ki je tako neločljiv del meščanske ekonomije, politike, misli in umetnosti... Pomembno vprašanje, ki si ga bo moral zastaviti razsvetljeni in človeški »socializem«, je mera, do katere velja individuum spodbujati k razvijanju njegovih ali njenih edinstvenih lastnosti, razlik, čudaštev...

Odgovor bo nedvomno v veliki meri odvisen od težavnosti pritiskov, s katerimi se bo moral »socializem« spoprijeti. To pa ni edini problem. Veliko je odvisno tudi od pojmovanja same človekove narave – ali bo to podoba človeka kot neizmerno prilagodljivega in upogljivega družbenega bitja ali bitja, katerega individualizem navsezadnje odraža edinstvenost in končno avtonomijo vsake osebe. Filozofija individualizma, ki jo je negovalo in izražalo kapitalistično obdobje, četudi v najbolj surovi obliki, črpa svojo moč iz prepričanja, da obstaja v vsakem individuumu nekaj takega kot edinstvenost in končna avtonomija.

Tukaj smo zopet priča zamenjavi med individualnostjo in osebnostjo, ki je vnesla tolikšno zmedo v prizadevanja po odkritju samega sebe. Kot posledica tržne konkurence nima kapitalistični individualizem prav nič opraviti z »edinstvenostjo« ali »avtonomijo« – če seveda ne interpretiramo avtonomijo v njenem plehkiem smislu kot lastnega izoliranega interesa. Zato nima kapitalizem nobenih težav pri prehodu v dobo korporativne postrojitev in poklicnih organizatorjev. Zato tudi s tako lahkoto privzema strategije množične propagande, sramotnega napada na »edinstvenost« in »avtonomijo«. Ker ne pozna vrlin, jih lahko brez oklevanja do konca potepta. Resnično, ravno hrepenenje po edinstvenem in avtonomnem izkustvu sebstva, ki smo mu zdaj priča, postavlja pod vprašaj vsa merila, ki so zadnja tri stoletja usmerjala meščansko družbo. Če bo pravica do samoodkritja v naši kulturi sploh preživela, se bo to zgodilo le zahvaljujoč marginalnim manjšinam umetnikov, vizionarjev, odpadnikov, ki jim je uspelo, da si izborijo svojo pot in navzlic »poslovni civilizaciji« dosežejo občutek osebnosti.

Marshall Berman, ki je zasledoval »politiko avtentičnosti« od Rousseauja pa do nemirnih šestdesetih, podaja pronicavo zgodovinsko definicijo tega vprašanja:

Nova leвица se ni nikoli pritoževala nad demokratičnim kapitalizmom, češ da je preveč individualističen, temveč kvečjemu, da ni individualističen v zadostni meri: vsak individuum je prisiljen v slepo ulico konkurenčnosti in agresivnosti... to mu onemogoča izražanje kakršnihkoli osebnih občutij, potreb, zamisli, prizadevanj. Moralna osnova te politične kritike je bil ideal avtentičnosti. Ta pogled je bil nov in vendarle star, radikalen in vendar tradicionalen. Tako je bila trajna kulturna pridobitev Nove levice – pridobitev, ki bo morda preživela samo Novo levičo – v tem, da je dosegla vrnitev potlačenega, da je vrnila radikalizem nazaj k njegovim romantičnim koreninam.

Kar pojmuje Berman pod radikalnim in romantičnim individualizmom, je personalistično občutje identitete, golega, avtonomnega jaza, katerega pravice, kot je govoril Rousseau, so pred kulturo in nad politiko.

Kapitalistične družbe so v najboljšem primeru prihranile osebnosti le nekaj pedi zavetja na svojem skrajnem robu. Tu pa tam so obdarile kakšen velik talent – ki si za tem ni nikoli prizadeval – z zapoznelim in komercialno donosnim slovesom. Ena generacija trgovskih mogotcev naredi iz Rembrandta izobčenca in berača; naslednja vleče iz njegovega nekoč zaničevanega dela lep dobiček. Dejstvo, da je občutek za avtentično osebnost v kapitalistični družbi tako ali drugače le preživel, pa je vendarle zelo pomenljivo. To seveda še ni isto, kot reči, da je osebnost stvaritev kapitalističnega trga in da ji z njegovim koncem grozi izginotje. Nasprotno, treba je uvideti, da je kapitalizem, kot vse družbene oblike, s tem, ko je dal znotraj svojih medprostorov zavetje osebi, gojil eno svojih notranjih protislovij.

