

UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
FILOZOFSKA FAKULTETA

Oddelek za slovenistiko

Mojca Marija Markač

DOSTOJANSTVO ČLOVEŠKE OSEBE
V ROMANIH BORISA PAHORJA,
ZLASTI V NEKROPOLI

Diplomsko delo

Ljubljana, julij 2010

UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
FILOZOFSKA FAKULTETA

Oddelek za slovenistiko

Mojca Marija Markač

Dostojanstvo človeške osebe v romanih
Borisa Pahorja, zlasti v Nekropoli

Diplomsko delo

Mentor: doc. dr. Aleš Bjelčevič

Mentor: izr. prof. dr. Edvard Kovač

Ljubljana, julij 2010



05.11.2008 Bavlukša Prosek

[Handwritten signature]

[Handwritten signature]

Leon Zakrajšek, Boris Pahor, risba, 2008

Zahvala

Najlepše se zahvaljujem svojim mentorjema doc. dr. Alešu Bjelčeviču in izred. prof. dr. Edvardu Kovaču – za vso potrpežljivost in razumevanje ter pomoč in svetovanje pri pisanju diplomskega dela, svojim staršem – za materialno in duhovno podporo tekom celotnega šolanja in možu, ki mi vrača mir in daje nov zalet.

Kazalo

1	Uvod	1
2	Boris Pahor – življenje in delo.....	3
2.1	Življenjska pot.....	3
2.2	Biti slovenski pisatelj	4
3	Človeška oseba in njeno dostojanstvo	6
3.1	Svojstvenost človeka znotraj zakonitosti narave.....	7
3.2	Oseba.....	9
3.3	Osebno dostojanstvo	11
3.3.1	Temelj dostojanstva	12
3.3.2	Dostojanstvo je absolutna vrednota	13
3.3.3	Dostojanstvo – etično normativna ideja.....	15
3.3.4	Načini krnitve dostojanstva.....	16
3.4	Uresničena oseba v svojem dostojanstvu.....	18
3.4.1	Človek – ljubeče bitje.....	18
3.4.2	Človek – svobodno bitje.....	20
3.4.3	Človek – trpeče bitje	22
4	Vsebinska in tematska opredelitev romanov	24
4.1	Vsebinska opredelitev	24
4.2	Tematska opredelitev	28
5	Romaneski junaki in njihovo dostojanstvo.....	29
5.1	Svoboden junak	29
5.2	Ljubeč junak	30
5.3	Trpeč junak.....	32
6	Analiza izbranega romana - Nekropole	33
6.1	Oblike kršenja dostojanstva	34
6.2	Oblike ohranjanja dostojanstva	37
6.3	Etične teme, vezane na človekovo dostojanstvo	41
6.4	Avtorjev pogled na sodobnega človeka	43
6.5	Transcendenca in sveto	44
6.6	Ubeseditveni način in pripovedni postopki.....	46

6.7	Metafore, metonimije in sinekdohe.....	48
6.7.1	Konceptualne metafore za človeka	51
7	Zaključek.....	63
8	Povzetek.....	65
9	Abstract	66
10	Viri in literatura	67

1 Uvod

Človek je raziskovalec samega sebe in zapletena je ta naloga. Odkriva svojo presegajočnost, a že ga premami nagonska potreba; spozna svoje moralne kreposti, nato pa ustvarja pekel v sebi in okoli sebe; je nosilec smisla, a ga mnogokrat ne najde. Zaveda se svoje vrednosti, vendar ne v smislu ošabnosti, temveč odgovornosti, ki jo to zavedanje prinaša. S tem pa že nakazujemo vsebino pojma dostojanstva, ki ga pričujoče diplomsko delo ponuja v svežnju odgovorov: kaj dostojanstvo pomeni, na čem temelji, kakšna je njegova vrednost in normativnost, kako ga lahko okrnimo ter ali ga lahko izgubimo. Odgovore smo poskušali navesti v obsežnem sklopu tretjega poglavja, kjer smo na kratko preučili še tri razsežnosti človeka – ljubezen, svoboda in trpljenje – in kako se po njih udejanja ideja dostojanstva. Pri tem smo vzporejali kantovsko in personalistično smer, se odločili za izpostavitve slednje, saj je veliko bližja Pahorjevi misli v romanih.

Četrto in peto poglavje zajameta Pahorjev romaneskni opus, najprej vsebinsko, potem tematsko z izpostavitvijo treh glavnih tematik: narodne, bivanjske in erotične. Nato se analiza osredotoči na dostojanstvo literarnih likov, ki se kaže preko svobode, ljubezni in trpljenja. Prikazano je tudi njihovo zorenje in razvoj.

Za natančnejšo analizo smo izbrali roman *Nekropola*, saj smo želeli preučiti vidik teptanja in ohranjanja dostojanstva v romanu, ki ga Zadravec imenuje »roman o nasilju, o razosebljanju in telesnem uničevanju človeka« (1994: 409), hkrati pa smo postavili na preizkušnjo moč in sposobnost preživetja Pahorjevega vitalizma v »taborišču smrti«. Pri tem nismo ostali le na vsebinski ravni, ampak smo prikaz podkrepili z analizo metafor, ki je prinesla nekatere zanimive konceptualne metafore za človeka.

Odločitev za raziskavo predstavljenega problema je dala na videz preprosta, a dosledna sporočilnost romanov, da je »človeku cilj človečnost« (Pahor: *Nomadi brez oaze* 1956: 389) in varovanje osebnega dostojanstva njegova zahteva. Namen diplomskega dela je torej prikazati pojem dostojanstva, kakor se kaže v romanih Borisa Pahorja, s posebnim poudarkom na *Nekropoli*, ter potešiti zanimanje, katera od dveh sil – ta, ki posameznika

tlači in ponižuje, ali ta, ki mu vrača dostojanstvo – bo končno prevladala (Pogačnik 1972: 264).

2 Boris Pahor – življenje in delo

»Boris Pahor spada med tiste ustvarjalce, pri katerih ima fantazija sicer dragocen delež, obenem pa njihova dela vsebujejo otipljive avtobiografske poteze« (Mahnič 2000: 158). Zato je smotrno v prvem podpoglavju najprej orisati potek njegovega življenja in dogodke, ki so ga močno zaznamovali. V drugem podpoglavju pa bomo predstavili problematičnost Pahorjeve odločitve za pisanje v slovenskem jeziku, njegovo bogato ustvarjalno delo in njegov opus, pri čemer ga zaradi obsežnosti del seveda ne bomo spremljali od prvih objav po revijah ali sledili raznim spremembam, predelavam in prevodom besedil, temveč bomo navedli prve objave v knjigi.

2. 1 Življenjska pot

Pisatelj Boris Pahor se je rodil 26. avgusta 1913 v Trstu, gospodarsko in kulturno bogatem mestu z najpomembnejšim pomorskim pristaniščem tedanje Avstro-Ogrske kraljevine. Kljub nacionalni pestrosti prebivalstva je namesto tolerantnosti naraščala nacionalistična ideologija, ki je povzročila mnogo škode. Kot sedemletni deček je 1920. leta opazoval požig Narodnega doma, ki je poleg drugih raznarodovalnih ukrepov italijanskih fašistov pustil v pisatelju močno spominsko zarezo. Po končani osnovni (1920–1924) in dveh letih trgovske šole (1926–1928) se je leta 1930 vpisal v 4. razred škofijske klasične gimnazije v Kopru in maturiral leta 1935, vstopil zatem v goriško bogoslovje in ga po dveh letih zapustil. Ker je bil brez državno priznane mature, ni mogel nadaljevati študija na univerzi in je moral v italijansko vojsko, ki jo je najprej služil v Libiji od februarja 1940 do februarja 1941. Vmes je na italijanskem liceju v Bengaziju opravil maturo in se v študijskem letu 1940/41 vpisal na filozofsko fakulteto (Lettere) univerze v Padovi.

Po vrnitvi iz Afrike je služil vojsko v Italiji, nekaj časa tudi kot tolmač za ujete jugoslovanske častnike v Bogliacu ob Gardskem jezeru. Po italijanski kapitulaciji se je septembra 1943 vrnil v Trst in sodeloval v slovenskem osvobodilnem gibanju. Januarja 1944 so ga aretirali domobranci in ga predali gestapu, ki ga je poslal v Dachau in od tod

v taborišče Natzweiler-Struthof, septembra ponovno v Dachau, nato januarja 1945 v Harzungen (Dora) in potem v Belsen-Bergen, od koder so ga konec aprila 1945 rešili zahodni zavezniki. Zaradi bolezni na pljučih je ostal v nekem francoskem sanatoriju in se decembra 1946 vrnil v Trst. Novembra 1947 je diplomiral v Padovi pri profesorju A. Cronii s tezo *Espressionismo e neorealismo nella lirica di Edvard Kocbek*. Po diplomi mu Zavezniška vojaška uprava ni dala službe in bil je svobodni pisatelj. Mesto srednješolskega profesorja je dobil šele novembra 1953 in to službo opravljal v Trstu vse do upokojitve leta 1975, nazadnje na Učiteljišču A. M. Slomška. (Paternu 1993: 110–111) Po tem dogodku se njegova pot ni umirila, še vedno je uporna, ampak ne nihilistično vsemu nasprotna, temveč zvesta osebnemu etosu in občečloveškim vrednotam. Šele demokratične spremembe so Pahorju prinesle Prešernovo nagrado za življenjsko delo (1992), mnoga druga priznanja in širšo prepoznavnost v svetu.

