

O KRITIČNEM IZPOSTAVLJANJU SLOVENSКИH ARHETIPOV*

Govorili bomo o vrsti manjših esejev Tarasa Kermaunerja, ki jih je avtor pisal in objavljал v razdobju nekaj zadnjih let in ki jih je sedaj zbral in združil v posebno knjigo. Domnevamo, da mora torej te eseje v vsebinskem pogledu družiti nekaj, kar je vsem skupno in kar omogoča njihovo tako združitev. Pričujoči zapis bo skušal opozoriti na to skupno. Dalje se vprašujemo, ali je utemeljen — in po čem — ponatis že — sicer na raznih krajih — objavljenih Kermaunerjevih esejev, na kar bo tudi skušal odgovoriti pričujoči zapis. Ker so tu zbrani Kermaunerjevi eseji že znani in so znane tudi dokaj žolčne in nepričakovane reakcije nanje, je najbrže potrebno vsaj **opozoriti** tudi na tem esejem samim primeren način branja in na z njim povezano razumevanje pomenov v teh esejih vsebovanih posameznih besed, stavkov, širših tekstualnih enot in celote teksta. Tudi to nalogo si zadaja pričujoči spremni zapis. Dalje želim posebej poudariti, da se bo ta zapis v glavnem zadrževal znotraj pomenske celote Kermaunerjevih tu zbranih esejev in se ne namerava spuščati v kritično pretresanje avtorjevih tez — razen izjemoma na nekaj mestih. Tako pretresanje bi namreč zahtevalo mnogo več prostora kot ga dopušča naš okvir.

V naslovu sem omenil slovenske arhetipe. Toda kaj je sploh **arhetip**? Beseda je grškega izvora (arhaios — star, typos — oblika) in pomeni praslisko, pravzor, prvi, osnovni vzorec. Uporabljena v zvezi s človekovim delovanjem (v najširšem smislu) označuje beseda »**arhetip**«¹ habitualizirani vzorec človeškega delovanja oziroma obnašanja. **Habitus** (že pri Aristotelu heksis) označuje privajeni na-

* Pričujoči tekst je bil napisan kot spremni zapis h Kermaunerjevi knjigi, *Med dvomom in zvestobo*, ki jo je nameravala izdati založba Obzorja v Mariboru in v kateri je avtor združil vrsto svojih krajših esejev, namreč: Uvodna meditacija o individualnosti, nacionalnost in univerzalnost; Cesta, politika, slovenstvo, revolucionarnost in interes; »Prodržavni«² in »antislovenski«³ feljton; Zgodba o Dežmanu kot simbolu izdajstva; Usoda nekega razmišljanja o usodi; Moj narod čez vse in z desnico; Marsikako je mogoče; De bello Cudermanico; Beležke o narodu in kulturi; Slovenska znanost — paradoks ali tragika?; Napadalna masna prenovljenega slovenskega socialnega humanizma; V pluralizmu navskrižij; Nihilizem in »nihilizem«⁴; Nepravi don Kihot; Grupe in relativnost; O kulturi-igri in zunajkulturni politiki-gonji. — Sestavki so večinoma izšli v zadnjih letnikih revije Problemi, nekateri pa tudi v drugih slovenskih revijah in časopisih.

čin delovanja in obnašanja, je ime za neko mentaliteto ali tip ali vzorec aktivnosti, nastal s pridobitvijo določenih navad; človekov habitus je zato njegova telesna in duševna konstitucija, **ustroj osebnosti**. Arhetip kot habitualizirani vzorec obnašanja označuje torej neko fiksirano svojskost (ustroj) posamezne osebnosti oziroma več med seboj zgodovinsko povezanih konkretnih osebnosti ali kake večje socialne skupine, naroda ipd. Kot tak lahko določen arhetip preživi posamezne končne osebnosti ali skupine in ima neko svojo lastno »nadosebno«⁵ zgodovinsko kontinuiteto. Arhetipi kot habitualizirani vzorci obnašanja se namreč lahko **institucionalizirajo**, vežejo na neke družbene institucije oziroma — če so zares vzorci obnašanja — sami lahko vzpostavljajo neke družbene institucije, se torej v teh institucijah **objektivirajo**, »materializirajo«⁶ in tako **zagotavljajo** svojo lastno zgodovinsko kontinuiteto. Habitualiziranje in institucionaliziranje vzorcev obnašanja implicira možnost, da postanejo arhetipi sčasoma zaradi spreminjanja ožjih in širših razmer in okoliščin oziroma zgodovinskega okolja **rigidni** (okostenijo, izgubijo življenjskost, smiselno), se pa **kot taki** kljub temu ohranjajo dalje. S tem zaidejo nujno v nasprotje z novimi, novo nastajajočimi, življenjskimi vzorci obnašanja, ki še niso habitualizirani in še manj institucionalizirani, so pa spremenjenim razmeram okolja primernejši. **To** nasprotje se v vsakokratnih konkretnih družbenih razmerah lahko izraža v konfliktih med grupami, med posamezniki, med institucijami, med institucijami in zunajinstitucionalnimi strukturami itd. To velja za dogajanje v vseh subsystemih družbe kot celotnega sistema. Arhetipi so kot habitualizirani **vzorci obnašanja** per definitionem določujoči za obnašanje. Proces njihovega nastajanja, habitualiziranja in institucionaliziranja kakor tudi razpadanja, odmiranja, prehajanja v pozabo in zamenjevanja z novimi je najtesneje povezan s celotnim družbeno-zgodovinskim in svetovnim dogajanjem, zato jih je v tej zgodovinski perspektivi mogoče ustrezno razumeti in preučevati le v zvezi s tem dogajanjem. Preučevanje arhetipov kot habitualiziranih vzorcev obnašanja (sociologija arhetipov) je torej poseben vidik preučevanja družbeno-zgodovinskega dogajanja bodisi celotne sklenjene družbe (npr. slovenskega naroda) ali njenih posameznih segmentov, njenih subsystemov, teh ali onih družbenih skupin itd. Zato je mogoče to preučevanje tudi relativno omejiti na take relativno samostojne družbene sisteme, tako npr. na **kulturo** kakega naroda. Arhetipi, ki jih bomo tu pretežno našli, bodo habitualizirani vzorci mišljenja, čustvovanja, ustvarjanja kulturnih vrednot (produkcija leposlovnih, kritičnih, likovnih, glasbenih idr. del), vzgoje, kulturne politike ipd.

Zakaj v spremnem zapisu h knjigi Kermaunerjevih esejev, ki se nanašajo na vse mogoče, sploh govorim o arhetipih? Zato, ker menim, da je Kermaunerjeva knjiga neki poseben način razkrivanja arhetipov slovenske kulture, vsekakor neki bolj ali manj posrečen način, ki pa ga pri branju moramo upoštevati, in ga moramo ustrezno brati. S karakterizacijo tega načina pristopamo h Kermaunerjevemu tekstu samemu.

Uvodoma je že bilo omenjeno, da imamo tu pred seboj vrsto **esejev**. Esej kot posebna literarna oblika ni strogo znanstveno pisanje. Esejistično pisanje je bolj ohlapno, lahkotno, neprecizno. Pred seboj torej nimamo niti filozofskega niti znanstvenega teksta, in ga torej ne moremo presojati glede na filozofskost ali znanstvenost, po stroгих kriterijih katere koli družbene znanosti.

Že površen pregled Kermaunerjeve rabe pglavitnih besed oziroma označb, ki smo jih vajeni brati v drugačnih kontekstih, nam pokaže, da jih naš avtor uporablja z neko ohlapnostjo, ki mnogokrat lahko moti, dela videz poljubnosti, nesolidnosti, videz nekvalificiranosti za pisanje o teh rečeh. Vedno, ko sem nameraval te Kermaunerjeve eseje brati z očali znanstvene ali filozofske strogosti, so se mi zbuiali taki pomisleki. Prišel sem do vpogleda, da je tako branje teh Kermaunerjevih sestavkov že vnaprej neprimeren način njegovega pisanja. Za branje vsakega teksta sploh, naj bo filozofski, znanstven, esejističen ali leposloven, velja, da imajo posamezne besede v njem svoj določeni pomen v stavkih, stavki iz večjih enot in te iz celote teksta, ki nosi **pomensko celoto**. Prav zato je mogoče in priporočljivo tudi pričujoče Kermaunerjeve eseje ustrezno brati iz **njihove lastne** intencionirane pomenske celote in se — ker so pač pisani esejistično, celo osebno izpovedno — ne zadrževati preveč pri posameznih besedah ali stavkih, temveč vedno slediti intendiranemu pomenu celote. Toda zato je potrebno že vnaprej dojeti (»zaslutiti«) pomensko celoto.

Posebna stran Kermaunerjevega sloga je pretiravanje. Marsikdaj imamo pri branju občutek, da so opisi pretirani, da je nekaterim stvarjem pripisan tak »velikostni razred«, ki ga v realnem življenju nimajo. (Kot skrajni primer bi lahko tu navedli Kermaunerjevo interpretacijo Gradišnikovga protesta proti napisu »Kaugumi«, češ da je to »nacionalizem«; podobnih — sicer bolj subtilnih — povečav je mnogo.) Pogosto sem se vprašal, čemu to služi. Polagoma sem videl, da je pretiravanje večkrat nujno esejistično kontrastno sredstvo. Ko namreč opazujemo zametke raznih pojavov v dogajanju zavesti kakega naroda, so razlike sprva manj očitne. Da bi postale očitne, jih je treba povečati, pretirati. Ko skušamo artikulirati neka dotlej še neartikulirana opažanja, nam kontrasti skraja še niso razločljivi — to postanejo šele, če jih povečamo, pretiramo. Esejistično pretiravanje je torej lahko smiselno za ostrejšo distingviranje še neopaznih razlik, za razločnejšo artikulacijo zaznavanja — pri Kermaunerju — slovenskih arhetipov mišljenja, čustvovanja, ravnanja itd.