Dovolj žalostno je videti že razširjenost nesporazumov te vrste v naši družbi, še večje pa je razočaranje nad neuspehom kolektivističnih družb, da kot del svoje revolucionarne misije odpravijo to tragično zamenjavo individualističnega in osebnega. Namesto da bi to naredile, so tudi one to dvoje pomešale – in potem v imenu bratstva in enotnosti *oboje* obsodile kot izraz antisocialnega egoizma. Tako oba svetovna ideološka tabora napadata eden drugega; ampak kot se dogaja nasprotnikom v nočni mori, se tudi njune za boj pripravljene podobe stapljajo v eno samo pošastno obliko, enotno uničevalno silo, ki grozi vsakršni zahtevi po osebnih pravicah, ki bi ji prekrizala pot.

Potrebujemo tretjo možnost.

## Zaton zakramentalnega

V zgodovini individualističnih in kolektivističnih tradicij je seveda prihajalo do velikih protislovij in ironičnih obratov, ki so pobijali njihove visoke namene. Jedro problema je v njihovi splošni slepoti za zahteve osebnosti, slabosti, ki jo je mogoče razumeti le iz globinske psihologije revolucionarne politike v naši kulturi. V njej se skriva pomenljiva in mučna resnica, ki jo, razumljivo, mnogi radikali z nelagodjem zavračajo: da namreč zavzemanje za socialno pravičnost v naši zgodovini ni bilo najvišja sila, še celo v življenju njenih največjih borcev ne. Prej je bilo postranski dodatek širših kulturnih gibanj, preobrazba senzibilnosti, ki je resno oslabilo kakovost našega izkustva. Če v sodobnem svetu osebnosti nismo omogočili mesta v politiki, potem je to zato, ker nismo izkusili osebnosti v nas samih – ali si vsaj nismo dopustili, da to izkustvo priznamo. Na neki točki v naši zgodovini smo se naučili sramovati se tega izkustva in ga skrivati pred drugimi kot pregrešno skrivnost.

Kako je prišlo do tega nenavadnega dejanja samocenzure?

Začnimo pri klasični tarči modernega revolucionarnega odpora: *ancien régime* s svojimi institucijami, utemeljenimi s prednostjo krvi in z dinastičnimi privilegiji. V sodobnem svetu bi videli v preživelih primerih aristokratskega elitizma sramotne in izrojene preostanke – ali pa morda staromodno očarljive, kjer nam niso več nevarni. Pa vendar obstaja neka poteza aristokratske tradicije, ki zasluži veliko večjo pozornost, kot ji jo je doslej posvečala demokratska opozicija. V mislih imam zaupno razmerje aristokracije s karizmatičnim.

Predpostavka aristokracije je, da se na neki točki v našem političnem življenju sveto in profano naselita – po krvnem pravu – v ljudeh. Ne v vseh ljudeh, seveda, temveč samo v posebnem razredu: peščici od rojstva privilegiranih, h katerim mora množica pristopati v strahu in spoštovanju. Tem ljudem zagotavlja aristokratski princip določeno mejo – neodvisno in osebno mejo, zelo podobno takim, ki jih poznamo danes kot državne meje.

Čeprav so si revolucionarna gibanja vneto prizadevala za odstranitev fevdalne preteklosti, so še generacije dolgo zadržale dragocen spomin od svojega podlega aristokratskega sovražnika: doktrino inherentne svetosti. To so ohranili, ne sicer kot krivičen družbeni privilegij, kakršen je bil nekoč, temveč kot demokratično zahtevo po nedotakljivosti človeka – kot »naravne pravice«, »človekove pravice«. Kako bi lahko bolj označili najvišji humanitarni namen demokratske revolucije: univerzalizirati plemstvo po liniji rase, razreda in spola, dokler ne postane neločljiv del človeškega rodu. Resnično, projekt *personalistične* demokracije (predmet mojega glavnega zanimanja na teh straneh) je oplemenitenje ljudi do te mere, v kateri ni bil noben aristokrat nikoli plemenit – z osvobajanjem vsakogar od razrednih vlog in njim pripisanih družbenih funkcij, ki so vklepale celo aristokrate in jih prisilile



v vlogo morebiti najbolj izumetničenih med vsemi ljudmi. Personalistični ideal leži v prisvajanju avre nedotakljivosti, s katero je bila nekoč obdana aristokracija, v vzpostavljanju svetosti kot splošnega človeškega svojstva in potem, znotraj tega zaprtega kroga, v dopuščanju osebi, da sledi svojemu edinstvenemu notranjemu klicu. Navsezadnje, ali ni bilo božanstvo, ki je nekoč bedelo nad zemeljskimi kralji, zgolj projekcija naše lastne veličine, ki je čakala, da jo bomo kot tako spet prepoznali in jo terjali nazaj?