2. 2 Biti slovenski pisatelj

Postati slovenski pisatelj v hudo nenaklonjenih življenjskih okoliščinah je bila zahtevna odločitev. Najprej je moral Pahor prebiti travmo jezikovne zatrtosti: »Slovenski jezik je bil pod fašizmom odrinjen globoko v območje manjvrednosti, pregnan iz javne rabe in potisnjen v družinski in zasebni geto« (Paternu 1993: 110). Pouk v slovenščini se je namreč po šolski reformi leta 1923 zanj končal že pri štirih razredih osnovne šole in se nadaljeval v italijanščini, tudi v koprski gimnaziji in goriškem semenišču. Zato je Pahor na področju slovenskega knjižnega jezika samouk, ki nikoli ne pristane na neki pomožni ali približni izraz, ampak mora biti natanko samo tisti hoteni (Novak-Kajzer 1993: 238).

Svoje zgodnje spise je lahko objavljajl samo v skrivnih ciklostiliranih slovenskih glasilih. Leta 1937 se je pod psevdonimom pojavil v celjski *Mladiki* in leta 1939 s svojim imenom v Kocbekovem *Dejanju*. Prvotna oblika njegovega pripovedništva so bile črtice in novele, ki so pognale iz izkušenj primorskih Slovencev v obdobju predvojnega fašističnega nasilja, zatem vojna leta upora in trpljenja, pri čemer so še posebej izpostavljene zgodbe preživelih taboriščnikov, in nato čas po vojni, ki je prinesel mnoga presenečenja, zmage in poraze. Te večinoma avtobiografsko zasnovane

zgodbe so izšle v štirih zbirkah: *Moj tržaški naslov* (1948), *Kres v pristanu* (1959, pozneje *Grmada v pristanu*, 1972), *Na sipini* (1960) in *Varno naročje* (1974).

Na podlagi širših fabulativnih zasnov je nastalo njegovih 11 romanov: *Mesto v zalivu* (1955, revijalno že 1949 do 1951 pod naslovom *Prevratna jesen*), *Vila ob jezeru* (1955), *Onkraj pekla so ljudje* (1958, pozneje *Spopad s pomladjo*, 1978), *Parnik trobi nji* (1964), *Nekropola* (1967), *Zatemnitev* (1975), *V labirintu* (1984), *V vodoravni legi* (1997), *Zibelka sveta* (1999), *Zgodba o reki, kripti in dvorljivem golobu* (2003), *Trg Oberdan* (2006).

Pahor se je udeleževal tudi kot publicist, kritik in urednik revij za svobodno razmišljanje – *Sidra*, *Tokov*, *Zaliva*, kamor je vložil veliko svojega dela. Dopusčal je možnost idejnega pluralizma in imel zaradi tega velikokrat številne težave, med drugim tudi prepoved vstopa v Jugoslavijo. V slogu osebnega, odprtega in čestokrat udarnega temperamenta so nastajale njegove raznovrstne razprave in eseji. V ta krog sodijo knjige: dnevnik *Nomadi brez oaze* (1956), pretežno kulturnopolitični zapisi *Odisej ob jamboru* (1969), ladijski dnevnik *Skarabej v srcu* (1970), izbor starejših spisov *Tržaški mozaik* (1983), dnevniški zapisi 1974–1976 *Ta ocean strašno odprt* (1989), dnevniški zapisi 1979–1989 *Žlahtne transverzale* (1991), dnevniški zapisi 1990–1992 *Slovenska svatba* (1995), kratki eseji *Ladja brez krmarja* (1996) in spomini *Moje suhote in njihovi ljudje* (2008).

Od prvih povojnih zapiskov do današnjih izdaj se razprostira več kot pol stoletja dolgo ustvarjalno obdobje Borisa Pahorja, kjer se kot rdeča nit – poleg temeljnih vprašanj človekove biti – vije problem svobode. Okoli nje oz. iz nje pa rastejo primeri kršitev človekovih pravic in s tem osebnega dostojanstva, po drugi plati pa se pred bralcem nizajo dejanja etične veličine in plemenitosti. »V njegovih delih smo priča spopadu med silami, ki človeka tudi kot posameznika tlačijo in ponižujejo, ki delajo iz njega duševnega pohabljenca, in silami, ki mu vračajo njegovo osnovno pravico: biti človek« (Pirjevec 1991: 415). Znotraj te dialektike bomo razreševali problemske voze Pahorjevih romanov, nanašajočih se na človekovo dostojanstvo, zato je prav, da najprej spoznamo osnovne pojme, kot so oseba, dostojanstvo, ljubezen, svoboda, trpljenje in nasilje.

3 Človeška oseba in njeno dostojanstvo

Dostojanstvo človeške osebe je danes pogosto uporabljen pojem. V moralnih in političnih (zakonodajnih) razpravah, predvsem ob kršitvi človekovih pravic, problematiziranju nekaterih novih življenjskih in znanstvenih praks, npr. pornografije, nadomestnega materinstva, poskusov na zarodkih, genskega inženiringa, evtanazije idr., se uveljavlja kot vrednota vseh vrednot in istopomenka za nedotakljivost oz. svetost človeškega življenja. Čeprav je zelo aktualen, ni novodobno nastali pojem, poznalo ga je že antično krščanstvo, v srednjem veku mu Pico della Mirandola posveti cel traktat in v zgodovini filozofije je ob razpravah o človeku neprekinjeno posredno ali neposredno prisoten. Vendar je kljub temu videti, kakor da še vedno ne bi bilo izoblikovanega temeljnega soglasja o vsebini, obsegu in njegovi normativni moči. Nekateri avtorji (npr. J. R. Aldergrove, http://www.aazz1.com/aldergrove_on_dignity.pdf, 20. 4. 2010) pojmu celo očitajo puhlost in praznost pomena, ker ne najdejo nesporne ali zadostno utemeljene podlage zanj oz. ugotovijo, da ga ni mogoče definirati. Spret drugi temu ugovarjajo in ga branijo, saj nenazadnje je od Nürnberškega procesa naprej dostojanstvo človeške osebe tudi pravni pojem.

V nadaljevanju bomo zato poskusili s pomočjo nam dostopne literature odgovoriti ali vsaj nakazati smer iskanja *dejanske podlage dostojanstva* (zakaj ga neko bitje ali vsa bitja določene vrste imajo, druga pa ne) oz. lastnosti, na katerih temelji; *njegove vrednosti in normativnosti* (kaj pomeni imeti dostojanstvo in kakšne zapovedi/prepovedi izhajajo iz njega); *obstoynosti* (ali lahko dostojanstvo izgubimo, načini krnitve). Zanimalo nas bo tudi, zakaj so ljubezen, svoboda in trpljenje tesno vezani na osebo ter kako se v njih oz. po njih udejanja ideja dostojanstva.

3.1 Svojstvenost človeka znotraj zakonitosti narave

Jacques Maritain je s preprosto ugotovitvijo, da je človek žival in posameznik, vendar neenak drugim živalim ali posameznikom, pripisal človeku poseben položaj (cit. po Williams in Bengtsson 2009; <http://plato.stanford.edu/entries/personalism/>; 20. 4. 2010). Trditev ni ne nova ne prva te vrste, saj je že Aristotel poimenoval človeka *anthropos zoon noetikon* oz. razumna žival (prav tam), s čimer mu ni odrekel z drugimi vrstami družljivih lastnosti, a ga od njih oddaljil zaradi sposobnosti razuma. T. i. *recta ratio* je razumel v smislu »zdrave pameti« kot zmožnosti pravilne umske presoje, vključuje pa tudi znanje, ki je spoznavanje splošnega in nujnega (Stres 2000b: 132).

Mnoga opazovanja in raziskave z živalmi so nakazovala njihova inteligentna ravnanja in dejanja, zato umske dejavnosti naj ne bi pripisovali zgolj človeku. Vendar Max Scheler poudari, da je inteligenca živali »organsko vezana«, to pomeni, da »je notranji in zunanji postopek, ki ga opravlja živo bitje, v službi nagonskih vzgibov ali zaustavitve potreb; takšno inteligenco imenujemo tudi »praktična«, saj je njen končni smisel vedno delovanje, s katerim organizem doseže svoj nagonski cilj« (Scheler 1998: 28). Kljub temu pa Scheler živali ne vidi kot nek nagonski mehanizem, ampak ji pripiše tudi možnost izbire, ko se izogne prednostim, ki jih ima pred seboj, da bi dosegla prednosti, ki so časovno oddaljene ali dosegljive po ovinkih, ne priznava pa ji sposobnosti postavljati prednosti med samimi vrednotami, npr. koristno pred prijetnim (Scheler 1998: 31), pravično pred tem, kar je morda lažje, ljubše. To je že polje moralnih odločitev, ki jih je po Stresovem mnenju (2000: 133) in po prepričanju personalistov sposoben le človek, zakaj z umno presojo (do svojega dejanja se distancira, do njega zavzame odnos), s hotenjem in voljo zmore zavreči svojstvene oz. neposredne želje in se odločiti za dobro ter obče moralno pravičnost. Razumno odločanje mnogi avtorji razlagajo kot sposobnost, da dojamemo materialno informacijo, da jo ocenimo v luči lastnih vrednot ali pojmovanj dobrega ter drugim prosto in jasno sporočimo svojo voljo (Klampfer 2010: 18).