Kermauner obravnava v pričujočih zbranih esejih najrazličnejše teme in vsiljuje se videz, da eno nima prave zveze z drugim, knjiga je zbirka priložnostno napisanih sestavkov. Vendar je ta Kermaunerjeva knjiga bolj enotna, kot se na prvi pogled zdi, čeprav je očitno, da njen avtor pri pisanju posameznih sestavkov še ni imel eksplicite v mislih take širše celote. Ta knjiga sploh ni zgolj esejistično spretno zasnovana serija člankov, temveč je spontana, iz avtorjeve avtentične vsakdanje izkušnje izhajajoča pomenska celota. To pomensko celoto označuje **izpostavljanje in kritika »samoslovenske nacionalne ideologije«** — kakor pravi Kermauner — tj. **kritično izpostavljanje bolečega in neustreznega arhetipa**, ki se sicer v različnih odnosih in situacijah kaže različno in je vendarle v vseh isti. Če naj torej ustrezno razumemo Kermaunerjeve v tej knjigi zbrane, tako različne tekste, moramo v njih ugledati to vsem skupno pomensko celoto. Šele to omogoča **ustrezno** razlago posameznih besed, stavkov, ali večjih tekstualnih enot. To je staro hermenevitično pravilo, ki nas obvaruje tega, da bi avtorju morda očitali nekaj, kar sploh ni njegova intencija niti ne sodi v pomensko celoto njegovega teksta.

Tudi Kermaunerjeva osebno-izpovedna stran pisanja, ki je pri njem zelo pogosta, ni golo esejistično vnašanje barvitosti v tekst, bravura (ali nabuhlost) osebnega sloga, temveč je izključno v službi izpostavljanja in kritike tipičnih slovenskih arhetipov, ki jih ima avtor za neustrezne sedanji zgodovinski situaciji Slovencev v Jugoslaviji in v Evropi. (»Evropa« pri njem ni zgolj geografski pojem, temveč mu pomeni zgodovinsko, civilizacijsko-kulturno-duhovno enoto.) Če gre namreč res za tipične slovenske arhetipe, jih mora oziroma more »začutiti« v sebi vsak Slovenec, ki se je zmožen dvigniti čez svojo omejeno zasebno osebo do narodne občosti. Osebna izpovednost na taki ravnini zato daleč presega izpovedujočo osebo in zadeva vse člane kake skupnosti — v našem primeru vse Slovence. Prav ta zmožnost zagledati svoje osebne vsebine na ravnini občosti spada med prve pogoje ustreznega razumevanja te Kermaunerjeve knjige. Tista širša pomenska celota, v kateri in iz katere razumemo tudi ožjo pomensko celoto Kermaunerjevega teksta, je torej slovenska narodna občost (in ta znotraj Evrope). Ne moremo razumeti Kermaunerjevega kritičnega izpostavljanja slovenskih arhetipov, če se ne dvignemo do celote slovenstva.

Za primer, da je treba posamezne Kermaunerjeve izjave razumeti iz pomenske celote njegovega teksta, lahko navedemo tu odlomek iz njegovega sestavka **»o cesti«**, kjer govori o Srbih. Če vzamemo ta odlomek zunaj njemu pripadajoče pomenske celote, zgleda kot skrajni protisrbski šovinizem. Če pa ta odlomek razumemo iz omenjene njemu pripadajoče pomenske celote — in to **moramo** —, tedaj kritično razkriva neki travmatični slovenski arhetip odnosa do drugih jugoslovanskih narodov in ni niti malo šovinističen, temveč prej nasprotno, kar bi bilo mogoče pokazati iz drugih odlomkov. Omenjeni primer sem izbral prav zato, ker je pri njem razmeroma lahko uvideti intendirani pomen odlomka in ga ograditi od neustreznega. V nadaljevanju pa bomo prišli do težjih primerov.

Podobno omenjenemu primeru je treba v spisu **»o cesti«** gledati tudi na odlomek, v katerem govori avtor o svojih skušnjah s Slovenci, o svojem kolesarskem izletu na Primorsko, o svojih izkušnjah s slovenskimi in srbskimi kulturniki ipd. Povsod gre za bolj ali manj posrečeno odkrivanje in karakteriziranje — po avtorju — specifično slovenskih arhetipov, ki da so bili in da so še določujoči za ravnanje Slovencev. Opisovane situacije so samo **sredstvo** take karakterizacije in izpostavljanja ter nimajo same po sebi nobenega drugega smisla.

Podobno previdnost pri razumevanju in oceni zahteva npr. tudi odlomek v drugi polovici **»uvodne meditacije«**. Avtor tu opisuje neko »ideologijo« (arhetip), ki jo sicer nahaja tudi sam v sebi, vendar je ne dojema le kot svojo, temveč jo vidi razširjeno med mnogimi znanci oziroma sonarodnjaki (prav zato tudi piše o nji), obenem pa je do nje kritičen. Govori namreč proti neki vrsti narejenega slovenskega kulturnega samoveljiča, proti namišljeni slovenski samozadostnosti oziroma veličini (za visokim **nacionalnim** plotom), ki da se enači s svetovnimi veličinami. S tem opisovanjem dviga na ravnino zavesti in zavestne refleksije oziroma samorefleksije neki boleči duhovno-kulturni slovenski arhetip, ki se mu kaže kot neustrezen, da bi ga na tej ravnini kritično razrešil in se ga tako znebil (ne le zase, tudi za vse druge), (ta postopek je podoben psihoanalizi). V omenjenem odlomku, če ga tako gledamo, ne gre za

to, da Slovenci spoznamo, da smo nič, ne gre za v-nič-devanje sebe in Slovencev, temveč gre za kritiko pretiranih, nerealnih »svetovno pomembnih« slovenskih ambicij, ki jih Kermauner opazuje v slovenski kulturi, in s tem gre za izogtnjenje bolečini neizpolnitve, nujnega ponesrečenja takih ambicij. Arhetip slovenskega mišljenja in čustvovanja, ki take ambicije poraja, opisuje Kermauner na več mestih. Smisel kritične izpostavitve takega neustreznega arhetipa je torej sprostitev in očiščenje od notranjih napetosti, ki so mu lastne. S tem v zvezi pa postane globlje razumljivo tudi negodovanje in nejevolja, ki jo tako pisanje zbuja pri mnogih. Tako dviganje polzavednih »neprijetnih stvari« do zavesti namreč nujno zbuja odpore (spet analogno psihoanalitičnemu postopku). Ti Kermaunerjevi eseji pa so bili doslej obilno deležni nejevolje in negodovanja. »Nerazumevanje« ima tu torej lahko opisani globlji značaj, je arhetipično simptomatično, in ni vedno odvisno samo od intelektualne pripravljenosti bravca.

Na račun Kermaunerjevega pisanja je bilo posebej slišati očitke, da je antislovensko, nacionalno nihilistično ipd. Toda že alternativna vprašanja, ki jih postavlja Kermauner ob koncu prvega dela eseja »o cesti« jasno pričajo, da je pripisovanje »antislovenstva« ali »nacionalnega nihilizma« temu in tudi drugim Kermaunerjevim spisom (o njih bomo še govorili) večinoma zlonamerno podtikanje, ki noče razumeti prave pomenske celote teksta, ker njegovi avtorji nočejo svojega načina mišljenja in reagiranja in gledanja na svet spregledati kot nekega pogojnega, zamenljivega arhetipa, temveč ga hočejo ohranjati kot nedotakljivo svetinjo, brez katere ni mogoče živeti. V omenjenem odlomku se predvsem jasno kaže Kermaunerjevo razlikovanje med dejansko privrženostjo Slovincem in odklanjanjem neustreznega »slovenstva«, njegovih — po Kermaunerju zastarelih — arhetipov.

Pomemben, lahko bi rekli celo eden najpomembnejših momentov intendirane pomenske celote pričujoče knjige Kermaunerjevih esejev je razkrivanje in kritika zametkov slovenskega nacionalizma zadnjih nekaj let, ob vseskoznem potrjevanju Slovencev (in s tem sebe samega) kot nezanikljivega naroda v prostoru Evrope. Gre torej za ostro **distingviranje nacionalističnega in narodnega**. Tudi če se ne strinjamo z mnogimi Kermaunerjevimi formulacijami oziroma stavki (če jih in ko jih namreč ne razumemo iz omenjene njim samim lastne celote, iz katere in v kateri so formulirani) je njegov poskus takega razlikovanja že mnogo pred nacionalističnimi izbruhi drugod po Jugoslaviji treba oceniti kot izredno pozitiven in njegovemu avtorju priznati izjemen posluš za zaznavanje in artikuliranje takih »nacionalističnih glasov«. In kdo more z gotovostjo reči, v kolikšni meri lahko prav takšni in podobni spisi (ki jih je na Slovenskem bilo več predvsem v reviji Problemi) v neki nacionalni sredini ohromijo konico zametkom nacionalističnega dogajanja in s tem sploh preprečijo oziroma vsaj zelo zavrejo potenciranje tega dogajanja, ki bi sicer lahko bilo pripeljalo do izbruha. Tudi tu velja omeniti rek: »spisi imajo svojo lastno usodo«. Objektivnih metod in meril za merjenje takega »delovanja« (te »usode«) takih spisov kratko malo ni. In spet je treba reči: označevanje takih poskusov en bloc z nacionalnim nihilizmom je ali totalna nezmožnost dojemanja in razumevanja rečenega v njegovem lastnem pomenu (kar ni nujno vedno osebna intelektualna manjvrednost, temveč jo je treba poskusiti razumeti najprej v smislu omenjene arhetipične simptoma-

tičnosti) ali pa čisto zlonamerno podtikanje iz kdo ve katerih že zasebnih razlogov. In če se taka gola nalepka potem ponavlja dalje, karaktrizira to popolno brez-miselnost sredine, kjer se to godi, in je prav tako lahko arhetipično simptomatično.

