mišljenje - pesnenje

Za naslednji letnik predlagam Novi reviji posebno zbirno temo z naslovom »mišljenje — pesnjenje«, v okviru katere predvidevam vrsto prispevkov več avtorjev. V času hrupnega vrvenja težkih in nadvse aktualnih vprašanj naše današnje jugoslovanske krize in rešitve iz nje se zdi poglabljanje v takšno temo kot nekakšen umik v lažni tempelj miru in tišine. V času, ko se edinole od znanosti in tehnologije — tudi na političnem, družbenem in »duhovnem« področju — pričakuje rešitev vseh tistih težkih problemov, ki danes tarejo človeštvo narodov sveta, se zdita mišljenje in pesnjenje brez teže ali celo beg od resničnih nalog in vprašanj današnjosti. V času vsezajemajoče ideologikritike se zdi vprašanje o mišljenju in pesnjenju anahronistično. In kdo je tisti, ki se mu vse to zdi? Očitno današnji človek. Ampak *kdo* je in *kako* je današnji človek, ki se mu zdi, da z mišljenjem in pesnjenjem nič več ni? Tega ta »današnji človek« znanosti ne ve in tudi ne ve, kaj bi s takim vprašanjem počel. Je morda kdaj bil tak človek, ki sta mu bili mišljenje in pesnjenje najvišja in najglobja zadeva? Tudi tega »današnji čovek« ne ve, niti ne tega, kaj naj bi s takšno vednostjo sploh počel, saj pravzaprav niti tega dobro ne ve, kaj je mišljenje in kaj pesnjenje. To, kar posebej »odlikuje« »današnjega človeka« kot človeka znanosti, je, da ne ve o sebi ne *kdo* ne *kako* JE in da se s to svojo nevednostjo niti ne sreča kot z zadevo svoje lastne človeškosti. Kajti če sta mišljenje in pesnjenje načina razkrivanja tega, *kdo* in *kako* JE človek, tedaj vednost o tem izvira iz tega razkrivanja, nevednost o tem pa iz izgube tega razkrivanja, ki potisne v ničevost nerazumljivost in nepotrebnosti tudi mišljenje in pesnjenje. Vendar omenjena izguba in nevednost najbrž nista kaj slabega ali negativnega, saj »današnji človek« biva *kot tak* le po tej izgubi in nevednosti. In morda tu izvira dejstvo, da sta mišljenje in pesnjenje za vladajoče zahteve današnjega časa nauporabni in nepotrebni kljub vsemu pogonu »kulture« kot posebnega področja današnjih sistemov.

Misliti in pesniti danes pomeni obenem: izkusiti, da mišljenje in pesnjenje, čeprav zares nepotrebni, nekoristni, neuporabni, ženeta človekova najglobljа nuja in sila. Zato je vprašanje o njunem bistvu ter o njuni izvorni bližini in različnosti za današnjega človeka v najglobljem smislu aktualno. To je moja izkušnja po dolgem prisluškovanju mnogoterim glasovom današnjega sveta. Znanost danes ne misli; in samo v tem je njena moč, učinkovitost. Ideologikritika ni mišljenje, a si le tako zagotavlja svojo premoč nad vso filozofijo in tudi ideologijo. Marksizma ne morem imeti niti za filozofijo niti za mišljenje, ker je ideologija in obenem še ideološka (nedosledna) ideologikritika. Filozofija v svoji tradicionalni podobi je mrtva; in v tej svoji mrtvosti je predmet akademizma v — brez dvoma potrebnem — šolskem pogonu. Edino mesto, ki ga vidim in na katerem vsa velika filozofija Evrope zares in edinole živi, je polje njene de-strukcije do temeljev. Tisto polje, ki ga je mišljenju odprl Martin Heidegger s svojim korakom nazaj k izviru filozofije in tako šele sprostil mišljenje. Zato mišljenje v svojem izvornem sosedstvu s pesnjenjem ni filozofija v svoji tradicionalni podobi. V našem času vidim začetke nove recepcije omenjenega vse-obsegajočega Heideggerjevega koraka, kamor moram uvrstiti tudi svoje miselne poskuse.

Temo »mišljenje — pesnjenje« umeščam v celoti na to polje izvirov v sosedstvu pesnjenja. V tej temi nakazuje pomišljaj poglavitno vprašanje o razmerju med mišljenjem in pesnjenjem v njunem istem izvoru in obenem nepremostljivi razliki. Isti izvor mišljenja in pesnjenja je *bistvo* besede, govorice. Zato spada k temu vprašanju tudi vprašanje o bistvu govorice. Prispevki k tej temi bodo poskušali z različnih strani osvetliti in razviti ta vprašanja. Seveda bodo nekateri prispevki osvetlili tudi današnje stanje umetnosti in njene možnosti v prihodnosti glede na razliko moderne in postmoderne. Vprašanje takoimenovanega konca umetnosti in prihodnosti umetnosti samo spada v okrožje teme »mišljenje — pesnjenje«. Seveda razumem tu pesnjenje v tistem širokem smislu, ki vključuje tudi »nebesedne« umetnosti. Saj so tudi glasba, likovna umetnost itd. samosvoje poetske govorice.

Doslej sem zbral in pripravil naslednje prispevke.

Fr. W. v. Herrman: Sosedstvo mišljenja in pesnjenja kot bistvena bližina in bistvena razlika. H. G. Gadamer: Konec umetnosti — prihodnost umetnosti. Gerard Guest (Vesailles): Ovinki. K razlagi kraja. Elmar Budde: Vzvratni pogledi naprej. H. E. Holthusen: Domotožje po zgodovini. Postmoderna in postzgodovina v literaturi današnjosti. K. Fussmann: Umetnost, ki je iskala sámo sebe. Ivan Urbančič: Odisejstvo in poezija. Destrukcija svetega pri Vebru. Prešernov mit. V zbirko prispevkov vključujem tudi več Heideggerjevih krajših besedil, relevantnih za naslovno temo. Pripominjam, da je zbirka odprta tudi še za druge prispevke, če so primerni naslovni temi v prej naznačenem smislu. Pričujoča številka Nove revije prinaša naslednja prispevka: Ivan Urbančič: Odisejstvo in poezija; Fr. W. v. Herrman: Sosesdstvo mišljenja in pesnjenja kot bistvena bližina in bistvena razlika.

Ivan Urbančič

Ivan Urbančič Odisejstvo in poezija

1. *Odisejstvo antičnega začetka*

Odisej je oseba starogrškega mita. *Odysseia* je pesem o mitskem Odiseju, ki jo pripisujejo Homerju — 800 let pred našim štetjem. Odiseja je skupaj z Ilijado začetek zgodovine evropskega pesništva, vendar tak začetek, ki ne obleži nekje v sivi davnini, ampak tisto početno v njem kot zmeraj pri-hodno obvladuje potek vse te zgodovine. Odysseia sama je izvorni mýthos starogrškega sveta in človeka, njegove izkušnje svoje človeške usode, vendar tako, da šele ta mythos ustanavlja to usodo.

Mýthos v stari grščini pomeni *zgodbo:* je zgodba tistega, kar se odkriva le v pripovedi ali govoru kot to govorjeno sámo, ki je vsem očitno in razumljivo. *Mythos* besednoizvorno pomeni zgodbo kot dogodbo in pripoved, o katere resnici ni vprašanja, saj govori tisto, v čemer bivajo ali so vsi v občestvu polis in v čemer se tudi vsi razumejo. V tem smislu je *mýthos* zgodba ali beseda resnice same. Odiseja kot upesnitev mythosa je torej upesnitev zgodbe začetka ali početka starogrškega in s tem evropskega zgodovinskega človeka oziroma človeštva; začetka, ki obvladuje in bistveno zaznamuje ves njen potek.

