

Čar absurda



Boštjan
M. Zupančič

V življenju nikakor ni mogoče mimo uničujoče treznosti, ki v okviru suhega silogizma spušča zrak iz nepristnih smiselnosti, sentimentalnih nazorov, miselne površnosti in čustvovalne nerazdruženosti. Odgovori na poslednja vprašanja so vedno veliko bolj zapleteni, kakor spočetka slutimo. Vsak superioren um se zato nagnosko umika enostavnim rimam, cenenemu razreševanju disonanc – skratka, eshatološkim in ideološkim receptom.

Notranje podoživljanje udarne nesmiselnosti obstoja ni cenena melanholija niti podedovana psihopatologija. V trenutku, ko je človek zveden na golo logiko premišljanja o svojem obstoju, se mu morajo postaviti vprašanja, na katera ne le, da ni odgovorov, ampak na katera sploh ni sprejemljivih odgovorov. Camus je v tem pogledu najbolj pošten od vseh eksistencialističnih piscev. Odkrito pove, da se mu absurdnost obstoja ne bi vsiljevala, če bi razumel in doživel večnost. Ker je ni ne razumel ne doživel, ostaja vprašanje, ali je bila prometna nesreča, v kateri sta Gallimard in Camus umrla, zgolj naključje.

Tisti trenutek, ko od sedanjosti ostane samo sedanjost in od tukajšnjosti samo tostranskost obstoja, tisti trenutek nimamo kaj premišljevat. Samomor postane najbolj logično dejanje človeka, ki se je po eni strani ovedel svojega obstoja in zavedanja in ki po drugi strani temu zavedanju ne vidi drugega namena kakor spoznanje o samozaobseženosti določenega procesa, ki ga v vsej njegovi nesmiselnosti ni mogoče imenovati drugače kot življenje. Tako življenje ni nič drugega kot ponavljanje lastnosti vrste, ki se, prav tako nesmiselno, nadaljuje v nekem povsem demitologiziranem in dolgočasnem prostoru, ki ga človek naključno imenuje s kombinacijo glasov – vesolje. Posamičen obstoj človeka ni nič drugačen od obstoja kake travne bilke na senožeti, ki bo jutri pokošena. Dejstvo, da se ena teh bilk po naključju zaveda svojega obstoja, ne spremeni smiselnosti oziroma absurdnosti njenega bivanja – čisto nič.

V tem sobesedilu postane ljubezen zgolj začasna droga, ki človeka odvrta od resničnih vprašanj, na katera sploh ne zna drugače odgovoriti kakor z edino logično potezo, s samouničenjem. Trezna presoja danosti razkriva samo, da preprost človek živi od samoprevare, da je njegova glavna prednost prav v njegovem nezavedanju, v dejstvu, da se ne vprašuje, čemu in zakaj živi oziroma, da se zadovolji s cenenimi odgovori na ta vprašanja. Tu Jezusov govor na gori, ki se začneja: »Blagor ubogim v duhu, zakaj njih je nebeško kraljestvo...« – izzvenci kot cinizem. Človek, ki reflektivno razmišlja, mora zelo hitro končati pri sklepu, da se eksistenca sama ne more osmisliti. Tu mu ne pomaga Camusova sicer izjalovljena samoprevara, češ da je smisel treba iskati ravno v absurdu.

V takem obratu je slutiti sledove intelektualne avtoagresivnosti, ki z določeno naslado briše še zadnje tančice iluzije in ki z dosledno, malone sadistično končnostjo tira argument v kot zadnje nelogičnosti. Včasih ima človek prav pri Camusu izraziti občutek, da je samouničenje prvo, spoznanje absurda pa šele drugotno, izvedeno iz primarne avtoagresivnosti.