S prej rečenim v zvezi je treba omeniti tudi Kermaunerjev esej »o Dežmanu«, ki je izzval ostro »strokovno« kritiko (glej: Lojze Ude, Prostor in čas, št. 5—6, 1972) in tudi sicer mnogo »negodovanja«. Bral sem oboje: Kermaunerjev esej in Udetovo kritiko. Pri tem — naj mi bo dovoljeno omeniti moje osebne reakcije na oboje — sem moral dati prav kritiku, in vendar sem čutil, da ima kljub kritiki prav tudi Kermauner. Ta čudna dvojnost je nastala iz zamenjave pomenske celote, ki vedno določa vsakokratne specifične pomene posameznih stavkov in besed znotraj sebe. Pomenska celota, iz katere je pisal Kermauner »o Dežmanu«, je že omenjeno kritično izpostavljanje nekih specifično slovenskih arhetipov mišljenja, čustvovanja in ravnanja, razlikovanje med nacionalističnim in narodnim (v smislu teorije arhetipov). Vse Kermaunerjeve posamezne stavke iz eseja »o Dežmanu« je treba in je edino mogoče ustrezno razumeti samo iz te pomenske celote. Če pa jih jemljemo zunaj nje, dobijo seveda mahoma strahovito neumne, nesprejemljive, z vsemi dejstvi skregane pomene, ki upravičeno zahtevajo ostro zavrnitev (seveda je pa nedopustno pri tem to, da jih vzamemo iz njim pripadne pomenske celote). Prav to se je zgodilo Kermaunerjevemu kritiku Udetu (in še mnogim drugim). Iz zadevnega teksta je namreč dovolj razvidno, da ni imel Kermauner pravzaprav v mislih Dežmana, ko je pisal spis »o Dežmanu« (ta zgodovinski fakt sam po sebi ni bila pomenska celota tega pisanja), temveč je Dežmana le **uporabil**, da bi povedal tisto, za kar mu je zares šlo, in kar smo prej imenovali pomenska celota v že dani označbi. Kaj se pravi, če stavke gledamo zunaj pomenske celote, ki jih je le-ta vsebovala in jim določala pomen? Stavki sami zase, v absolutni oddvojenosti ne morejo imeti sploh nobenega pomena. Če se torej zunaj njihove izvirne pomenske celote njihov pomen spremeni, pomeni, da so sedaj postavljeni v neko drugo pomensko celoto, ki pa ni več tista, v kateri jih je avtor zapisal. Tak premik pri oceni, tj. vrednotenju kakega teksta pa **ni dopusten**. Tu se ne moremo spuščati v vprašanje, kaj in kakšna je pomenska celota, iz katere je Kermaunerjev kritik razumel nekatere formulacije iz eseja »o Dežmanu«. Tu se mi zdi potrebno opozoriti na to, da Kermaunerjeve izjave »o Dežmanu« (— pravzaprav NE o Dežmanu) tedaj nimajo in ne morejo imeti sploh nikakršne znanstveno-historične, spoznavne relevance, in jih tudi ni niti mogoče niti dopustno razumeti in presojsati z vidika take znanstveno-historične relevance. To pomeni, da je lahko mnogo Kermaunerjevih izjav »o Dežmanu« znanstveno-historično nevzdržnih, ne da bi to kakor koli zadelo tisto, kar hoče Kermauner s tem pravzaprav povedati. Kermauner sam je v tej knjigi na nekem mestu zapisal, da mu tu ne gre za strogo znanstvenost njegovih izjav.

Kermaunerjevemu kritiku v prid pa je treba reči, da je bilo bravcem pri sukcesivno izhajajočih esejih res nekoliko otežkočeno dojetje njihove pomenske celote prav zaradi njihove razdrobljenosti in postopnosti izhajanja. To je — poleg dobršne mere bolj ali manj simptomatične zlonamernosti — rodilo tudi mnoge nesporazume, ki se potem vlečejo dalje in kot predsodki še bolj ovirajo ustrezno razumevanje. Prav v tem pa vidim — razen nesporne aktualnosti in dokajšnje subverzivnosti teh Kermaunerjevih esejev (subverziv-

nosti prav v odnosu do že omenjenih arhetipov) — utemeljen tudi ponatis vseh teh esejev v knjigi, kjer mnogo določneje izstopa njihova pomenska celota.

Esej »o Dežmanu« sem tu izbral le kot neki kričeč primer, ob katerem je mogoče nakazati, kje nastajajo nesporazumi, kako in zakaj do njih pride. Zakaj tu sploh pišem o tem? Zato, da bi poskusil nekoliko »umiriti« branje teh esejev, ki zaradi spregledanja njihove pomenske celote vse prerado brez potrebe zapelje v vznemirjeno razburjanje, k dviganju trebuha, zamahovanju z roko, dvigovanju ramen in odrivanju, namesto k zadovoljstvu spričo vpogleda v artikulacijo dotlej še neartikuliranega.

V eseju »**prodržavni in antislovenski feljton**« postavlja Kermauner vprašanje, ali smo Slovenci ravnali prav, ko smo razglasili Avstrijo za absolutno tujo, sovražno, protislovensko, raznarodovalno državo itd. V istem stavku pa se vpraša tudi, ali smo ravnali prav, ko smo menili, da se lahko izognemo razslojeni družbi. Kako naj razumemo ti dve vprašanji — še celo, če sta zapisani v istem stavku; kaj imata sploh skupnega? To, da sta po Kermaunerju dve tipični slovenski »ideologiji«, tj. pravzaprav dva slovenska arhetipa. (Skoraj vedno, ko govori Kermauner v svoji »ohlapni« terminologiji o »slovenskih ideologijah«, o raznih »slovenskih humanizmih«, o »smrti ideologij«, o »koncu humanizma« itd., gre pravzaprav za slovenske **arhetipe**, za označevanje procesa njihovega porajanja, trajanja, odmiranja, zamenjavanja z drugimi ipd.). V skladu s pravilom, da je treba posamezne stavke razumeti **samo** iz pomenske celote, ki jim pripada, moramo sedaj uvideti, da Kermauner z omenjenim subverzivnim vprašanjem tu sploh nima v mislih realnega historično političnega odnosa Slovencev do Avstrije, ne postavlja pod vprašaj njihove faktične zgodovinske odcepitve od nje (to bi bila tako groteskna brezveznost, da je že zaradi tega sama po sebi nemogoča, in je tudi ni mogoče pripisati avtorju kot intendirani pomen), temveč tisti **pretirani efekt** tega fakta v slovenski zavesti, ki je spremljal ta fakt, in se ohranil nekako v nji, torej »ideologijo«, arhetip kot habitualizirani vzorec nekega mišljenja, čustvovanja in ravnanja, in ki sili to zavest — po Kermaunerju — k samozapiranju in samoizolaciji ter s svojo neprimernostjo spreminjenim okoliščinam povzroča boleče travme. In vendar je ta preprosti pomen Kermaunerjevega vprašanja o Avstriji (in tudi o brezrazredni družbi) ostal preslišan v mnogih nekoliko (simptomatično) preobčutljivih ušesih. Mnogim se je zdelo primernejše, da so zmerjali Kermaunerja z izdajalcem kot pa, da bi ga poskusili razumeti. In prav to je najbrž arhetipično simptomatično za tiste »stvari«, o katerih piše Kermauner v svojih esejih. To namreč kaže, da mnogi — ne le Slovenci — še nikakor niso preboleli neodgovornih nacionalistično šovinističnih strasti (in tu ravno gre za arhetipe), kar se danes posebno jasno izraža med koroškimi Nemci v njihovi docela rigidno arhetipični gonji proti koroškim Slovincem. Razumljivo je, da to upravičeno izziva nasprotno akcijo Slovencev, vendar nas vse to še nikakor ne odvzuje od mirnega vpogleda, da vse to na obeh straneh sploh ni kaj več kot le nekoliko zaprašeni arhetip, ki je glede na današnje stanje Evrope in sveta neprimeren in ovirajoč.

Tudi to Kermauner v eseju »**proti Dobrili**« omeni, da so Obri in Bavarci prišli v slovensko deželo enako kot prej Slovenci, ki so prav tako spodrinili prejšnje prebivalce, ne gre za realne zgodovinske fakte, marveč za kritično izpostavitve slovenskega naciona-

lističnega arhetipa. Res je sicer, da je nacionalizem obrambe pred močnejšim nekaj drugega kot nacionalizem močnejšega, vendar postane obrambni nacionalizem lahko prav tako zoprni, če pretirava s svojimi zahtevami po upoštevanju in z nenehnim žvenketanjem s svojo »Pravico«, mednarodno pravno »Enakostjo« ipd. — zoprni ne toliko zaradi sosedov ali zaradi »slabega okusa«, temveč zaradi nekaterih notranjih pojavov, ki tak proces nujno spremljajo. Kritično izpostaviti (bolj ali manj spretno) take arhetipične pretiranosti, ki se hranijo iz drugih virov in imajo — če se neovirano razbohotijo — znotraj slovenskega naroda samega, npr. za njegove odnose z drugimi jugoslovanskimi narodi — lahko katastrofalne posledice (to vsaj Kermauner ima pred očmi), še nikakor ne pomeni narodnega izdajstva, ne pomeni zaničevanja Slovencev ali slovenstva, temveč prav izrecno potrjevanje »normalnega«, realnega, nekrčevitega slovenstva. In da so kljub temu Kermaunerja prav v tej točki razumeli prav narobe, je res arhetipično simptomatično.

Enako vprašanje, kako razumeti Kermaunerjeve misli, se postavlja v eseju »**proti Dobrili**«, kjer Kermauner vprašuje, ali imajo Slovenci res kako »Pravico« do obmorskih mest in pristanišč. Kako razumeti take izjave nekega Slovenca, torej nosilca slovenske narodne subjektivitete?

