

»Človek v pragozdu« pri Dušanu Pirjevcu in Vitomilu Zupanu: detajl in njegov kontekst

Matevž Kos

Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

matevz.kos@guest.arnes.si

Razprava analizira sintagmo »človek v pragozdu« pri literarnem teoretiku Dušanu Pirjevcu in zelo podobno sintagmo - »ekspedicija v pragozd« - pri pisatelju Vitomilu Zupanu. Prvo srečamo v dnevniku, ki je bil objavljen šele posthumno (»Dnevnik in spominjanja«, 1986), drugo v romanu Menuet za kitaro (1975). Teksta sta nastala skorajda v istem času, tj. sredi sedemdesetih let 20. stoletja. Oba avtorja sta bila med drugo svetovno vojno partizana in vojna izkušnja je močno zaznamovala njuno povojno intelektualno in ustvarjalno pot. Pirjevčev dnevnik je filozofska (auto)refleksija slovenskega partizanstva in komunistične revolucije. Na Pirjevca je pomembno vplival M. Heidegger s svojo mislijo o »ontološki diferenci«. Ta navezava je Pirjevcu omogočila refleksijo revolucije v širšem kontekstu evropskega nihilizma, planetarne tehnike in volje do moči. Idejna podlaga Zupanovega pisateljevanja pa je bil vitalizem, razumljen predvsem kot zagovor doslednega individualizma. Razprava opozarja na vsebinske in formalne posebnosti obravnavanih del obeh avtorjev. Ob tem Zupanov roman primerja z nekaterimi njegovimi drugimi leposlovnimi teksti. Na koncu prikaže še bistvene podobnosti in različnosti med Pirjevcem in Zupanom, tudi v luči pomenskih odtenkov obeh sintagem, ki sta eden izmed ključev za razumevanje opusa obeh avtorjev.

Ključne besede: slovenska književnost / druga svetovna vojna / revolucija / Pirjavec, Dušan / Zupan, Vitomil / dnevnik / vojni roman / ontološka diferenca

14. maja 2017 bo minilo trideset let od smrti Vitomila Zupana (1914–1987), slabe štiri mesece pozneje, 4. avgusta, pa štirideset let od smrti Dušana Pirjevca (1921–1977). Tovrstne obletnice same po sebi ne pomenijo veliko. Navsezadnje: ali niso jubileji, številčenje časa, fabuliranje zgodovine in podobno le skromni poskusi človeškega obvladovanja tistega, kar se kakršnemukoli obvladovanju a priori izmika – časa, časovnosti, usode, kakor se pač razteza iz znanega v neznanu in nazaj?

151

Časovna premica je predvsem nekakšno pomagalo, urejevalni princip, ob pomoči katerega se, vsaj za trenutek, relativnost časa zazdi manj absolutna kategorija. Človeški meri časa sta rojstvo in smrt in s tega gledišča sta obe obletnici lahko dovolj zapeljiva spodbuda za razmislek o dveh pomembnih Slovencih v viharjih 20. stoletja. Toliko bolj, če omenjenima letošnjima obletnicama pridružimo še eno, ki se ima zgoditi nekaj mesecev pozneje, tj. jeseni 2017, namreč stoto obletnico začetka oktobrske revolucije.

Da skupna obravnava obeh avtorjev, Pirjevca in Zupana, ni le poljubna domislica, podprta s časovnim ujemanjem obeh jubilejev, je mogoče argumentirati z nekaj preprostimi dejstvi: Pirjevec je bil predvojni komunist, Zupan »levi sokol«, oba sta bila med vojno partizana, v prvih povojnih letih je bil Pirjevec pomemben politični funkcionar, Zupan pa eden najobetavnejših pisateljev – takoj po končani vojni ga je partijski ideolog Boris Zihlerl recimo razglasil za avtorja »najboljše novele iz partizanskega življenja« (nav. po Malečkar 263),¹ za dramo *Rojstvo v nevihti* pa je Zupan leta 1946 prejel Prešernovo nagrado. V tem času in tudi še pozneje sta bila Pirjevec in Zupan tesno prijateljsko povezana, kot osebnosti sta bila oba precej, lapidarno rečeno, nekonvencionalna. V različnih obdobjih sta se njuni poti tako ali drugače prepletali, poleti 1948, na primer, sta bila aretirana – povod je bila njuna skupna potegavščina – in čez pol leta na političnem procesu obsojena na zaporne kazni. Zupan je preživel v zaporu šest let in pol, Pirjevec »samo« sedem mesecev. Prvi je avtor enega najpomembnejših slovenskih »partizanskih« oziroma vojnih romanov, drugi pa je (ob Edvardu Kocbeku) eden ključnih piscev, pomembnih za razumevanje duhovne anatomije slovenskega partizanstva in revolucije, njune zgodnje ekstatičnosti in poznejše resignacije. Pirjevcu in Zupanu je skupno tudi to, da sta tako rekoč hkrati, sredi sedemdesetih let 20. stoletja, za označevanje položaja človeka v modernem svetu – če ne kar v zgodovini sploh – uporabila semantično skorajda identično sintagmo: »človek v pragozdu« oziroma »ekspedicija v pragozd« in še nekaj zelo podobnih oziroma istovrstnih besed, praviloma ob ubesedovanju (individualne in kolektivne) vojne izkušnje. Pirjevec v »Dnevniku in spominjanjih«, Zupan v romanu *Menuet za kitaro*. Gre za žanrsko, vsebinsko in formalno precej samosvoja teksta, in njunim posebnostim bo sledilo tudi moje branje. Pri Pirjevcu, ki v svojem dnevniku prepleta različne ravni in gledišča, bo podrobnejše, pri Zupanu pa z nekaj izbranimi poudarki: ob *Menuetu*

¹ Zihlerl je imel v mislih seveda *Andante patetico* (1945), Zupanovo »novelo o panterju Dingu«.

bom v obravnavo selektivno, po načelu *pars pro toto*, vpletel še nekatere druge tekste iz pisateljevega obsežnega in težko preglednega literarnega opusa. Predvsem pa bom poskušal skicirati pomen in vlogo besede »pragozd« ter njenih sopomenk pri obeh avtorjih – gre torej za detajl in njegov kontekst, za del, ki osvetljuje celoto, in za celoto, ki je zmeraj več kot le mehaničen seštevek svojih delov.

I

Da je bil mladi Dušan Pirjavec vernik revolucije, o tem ne more biti nobenega dvoma. Njegov opus je v marsičem, pravzaprav do zadnjih strani, ki jih je napisal, tudi refleksija revolucije, prvotne vere vanjo, ki je nato postala izgubljena vera. To je zgodba o »komisarju Ahacu«, predvojnem komunistu, nato partizanu in takoj po vojni vnetem političnem aktivistu, ki je pozneje postal »profesor Pirjavec«, premišljevalec evropskega romana, novoveškega subjektivizma, prešernovske strukture, revolucije in katarze, ontološke diference, dejavne ljubezni in, čisto na koncu, vprašanja o bogu. Tehle nekaj velikih besed, ki sem jih nanižal drugo za drugo, pri Pirjevcu srečujemo razmeroma pogosto. Njegovi učenci so jih posvojili in so postale del njihove intelektualne identitete, njen vir in izvir – nemalokrat pa tudi »notranja« meja besedovanja o Pirjevcu, kakor je, vsaj v svoji najbolj razširjeni različici, razpeta med epigonstvom in zanikovanjem. Tu gre pač za zamotano dialektiko odnosa učitelj – učenec. Današnji učenci Pirjevčevih učencev so na izročilo njegovega mišljenja po večini pozabili: kot da bi šlo za zgodbo iz nekega drugega, tako intelektualno kot zgodovinsko vse bolj oddaljenega sveta, o katerem se sicer spodobi nekaj vedeti, kaj več pa ne. To med drugim pomeni, da je odgovor na vprašanje o Pirjevčevi morebitni aktualnosti treba izbežati na plano iz meandrov pozabe ali vsaj odpreti predale in s starih tekstov spihati prah antikvarnega spomina.

Tekst, ki je izmed vseh Pirjevčevih *najosebnejši* in zato najbolj onkraj omenjene antikvarnosti in šolskih učenosti, ki reproducirajo to ali ono učiteljevo resnico, so gotovo njegovi dnevniški zapiski iz let 1974–1975. Ohranili so se v Pirjevčevi zapuščini, pod naslovom »Dnevnik in spominjanja« so bili desetletje pozneje – leta 1986 – objavljeni v 45. številki *Nove revije*. Pirjavec sicer takoj na začetku svojega pisanja mimogrede podvomi o tem, da bi dnevnik lahko bil »čista samoprezenca subjekta«, pač v skladu s spoznanjem, da že sam akt pisanja pomeni »konec intimnosti s samim seboj. To je tisto, kar je pri dnevniku mučno, težko in neprijetno. Ni intimnega dnevnika!« (Pirjavec, »Dnevnik«, 8) Kljub tej

mučnosti dneviškega žanra, njegovi paradoksalni neintimni intimnosti, pa o vsem tem Pirjevec razpravlja ravno v – dnevniku. Kot da bi se prerekal s svojim osebnim, »avtorskim« jazom in ga mimogrede, s profesorske oddaljenosti, posvaril, naj ne goji prevelike iluzije o svoji lastni neposrednosti – na primer o tem, da je tisto, kar govori, njegova najintimnejša in »nepopačena« resnica, ki se daje drugim, svojim potencialnim bralcem, zase. In se ob tem vsakič znova izgublja, da bi takoj zatem spet našla svojo prvoosebno. Pa ne samo to: Pirjevec z dnevnikom nadaljuje in se od uvodne fenomenologije dnevištva pomakne naprej v refleksijo splošnih zagonetnosti svojega časa, tudi v opisovanje osebnih dilem, spodbujenih z aktualnim, tj. javno-političnim dogajanjem sredi sedemdesetih let, natančneje, od novembra 1974 pa do avgusta 1975, ko se njegov (ohranjeni oziroma objavljeni) dnevnik konča. Potem ko Pirjevec na kratko analizira teorijo in prakso samoupravnega socializma, pikro pripomni: »Situacijo rešujejo dejansko samo še odprte meje – če tega ne bi bilo, bi tukaj živeli še sami idioti (v grškem pomenu besede).« (11) Pirjevec pravzaprav govori o ne-moči prave politike v do konca zbirokratiziranem »delegatskem sistemu«, ki mu gre le še za reprodukcijo oblastnih razmerij in moči. Ta razmerja je ob budnih državnih aparatih nadzorovanja in kaznovanja pri življenju ohranjal zlasti oportunistem nastajajočega srednjega sloja, tudi ob pomoči ideologije potrošništva in apolitičnega zasebnštva, na katero meri Pirjevčeva opomba o »idiotih«.

