

“LEPOTA STRAŠNA”

Prolegomena k razlagi Balantičevega pesništva

Ali je sploh možno govoriti o tem, kar nam sporoča poezija? Avtor poskuša v odgovoru na to staro vprašanje razviti temeljne poteze apofatične poetologije. Ta bi s prenosom bogoslovske hermenevtike dvojnosti in edinosti nedoumljive (Hyper)ousije in njenih energij na dialektiko pomena in njegovega sebedoparjanja presegla alternativno radikalne dekonstrukcije in metafizičnih hermenevtik: tako bi predstavljala ustrezen okvir za fenomenologijo recepcije poezije. Tak model apofatične poetologije se vključuje v širši avtorjev napor za reaktualizacijo misli krščanskega izročila v postmodernem kontekstu. Prispevek se zaključuje s hipotezo, da je izkušnja “lepote strašne” v poeziji F. Balantiča pesniška epifanija resničnosti takšnega poetološkega nastavka.

Prolegómenon je tisto, kar je govoreno vnaprej: in vnaprejšnji govor, govor pred tistim, za kar pravzaprav gre, pogosto s tem, da govori pred stvarjo sámo, govori mimo nje. Prolegómenon je marsikdaj grozeče blizu izmikanju govoru.

Vendar pa me gledišče, s katerega želim danes govoriti o poeziji Franceta Balantiča, nujno omejuje na preddverje literarne vede in njenega diskurza prav zato, ker je stvar sáma, ki jo bom poskušal v najbolj grobih potezah tematizirati, možnost razlage Balantičevega pesništva: govor o možnosti določene resničnosti, ki jo znanost sama predpostavlja, pa je sicer vedno znova nujen, a vendar za samo znanost nesrečno vnaprejšen govor.

Nesrečno vnaprejšen je, ker ga kot vpraševanje o možnosti razlage marsikdo lahko doživlja kot boleč, trpek filozofski ali hermenevtični tujek v telesu simpozija, posvečenega konkretnemu poetskemu opusu, saj se na vprašanje o možnosti razlage nekega pesniškega dela neizogibno odgovarja v območju spraševanja o možnosti interpretacije poezije kot poezije — in vendar je takšen govor po mojem nujen, saj beg pred njim prav v horizontu konkretne interpretacije vodi do usodnega kopičenja “drugačnih” branj, ki so intersubjektivno povsem nezavezujoča.

Danes sicer bolj kot nekdanj vemo, da ne obstaja “pravilna” razlaga. Tudi po mnenju najkonzervativnejših hermenevtov se na ravni diskurzivne analize odpira več možnosti, kako v pesnikovem delu zbrati disperzijo metafor in jih povezati v bolj ali manj koherentno sporočilo, v svoje, inovativno “branje” nekega pesnika: številne poetologije — v našem prostoru zlasti tiste heideggerjanske proveniencie — poudarjajo samobitno dostojanstvo, nereduktibilnost in samosvojost pesniškega. Vendar pa paradoksnó domala vse pristajajo na interpretacijo poezije, ki v bistvu zanika uvid v radikalno samosvojost, “drugost” poezije in jo vklepa v tako ali drugače obarvan filozofski diskurz. Temeljna teza, ki jo s tem implicitno izrekajo, se glasi: sporočilnost pesništva, artikulacija bistvenega v poeziji, je prevedljiva v trópos razlage. Na tak način, z umeščanjem pesniškega sporočila v diskurz, so do sedaj razlagali tudi Balantiča, pa najsi je šlo za razvojno shemo vzpona iz senzualistične dekadence v domoljubno sebedarovanje, za “eksistencialistično” poudarjanje bitnostne in npravne

ambivalence Balantičeve izkušnje Boga, smrti in erosa ali pa za razumevanje njegove poezije kot nagovora, ki upesnjuje trajno človekovo razpetost med čutnim in duhovnim in se dovršuje v nekakšnem pavlinskem bogoslovju. V tem obzorju bi lahko hermenevt tvegala še marsikaj: ob žgoči napetosti Balantičeve poezije, ki v čaru besede prehaja v blaženo hladen mir Enosti, bi lahko poskusili nekakšno "novoplatonično" branje, ob dvojnosti Erosa in Thanatosa se naravnost vsiljuje psihoanalitična eksegeza, ob molitveni apostrofičnosti te poezije je gotovo možna razlaga, ki jo veže na "kategorije" krščanske duhovnosti itn.