Če postavimo, da je slovenski narod v narodnem pogledu danes suveren subjekt in da je s tem do neke mere dejansko realizirano slovensko narodno gibanje iz 19. in prvih desetletij 20. stoletja, potem je nedvomno, da mora danes to svojo subjektivnost tudi vzdrževati (biti subjekt pomeni namreč nenehno, vedno znova sebe vzpostavljati za subjekt — subjektivnost torej ni enkrat za vselej dana bitnost). Vzdržuje pa jo tako, da svoje celotno delovanje **preračunljivo** uravnava glede na to svoje samovzdrževanje. To pomeni, da mora slovenski narod dejansko prevzeti svojo subjektivnost sam nase, na svojo lastno moč. To moč mora zato nujno znati realno pretehtavati, da se ne bi zapletel v take konflikte z drugimi (sosednjimi narodi), v katerih bi bil lahko zničen. Kot vemo se namreč v tem pogledu ni mogoče zanašati na kake »transcendentne« instance, ki varujejo take ali drugačne »Pravice«. In Kermaunerju se zdi, da prav Dobrilova stališča, dobrilovska nacionalistična, »samoslovenska ideologija« — ta pretirani izdanek slovenstva, ta arhetip — pelje k takim konfliktom. Da bi temu arhetipu zadal kar se da direkten kritični sunek, uporabi Kermauner radikalno sredstvo, ki mora v očeh nosilca tega arhetipa veljati za »narodno izdajstvo«: spodbija mu namreč slovensko »Pravico« (tj. ne na realnih razmerjih temelječo regulacijo, temveč fiktivno transcendentno idejo) do teh obalnih mest, opozori na njeno dozdevnost na podlagi historičnega dejstva. To pomeni, da Kermauner tu proti nacionalističnemu arhetipu postavlja drug, drugačen vzorec mišljenja, čustvovanja in ravnanja Slovencev in uporablja pri tem skrajno **sredstvo**, ki je videti — kot samospodbijanje slovenskega subjekta kot takega (torej tudi Kermaunerja). Toda to je le videz. Kermaunerjeva zahteva po **realnosti** slovenstva, tj. po vsestranski preračunanosti in pretehtanosti slovenstva kot celote, vsega njegovega delovanja kot subjekta in vsega lastnega okolja (sosednjih suverenih narodov) gre — v boju proti arhetipičnim stališčem, ki jih Kermauner vidi kot katastrofalna za slovenstvo — hiperbolično (slogovno prepovečano) v drugo skrajnost **totalnega** samospodbijanja slovenskega naroda. Če namreč podaljšamo Kermaunerjevo misel o slovenskih obmorskih

mestih, tedaj Slovenci ne le da nimajo Pravice do teh mest, temveč niti do lastne metropole — Ljubljane (Emone!) — niti do vsega sedanjega slovenskega ozemlja. S tega vidika pa vidimo, da slovenska »Pravica« do lastnega ozemlja ni prav nič drugega kot slovenska realna — vsestransko razumljena — moč v sedanji realni zgodovinski konstelaciji narodov v Evropi. Slovenci širijo svojo moč in s tem tudi svojo pravico natančno do tja, do kamor **morejo**; in ta »morejo« pomeni moč. Slovenci kratko malo zasedamo lastno ozemlje in si ga ne pustimo vzeti, ker bi to pomenilo naše izničenje. To je zelo razložno pokazala naša narodnoosvobodilna vojna. (Naj spet posebej poudčrtam, da tu dani opis sploh ni treba, da bi imel kako realno historično-znanstveno-spoznavno relevantno v smislu razčlenitve dejanske fakticitete, temveč je le delna karakterizacija novega vzorca mišljenja, čustvovanja in delovanja, ki ga Kermauner zoperstavlja dobrilovskemu arhetipu.) Kermauner pa sedaj meni, da nas ne sme zavesti naša »samoslovenska ideologija« — ta arhetip — v hlastanje čez meje naše realno pretehtane moči, če nočemo izzivati lastnega konca. In dobrilovski arhetip se mu zdi tako nevarno hlastanje. Dobrilovsko postavljanje izključne slovenske »Pravice« do obmorskih mest pravzaprav tudi ni nič drugega kot perspektivna projekcija **moči**, le da (še) ni pretehtalo in preračunalo realnih razmerij moči — še ni samoreflektirano — in je zato **relativno nemočno**. Prav zato pomeni Kermaunerjevo stališče (ta vzorec mišljenja, čustvovanja in ravnanja) nasproti Dobrili — kljub nasprotnemu videzu — izraz večje (=realnejše, taktičnejše, bolj pretehtane, razvitejše) moči, kar obenem pomeni: **je bolj razvito slovenstvo**.

Toda, ali ni Kermaunerjev način razmišljanja — njegove formulacije, ki (čeprav navidez) spodbijajo slovenstvo, — glede na realno zgodovinsko mednarodno situacijo Slovencev danes vendarle za Slovence škodljiv, ker lahko daje orožje v roke nacionalnim šovinistom nasprotne strani. Vendar ta pomislek izgubi svojo težo, če pristanemo (vsaj v smislu teorije arhetipov) na **moč** kot dejanski regulator mednarodnih odnosov; moč, ki pa ni golo nasilje (taka je danes nemoč), temveč se dandanes izkazuje v spretnosti, taktičnosti, preračunljivi preudarnosti, politiki, znanosti, ekonomiji, tehniki itd. v odnosu med dvema narodoma, saj so prav našete »prvine« močnejše od gole nasilnosti vojnega podjarmljenja in fizičnega iztrebljanja, so **razvitejša**, vendar še vedno **moč**. Razvitejše slovenstvo pomeni le razvitejšo, večjo moč slovenstva in s tem več možnosti, da bo preživel. To je — še vedno nehabitulizirani — arhetip, ki nosi Kermaunerjeva stališča. Njegovo kritično izpostavljanje tradicionalnih neustreznih slovenskih arhetipov ima tu svoj »fundament«, svoj zadnji smisel v povečanju moči današnjega slovenstva, v razvitejšem slovenstvu. Prav zato moramo reči, da so Kermaunerjeva stališča danes bolj dejanska slovenska, bolj krepijo slovensko narodno skupnost kot Dobrilova in podobna. Sklepni odstavek Kermaunerjevega esaja »o Dobrili« docela potrjujejo to misel. Dobrilovsko vztrajanje pri idealnih moralnih »Pravicah« Slovencev na ta ali ona ozemlja (vedno govorimo tu v smislu teorije arhetipov) je torej neogibno obsojeno na prikrivanje (pred sabo in drugimi) historičnega dejstva, da so Slovenci nekoč kratko malo osvojili svoja današnja ozemlja. Tako dobrilovsko stališče je brez distance do sebe, zato je nesproščeno in pomeni neko samooviranje, ki ga lahko razumemo edinole kot izraz relativne nemoči. Stališče pa, ki raz-

vozza bistvo vseh takih »Pravic« kot moč in sprejema v tem pogledu realistično formulo pravica = moč (seveda v civiliziranem pomenu), je lahko mnogo bolj sproščeno do sebe, ima distanco, je zmožno samorefleksije brez tabujev, tj. docela racionalno prozorne samorefleksije, in je zato »naprednejše«, ker je artikulacija razvitejše moči Slovencev v današnji Evropi. Prav radikalna samorefleksija brez nacionalističnih tabujev (samorefleksija s tabuji je ravno arhetipična za vse nacionalizme) zmora navidez tako »bogokletno nacionalistično-izdajavske« izjave, kot jih najdemo v Kermaunerjevih esejih. Toda samo iz obravnavanih slovenskih nacionalističnih arhetipov so videti Kermaunerjeve izjave »nacionalno izdajavske« ali »nacionalno nihilistične«, medtem ko so po svojem edino možnem pomenu pristno narodno-potrjujoče, bolj proslovenske. Prav zato pa posameznih formulacij ali besed iz Kermaunerjevih esejev — to ponovno poudarjam — ni dopustno razumevati in presojsati zunaj pomenske celote, ki je lastna njim samim. Vedeti pa je tudi treba, da arhetipov — prav ker spadajo v habitus — ni mogoče zlahka izruvat, proces zamenjave ni lahek. Kritična izpostavitve arhetipov mora nujno naleteti na odpore, ki postanejo lahko celo napadalni. »Nesporazumi« na podlagi takih odporov zato niso nič tragičnega, če ne prerasejo v vsesplošno gonjo proti takim »socialnim psihoanalitikom« in onemogočajo njihovo delovanje. Taka situacija je simptomatična in lahko zelo usodna.

Poseben vidik kritične izpostavitve slovenskih arhetipov je esej o Javorškovi knjigi »Kako je mogoče?« Prinaša zelo jasen opis travme, ki karakterizira »prebolevanje« teh arhetipov. To prebolevanje se začne z delnim ovedenjem teh arhetipov in pojavljajočim se dvomom vanje, z mešanjem vere in nevere (v vrednote in ideale tradicionalnega slovenstva), z mešanjem nemoči, da bi jih zavrgli in nemoči, da bi jih ponovno vzpostavili kot neomajne, nadaljuje se z besnim otepanjem na vse strani in bo — vsaj upamo lahko — zapadlo v končni fazi prebolevanja v resignacijo, od koder se bo spet našla pot k zgodovinsko razvitejšemu, realnejšemu slovenstvu. To je proces zamenjave tradicionalnih slovenskih arhetipov z novimi, ustrežnejšimi vzorci mišljenja, čustvovanja in ravnanja, ki nakazuje razvitejše slovenstvo in nove izvire slovenske ustvarjalnosti. Esaj »o Javoršku« je izredno razložna kritična izpostavitve slovenskih arhetipov, zelo jasna samorefleksija slovenstva ob radikalnem osvetljevanju danes zelo bolečih arhetipičnih slovenskih tabujev. Taka razločnost pa je pravzaprav Javorškova zasluga, saj je on s svojo radikalnostjo in neprikritim izbruhom oziroma artikulacijo travme, ki jo v današnjem slovenstvu izzivajo nekateri njegovi tabuizirani arhetipi, omogočil Kermaunerju tako razločnost.