Pirjevec resignirano ugotavlja, da je v takem sistemu »res umetnost edina rešitev in sploh še edino« (11). S tem je posredno izrekel tisto resnico, ki pojasnjuje poseben pomen in vlogo umetnosti v desetletjih slovensko-jugoslovanskega »socializma s človeškim obrazom«, ko je bilo pisateljstvo svojevrstna manifestacija svobode. Pa čeprav je samo sebe razumelo kot čisto estetsko dejavnost brez otipljivih političnih impulzov ali vsaj medvrstično zamaskiranih družbenokritičnih »sporočil«. Z današnjega, tj. retrospektivnega gledišča, ko je umetnost (tudi če si prizadeva za politizacijo svoje estetske dimenzije, za aktivizacijo zaspnega občinstva in s tem za angažiran vstop v arena življenja) postavljena na margino družbenega, na takšni sodbi ni nič posebno prevratnega. Njen pravi pomen je razumljiv šele v kontekstu re-stalinizacije v prvi polovici sedemdesetih let 20. stoletja, ki ji tedaj ni bilo videti bližnjega konca, in blokavske delitve sveta, ki se je zdela skoraj kot končno stanje svetovne zgodovine. Ta notranje- in zunanjepolitični kontekst je prav gotovo pomemben za razumevanje Pirjevčevega dneviškega odzivanja na tedanje politično dogajanje.²

² V tem času je bila zaustavljena večina reformnih projektov, ki bi lahko modernizirali in vsaj relativno demokratizirali tedanjo slovensko/jugoslovansko družbo. Leta

Sicer pa umetnosti, tej »edini rešitvi«, v »Dnevniku in spominjanjih« nato ne posveča posebne pozornosti, mimogrede navrže le ime kakega avtorja ali drobno refleksijo. Do literature svojega časa, zlasti do mladih (ultra)modernistov, ki so bili po večini njegovi sogovorniki v literarnih zadevah, nemalokrat pa tudi študenti in hvaležno občinstvo, je zadržan. Natančneje rečeno: v kulturno-političnem smislu, tudi v okviru sporov med novodobnimi »staroslovenci« in »mladoslovenci« v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja, ki so svoj vrhunec dosegli v manifestu »Demokracija da – razkroj ne!«, tem pomenljivem dokumentu slovenske konservativne socialistične kulture iz leta 1968,³ jih zagovarja, strožje gledano pa njihovemu pisanju ne posveča posebne pozornosti. V dobi po »koncu romana« to zanj prav gotovo ni bila literatura takšne teže in dometa, s kakršno se je ukvarjal v svojih študijah o velikih evropskih romanih, ki so po Pirjevcu, zgoščeno bombastično rečeno, teksti o epikalnosti človeške usode, o evropski metafiziki, o vzniku in koncu principa subjektivnosti.

Postavljanje sodb, vrtenje okrog njih in nato radikalen dvom o izrečenem, tudi o resnici tistega, ki jih izreka, torej o samem sebi – to je konstanta Pirjevčevega dnevnika. Njegova metoda je približevanje in oddaljevanje, zaris diskurzivnega polja in mesta izrekanja, hkrati pa tudi že destrukcija njunih temeljev. Nekaj podobnega ne nazadnje velja za Pirjevčev odnos do središčne teme njegovega dnevniškega spominjanja. To je slovensko partizanstvo. Na izhodiščni ravni Pirjevčeve refleksije ni bilo nekaj razločenega od revolucije. Ravno nasprotno: revolucija je globlji temelj partizanstva, partizanstvo je zgodovinska realizacija revolucionarne ideje, v posebnih slovenskih razmerah je hkrati še projekt depasivizacije zgodovinsko blokiranega oziroma, po Pirjevcu, »nezgodovinskega« naroda. »Z NOB smo Slovenci stopili v zgodovino«, pou-

1971 in 1972 so bila odstranjena liberalno-reformistična republiška vodstva na Hrvaškem (Mika Tripalo, Savka Dabčević - Kučar), v Srbiji (Marko Nikezić, Latinka Perović) in Sloveniji (Stane Kavčič). Zmaga staropartijske trojke Tito, Kardelj in Bakarić je na politično-ideološki ravni pomenila vrnitev k boljševistični praksi, diktaturi proletariata in, kar zadeva partijsko politiko, »demokračnemu centralizmu«. V ozadju vsega tega dogajanja je, v zadnjem desetletju Titovega življenja, potekal dramatičen boj za njegovo dediščino. Ob tem ni naključje, da je nova – Kardeljeva – ustava leta 1974 Tita razglasila za dosmrtnega predsednika: ta (konfederalna) ustava je bila Kardeljev zadnji poskus (oziroma *družbeni eksperiment*), da ohrani SFRJ in jugoslovanski socializem pri življenju.

³ Manifest je izšel 8. novembra 1968 v časniku *Delo*, tedaj Glasilu Socialistične zveze delovnega ljudstva Slovenije. Podpisali so ga Ivan Ribič, Matej Bor, Tone Svetina, France Bevk, Stojan Batič, Vladimir Lakovič, Ciril Kosmač, Božidar Jakac, Josip Vidmar, Mitja Mejak, Karel Grabeljšek in France Štiglic.

darja, in takoj nato opozori na pomen tega – *prvotnega* – dogodka kot nečesa, kar je bilo zanj, v čisto osebnem smislu, konstitutivno in odločilno.⁴ To je bil »slovenski in še posebej [...] komunistični dogodek« (23). Se pravi: *slovenska revolucija*.

Pirjevec torej govori iz svoje lastne revolucionarne izkušnje, in ta revolucija ni bila samo razredna, temveč tudi nacionalna. Ob tem ni naključje, da njegov dnevniški pripovedovalec na tistih mestih, ki so refleksija revolucije in partizanstva, praviloma prehaja iz edninsko prvoosebnega glasu v množinsko – kolektivno-generacijsko – prvoosebno. Posebej pomenljivo je tole mesto:

Za nas je bilo to gibanje vse, eksistencialno. Tu smo se formirali. Partija je bil naš svet, tj., pristali smo na to, da bo naše življenje potekalo v skladu s selekcijo, ki jo vrši partija. V partizanih je to postalo definitivno. Mislim, da sem že enkrat izjavil, da prehod v ilegalo in v partizane ni bil nikakršen pretres, ni bila stvar posebne odločitve, ker je bila ta odločitev sprejeta že prej. Hoteli smo revolucijo in vedeli smo, da jo bomo doživeli. Na svojo prihodnost nisem mogel misliti brez revolucije, tj., ni bilo mogoče planirati svojega življenja v okvirih obstoječega sveta in veljavnih norm in možnosti. (Pirjevec, »Dnevnik« 16)

Revolucija pomeni torej izstop iz obstoječega sveta, Pirjevec temu izstopanju pravi »popolna likvidacija vseh dotodanjih norm« (16). Preseganje, likvidiranje starega zgodovinskega sveta, kot se mu je s časovne distance treh desetletij kazalo sredi sedemdesetih let, ni bilo samo akt destrukcije, temveč tudi – ali predvsem – akt samouresničenja revolucionarnega subjekta. Tu ni šlo za »meščansko« idejo svobode, za zagovor atomiziranega posameznika in, če uporabim današnji besednjak, njegovih »naravnih« pravic v sistemu liberalne demokracije, katere materialno podlago zagotavlja nevidna roka svobodnega trga, ideološko substanco pa imperativ politične korektnosti, ampak za radikalen spopad z vsem obstoječim, z njegovo strukturo in infrastrukturo.

Tisto obzorje, na katero Pirjevec ves čas opozarja in se okrog njega vrti, je izkušnja smrti. Šele smrtnost je tista instanca, ki ideji svobode, v imenu katere, sredi boja na življenje in smrt, revolucionarni subjekt vstopa v zgodovino, podeli usodno mero. Partizanska, tj. revolucionarna izkušnja svobode je, kot poudarja Pirjevec, »v skrajni izpostavljenosti smrti. To je to.« (17) Ali na drugem mestu: partizanska svoboda »izvira

⁴ Sintagma »prvotni dogodek« je izposojenka iz Pirjevčeve razprave »Možnosti in nemožnosti leposlovnih znanosti« (1970). Pirjevec z njo meri na »samorazkritje biti ekstatični odprtosti zanj« (Pirjevec, *Filozofija* 38). »Prvotni dogodek« je tudi naslov spremne študije Igorja Zabela k Pirjevčevim izbranim razpravam *Filozofija in umetnost in drugi spisi* (1991).

iz odprtosti za smrt« (18). Najbrž bi bilo treba dodati: iz odprtosti, pripravljenosti na svojo lastno smrt, nič manj pa na smrt številnih drugih, na tej ali oni strani. »Odprtost za smrt« v vojnorevolucionarnih časih pač ni zgolj eksistencial ali, še manj, estetski doživljaj, ampak nekaj zelo neposredno *smrtonosnega*: konkretno odločanje o konkretnih smrtih v imenu voluntaristične ideje *novega, drugačnega* življenja posameznika in skupnosti.