Pa vendar... pa vendar... nekaj je spridilo izkustvo, ki leži v temelju tega velikega demokratičnega projekta. Govorimo lahko, s Shelleyevimi besedami, o revolucioniranju »človeka Kralja nad samim seboj« ali izjavimo kot Saint-Martin, da so »vsi ljudje kralji«. Vendar pa ne čutimo te posplošene kraljevskosti v njeni življenjski navzočnosti, tako kot so jo nekoč čutili kralji, faraoni, cesarji. Koncept sam je postal prozaičen; splošen na politično teorijo, na golo ustavno načelo. V njem ni več nobenega sijaja, nobenega izročila, nobenega rituala; v njem ni nobene magije. To je težka in pomenljiva izguba, ki nam daje razumeti, kako je mogoče, da je svetost kraljev tisočletja dolgo preživela kot preizkušena skrivnost države, medtem ko so človekove pravice v manj kot dveh stoletjih prešle iz strastnega retoričnega nazora v sodobno pravno fikcijo. Tega ne gre pripisovati samodejnemu učinku starosti; zgodilo se je zaradi natanko določenega razloga. Zgodilo se je zato, ker so bile sile demokratične revolucije že od vsega začetka zavezane strogi logičnosti in brezobzirnemu skepticizmu znanosti. Oba sta korakala vstric pod zastavo »Razsvetljenstva«. Znanost in svoboda. Skepticizem in enakost. Zares, načelo politične enakosti je bilo že samo plod splošnega znanstvenega izničenja vseh naravnih hierarhij v kozmosu.

Od Galileia do Rousseauja, od Saint-Justa do Mao Ze-donga. Isto revolucionarno gibanje, ki je pripomoglo svetu k varni demokraciji, se je obnašalo sovražno do takšnih arhaičnih praznoverij, kot je bila »svetost« kakršnekoli vrste, kajti svetost ni nikakršen empirični izsledek, nikakršna preverljiva hipoteza, temveč prej intuicija zakramentalnega. Tu imamo opravka s političnimi misteriji, ki nas vodijo nazaj h karizmi kraljev, tabuju plemenskih vračev. To je območje svetosti, kamor je lahko nekoč vstopil samo tisti, ki je bil oborožen z Zlato vejo. Kadarkoli stopajo humanistični duhovi v obrambo našega osebnega dostojanstva pred napadom ali žalitvijo, zaklinjajo – četudi tega morda ne vedo – avtoriteto, ki smo jo podedovali od svečenikov in prerokov. Tako vzpostavljajo osebnost kot prostor magične moči. Vendar pa je ta predstava odrezana od svojih zgodovinskih in psiholoških korenin, kajti pod strogim očesom logike, poslušnim najvišjim znanstvenim merilom, na svetu ni prostora za magijo; logika enostavno ne more dopustiti legitimnosti zakramentalnega izkustva. Ko se torej zaprisežen empirik, kot je B. F. Skinner, loti političnega diskurza, nima nikakršnih pomislekov, ko potepta naše najbolj cenjene vrednote – našo tako imenovano svobo-

do in tako imenovano dostojanstvo – v skrajno sentimentalno brozgo. Kajti kje, tako se sprašuje, so vidne predpostavke za te attribute? Kaj so kriteriji za njihovo preverjanje in ponarejanje? Ta vprašanja so seveda neotesana. Ampak ali ne moremo njegovemu sklepanju priznati določene zastrašujoče intelektualne preprostosti in logične doslednosti?

Zdaj se nam začenja svetlikati, zakaj so se revolucionarna gibanja sodobnega časa s tako nezaslišano krutostjo spravila nad mistiko aristokracije. Če si je demokratični ideal sposodil in razširil idejo neodtujljive pravice, pa je po drugi strani grobo razkrinkal to mistiko in jo zavrnil kot pobožno zamračitev uma. »Religija,« kot je izjavil De Tocqueville, »je bila dolgo časa sprepletena s tistimi institucijami, ki jih demokracija uničuje.« V tem je najgloblja ironija revolucionarne tradicije. Upravičeni antiklerikalizem razsvetljenskega veka se je sprevrgel v vsesplošno zavračanje vsakršnega zakramentalnega izkustva. Revolucija je postala vzdolž vodilne fronte svojega napada ne le vojna zoper vse oblike elitizma, ampak tudi zoper vse oblike skrivnosti, vključno s skrivnostjo osebnosti.