V eseju »o Javoršku« pa je posebno jasno formulirano Kermaunerjevo »stališče«, da smo Slovenci vse, kar v kulturnem in civilizacijskem in duhovno-znanstvenem pogledu imamo, sprejeli od drugod, iz »velikega sveta«, od »zgodovinskih narodov«, da smo v tem pogledu izključno »porabniki« ne pa izvirni ustvarjalci, »svetovna provinca« itd. Podobne misli srečujemo v Kermaunerjevih esejih večkrat, posebno določno že v njegovi »uvodni meditaciji«. V pomenski celoti kritičnega izpostavljanja slovenskih arhetipov je treba sicer tako Kermaunerjevo »stališče« razumeti kot reaktivno, močno povečano **kontrapozicijo** nekemu slovenskemu arhetipu, ki ga karakterizira vera v možno izjemno slovensko izvirnost in svetovni pomen. Skupaj s tem arhetipom mora tedaj seveda odpasti tudi

Kermaunerjeva kritično prepovečana kontrapozicija, da Slovenci te možnosti »sploh nimajo«. S tem seveda ostane brez podlage tudi Kermaunerjeva ločitev »svetovno zgodovinskih narodov« in »svetovne province«. Če torej omenjeno Kermaunerjevo »stališče« tako razumemo, ga jemljemo kot radikalno kritično sredstvo proti slovenskim arhetipom (podobno kot Kermaunerjeva »stališča« o slovenskih obmorskih mestih).

Vendar — in tu se začne moja prva kritična pripomba h Kermaunerjevim esejem — v Kermaunerjevih formulacijah omenjenega »stališča« mnogokrat (posebno v poznejših esejih) zasledimo, da tu ne gre le za kontrapozicijo, temveč za uvajanje nekega novega vzorca obnašanja, ki ga kratko karakterizirajo besede »Slovenci smo svetovna provinca« in »Slovenci smo neizvirni potrošniki svetovne kulture« — zgolj »sprejemamo«, ničesar »ne dajemo«. Po takem vzorcu obnašanja je potem treba iz tistega, kar je za tradicionalni arhetip veljalo za **greh** (»uvažanje tujih idej ipd. na Slovensko«), narediti v novem vzorcu — per contrapositionem — za **normalno** (»vse smo uvozili, torej veselo uvažajmo«). To konsekvenco je Kermauner tudi naredil. Da Kermauner pri vsem tem le videzuje, bomo videli pozneje. Sedaj naj se dotaknem le — po moje nevzdržne — Kermaunerjeve formule, »da smo Slovenci vse le sprejeli«. Prav zaradi nevzdržnosti te formule se mi zdi Kermaunerjevo vnašanje tega elementa v novi vzorec obnašanja nepotrebno, nesmotrno.

Tudi če pristanemo na to, da je absolutno vse, kar Slovenci v civilizacijskem, kulturnem, filozofskem, znanstvenem, tehničnem itd. pogledu imamo, prišlo od drugod, je očitno, da **mi sami sebi le nismo prišli »od drugod«**. S tem v zvezi naj parafraziram neko Leibnizovo misel: vse kar Slovenci imamo, ni bilo naše — **razen nas samih**. Saj če je človeško **bitje** »organska« **enota** (enotna struktura), nikakor ni in ne more biti vsota, zakaj nobena vsota ne da **enote**. Tudi če smo Slovenci vsako našo vsebino — gledano v ločenosti, samo zase — privzeli od drugod, je **enota** nas samih z vso našo vsebino vred **svobodna** kreacija nas samih; **smo** kot enota, v katere poenotenju privzeti elementi niso več to, kar so bili, temveč **so sedaj naše delo**. To je tako rekoč temeljna poteza vsega — vsaj — človeškega bivanja, tj. življenja. Vse »tuje vplive«, vse »uvožene ideje« itd. je treba gledati s tega vidika in tedaj odpade preprič o »svetovni izvornosti« in »svetovni provinci« kot smešen nesporazum s samim sabo.

Kermauner ponekod v svojih esejih tudi sam to počne, ko analizira kakšne pojave. Za primer lahko navedem njegovo ugotavljanje slovenske specifičnosti študentskega ultralevega gibanja pri nas, ki ga je on vedno gledal v njegovi »**slovenskosti**«, tj. kot notranje najtesneje povezanega z nekaterimi tradicionalnimi slovenskimi arhetipi in zato ne zgolj kot čisti »uvoz iz zahoda«. Ultralevo študentsko gibanje pri nas — čeprav navidez prav tako kot drugod — je potemtakem vendarle **slovensko** in ga prav v tej njegovi **slovenskosti** ni mogoče reducirati na nobeno drugo in tudi ne razložiti z »vplivi« od drugod ali z »uvozom«. Študentski levi radikalizem in ultrarevolucionarstvo na Slovenskem po Kermaunerju samem nista zgolj uvožena modna artikla iz Zahoda, temveč legitimno slovenski pojav. Kermaunerju gre za distingviranje med navidez povsod enakimi študentskimi nemiri (celo za razlikovanje med našimi in zagrebškimi ali beograjskimi študentskimi nemiri).

Kritični opis posebnega izkazovanja nekaterih slovenskih arhetipov namreč arhetipično slovensko zatiranje drug drugega, najdemo v eseju »o **Cudermanu**«. Mišljeno je zatiranje predvsem v kulturni sferi, kjer se medsebojne kritike ne omogočajo, ne pospešujejo rasti avtorjev, temveč skoraj praviloma tendirajo k dokončnemu uničenju ne le nasprotnikovih stališč, temveč sploh **možnosti** pisanja nasprotnika in nazadnje celo k eksistenčnemu uničenju nasprotnega avtorja.

Še posebno zanimiv pa je v tem eseju Kermaunerjev kritični opis slovenskega politično-kulturnega (-niškega) arhetipa, ki ga karakterizira boleče nihanje med skrajnostima konflikta s politiko na eni in političnega pozitivizma na drugi strani in ne dovoljuje normalizacije tega razmerja, namreč relativno oddaljevanje in osamosvajanje teh dveh področij. Tudi ta arhetip vidi Kermauner v njegovi specifični slovenski podobi in v tesni zvezi z drugimi opisanimi arhetipi slovenstva.

Posebej je treba poudariti to v zvezi s Kermaunerjevo »analizo politike« (v eseju »**Beleške o narodu in kulturi**«). Kermauner izpostavlja neke slovenske habitualizirane »predstave« o politiki, ki da so posebno razširjene med kulturniki. Vprašanje, koliko ti politični arhetipi sooblikujejo faktično politiko, kakšna je faktična zgodovinska slovenska politika ipd., ne spada v prvi vrsti v pomensko celoto Kermaunerjevih esejev, čeprav ni docela ločeno od nje. Kermauner v teh esejih ni niti politolog niti politik, kakor tudi ne zgodovinar ali sociolog ali filozof, temveč esejistično artikulira radikalno samorefleksijo slovenstva.

Ko torej v tem eseju »analizira« povojno slovensko kulturniško in politično situacijo, njene tokove, premike, skupine, posameznike itd., tedaj to sploh ni analiza v smislu historično-znanstvenega objektiviranja kulturno-političnih in kulturniških faktov v omenjenem razdobju (ta »analiza« nima kake spoznavne teoretične relevance), temveč je podrobna esejistična karakterizacija omenjenega — po Kermaunerju zastarelega, škodljivega, bolečega, travmatičnega — slovenskega arhetipa. Ta je bil sicer habitualiziran v prejšnjih razdobjih se v spremenjenih razmerah izraža sicer nekoliko drugače, je pa ostal v bistvu nespremenjen. Kermauner pravi: »Zato se sam ne bi rad kar naprej boril zoper te nekdane Vrednote, ki so opravile izredno in pomembno funkcijo v realnem procesu formiranja sodobnega, 'realnega' slovenskega naroda; vsekakor pa se moram postaviti zoper vse tiste, ki jih ob nepravem času in na nepravem mestu, nefunkcionalno, mitično obnavljajo.« Če torej Kermauner na mnogih straneh eseja »o **Cudermanu**« karakterizira slovenski politično-kulturni arhetip, tedaj teh izjav ne moremo razumeti kot teoretično znanstveno-historično analizo realne slovenske povojne politike, kulture, teh ali onih kulturniških skupin ali posameznikov; izjave, ki sicer omenjajo te fakte, nimajo glede **le-teh** spoznavnega značaja, ker jim gre za »spoznanje« arhetipa.