Kakorkoli že, nihče ne more mimo vsakokratnega soočenja z očitno nelogičnostjo dejstva, da sploh obstaja. Kaj pa ima človek sploh opraviti na tem svetu? Zakaj sploh? Ima morda tudi solza, potočena nad tem vprašanjem, kak globlji pomen? Pomen onstran tistega, ki je zgolj sentimentalnost vsega minljivega? Drgetanje neke dežne kaplje na okenskem steklu, drgetanje nekečasne ljubezni, trepet nekega časnega življenja, ki ga včeraj ni bilo in ga tudi jutri ne bo več...? Kako rad bi človek iz sebe povzdignil nekaj, kar bo preživelo, kar bo ostalo mlado in lepo kljub poteku časa. Kako rad bi verjel, da je vse njegovo bivanje sposojeno od nekod, kjer zakoni absurda ne delujejo več.

V perspektivi absurda je nadaljevanje življenja samo stvar strahu pred tem, da bi segli po lastnem telesu in prenehali z nadaljevanjem. Dokler je stvar absurda samo intelektualna dedukcija in logično spoznanje o odsotnosti tostranskega smisla, vprašanje ostaja teoretično. Na ta način si vprašanje lahko zastavi vsakdo in vsakdo pride do enakega sklepa o odsotnosti kakega osmišljanja – če odmislimo možnost transcendence. Toda doživetje absurda je nekaj povsem drugega.

Doživeti absurd pomeni notranje se izprazniti do tiste mere, kjer se človek sesuje vase iz čiste doživetosti tega, da nima smisla nadaljevati. V takem stanju duha je teoretiziranje o absurdu dejanska tolažba, ki daje notranji izpraznjenosti vsaj obliko, v kateri se lahko izrazi. Medtem ko se drugi krčevito branijo spoznanja o nesmiselnosti z majhnimi in velikimi samoprevarami in z raznimi oblikami bega pred kruto dejanskostjo, predvsem pred potekom časa in pred smrtjo, je tisti, ki si absurd postavi v oltar, osvobojen nepristnih delovanj.

Treznost eksistencializma in filozofije absurda ima potemtakem tudi svoj čar. Ta čar se kaže predvsem v brezobzirnem zanikanju vseh starih oblik »smiselnosti«, vseh obrambnih mehanizmov predmoderne psihe. Gre za postavitev na trdna tla, za trenutek resnice, pred katerim ni več mogoče zamažati, čeprav pomeni, da zrem smrti neposredno v oči. Percy Bysshe Shelley je v svojem Adonaisu zapisal, da je življenje sen, iz katerega se je treba še zbuditi, in da je smrt osveščenje, zbujenje, oddahenje. Spoznanje absurda je iztreženje od življenja samega že tu, pred smrtjo. Absurd je namreč, če prav premislimo, oblika smrti. Je vnovičen izgon iz raja.

Ta vnovičen izgon je povsem analogen onemu prvemu, le da izhaja, kakor smo že nakazali, iz višje oblike zavedanja, ki pomeni tudi višjo obliko treznosti, osveščenja, spoznanja resnice o obstoju – prav kakor se navaden človek razlikuje od živali po tem, da ve in da torej ni zgolj nezavedna travna bilka v poletnem vetru, ki se svojega bivanja sploh ne zaveda. Njej namreč niso potrebna vprašanja o smislu.

Prvi izgon iz raja je sprožil postavitev vprašanja, kako da sploh obstajamo. Projekcija božanskosti za prvi oblak je kot odgovor na to vprašanje povsem zadoščala. Da je bil ta bog na oblaku demitologiziran, da mu je bil odvzet privilegij osmišljanja človekovega bivanja, je povsem neizbežno tisti trenutek, ko se človek ne vpraša več samo, kako to, da obstaja, marveč zakaj sploh obstaja. To vprašanje je seveda bistveno bolj zahtevno. Toda vprašanje ni bilo postavljeno naključno. Ko razvoj psihe pusti zavesti do zavedanja, morajo nujno odpasti vsi enostavni odgovori, ki zadovolje otroka in primitivnega divjaka. Tu ne gre za enostaven razvoj racionalnosti, marveč za tako višjo obliko in večji domet zavedanja, ki nujno potegne za seboj tisto, kar smo tu imenovali »treznost«. Močnejše izražena človekova