Vprašanje o odisejstvu v poeziji ni ločljivo od vprašanja o začetni zgodbi evropskega zgodovinskega človeka, saj poezija sama izvira v zgodbi tega začetka. In ima takšno svojo usodo še danes, če je poezija.

Preden poskušamo dati odgovor na vprašanje odisejstva in poezije, je treba najprej premisliti, kaj odisejstvo pravzaprav je. Ali nam je to znano? Če je Odiseja upesnitev začetne zgodbe zgodovine grškega in s tem evropskega človeka in je ta zgodba — *mýthos* — beseda resnice same, tedaj nam je odisejstvo mogoče izvorno razumeti *le* iz začetne grške izkušnje resnice. Te izkušnje resnice pa nam ni treba iskati kje drugje in nato z njo razlagati Odiseje, saj je upesnjena v sami tej pesnitvi. Odiseja je kot *mýthos* beseda resnice same. Bistvo odisejstva se nam odkrije, če prisluhnemo Odiseji sami. To se zdi samoumevno. Vendar je taka samoumevnost vprašljiva. Vprašanje je namreč, ali v današnjosti, ki jo zaznamuje že od začetka modernega časa naprej utečena *izguba mita* in s tem tudi *izguba »mitske« govorice* kot besede resnice same, sploh še lahko razumemo odisejstvo tako, kakor ga je bival in razumel starogrški človek. Razumel v neki samoumevnosti, ki ne potrebuje kakega velikega napora in posebej izostrene, metodično utrjene pozornosti in zbranosti. In prav nič drugače ni tudi z začetno starogrško izkušnjo resnice, v bližini katere je starogrški odisejski človek bival, ne da bi jo tematično posebej premišljal. Ta pomislek nas najprej naredi previdne na poti k izvornemu smislu ali bistvu odisejstva in resnice. Pripravlja nas na naporno pot zunaj naših današnjih samoumevnosti. Na drugi strani pa nas ta pomislek vnaprej opozarja, da utegne biti naše današnje samoumevno razumevanje odisejstva zelo drugačno od starogrškega; in da prav ta drugačnost, ki nam ostaja skrita *kot* takšna, po svojem izvoru in obzorju nosi tudi naše razmerje do poezije in jo določa za to, kar in kakor danes je. Vendar o tem bo mogoče kaj določnejšega reči šele, ko si bomo vsaj približno na jasnem o izvirnem starogrškem odisejstvu, ko se mu bomo poskusili približati v njegovi daljni bližini.

Kot oseba starogrškega mita je Odisej človek. Vendar ne kateri koli, ampak je kralj Itake kot nekega grškega polisa. Je tak človek, v katerem so zbrane takorekoč vse bistvene poteze grške človeškosti. Kakšen človek je Odisej, pa se razodeva šele na njegovem potovanju. Po neki nuji vojnega pohoda zapusti Odisej svojo domačo Itako in svoje vsakdanje domače prebivanje v njej ter se izkaže kot Odisej v bojih pred Trojo. Šele v tem boju in po njem se izkažejo njegove izjemne lastnosti. Odiseja se začne po porazu Troje kot pripoved o Odisejevem dolgem blodnem potovanju po tujih morjih, tujih deželah in krajih domov na

Itako in o poslednjem najhujšem boju za ponovno osvojitev svojega doma ob vrnitvi na Itako. Na tej svoji blodni poti se srečuje z nenavadnim, čudežnim, čudnim, grozljivim. Vendar to srečavanje nikakor ni kakšno zgolj ogledovanje, kakor npr. današnje obzijavanje stvari na turističnem potovanju, kjer med stvarmi in zijalom ostaja popolna obojestranska indiferentnost in z njo sploh zakritost bistva teh stvari. Odisej se srečuje tako, da tisto, kar ga sreča, navali nanj, izkazujoč v tem navalu svojo ogrožujočo neznansko silovitost in premoč, proti kateri se mora Odisej postaviti v bran in sam navaliti proti nji, da bi se obdržal. Obdrži pa se proti premoči tako navaljujočega nanj le s tem, ko je v tem spopadu za spoznanje silovitejši in grozljivejši po svoji zvijačnosti. Vendar je treba v tem spopadanju sedaj zagledati tisto, kar je zanj v starogrškem smislu bistveno, kar je bistveno za starogrško izkušnjo. Šele v tem navalu premočnega, ki grozi z uničenjem in pogubo, in Odisejevem protinapadu, ki je za spoznanje grozljivejši in silovitejši, šele v takem spopadu in njegovi nuji in sili se namreč razkriva, DA JE, kakor tudi, KAJ in KAKO je tisto, s čimer se Odisej srečuje. In obenem se v tem istem spopadu in le v njem in po njem tudi razkriva, DA JE, ter KDO in KAKO je Odisej sam kot človeško bitje. Pri tem ni Odisej kak subjekt tega razkrivanja, ki avtonomno odloča o njem, ampak je on sam po njem šele o-svojen zanj. Razkrivanje ni zgolj njegovo delo. Le iz sredine takega silnega spopada in boja se razkrivajoč se vzpostavlja to, DA JE, kakor tudi, KAJ in KAKO je vse srečajoče bivajoče. Tak spopad ni silen kot zgolj izkazovanje sile ali moči, ampak obenem silen in silovit v smislu sile kot nuje. V takem RAZKRIVANJU, ki je boj sam, se izkaže tisto, kar srečuje Odiseja na njegovem blodnem potovanju po tujini, v svoji nenavadnosti, čudežnosti, čudnosti, grozljivosti — a tudi zapeljivosti, čarobnosti, nežnosti, milini ipd. (Kirka, Nausikàia): razkriva se v svoji *mogoti.* Mogota je tu ime takó razkrite *biti* vsega, kar na naznačen način srečuje Odiseja na njegovi poti. Mogota v svoji grozljivi grožnji s pogubo in uničenjem nosi s seboj in v sebi kaos niča, ki se razkriva prav tako v spopadu in boju. Na drugi strani pa se v tem istem spopadu in boju razkriva tudi Odisej sam kot takšno človeško bitje v svoji za spoznanje silovitejši in grozljivejši samosvoji mogoti. Takšno silo-vito *razkrivanje* je tista sredina, ki podarja obojemu v tem spopadu takšno samosvojo bit. In takšno silo-vito *razkrivanje* bivajočega v njegovi mogoti (biti!) je starogrška izkušnja *resnice,* katere ime je *alétheia:* razkrivanje ali neskritost v prevodu. V nji je neki nerečeni motiv, ki Odiseja kot starogrškega človeka žene v to, da zapusti domačo Itako in svoje vsakdanje domače prebivanje v nji ter se po neki njeni nuji in sili poda na tvegano in blodno pot po tujini. Kajti samo preboj čez mejo ali ograjo (ethos) domačega prebivališča in vsakdanjega varnega prebivanja v njem ter izpostavitev navalu mogotnega zunaj vsake vnaprejšnje varnosti daje odisejskemu človeškemu bitju prostost in bitno pri-stojnost pri razkrivanju, ki podarja spoznanje. Za preboj čez ograjo (ethos) domačega in vsakdanjega v neznano in nevarno tujine o-svoji človeka prav to razkrivanje sàmo — torej resnica — in z njo podarjeno *spoznanje.* Kot o-svojenec takšnega razkrivanja ali resnice je Odisej resnici mogote — biti — pristojno človeško bitje. Vendar tako, da se ta človek šele kot tako o-svojen izkaže in/ali vzpostavi kot BIT-JE, torej v svoji takšni odisejski človeškosti. Rado-vednost iz nuje ali sile v naznačenem izvornem smislu, osvojena iz resnice same kot razkrivanja, žene Odiseja na pot iz Itake v tujino in na blodno potovanje nazaj na Itako. Tu je izvorni začetek spoznanja kot tistega, ki bistveno zaznamuje evropsko zgodovinsko človeštvo. Ko prestopi ograjo — ethos — domače Itake in zapusti svoje varno vsakdanje prebivanje v nji, izbere Odisej neko pristnejšo možnost človeškega prebivanja v svetu, namreč možnost *pri-stojnosti resnici* kot razkrivanju mogote vsega, kar ga srečuje.