Vsi ti poskusi razlage Balantičevega pesništva torej predpostavljajo, da je njegova sporočilnost interpretabilna.

Toda ali to drži? Ali niso nemara vse razlagateljske "strategije" povsem neustrezne z ozirom na poezijo kot poezijo in torej v našem primeru glede na konkreten Balantičev pesniški nagovor? Ali ni morda težava v tem, da dejanske ali zgolj možne interpretacije te poezije sicer niso niti slabe niti enostranske, niti miselno zgrešene ali nedodelane, ampak preprosto neprimerne? Kaj če med nadlogičnostjo pesniškega izraza in sleherno interpretacijo ni resničnega sorazmerja? Če je, z drugimi besedami, govor poezije istoveten z njenim nagovorom, če ni ločljiv od pesniške takšnosti izgovorjenosti, v kateri nas nagovarja poezija kot poezija? *Kaj če so razlage neustrezne Balantičevi (in ne le njegovi, ampak vsaki pristni) poeziji preprosto kot razlage, se pravi zato, ker njihova neustreznost pesniškemu sporočilu ni stvar večje ali manjše dovršenosti, ampak bistva? Ali niso morda neprimerne zato, ker ravno so interpretacije, hermeneiai, "prevodi" pesniškega v nepesniški jezik?*

Če za to ne bi zadostoval preprost, iskren dvom, bi se v podporo smiselnosti takšnih vprašanj lahko sklicevali na postmoderno poetologijo, ki radikalno domišlja Novalisov uvid, da je "pesem neizčrpan, kakor je neizčrpan tudi sam človek": če namreč izvzamemo redke konzervativnejše hermenevtike, ki vztrajajo pri residuumu pomena v polivalenci signifikanc ali z izročilom posredovanih branj, današnjo hermenevtiko književnosti določa skepsa glede usode "označenca pod označevalno verigo".¹

Čeprav se dvom o prevedljivosti sporočila poetskega logosa verjetno lahko zdi le podvrsta dekonstrukcijske ali celo destruktivne subverzije, ki zastavljeno vprašanje o možni razlagi Balantičeve poezije vnaprej rešuje tako, kot se razreši gordijski voz, in s tem žrtvuje sleherno možnost govora o pesništvu, mi vendar ne gre za takšno skrajno poenostavljeno transpozicijo sodobne hermenevtike na govor o možnosti razlage našega pesnika.

Radikalna zastavitev vprašanja o možnosti razlage njegove poezije namreč onkraj navidezne izključujočnosti metafizičnega redukcionizma in dekonstrukcijske skepse daje slutiti — seveda le v primeru, da si to vprašanje dejansko z vso resnobo zastavimo —, da je poezijo — in s tem seveda tudi Balantičevo poezijo — mogoče "razumeti" tudi na tretji način. Tertium datur. Mogoče je zagovarjati takšen hermenevtičen, poetološki vzorec, ki temelji na prepričanju, da vse

interpretativne povedi nimajo ničesar opraviti s *sporočilom* pesništva kot takšnega, da torej to sporočilo nima smisla, kolikor smiselnost pomeni možnost razlage — da pa obenem to ne pomeni žrtvovanja neizrekljivega in nedoumljivega, a *izkušane*ga smisla pesnikovega sporočila znotraj semantične praznine² metafore.

Trajni smisel in brezčasno resnico klasične hermenevtike torej v času po izzivu dekonstrukcije lahko ohrani le tak poetološki nastavek, ki brezpogojno priznava in sprejema radikalno odsotnost diskurzivno razločljivega smisla (in diskurzivno razločljive večsmiselnosti) v osrčju literarnega dela, obenem pa v moči dejanske izkušnje poezije in njene nepoljubne, enovite, nadumno razpoznavne sporočilnosti zavrača skepticistično relativiziranje enovitosti pesništva.