Pri tem sodeluje še neka človekova posebnost, tj. duhovna svoboda oz. avtonomija. Beauchamp in Childress jo delita v odločitveno in izvršilno. Človek je odločitveno avtonomen, če je sposoben »sprejemati osebne, informirane/zavezne odločitve«,

izvršilno avtonomen pa, če »lahko svoje informirane odločitve tudi uresniči« (Klampfer 2010: 18). Takšno ravnanje temelji na razmisleku, ki ga zunanja prisila ali notranja nagnjenja ne obvladujejo (Dilon 2003; <http://plato.stanford.edu/entries/respect/>; 20. 4. 2010), kar človeka naredi za zavestno dejavnega v primerjavi z zgolj subjekti obnašanja. Človek kot akter proizvede dejanje pod vplivom razlogov in po oblikovanju namere, zato je možno obnašanje izid neposredno pripisati njemu, ne pa zgolj temu ali onemu psihološkemu stanju ali epizodi v njem (Klampfer 2010: 19). S tem ne zanikamo vpliva notranjih vzgibov, želja, tudi znanj, družbenega okolja, odnosov, dobe idr. na človekovo mišljenje, posledično tudi delovanje; ne ovržemo spoznanja, da je človek v svoji biološki opredeljenosti tudi »suženj nujnosti«¹, ampak izpostavimo njegovo sposobnost, da se z razumom dvigne nad svoje neposredne želje in interese ter postavi za svoje vodilo obče moralno dobro. Moralnost ali etičnost je »izvirna in pristna človeška razsežnost«, je »čut za to, kar je prav in dobro, pravično in pošteno« (Stres 2000a: 169). Res ima pri izoblikovanju tega čuta velik pomen družbeno okolje in izročilo, vendar je človek po svoji umni presoji avtonomen v odločanju in dejanju, kar pričajo uporniki proti krivični stvarnosti (primere najdemo tako v zgodovini kot v literarnem svetu od Antigone do Pahorjevih romaneskni junakov). Zato lahko povzamemo, da je človek sam edini odločujoči pobudnik, dejavnik, izvir ali nosilec svojih dejanj (Stres 2000: 140). Posledično je tudi nosilec odgovornosti za svoja dejanja, od njega terjamo odgovor in pripravljenost sprejeti posledice nase.

Naštete ugotovitve o tem, kaj človeka ločuje od ostalih zemeljskih bitij, se sorazmerno ujemajo z ugotovitvami tistih avtorjev (Wood, Korsgaard, Hill idr.), ki poleg razuma izpostavijo še dve sposobnosti – zastavljanje ciljev² in svobodno voljo, vse tri razsežnosti moralnega akterja (Dilon 2003; <http://plato.stanford.edu/entries/respect/>; 20. 4. 2010).

¹ Odvisnost od lastne biološke narave je P. Kovačič Peršin poimenoval človekova sužnost nujnosti, ki ni vezana zgolj na snovnost, ampak tudi na človekov duh, zakaj tudi nanj vplivajo fizični dražljaji in njegovi neposredni miki (Kovačič Peršin in Kroflič in Šav 2005: 204).

² »Cristine Korsgaard razume zastavljanje ciljev kot tipično človeško zmožnost, brez katere razumno delovanje ni mogoče. /.../ V nasprotju s tem, da si nekaj samo želimo ali da sanjarimo o tem, da bi to imeli, vključuje zavezo, da bomo storili to, kar je vzročno nujno za nastanek ustreznega stanja, zavezo, da bomo uporabili sredstva, ki so potrebna za uresničenje tega stanja.« (Klampfer 2010: 20)

Ali so to samo značilnosti človeka, je vedno aktualno vprašanje, ki še ni dobilo dokončnega epiloga, in pomeni problematiziranje njegovega posebnega položaja v svetu. Ali bi to povzročilo tudi izginotje človeškega napuha, s katerim oblastniško in malomarno gospoduje naravi? Ali bi izenačitev človeka z vsemi ostalimi zemeljskimi bitji in relativnimi vrednotami pomenila njegovo krivično degradacijo? Ali lahko utemeljimo človekovo vrednost na določeni, njemu lastni bistveni sposobnosti? Ali je le žival z najvišje razvitimi sposobnostmi ali bitje z novo bistveno sposobnostjo?

Po Schelerjevem mnenju ne prvo ne drugo, pač pa vsebuje princip, ki so ga stari Grki imenovali »um«, sam pa »duh«, saj poleg mišljenja idej zajema še določeno vrsto zrenja bistvenih vsebin, duhovno čudenje, svobodno odločitev, kesanje, ljubezen, spoštovanje itd. (Scheler 1998: 33). Po Lévinasu pa je človek vendarle nekaj izjemnega, celo izvoljenega, vendar ta izvoljenost ne gre v smeri narcisoidne zagledanosti vase, ampak v smeri moralne odgovornosti do drugega in do okolja. Oba človeku pripišeta značaj osebe, kakor so pred in za njima storili mnogi ter tako odprli povsem novo razumevanje človeka.

3.2 Oseba

Kakor večina filozofskih pojmov je tudi pojem osebe (lat. *persona*) deležen številnih med seboj razlikujočih ali dopolnjujočih se opredelitev, interpretacij, vidikov. V leksikonu morale in etike najdemo sledečo razlago:

Oseba je »človeški individuum v vsej svoji konkretnosti, enkratnosti, psihofizični in socialni neponovljivosti, s svojimi naravno in družbeno pogojenimi ter individualno izraženimi čutnimi, čustvenimi, voljnimi, nravnimi, umskimi in drugimi lastnostmi; sebe samega zavedajoči se subjekt, obdarjen s posebnimi možnostmi, sposobnostmi, državami in razmerji humane narave« (Leksikon CZ 1986: 331–32).

Trstenjak poudari, da je oseba dana človeku že z njegovo specifično naravo (1985: 136), zato ne moremo določevati obdobja v življenju človeka, kdaj postane oseba (npr. zarodek v tretjem mesecu, ko se mu oblikuje zavest, z rojstvom ali ko se začne sebe

zavedati), ali morda, kdaj to preneha biti (npr. ljudje v komi, senilna obolenja, duševna zaostalost).

Oseba ni spoznavna kot objekt, četudi znanosti, kot so biologija, psihologija, sociologija idr., razlagajo človeka, ne zajamejo njegove celovitosti, enkratnosti in neponovljivosti v mišljenju, hotenju, čutenju in delovanju (Berdjajev 1998: 21). To bi tudi bilo nemogoče, saj celo personaliste,³ katerim oseba pomeni človeka v vseh njegovih dimenzijah: biološki, družbeni, politični, zgodovinski, kulturni, psihološki, duhovni in religiozni, obsežnost pojma in konfrontacija z drugimi misleci sili, da izpostavljajo le določen vidik osebe. Tako E. Mounier poudarja družbeno angažiranost, G. Marcel intimno prijateljski odnos, N. Berdjajev duhovno presežnost osebe, vendar nihče ne nasprotuje enovitosti osebe, ki je duhovno-duševno-telesna enota (Strajnar 1998: 212).

Razumevanje osebe zgolj kot umno in svobodno bitje je zato pomanjkljivo, pa tudi omejiti jo v abstraktno idejo ali ideal ni mogoče, saj je njeno bivanje utelešeno, pri čemer se križajo, dopolnjujejo in udejanjajo vse njene razsežnosti (Kovač 1992: 97). Zato razumemo osebo kot duhovno kategorijo, ki pa se preko dejanja uresničuje in skupaj s svojo telesnostjo nastopa celovito. V slovenskem miselnem prostoru je predvsem Kocbek pod vplivom mounierjevskega personalizma zagovarjal pomen dejanja kot izstopa iz zamejenosti vase in iz samonamembnosti (Kovačič Peršin 1998: 461). Oseba je odprta v svet in oblikovanje osebnostnih razmerij spada k njenemu bistvu. Pri tem se izraža prek svoje telesne in duhovne razsežnosti, vedno z nujnim pogojem svobode. Slednja izraža človekovo presegajočo moč, je t. i. »spričevalo njegove transcendentne odprtosti« (prav tam: 463). To med drugim pomeni, da je sposobna tvoriti nove stvari, ustvarjati, spreminjati, oblikovati samo sebe (Stres 2000b: 140). Človek po eni strani presega (*transcendere* – presegati, prestopiti) danosti, v katerih živi, zato pojav vedno novih tehnoloških idej in izumov, razvoj civilizacije, kulture; po drugi strani pa zmore tudi samopreseganja. Kar enkrat v osebnem razvoju doseže, vedno znova preraste, tega se zaveda, o sebi razmišlja, je kritičen, tvori lastne odločitve in tako sam odloča o sebi, hkrati pa določa sam sebe.

³ Najvidnejši predstavniki so Max Scheler, Martin Buber, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Nikolaj Berdjajev, Paul Ricoeur idr.

Scheler (1998: 50) vidi človeka kot večnega »Fausta«, ki se nikoli ne sprijazni z obdajajočo ga resničnostjo in je vedno željan prebiti pregrade svoje »tukaj-zdaj-takobiti«. To nam, poleg že omenjenih sposobnosti oblikovanja življenja in bivanja, sporočajo tudi sposobnost intuitivnega uvida, operiranje z abstraktnimi pojmi, iskanje smisla in bistva, religiozna drža itd.