### Znanost in posvetni humanizem

Poglejmo si dve glavni revolucionarni tradiciji moderne dobe: meščanski liberalizem in socialno demokracijo, poglavitna nosilca individualistične in kolektivistične politike. Obema dolgujemo zahvalo za osvobodujoče sile, ki sta jih sprožila v svetu. Vendar pa sta v svojem zagrizenem odporu do kulture *ancien régime* obe plavali z velikim drvečim tokom znanstvenega skepticizma, ki se pojavlja v naši zgodovini kot sestavni del revolucionarnega klica k razumu. Znanost (preveč pogosto v svoji najbolj togi obliki) je obema preskrbela intelektualni stil in svetovni nazor; bila je njun talisman in njuno orožje. Znanost pa, naj so njene zasluge še tako velike, je v najboljšem primeru govorica objektov, ne pa subjektov. Pripada svetu empiričnih dejstev in praktičnega upravljanja, ne pa življenju duha. Največ, kar so bili liberalni revolucionarji Jeffersonovih časov pripravljene ohraniti, je bila krotka in minimalna pobožnost. »Naravna religija«, kot so jo imenovali: religija zdrave pameti. Deset zapovedi, pridiga na gori in vljudno spoštovanje do Jezusa kot najboljšega in najpametnejšega človeka, kar jih je kdaj živele. Religija, nad katero gentlemanu ni treba zardevati, če pogovor naneše nanjo.

Kadar pa je začela religija povzročati nevšečnosti zdravi logiki in dobri intelektualni etiketi, kadar je bila preveč skrivnostna in paradokсна, takrat ni hotel imeti človek razuma nič z njo. V *principu* se je zaprl pred takimi zmožnostmi izkustva in jih pregnal v temne »iracionalne« predele duha. Zaradi takšne tankovestne, četudi sila motivirane samocenzure je velikodušni humanitarizem Voltaira, Jeffersona in

Milla otrdel v frigidni pozitivizem Comta, globoko zamrznjeni behaviorizem B. F. Skinnerja, ledeni objektivizem Ayn Rand. Na lovu za razumom končamo navsezadnje v duhovni Antarktiki Hrabrega novega sveta.

Kam pa nas je medtem pripeljala socialna demokracija, druga velika dolžnica revolucije? Večina socialističnih držav sodobnega sveta je šla po drugačni poti, končala pa precej podobno. Socialna demokracija je navzlic svojemu etičnemu heroizmu naredila enako napako in privzela znanstveni skepticizem kot svoj razpoznavni znak. »Socializem,« je poudarjal August Bebel, »je znanost, ki se nanaša na vsa področja človeške dejavnost.« Pa ne da bi moralo biti tako. Ampak če se s tem ne strinjamo, imamo zoper sebe mogočno avtoriteto Marxa – Marxa, ki si je domišljal, da je Darwin politične ekonomije, tvorec »znanstvenega« socializma. Spet znova je namen visok, obljuba svetla. Vendar pa tu ni občutka za osebnost – kvečjemu za »ljudi«. Namesto izkustva zakramentalnega, po katerem hlepi osebnost, imamo sociološko abstrakcijo, šibko jamstvo osebne nedotakljivosti. Trda skeptična ost revolucije, v svoji nevednosti na bojni nogi z vsemi oblikami verskega izročila, spet znova s pošastno neizogibnostjo preobraža »ljudi« v golo behavioristično čredo, pripravno za prilagajanje in vcepljanje krepostnega vedenja. Tako se znajdemo v socialističnih družbah, katerih podoba človeške narave je zavezana refleksnemu loku Pavlova.

Nedvomno so obstajale tudi bolj človeške različice obeh tradicij. Znova in znova je prihajalo do hvalevrednih prizadevanj, predvsem s strani levičarskih ideologij, po ublažitvi njunega nesrečnega redukcionizma. Liberalni socializem. Socializem s človeškim obrazom. Marksistični humanizem. Nobeden izmed njih pa ni prekinil s kulturno prevlado znanosti ali z imperativi visoko industrijske integracije, tako da nihče izmed njih ne more braniti naše osebnosti, kot bi bilo treba in prav. Celo na Kitajskem, kljub vnetemu priseganju Maa na bosonogi populizem, kažejo zdaj tehnokratske sile, ki jih predstavlja Teng Hsiao Peng, vsa znamenja svojega močnega položaja. Zares, Maova paternalistična centralizacija države in partije, ob obilnem zatekanju k indoktrinaciji s pomočjo »osveščanja« kadrov med kulturno revolucijo, in njegov lastni mogočni kult osebnosti lahko pripomoreta k temu, da postane Kitajska v prihodnjih letih eden izmed najbolj zadetih približkov Orwellovega 1984.