Ta tretja možnost je po svoji strukturi in vsebinski določenosti naobrnitev teološke estetike kot metaontološke, apofatično utemeljene simbolične teologije na hermenevtiko poezije. Apofatično bogoslovje, govor o nedoumljivosti in bližini poslednje Skrivnosti, ima namreč več razsežnosti. Ena od njih je hermenevtična. Postmoderna poetologija lahko na izziv dekonstrukcije tudi na ravni konkretne interpretacije odgovori le tako, da prenese apofatično hermencio na neizrekljivo, o katerem poskuša govoriti, se pravi na pesniško sporočilo. Apofatična estetika, zaslutena v zgodnjem grštvu, izoblikovana v platonizmu in najgloblje domišljena v krščanski estetiki sv. Dionizija Areopagitskega in njegovih učencev na Vzhodu in Zahodu,³ se v kritičnem soočenju z estetikami samoreference izkazuje kot takšna misel o umetnosti, ki je sicer brezčasno "predmoderna", vendar pa po svoji zgradbi vseeno zadošča postulatam same postmodernosti, saj je v najtemeljniji sferi zavarovana pred nevarnostjo ontificirane metafizike in totalizirajoče misli, "metafizike prisotnosti", ki se v literarni vedi ohranja v praksi interpretacije kot take, obenem pa rešuje uzrtljivo drugost kot možnost "nadbitnostnega", "nadumnega" odnosa do "nebivajoče" enovitosti poetskega sporočila.

V konkretnem poetološkem smislu takšna estetika torej lahko postulira in pojmovno utemelji radikalno apofatičen smisel pesništva, ki ostaja drugačen od vsake semantike diskurza, a vendar "energetsko" deluje skozi vse plasti pesniške stvaritve, ki jih s tako skrbnostjo opisuje sodobna fenomenologija: vsa raziskovanja fonične, gramatične, metrične, semantične, duhovnozgodovinske in biografske narave neke pesnitve ali pesniškega opusa so z njenega stališča smiselna, vendar se nobeno od njih ne dotika radikalno transcendentne, nebivajoče in nadbivajoče sporočilnosti poezije. Ker pa je ta drugačnost smisla lahko doživljena, se kot osnovna struktura apofatičnega poetološkega vzorca vzpostavlja analogon neločeno in nepomešano zedinjenega teološkega dvojstva neizrekljive drugačnosti "Bitnosti" (Nadbitnosti, Ne-bitnosti, Niča) ter priobčevanj, delovanj, "energij" te brezmejne Drugosti. Ta analogija seveda ni naključna.

Pristna poezija je namreč v horizontu takšne poetologije le takšno ubesedovanje bistvenega, ki ni prevedljivo v nič bivajočega: od lirizma klinopisnih ploščic, mistične zgoščenosti daljnega Vzhoda prek Pindarja in Ajshila, prek bizantinske himnodije in judovskega zlatega

veka, Hölderlina in Rimbauda vse do vrhov sodobne poezije, Eliota, Celana ali novogrških lirikov je pristna poezija vselej upesnjevanje Misterija, ki svetli kot *kalón* onkraj vsake ontične semantike. Pesnik označuje in istočasno mu sporočeno izginja v "neobstojo" sporočilnost, ki spregovarja le še pesniško. Pesnikovo sporočilo ni prevedljivo v diskurz, ampak je metaforična prosojnost apofatične drugačnosti, ki jo nadsmiselno izkušamo: samosvojesti stvari in Stvarnika, samosvojesti stvari v Stvarniku. Pesniško sporočilo se prav zato izmika človeškemu doumevanju, mišljenju in (raz)umsko artikuliranemu izrekanju.

Eno od obličij, imen neprevedljivega smisla te drugačnosti je Lepota.

Pesnik je — če je res umetnik — zavezan tako pojmovani lepoti. Z besedami enega največjih mislecev našega stoletja, S. L. Franka:

"Samemu bistvu estetskega izkustva nasprotuje mnenje, da Lepo (npr. lepo v umetniški stvaritvi) izraža kakršno koli abstraktno misel, ki jo je moč izraziti v pojmih, da ima kakršnokoli v prozaičnih besedah izrazljivo 'vsebino' (ki bi bila kot takšna neodvisna od umetniške oblike) in da nam daje kakršno koli praktično koristno načelo ali kakršen koli 'nravni nauk'. Nasprotno, to, kar izraža Lepo, je preprosto sama resničnost v njeni abstraktno neizrazljivi konkretnosti, v njeni bitnostni nedoumljivosti. Resničnost doživeti estetsko pomeni ravno to: imeti živo, razvidno in prepričljivo izkušnjo njene nedoumljivosti, njenega sovpadanja z nedoumljivostjo."⁴