Izpostavljenost smrti, izkušnja smrti, odprtost za smrt: kako razumeti te močne Pirjevčeve označevalce, ki jih sicer, preoblečene v filozofsko pojmovnost, srečujemo tudi v njegovih študijah o evropskem romanu? Najprej čisto eksistencialno oziroma (avto)biografsko, se pravi na podlagi Pirjevčevih lastnih srečevanj s smrtjo med vojno oziroma revolucijo. Ta izkušnja, kot se mu zdaj kaže retrospektivno, je bila tako globoka, da je z njo prežeto tudi njegovo mišljenje – če bomo kdaj dobili monografijo o Pirjevčevem »življenju in delu«, ne bi bilo prav nič narobe, če bi se njen podnaslov glasil »biografija njegovega mišljenja«. ⁵ Zvezanost Pirjevčeve življenjske izkušnje in njegovih literarnovednih oziroma teoretsko-filozofskih metamorfoz ni nekaj, čemur bi lahko sledili brez zagonetnega preostanka. Na tem mestu naj zadošča le opozorilo, da je med nastajanjem svojega dnevnika pisal tudi študijo o romanu Iva Andrića *Most na Drini*. Kot poroča v dnevniku, mu pisanje ni šlo zlahka od rok. Zdelo se mu je celo, da izgublja »stik s svojim profesionalnim delom«, da je to, zaradi teže vprašanj, ki se mu odpirajo na dnevniških straneh, nekaj, kar je »samo sekundarnega pomena«, in da se tudi zato ne more »preboriti skozi Andrićev *Most*« (42). Vendar pa ravno v tej študiji oziroma predavanju ⁶ opozarja na »bistvene in neodtujljive lastnosti romanske tradicije« (Pirjavec, *Filozofija* 123). Njegovo razmišljanje je očitno v sozvočju s tematsko osredičenostjo »Dnevnika in spominjanj« – kot da bi z drugimi besedami opisoval svojo lastno pot, samouresničevanje revolucionarnega subjekta, njegovo skrajno izpostavljenost smrti v imenu revolucionarne ideje, aktivno vstopanje v zgodovino in, navsezadnje, vzpostavitev »identitetnega principa«, polnost in zaokroženost eksistence, uglasene z vizionarsko idejo:

⁵ To oznako sem si izposodil pri Rüdigerju Safranskem in njegovi knjigi *Nietzsche. Biografie seines Denkens* (2000), ki jo imamo tudi v slovenskem prevodu. Najprodornejši zasnutek takšne »biografije«, posvečen Pirjevcu, je esej Andreja Inkreta *Ahac*, objavljen leta 1993 v zbirki *Interpretacije* (Šeligo 7–39).

⁶ Pirjavec ga je pripravljal za simpozij na beograjski univerzi, posthumno je študija v slovenskem prevodu Borisa A. Novaka izšla leta 1978 v *Slavistični reviji* in nato leta 1991 v izbranih Pirjevčevih razpravah *Filozofija in umetnost in drugi spisi*.

Tukaj je odločilnega pomena dejstvo, da ima roman zmeraj svojega glavnega junaka, ki je individuum ali kolektiv, po svoji naravi pa je aktiven in svoboden subjekt, toda tako, da pri tem deluje po neki jasno določeni ideji ali viziji, vrednoti in normi, ki se ji zaveže do te mere, da je zanj pripravjen žrtvovati celo svoje enkratno življenje, da bi na ta način dosegel njeno uresničenje, kar se lahko zgodi samo, če junaku uspe s svojo socialno-zgodovinsko akcijo spremeniti ves svet po svoji ideji in viziji. (Pirjevec, *Filozofija* 123)

Navedeno mesto bi brez posebne domišljije lahko prevedli iz nevtralnega »objektivističnega« diskurza v prvoosebno dnevniško govorico, ki, kakor pravi Pirjevec – zdaj seveda v dnevniku –, ne more drugače, kakor da govori »iz revolucije in partizanstva«. Še bolj eksplicitno nekaj vrstic pozneje to stanje stvari – kot da bi govoril o romanesknem junaku, ki je hkrati revolucionarni subjekt, poteze obeh pa odkriva tudi pri (nekdanjem) samem sebi – opredeli takole: »Neka strašna zvezanost in zavezanost je to« (Pirjevec, »Dnevnik« 18). Zvezanost in zavezanost tudi zato, ker je njegov namen, kot (si), ne onkraj dvoma, priznava na drugem mestu svojega dnevnika, »priti ven, izvesti iz partizanstva samega možnost razločitve in možnost raz-like. Če je vse to sploh možno.« (30) Ali nekaj vrstic pozneje, še bolj negotovo, kot da bi bil vržen na odprto, kjer bo treba za utrtje poti izumiti nov pojmovni instrumentarij in koordinatni sistem: »Glavna je torej ta osvoboditev, ki še ne vem natančno, kaj je, kje je, do kam seže.« (31)

Kolikor je to osvoboditev od svoje lastne predanosti, »neke strašne zvezanosti in zavezanosti«, se pravi, da je tudi osvoboditev od pomembnega, konstitutivnega dela svoje lastne biografije, drugačna od *problematične* ne more biti.⁷ Če ni že na samem izhodišču nemogoča naloga: poskuša namreč artikulirati svojo (nekdaj polno) identiteto in do nje v naslednjem koraku, skorajda hkrati, vzpostaviti razliko. V imenu neke nove, izmuzljive in še ne do konca premišljene – »postmetafizične« – ne-celovite identitete, ki se izmika zajetju v zdravorazumarsko mrežo in njeno jezikovno-relacijsko logiko.⁸ A tu ne gre samo za paradoksijo pojmov in njihovega jezikovnega mojstrenja, ki poskuša povedati več kot pa lahko izreče.

Konec koncev Pirjevec tudi enega ključnih pojmov, ob pomoči katerega je zgradil svojo teorijo evropskega romana, namreč ontolo-

⁷ Tudi o tem bržkone govori Pirjevec, ko v dnevniku zapiše, da je »vse tole spise [...] nekakšno odlašanje, a ne tako, da jaz odlašam in odlagam, jaz se bojim, še nisem torej pripravljen« (Pirjevec, »Dnevnik« 52).

⁸ V razmerah komunističnega gospostva z zelo *realnimi* oblastnimi razmerji takšen poskus ni mogel biti le zadeva »čistega« mišljenja, nekakšne solipsistične operacije, ampak je moral računati s čisto konkretnimi, »vsakdanjimi« posledicami.

ško diferenco, utemeljuje v partizanstvu. Ontološko diferenco, eksplicitno poudarja, »izvajam iz partizanstva« (20). To je razlog več za sodbo, da svojo individualno izkušnjo, ki je obenem generacijska, retrospektivno sicer resda razlaga v luči Heideggerjevega »mišljenja biti«, vendar tako, da vanj vnaša nove oziroma drugačne razsežnosti in poudarke. Natančnejše analize Pirjevčeve adaptacije Heideggerjeve filozofije so že pokazale na nekatera protislovja in problematičnosti te »prisvojitve«. ⁹ Navsezadnje že ontološko diferenco razume precej po svoje, ne-zvesto tako črki kot duhu Heideggerjevega diskurza. (Glede na cilj, ki si ga je zadal, gre tu pravzaprav za *produktivno napačno razumevanje*.) Pojem ontološke difference, razliko med bitjo in bivajočim, Pirjevec v svojem dnevniku, kot rečeno, zvaia iz partizanstva, in v tem kontekstu jo tematizira predvsem prek (po Heideggerju še »znotraj-metafizičnega«) razlikovanja med eksistenco in esenco, s tem da je eksistenca – v sartrovskem smislu – zmeraj pred esenco. Z drugimi besedami: gre za razlikovanje med vlogo, ki človeka doleti kot zgodovinsko bitje, in njegovo človeškostjo, ki je nikdar ni mogoče brez preostanka zvesti na to ali ono »idejo« ali celo kakšen, v Pirjevčevem sekulariziranem svetu, »presežek smisla«.

V tem okviru pomenljiva je tudi vzporednica, ki jo, recimo da na zgodovinsko-ideološki ravni, vleče med svojo in Heideggerjevo osebno oziroma intelektualno usodo. Tu gre za Heideggerjev odnos do nacionalsocializma in pa Pirjevčev do komunizma oziroma partizanstva. »Ali me torej čakajo takšna leta, kakršna je preživljal Heidegger potem, ko je pretrgal s svojim nacizmom?« (30) se sprašuje Pirjevec. Vendar ta njegova – morda nekoliko pretenciozna – analogija potem ostane netematizirana in brez odločnejšega odgovora. ¹⁰ Ali z drugimi besedami: sam se odloči za vztrajanje na odprtem, na tisti čistini, ki jo omogoča odpoved kakršnikoli »metafizični identiteti«. Vztrajanje na odprtem: to pomeni razločenost od partizanstva in/ali revolucije. Glede na kon-

⁹ Od npr. Spomenke Hribar leta 1982 v *Pirjevčevem zborniku* (Hribar, *Pirjevčev* 149–209) in nato drugih interpretov v naslednjih treh desetletjih pa vse do Martina Breclja leta 2011 v zadnjem zborniku, prav tako posvečenem Pirjevcu (Knop 169–182).