Tok sodobnega kulturnega razpoloženja je dovolj jasen in gre v smeri ironičnega zblíževanja meščanskega individualizma in socialističnega kolektivizma. Na eni strani imamo pse Pavlova; na drugi Skinnerjeve golobe – vmes pa svet, kjer je bila človeška skrivnost za zmeraj odpravljena in kjer postajajo ljudje golo osebje, ki ga upravlja – v njihovo lastno dobro, seveda – »tehnologija obnašanja«. Le kakšna tolažba je v spoznanju (ki ga delim tudi sam), da se groza leta 1984 verjetno nikoli ne bo v celoti udejanila in da bomo veliko bolj verjetno

pristali v nemočni tehnokraciji kroničnega pomanjkanja in divje improvizacije? Dovolj je že to, da moramo živeti pod neizprosnim pritiskom razčlovečujočih tendenc in nenehoma odbijati nove in nove napade na naše dostojanstvo.

### Sodobna malikovalstva

Zdaj pa ironijo še podvojite. Tukaj imamo brata dvojčka, revolucionarna tokova modernega sveta, katerih skupni cilj je bil pripeljati razsvetljenstvo k človeštvu. Dva velika skeptična tokova karbolne kisline, ki si prizadevata, da očistita svet vladavine skrivnosti in praznoverja. Vendar pa, kot je nekoč pripomnil Alfred Whitehead, »človek ne more živeti zgolj od karbolne kisline«. Tako so se v obliki sprevrženega nadomestka stara praznoverja danes zopet pojavila kot zlohotne mitologije rase in naroda, ki so navsezadnje dosegle višek v uporabi modernega fašizma zoper samo civilizacijo. Od kod izvira to zločinsko malikovalstvo krvi in zemlje? Rojeno je iz zavrtega hrepenenja po izginevajočih čarih religije in aristokracije. To je tisto, kar lahko vidimo v gibanjih, kot so socialni darvinizem, imperializem, pruski junkerski militarizem: neko vrsto lumpen-elitizma, dobro začinjenega z demonskim besom. Kot da bi se stara aristokratska mistika ne mogla zlekniti in umreti, ne da bi terjala še zadnje, grozno maščevanje: okužila množice s svojo objestno zablodo veličine, spremenila drhal v kolektivizirano karikaturo same sebe. Navsezadnje postanejo milijoni »nas« – brezizrazna partija, rasa, narod, zaslužjen *Führer principu* – tista oblastna in odrešeniška elita, ki ji je dan privilegij, da izkorišča, ustrahuje in ubija.

Mističnega torej iz naše politike nismo izbrisali. Iz njega smo bolj kot kdajkoli zgolj naredili peklensko norost. Videli smo, kako starodavno zlo zopet oživlja v množičnih gibanjih našega časa in terja krvno žrtev milijonov: zver, za katero smo mislili, da smo jo za vedno pokopali pod grmado skeptične samozavesti. Seveda pa ljudje v tem sekulariziranem satanizmu ne najdejo tistega, kar si želijo. Ne najdejo poti do svetega, kajti sveto se lahko uresniči le znotraj osebnosti. V tem malikovanju rase in naroda pa ni osebnost deležna prav nič večje strpnosti kot v individualističnih in kolektivističnih tradicijah. Obstajajo zgolj ene in iste množične in razredne identitete, ki jih zdaj še bolj trdovratno vsiljujejo preganjajoči množici in njenemu sovražniku v vlogi grešnega kozla. Spet končamo na istem cilju: pri vojni mašineriji in tehnokratskih centrih moči.

## Najstarejša politika

Potrebujemo tretjo izbiro. S tem ne mislim izbere, ki nam jo dozdnevno ponuja socializem tretjega sveta. Družbe tretjega sveta so še zmeraj na zgodnji stopnji nacionalnega in ekonomskega razvoja in predstavljajo potemtakem v najboljšem primeru mlajše, manjše in zato manj okorele različice tega, kar so postale velike sile. Te dežele si morajo še izboriti svojo pot skozi množične in razredne identitete, ki so videti (žal!) neizogibna stopnja nacionalne osvoboditve in modernizacije.

Tretja izbira, o kateri govorim, je nova človeška identiteta, niti individualistična niti kolektivistična. Za to pa potrebujemo politiko, ki je prerasla sodobno zaslepljenost z znanostjo in industrijsko nujno, radikalizem, ki je odprt za duhovno razsežnost življenja.