Pesništvo kot upesnjevanje bivajočega v njegovi skrivnostni lepoti, izraz čudenja vsemu na brezdanjem ozadju Drugosti torej lahko "razložimo" le z instrumentarijem "spoznanja v nespoznanju", se pravi z umskim, diskurzivnim zavarovanjem absolutne samosvojesti pesniškega nagovora.

To velja za sleherno pesništvo, tudi če je pesnikova poetika povsem drugačna ali celo na videz sovražna teološki. Če pa je pesnik sam kristjan, je takšna osnovna hermenevtična shema toliko bolj upravičena. Balantičevo poezijo, tudi refleksivno, določa takšna apofatična estetika, ki je najgloblja estetika krščanskega izročila, iz katerega je v moči svoje izkušnje pesnil. Naš pesnik se je zavedal, da je poezija upesnjevanje bivajočega v njegovi mistični lepoti. Ime za drugačnost Lepote v Balantičevem pesniškem opusu je strašno: ime, ki od Sofokla do Rilkeja označuje sled Drugosti v končni, pobožni zavesti. Pesnikova usodna izročenosť strašni Lepoti je pojmovno neizrazljiva, izraža jo le nadpojmovna, nelogična bolečina metafore:

Kako me mučiš, o Lepota strašna!
Kaj mar so ti zavržene oči,
ki v njih po tebi rosa plameni,
izgnancu svojemu ne nudiš brašna.

Zapustil vse sem, ker je ustna plašna
cedila kri pod tvojimi zobmi,
vsesal sem sapo, ki težko diši
in zdaj povsod te ljubi noga prašna.

Odstaviti od ust me hočeš krutih,
od tihih, rdečih ust, s krvjo posutih,
ki v žilah mirnih je nekoč mi tekla.

Če res besede mi ne boš več rekla,
če res umreti moram ves ubog,
te prosim, naj umrem od tvojih rok.⁵

Seveda to ne pomeni, da bi se sedaj, po vsem nesorazmerno dolgem približevanju in uvajanju, še sam skušal lotiti interpretacije, ki bi izhajala iz tako pojmovane lepote. To bi bil zelo ponesrečen zaključek. Ravno nasprotno, želel bi le opozoriti, da zgornja teza o odnosu poezije in razlage ne velja le za nas, da ne velja le s stališča splošnega premišljevanja o odnosu poezije in interpretacije, ampak da je vtkana v osnovno tkivo same Balantičeve poezije.

Epifanija nadlogične, diskurzivno neizrekljive enovitosti smisla v Balantičevem pesništvu — tako kot pri vseh pristnih pesnikih, ki od Pindarja do Hölderlina tako pogosto tematizirajo bistvo samega pesništva — je dejansko razkrita že v upesnjemem pesnikovem odnosu do Lepote in vsega, kar je po njej lépo.

Pesništvo, ki tako kot Balantičevo dejansko upesnjuje — prav s tem, da je pesništvo — to Lepoto, je v svojem umetniškem izgovoru erosa, smrti in Boga zato nedoumljivo in neizrekljivo kot te resničnosti same: deležno je njihove neizrekljivosti in nespoznavnosti. Moč je izkusiti le *énérgēio*, učinkovito delovanje pesniškega sporočila: "Lepota! Ti! Poznam Te skoz tančico solza kot sonce skoz žareč oblak..."

"Pesnik dejansko ne potrebuje pojmov (ali alegoričnih nadomestkov pojmovnega diskurza), saj za njega, ki je pesnik, stvari same postajajo eksplicitna beseda", kakor je zapisal eden najglobljih sodobnih krščanskih filozofov Jean-Luc Marion v svojem znanem eseju o Hölderlinu.⁶

Balantičevo pesniško sporočilo o erosu v tej luči ni niti ilustracija nekega ontološko-etičnega obdobja v razvoju pesnika niti kakršenkoli npravni ali duhovni nauk, tudi ne vzgoja za libertiniistični "carpe diem" in npravni nihilizem niti napotek za askezo per aspera ad astra. Balantičevo pesništvo le upesnjuje to, kar eros je, v vsej svoji mistični lepoti,⁷ skrivnostnosti, nedoumljivosti in zunajpesniški neizrekljivosti.