želja po mamilih v modernem svetu je v natančnem sorazmerju z njegovo treznostjo, se pravi z iztreznjenjem od naravnih samoprevar, ki mu ob zavedanju o zavedanju niso več dostopne. Vse teže in teže postaja preglasiti notranji glas, ki se nenehno oglašča s svojim refrenom o nesmiselnosti obstajanja.

Samouničevalni vidik fascinacije z absurdom je s kibernetičnega stališča povsem logičen in razumljiv. Sistem, ki se je pričel ne le osveščati o lastnem obstoju, marveč ki je pričel tudi sprejemati terciarna sporočila o teh drugotnih osveščanjih – tak sistem je nujno postavljen pred vprašanje, čemu služi njegovo delovanje. Če mu ne gre za golo nadaljevanje obstoja, kar prav zaradi osveščenosti ni več mogoče, postane imperativno, da si najde referenčen okvir, ki presega njega samega. Edina druga rešitev je pretrganje omenjenih terciarnih zvez z alkoholom, drugimi mamili in navsezadnje z avtodestrukcijo.

Da je tak avtodafé temeljni šarm filozofije absurda, o tem zdaj ne more biti več dvoma. Koketiranje s smrtjo je le notranji vidik tega. Navzven se ta destruktivnost kaže drugače, v določenem poigravanju z neiztreznjenostjo drugih ljudi, ki jih osveščen človek doživlja kot inferiorne avtomate. Nanje gleda kot na nekaj, kar se da morda uporabiti pri lastnem eksistencialnem projektu, kar pa zunaj tega nima nobene večje vrednosti, kakor npr. domača žival nima nobene, razen sentimentalne, vrednosti za navadnega človeka.

Sesutje smiselnosti je ob vsem tem na poseben način razčlovečeno, čustveno osiromašeno, oropano človeške topline, sposobnosti zaveze in poistovetenja s trpljenjem bližnjega, na katerega gleda zgolj instrumentalno. Tu ne gre za nesposobnost empatije, ki je posebna oblika slepe pege za bližnjega in njegova čustva in ki je v bistvu karakterna deformacija, povezana z obliko patološkega narcisizma. Treznost, ki smo jo opisali kot obliko nadzavedanja, kot razpad obrambnih mehanizmov in drugih oblik samoprevar, se namreč ne nanaša samo na lastne racionalizacije itd., marveč tudi na takšne mehanizme pri drugem človeku. V klinični psihiatriji pravijo, da je pri shizofreniku poslednje čustvo, ki mu še ostane, prav usmiljenje, se pravi tisto pomilovanje, ki je implicitno povezano s superiornostjo tistega, ki usmiljenje goji.

Ta krutost je pogosto nezavedna ne le zaradi odvojenosti od lastnega čustvenega življenja tistega, ki je na opisan način iztreznjen, marveč tudi zato, ker mu je interes bližnjega v tolikšni meri odtujen, da ga sploh ni sposoben doživeti. Nenalezljivost smeha takega človeka ima v sebi takšno zaobseženost, da je očitno, kako je bil izgubljen vsak stik s čustvovalnimi reakcijami drugih. S tega stališča je temeljna naloga moderne civilizacije vzpostaviti take vrednote, ki jih bo novi nad-človek sposoben ponotranjiti, se z njimi poistovetiti in navezadnje za njih pripravljen ne le umreti, ampak celo živeti.