Že nekaj časa skušam v svojem pisanju izrisati to izbiro zase – to tretjo tradicijo, s katero postajam del čudnega in eksotičnega političnega izročila prednikov. Tako postajam neposredno povezan s tisto bogato vejo mističnega anarhizma – Tolstojem in Bubrom, Whitmanom in Thoreaujem, Petrom Maurinom in Dorothy Day, Gustavom Landauerjem in Paulom Goodmanom – v kateri je prisotna nenehna skrb za sveto središče življenja, za dramo odrešitve, ki se lahko odigrava le v samoti in intimnosti avtentičnega dialoga. Buber je govoril o tej skrbi kot o »varovanju resničnih meja« – politični nazor, ki pozna omejitve političnega. Mislim, da je Gandhi, ki se je v izoblikovanju svojega političnega prepričanja učil pri Tolstoju in Thoreauju, glavni predstavnik te vrste anarhizma v našem stoletju – četudi dvomim, da je samega sebe kdajkoli opisal kot anarhista. (Večina najbolj zapriseženih anarhistov si nikoli ne beli glave s tem, da bi se imenovali anarhisti.) Kakorkoli veliko in militantno je postalo Gandhijevo gibanje za neodvisnost Indije, je on sam vendarle poudarjal (četudi ne zmeraj z uspehom), da naj bodo korenine Kongresne stranke v »ašramu« in ekonomiji avtonomnih vasi. Spominjam se, kako podoben je bil stil voditeljev, kakršna sta Martin Luther King in César Chavez: ista zavezanost osebnemu merilu, isto spoštovanje do ljudskega izročila in duhovnega tovarištva.

Anarhisti te vrste so se zmožni povezati s katerokoli izmed številnih religioznih tradicij – četudi znotraj izročila, ki ga izpovedujejo, vedno najdejo pot k značilni vrsti misticizma, k topli, intuitivni veri v temeljno dobroto Boga, narave in človeške skupnosti. Poznali so temačnost, nikoli pa obupa. Tolstojeva ruska ortodoksija, Bubrov hasidizem, Maurinov proletarski katolicizem, Gandhijev kaste izničujoči hinduizem, budizem Garyja Snyderja – vsi delijo isto transcendentalno radost nad ustvarjalnimi zmožnostmi človeškega občestva. Gotovo predstavljajo tudi kvekerji in skupnosti Bratovščine (Bruderhof) variacije na isto temo. Kot tudi, tako vsaj mislim, dela mnogih domnevno nereligioznih pripadnikov anarhistične združbe – likov, kot so Gustav Landau-

er, Herbert Read, Murray Bookchin. Ni nam treba brskati globoko, in že odkrijemo tudi v njih tisto temeljno mistično občutje, ki goji neomajno vero v organsko harmonijo sveta. Kropotkin je tipičen primer teh bolj posvetnih anarhistov. Četudi si je zamišljal samega sebe kot strogo znanstvenega privrženca antropologije, se je vedno znova dal prepričati svojemu čaščenju ljudske modrosti in tankočutnim soodvisnostim narave. Skorajda me ima, da bi rekel, kako se anarhisti nikoli ne morejo izogniti temu, da bi ne bili mistiki, razen če se prav hudo ne potrudijo.

Ko se je Paul Goodman oziral naokoli po primerni filozofski podlagi za svoj decentralistični politični nazor, se mu je zdel taoizem najbolj ustrezen. To je pomenljiva izbira. Opominja nas, da raste ta zmes mističnega in anarhističnega iz tistega večnega izročila plemenske in vaške občestvenosti, ki se je je Lao-tzu spomnil v svojih bežnih meditacijah. Z izjemo bornega delca človeške zgodovine je bil ta spontani ljudski anarhizem edino politično prepričanje, ki so ga ljudje poznali. V resnici gre za paleolitsko politiko, in ta prihaja še zmeraj k nam, polna nekakšne »primitivne« čuječnosti do vseh znakov in simbolov, ki nam jih ponuja narava v poduk. Gre skratka za politiko, ki se tesno drži zemlje, tudi kadar postaja gola teorija še kako pomešcanjenih intelektualcev (kakršen je bil Lao-tzu sam); za politiko, ki se nikoli zlahka ne odreka modrosti kmečkega, nomadskega in lovskega življa o poteh in ritmu neudomačene narave. Ni naključje, da je politični stil, ki goji tako spoštovanje do duhovne avtonomije ljudi, tudi eden med prvimi razvil ekološko modrost. Mar ni to le nadaljnji primer, kako naš planet naravnost kliče po osebnosti in kako se mu osebnost odpira – oba v obrambi svojih ogroženih pravic?

Anarhistični filozofi, pietistični kristjani, maoistični modreci, neko usodno sprepleteni med seboj, romantični pesniki in mistiki narave... priznam, da vsi skupaj tvorijo neskladno družinsko deblo. Le koliko izmed teh pogosto svojeglavih umetnikov in mislecev je sploh imelo možnost, da pridejo v stik drug z drugim? Pa vendar sem prepričan, da spadajo skupaj. Ne kot ideologija, temveč kot senzibilnost – za sveto, za organsko, za osebno. Kako naj to povzamemo? V osrčju narave, človeška osebnost v svojem edinstvenem projektu samotranscendence; v osrčju osebnosti, tisto »božje« znotraj nas vseh.