In zdaj je treba videti še neko bistveno potezo Itake v Odiseji. Itaka je tisti Odi-

sejev domači kraj ali tisto domače mesto — polis — v okrožju katerega je sproščena krajina vseh krajev njegovega sveta, torej tudi tujine in tujih čudnih krajev. Vsi kraji sveta so — bivajo — le v prostrani krajini sveta, ki jo sprosti na vse strani naokrog domači Odisejev kraj — Itaka. Itaka je tudi tisto svetišče, v okrožju katerega bivajo vsi sveti kraji sveta. In Itaka kot domovina je ali biva Odiseju najbolj zanesljivo in nepotlačljivo ravno iz tujine, po kateri popotuje in blodi. Itaka je v svoji daljnosti nenehna bližina doma, glede na katero ima Odisejevo potovanje svojo topiko. Skratka: Odisej je lahko izgubljen v tujini le kot tisti, ki ima domovino. Če te ne bi imel, tudi ne bi bil v tujini, ampak bi bil neko u-topično bitje, brezkrajno bitje, za starogrško izkušnjo nekaj človeško nemogočega in prav tako nemogočega za bogove. Odisejeva blodna pot vračanja na Itako je zmeraj tudi že iz-boj čez mejo njene varnosti, domačnosti in vsakdanjosti domačega prebivanja v nji. In domače prebivanje v Itaki znotraj varne ograje njene vsakdanjosti prebivanja je, kar je, le iz preboja njene ograde (ethosa) in izboja v daljave krajine in krajev, ki so vsi sproščeni v okrožju kraja Itake same, ki sprosti odprti prostor sveta. Svet biva v takšnem sosteku razhajajočih se bližine in daljave, TU in TAM, znotraj in zunaj, zgoraj in spodaj. V tej topiki sveta popotuje starogrški odisejski človek; in ta topika je sama sproščeni dar resnice kot razkrivanja v prej naznačenem silo-vitem smislu. To topiko ali prostornost krajine sveta daje in se v nji umešča razkrivanje sámo: resnica; človeško bitje pa je pri-stojno resnici le v iz-boju čez ograd domačega, varnega in vsakdanjega prebivališča ter vsakdanjega prebivanja v njem; iz-boju v prostranstva krajine, ki jo sprošča na vse strani ta domači kraj — Itaka —, in spopadu z mogotnim v njegovem ogrožujočem navalu nanj.

In zdaj je treba opozoriti še na tisto zadnje, kar čaka Odiseja po njegovi vrnitvi na Itako. Tudi sámo domače prebivališče je popotnemu Odiseju ob vrnitvi iz tujine grozljiv in nevaren kraj. In to celo bolj kot kateri koli drug kraj njegovega blodnega popotovanja od enega do drugega čudnega in groznega kraja v tujini. Domači kraj in dom torej, ki je vsakdanjemu prebivanju v njem videti zanesljiv, varen, domač, pod tem zastorom vsakdanjosti skriva tisto strašno, ogrožujoče, nevarno in navali na vrnulega Odiseja v vsej strašni tujosti svoje mogote kot na tujca. In da bi se obdržal ter dobil nazaj dom, mora Odisej z vso svojo za spoznanje silovitejšo mogoto, ki se izkaže v njegovi *zvijačnosti*, preiti v protinapad. Ta zadnji in odločilni Odisejev spopad razkrije bistvo doma kot takšnega, katerega *domačnost* si mora odisejevski človek v odločilnem boju zmeraj znova izbojevati. Izbojevati iz potujenosti ali potujočenosti ali podivjanosti, ga tako iztrgati in ograditi pred ogrožujočo mogoto, divjino, ki jo zastre ta ograja. V tem smislu Itaka kot Odisejeva domovina nikakor ni kaka za zmeraj zavarovana in domača postojanka. Nasprotno, dom, domovina je tisto, kar si mora odisejski človek najprej *izbojevati* in se potem stalno *bojevati* za njegovo domačnost. Heraklit pravi: »Bojevati se mora ljudstvo za svoj zakon kakor za zidove [mesta, polis].« (B 44) In prav tu se javlja tista nuja ali sila, ki žene Odiseja ven čez ograjo (ethos) domačega prebivališča in dozdevno varnega vsakdanjega prebivanja v njem. *Ta* sila ali nuja je tista, ki žene odisejskega človeka ven čez ograjo svojega domačega prebivališča zato, ker ga le tako lahko drži in varuje. Vendar ne tako, da bi ta dom bil človeku kar na voljo, ampak le tako, da si ga mora v surovi divjini in nasproti njeni mogoti šele izbojevati in ustanoviti tako, da se v boju proti navalu mogočne divjine zgodi razkrivajoča ustanovitev doma kot *kraja*, ki otvarja divjino kot krajino sveta. Resnica kot ustanovitveno razkritje doma *kot doma*, domovine *kot domovine*, sveta *kot sveta*, kot mesta in prebivališča varnega, domačega vsakdanjega prebivanja človeškega bitja je lahko le izbojevana. In ko že je, jo je treba stalno varovati pred zmeraj grozečim mnogoterim kvarom in pogubo: potujčenjem, podivjanjem ipd. Šele tako v spopadu z divjino in proti razkrajajočim silam

mogotnega ustanovljena in varovana domovina — Itaka — je *polis:* odprto mesto odisejskega človeškega prebivanja. Do pogubnega kvara pa pride, če ni njenega varovalca ali če je ta nemaren ali slep za njegov zakon, nomos, ki je resnica sama. Tako se je zgodilo Itaki, Odisejevemu domu, ko je bil on odsoten. Zato si mora Odisej ob vrnitvi ponovno izbojevati svoj dom in se izkazati v tem boju kot kralj ali pa ostati tu anonimni, neznani berač in hlapec. V tem boju se odloča o njegovem kraljevskem ali beraškem oziroma hlapčevskem človeškem bivanju. S tem v zvezi naj ponovno omenim znani Heraklitov rek: »Boj je oče vsemu, vsemu vladar. Ene izkaže za bogove, druge za ljudi, ene naredi za sužnje, druge za svobodne.« (B 51) In še druge izrek: »Treba je vedeti: boj pooběuje bivajoče, pravo je spor, in vsako nastane po sporu in nuji.« (B 80)

Grobo podani obris nakazuje izvorno starogrško bistvo odisejstva. Odisejstvo je ime za zgodbo neke nezaslišane človeškosti. Odisejstvo je tisti edinstveni ustroj človeškega bitja, ki ga v njegovem prebivanju v svetu *o-svoji in zaznamuje pri-stojnost resnice kot silo-vitega razkrivanja* in je ta *pri-stojnost* resnici izvor tistega spoznanja, ki odtlej vse bolj nezadržno določa evropsko zgodovinsko človeštvo, njegov svet in njogovo zgodovino, a se obenem tudi vse bolj odteguje. Bistvena ustrojna poteza odisejstva je tista zvijačnost, ki človeka dela za spoznanje silovitejšega in grozljivejšega — mogotnejšega — od vsega manj navaljujočega mogotnega, s katerim se srečuje in spopada. Ta zvijačnost odisejstva je zasnovana v tistem znanju, katerega izvir je v silo-viti pri-stojnosti resnici. Takšna odisejska človeškost nikakor ni nekaj, kar bi se s pomočjo nekakšne evolucije razvilo iz živalstva, ampak je edinstveni dar začetne zgodbe resnice, katere starogrško bistvo danes komajda še lahko slutimo. Stari Grki so bivali v njeni bližini in so v poslušnosti nji ustvarili dela, v katerih je ohranjena in skrita.