Iz filozofije absurda se bo moral prav ta nadčlovek, Nietzschejev Übermensch, dvigniti na raven, na kateri bo ponovno postavil boga v oltar tako, da si bo izdelal referenčni okvir, ki bo širši od njega samega, nekaj, skratka, v kar se bo lahko poglobil do tiste mere, da bo lahko pozabil nase, da bo našel referenčno točko zunaj svoje orbite in se tako izognil avtoerotičnim preokupacijam, ki lahko na dolgi rok vodijo samo v samomor. Koketiranje z logiko tega seveda ne bo prineslo. Potrebno bo čisto druge vrste poglobljanje, kakršno so pravzaprav že nakazali eksistencialistični pisci in kate-

remu bomo navsezadnje morda spet rekli metafizika. Z gotovostjo lahko zapišemo, da obstajata vsaj dva pisca, ki sta že doživela odgovor na zastavljeno vprašanje. To sta Gabriel Marcel in Jacques Maritain. Poleg njiju je treba omeniti še dr. Seitara Suzukija kot glavnega teoretika Zen Budizma.

Način poglobljanja in doživetje odgovora na absurdno absurda torej nista stvar logičnih dedukcij, niti formalnih filozofskih sistemov, celo aforističnih a la Nietzsche ne, niti ne gre za literarno umetniško artikuliranje neke pozicije. Prej in bliže odgovoru je psihoanaliza drugačnega kova, kakor smo je navajeni od Freuda in celo od Lacana, čeprav ravno slednji v svojem seminarju o Transferenci (1960) že nakazuje drug model dela z ljudmi. Ta model izhaja od Sokrata, njegovega koncepta philia, se pravi ljubezenske pripadnosti, ki presega danost enega sistema in njegove preokupacije z zavedanjem.



Ciril
Zlobec

Prekletstvo in upanje manjšine*

(Politični esej)

Na prag novega tisočletja stopamo kot pred delfijsko preročišče, polni strahu in pričakovanj, upanj in razočaranj, in vse kar lahko pričakujemo, je v najboljšem primeru tak ali drugačen, vsekakor pa dvoumen pitijski odgovor, ki nas še naprej pušča v dvomu, morda nas celo peha v obsedenost, da iščemo in hočemo najti pravi, odrešilni odgovor tam, kjer ga sploh ni.

O statusu manjšin je mogoče govoriti strokovno, tudi politično, in z obojim se srečujemo vsak dan, tako uporabna empirija kot politični interes sta nam zmerom pri roki. Zato imamo posebne ustanove in posebne strokovnjake, odnos do tako imenovanega manjšinskega vprašanja pa je eden najboljčutljivejših barometrov sleherne politike, ko se sooča in se mora soočiti s to problematiko. Cinično bi lahko rekli: stopimo v ustrezen inštitut, v Ljubljani ali v Rovinju (ali kje drugje), pa bomo vse zvedeli, saj ni manjšinskega vprašanja, ki ne bi bilo že obdelano, od demografskih do sociolingvističnih vidikov.

Kot v vsem našem življenju je tudi v realnem statusu in nejasni usodi manjšin veliko iracionalnega, čemur se noben odgovoren razmislek ne more izogniti, pa tudi pametno ne bi bilo. In najbrž se tudi jaz ne bom mogel v tem razmišljanju prebiti iz tega kroga, morda tudi zato ne, ker me kot pesnika bolj zanima in vznemirja prav ta iracionalnost kot še tako prepričljive empirične raziskave.

Sem pripadnik enega najmanjših narodov v Evropi, ki na ravni mednarodnih primerjav, pa tudi realnega sožitja, čuti in živi vse prvine manjšinskega življenja. Še več: slovenski narod, ki mu pripadam, doživlja svojo usodo, tudi v okviru Jugoslavije, še prav posebno izrazito, intenzivno, zato moja razpoloženja in spoznanja najbrž niso posebno daleč od podobnih občutkov kateregakoli manjšinca v tem evropskem prostoru.

* Prispevek je bil napisan na pobudo uredništva trimesečnika La Battana, ki pripravlja tematsko številko o manjšinski problematiki, še zlasti o italijanski narodnosti pri nas.