Naša iztočna definicija opredeli osebo še kot sebe zavedajoči se subjekt, torej tak, ki nosi zavest lastnega jaza in ima zavestne odnose z drugimi. Po Trstenjaku to pomeni (1988, 25–29):

- Zavest enkratnosti in nenadomestljivosti človeku pravi, da je to samo on in samo enkrat in da noben drug ne more doživljati njega samega in namesto njega.
- Globinsko doživljanje, osebna prizadetost. Svoje ravnanje pripisuje svojemu jazu kot nosilcu in vzroku, posledično se čuti odgovornega za zavestno opravljena dejanja.
- Človek doživlja sebe kot etično bitje, zato svobodno in odgovorno, kljub temu, da na njegovo ravnanje vpliva marsikaj, česar se niti ne zaveda.
- Zavest odnosa do »ti«, do drugega. Oseba je obenem občestvo, saj poleg individualnega vsebuje še socialni pol. Seveda imajo tudi druga bitja odnose, vendar se človek svojih razmerij zaveda in jih svobodno usmerja. Berdjajev (1998: 40) motri osebne vzajemne odnose, vzpostavljene v obliki srečanja in komunikacije, celo kot nujne, saj se oseba na tak način razvija, bogati, kajti zanjo ni značilno stanje otrplosti.

3.3 Osebno dostojanstvo

Izraz *dignitas* (lat.) ima dva pomena. Uporablja se lahko v smislu posebne družbene odličnosti določenih nosilcev tega dostojanstva. Označuje visok družbeni položaj in zahteva razlikovanje med dostojanstveniki in tistimi, ki to niso. Tako je dejavnik različnosti in družbene neenakosti. Naše zanimanje pa bo usmerjeno k drugemu pomenu dostojanstva, ki je izrazito splošno človeški in teži za izenačevanjem vseh ljudi. Čeprav se v zgodovini človeške misli ni vedno enako opredeljevalo, kaj je bistvo dostojanstva

in kaj vse sodi k njemu, je danes sprejeto kot temeljna moralna vrednota in zapoved, ki priznava vsakega človeka – od spočetja dalje, ne glede na spol, raso, narodnost ali prepričanje, pa tudi ne glede na izobrazbo, družbeni in gmotni položaj, starost ali zdravje – za nosilca dostojanstva (Stres 2000b: 134–35). Izhajajoč iz Stresove trditve, da pomeni dostojanstvo »imeti posebno mesto in ontološke značilnosti, kakršnih nima nobeno drugo bitje« (prav tam: 131), bomo poleg že opisanih posebnosti človeka in pojma osebe razložili, na čem dostojanstvo temelji, kaj pomeni imeti ga oz. kakšna je njegova normativna vsebina in iz nje izhajajoče zahteve in prepovedi. Videli namreč bomo, da imeti dostojanstvo nalaga tudi temeljno dolžnost živeti v skladu z njim.

3.3.1 Temelj dostojanstva

Teorij, ki utemeljujejo lastnosti za pripis dostojanstva, je veliko. Najbolj izpostavljene in pogoste so naslednje sposobnosti: moralno delovanje, vrednotenje, umovanje, oblikovanje medosebnih odnosov (Dilon 2003; <http://plato.stanford.edu/entries/respect/>; 20. 4. 2010), pa tudi svobodna volja in transcendenca osebe (Stres 2000: 139).

Ene izmed najbolj sistematično razdelanih utemeljitev prihajajo iz kantovske tradicije, zato njihovo bistvo z besedami F. Klampferja (2010: 8) navajamo:

»Dostojanstvo temelji na avtonomnosti oz. razumni naravi (množici razumskih sposobnosti), v prvi vrsti na naši sposobnosti, da svojo voljo podredimo diktatu razuma, se pravi zavestno izberemo cilje in načine delovanja (oz. sredstva za njihovo uresničitev) na podlagi (splošno sprejemljivih) razlogov, ki zasledovanje teh ciljev in uporabo teh sredstev najmočnejše podpirajo, in ne pod vplivom svojih najmočnejših nagnjenj in želja.«

Umnost je postavljena v središče, ker le z njeno pomočjo človek postane moralno in osebno bitje, ki je zmožen delovati z vidika nepristranskosti, obče veljavnosti in ne neposrednega biološkega interesa. Človek sam je počelo in nosilec svojega dejanja, je oseba, ki ve, kaj dela in zakaj tako dela. Ob tem Kant pridaja, da je nujno takšnemu bitju prisoditi tudi idejo svobode (avtonomnosti), glede na katero lahko sploh deluje.

Nemogoče bi bilo misliti um, ki bi, zavedajoč se sebe, sprejemal vodenje od drugod. (Kant 2005: 63) Razsvetljensko stališče tako poudarja dvojni temelj dostojanstva: »sposobnost razumnega in avtonomnega odločanja in pa sposobnost uresničevanja tovrstnih odločitev v dejanjih oz. sposobnost delovanja« (Klampfer 2010: 17).

Toda kaj se zgodi, ko človek ne zmore več delovati v skladu s svojo razumno voljo (bolni, starejši, negibni) ali ko mu umanjka sposobnost odločanja, razmišljanja? Ali še ohrani dostojanstvo človeške osebe? Na tej točki, kljub relativni pravilnosti, Kantova utemeljitev človekovega dostojanstva na moralno-praktičnem umu onemi. Zaradi Pahorjevega nazora v *Nekropoli*, da dostojanstva ne more izbrisati nobeno ponižanje in omrtvičenje telesa, duha in da je vredno življenja, tudi če je še tako klavarno, je potrebno iti še dlje. To storijo personalisti, ki dostojanstvo in njegovo trajnost utemeljijo na osebi, četudi je ta potisnjena v ozadje, ko je zakrita ali neaktualizirana (Strajnar 1998: 202). Oseba, katere razlago najdemo v poglavju 3.2, je po njihovem prepričanju temeljno določilo vsakega človeka, tudi brez te ali one tipične lastnosti. Trstenjak (1985: 95) ugotavlja, da lahko skoraj za vsak posamičen vidik ali pojav pri človeku najdemo nekaj podobnega v naravi (organiziranost čebel – socialna funkcija, zvestoba psa – moralno vedenje itd.), zato za pravo podobo človeka niso odločilne posamezne danosti, temveč nam posebnost odkrije ravno celota – oseba, ki je temelj človekovega dostojanstva.

3.3.2 Dostojanstvo je absolutna vrednota

Človek je relativen, prigoden, lahko ga ne bi bilo, je odvisen, postavljen v čas in prostor. V njegovi smrtnosti in ranljivosti ga ni moč opredeliti kot absolutno bitje, toda kot vrednota je absoluten (Stres 2000b: 140). Najprej bomo poskusili navedeno trditev upravičiti.

Ideja absolutne vrednote je tesno povezana z idejo človeka kot cilja samega sebe. Slednjo v filozofiji poznamo že iz antike, vendar jo Kant prvi antropološko-moralno utemelji in poveže z dostojanstvom. Človeka imenuje moralno bitje, saj premore čut za to, kaj je prav, dobro, pravično. Človek pri delovanju izhaja iz sebe, presodi, katere cilje je vredno zasledovati in se samostojno odloča. Živi iz čiste zvestobe svoji umnosti in je

svoj lastni zakonodajalec, ko sledi zakonom iz samega sebe. Pri tem naj bi bil prost vsake zunanje ali notranje prisile. S tem je on cilj in ne sredstvo delovanja (Stres 2000b: 137–39). Njegova vrednost je zato intrinzična, brezpogojna, neprimerljiva in objektivna, lastna le bitju, ki je smoter-po-sebi. Kant to absolutno vrednost imenuje dostojanstvo (cit. po Dilon 2003; <http://plato.stanford.edu/entries/respect/>; 20. 4. 2010).

Morda bi dodali k temu dve dopolnili. Personalistični nazori ravno tako gojijo idejo človeka kot cilja-po-sebi, vendar ji zasnujejo širše temelje kot jih Kant z moralno-razumskim argumentom, namreč človek je cilj-po-sebi ne samo zato, ker ima razum, ampak tudi mnoge druge značilnosti, ki gradijo osebo. Na tem mestu naj spomnimo, da je človeška oseba od antičnih grških patrov opredeljena kot hipostaza (substancia), prav pojem substance pa je tisti, ki govori o tem, da vrednost človeške osebe izhaja iz nje same in ne iz vloge, ki bi jo igrala v družbi. Tako pojmovanje izrecno nasprotuje vsakršni družbeni ideologiji, ki hoče osebo vrednotiti v luči njene uporabnosti, pa naj bo ta politična, državniška, tudi kulturna ali verska. Onkraj teh družbenih vrednot ostaja za personaliste oseba tista zadnja in absolutna vrednota. Gotovo človek ni nekaj absolutnega v ontološkem smislu, toda etično vrednotenje njegove osebe ostaja absolutno. To je Kantovo stališče, iz katerega so izhajali personalisti in to razsežnost absolutnega vrednotenja razširili na telesno dimenzijo človeka.

Drugi poudarek personalistov pa je, da ideja človeka kot cilja-po-sebi ne izključuje odnosa do soljudi in skupnosti, nasprotno: človek je zavezan obličju drugega in ravno prek odnosa uresničuje, dopolnjuje in dovrši lastno sebstvo (Nosbüsch 1998: 13). Gabriel Marcel celo pravi, da je človek nekaj absolutnega, ker je sposoben ljubiti drugega, kar pomeni imeti zavest o njegovi absolutni vrednosti, biti pripravljen sam sebe podariti in se angažirati za drugega (Kovač 1998: 294).