¹⁰ Izziv za kakšno izmed prihodnjih analiz ostaja primerjava Heideggerjevega intervjuja za *Spiegel* in pa Pirjevčevega dnevnika – oba teksta sta lahko izšla šele po smrti svojih avtorjev. Heidegger recimo – malce dvoumno in zavito – priznava, da je nekaj časa verjel v nacionalni socializem, in sicer v smislu revolucionarne možnosti »za nekaj novega, za prelom« (Heidegger, »Pogovor« 109), Pirjevec pa v svojem dnevniku, ki ga opredeljuje kot svojo »zadnjo bitko« – eksplicitno: »to pisanje je ta bitka« (Pirjevec, »Dnevnik« 30) –, brez zavor in sofističnih obratov poudarja, da je to, kar se mu dogaja, »poskus osvoboditve [...] od lastne komunistične preteklosti in to pomeni od svoje vezanosti na sedanji komunizem« (22).

stitutivno naravo tega »prvotnega dogodka«, ki ga v temelju zadeva in opredeljuje, pa se Pirjec hkrati zaveda, da se mu ni mogoče popolnoma in do konca odpovedati. Vsaj ne v tem življenju. Sicer se k temu »problemu« ne bi znova in znova vračal.

Razliko, za katero gre Pirjercu, je konec koncev mogoče ugledati šele »a posteriori«, med iskanjem minimalnih oprimkov za konstitucijo pozitivnega etosa, kot ga je zgoščeno, zavedajoč se meja tradicionalne filozofske pojmovnosti, povzel v svojem poznem, z branjem *Bratov Karamazovih* spodbujenem geslu o »dopuščanju biti« oziroma »dejavni ljubezni«. Drugo stran tega imperativa, a s konkretnjšimi etično-moralnimi implikacijami, lahko odkrijemo v njegovi lapidarni sodbi, ki se mu zapiše v enem izmed naslednjih dnevniških zapisov: »Jaz sem, žal, za čisto vse soodgovoren.« (34). Te konstatacije prav tako ne moremo razumeti zunaj okvira Pirjevčevega retrospektivnega poskusa razumeti (nekdanjega) samega sebe. Še zmeraj gre torej za horizont, kot ga omogoča uvid v razliko med »eksistenco« in »vlogo«, »človekom« in »subjektom«, »zgodovino« in »posameznikom«, »idejo« in »življenjem«, »zgolj-biti« in »biti-za«. In kar je še podobnih »kategorialnih dvojic«, s katerimi bi lahko označili Pirjevčevo tematiziranje »ontološke difference«.

Pirjevčeve besede o tem, da je za čisto vse soodgovoren, so pravzaprav uvod v veliki finale njegovega dnevnika. Gre za Pirjevčevo komentiranje slovitega Kocbekovega »tržaškega intervjuja« iz leta 1975 oziroma ponatisa tega intervjuja v ljubljanskih *Naših razgledih*, v katerem je Kocbek, kot je znano, prvi na Slovenskem javno imenoval in obsodil množične povojne pomore. Pirjevčevo kritično branje Kocbekovega intervjuja, od javnosti odmaknjeno v samorazčiščujočo dnevniško zasebnost, bi si seveda zaslužilo posebno pozornost (gl. zlasti Hribar, *Ena je groza* 159–196; prim. Kos, *O nevšečnosti* 28–34). Opozorim naj le na Pirjevčevo sodbo, da Kocbek »premalo poudarja tisto, kar je bilo resnično: *tragičnost*« (41). *Tragičnost* kot tisto, kar je bilo najbolj resnično: ta pomembna in nemara *bistvena* formulacija, kar zadeva slovenska leta 1941–1945 (in usodno sprepletenost okupacije, odpora, revolucije, protirevolucije, državljanske vojne in kolaboracije), se Pirjercu zapiše nekako mimogrede, skorajda kot majhna opomba pod črto. Pozneje se k njej več ne vrača. Kocbeku sicer nameni kar nekaj kritičnih observacij, med drugim mu očita pomanjkanje »samokritičnosti« in »samodopadljivo spovedovanje« (46). Pirjevca, ki je, kot priznava, »otrok revolucije«, bolj kot faktičnost tega, kar je Kocbek povedal in kakšne posledice bi njegov intervju zaradi teže izrečenega lahko imel za (samo)podobo slovenske revolucije in za razčiščevanje z njo, zanimata Kocbekova psihologija in avtostilizacija, bolj kot *kaj*

torej *zakaj* in *kako*. To so precej zamotane Pirjevčeve dnevniške strani, ki ne omogočajo enoznačnega branja. Tudi ne iz današnje varne, oddaljene in v moral(istič)nem smislu zapeljivo udobne perspektive, naklonjene prikazovanju in pravičniškemu motrenju »logike« zgodovinskega razvoja, ki mu vselej uspe demistificirati in v »razvojnem« smislu razložiti misterij zgodovine – a samo »za nazaj«. Navsezadnje: zakaj bi bila preteklost na tej ravni kaj bolj *smiselna* od prihodnosti? Razen da se je »že zgodila«.

Upoštevati je treba še to, da je Pirjevec svojo kritično sodbo glede Kocbekovega intervjuja zaupal svojemu dnevniku, javnosti pa le v posredno potencialnem smislu. Če bi bilo drugače, bi bil najbrž v svojem komentarju manj »prostodušen«: tudi zaradi Kocbekove, kakorkoli že obrnemo, pogumne odločitve, da bo javno odprl veliko slovensko travmo.¹¹ Svojim pomislekom navkljub pa Kocbeku izreče tole nemajhno priznanje: »[Č]e je slovensko partizanstvo v človeško duhovnem pomenu sploh kaj rodilo, je edini interpret tega 'človeško duhovnega' pomena Kocbek.« (59)

Nedolgo potem ko Pirjevec zapiše to daljnosežno sodbo, se udeleži ene izmed partizanskih proslav in njegova misel ponovno zaniha v drugo smer. Zdaj je prepričan, »da so vse te velike besede o partizanščini nesmiselne. Resnica o partizanstvu je volja do moči.« (60) Še bolj plastično to sodbo izreče nekaj vrstic pozneje, ko v »partizanščini« prepozna »to, kar vsa druga ljudstva že od nekdaj poznajo: ena grupa je potolkla drugo in prevzela oblast« (61).¹² Pirjevec zdaj preide od razprav-

¹¹ Kako močni so bili sredi sedemdesetih let, se pravi v času nastajanja Pirjevčevega dnevnika (in tik pred izidom Zupanovega romana *Menuet za kitaro*), na Slovenskem še družbeni tabuji v zvezi z obdobjem 1941–1945, potrjuje preprost podatek, da je bil leta 1974 pisatelj Drago Jančar obsojen na leto dni zapora zaradi »razširjanja sovražne propagande«. Njegov »delikt« je bil povezan s knjižico Branka Rozmana *V Rogu ležimo pobiti* (Buenos Aires, 1968). Kot se je glasila notica v tedanjem časopisu (9. novembra 1974), je sodišče »novinarja Večera Draga Jančarja« spoznalo »za krivega, ker je januarja letos prinesel iz Avstrije v Jugoslavijo knjigo, za katero je vedel, da pisec v njej lažnivo in naši družbeni ureditvi sovražno opisuje vlogo, ki jo je imela KPS pri organiziranju in vodenju NOB ter ravnanje naših oblasti in partizanov z ujetimi sovražniki med vojno in po osvoboditvi« (nav. po Jančar 481).

¹² Pirjevčeva dnevniška resignacija doseže enega vrhuncev v tejle formulaciji: »Nič torej ni ostalo, razen problemov čiste moči, socialne promocije, tista druga stvar pa je, če je ta ali drug posameznik ohranil v sebi še spomin na temeljne človeške pretrese, ker bi te pretrese doživel prej ali slej tudi brez partizanov. Glede na te pretrese, ki pomenijo pač konstitucijo posameznika, je partizanščina s partijo vred nekaj ključnega.« (61) Pirjevcu se je pravzaprav zapisalo nekaj, kar bi, ko je bil še čas za to, lahko osvobajajoče vplivalo na samorazumevanje tistih sinov herojskih očetov, ki so za najpomembnejše, kar so doživeli v *svojem* življenju, imeli tisto, kar so doživeli *njihovi* očetje. Merim

ljanja o slovenskem partizanstvu in revoluciji in svoji (so)udeleženi v obojem na raven splošnega diagnosticiranja epohalnega dogajanja. Na tej ravni izrisuje svojo, pogojno rečeno, metafiziko zgodovine, govori, recimo, o »principu zgodovine«, ki je princip »volje do moči«. Po dramatičnem (in literarno stiliziranem) stopnjevanju nato pride do tele najsplošnejše – že kar svetovnozgodovinske – observacije:

Svet je vojna. In vojno je najbrž treba razumeti kot bolezen in vse, kar je pač zoper človeka, z njegovo smrtjo vred. To je vse tisto, kar je za zanesljivo, gotovo in je že tukaj, dovršeno, popolno. Samo človek še ni dovršen in je sredi te teme čisto nekaj drugega, neznanega. Človek je vedno v pragozdu in pragozd bo vedno zmagal. [...] Misli si je treba človeka kot majhno, golo nomadsko pleme sredi resničnega pragozda. Danes je takšna misel skoraj nemogoča, ko pa je toliko ljudi in ko količina človeštva vzbuja občutek trajnosti in večnosti. A to pomeni samo to, da je prav to masovno človeštvo postalo ta pragozd. Vojne niso več znotraj človeštva, vojne so zunaj, so zveri in boleznin in sovraženi pragozd, so človeku kot pragozd, oziroma kot tisto zahrbtno močvirje, ki mu človek le za kratek čas iztrga košček trdne zemlje in se na njej naseli.