V eseju »o **Cudermanu**« pa Kermauner ne karakterizira le tradicionalnih slovenskih arhetipov, temveč vse bolj določno opisuje tudi nove vzorce mišljenja, čustvovanja in ravnanja, ki se mu zdijo primernejši sedanjim razmeram in okolju Slovencev kot celote. Sem spada skoraj ves esej »**Beleške o narodu in kulturi**«. Zavzema se za to, da bi se namesto prejšnjih habitualizirali taki novi — po njegovem prepričanju boljši vzorci, ki bi bili manj boleči, manj travmatični, bolj sproščeni, bližje novim, še ne docela razkritim izvorom

slovenske ustvarjalnosti, ki bi nosili razvitejšo stopnjo moči slovenstva. Obenem se Kermauner zavzema za to, da ti novi vzorci ne bi veljali za nove »Resnice«, »Ideale«, »Vrednote« ipd. kot absolutno Dobro, temveč reflektirano, zgolj kot vzorci obnašanja, ki jih je brez travmatičnih izbruhov in bolečin v prihodnje mogoče zamenjavati — ne z **Boljšimi**, temveč preprosteje: — z vzorci, ki ustrezajo spremenjenim razmeram. Taka »stališča« pa dandanes (ne le pri nas) mnogi zavračajo, češ da je to le gnil vsakdanji pragmatizem, v katerem da se mora človek zadušiti, ker da manjka sveži zrak bistvene prihodnosti, ker da je to življenje brez vizije in utopije, tako pa da je človeka nevredno itd. Prav to pa je po Kermaunerju simptomatično stališče kot izraz tradicionalnih arhetipov. Podvajanje na umazano realnost in svetlo utopijo — ta podvojitvev je po Kermaunerju ravno arhetipična, je habitualizirani vzorec mišljenja in čustvovanja iz prejšnjih časov, podaljšan v naš čas. To podvajanje je pravi nihilizem tostranskega človeškega življenja v imenu transcendentnih idej. Če torej hočemo Kermaunerja ustrezno razumeti, mu gre za način življenja **onstran** takih arhetipičnih podvojitvev na »idejo« in »materijo«. Pri tem je odločilno, da ta »onstran« že vidi kot zgodovinski »sedaj in tu«, ne pa spet kot kako novo veliko Prihodnost. Celotno Kermaunerjevo prizadevanje v tej knjigi karakterizira poskus, da bi kritično izpostavil in reflektiral tiste habitualizirane vzorce slovenskega mišljenja, čustvovanja in ravnanja, ki temu zgodovinskemu »sedaj in tu« ne ustrezajo, so do tega neodgovorni in izzivajo s tem boleče travme; da bi s tako kritično samorefleksijo slovenstva pospešil sproščanje od teh arhetipov in tako prispeval svoj delež k normalizaciji slovenske zavesti, k svobodnejšemu odnosu slovenstva do sebe, k utiranju poti v novo ustvarjalnost. Prav esej »o Cudermanu« je v tem pogledu posebno značilen. Višek absurdnosti je, če tako Kermaunerjevo prizadevanje imenujemo »nacionalni nihilizem«, »antislovenskost«, ipd.; **simptomatično** je za vsakogar, če to prizadevanje en bloc zavrača ali ignorira. S tem pa še ne mislim, da Kermaunerjeve faktične realizacije tega prizadevanja ne bi smeli kritično pretresati.

Omenjena refleksija je torej neka stopnja samozavesti slovenstva, ki ji — vsaj po intenciji — nobena lastna vsebina ni več nedotakljiva večna svetinja; ne narodna tla, ne narodna kri, ne narodno telo, ne narodna duša, ne narodna narava, niti katerekoli druge vsebine, ker postanejo vse te vsebine na ravnini radikalizirane samozavesti, v svetlobi sproščene samoreflektivnosti skoz in skoz razvidne, so nenadoma **tu** v neki **distanci** — subjekt se je osvobodil od njih — za nje same in jih šele sedaj zares ima. Šele tako se subjekt te (samo-) refleksije (slovenstvo) vzpostavlja kot dejanski subjekt. Zato je to Kermaunerjevo prizadevanje — tudi če ga on ni docela realiziral (in videli bomo, da ga res ni) — več kot le priložnostno objavljjanje neklih esejev. V njem govori — če mu le želimo prisluhniti — neka samorefleksija slovenstva samega in oznanja svojo razvitejšo stopnjo moči, ker je sproščena do sebe in sama sebi skoz in skoz razvidna.

V eseju »Beležke o narodu in kulturi« omenja Kermauner »odhod humanizma«; v njegovih esejih večkrat lahko beremo o »razkroju humanizma«, »razpadu Vrednot, Idealov, Idej« itd. Ne glede na to, da je tudi te formulacije treba razumeti v smislu nakazane teorije arhetipov, vendarle čutimo, da se ta »stališča« pri Kermaunerju vpletajo tudi v predlagane nove vzorce obnašanja. To pa se mi

zdi dokaj problematično. Mnogo preuranjeno in prelahkotno in netačno je govoriti kar tako o odhodu humanizma, če pomislimo, da je moderni svet znanosti in tehnike in organizacije, svet tehnično-organizacijskega samovzdrževanja in samopostavljanja **človeka** (taka dejansko-zgodovinska človekova avtonomija) faktična **realizacija humanizma**, tj. tistega, kar je nosila in po čemer je bila nošena vsa evropska filozofija oz. metafizika od renesanse dalje in na čemer so utemeljene vse evropske znanosti. Humanizem tedaj »odide« tako, da šele prav »pride«, da zavzame vse in se docela utelesi v vsem. »Odhod humanizma« bi tedaj lahko pomenil kvečjemu njegovo prenehanje kot **zgolj ideje nasproti** dejanskosti, postanek te ideje dejanske: »idealiziranje dejanskosti« ali »udejanstvenitev ideje« — torej **dejanski** prihod in **dejansko** (»materializirano«) bivanje humanizma. Če pa odpade ta zoperstavljenost ideje in dejanskosti z njunim **zgodovinskim zlitjem** v eno, ostaja seveda nadaljnje zoperstavljanje ideje tej že »idealizirani« dejanskosti fiktivno, zgodovinsko neodgovorno, prikrivajoče, travmatično in nemočno. Ta »zaostanek humanizma«, ta slepost za njegovo dejansko zgodovinsko realizacijo, ta pobebavljenost »humanizma« v zgolj ideji bi bilo tedaj tisto, kar vidi Kermauner »odhajati«. To »odhajanje« seveda ne pomeni nič drugega kot vpogled v fiktivnost humanizma kot **zgolj ideje** danes. Toda niti vpričo takega zaostalega, pobebavljenege zadrževanja humanizma v zgolj ideji niti spričo zgodovinsko dejansko realiziranega humanizma, ni razloga za evforijo in patos. Pri Kermaunerju pa je pogosto čutiti evforičnost in zmagoslavje v njegovih karakterizacijah »odhoda« humanizma, Idej-Idealov-Vrednot itd., kar se nekako brez potrebe in smotra vtihotaplja v nove vzorce obnašanja, ki jih on razvija. Uvideti bomo morali, da tudi »rescendentna« metafizika (v nasprotju s »transcendentno«) realiziranega humanizma (v Kermaunerjevi terminologiji »imanentizem«) ostaja **metafizika** in nosi v sebi prikrito ogrožujoče. V nečem pa je kljub temu treba dati Kermaunerju v tem pogledu prav: da bi sploh mogli skusiti in problematizirati **metafiziko**, moramo skozi njen prevrat iz »sveta idej« v »tostranost«, »zemskost« »telesnost«; tudi Slovenci najbrž moramo skozi svojega »Hegla«, svojega »Marxa« in svojega »Nietzscheja«. In prav to zadnje se — kot je videti — s kermaunerjevskim »razkrojem Idej-Idealov-Vrednot« godi, ko se vrednote in ideje pokažejo refleksiji kot projekcije oziroma perspektive moči same.

Vsemu temu je Kermauner zelo blizu v eseju »Beležke o narodu in kulturi«. Zato tudi lahko reče, da je »tehnika ali kultura« zanj lažna dilema. To je lažna dilema le, če je tehnika in kultura že humanizem. Toda čeprav zelo blizu, Kermauner do odločilnega samorefleksijskega preboja ni prišel in ostaja zato v marsičem ujet v tradicionalne arhetipe. V drugi polovici omenjenega esaja pade Kermauner nenadoma v površni, tipični slovenski pozitivizem in eklekticizem: malo tega, malo onega pa bo za vse prav in za vse dobro, ljubimo se kar se da, odstranjujmo ovire, producirajmo čim več, trošimo čim več, ostanimo v majhnem svetu svojega okolja in nam bo dobro na zemlji — tak je nekako evangelij tega površnega rezoniranja, ki se namerava učvrstiti kot »nov« vzorec slovenskega obnašanja. Mar ni to evforična, sladkobno humanistična deklarativnost? Govori o **produkciji** in ne vidi, da je to identično s samokreacijo in avtonomijo subjekta, ki na nji deleži vsak individuum kot na svoji lastni podlagi; obenem pa Kermauner te avtonomije in

dejanske subjektivnosti ne prizna. Kermaunerjeva subverzivnost postane ob vsem tem le še »verzivnost«, čeprav je v tem eseju takega »izpadanja iz koncepta« še relativno malo. Podrobnejša izpeljava in »fundament« takega »padanja iz koncepta« se pokaže v naslednjih esejih.

Prej omenjena nedoslednost je najbolj očitna v eseju »Slovenska znanost — paradoks ali tragika«. V tem eseju Kermauner že spet načena svojo temo, da smo Slovenci »svetovna provinca«, da smo »samo potrošniki svetovne kulture«, da »zgolj sprejemamo od sveta in mu ničesar ne dajemo« itd. vendar se temu govorjenju tu pridruži še poseben ton o »žalostni usodi« slovenskih kulturnikov, znanstvenikov, filozofov itd. zaradi te svoje »svetovne provincialnosti«. Toda prav to je danes eden izmed najbolj bolečih že tradicionalno zakoreninjenih slovenskih arhetipov (spomnimo se samo Prešerna: »drugod je že zdavnaj pomlad, po naši pusti krajini pa zavijajo še mrzle burje«), ki ga Kermaunerju ni uspelo radikalno reflektirati kot zgolj arhetip. To ostaja zato v Kermaunerju kot nenehna bolečina, ki jo on sicer pridno požira, ne pa premaga. Ta neobvladani boleči sklovenski arhetip je najbolj motno mesto Kermaunerjeve samorefleksije slovenstva. Njegova refleksija, ki si je priznala, da vse le sprejemamo, je sicer premagala ono arhetipično slovensko nereflektiranost in iz nje izvirajočo »nevednost« in »nadutost«, kot pravi Kermauner, vendar dalje ni prodrla. Spričo spregledanja te slovenske arhetipične »nevednosti in nadutosti«, ki zato v tem pogledu ni poznala nobene bolečine (saj da je slovenske dosežke jemala kot docela enakovredne ali celo večvredne od svetovnih), ostaja Kermaunerjevi refleksiji prav bolečina slovenske nepamembnosti, provincialnosti, zavestnega epigonstva v odnosu do »velepomembnega sveta«. Kermauner skuša sicer to bolečino potlačiti s tem, da dela to »epigonstvo« za normalno obnašanje, tako rekoč za krepost. Toda poskus ne uspe, bolečina ostaja še naprej in »gloda v srcu«.