2. *Poezija začetnega odisejstva*

Glede na naznačeni izvorni bistveni ustroj odisejstva se nam vrača vprašanje, kaj ima poezija opraviti s takim odisejstvom. Odgovor na to vprašanje nam nakazuje dejstvo, da je ravno pesnitev Odiseja neka edinstvena ubeseditev tega odisejstva. Šele Odiseja kot pesem ustanovi odisejstvo. Ta pa tako, da se njen pesnik pusti poslušno nagovoriti od tistega silo-vitega razkrivanja ali resnice, katere dar in zgodba je takšen ustroj človeškosti — človeškega bitja in njegovega sveta prebivanja —, kakršnega ubesedi ali upesni pesem Odiseja. Gre seveda za tisti starogrški ustroj človeškosti, ki se dogodi na začetku in kot začetek evropske svetovno-zgodovinske človeškosti. Pesem Odiseja je doprinos zgodbe tega začetka. To pa tako, da je kot pesniška beseda od zgodbe resnice kot začetka doprineseni samoprenos te resnice v besedo ali skladbo, zložbo pesnitve, iz katere in po kateri ima resnica stalnost svojega sijanja in je tak njen sijaj lepota. Pesniška beseda je v svoji zložbi taka *metafora* resnice same. Tako se pokaže, da je resnica kot prej naznačeno silo-vito razkrivanje bistvo govorice. Od tod je očitno, da je izvor te pesmi neka posebna in edinstvena pri-stojnost resnici v njeni začetni zgodbi, resnici kot bistvu govorice. V tej pristojnosti se do-godi besedna zložba Odiseje kot metafora resnice. In zato je ta pesnitev zgodba — mýthos — resnice same. Takšna zložba ali skladba pesniške besede Odiseje kaže, da je izvorna pesniška govorica na naznačen način »mitska« govorica in da prav kot taka beseda resnice same izvira iz neke edinstvene pesniške pri-stojnosti resnici v naklonu resnice same k besedi. V pesnitvi se z ustanovitvijo odisejstva na skrivnosten način ubesedi tudi resnica sama kot darovalka take odisejske človeškosti s svojo začetno zgodbo. Izvorno pesniško govoriti, izvorno pesniti se pravi: pustiti do besede *bistvu* govorice same. Primerneje in glede na sámo govorico rečeno: izvorni govor in izvorna pesnitev sta samosvoji spregovoritvi *bistva* govorice. Pesnitev je do-prinos *bistva* govorice v besede; je samosvoja ubeseditev *bistva* govorice. Kajti *bistvo* govorice je prej naznačeno silo-vito razkrivanje ali taka resnica, v pri-stojnosti

katere biva pesniško človeško bitje. Tako se pokaže *pesnjenje kot samosvoja služba bistvu govorice.* Na samosvoj način je pesnik pristojen govorici *sami,* se pravi njenemu *bistvu.* Ker je resnica kot silo-vito razkrivanje *bistvo* samosvoje izvorne pesniške govorice, vlada v tej resnici sami nagib ali naklon k besedi. Ta nagib ali naklon resnice k besedi je pri-stojnemu pesniškemu človeškemu bitju brezglasni klic *bistva* govorice po ubeseditvi. Po tem klicu je nagovorjen in pesniško navdahnjen. Poslušno sledeč temu klicu, zloži pesnik pesem kot takšno besedo, ki je metafora resnice same v prej naznačenem smislu. Istemu bistvu govorice služi tudi izvorno mišljenje, seveda na samosvoj, s pesništvom nezamenljiv način. Iz obzorja take tematično nepojasnjene izkušnje je Parmenides izrekel svoj znameniti izrek: *»Isto je misliti in biti.«*

Iz pristojnosti resnici ali naznačenemu silo-vitemu razkrivanju izvirajoča beseda pa je tudi tisto, kar odisejskemu človeku omogoča, da je v svoji mogoti (biti) za spoznanje silovitejši in grozljivejši od vsega drugega mogotnega in se tako lahko vzpostavlja in ohranja kot tak v spopadu in boju z njim. Kajti beseda, *lógos* znanja, sprošča Odisejevo zvijačnost, brez katere bi bil Odisej — odisejski, torej starogrški in zato evropski človek — pogubljen v navalu vsega, kar ga obdaja. Ne bi se kot takšno — svetovno-zgodovinsko — človeško bitje v svoji bitni nuji in sili obdržal v svojem prebivanju v svetu.

Nakazujejo se torej trije samosvoji načini govorice: pesnjenje, mišljenje in logos znanja. V podrobnejšo obravnavo teh načinov se na tem mestu ni mogoče spuščati.

Odisejstvo in poezija spadata skupaj po svoji vsakokratni samosvoji pri-stojnosti resnici kot silo-vitemu razkrivanju. Poezija izvira iz edinstvene samosvoje pristojnosti resnici ali silo-vitemu razkrivanju kot *bistvu* poetske govorice. Odisejstvo pa je ustanova poezije vtem, ko ga šele poezija, ubesedujoč *bistvo* govorice, ubesedi v svojem pesniškem delu.

3. *Moderno odisejstvo konca*

Dosedanji bežni oris nakazuje začetno sopripadnost odisejstva in poezije na začetku evropske svetovno-zgodovinske človeškosti. Nam pa se danes zastavlja vprašanje o odisejstvu in poeziji iz naše lastne današnjosti. Ta današnjost je — kot pravimo — postmoderna. Tisto, kar je bistveno zaznamovalo začetek in zgodovino že moderne dobe Evrope, je usoden dogodek konca mita. Če je bil mit — mythos — zgodba resnice same in je »mitska« govorica poezije bila beseda resnice same, pomeni konec mita izgubo »mitske« govorice. Z izgubo »mitske« govorice pride v tek neka neznanska sprememba značaja in bistva govorice, ki se v teku moderne zgodovine vse bolj nezadržno izkazuje in brezpogojno uveljavlja. Govorica popolnoma spremeni svoj značaj iz svojega docela drugega *bistva,* pri čemer se ta dogodek novega bistva govorice kot tak izmika, odteguje in ostaja skrit. S to spremembo značaja in bistva govorice se neznansko spremenita tudi izvor in značaj — bistvo — poezije. V območje novega, modernega bistva poetske govorice ni potegnjena le v moderni nastajajoča poezija, ampak tudi poetska dela prejšnjih dob evropske zgodovine tja do začetka v starogrškem svetu. Še več, v to območje so potegnjena tudi vsa dela oziroma vse izročilo zunajevropskih kultur in njihovih lastnih časov, ki jih Evropa zdaj »odkriva« in si jih pospešeno prisvaja. Razumevanje vseh teh del in kultur se zdaj samoumevno godi iz modernega, nikoli prej in nikjer drugje vladajočega bistva govorice, od koder se tudi določa umetniški značaj in umetniško vrednost vseh teh del kakor tudi smisel njihovih besed, njihove povedi ali »sporočila«. Vsa ta dela se zdaj iz temačno nepojasnenega ozira na to novo bistvo govorice izpraša, zasliši in zaslediuje glede na njihovo umetniško ali estetsko »sporočilo«. Njihovo izvorno zgodovinskost zamenja njihova historičnost kot njim vnanja določenost njihovega časa, kraja, nastanka, avtorja, stila, vplivov in »razvojnih« učinkov ipd. Kolikor pa se jih predstavi kot umetniška, se sedaj njihov čas prikaže kot nadčasovnost ali zunajčasnost, kot neka večnost, saj jim poljubna reproducirljivost, ki jo omogočajo moderni tehnični sistemi, podeljuje nenehno pristojnost v sedanjosti. Bhagavadgita je enako zdaj in tu za nas kakor Šalamunova pesem, Beethovnova simfonija enako kakor rok naših Pankrtov itd. Tu je konec njihove zgodovine.