Balantičevo sporočilo o smrti ni niti oda Niču, ki je v zavesti sodobnih nihilističnih interpretov vse prej kot resnična drugost, saj je čustveno obremenjen s celotno predstavno sfero popredmetene anihilacije, ampak preprosto upesnjuje skrivnost smrti, to, kar smrt je kot drugost pesnikove izkušnje bivanja: neizrekljiva slutnja, ki se opoteka nazaj v metaforiko živega in predmetno usmrčenega, a vendar v skrivnosti pesniške besede izreka dokončno zarezo v izkušnjo bivanja ter s tem našo začasnost. Balantič pesni o lepoti smrti, lepoti v najglobljem krščanskem smislu: nadpojmoven sovpad nepojmljivosti upesnjene resničnosti z nadpojmovnostjo metafore:

“Joj, lep je molk s prstjo zasutih ust!” Celo skrajna negativiteta umrlega telesa je lepa, ker je njena resnica izkušena pesniško, se pravi v resnični odprtosti za znamenje, le poetsko izrazljivo energio Drugega:

Nekoč bo lepo,
ko blazni bomo ob ognjih čepeli
in bomo odprte rane imeli,
nekoč bo lepo

....

Med prsti dnevi bodo drseli kakor semena,
srca ne bo nam več trgala rast,
v očeh žarela bodo domača slemena,
čas večnega molka naša bo last.

Nekoč bo lepo,
nekoč bomo roke v prst zakopali
in bomo življenja sokove spoznali,
takrat bo lepo.⁸

Pesnikovo sporočilo o Bogu ni niti razvojna teologija, ki bi od dekadentne *agnostie* (nevedenja) prihajala do izčiščeno konfesionalnega pojmovanja Boga, niti ni panteistično bogoiimenovanje nekega etično ambivalentnega *hén kai pân*, v katerega bi pesnik izginjal prek erosa in smrti. Pesnikovo bogoslovje je v vsakem interpretacijskem diskurzu neizrečeno, ker le pesniško ubeseduje neizrekljivo. Med neizrekljivostjo pesniško uzrtega in upesnjenostjo poetskega ni analogije: ta zveza je mistična, ta prisotnost nadsmiselnega smisla je nerazpoložljiva, tako kot je skrivnostna Božja navzočnost v svetu. Teologija pesnika, poetska teologija, zarisuje podobo Boga ločeno od religiozne semantike: z nevidnim zlatom jo nanaša na škrlat mitičnosti vsega. “Tisto zadnje, najgloblje”,⁹ ki se Balantiču kaže kot “Ti” ... “na dnu vsega”,¹⁰ je namreč zopet uzrto kot Lepota, lepota vsega, kar biva, in obenem radikalno presežna Drugost, ki zdajšnjo pesem končno ukinja v trepet eshatološkega pričakovanja: “Pel Ti bom tam, Ti večna Lepota”.¹¹

Ta temeljni okvir Balantičeve poezije opredeljuje vse njegovo začudeno in pretreseno upesnjevanje bivajočega: s tem opravičuje našo tezo o le apofatično mišljivem odnosu razlage in pesništva in obenem kaže, da je takšna poetika implicitno navzoča že v Balantičevem pesništvu.

Summa summarum: najsi izhajamo iz abstraktnega estetskega premišljevanja ali iz konkretne kontekstualizacije, sleherna prolegomena k možnosti razlage Balantičeve poezije — ne le pričujoči skromni zapis — so lahko le prolegomena k nespoznavni dejanskosti te poezije same.