V svoji identifikaciji partizanščine in človečnosti smo mi partizani tisti, ki smo pripravljali prihod pragozda in hkrati ta prihod prikrivali in ga še vedno prikrivamo. Partizanstvo ni nič več in nič manj kot tehnika in moč. (Pirjevec, »Dnevnik« 61)

Te Pirjevčeve besede so najbolj znane in največkrat navajane mesto iz njegovega dnevnika. Edninska prvoosebna ponovno prepusti svoj glas kolektivnemu subjektu (»mi partizani«). Pirjevčevi stavki zvenijo dokončno, skorajda brezpogojno. Človeško duhovni pomen partizanstva, o katerem – ali vsaj o *možnosti* česa takega – je recimo nekaj strani prej razmišljal ob Kocbeku, je zdaj potopljen v univerzalizem heideggerjanske sodbe o planetarnosti tehnike in volje do moči.¹³ Ta je

seveda na t. i. generacijski sindrom, značilen za prve povojne generacije: za sinove *padlih* – ali pa: *preveč* živih – herojev.

¹³ Heidegger, ki je (tudi v dnevniku) ena glavnih Pirjevčevih »referenc«, je v slovitih intervjuju za *Spiegel* svoj pogled na moderni svet (tako »komunizma« kot »amerikanizma«) in morebitne svetovnozgodovinske alternative zgoščeno opredelil takole: »V preteklih tridesetih letih je postalo očitneje, da predstavlja planetarno gibanje novoveške tehnike moč, katere zgodovino opredeljujoče veličine skoraj ne moremo preceniti. Odločilno vprašanje je zame zdaj to, kateri politični sistem – in kako – bi bil sploh primeren za tehnično dobo. Na to vprašanje nimam odgovora. Nisem prepričan, da je to demokracija.« (Heidegger, »Pogovor« 118–119) K temu je treba dodati, da se je pomemben del tega intervjuja sukal okrog kontroverzne Heideggerjeve epizode z nacionalsocializmom v letih 1933–1934. Razlogov za to, da se Heidegger javno pravzaprav nikdar ni distanciral od nacionalsocializma, je več. Glavni je najbrž to, da tako »v na-

onkraj dobrega in zla, s tem pa tudi onkraj takšnih ali drugačnih moralnih sodb, navsezadnje onkraj *tragičnosti* kot (tudi Pirjevčeve, čeprav v dnevniku enkrat samkrat zapisane) besede, ki bi lahko najtemeljiteje povzela dogajanje na Slovenskem v letih 1941–1945.

Ostaja pa podoba »človeka v pragozdu« kot nomadskega plemena, izgubljenega sredi množične civilizacije. In ob tem odprto vprašanje, ki se ga Pirjavec ne dotakne: namreč ali je »tehnika in moč« samó partizanstvo, ali pa bi za nekaj podobnega morali prepoznati na primer tudi nacionalsocializem, fašizem, komunizem? Pravzaprav vsako aktivno, *zgodovinsotvorno* delovanje. In ne nazadnje: ali *use to* velja tudi za *upor proti totalitarizmu* – bodisi »levemu« bodisi »desnemu«? Recimo v imenu liberalne demokracije kot enega – če parafraziram Pirjevca in se hkrati po časovni premici prestavim nekaj desetletij naprej do današnjega, od njegove (post)zgodovinske izkušnje vse bolj oddaljenega časa – poslednjih obrazov *globalnega pragozda*? Odprto ostaja tudi vprašanje, kako – če je kaj takega sploh mogoče – znotraj Pirjevčevega horizonta in njegove anatomije partizanstva in slovenske revolucije misliti tisto, kar se je sredi sedemdesetih let, v tedanji notranje- in zunanjepolitični konstelaciji zdelo preveč nemogoče, da bi bilo kakorkoli realno: samostojno slovensko državo s predstavniško demokracijo in vključeno v evro-atlantske povezave? Enako velja za Pirjevčevo, z njegovimi besedami, »vprašanje naroda« – toliko bolj, ker je ta vmes (po naključju ali celo zaradi muhavosti zgodovine?) postal nacija. Da bi bili, na primer, današnja slovenska državnost in Evropska unija (ta predvsem kot – pa čeprav razpadajoča – ekspozitura planetarne »tehnike in moči«, če se poskušam vživeti v Pirjevčevo heideggerjansko perspektivo), lahko odgovor na njegovo »vprašanje naroda«, je precej trhla hipoteza.

Kako torej razumeti Pirjevčevega »človeka v pragozdu«? Ponuja »ontološka diferenca« partizanščine in človečnosti, če sledim Pirjevčevi pojmovnosti, kraljevsko pot iz tega pragozda ali pa samo negotovo gozdno stezo neznanemu naproti?

V dnevniškem zapisku s 17. maja 1975 Pirjavec opozarja, da njegov »problem ni nobeno profetstvo«, reševanje revolucije ali kaj podobnega. Njegov problem, skratka, ni na »socialno-historičnem nivoju«, ampak

cionalsocializmu kot boljševizmu vidi [...] politično izpostavo moderne subjektivitete oz. bistva tehnike; ima ju torej za usodnostna, bitnozgodovinska dogodka in zato za nekaj, na kar ni mogoče vplivati z običajno kritiko. Ker Heidegger tudi v parlamentarni demokraciji ne vidi nečesa povsem drugega, tako da ima tudi njo za izraz novoveške metafizike, skuša svojo kritiko obstoječe epohe zastaviti globlje: epohalno. Ta kritika se zato spremeni v kritiko metafizike kot metafizike [...]« (Hribar, *Fenomenologija* 423; prim. Safranski 446–465)

ga je, kot poudarja takoj nato, treba iskati na drugi ravni: »Moja stvar je v resnici drugje – tam, kamor mi je pokazal *Heidegger*.« (39) [Poudarek je Pirjevčev.]¹⁴

»Reši nas lahko še samo kak bog«, se je leta 1966 glasilo Heideggerjevo, šele posmrtni objavi namenjeno in nato nešteto krat navajano oznanilo za znani nemški tednik.¹⁵ In se nadaljevalo takole: »Ostaja nam edino možnost, da se v mišljenju in pesnjenju pripravljamo na pojavitev boga oziroma na odsotnost boga v zatonu; da zatonemo pred obličjem odsotnega boga.« (»Pogovor« 122)

Pirjevčevi poslednji spisi, ta njegova »zadnja bitka«, kot je zadevo označil v »Dnevniku in spominjanjih«, se v marsičem gibljejo znotraj horizonta, kakor ga tematizirajo Heideggerjeve enigmatično zasukane besede o »pojavitvi« oziroma »odsotnosti boga«. Pirjevec v svoji zadnji študiji – o Dostojevskem in *Bratih Karamazovih* – in skorajda istočasno v predavanju »Bog ateistov«, ki je nastalo v letu njegove smrti, sebi in svojemu »človeku v pragozdu« postavlja *vprašanje o bogu*.

Kot da bi bil edini mogoč odgovor na vprašanje o starem bogu v modernem svetu – Pirjevčevem svetu človeka v pragozdu – novo *vprašanje o bogu*.

II

Leta 1975, ko je nastala glavnina Pirjevčevih dnevniških zapiskov, je izšel *Menuet za kitaro* njegovega prijatelja in partizanskega tovariša Vitomila Zupana. *Menuet*, ki je sicer nastajal daljše obdobje,¹⁶ po splošni sodbi danes stoji visoko v kanonu slovenskega romanopisja. *Vprašanje o Bogu*¹⁷ ni niti »mladega« niti »zrelega« Zupana, kolikor

¹⁴ Pirjevec se na Heideggerja sklicuje mdr. že v svojem dnevniškemu zapisku z dne 14. februarja 1975, ki ga začne z ugotovitvijo, da je na Zahodu Heidegger in je zato »možnost mišljenja«.

¹⁵ Intervju v *Spieglu* je bil objavljen 31. maja 1976, pet dni po Heideggerjevi smrti.

¹⁶ Po Zupanovih lastnih besedah so prvi njegovi zapiski za *Menuet* nastali že leta 1944 v partizanih, zares napisal, po številnih poskusih in prekinitvah, pa ga je leta 1973 (Malečkar 94).

¹⁷ Pomenljivo intoniran je, na primer, dialog med Berkom in Antonom v *Menuetu*, kjer se vojna tovariša glede Boga strinjata, »da to sploh ni problem«, Zupanov »alter ego« Berk pa nato ta problem odpravi s takšnim dokazovanjem neobstoja Boga: »Človek – prepuščen na milost in nemilost samemu sebi in svoji človeški okolici – nad njim ni nobenega očesa v trikotniku, nobenih dobrih in slabih sil! Ves čas vsake civilizacije si ustvarja pravljico za pravljico – potem pa razkrinkuje eno za drugo – in noče verjeti, da je vse dobro in slabo izključno v njem.« (*Menuet* 330) Najbolj ekspliciten

lahko kot zunanji presojevalec sodim o njegovem »življenju in delu«,¹⁸ posebej vznemirjalo. Vojna pač toliko bolj. V tem – vojnem – kontekstu srečamo v *Menuetu* identično besedo kot pri Pirjevcu, namreč »pragozd« in njene različne sopomenske izpeljave, in sicer že takoj na prvih straneh romana, v uvodnem prizoru, ki izrisuje odhod »glavnega junaka« Berka v partizane – v »tistem žolto sijočem, ne vročem soncu oktobra 1943« (Zupan, *Menuet* 13).