Isti moderni usodi je izročena tudi Odiseja. To, kaj je odisejstvo, se zdaj kaže iz docela drugačnega, modernega *bistva* govorice, torej govorice izgubljenega mita in s tem odtegnjene izvorne resnice. Vse to se odvija samoumevno in brez vsakega pomisleka, niti ne kot napaka ali zmota, ampak na neki način usodno. Odisejstvo se kaže kot tvegana pustolovščina ali avantura, ki se je kdo avtonomno loti na svojo pest. Poudarek je na tem, da je človek sam avtonomni subjekt take avanture. Odisejstvo kot avantura je neko človekovo lastno in tvegano *podjetje,* pri katerem on, izzivajoč slučajnosti, že vnaprej računa na neke posebne učinke. Takšno odisejstvo je pustolovščina človekovega modernega podjetništva na vseh mnogoterih območjih modernega sveta. V podjetništvu se izkazuje sla izzivanja in premagovanja ter obvladovanja tako izzvanih slučajnosti kot ovir, potrebnih temu izkazovanju. Njegov cilj in učinek je v njem samem, je stalno samoudejanjanje te sle in slasti takega izzivanja. Izzivanje je bistvena poteza modernega odisejstva. Slast te sle je v določenih in vnaprej preračunljivo izzvanih stanjih inter-subjektivnosti.

Pri modernem odisejstvu kot takšni podjetniški avanturi ne gre za resnico, ampak za *učinkovitost* izzivanja in obvladovanja slučajnosti kot ovir. Izzivanje in obvladovanje — podjetništvo — nima nikakršnega cilja zunaj sebe, nobene končne oblike, ki naj bi jo doseglo.

Moderno odisejstvo ni blodno potovanje h kaki Itaki. Bistvo modernega odisejstva je preračunano izzivanje in spopadanje moči s samo seboj za več moči, ki se uteleša v sistemih moči na mnogoterih območjih modernega »sveta«. In v takem spopadanju ali konkurenci resnica prav nič ne tehta, saj gre le za *učinkovitost* izzivanja in obvladovanja vsega, kar je zajeto v to podjetno igro moči. Še več: resnica biva le kot učinkovitost. Obenem pa so sistemi moči — »subjekti« podjetništva — dejanski le iz tega medsebojnega in vesoljnega spopadanja. Ne le »subjekt« podjetništva, ampak sploh vse, kar je ali biva, je le kot izzivano in dobiva svojo osmislitev le iz izkazovanja moči podjetništva. Za kaj v empirično konkretnem pogledu pri tem gre, ali za ustanovitev kakega podjetja za proizvodnjo in plasma kakega artikla, ali za vesoljsko podjetje osvojitve Lune, ali za podjetje osvojitve kakega himalajskega vrha, ali za pisateljsko podjetje ipd., je zmeraj drugotnega pomena. Vse to moderno odisejstvo kot tvegano podjetje se dogaja le po zakonu učinkovitosti in brez ozira na kako resnico, brez ozira na kak dom ali domačijo ipd. in tudi brez kakega cilja zunaj sebe, ker je v tem delovanju samem cilj. Če pa se vse to godi po zakonu učinkovitosti, tedaj mora vse moderno podjetniško odisejstvo v svojem nezaslišanem tveganju vse bolj precizno vnaprej preračunavati v svojem podjetju izzvane odzive in učinke. V tej preračunasti izzivanja in tveganja se brezpogojno uveljavlja zakon učinkovitosti. Zato je moderna znanstvena *preračunljivost izzivanja* bistvena poteza modernega odisejstva: avanture, tveganega podjetništva. Ta, modernemu odisejstvu lastna preračunljivost je kljub bližini in podobnosti antični odisejski zvijačnosti vendarle brezdanje različna od nje. Moderni način človekovega bivanja v totalu je tvegana pustolovščina človeštva samega, zunaj kakršne koli topike domovine (Itake!) in tujine; je torej bistveno-bitno utopična, brezkrajna. Nji je prostor praznina preračunljive razsežnosti, ki izziva moderno podjetniško odisejstvo v svoje dokončno prisvajanje; je ekspanzijska možnost modernih sistemov moči. Moč, ki ne gre v skrajno tveganje podjetništva, tvega s tem svojo stagnacijo in propad. Tveganje je zato bistvena ustrojna poteza bivanja moči in sistemov moči.

Popolnoma očitno je, da v območju modernega podjetniškega odisejstva myt-

hos nima in ne more imeti mesta, zato pa tudi ne »mitska« govorica kot beseda resnice same. Zato dobi govorica značaj inter-subjektivnega komunikacijskega *sredstva.* Njeno bistvo in izvorno mesto je prav ta inter-subjektivnost, ne pa več resnica kot razkrivanje. To sredstvo, gledano sámo zase, se pokaže kot označevalec ali kot simbolno nasproti realnemu in v nepremostljivi ločenosti od njega. Nikakršne pristojnosti realnemu ni, nobene besede realnega samega ni. Univerzum simbolnega je zaprt sam v sebi. Pri tem to inter-subjektivnost konstituira informacijsko-komunikacijski sistem označevalca ali simbolnega. »Resnica« ima tu ustroj subjektivne fantazme ali fikcije *tako* konstituirane subjektivnosti. Govorica kot inter-subjektivno informacijsko-komunikacijsko sredstvo je sama izpostavljena zakonu učinkovitosti. Kar v nji ni učinkovito, je čezmerna redundanca in šum. Vse to velja za mnogotere »človeške« govorice (mnogotere ne v smislu nacionalnih govoric) kakor tudi za govorice računalnikov in drugih kibernetičnih sistemov v območju današnje informatike. Univerzum označevalca ali simbolnega je v postmoderni univerzum *informacije.* Informacija ni beseda resnice same, ni metafora resnice same. Informacija tudi ni ideologija ali kaj ideološkega v tistem smislu, kakor ideologija fungira v območju postmoderne ideologikritike. Bistvo informacije je *ukaz:* sistemsko specifičen izziv sistema kot poziv za neki odziv. V tem smislu informacija ni poved resnice biti stvari. Tisto, kar se še kaže kot ideologija, so posebni sistemi informacij za upravljanje nekih družbenih sistemov. Njihova mera je učinkovitost. Postmoderno podjetniško odisejstvo ima utopično območje svoje avanture v univerzumu informacije ali takoimenovane obdelave informacij: izzivanja, zbiranja in skladiščenja, preračunavanja in odpošiljanja upravnih informacij. Natančneje rečeno, takšna končna možnost odisejstva zaznamuje prelom moderne v postmoderno. Tu je »odisejstvo« brezkrajno, utopično kroženje v vase sklenjenem univerzumu informacij. Z njim se dogodi *konec odisejstva,* kar pomeni tudi konec zgodovine evropske človeškosti, kolikor je ta določena iz svojega starogrškega začetka. Kar se v tem koncu in kot ta konec »dogaja«, ni več zgodovina, ampak tisto, kar je Nietzsche imenoval *večno obračanje enakega.* To je znamenje postmoderne: nezaslišani naval nenehnih inovacij brez bistvene novosti.