Ker je človek absolutna vrednota, lahko stvarem podeljuje vrednosti glede na lastne interese, nagibe, potrebe. Takšne vrednote so relativne, ker je njihova vrednost (I.) pogojna – odvisna od uporabnosti, zornega kota, zanimivosti idr.; (II.) nestalna – lahko se zmanjša, izgubi; (III.) omejena – lahko jo zamenjamo za kaj drugega ali žrtvujemo za kaj višjega (Stres 2000b: 141). Človek tako nastopi kot nosilec in počelo vseh vrednot.

Edino, čemur ne more podeliti vrednosti, je sočlovek. Z njim ne sme upravljati, ga primerjati, zamenjati, saj je njegova vrednost brezpogojna, tj. neodvisna od koristnosti, spola, narodne pripadnosti oz. od kakršne koli človekove presoje. Njegova vrednost pa tudi v nikakršnih okoliščinah ne more propasti, saj ni z njimi pogojena (prav tam).

Kršitve, ki ne spoštujejo človekovega dostojanstva kot absolutne vrednote, so moralno nesprejemljive in utemeljene z idejo človeka kot cilja, ki ga ni dopustno ponižati na raven sredstva. »Stvari, ki jih imamo za sredstva, služijo našim interesom. Njihova upravičenost je v tem, da nam služijo. Človekova upravičenost pa ni odvisna od nikogaršnjih interesov« (Stres 2000a: 173).

3.3.3 Dostojanstvo – etično normativna ideja

Če razumemo dostojanstvo kot brezpogojno vrednost, katere nositeljica je človeška oseba, potem iz njega izhaja tudi zahteva, da osebo na poseben način razumevamo, usmerjamo zadostno pozornost nanjo in se primerno odzivamo ali ravnamo. Spoštovanje slehernega človeka nam torej zapoveduje dostojanstvo, ki je kot tako *etično normativna ideja*: »iz nje izhajajo njene pravice in svoboščine kakor tudi dolžnosti, ki jih imajo ljudje drug do drugega in država do svojih državljanov« (Stres 2000a: 168).

D. Birnbacher (2005; www.rbmonline.com/Article/1571; 20. 4. 2010) poveže z dostojanstvom tri temeljne pravice in dve prepovedi: pravica do svobode odločanja, do pomoči, do kvalitete življenja, prepoved popredmetenja človeka in s tem poniževanja ter prepoved izrabe človeka zaradi različnih interesov. Spoštovanje predvideva upoštevanje še veliko večjega števila pravic in dolžnosti, ki so tudi zakonsko zavarovane. V našem kulturnem okolju jih ščiti Deklaracija o človekovih pravicah, katere bistvo je zapisano tudi v Ustavi Republike Slovenije (Ur. l. RS, št. 33/91-I, 42/97, 66/00, 24/03, 69/04, 68/06).

Potreba po normiranju se je pojavila zaradi kršitev, saj čeprav te zahteve izvirajo iz notranje etične zavesti, niso vsakomur samoumevne oz. jih lahko nekdo neprimerno presodi. Zato je nujna etična vzgoja, ki sicer ni izvir etičnosti, je pa njeno oblikovanje in

privzganje vrednot, na podlagi katerih se bo posameznik svobodno, razumno in odgovorno etično odločal.

3.3.4 Načini krnitve dostojanstva

S področja pravic in prepovedi, izhajajočih iz dostojanstva, se zdaj oziramo na področje njihovih kršitev. Zanima nas, kdaj lahko govorimo o krnitvi človekovega dostojanstva, na kakšen način ga okrnimo, ali lahko povzročimo tudi njegovo izgubo. Pred obravnavo teh vprašanj je pomembno najprej ločevati med dostojanstvom kot objektivnim vrednostnim statusom in zgolj občutkom lastne vrednosti. Slednji je izrazito subjektivno vezan, pogojen s priznanjem, tudi ravnanjem drugih do nas in ga psihologi imenujejo pozitivna samopodoba. Zato ima lahko na primer umanjkanje pozitivne ocene osebnih dosežkov negativni vpliv na pozitivno samopodobo, ne moremo pa tega šteti za krnitev dostojanstva (Klampfer 2010: 9).

Čeprav je oblikovanje kakršnih koli meril, kaj dostojanstvo osebe prizadene in kaj ne, zelo zapleteno, je F. Klampfer (2010: 10–11) na podlagi ugotovitev različnih avtorjev oblikoval osem tez, na kakšen način okrnimo dostojanstvo osebe v sebi ali drugih:

- a. ko je naše ravnanje nezdružljivo z idejo človeške narave kot cilja po sebi;
- b. človeka obravnavamo kot sredstvo za kak cilj;
- c. uporabljamo naše ali tuje umske zmožnosti le kot instrument brez končne vrednosti;
- d. sebe ali druge ne obravnavamo kot osebe (ki jih je primerno občudovati, ceniti, častiti zaradi njih samih, neodvisno od naših potreb, želja ali nagnjenj);
- e. svojo in tujo umno naravo obravnavati kot nekaj, česar vrednost je primerljiva z vrednostjo poljubne koristi, zato jo je mogoče za kakšno dobroto zamenjati;
- f. vpletati sebe ali druge v delovanje oz. uresničevanje neke namere, s cilji katere (vmesnimi, končnimi) ne moremo zavestno, prostovoljno, informirano soglašati;
- g. kadar tega, kar počnemo, ne počnemo iz razlogov ali skladno z načeli, ki izražajo naše razumne naravnosti do te osebe;
- h. svoj neustrezen odnos do oseb ali ravnanje z njimi opravičujemo s pričakovano koristjo.

Ugotovitve bi lahko strnili v misel, da je kršenje dostojanstva povezano z ravnanji in razmišljanji, ki ne spoštujejo, vzdržujejo, omogočajo sposobnosti razumnega in avtonomnega delovanja posamezne osebe (tudi samega sebe) in je ne motrijo kot cilja-po-sebi. Ker pa po Klampferju ni izrazito izpostavljeno, moramo ob teh merilih nujno poudariti tudi kršenje dostojanstva ob zlorabi človeškega telesa, saj je oseba celota (še posebej je ta vidik pomemben pri Pahorju, kjer pomeni trpinčenje in sramotenje telesa poniževanje celotne osebe). Zato dodajamo, da dostojanstvo osebe okrne tudi:

- i. nasilje nad človeškim telesom in uporaba človeškega telesa ali njegovega dela kot predmet.

Naj naštejemo le nekaj primerov hudih kršitev dostojanstva: uboj, trgovanje z ljudmi, preprodaja človeških organov, nasilna prekinitve nosečnosti, poskusi na ljudeh in človeških zarodkih, pohabljanje, prostitucija, izkoriščanje, omejevanje gibanja, manipulacija, stradanje, opijanje in druge odvisnosti ... Ta seznam ni popoln, vendar je dovolj zgovoren, kako hitro človek postane sredstvo in ne več cilj. Prav to načelo pa nam pomaga, da ločimo nasilje, ki človeka diskvalificira, in »dobrohotno« nasilje, ki človeku pomaga zgraditi sebe. Tukaj mislimo predvsem na rehabilitacijo invalidov, kjer je pozitivno nasilje nad telesom nujno, da se človek lahko uresniči v telesni razsežnosti, na športne treninge, da športnik psihofizično napreduje, na omejeno in zdravo nasilje v vzgojnem procesu, ko npr. otroku preprečimo, da bi se poškodoval ali bi sam fizično prizadel drugega itd. Naš namen pri tem ni razreševati etične dileme, vendar naj omenimo, da uporaba nasilja v družbi ne sme biti pojmovana pozitivno, ampak kot »minus malus« – to pomeni, da v neki situaciji moramo izbirati med dvema slabima rešitvama in se odločimo za manjše zlo (omejevanje gibanja sočloveku ni dopustno, vendar je država dolžna zapreti morilca, da ne bi prišlo še do večjega zla).

Kljub temu pa kršitve dostojanstva ne vplivajo na njegovo obstojnost – ne moremo ga izgubiti, njegova vrednost se ne zmanjša ali poveča, saj kot absolutna vrednota ni povržen niti gradaciji niti merljivosti. Človek ga ne izgubi niti s smrtjo, zato ni dovoljena uporaba in zloraba ostankov človeškega telesa, zloraba osebnega imena itd.