Berk dekletu, ki ga spremlja, položi na srce tele besede: »Misli si, da sem odšel na ekspedicijo v pragozd [...]« (15) Svoje razmišljanje v nadaljevanju, v obliki prvoosebnega monologa, dopolni s konstatacijo, ki je nato njegova popotnica skozi partizanska leta nevarnega življenja:

Kako malo vem o tej bližnji okolici, ki me obdaja. In kaj mi je znano o planetu, na katerem živim? Nekje v nekem pragozdu teče navadno življenje, naravni boj za obstanek. (Zupan, *Menuet* 16)

Drugo, civilizirano ime za ta naravni boj za obstanek je *vojna*: »Vojna je naravno stanje človeštva. Torej prehajam v naravno stanje.« (21)¹⁹

Zupanov odgovor na vprašanje o Bogu pa srečamo v njegovem romanu *Duh po človeku* (1976). Gre za prvoosebno oznanilo nevere, osamosvojeno v samostojno vrstico/verz: »Ni boga, v katerega bi verjel in molil.« (*Duh po človeku* 63) V *Apokalipsi vsakdanjosti* (1988), Zupanovem zadnjem in nedokončanem delu, ki je nastajalo v zadnjih mesecih njegovega življenja in izšlo posthumno, pa prvoosebni pripovedovalec, Zupanov avtorski dvojniki, premišljuje o poslednjih stvareh – »o dnu stvari, o življenju, o lastni usodi, pa tudi o usodi ljudi sploh« (Zupan, *Apokalipsa* 29); še najbolj »religiozno« v romanu je tole mesto, ko prvoosebnež na vprašanje, ali veruje v Boga, »panteistično« odgovori takole: »Že davno sem se priključil Spinozovi misli DEUS SIVE NATURA, BOG ALI NARAVA.« (218)

¹⁸ Ob tem moramo upoštevati tudi težave z natančnejšim datiranjem nastanka zgodnejših, tj. predvojnih in medvojnih Zupanovih del, zlasti romanov, ki so lahko izšli šele čez nekaj desetletij, v sedemdesetih letih oziroma od leta 1968 naprej, ko je po dvajsetih letih čakanja v predalu izšel njegov roman *Vrata iz meglenege mesta* (1968), za tedaj štiriinpetdesetletnega pisatelja prva »prava knjiga«. Za analizo Zupanovega proznega opusa pred *Menuetom* in razgrnitev dilem glede natančnejše datacije posameznih del gl. zlasti razpravo Alenke Koron v zborniku iz zbirke Interpretacije, posvečenem Zupanu (Berger 21–43).

¹⁹ Predstava o vojni kot »naravnem stanju« zveni seveda znano in bi zahtevala posebno obravnavo avtorjev, ki so na Zupana, pisatelja s sinkretičnim in zato težko preglednim »idejnim zaledjem« ter z razpršeno bralsko pozornostjo, vplivali posredno ali neposredno; takšna tradicionalno usmerjena vplivološka raziskava bi bila že na samem izhodišču postavljena pred težko rešljive interpretativno-metodološke dileme. Glede elementov »politične filozofije« pri Zupanu bi bilo sicer v razpravljavski okvir in razbiranje »referenc« smiselno pritegniti zlasti tri avtorje: Carla von Clausewitzja, za katerega je vojna mdr. »akt človeškega občevanja« (Clausewitz 89), Macchiavellija (v *Menuetu*

Eno izmed vprašanj, ki Berka (pa tudi njegova sogovornika v obeh dogajalnih časih: partizanskega tovariša Antona in, tri desetletja pozneje v Španiji, nekdanjega nemškega vojaka Bitterja) vznemirja skoz ves roman od uvodne sekvence pa do zadnjih strani, je vojna kot taka. Berkova refleksija vojne je najtesneje povezana z njegovim individualizmom ali celo avanturizmom. Ko se odpravlja v vojno, odhaja »v nekaj neznanega« (21).²⁰ To neznano ni vir tesnobnih občutij, ampak ravno nasprotno: obet dogodivščine, moške iniciacije, celo novega življenja:

Le zakaj sem se sinoči tako skrbno okopal? In oblekel vse sveže perilo? Nekakšno slovesno občutje je plalo po meni. Jutri se začne novo življenje, svobodno življenje, odprti boj. (Zupan, *Menuet* 27)

Novo življenje, na katero stavi Berk, ni (para)religiozna vizija, ampak praznik (samo)preizkušanja. Pa ne samo to. Ko odhaja v partizane, ga je najbolj strah, »da zdaj ne bi bilo vojske prehitro konec« (38).

V primerjavi s Pirjevčevo obravnavo partizanstva v »Dnevniku in spominjanjih« je podoba, ki jo srečamo v Zupanovem *Menuetu*, precej bolj prizemljena in po večini odrešena visokega patosa. Tu mislim ne le na živopisnost *romaneskne*ga dogajanja od spolnosti pa do likvidacij, na čutnonazorno, nemalokrat veristično opisovanje številnih malih in velikih smrti, katerih akter in priča je Berk, na paralelnost različnih časovnih in geografskih ravni, kakor jo omogoča zlasti perspektiva oddaljene mirnodobne španske zgodbe, ki je s svojo turistično-konfekcijsko ambientalnostjo kontrast dramatičnim vojnim letom, ampak tudi na Zupanovo družbeno-kritično naravnost. Njena podlaga je »filozofija življenja« v najelementarnejšem pomenu besede. Sem sodijo še številne sentence, imena, zgodovinski podatki in navedki, pobrani iz različnih koncev in potem »enciklopedično« vključeni v telo teksta. Predvsem pa Zupan združuje vitalistično apologijo neupogljivega in

je nekajkrat omenjen) in, ne nazadnje, Thomasa Hobbesa. Zupanove besede o *vojni kot naravnem stanju človeštva* so pravzaprav pomenska zgostitev slovitih izrekov *bellum omnium contra omnes* in *homo homini lupus*, ki ju srečamo ravno pri Hobbesu, in pa ideje o »naravnem stanju človeštva« (*the natural condition of mankind*), ki stoji že v naslovu 13. poglavja 1. dela Hobbesovega *Leviathana* (Hobbes b. p.).

²⁰ Med pred- in povojnim Zupanom nemalokrat obstaja presenetljiva podobnost, bodisi na ravni motivnih drobcev, vpeljevanja avtobiografskih detajlov ali pa pomenskih poudarkov. V njegovem glede na čas nastanka najzgodnejšem romanu *Zasledovalec samega sebe*, na primer, se glavni junak Tah, mladi predvojni pustolovec, v Franciji priključi skupini novincev za tujsko legijo. Kot da bi Zupan že napovedal Berkov odhod v partizanski pragozd: »Tah je šel, kakor že tolikokrat, neznanemu nasproti.« (Zupan, *Zasledovalec* 31)

dividualizma z občasnimi splošno nihilističnimi ali vsaj relativistično-deziluzionističnimi sodbami, ki pa se, včasih nekoliko sentimentalno, prepletajo z morali(sti)čnimi (ob)tožbami na račun »moderne civilizacije« in človeške družbe kot take.²¹ Od tod njegov filozofično-svetovno-nazorski »sinkretizem«.

Zupanov pripovedovalec, prežet s temeljno izkušnjo svojih vojnih let, ki ji pomenljivo pravi »bojno tovarištvo« (328), mora zdaj, tri desetletja pozneje, prenašati novodobne »legije turistov«. In hkrati še sam biti eden izmed njih. Gledišče, ki omogoča ali celo zahteva takšno kritičnost, je drža posameznika, ki ni pripravljen na nikakršno udomačitev v »najhujšem«: »Najhujše zagledamo, če si dovolimo pogled od blizu na ustroj tega, kar se imenuje človeška družba.« (48) Drugo ime zanj je »neznosna človeška čreda v večnem boju posameznikov za oblast« (29).

Zupanov Berk je prevelik individualist, relativist in skeptik, da bi gojil posebne iluzije o vojni kot kocbekovskem *stvariteljstvu*, ali celo o spremembi slovenskega narodnega značaja in kar je še podobnih utopično revolucionarno-voluntarističnih projekcij (prim. Kos, »Aktualna« 194). Vseeno pa so predvsem tiste strani *Menueta*, kjer oba vojna veterana, slovenski in nemški, sredi španske mirnodobne turistične »sedanjosti« dialogizirata o razburljivejšem »nekdanjem«, obtežene z nekakšno težko opredeljivo nostalgijo po vojni. Vojna kot objekt nostalgije torej. Berk in Bitter *objektivno* vesta, da je vojna nekaj slabega, *subjektivno* pa jima »vojna vzbuja domotožje« (124) – to je »domotožje po viharnem času, polnem dejanj, dogodkov, [...] tovarištva«, ne nazadnje po »tisti pijanosti od moškega vzdušja« (189). In obema *moškima (so)čustvovalcema*, potem ko drug drugemu odpreta svoje veteransko srce, ne preostane drugega kot takšnale splošna konstatacija:

Vojna živi, traja v vsakem od nas naprej, zmeraj nova, vsak trenutek pripravljena na planiti v požar. [...] Stara vojna vsak trenutek raste v novo, pa če hočemo ali ne [...]. (Zupan, *Menuet* 339)

Vojno, ali kot dogajalni čas ali kot posebno temo, ob kateri si daje duška Zupanovo rezonerstvo, srečamo ne samo v *Menuetu*, ampak še v nekaterih njegovih drugih tekstih. Če pustimo pisateljve partizanske agitke ob strani, je treba omeniti zlasti *Rojstvo v nevihti*, »dramatsko reportažo v treh dejanjih«, ki jo je napisal leta 1944 v partizanih, natisnjena pa je bila junija 1945. V njej srečamo besedo »džungla«, sicer

²¹ Podobno kritično držo srečamo tudi v Pirjevčevem dnevniku, ko omenja recimo »kloako našega civiliziranega življenja« ali pa vprežnost v pravila »te naše civilizacije« (Pirjavec, »Dnevnik« 7, 25).

resda skoz usta nemškega oficirja Harza (v tem primeru je torej negativno konotirana), ima pa podoben – izzivalno pustolovski – podton kot beseda »pragozd« v *Menuetu* trideset let pozneje:

Nobena džungla ni tako gosta, da bi si človek ne mogel utreti poti iz nje. Magari s sekiro. A tu mi je kakor v močvirju. [...] Življenje pa res ni enolično! (Zupan, *Rojstvo v nevihti* 56)