Postmoderno dobo zaznamuje konec *odisejstva.* Postmoderna je doba koncev: konca odisejstva, konca mita, konca zgodovine, konca umetnosti in poezije, konca smrti boga, konca filozofije, konca znanosti kot spoznanja, konca politike, konca naroda, konca človeka dosedanje zgodovinske človeškosti. Post-moderna doba je kot doba KONCA končna doba evropske svetovne zgodovine in evropske svetovno-zgodovinske človeškosti, katere začetek je starogrška zgodba. Čas te končne dobe je večnost obračanja enakega in ta večnost je zmerajšnja aktualna zdajšnjost. V nji se človeštvo namerja eksplodirati v vesolje, okupirati to razsežnostno praznino, ki ga izziva v takšno okupacijo ali prisvojitev sebe; in se obenem namerja »implodirati« v svoje gensko izročilo, ki ga izziva za prisvojitev kot razpoložljivega konstruiranju »novega« »človeka« glede na preračunane zahteve in cilje; in se tudi namerja predelati planet v razpoložljivo in reciklirano vesoljsko ladjo. Vse te namere imajo svoje območje docela zunaj vsake izvorne topike (prostora sprostitve svetih krajev domovine prebivanja človeškega bitja) in so v tem smislu *utopične.* Postmoderna nima kakega svojega kraja, ampak ima svoje brezkrajno *utopično območje.* Njeno območje je *utopija,* vendar ne kot kaka idealna vizija, ampak kot tisto, kar se v postmoderni imenuje »svet«.

In kar je še posebej čudno, je tole: postmoderni kot dobi konca se ta konec odteguje: ona se odvija v izgubi tega svojega končnega značaja. Ta izguba je malone popolna, tako da je misel prej omenjenih mnogih koncev v njenem območju videti kot blaznost. Mišljenje v območju postmoderne utopije nima mesta, je izgubljeno. Postmoderna kot doba

konca je sama sebi brezkončna. Zato je danes najtežje sploh zagledati ali zaznati, kaj šele primerno misliti prej omenjene konce. Kajti tiste misli, ki je bila doslej najvišji in najtemeljitejši premislek evropske človeškosti, filozofije, je konec. Njeno mesto je zavzela ideologikritika. Prav tako pa se odteguje tudi to, da je »svet« postmoderne utopija v smislu izgube vsake izvorne topike. Izguba ni uničenje ali izginjenje, ampak odtegnjenost v zastirajočo gubo skritosti.

Je taka utopija kaj slabega ali kaj dobrega, humanega ali nehumanega? Je to kapitalizem ali socializem ali komunizem? Živi človek te postmoderne utopije v demokraciji, civilni družbi ali totalitarizmu? Je človek take utopije nacionalen ali internacionalen? Je človek tu odtujeni delavec ali svobodni ustvarjalec? Je človek subjekt ali objekt zgodovine? Vse take in podobne kategorije v njihovem dosedanjem pomenu je postmoderna utopija kratko malo pustila za seboj. Njihova postmoderna »vsebina« je namreč bistveno utopična v smislu naznačene utopije kot »sveta« postmoderne.

Bivanje postmodernega človeka označuje indiferentnost do vseh takih reči nekdanje, torej še moderne filozofije ali ideologije. Če je moderno počutje in razpoloženje še izpolnjevala bolečina manjkanja vsega izvornega, manjkanja mita, boga, bolečina konca kot manjkanja, je za postmoderno kot končno dobo značilna izguba tega manjkanja in njegove bolečine. Postmoderno razpoloženje izpolnjujejo indiferentnost, dolgočasje, hladna treznost čustva brezčustvenosti in kot razpoložljivo preračunano izzivana čustva »dionizične« opojnosti, kakor jo je v svoji estetski fiziologiji prvič mislil Nietzsche. To je razpoloženjski ustroj postmoderne inter-subjektivnosti.

Treba je posebej omeniti, da postmoderna kot doba KONCA v prej naznačenem smislu nikakor ni kaka doba katastrof ali kar vsesplošne katastrofe in kaosa. Doba KONCA pripada zgodbi tistega ZAČETKA evropske svetovnozgodovinske človeškosti v starogrškem svetu, ki nam ga je nakazal prejšnji premislek izvornega odisejstva. Ta KONEC zato ni mišljen kot katastrofa in/ali kaos, niti se ne da misliti o njem na ta način. Takega konca kot zgolj uničenja ni v kaki nujni »logiki« začetka ali kaki nujni »razvojni logiki« evropske zgodovine. Ne kake take »nujnosti« ne kake »nujne razvojne logike zgodovine« namreč ni v zgodbah epoh evropske svetovne zgodovine. In to niti ne v smislu pozitivnih niti ne v smislu negativnih vulgarnih utopij ali vulgarnih upov in brezupov. *Misliti končnost biti same v zgodbah njenih epoh* je nekaj popolnoma drugega od kasandrijskih zloglasnih preroških groženj s koncem kot katastrofo in kaosom. Takšno uničenje je sicer možno, vendar je znano, da Kasandrinim zloglasnim prerokbam stari Grki niso verjeli in da tudi danes, v postmoderni, pravzaprav ne jemljemo popolnoma resno kasandrijskih groženj s katastrofo kot vsesplošnim uničenjem.

Vendar misliti končnost biti same pomeni: sprejeti kot neko lastno bivanjsko možnost ali kot možnost lastnega prebivanja v svetu *diaforo* nasproti tisti bitni indiferentnosti postmodernega človeškega bitja, ki zaznamuje njegovo bivanje v postmoderni kot dobi KONCA tako, da mu jo *kot takšno* zastre in ga tako dela za njenega neprostega ujetnika. Misliti postmoderno dobo *konca* iz njenega zastrtega *začetka* in s tem iz končnosti biti same v zgodbah njenih epoh, se pravi sprejeti táko diaforo in trebiti ali izkrčiti v območju utopije postmoderne džungle prostor za možni prihod zgodbe nekega novega začetka. Misliti tako se pravi misliti prihodu zgodbe novega začetka naproti. Misliti tako se pravi: sproščati se ujetosti v utopijo postmoderne in v oblake njenih predsodkov. In tu je takšno mišljenje blizu neki sorodni možnosti poezije v postmoderni utopiji.