3.4 Uresničena oseba v svojem dostojanstvu

Napredovanje razmisleka o osebi in njenem dostojanstvu odkriva veliko večji pomen in vpliv te vrednosti na človekovo življenje, kot bi presodili na prvi pogled. Imeti dostojanstvo človeka dejansko naredi za dragoceno bitje, a ga hkrati ne povečuje v smislu večvrednosti, ki bi dovoljevala ponižujoč odnos do drugih bitij ali soljudi. Nasprotno – zaradi sposobnosti razumnega in moralnega presojanja/delovanja se od njega pričakuje obziren, spoštljiv odnos, še več, od njega (kot odgovornega subjekta) terjamo pojasnilo za njegovo ravnanje in dolžnost sprejeti sankcije nase. Zato lahko ugotovimo, da se oseba v svojem dostojanstvu uresničuje, zori, razvija šele preko občevalnosti in odprtosti k drugemu. Ta poklicanost je za Mounierja temeljna, obstoj omogočujoča. Že prvi otroški gib je gib k drugemu, saj je osama zanj pogubna. Tudi za odraslega človeka pomeni samotno iskanje odvzem pomembne življenjske razsežnosti, kar posledično: »me takoj odrine daleč od sebe, proti najbolj varljivim vidikom moje individualnosti. Mojemu iskanju manjka rodovitna in trdna askeza razumevanja drugega, vajeniška doba ljubezni, srečanje svobode ...« (Mounier 1990: 145). Nas to morda vodi k preobrazbi formulacije *imeti dostojanstvo* v *bivati dostojanstvo*? Je slednje Pahor v *Nekropoli* intuitivno ponazoril z mislijo, da »je poleg ljubezni, ki je nedvomno prva, plemeniti upor proti krivični stvarnosti največ, kar lahko prispevamo za rešitev človekovega dostojanstva« (1997: 166)?

Kaj torej pomeni biti ljubeče, svobodno, v Nekropoli močno izraženo tudi trpeče bitje, in kako se v ljubezni, svobodi in trpljenju manifestira ideja dostojanstva, bomo poskušali nakazati v nadaljevanju.

3.4.1 Človek – ljubeče bitje

»Človek ne more bivati sam zase niti samo za sebe. Človek je po svoji najgloblji naravi, ne le v biološkem in psihičnem smislu, tudi na duhovni ravni, bitje odnosa, bitje medsebojnosti. Od narave te medsebojnosti pa je odvisna njegova samouresničitev, njegova psihična in socialna dozorelost, njegova bivanjska izpolnitev in smisel njegovega življenja. In le tista medsebojnost, ki jo vzpostavlja celovita ljubezen kot

telesno duševna, čustveno razumska in etično duhovna enovitost, gradi človeka kot polnovredno bitje svoje vrste» (Kovačič Peršin in Kroflič in Šav 2005: 36). Navedeni citat izpostavlja pomembno vlogo ljubezni v človeških razmerjih in ne samo to, ampak tudi nakaže njeno kompleksnost in moč.

V klasični opredelitvi nastopa ljubezen v treh vlogah, in sicer kot »eros«, »agape« ter »philia«. *Eros* izvirno pomeni strastno željo po čem in se javlja kot odgovor na kakovostne lastnosti ljubljenega. Za oživitev in ohranitev te ljubezni so pomembni razlogi, ki jih ljubeča oseba najde v odličnosti, lepoti ali krepostih drugega. Podobno velja za *philio*, zato jo, čeprav pomeni le prijateljsko navezanost, nekateri enačijo z *erosom*. Popolno nasprotje pa prinaša *agape*, izhajajoča iz krščanske tradicije in je, po vzoru Božje ljubezni do človeka, brezpogojna. (Helm 2005; <http://plato.stanford.edu/entries/love/>; 20. 4. 2010) Berdjajev (1998: 52) jo imenuje karitativna ljubezen. Njeni značilnosti sta sočutje in usmiljenje, nevezani na izbiro, kakor pri *erosu*, temveč mogoči do vseh ljudi. *Caritas* ničesar ne išče zase, za lastno obogatitev, potopljena je v trpeči svet, ona daje in žrtvuje.

Nekaj podobnega razvije Kant z ločitvijo prijetne in dobrohotne ljubezni, ki pa je na nek način obuditev Aristotelovega razlikovanja med prijateljstvom iz ugodja in pravim prijateljstvom, ki nastopi iz čiste velikodušnosti. Pri prvi neko osebo ljubimo, ker ima določene odlike, lastnosti, ki jih cenimo in v njih uživamo, zato se nam zdi vredna ljubezni. Pri drugi pa ljubljeni osebi zgolj želimo srečo in bi radi k njej tudi sami prispevali. Pri tem smo brezpogojni, saj si našo ljubezen ne zasluži zaradi osebnih odlik, temveč s samo človeškostjo. Po Kantu smo vse osebe, tudi sovražnike in zločince, dolžni ljubiti z dobrohotno ljubeznijo že samo zaradi njihove sposobnosti razlikovati med dobrim in zlim, med prav in narobe (moralna presoja) in temeljnega hrepenenja po kreposti. In čeprav smo po premisleku ugotovili, da na določeni osebi ni nič vrednega občudovanja oz. da si niti sreče ne zasluži, moramo vztrajati v iskanju stvari, zaradi katerih bi jo lahko vzljubili in ji želeli vse dobro (Klampfer 2010: 24).

Vsaka človeška oseba – nosilka dostojanstva, je vredna dobrohotne ljubezni sama po sebi, medtem ko se prijetna ljubezen razvije iz raznovrstnih razlogov (prijaznost, sočutnost, duhovitost, inteligentnost, lepota, nenavadnost ...), zakaj je nekoga primerno

ljubiti. Soble (cit. po Helm 2005; <http://plato.stanford.edu/entries/love/>; 20. 4. 2010) jo v tem pogledu razume kot sebično, vendar ljubezen, ki popredmeti človeka, ne more ustvariti izpolnjujočega in osmišljenega partnerskega odnosa (ne velja zgolj za odnos moški-ženska). Zanj so med drugim potrebna naslednja dejanja (Mounier 1990: 184–185):

1. **Stopiti iz sebe:** Oseba zavrne samozadostnost in postane razpoložljiva za druge.
2. **Razumeti:** Postaviti se na stališče drugega, ga spoznati v njegovi izvirnosti.
3. **Vzeti nase:** Sočutiti trpljenje, usodo, veselje idr. Prevzeti nalogo drugega.
4. **Dajati:** Velikodušno in zastonjsko dajati brez umovanja, koristi in nagonskosti.
5. **Biti zvest:** Privrženost osebi je popolna le, če je trajna – ne enolična raztegnitev, ampak nenehno ponovno ustvarjalno izviranje.

Najbrž bi k temu lahko dodali še 6. točko – sprejemanje drugega kot dar, ne iz potrebe, ampak iz čiste darežljivosti. Osebno vzajemni odnos je s temi dejanji nepolaščajoč, dopušča svobodo drugega in njegovo avtonomnost. Tako v prijetni kot dobrohotni ljubezni se razodeva in udejanja človekovo dostojanstvo.

3.4.2 Človek – svobodno bitje

Izoblikovanje in usmerjanje osebnih odnosov je prepuščeno svobodi vsakega posameznika. Ob tem ne mislimo le na možnost izbire partnerja, prijatelja ali oblikovanje naklonjenih, sovražnih odnosov ali vplivanje na drugega, zaznavanje in zadovoljevanje potreb itd., ampak je za govor o svobodi potrebno opozoriti tudi na način, kako to udejanimo. Svobodno ravnanje še ni v golem izvrševanju svobodne izbire, ampak je zanj potrebno oblikovati »namero [...] na podlagi preišljanja, ki ga niso izkrivili nerazumski dejavniki« (Klampfer 2010: 19). Dejanje nam potemtakem narekuje razum (v njem je zajamčena svoboda) in ne strasti, nagoni in čustva. Kant slednje razume kot notranjo prisilo, ki ravno tako ogroža človekovo avtonomijo kot jo zunanja prisila ali avtoriteta, ki zahteva pokorščino. K temu pa moramo dodati tudi sposobnost, da se človek svobodno odloča za cilje, ki so nadrazumni, a še vedno umni.

Gre za izjemna etična dejanja, ki ne morejo biti predpisana z univerzalnim razumom, a so vendar polna etične smiselnosti in nas presenečajo s svojo sublimnostjo. V svoji svobodi je seveda človek do določene mere pogojen in omejen, vendar ne do te stopnje, da bi bilo sporno predstaviti ga kot zavestno, moralno in odgovorno bitje.

Človek se zaveda, da je sposoben zavesti o samem sebi, o svojih razmerjih, ravnanjih, zato lahko obvladuje iracionalna teženja in želje. Zato je svoboden. Človekova svoboda ni anarhistična. Ravna se po moralnih zakonih, ki izhajajo iz njega in mu pravijo, da je nekaj dobro, pošteno, pravično, živi iz čiste zvestobe svoji umnosti. Zato je svoboden. (Stres 2000b: 137) Ker je svoboden, je odgovoren. Zato povsod terjamo jasen odgovor za njegove odločitve. Le ob nerazviti ali izgubljeni zmožnosti usklajevanja notranjih gonov in svojega jaza osebe nimamo za prištevne in ji ne pripisujemo zmožnosti za odgovornost (Juhant 2003: 57).

Imeti svobodo pa ne pomeni nujno tudi udejanjati jo. V družbenem življenju smo priča mnogih oblik zasužnjenosti: človek je lahko suženj javnega mnenja, ideologij, običajev, estetske mode, lastnine, spolnosti, življenjskih naslad, strahov idr. Zdi se, da prav zlahka zapade v zasužnjenost, še več, da jo ima celo rad. Berdjajev posveti temu obsežen tekst *O človekovi zasužnjenosti in svobodi* (1998), kjer med drugim ugotavlja, da se človek kljub veliki želji po svobodi vedno znova usmerja tja, kjer je ne najde, oz. kjer je lažja pot, saj boj za svobodo predstavlja nenehen odpor. Pomeni opreti se na lastno umnost, slediti spoznanim obćim moralnim zakonom, avtonomno delovati, prevzeti odgovornost in se tudi po potrebi upreti družbeni ali lastni prisili. Vse to zahteva od posameznika doloćen napor, tudi pogum. Vendar nekateri nazori gredo še dlje in utemeljujejo, da je človekova svoboda le navidezna. Najpogostejša ugovora sta naslednja (Stres 1999: 52–54):

- a. veljava vzročnosti: vsak dogodek ali pojav na svetu ima svoj vzrok, tudi svobodno dejanje, ki zaradi povzročeniosti in pogojenosti to več ni;
- b. vloga motivacije: človek vedno in nujno izbere, kar ima za boljše, torej je odvisen od najboljšega, najmoćnejšega motiva, spodbujajo ga različni nerazumski nagibi, to so

predsodki ali strasti, pa tudi biološke, psihične težnje in dinamizmi, zunanje družbene in splošne zgodovinske okoliščine.