P. S. In za konec še vprašanje, ki se zastavlja zlasti vsem kristjanom: ali naobrnitev hermenevtičnega modela apofatičnega bogoslovja na poetologijo pomeni, da ni možno nikakršno religiozno, duhovno

vrednotenje poezije nasploh ali konkretno Balantičeve poezije? Da ni možno duhovno (zgodovinsko) uvrščanje in prepoznavanje krščanskosti tega pesništva? Da ostaja poezija poligon zlorab, pretvarjanja, bleferskega sklicevanja na neizrekljivo? Daleč od tega. V luči takšnega razumevanja pesništva sta vrednotenje in duhovna presoja poezije le postavljena na tisto mesto, kamor sodita in kjer se dejansko dogajata: o krščanskosti poezije in tudi te poezije ima smisel govoriti le med kristjani. Besed, kot so "In spet sem vitki vrč za božjo kri",¹² ni moč brati v njihovi krščanski-estetski, nedumljivi pomenljivosti zunaj zbornosti evharistične izkušnje.

Ikona skrivnosti, v katero veruje kristjan: ikona, po kateri je kristjan kristjan, je zopet pojmovno nerazločljivo, nadumsko uobličeno Misterija. Prepoznavanje njene navzočnosti, slutnja, da je ta ikona teptana ali da je odsotna: vse to je nedvomna izkušnja vsakega verujočega, ki je odprt za umetniško izkušnjo. Vendar pa je to prepoznavanje srečanje dveh neizrekljivosti, ki se lahko povnanji v mnenju, "kritiki", pogovoru, ne more in ne sme pa postati kakršen koli diskurz, še najmanj diskurz zavezujoče razlage.

OPOMBE

¹ V tem smislu že lahko zaznamo premik od položaja, s katerim se je soočal Manfred Frank v dveh zanimivih predavanjih iz l. 1979/80 o odnosu hermenevtike in poetike pri Derridaju pod naslovom *Vom unausdeutbaren zum undeutbaren Text*, objavljenih v njegovi knjigi *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt am Main 1983, 2. izd. 1984, str. 573 sl. (Prim. tudi različico istega besedila pod naslovom *Vieldeutigkeit und Ungleichzeitigkeit. Hermeneutische Fragen an eine Theorie des literarischen Textes*, v: M. Frank: *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*, Frankfurt am Main 1989, razširjena nova izd. 1991, str. 196 sl.).

² Prim. W. Iser: *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1976, in številna druga dela "estetike recepcije (umetniškega dela)", o katerih gl. npr. trezen prikaz Anthonyja C. Thiseltona: *New Horizons in Hermeneutics*, Grand Rapids (Zondervan) 1992.

³ Na ravni fundamentalne estetike sem na relevanco areopagitske morfoze krščanske estetike v okviru postmoderne misli o umetnosti poskušal opozoriti v besedilu *Lépo kot glasnik: krščanska estetika danes?*, ki bo kot uvod k prevodu prvih štirih, filozofsko najbolj relevantnih, poglavij Dionizijevega spisa *O nebeški hierarhiji* v kratkem izšlo v Novi reviji št. 145/146. Misli pričujočega prispevka predpostavljajo ta izvajanja in se nanje navezujejo.

⁴ *Nepostizimoe. Ontologičeskoe vvedenie v filosofiju religii*, Paris 1939; navajam po ponatisu ruskega izvirnika, München 1971, str. 213.

⁵ *Lepoti*, v: France Balantič, *Zbrane pesmi*, zbral in uredil France Pibernik, Ljubljana 1991, str. 108.

⁶ J.-L. Marion: *L'idole et la distance*, Paris 1977; navajam po ital. prevodu *L'idolo et la distanza*, Milano 1979, str. 90.

⁷ Prim. nadpomensko razsežnost "lepe slike" v pesmi *Teptana kri*, v nav. delu, str. 75.

⁸ *Nekoč bo lepo*, v: *Zbrane pesmi*, str. 91.

⁹ Vladimir Truhlar: *Doživljanje absolutnega v slovenskem slovstvu*, Ljubljana 1977, str. 201.

¹⁰ Prim. *Zbrane pesmi*, str. 135.

¹¹ Načrt za sonetni venec sonetnih vencev, v *Zbrane pesmi*, str. 172.

¹² *Zbrane pesmi*, str. 63.

S tem besedilom je avtor sodeloval na simpoziju *Poezija Franceta Balantiča in Ivana Hribovška v slovenskem kulturnem prostoru 20.1.1994 na SAZU v Ljubljani*.