Navidez se je premislek oddaljil od začetne teme o odisejstvu in poeziji. Vendar je vprašanje o odisejstvu in poeziji bilo premisleku ves čas vodilo. Vprašanje je zdaj lahko določnejše. Kako je sedaj s poezijo in naznačenim modernim odisejstvom? Je moderna poezija morda izvorna ustanoviteljica in ubesedovalka modernega podjetniškega odisejstva, kakor smo to našli na začetku evropske

svetovno-zgodovinske človeškosti pri starih Grkih? Brž ko zastavimo to vprašanje, je že očitno, da to v moderni nikakor ni tako. Moderno podjetniško odisejstvo in moderna poezija sta se sovražno razšla. Razšla v tem smislu, da poeziji ne pride več na misel, da bi ga opevala. Tista, ki se ima za najvišjo, se odvrača od njega in ga ignorira. Tista, ki je manj visoka in se ima za angažirano, ga črti in črni. Vendar ima ta zadeva z moderno poezijo še drugo plat. Zdaj namreč poezija ni na samosvoj način pristojna tisti resnici (silo-vitemu razkrivanju), iz pristojnosti kateri ima tudi antično odisejstvo svoje bistvo. Ampak moderna poezija sama postane neko samosvoje odisejstvo, neka popolnoma osebna tvegana avantura ali pustolovščina, neko tvegano, skrajno osebno, na narcisoidno monado omejeno podjetje. To je avantura umika v narcisoidno subjektivnost in njen izraz. *Izraz* pomeni dvoje: izražanje kot proces in izraz kot tisto izraženo sámo ali govorno objektivirano monadično, narcisoidno subjektivnost. Govorica ima zdaj značaj sredstva izražanja, njeno izvorno mesto je subjektivnost, ki je zdaj *bistvo* govorice. Razsežnost subjektivnosti je brezprostorskost ali utopičnost *časa* v zdaj aktualnih doživljanjih, spominjanjih in pričakovanjih ali predvidevanjih. Subjektivnost v izrazu je zmeraj že inter-subjektivnost, četudi je ta lahko omejena na pesnika samega kot ustvarjalca izraza in svojega lahko edinega bralca. Avantura modernega pesniškega odisejstva ima zdaj svojo razsežnost ali perspektivo v univerzumu take utopične inter-subjektivnosti. To pesniško odisejstvo je zdaj v tem, da v taki utopični subjektivno časni perspektivi preračunano izziva in izrazno obvladuje različna inter-subjektivna stanja: počutja, razpoloženja, čustva, želje, hotenja, predstave, misli ipd. kot preračunane modifikacije subjektivnosti. Pri tem načeloma ne gre za káko resničnost tako izzvanih stanj subjektivnosti, ampak odločilno le za učinkovitost inter-subjektivne komunikacije teh stanj. Pesniško uobličeno čustvo v izrazu mora biti tako učinkovito v svoji môči, da v inter-subjektivni komunikaciji to subjektivnost pretrese ali kar »porazi«, vtem ko izzove v nji takšno čustveno stanje, iz katerega izraz — pesem — prihaja. In v tem je zdaj resničnost izraza čustva. Na to se tu že vnaprej računa, lahko tudi glede na kak vnanji cilj in v njegovi službi (npr. pri angažirani poeziji). Lepota se konstituira šele na podlagi inter-subjektivne učinkovitosti izraza čustva, kakor so to prepričljivo pokazale fenomenološke in predmetnoteoretične estetike, kjer je estetika našega Franceta Vebra naravnost vzorna. Lepota je tu učinek izraza, učinek govorice kot objektivirane subjektivnosti.

Če je značaj govorice spremenjen v sredstvo izraza in preračunanega izzivanja inter-subjektivnih stanj, se kot tako objektivirano sredstvo v svoji objektivnosti kaže kot označevalec in kot to simbolno. Govorica v svojem totalu se s te strani kaže kot univerzum označevalca ali univerzum simbolnega, ki je nepremostljivo ločen od realnega. V primeru pesništva je to realno subjektivnost oziroma inter-subjektivnost, kajti v utopični subjektivnosti je Itaka kot kraj krajine sveta (kot to realno) že bila izgubljena z obratom v subjektivnost. Toda teorija označevalca pokaže, da je tudi subjektivnost sama specifičen učinek označevalca, čigar sistem popolnoma obvladuje oni »inter-« intersubjektivnosti. Subjektivnost tako ni nič izvornega in označevalec je sam vase sklenjeni univerzum, simbolni univerzum je nepremostljivo ločen od realnega. Subjektivnost pa, katere izraz naj bi bila govorica, je že sama učinek označevalne prakse.

Tako smo prišli do drugega značaja modernega pesniškega odisejstva. Odisejstvo poznomoderne poezije se izkazuje zdaj kot tvegana avantura v univerzumu simbolnega ali označevalca kot izzivajoči spopad z njim. Takšen spopad vstaja iz pesniške izkušnje svoje brezpogojne ujetosti v univerzum simbolnega, iz katerega ni nobene poti do kake Itake — do realnega. Izzivanje slučajnosti v univerzumu simbolnega — pesnjenje — se zvaja na »nemogoče« besedne zveze in besedne prenose, ki jih pesnik

obvlada v svoji monadični subjektivnosti. Temu pesništvu ostaja le še to, da proizvaja napake v sistemu simbolnega, da stalno le ruši zakon simbolnega. Druga stran tega izzivanja je, da je pesnjenje kot pesniško odisejstvo nenehno izzivanje zloma želje po dosežku realnega, po preboju iz označevalnega univerzuma k realnemu, torej k Itaki, ki pa je že vnaprej brezpogojno izključena iz univerzuma simbolnega. Takšna omejenost na univerzum simbolnega že od prej v subjektivnosti eksteritorializirano poezijo zdaj še ekstemporalizira. Kajti časnosti kot perspektive subjektivnosti v samem univerzumu označevalca ni več. Poznomoderna poezija je brezkrajna in brezčasna v smislu čas-prostora človeškega sveta; in kot tako brezsvetna je univerzalna na način univerzuma simbolnega.

Kaj nazadnje še ostane? Je mogoča še kakšna transformacija govorice v izgubi svojega »mitskega« značaja? Taka transformacija se pojavi, ko se univerzum simbolnega ali univezum označevalca »premakne« v univerzum informacije v informatično kibernetičnem smislu. Ta zadnji premik bistva govorice morda najbolj določno zaznamuje prelom moderne v postmoderno. Postmoderno pesniško odisejstvo ima tu, namreč v univerzumu informacije, svojo do-končanost. Pesniške besede so zdaj samosvoje informacije v samosvojem, samo pesništvu lastnem procesu informatične komunikacije sistemov inter-subjektivnosti. Pesniške informacije so vnaprej preračunani izzivi preračunljivo razpoložljivih stanj sistemov inter-subjektivnosti. Zato postmoderna prinaša svojevrstno reafirmacijo subjektivnosti in njenih stanj: čutnosti, čustev, občutij, razpoloženj, želj, hotenj, predstav, misli. Ta stanja subjektivnosti so razpoložljiva tistemu informacijskemu izzivanju — kot odzivi na pozive —, ki ga izpolnjuje postmoderno pesništvo s svojo novo govorico. Besede oziroma *pesmi* take pesniške govorice, daleč od tega, da bi bile besede resnice same, v prvi vrsti niso razumljive, razumljivost njihovega logičnega smisla ni pesniško bistvena. Jih ne razumemo, ampak se prepuščamo njihovim učinkom tako, da pač prepuščamo svojo subjektivnost izzivanju nekih njenih modifikacij ali stanj, ki jih prihajajoče informacije izzivajo. Besede kot informacije, ker pač niso povédi o resnici biti stvari, ampak ukazi, delujejo na način inter-subjektivnih stimulusov tako, da izzivajo vnaprej preračunana stanja v sistemih subjektivnosti. Besede poezije imajo spet videz izraza, ki ga reafirmira postmoderna poezija. S tem pade meja in razlika med pristno poezijo in kičem, kajti delo kiča ravno zmeraj vnaprej računa na neki učinek. O tem pišem izčrpneje na drugem mestu. Postmoderno pesništvo zato pravzaprav ni več spopadanje z univerzumom simbolnega kot izzivanje zloma želje po preboju iz ujetništva v tem univerzumu in dosežku realnega, ki je nedosegljivo. Pesniška avantura tega izzivanja je še vedno neko poznomoderno odisejstvo. V postmodernem pesništvu očitno ne gre več za to, takšno spopadanje je anahronistično. Informacije takorekoč mimo simbolnega ali mimo označevalca zmeraj *zadevajo* realno v komunikacijski inter-subjektivnosti, ki jo realno modificirajo; zadevajo mimo razumevanja logičnega smisla, mimo simbolnega. Bistveno je tu to *zadevanje,* ki je kot zadevanje realnega izkazovanja sile. Tu smo pri tistem, kar je Nietzsche emfatično zasnoval kot »estetsko fiziologijo«. Seveda je tudi njen zakon učinkovitost. Informacija ni niti materija niti energija, ampak neka tretja realnost, pravijo informacijski teoretiki; in tej realnosti informacije je dana moč tako nad energijo kot nad materijo. Univerzum informacije vključuje torej vso »substanco« in ni zamenljiv z univerzumom simbolnega, ker je vsezajemajoči in obvladujoči edinstven sistem moči.