### **»O, da bi vse Gospodovo ljudstvo prerokovalo«**

Za tisto, kar bi radi vedeli o sebi kot množicah in razredih, nam ni treba pogledati nič dlje kot v zadnji dve stoletji industrijske kulture. Elita in drhal, žrtve in zatiralci – industrijski sistem je opravil s temi odtujenimi identitetami v mračni pokorščini njegovim potrebam. Nenehno nas kleše in reže, da bi nas prilagodil svoji železni nujnosti. Mi smo njegova delovna sila, njegovi predelavci, njegov serijski trg.

Osebnost pa pripada povsem drugačni zgodovini – planetarni zgodovini, pa vendar zgodovini robov in senc. Osebnost je bila zmeraj ogrožena vrsta, ki se je držala skrajnih meja družbe, iskala neuhojene poti, čuvala plamen svetega ognja na skrivnostnih mestih. Včasih, po preseñetljivem in razveseljivem naključju, je tega ali onega izmed te peščiice odmaknjenih samotarjev doletela slava svetnika ali modreca. Ali pa bi morda morali reči, da nam priložnostni preroki povzročajo takšne nevsječnosti, da jim raje podelimo vzvišen status in se tako z izkazovanjem svoje vdanosti strateško zaščitimo pred vsem, kar bi lahko od nas zahtevali. Iz njih naredimo bogove, da bi tako ohranili našo udobno povprečnost.

Sv. Anton med svojimi vizijami v pušcavski samoti, Blakeovo pesnjenje, ki mu je prineslo sloves blazneža, tibetanski modrec Milarepa, ki se je umaknil iz sveta v gorsko divjino, Gauguin, ki je pobegnil na najbolj osamljene otoke, da bi našel samega sebe – to so resnični prvaki osebnosti, oni in brezštevilni drugi, ki niso pustili za sabo nobenega imena, nobenega dela. Pa vendarle, če obstaja katerikoli del naše še vedno »predzgodovinske« vrste, ki prispeva k avtentični človeški zgodovini – zgodovini rasti, resnice in duhovnega podviga – potem je to ta ustvarjalna manjšina. Tukaj imamo opraviti s tistimi visokimi duhovi, ki si jih od Nietzscheja dalje zamišljamo kot nadljudi. V svojem gnevu in maščevalni tesnobi jih je Nietzsche vedno risal kot ljudi brezobzirne in svet šibajoče veličine: tiranske umetnike, viharne preroke. Ampak Tolstoj (nad čigar pobožnostjo in usmiljenjem do ljudstva se je Nietzsche zmrdoval) je bil nedvomno med nadljudmi našega časa: in Tolstoj je bil prepričan, da prebiva resnična veličina duše neopažena med zavrženimi tega sveta – med kmeti, med kaznjenci, med skromnim ljudstvom. Verjel je, da na svetu kar mrgoli nespoznanih svetnikov, katerih skrita veličina se razodeva edinole v dejanjih krščanske ponižnosti. Znova in znova je polnil svoje strani s tem heroizmom senc: skrivnimi križanji ega, preprosto dobroto, pred katero zardevajo učeni in mogočni z njihovimi pretenzijami. Tolstoj je med vrhunskimi umetniki trenutka razsvetljenja – trenutka, v katerem najgloblja resnica strga z nas tančico laži in se dotakne najbolj preprostih duš z zaslepljujočo zmožnostjo samotranscendence.

Nietzsche in Tolstoj. Glasnik nadčloveka in prerok kmečkih množic. Ali lahko ena tradicija združuje oba? Lahko – in tudi mora, če naj bo to tradicija osebnosti. Govoriti o osebnosti, kot to počenjamo tukaj, pomeni namreč govoriti o naravni aristokraciji, ki predstavlja neizpolnjen obet vsakega človeškega bitja. To je tisto, kar je Tolstoj zaznal izza zavržene zunanosti množic. Ne zgolj zahtevo po pravici, ki jo je tam videl Marx; ne zgolj kolektivni heroizem, ki ga je odkril Mao; ampak nekaj še lepšega – hrepenenje po odkritju samega sebe, ki podarja vsaki duši njen edinstveni poziv. Za Tolstoja kmečke množice niso bile zgolj brezizrazen val človeštva – sila in orožje revolucije. Bile so nešteta živ-

ljenja v iskanju resnice. In vsaki je priznaval zasebnost, duhovnost, pustolovstvo. Za izmerjenje takšnih globin osebnosti je potrebna umetnikova vednost o minljivosti, zavest o tem, da – kakorkoli se že izčrpavamo v prilagajanju množici in razredu – vendarle umiramo vsak zase. In v trenutku svoje smrti nismo nič drugega kot duša, sama s svojo usodo.