V tem pogledu se Kermauner kljub velikim naporom načelno ne izmakne Javorškovi travmatični bolečini in, čeprav se upira Javorškovega »besnjenju«, se iz te slovenske arhetipične »reakcije na svet« ne more prav izmotati. Tega ne more zato, ker ostaja njegova samorefleksija slovenstva nedopolnjena, ne dovolj radikalna in ker je zato obsojena na sprejemanje arhetipičnih slovenskih premis »reševanja« tega »problema« (sploh nikakršnega problema), kar je slab — »neevropski« — subjektivizem. Če naj slovenstvo, slovenski subjekt zares doseže sproščen, distanciran odnos do sebe, če naj se ta razlika vzpostavi in vzdržuje, mora samorefleksijsko presvetliti ne le vse svoje travmatične bolečine, temveč njihova tla in izvire. V čem naj bi se sicer ta Kermaunerjeva bolečina slovenske »intelektualno-ustvarjalne majhnosti« sploh bistveno razlikovala od npr. dobrilovške bolečine slovenske »teritorialno-številčne-politične majhnosti«? Bistveno pravzaprav v ničemer. Pred Kermaunerjem je zato neogibna alternativa: ali z radikaliziranjem samorefleksije slovenstva zares presvetliti (distancirati) in premagati lastno bolečino ali pa zdrsniti nazaj v vse slovenske arhetipe in se pred »tradicionalizmom« pokesati greha svojega poskusa samorefleksije slovenstva. Tak labilen položaj pa gotovo ni nič kaj zavidanja vreden.

Celoten obravnavani Kermaunerjev esej je izraz njegove nepremagane arhetipične slovenske bolečine, znak odpovedi refleksije.

Tu ne gre za prepovedevanje zaradi kontrapozicije slovenskemu arhetipu samoveljčja, ki si zakriva oči pred veličino sveta, temveč za nepremagano bolečino, ki se vnaša v novo predlagane vzorce slovenskega obnašanja. Kermaunerjeva do kraja odkrita samokritična izpoved o svojem literarnoznanstvenem početju je ovedena arhetipična slovenska bolečina, ki ni distancirana in kot taka odpravljena. Če je res, kar Kermauner tu o svojem prizadevanju pravi, se nam glede njega kar samo po sebi vsili Javorškovo vprašanje, »kako je mogoče biti Slovenec?« z vsem besnenjem vred, tedaj pa odpade tudi predvsem vsa Kermaunerjeva kritika Javorška kot racionalno neutemeljena. Kermauner še nima odgovora — lahko da ga kvečjemu »sluti«, vendar te slutnje še ni tematično razvil. Zato mu je tudi celotno lastno delo »brutalen paradoks« raztrganosti »na dve nezdržljivi ravnini«. Ker tu ne gre zgolj za Kermaunerjevo osebo, ker gre za vzorce obnašanja v najširjem smislu, ker se tu ves čas gibljemo na ravni teorije arhetipov, v okvirih karakterizacije arhetipov (starih ali novih), moramo tudi omenjene Kermaunerjeve izjave razumeti v tem smislu. Prav zato pa moramo vzorec obnašanja, ki take izjave nosi, zavrniti kot neprimeren, nesmotrn, nepotreben.

V dosedanjem premisleku Kermaunerjevega kritičnega izpostavljanja slovenskih arhetipov sem — upam — vsaj v poglavitnem opozoril na pomensko celoto pričujoče Kermaunerjeve knjige esejev ter poskusil v smislu te pomenske celote nakazati razumevanje nekaterih najbolj značilnih ali najbolj spornih mest. Zato mi karakterizacije načina branja Kermaunerjevih esejev ni treba podrobneje nadaljevati tudi pri naslednjih, doslej še neomenjenih esejih, npr. v eseju **Napadalna maska prenovljenega socialnega humanizma**. V tem eseju ima Kermauner namen »podati kar se da kompletno podobo današnjih ideologij na Slovenskem«. Vemo pa že, da Kermaunerjeva raba besede »ideologija« pomeni pravzaprav toliko kot arhetip, o čemer je bilo doslej govora.

V nadaljevanju naj se zato le kritično dotaknem nekaterih Kermaunerjevih — po moje arhetipičnih slovenskih — »stališč«.

Prvo je Kermaunerjevo slovensko arhetipično esejistično-kulturološko »obravnavanje« filozofije, kolikor presega karakterizacijo arhetipov in se zdi, da daje izjave o sami filozofiji. Kaj ima tako esejistično-kulturološko naklapanje o filozofiji ali njenih tleh skupnega s pristno filozofsko mislijo? Samo to, da jo ropa, jemlje pri nji, jo nato modro poučuje, razporeja, ji pridiga in sploh zlorablja za vse mogoče, samo — **ne misli, noče** filozofsko misliti. Vendar se implicitno postavlja kot »filozofsko nadpametno« v svojem prepričanju, da lahko karkoli izreka o filozofiji, ne da bi mu bilo treba pristno filozofsko misliti, in v svoji slepoti za dejstvo, da je v filozofski misli že vse tisto nujno sopremišljeno, kar taka »kulturologija« sedaj genialno odkriva, ostaja pri tem na površini stvar. Odtod arhetipična izjava v tem eseju: »Problem človeka in sveta ... ostaja zame odprt.«, kakor da določna filozofija to odprtost zapre. Vendar eno je **problem** človeka in sveta, drugo je **odnos** človeka in sveta; ta problem je in je vedno bil za človeka zgodovinsko na neki način **razrešen** (zgodovina filozofije pravi o tem, saj filozofija je izgovarjanje tega razpona človeka in sveta), ne da bi zato odnos med človekom in svetom postal neodprt — zgodovinska rešitev problema ne implicira zaprtosti odnosa, temveč prej njegovo odprtost. Pa tudi Kermaunerjevo razlikovanje med »odprto« in »zaprto« družbo ni nič drugega kot sproščen ali nesproščen odnos

do sebe, do vseh svojih vsebin; samorefleksijska **distanca** do vseh lastnih vsebin, ki ravno osvobajajo od vseh njih spet za nje same, za katero koli od njih. Te vsebine SO (njihova bit) v tej reflektiranosti nekaj drugega po svojem razvidnem odnosu do lastnega subjekta, čeprav ostajajo iste vsebine; to je človekova **odprtost**, to je **odprta družba**. Nereflektiranost lastnih vsebin subjekta, brezdistančna ujetost vanje, nesvobodnost od njih in **zanje** — to je človekova **zaprtost**, to je **zaprta družba**. Kermaunerjeva samorefleksija slovenstva ni bila dognana do take prozornosti sebe. Njegova prej omenjena odkrito-prikrita bolečina, njegovo sedaj obravnavano (vidmarjansko!) arhetipično slovensko nezaupanje do doslednega mišljenja, do pristne filozofije (takole pravi Kermauner: »osredotočenje v eno samo točko, ki je morda kiliastično in mesijansko ideološka«), čeprav se sam kar naprej vrti okrog filozofije, njegov izpad iz subverzivnosti v zgolj še »verzivnost« in s tem povezan izpad v površni arhetipični slovenski pozitivizem in eklekticizem, ko gre za odločilni preboj — to so izdanki odpovedi radikalni samorefleksiji (**tudi**, ne le) slovenstva. Tu moram ponovno poudariti, da je vse, kar je tu rečeno, rečeno v okviru karakterizacije slovenskih arhetipov in nima prave relevance za kar koli dejanskega drugega (niti za filozofijo, niti za znanost, niti za Kermaunerja osebno itd.).

Ne glede na dane kritične pripombe pa moram reči, da Kermaunerjev obravnavani esej v pretežni meri vendarle ostaja kritično izpostavljanje slovenskih arhetipov in spada tako v pomensko celoto teh esejev. Celo nedoslednosti so v tem pogledu zanimive.

V eseju »**V pluralizmu navzkrižij**« je Kermauner spet docela v »svojem elementu«: karakterizira tradicionalne slovenske arhetipe v preobleki slovenske ultraleve radikalne kritike obstoječega sveta; opozarja torej na tipično slovensko inačico sodobnega ultralevičarstva, o čemer smo že govorili. V nasprotju s tem karakterizira Kermauner v tem eseju zgodovinsko ustrenejši novi vzorec (slovenskega) mišljenja, čustvovanja in ravnanja, tako da pri tem uporablja kot sredstvo svojo življenjsko skušnjo in svoja življenjska vodila oz. vzorce.

S tem v zvezi je treba podrobneje pojasniti iz doslej obravnavane pomenske celote Kermaunerjevih esejev določni pomen besede »**pluralizem**«, ki je naletela na nerazumevanje in ostro zavračanje. Kermaunerjevo zavzemanje za **družbeni pluralizem** pri nas ima znotraj njemu ustrezne pomenske celote najprej pomen neke karakterizacije vzorca obnašanja, mišljenja, čustvovanja, percipiranja okolja ipd. in ga torej ni mogoče brez popačenja **direktno** prenesti bodi na tla faktične politike ali v politologijo ali v sociologijo, kot da bi znotraj le-teh hotelo imeti že kar brez nadaljnjega kakšno relevantno, kot da je realni socialno-politični program. Zavzemanje za pluralizem v smislu karakterizacije vzorca obnašanja je pravzaprav pozitivno zavzemanje za strpnost in toleranco v medčloveških odnosih na vseh ravneh, označeno tudi z besedo »pustiti biti«. Omenil pa sem že, da to pri Kermaunerju ne pomeni gnilega medsebojnega kompromisarstva ali oportunističnega in medsebojnega trepljanja po hrbtih, temveč lahko ostro medsebojno kritiko in boj, katerega načelna značilnost je ravno dopuščanje in potrjujoče **omogočanje** nasprotnika v tem boju, izzivanje nasprotnika v lastni samoizraz, v njegovo lastno rast.