V postmoderni poeziji so tudi fragmenti kakih misli z razumljivim smislom umeščeni v pesniško delo kot ne-smiselni zidaki, kot estetske informacije. Za kaj pri tem gre, se da pojasniti tudi s kategorialno aparaturo estetike Franceta Vebra. Veber je pokazal, da v estetskem delu nastopa tudi miselno dejstvo *kot predstava* in je tako neposredna podlaga

konstitucije estetskega lika, medtem ko je tu njegova resničnost ali neresničnost (torej logični smisel) nevtralizirana. Se pravi, da logična misel, vgrajena v umetniško delo, tu nima statusa logične misli, ampak ima status predstave kot neposredne podlage konstitucije estetskega lika kot nosilca »lepote«, popolnoma ne glede na njeno resničnost ali neresničnost oziroma njen logični smisel. Npr. logična misel, vgrajena v umetniško oziroma poetsko delo, tu ne fungira kot logična misel s svojim smislom in resničnostjo, ampak kot učinkovita estetsko-poetska *informacija*, ki je vgrajena v delo kot *ukaz* z vnaprej preračunanim učinkom, ki ga bo kot informacija izzvala v estetski inter-subjektivni komunikaciji. In s to možnostjo se zgodi nekaj neznanskega. Taka možnost se namreč ne izpolnjuje le pri ustvarjanju postmodernih poetskih — in sploh vseh vrst umetniških — del, ampak tudi pri *sprejemanju* teh in vsakih umetniških del. Tudi tistih iz prejšnjih dob, ki so izvirala iz popolnoma drugačnega bistva govorice. Govorno smiselne gradbene sestavine teh del se zdaj sprejema mimo njihovega logičnega smisla resničnosti ali neresničnosti, sprejema se jih kot posebne estetsko-poetske učinkovite informacije v inter-subjektivni komunikaciji, ki to subjektivnost stimulirajo za prehod v neko svoje izzvano stanje. Tako se jim postavljamo nasproti in nastavljamo. V tem je bistvo postmoderne recepcije umetniških in poetskih del — tudi prejšnjih dob in drugih zunajevropskih kultur. Danes se hodi v muzeje in se uživa umetniška dela, ne da bi sploh še vedeli ali tudi le lahko vedeli za smisel njihovih mitskih motivov in upodobljenih scen. Kako neznansko je to dogajanje, danes komaj slutimo, ker ne dojemamo nezaslišanega osiromašenja umetniških oziroma poetskih govoric v postmodernem univerzumu informacije. Ni pri tem važno ime »informacija«, odločilen je tu le tisti način fungiranja govorice, ki je po svojem ustroju informatičen. In za ta način moramo uvideti, da ni prišel iz kakih učbenikov sodobne informatike ali informatične kibernetike in njunih znanstvenih teorij, ampak je usoden dogodek končne dobe evropske svetovne zgodovine, ki je šele sprostila možnost, da se tudi človeške, umetniške in poetske govorice lahko polasti informatična teorija in ustvari svoje učbenike in svojo tehnično prakso.

Kaj naj nazadnje rečemo o odisejstvu postmoderne poezije? Kakšno odisejstvo je to narcisoidno izzivano izzivaštvo v eksteritorialnem in ekstemporalnem in torej brezsvetnem, utopičnem univerzumu estetsko-poetske informacije v inter-subjektivni komunikaciji? Tu je odisejstvo izgubljeno tako, da se je izgubila tudi sama njegova izguba. To je konec odisejstva poezije in še prej odisejstva v poeziji. Kakšna je ta poezija brez odisejstva, poezija izgubljenega odisejstva? Mar ni to poezija konca poezije?

Edina ozka in neuhojena steza, ki v postmoderni ostaja poeziji, je upesnjenje neskončne skušnje lastne nemožnosti v tej utopiji, ki se imenuje postmoderna. Upesnjenje skušnje zloma sebe kot pesniške odisejske avanture v postmoderni utopiji. Pristna postmoderna poezija bi bila potemtakem tista, ki bi upesnila neskončno skušnjo svojega konca, izkušeno iz svojega daljnega in zastrtega začetka v zmeraj preskočeni bližini. To bi bila pesniško izpolnjena možnost diafore do postmoderne kot sprostitve iz ujetosti v nji kot naznačeni utopiji. To bi bilo pesnjenje iz posluha za neki neslišni klic zgodbe nekega novega ZAČETKA. Vse drugo bi bil v postmoderno utopijo ujeti kič in stihoklepstvo, ki mu tudi izzvane katarzične solze postmoderne manipulacije s čustvi oziroma sploh s stanji subjektivnosti ne podelijo dostojanstva, bistvenosti in značaja poezije. Neki *razločujoči blisk* »mora« torej udariti v utopijo postmoderne in njene utopične poezije.

Tako se pričujoči premislek o odisejstvu in poeziji izteka v neko čudno slutnjo nove razločitve svetlobe in teme, neba in zemlje, kopnine in vodovja, človeškega in božanskega, nebnega in zemskega; izteka se v čudno slutnjo nove zgodbe sveta, v katerem se bo morda dogodilo tudi novo odisejstvo in torej nova človeškost. Pesniti in misliti taki novi zgodbi nasproti . . . Morda se tako že godi novo odisejstvo . . .

Francis Ponge O stvareh

Sloka gola postava v gozdu

Telo slokega živega junaka sámo
gre naprej
v gozd iz več ko tisoč stebrov,
potem se zlekne na ščit
— pol iz bleska pol iz še tople sence —
narejen iz smrekovih iglic.

Počiva
pod glasbeno stražo kvadrilje muh,
ki jih ohranjajo v spoštljivi razdalji
vse širši krogi drgetov
živega mesa.

Nekatera visoka drevesa
s slivami v vršičkih
odbijajo na nebu
vse nevarne kosme.

Jetniki pri koreninah
močni,
a prožnih pet,
se odmikajo okrog dragocene
olimpijske postave
in odpirajo nebo, da bi videl.

On,
čistega telesa,
niti vroč niti mrzel,
brez nagle nuje,
s prividom, ki ga je razkošno razvnelo
tisoče sinjih isker,
sproži
v svojem grlu
globoko pod tančico svojih oči
ušesa in nosnice,
tajni zaslon,
zaveso
Spomina in Pozabe.

Tedaj vse trepeta
in je voljno vsem ukazom.
Vsaka stvar posebej
bi bila pripravljena na žrtev.

Vendar kakor je pravičen, je močan
in skromnost mu stopnjuje moč.
Sleherni hip slehernemu
dovoljuje vse,
kar si želijo.