Lahko torej še govorimo o popolni svobodi? Lahko, vendar zanjo ni potrebno biti brez pogojenosti in ustvarjati iz nič. To bi bilo tudi nemogoče. »Pač pa je potrebno imeti možnost osebnega odmika, preseganja in preoblikovanja naravnih danosti v osebni izraz in upodobitev« (Stres 1999: 66). Pri tem se osebnost razvija in v osvobajanju napreduje tako, da udejjanja t. i. negativno in pozitivno svobodo. Pri prvi se osvobaja OD najrazličnejših notranjih in zunanjih determinizmov, navad, nagonov, a še ostaja zaprta v osebni interes in trenutne želje. Pri drugi pa postaja svobodna ZA resnico in vrednote. Dviga se nad svojo subjektivnost in se odloča v okviru zvestobe temeljnim vrednotam. Osvobajanje OD ni končna stopnja svobode, saj lahko pomeni samovoljo ali pa vodi v pasivno pritrdjevanje okoliščinam in dejanjem. Resnično osvobojevanje je samo tam, kjer je vedno globlje darovanje in odpiranje temu, kar je res in kar je prav (Stres 1999: 55–56). To se uresničuje predvsem v medosebnem odnosu, zato lahko trdimo, da »[je] moja svoboda torej potrjena šele, ko odgovorim na klic bližnjega, ko ne ostajam več zaprt v svojo svojevolsko svobodo, ampak se odpiram k neskončni odgovornosti za usodo mojega bližnjega. Torej je ravno etični odnos tisti, kjer prihaja do prave svobode« (Kovač 1992: 70).

3.4.3 Človek – trpeče bitje

Razmislek o svobodi posledično uvaja razmislek o trpljenju, ki pomeni občutje hude telesne ali duševne bolečine. Slednja se po mnenju Berdjajeva (1998: 26, 57) rodi v posamezniku, ko se na primer bori proti konformizmu sveta za svojo svobodo, ko ga lastne pomanjkljivosti zadevajo tako, da gredo tudi zavestno skozi jedro njegove osebnosti in se razodevajo kot trpljenje, žalost, obup; nastaja pa trpljenje tudi kot posledica neustreznih medsebojnih odnosov: oblast človeka nad človekom, izkoriščanje, nasilje, tudi fizični napad na osebo ali nedopustno ravnanje z njo (...), saj »lakota, pretepi in uboj uničijo najprej človeško telo, prek telesa pa se uničenje razširi na celega človeka« (prav tam: 30). Zato je tudi problem kruha duhovni problem, čeprav duha samega ne moremo stradati niti tepsti niti ubiti.

Bolečina ima lahko na prizadeto osebo razdiralen vpliv, ne samo zaradi bolečnosti, njene jakosti, negativne intrinzične vrednosti, ki jo nosi, ampak ima poguben vpliv tudi na sposobnost razumnega odločanja in delovanja. Bolečina s svojo neznosnostjo osebi onemogoči, da bi si poleg lajšanja trpljenja zastavila še kak drug cilj, in jo okrne v »hedonistično karikaturu človeka, ki ga k dejanjem pripravi zgolj pričakovano ugodje, s tem pa usodno in nepovratno nač[ne] njeno dostojanstvo« (Klampfer 2010: 13). Nekaj podobno usodnega se je dogajalo taboriščnikom v Pahorjevi Nekropoli, ki so telesno in duševno propadli. Tisti preživeli pa so se po piščevih besedah zavarovali tako, da smrti niso pokazali svoje nemoči. V tem smislu je Viktor Frankl prepoznal moč predvsem v ljudeh, ki so našli tudi v kruti taboriščni realnosti nek smisel. Citirajoč Nietzschejev stavek: »Kdor ima *za kaj* živeti, prenese skoraj vsak *kako*,« (1992: 88) je poudaril, da je možno še tak strašen *kako* trpečega bivanja dostojno preživeti.

Smisel, tudi znotraj trpljenja, torej ni nekaj abstraktnega, ampak je najden v stvarnem poslanstvu ali nalogi vsakega posameznika, ima enotno premiso – nemogoč je brez cilja ali namena v prihodnosti, pa naj bo to žrtvovanje, darovanje ali odgovornost do dela ali človeka, ki čaka nanj. Zato je označitev trpljenja za brezsmiselno, zgolj razdiralen in negativen dogodek življenja nezadovoljiva, saj so mnogi preizkušani ljudje dokaz tudi pozitivnih sprememb, ki jih tovrstno izkustvo prinaša. Seveda ne trdimo, da je trpljenje samo po sebi dobro, vendar kažemo na njegove učinke, ki niso vselej slabi. C. S. Lewis jih vidi kot ponižnost, razbitje iluzij, odpoved samovoljnosti in odpiranje v darovanje, ne samo sočloveku, ampak predvsem Bogu in njegovi volji, ki želi naše prizadevanje za dobro. Trpljenje pa tudi pri opazovalcih (razen če niso neobičajno pokvarjeni) nima slabih učinkov, ampak dobre – sočutje in usmiljena dejanja (2005: 80–101). Tako bolničar Pahor v *Nekropoli*, čeprav se označi za neobčutljivo filmsko kamero, trpljenje usmerja v skrb in sočutje za tistega, ki trpi še bolj kot on sam. Tudi bivši taboriščnik v *Zibelki sveta* zmore ravno zaradi preteklih trpečih izkustev razumeti in s tem kljub svoji visoki starosti ponovno ljubiti trpečo Lucie. To človeku omogoča njegova presežnost, ki ga iz zaprtosti vase odpira k drugim in Drugemu, ga dela odgovornega in tako tesno povezuje z etično razsežnostjo, brez katere tudi dostojanstvo izgubi svojo vsebino in smisel (Stres 2000b: 150).

4 Vsebinska in tematska opredelitev romanov

4.1 Vsebinska opredelitev

»V literaturi ne maram izmišljanja. /.../ Jaz pa pišem iz doživetega in upam, da sem iz osebnega doživetega opustil vse, kar je bilo neveljavno in prikazal resnično stanje in problem neke dobe« (Pahor v intervjuju z Revijo 2000, 2008: 20). Vendar to prepričanje Pahorja ni vodilo v reportažno dejavnost, ampak v literarno umetnost, kjer je osebna doživetja in zgodovinske podatke z ustvarjalno intuicijo uredil in osmisлил, s pisateljsko domišljijo pa jih neodvisno od zgodovinske resničnosti opredmetil v ustrezen fabulativni sklop (Pogačnik 1972: 265). Zato glavne junake ne smemo motriti kot resnične zgodovinske osebe, ki to niso, kljub pristnemu zgodovinskemu ozračju, v katerem delujejo in se odločajo.

Zgodovinski razvojni lok romanov je sledeč (Poniž 1993: 156):

- predvojna okupacija,
- fašistični prikriti in odkriti teror,
- oblike raznarodovanja in prisilne asimilacije,
- medvojni italijanski polom in moralni kolaps,
- nemški teror in slovenska podtalna osvobodilna organizacija,
- povojni šok ob zavezniških odločitvah in politične peripetije.

Nenehen boj za svobodo ogroženega in teptanega slovenskega naroda je pomembno vsebinsko območje Pahorjevih romanov, še pomembnejše pa je območje osebne, intimne ljubezni in njenega vitalnega pomena za obstoj glavnega junaka. »Obe vsebinski usmeritvi sta izraz Pahorjeve uporniške in čustvene narave, ki se kaže v vedno pričujoči ideji o obrambi ogrožene človečnosti in o pomenu ljubezenske povezanosti med ljudmi« (Glušič 2002: 70). Kakor koli je prisoten problem knjitve osebnega dostojanstva v Pahorjevih romanih, vedno sledi pozitiven izhod s ponovno izgradnjo junakove osebnosti, samozavesti in dejavnosti. Junak nikoli ne propade, ampak se okrepi z močjo ljubezni, ponosnega upora in ustvarjalnega dela. To na nek način priča o

resnični neumrljivosti človekovega dostojanstva. Te značilnosti bodo razpoznane v sledeči kratki opredelitvi romanov, ki ne sledijo zgodovinski kronologiji, temveč so po tem vrstnem redu izhajali.

Romaneski prvenec, v samostojni izdaji izšel leta 1955, *Mesto v zalivu*, predstavlja mladega tržaškega Slovenca, bivšega italijanskega vojaka in študenta prava, ki se po italijanski kapitulaciji 1943 zateče v idilično kraško okolje. Čeprav je pripovedna perspektiva romana ponekod lahkotna, predvsem ob igrivih besednih dvobojih z lepo, a naivno Vido, ga vendar prežemajo trpki spomini na fašistično nasilje in negotovost prihodnosti, ki se na koncu izteče v odločitev za sodelovanje v tržaškem odporiškem gibanju za svobodo, ki mu je nadvse ljuba.