Kermaunerjevo zavzemanje za pluralizem je treba — **drugič** — razumeti kot zavzemanje za vpogled (in za priznanje) v vedno že

dejansko obstoječo **relativno** samostojnost družbenih subsystemov v sistemu celotne družbe. Taki subsystemi so npr. gospodarstvo, politika, partija, znanost, šolstvo, zdravstvo, kultura, promet, gostinstvo, obrt, industrija itd. ter znotraj vsakega od omenjenih spet njegovi subsystemi (npr. industrija kot sistem ima subsysteme ali pango: elektroindustrija, metalurška industrija, prehrabena industrija itd.). Naj počnemo ali mislimo kar hočemo, zgodovinska delitev dela nujno poraja omenjeno strukturiranost družbenega sistema na subsysteme, ki so sicer med seboj povezani, vendar obenem relativno **samostojni**. Ta pluralizem subsystemov družbe je kratko malo nujnost in zavzemanje za priznanje takega pluralizma (ki se nujno reflektira tudi v družbeni zavesti, v artikulaciji interesov itd.) je pravzaprav potrebno samo spričo anahronistične (arhetipične) zavesti, ki teh preprostih stvari **noče** videti. In tako smo spet pri arhetipih, ki jih kritično izpostavlja Kermauner, zakaj taki arhetipi so — če se podaljšujejo v njim neustrezne razmere — pravzaprav habitualizirana anahronistična zavest, so njeni momenti.

Kermaunerjevo zavzemanje za pluralizem je treba — **tretjič** — razumeti kot zahtevo po priznanju množstva človekovih relativno med seboj neodvisnih, **načelno enakovrednih** zasebnih in družbenih vlog, ki jih — po Kermaunerjevem prepričanju — po nobenem absolutno zavezujočem (»metafizičnem«) kriteriju ni mogoče za vse obvezno medsebojno rangirati na lestvici Višje — Nižje, ker je zanj vsak tak domnevni absolutno zavezujoč kriterij v realni družbeni praksi zgolj samovoljni instrument nasilja nad ljudmi. Tak absolutno zavezujoč kriterij imenuje Kermauner npr. »Ideje-Ideali-Vrednote«, »Dobro«, »Prihodnost« ipd., zato smo tudi tu spet pri njegovem kritičnem izpostavljanju slovenskih arhetipov.

Kermaunerjevo zavzemanje za pluralizem je treba — **četrtič** — razumeti kot zavzemanje za jasno in razločno, sproščeno izražanje več stališč in »spoznanj« o isti stvari, več pogledov nanjo, mnogih aspektov ene in iste stvari, mnogih predlogov o isti stvari, problemu, nameri, dogodku itd. Ni nam treba pri tem že kan misliti na globalne politične reči. V mislih imamo preprostejše, bolj vsakdanje reči, o katerih je treba izražati več **kompetentnih** pogledov in mnenj; tako npr. lahko o EKK Velenje ali o viški osnovni šoli, o Šalamunovi pesmi ali o ljubljanskih vpadnicah, o tej ali oni organizaciji ali o njenem delovanju itd. — skratka o vsaki stvari, ki zadeva posameznika, večje skupine ali celoto naroda. Kermauner je prepričan, da iz medsebojnega križanja več kompetentnih mnenj o isti stvari lahko pridemo do ustrenejše ocene te stvari in zato do uspešnejše akcije v zvezi z njo. Sproščeno izražanje mnogih mnenj o isti stvari pa implicira dopustnost vsestranske kritike vsega, ki je načelno dopustna vsakomur. Vse to se nam sicer zdi samoumevno in ni takoj jasno, čemu je treba to posebej zahtevati (ko vendar že princip »demokratskega centralizma« v politiki to deklarira). Vendar Kermauner ve, da je v realnem življenju pogosto bilo in je nedopustno imeti več stališč o isti stvari, posebno ko se postavljajo zahteve po enotni učinkoviti akciji. Toda habitualiziranje tega vzorca obnašanja (brezpogojna enotnost mnenj za brezpogojno enotno akcijo) — ta arhetip — postane v spremenjenih razmerah lahko hudo dvorezen in škodljiv: vsako zgolj že **drugačno** stališče se »sliši« tedaj le še kot že **sovražno**, sovražnikovo. Pri tem gre lahko za kar koli, za navadne vsakdanje reči; — in že

se na drugi strani razvije in habitualizira arhetip »molčanja«, ki nikakor ni družbeno pozitiven.

Kermaunerjevo zavzemanje za pluralizem je treba — petič — razumeti tudi kot kontrapozicijo arhetipičnemu »strahu« pred vrnitvijo starih strank. Ta arhetip izvira iz vzorca obnašanja in mišljenja v prvih letih po vojni. Takrat je bil politični boj proti poskusom oživljanja strankarskega sistema bolj ali manj upravičen. V njem se je razvil poseben vzorec obnašanja in mišljenja, ki je kolikor toliko ustrezal realnim zgodovinskim razmeram. Ta vzorec obnašanja in mišljenja pa se je — najprej v partiji in potem tudi zunaj nje — polagoma habitualiziral, postal arhetip in se kot tak prenašal dalje, ne glede na to, da je njegova realna podlaga vse bolj kopnela, kolikor bolj se je konsolidiral novi družbeno-politični sistem. Zaradi tega arhetipa pa je še danes vsako govorjenje o pluralizmu malone tabu. Prav tu je treba videti razlog, da je Kermaunerjevo zavzemanje za pluralizem bilo razumljeno že kar kot politični program restavracije starega strankarskega sistema in je izzvalo dokaj žolčne reakcije. Vendar je — kot smo videli — očitno zgrešeno, če Kermaunerjevemu zavzemanju za pluralizem podtikamo pomene, ki mu iz pomenske celote, znotraj katere on to govori, ne pripadajo. Zato žolčno reagiranje na vsako govorjenje o pluralizmu lahko imamo za arhetipično simptomatično glede na opisani arhetip.

Naj na koncu tega zapisa h Kermaunerjevim esejem omenim še njegov esej »Nihilizem in nihilizem«. Treba je reči, da je najbrž najbolj trdovraten tradicionalni slovenski arhetip zloraba besede »nihilizem« kot zadnje psovke za vse, česar ne razumeš. Arhetipično za tradicionalno slovensko zavest je popolno nerazumevanje nihilizma, prazen »strah« pred Nietzschejem, otrpnjenje duha pred to »pošastjo« »maloburžoaznega razkroja«, »satanske nevere« ipd. Pogoj za sprostitev slovenske zavesti je premaganje tega arhetipičnega, tabuiziranega, brezmiselnega odnosa do nihilizma, ki se vleče na Slovenskem več kot stoletje. Tega odnosa Kermauner v svojem esejju ni dovolj premislil. Razloge za to sem poskusil nakazati prej.

Razen tega: spopad dveh slovenskih taborov (že spet!), ki ga opisuje Kermauner v tem esejju, razumem kot neko **spornost** zavesti slovenstva danes, spornost med njeno tradicionalno habitualizirano in institucionalizirano, danes anahronistično stranjo in med njeno novo nastajajočo, živo, še ne habitualizirano in še manj institucionalizirano, subverzivno (glede na prejšnjo) stranjo. Kermaunerjeve spise lahko gledamo tudi kot artikulacijo te spornosti v zavesti slovenstva, ki se realno-zgodovinsko gledano seveda vedno veže na realne zgodovinske posameznike in skupine ter izraža skozi njihova prizadevanja in medsebojne spore. Prav zato tovrstnih sporov med posamezniki ne bi bilo treba gledati površno kot le osebnostne razprtije, kruhoborstvo, »elitistične prepire« (tako krilatico je slovenska brez-miselnost že poslala v svet), ampak bi bilo treba v njih videti globlje premike v slovenski zavesti. Še več: kdor teh sporov — vsaj načelno — ne razume tako, ta jih sploh ne razume, ta se nevedno vprašuje, »čemu se kulturniki pravzaprav kar naprej med seboj ravšajo«; tak v teh sporih tudi ne bo videl kaj več kot — sicer nekoliko bolj leporečen — branjevski prepir in bo izražal z dolgočaseno mnenje, »kaj pa nam je tega treba«. Če pa bo le mnenja, da se je treba »družbeno angažirati v kulturi«, bo deloval bodi-

si pomirjujoče, oportunistično itd. ali pa bo skušal kako faktično zapreti usta tistemu, ki mu je v takem sporu trenutno manj všeč.

Toda take vrste spore je treba **dosporiti**, izostriti in dognati do kraja v njihovem lastnem elementu. Samo v tem je njihov smisel za zavest slovenstva. Za ta namen pa je potrebna odprtost, pod sam spor segajoča toleranca; vse tisto, kar smo prej omenili, da pomeni beseda »pluralizem«, bistveno **dopuščanje drugega**, varovanje prostora spora, tj. ohranjanje **igrišča** igre (npr. odpoved zahtevam po kakršni koli nasilni likvidaciji tega ali onega glasila, komunikacijskega kanala, skupine, posameznika ipd.), dalje zavedanje o nadosebnem pomenu delovanja posamezne — svoje ali tuje — osebe, razprte v tak spor. S tem mora obenem odpasti pretirano čaščenje te osebe, bodi narcisoidno ali servilno. Nazadnje pa je za ta namen potrebna predvsem refleksijska **distanca** do **vseh** obravnavanih in možnih vsebin spora, distanca, ki daje sproščenost **od** vseh teh vsebin **za** te vsebine same. Niso vsi spori taki in ni vnaprej jasno, kdaj kak spor seže v to globljo pomensko dimenzijo. Kermauner meni, da spor, ki ga v tem spisu karakterizira, sega pod površino golega prepira. Dokaz, ki ga za to daje, je obstoj celotnega njegovega teksta.

Ljubljana, oktobra 1972.