Beseda »pragozd«, ki je pri Zupanu sopomenka za »džunglo«,²² se pojavi tudi v njegovem najbolj znanem dramskem tekstu *Stvar Jurija Trajbasa* (1947). Naslovna figura Zupanove drame, ki je sicer nastala tik pred začetkom druge svetovne vojne, s svojo elementarno ničejansko naravnostjo in njeno »voljo do moči« spominja na Cankarjevega Kantorja in Novačanovega Hermana; tudi Trajbas, najraje v obliki daljših monologov, drugim (ali pa le sebi) razlaga svoja življenjska spoznanja. Takšna je recimo deklaracija, v kateri Trajbas ugotavlja, da življenje »teče po tiru laži in prevare. Če hočeš živeti, moraš biti močan in spreten. Kdo se ozira nate? Ako si ne znaš pomagati sam, pogineš ko v pragozdu.« (Zupan, *Stvar* 32–33) Trajbasov imoralizem se povzpne do gesla: »Morala je zame moja morala!« (33); posledica takega (samo) razumevanja je njegova, pogojno rečeno, socialna filozofija. Tudi tu gre za oznanilo skrajnega individualizma, natančneje rečeno, družbenega egoizma. Družba kot taka za Trajbasa ne obstaja: obstaja le hobbesovski *bellum omnium contra omnes*, in v tem boju zmaga močnejši in bolj zvit. Ljudje so pač zgolj »čreda posameznikov v hlevu sistema« (138). In zato lahko, v enem zadnjih prizorov drame, Trajbas brez zavor oznaniti tole glasno, le zanj veljavno resnico: »Jaz sem izven sistema« (149). Takšna – »zunajsystemska« – drža je sicer ena stalnic Zupanovega pisateljevanja. S tega gledišča je človeška družba v najbolj izostrenih legah njegovega pripovednega sveta razumljena kot nekakšno bojno polje, izzivalno in hkrati izzivajoče. V romanu *Klement* (1974), tem – glede na čas nastanka – zgodnjem (še predvojnem) sadežu Zupanovega »nihilizma«, srečamo na primer konstatacijo: »Človeška družba živi v džungli civilizacije« (169). Ob tem pa je pomembno, da Klement, osrednja figura tega sicer v tretji osebi napisanega romana, ni izrisan kot titansko »nadčloveška« figura: »V džungli človeške družbe je močvirje, ki se imenuje mesto. V tej močvari je živel živalca, neznatna po svojem glasu,

²² Da gre za sopomenki, tega kontekstualno ne bi bilo težko podpreti, potrjuje tudi tale formulacija, tokrat iz Zupanovega (sicer manj uspelega) romana *Duh po človeku* (1976): »Svet je džungla, izpod vsakega lista te lahko opazuje neopazno oko.« (Zupan, *Duh* 40)

Klement po imenu.« (232) Roman o usodi te živalce se konča skorajda apokaliptično, a z močnim priokusom dvoumnosti, ki meje med tem, kaj je v zgodbi, ki jo plete ta žanrsko sinkretični tekst, »resnično« in kaj malo manj ali čisto nič, pušča odprte.

Vojni – in s tem problematiki »pragozda«, »džungle« in »naravnega stanja človeštva« v konkretnem zgodovinskem kontekstu – sta ob *Menuetu za kitaro* vsaj delno posvečena še dva Zupanova romana: *Vrata iz meglenege mesta* (1968) in *Komedija človeškega tkiva* (1980). V ospredju prvega, napisanega dve desetletji pred izidom, je mlad gimnazijec oziroma njegov prvoosebni glas, ki spominsko oživlja življenje v predmestju, v katerem je – mladenič – odraščal skupaj z vrstniki. *Vrata iz meglenege mesta* so sicer Zupanov najbolj realističen roman, ponekod v drugem delu se približuje socialističnemu realizmu, a z nekaterimi presenetljivimi, bi rekli danes, metafizičnimi namigi (prim. Zupan, *Vrata* 28, 63, 98, 104, 116, 149, 228, 295). Dogajanje romana je postavljeno v predvojni čas, ta se približno na polovici romana polagoma prevesi v pričakovanje vojne, ki je del Evrope že zajela in se nezadržno približuje Jugoslaviji, nato pa v leta same vojne: vse do protagonistovega odhoda v partizane. *Vrata iz meglenege mesta* se pravzaprav končajo na točki, kjer se začne *Menuet za kitaro*. Figurativno rečeno: zgodi se prehod iz megle v gozd.

Vrata plastično (in ponekod preekstenzivno) prikazujejo različne osebe različnih poklicev, njihov skupni – socialno-miljejski – imenovalec je, da gre za »male ljudi« iz predmestja. V ta zamejeni predmestno megljeni svet polagoma vdira zavest o vojni, ki napoveduje bližnji – dejanski in simbolni – »konec« starega sveta.

Drugi, tj. vojni del *Vrat iz meglenege mesta* je pisateljsko šibkejši od prvega. Humorna distanca, posluš za detajl in čutnonazornost predmetnega življa se izgubljata, Zupanova pisava je ponekod šablonska, zlasti ko gre za karakterizacijo oseb, tudi črno-bela. To velja zlasti za prikazovanje tistih z nasprotne, »napačne« strani: za kolaborante in italijanske vojake, ki so praviloma sami enodimenzionalci. Kot da bi bilo vojno dogajanje pisatelju v časovnem in identifikacijskem smislu še preblizu. Od tod pretirano komentiranje, abstraktno rezoniranje in publicizmi. Kolikor so tudi ideološko kontaminirani, gre tu za elemente socialističnega realizma, kot so na primer kult dela, zdravih delovnih ljudi, delitev sveta na napredno in reakcionarno polovico. Ni naključje, da so takšna mesta nemalokrat ubesedena v prvi osebi množine: siceršnja prvoosebna Zupanovega romana take deklarativnosti ne bi dopuščala in se je zato morala transformirati v množinsko, manj emocionalno zaznamovano govorico.

V 16. poglavju, naslovljenem »Prva parada«, srečamo tole razmišljanje:

Za roparje so sodišča, za roparske države ne, dokler niso premagane, in še takrat se vladajoči ogrnejo v plašče lepo zvenceh gesel in uredijo svet po vodilu močnejšega, kajti 'vojna je naravni pojav'. (Zupan, *Vrata* 308)

Ko Zupanov pripovedovalec govori o vojni kot naravnem pojavu, je ta formulacija, najbrž gre za namig na Hobbesa, zapisana pod narekovanji (gl. op. 19 v tej razpravi). Tokrat se od njene vsebine distancira. V »Megli«, naslednjem poglavju, je še bolj eksplisicito, že neposredno polemično, rečeno tole:

Vojna ni noben naravni pojav, ne naravni zakon, ne pogoj napredka, vrag naj pobere vse filozofije, vojna je pekel. (Zupan, *Vrata* 339)

To je zelo jasna obsodba vojne v imenu humanizma, pacifizma itn. Vojna ni naravni pojav, vojna je pekel: to je, kar zadeva Zupanov odnos do vojne, diametralno nasprotno stališče tistemu – poznejšemu – iz *Menueta za kitaro*, ko se Berk odpravlja v vojno, ki je naravno stanje človeških stvari. Priče smo nasprotnima pogledoma na vojno, oba sta zapisana kategorično, tako rekoč kot golo stanje sveta: »Vojna ni noben naravni pojav«, »Vojna je naravno stanje človeštva.« Med obema resnicama, če upoštevamo čas nastanka obeh romanov, je približno četrto stoletja. Bolj zupanovska je seveda tista iz *Menueta*. To pomeni, da so *Vrata iz meglenege mesta*, če ne upoštevamo pisateljevih medvojnih agitk, s svojo poudarjeno »humanistično« noto in občasno sorealistično »pozitivno naravnostjo« nekakšen tujek v Zupanovem opusu. Ali pa: davek času svojega nastanka.

Podoba sveta, ki jo lahko odkrivamo tako pri »zgodnjem« kot tudi »poznem« Zupanu (tu z nekaterimi modifikacijami v smer občasne sentimentalnosti ostarelega pripovedovalskega *erotomana*²³ in moralizirajočega negodovanja nad stanjem moderne civilizacije), je zvečine vitalistična. Pragozd, džungla in podobne besede so imena sveta, skoz katerega se mora njegov »protagonist« nekako pretolči, ne da bi se odpovedal svoji izvorni svobodnosti. Pisatelj primarni vitalizem je dosledno individualistična projekcija, ne izključuje pa spoznavnega, moralnega in še kakega »nihilizma«, kakor mu, z nekaterimi izjemami, lahko sledimo zlasti v Zupanovih romanih od na primer v tem smislu

²³ »Kos filozofa, pomešanega z erotomanom, sem,« se glasi avtorska samooznaka v *Apokalipsi vsakdanjosti* (178).

najradikalnejšega *Klementa* iz predvojnega obdobja pa do – v milejši različici – njegovih velikih »avtobiografskih« romanov po letu 1975, zlasti *Komedije človeškega tkiva* in, seveda, *Levitana*.

Izmed teh najobsežnejši in strukturno-narativno najmanj konvencionalen je gotovo *Komedija človeškega tkiva* (1980). To je eden zadnjih Zupanovih romanov, med drugim govori o pisanju kot obsesivnem ponavljanju neponovljivega, ki se spiralasto približuje svoji »snovi«, jo sproti komentira in se od nje (avto)refleksivno oddaljuje. *Komedija* je vsaj delno tudi tekst o drugi svetovni vojni, in v tem kontekstu, kar ne more biti naključje, srečamo identično formulacijo kot v *Menuetu*: vojna je »naravno stanje človeštva« (*Komedija* 355). Pa tudi variacijo misli, ki jo poznamo iz *Menueta* (in po kateri je dobila naslov Pavlovičeva filmska ekranizacija): »na svidenje v naslednji vojni« (*Menuet* 336, 337, 397, 399). »Vsi smo nosili celotno vojno v sebi s seboj«, namreč zatrjuje Zupanov prvoosebnež oziroma pisateljev »avtorski dvojniki« proti koncu *Komedije* – ko opisuje konec vojne oziroma začetek miru (*Komedija* 841). To mesto je s svojo sporočilnostjo uglašeno s svetom, ki ga upodablja *Menuet za kitaro*. Govori pa, navsezadnje, tudi o izkušnji, ki jo v dnevniku ubeseduje, tematizira in hkrati (avto)refleksivno radikalizira Dušan Pirjevec.