To je prav tisto, s čimer se ukvarjajo tudi Nietzsche in drugi veliki filozofi elitisti našega časa: Kierkegaard, René Guénon, Ortega y Gasset. Če njihova rezka, kritična ostrina dreza do krvi v demokratični ideal, potem je to storjeno v prid naših ogroženih latentnih zmožnosti. Kar so prezirali v demokraciji, je bilo tisto, kar je tako pronicavo zapazil De Tocqueville: njeno temelno psihologijo ogorčenosti – do tistih, ki si drznejo, do drugačnosti, do enkratnosti. Elitizem, ki ga zastopajo, je elitizem preseganja samega sebe: pripravljenosti človeka, da postavlja predse velike zahteve, pripravljenosti, da tvega razvoj, predvsem pa pripravljenosti, da se odpove moči. Celo Nietzsche je v redkih trenutkih sočutja priznal to kot morebitno univerzalno možnost.

Ljudje, med katerimi živimo (je nekoč zapisal), so kot zbirka čudovitih kipcev, ki leže tam v kosih in nam kličejo »pridi, pomagaj nam, podeli nam popolnost... hrepenimo po tem, da bi postali celota.«

To je točka, kjer se križata Nietzschejev aristokratski prezir in Tolstojev mehkosrčni populizem. Njun skupni temelj je neraziskano področje tretje tradicije.

Na pamet mi pada pomenljivo mesto iz svetega pisma, eno izmed najbolj presunljivih, kar jih poznam. Tukaj ga navajam zato, ker menim, daje v njem zajet celoten pomen politike, utemeljene na odkritju samega sebe [Numeri (četrti Mojzesova knjiga) 11: 26-29]:

Dva moža pa sta ostala v taboru; enemu je bilo ime Eldad, drugemu pa Medad. Duh je prišel tudi nadnju... in prerokovala sta v taborišču. Pritekel pa je mladenič in naznanil Mojzesu ter rekel: »Eldad in Medad prerokujeta v taborišču.« Tedaj je izpregovoril Nunov sin Jozue... in rekel: »Moj gospod, Mojzes, zabrani jima!« Mojzes mu je odgovoril: »Kaj se vnešaš zame? O, da bi vse Gospodovo ljudstvo prerokovalo!«<sup>1</sup>

Izbral in spremno opombo napisal Aleš Debeljak,  
prevedla Seta Knop

**Theodore Roszak** je doktoriral na Princetonu; zdaj je profesor zgodovine in predstojnik interdisciplinarnega programa za humanistične študije na California State University, Hayward, California. Bil je dvakrat nominiran za najbolj prestižno nagrado v svetu ameriškega založništva, National Book Award. Uredil je dve antologiji *The Dissenting Academy* (1968), *Masculine/Feminine: Readings in sexual mythology and the liberation of women* (1969); poleg knjig *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Postindustrial Society* (1972), *Pontifex: A Revolutionary Entertainment for the Mind's Eye Theater* (1974),

<sup>1</sup> Prev. po ekumenski izdaji Svetega pisma v slovenščini, Beograd 1981 – op. prev.



*Unfinished Animal: The Aquarian Frontier and the Evolution of Consciousness* (1982) je napisal tudi mnogokrat ponatiskovano in še danes izjemno citirano knjigo o mnogovrstnosti subkultur, *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition* (1969). Ta knjiga mu je prinesla svetovno slavo, z današnjega vidika pa se izkaže, kako jasnovidno analizo je opravil v tej svoji uspešnici. Glavni argument je namreč v tem, da vseh subkultur ni mogoče zreducirati na politični kriterij. S tem je napovedal nova družbena gibanja, ki se v 80-ih odrekajo neposredni udeležbi v politični areni in se zanimajo za probleme spola, rase, transcendence in duhovnosti. Pričujoči odlomek je iz knjige *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society* (1979). Ne glede na desetletje, ki je minilo od izida knjige, je njena temeljna teza še vedno, pravzaprav vedno bolj živa v sodobnih družbenih gibanjih. Gre namreč za odkrivanje in vztrajanje pri človeški avtentičnosti onstran vseh ideološko-političnih projektov, za insistiranje človeka pri sebi samem. Šele tako insistiranje odpre eksistenco v njeni avtentični razsežnosti. Objavljeno je nekoliko prirejeno četrto poglavje iz navedene knjige.