III

Zupanova, z lastno izkušnjo prežeta in podprta podoba vojne kot nečesa, kar živi in bo še živelo naprej v vsakem, ki je vanjo vstopil in z njo doživel svojo odraslost, vstopil v »življenje«, ni daleč od Pirjevčevega »prvotnega dogodka«, *zaznamovanosti* s partizanstvom. Pri Pirjevcu je teža tega »dogodka« izmerjena v refleksivno-esejistični govorici in, bržkone zaradi zagonetno neubesedljive »temne snovi«, okrog katere se vrti, včasih tipajoča čez meje pojmovnosti. Zupan pa po večini plastično in kar se le da čutnonazorno pripoveduje zgodbo svojega življenja – kakor in kolikor je to pač mogoče v kompleksnem in polifonem svetu romana.²⁴

Identifikacija »partizanščine in človečnosti«, revolucionarnega subjekta zgodovine in človeka, zaradi katere Pirjevec partizanstvo opredeljuje kot »tehniko in moč« – to pa ni Zupanov »diskurz«. Berkovo (Zupanovo) partizanstvo je zadeva *njegove* odločitve, ta ni posledica

²⁴ V Zupanovi zapuščini se je ohranil tudi tale zapis na listku, ki ga je skupaj z drugimi papirji nosil v svoji partizanski torbi: »Vse delo pravega literata je njegov življenjepis.« (Nav. po Malečkar 46)

slepe predanosti, zaupanja v telos zgodovine, biti-za-idejo ali česa podobnega. Ko pogleduje nazaj, zato tudi ne potrebuje polemike s samim sabo, razločevanja različnih ravni, boja z identitetnim principom, vzpostavljanja razlike med »zgodovinsko vlogo« in »eksistenco«. Dvom o možnosti človeške enakosti, predvsem pa o vseh poboljševalcih sveta, srečamo ga že v prvem (napisanem, ne pa izdanem) Zupanovem romanu (gl. *Zasledovalec* 122–123), je bil tolikšen, da je vnaprej preprečeval kakršnokoli kolektivistično ekstazo ali celo (para)religiozen odnos do »slovenske revolucije«.

Natanko o tem, o svoji nekdanji, pogojno rečeno, »sekularni veri«, pa recimo govori Pirjevčev retrospektivni dnevniški pogled: »Če danes premišljam o tem, mi je [...] ta potreba po nekakšni ekstazi seveda razumljiva kot potreba po integraciji, po transcendenci in tako dalje.« (Zupan, »Dnevnik« 24)

Ko se Berk v *Menuetu* poskuša izmuzniti – zanj nespodobnemu – povabilu, da bi postal član partije, sam pri sebi in s sabo razčiščuje takole: »[P]rišel sem v hosto, tu sem povezan na življenje in smrt s partizanstvom. A zakaj ne bi smel ostati, kakor sem?« (236) To vprašanje je malce retorično, saj odgovor pozna vnaprej: *zasledovalec samega sebe*, če si izposodim naslov nekega drugega Zupanovega romana, pač *mora* ostati, kar in kakor je. Tudi ko se ekspedicija iz megleno močvirnatnega mesta v vojno, ki se dogaja tam zunaj v (pra)gozdu, konča. In ko se mora iz robinzonskega »naravnega stanja« vrniti v »meščansko čredo«. ²⁵

Menuet za kitaro je prav gotovo tudi roman o človeški usodi. Še enkrat: Berk na začetku romana svoj odhod k partizanom razglasi za »ekspedicijo v pragozd«. Naprej – ali nazaj – v »naravno stanje«. Če te besede postavimo ob Pirjevčeve o svetu, ki je vojna, pa o »človeku v pragozdu« oziroma o tem, da si lahko predstavljamo »človeka kot majhno, golo nomadsko pleme sredi resničnega pragozda«, ni težko zagovarjati teze, da gre pri Pirjevcu in Zupanu za sorodnost po izbiri.

Razgrnitev dileme, ali je pragozd izbral njiju ali nasprotno, pa bo morala počakati na kako drugo, bolj spekulativno razviharjeni obravnavi naklonjeno priložnost.

²⁵ *Zasledovalec samega sebe*, recimo, pripoveduje zgodbo o nihilistu Tahu, ki je, kot beremo v romanu, v mladosti bral »Defoejevega Robinzona in mu je že takrat zameril vrnitev v meščansko čredo« (*Zasledovalec* 37).

LITERATURA

- Berger, Aleš, ur. *Vitomil Zupan*. Ljubljana: Nova revija, 1993.
- Clausewitz, Carl von. *O vojni*. Prevedel Slavko Hozjan. Ljubljana: Studia humanitatis, 2004.
- Heidegger, Martin. »Pogovor s Heideggrom (1966)«. *Phainomena* 13–14, IV (1995): 103–134.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Adelaide: University of Adelaide, 2016. Splet. 23. april 2016.
- Hribar, Tine, ur. *Pirjevčev zbornik*. Maribor: Založba Obzorja, 1982.
- — —. *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.
- — —. *Ena je groza*. Ljubljana: Študentska založba, 2010.
- Jančar, Drago, ur. *Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*. Ljubljana: Nova revija, 1998.
- Knop, Seta, ur. *Dušan Pirjevec, slovenska kultura in literarna veda. Zbornik prispevkov s simpozija ob 90. obletnici rojstva Dušana Pirjevca*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2001.
- Kos, Matevž. *O neviščnosti biti Slovenec. Zgodovina, kultura, ideologija (Izbrane kritike 1993–2013)*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2014.
- — —. »Aktualna pasivna in aktivna recepcija Kocbeka kot političnega stvaritelja«. *Primerjalna književnost* 34.1 (2011): 191–209.
- Malečkar, Nela, ur. *Vitomil Zupan. Važno je priti na grič. Življenje in delo Vitomila Zupana (1914–1987)*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2014.
- Pirjevec, Dušan. »Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu«. *Evropski roman*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979: 575–702.
- — —. »Bog ateistov«. *Sodobnost XXXIII* (1985): 890–900.
- — —. »Dnevnik in spominjanja«. *Nova revija* VI/45 (1986): 7–63.
- — —. *Filozofija in umetnost in drugi spisi*. Ljubljana: Aleph, 1991.
- Safranski, Rüdiger. *Mojster iz Nemčije. Heidegger in njegov čas*. Prevedel Alfred Leskovec. Ljubljana: Študentska založba, 2010.
- Šeligo, Rudi, ur. *Dušan Pirjevec*. Ljubljana: Nova revija, 1998.
- Zupan, Vitomil. *Rojstvo v nevihti. Dramatska reportaža v treh dejanjih*. Ljubljana: Založba Slovenskega knjižnega zavoda Osvobodilne fronte, 1945.
- — —. *Stvar Jurija Trajbasa. Drama v treh dejanjih s prologom*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod, 1947.
- — —. *Vrata iz meglenega mesta. Roman*. Maribor: Založba Obzorja, 1968.
- — —. *Zasledovalec samega sebe*. Ljubljana: DZS, 1975.
- — —. *Duh po človeku*. Zagreb: ČGP Delo, 1985.
- — —. *Levitan*. Zagreb-Ljubljana: ČGP Delo, Pomurska založba, 1985.
- — —. *Menuet za kitaro*. Zagreb: ČGP Delo, 1985.
- — —. *Apokalipsa vsakdanjosti*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1988.
- — —. *Komedija človeškega tkiva*. Ljubljana: Študentska založba, 2014.
- — —. *Potovanje na konec pomladi*. Ljubljana: eBesede, 2014.
- — —. *Klement*. Zagreb-Ljubljana: ČGP Delo, Pomurska založba, 1985.

‘Man in the Primeval Forest’ in Dušan Pirjevec and Vitomil Zupan: The Detail and Its Context

Keywords: Slovenian literature / World War II / revolution / Pirjevec, Dušan / Zupan, Vitomil / diary / war novel / ontological difference

The paper analyses the phrase ‘man in the primeval forest’ as employed by Dušan Pirjevec, a Slovenian literary critic, and the similar phrase ‘expedition into the jungle’ as used by Vitomil Zupan, a Slovenian writer. The former is encountered in Pirjevec’s posthumously published diary (“Diary and Remembrances”, 1986) and the latter in Zupan’s novel *Minuet for Guitar* (1975). The texts were written roughly at the same time, that is, in the mid-1970s. Both authors had joined the Partisans during World War II, an experience which profoundly affected their post-war intellectual and creative careers. The diary of Pirjevec is a philosophical (self)reflection on the Slovenian Partisan movement and the Communist revolution. It is significantly influenced by M. Heidegger’s idea of the ‘ontological difference’, an association which enables Pirjevec to reflect on revolution in the larger context of European nihilism, planetary technology and the will to power. Zupan’s writing, on the other hand, is based on a vitalism largely conceived as a plea for consistent individualism. The paper highlights the distinctive features of the two works in terms of both content and form, additionally comparing Zupan’s novel with other examples of his fiction. In outlining the major similarities and differences between Pirjevec and Zupan, the conclusion partly draws on the semantic nuances of the two phrases, which are a key to understanding the two authors’ oeuvres.

1.01 Izvirni znanstveni članek / Original scientific article
UDK 821.163.6.09:94(497.4)“1939/1945”