Istega leta je izšla še *Vila ob jezeru*, krajši roman z glavnim junakom Mirkom Godino, mladim arhitektom, ki se po vojni za tri dni odpravi v kraje ob Gardskem jezeru, kjer je pred kapitulacijo Italije služil vojsko. Tam se zaplete v kratkotrajno, ne toliko čutno kakor pogovorno-abstraktno, ljubezensko razmerje z delavko Luciano, ki jo odvrne od fašističnega »črnega rimskega boga« in privzgojene suženjske morale. Mirkov razvoj potrdi Pahorjevo vedno prisotno misel o odrešilni moči ljubezni, ki je sposobna osmisliti življenje bivšega deportiranca. Roman prinaša občutja votlega ozračja po vojni, odmeve glavnega in stranskih likov na padli režim in umorjenega Mussolinija, razmisleke o ženski, ljubezni in »človeškemu dostojanstvu, ki je zgorelo v taboriščnih pečeh« (Pahor 1955: 176).

Helga Glušič (2002: 72–73) opredeli roman *Onkraj pekla so ljudje*, predelana izdaja *Spopad s pomladjo*, za osrednji Pahorjev literarni tekst. Poleg odlične načrtovanosti in uravnoteženosti zgradbe izpostavi motiviranost junaka, prepričljivost opisa preobrazbe, nepatetičnost spominov in liričnih opisov. Pripoved o potovanju Radka Subana iz nemškega koncentracijskega taborišča v francosko zdravilišče in njegov preporod iz ponižane sence v živega človeka, ki je še sposoben ljubezni, je tenkočutno podana.

Ljubezenska zgodba se z bojem za nacionalne pravice močno prepleta v romanu *Parnik trobi nji*. Osrednja junakinja je Ema, zavedno kraško dekle, ki v predvojnem Trstu dela za vsakdanji kruh, med tem pa naveže intimni odnos s študentom Danilom. Skupaj z

njim postane sodelavka ilegale in nepomirljiva nasprotnica fašistične nadutosti in raznarodovanja Slovencev, kar jo privede celo v zapor. Z doživljanjem erosa pisatelj poveže morske pejsaže in podobo rodnega mesta.

V šestdesetih letih prejšnjega stoletja je izšla še *Nekropola*. To literarno-memoarsko delo se pričenja *in media res* v alzaškem taborišču Natzweiler-Struthof dvajset let po vojni, v prostoru, spremenjenem v turistično atrakcijo, polnem različnih turističnih skupin, ki radovedno sprašujejo in se zanimajo za nekdanji sistem življenja v tem *vinogradu smrti*. Vendar pripovedovalec ni navaden turist, ampak živa priča grozovite izkušnje nekdanjega zla, ki ga bralcu z monološko pripovedjo v prvi osebi ponavzočuje in oživlja taboriščnikovo občutje lakote, grozo pri nošenju kamenja v strmino, bolečino usihajočega telesa, razpadanje volje in moči, otopevanje čustev, skratka, popisuje razosebljanje človeka, ko ne čuti več lastnega jaza, le še mehanično bega po ukazih.

Zgodba *Zatemnitve* nas popelje v svet Radka Subana in v njegovo iskanje življenjske poti po kapitulaciji Italije in vrnitvi iz vojske v rodni Trst, kjer se oživljeno prijateljstvo z Mijo razvije v intimno, erotično in globoko doživeto razmerje. Poskus ljubezni v ozračju pogina, ki lebdi nad mestom zaradi okupatorjevega oklepa in ilegalnega odpora OF, išče svoj prostor pod soncem, a se pretrga v trenutku, ko Subana aretirajo domobranci in ga izročijo mučilnemu organizmu gestapa. Epilog poda nadaljnjo usodo junakov, Radkov odhod in vrnitev iz taborišča, Mijino smrt pod streli okupatorjeve policije. Glavni junak zaradi preživetega hudega ne propade, marveč v skladu z vedno prisotnim vitalizmom najde odrešitev v pisateljevanju in v tihi pričujočnosti preminulih dragih ljudi, predvsem Mije, ki jo za vedno nosi v sebi.

1984 je izšel roman *V labirintu*, sklepni del trilogije z močnimi avtobiografskimi potezami, katere prvi del je roman *Zatemnitev*, drugi pa *Spopad s pomladjo*. Zgodba se odvija v ranjenem povojnem Trstu, kjer še vedno poteka boj Vzhoda in Zahoda za prevlado ideoloških sistemov in križanje interesov slovenske in italijanske nacije. V mnogih razpravah s tržaškimi sogovorniki glavni junak osvetljuje in presoja nastale krizne razmere, izda celo kroniko o takratnem dogajanju, ter se spoprijema s svojimi življenjskimi preizkušnjami – izguba ljubljene sestre, razdor intimne zveze, nezaželena Nevina nosečnost, travmatične izkušnje fašističnega in nacističnega nasilja idr.

Roman *V vodoravni legi* je prava portretna pisateljeva podoba. Spominski zapisi segajo v njegovo najzgodnejše otroštvo, mladostna leta, težko vojno obdobje do trenutnega položaja, tj. pripovedovalčeva izselitev iz centra mesta sredi petdesetih let prejšnjega stoletja. Povezovalni motiv, ki prikliče različne pretekle življenjske izkušnje, je ležeči položaj. Dediščina spomina pa se izkaže kot neozdravljiva prizadetost.

Zibelka sveta prinaša še eno ljubezensko zgodbo, ki se nežno spleta skozi pisma in srečanja med Igorjem Sevkenom, tržaškim Slovencem, in mnogo mlajšo Francozinjo Lucie. Njun odnos ni samo duhovno-čustven, ampak tudi telesen, predvsem pa odrešujoč, saj jima pomeni izhod iz duševne obremenitve – pri Lucie izvirajoča iz otroštva, ko je postala žrtev očetove incestoidne zablode, pri Igorju pa posledica fašističnega nasilja, vojne in taborišč. Nedorečen konec najde svoje nadaljevanje v romanu *Zgodba o reki, kripti in dvorljivem golobu*, kjer nam pripovedovalec v začetnem dialogu med partnerjema že uslužno razkrije osnovne poteze njunega odnosa: dvoletna zveza, boleča preteklost, velika razlika v letih. Nastajanje ljubezenskega sožitja med obema je zato polno nasprotij, dvomov in padcev, hkrati pa je lep zgled, kako ljubezen spreminja njuno začetno situacijo popolne odtujenosti v vse bolj harmonično sprejemanje življenja. Skladno s Pahorjevimi deli, je tudi tokrat konec odprt.

Trg Oberdan je razmeroma kratek, v prvi osebi pisan roman, ki skuša biti avtorjev »zvest prikaz doživetega« (Pahor 2006: 7). Osrednji motiv, preraščajoč v simbol raznarodovanja slovenskega tržaškega človeka, in rdeča nit pripovedi je trg Oberdan sredi Trsta. Pripovedovalec ob pogledu nanj v asociativni povezavi odkriva poglavja primorske zgodovine, navaja zgodbe (tudi že večkrat objavljene) in pričevanja o ponižanju, ustrahovanju in terorju, ki so ga pretrpeli slovenski ljudje pod tujo fašistično, pozneje nacistično oblastjo. Osebna doživetja dopolnjuje z izseki iz časopisov, knjig, z navajanjem Cankarja, Kosovela, Grudna, Stanka Vuka, Aleša Beblerja, Radoslave Premrl in mnogih drugih. Spravljivi ton pripovedi dopolnjuje še izrazito optimističen zaključek, saj je na trgu neusmiljeno represivne asimilacije končno moč prebrati poleg tistega v italijanščini še troje naslovov: v furlanščini, slovenščini in nemščini; in v duhu zmagovitega dostojanstva končno odmeva slovenska beseda svobodno iz otroških ust.

4.2 Tematska opredelitev

Za celovit vpogled v literarno delo je med drugim potrebno prepoznavanje njegovih vsebinskih sestavin, raziskovati časovno spremenljivo in zgodovinsko specifično osmišljanje motivov in tem, četudi posegamo v zunajliterarno, življenjsko stvarnost, ki je s svojimi družbenimi, političnimi, duhovnozgodovinskimi okoliščinami pustila sledi v umetniški stvaritvi (Matajc 2000: 18). Zagotovo to ne sme biti in ne bo glavna težnja analize izbranega romana, vendar je Pahorjevo delo zelo močno pogojeno z osebnim izkustvom, še posebej pričevanjska *Nekropola*. Iz teh doživetij izvirajo vse njegove zgodbe in pisateljsko iskanje smisla posameznikovega in kolektivnega bivanja (Fatur 1993: 61). Glavne teme so:

- narodna tematika: narodna pripadnost, raznarodovanje, pravica do lastnega jezika;
- bivanjska tematika: dostojanstvo, svoboda, upor, ideologija;
- erotična tematika: ljubezen.

V njih lahko odkrijemo nekaj splošnih tez, npr. etična pokončnost posameznika in narodova moč se razkrivata v dialektični medsebojni zvezi, druga drugo omogočata; ljubezen ima odrešilno moč in premaga tudi strahotno razčlovečenje taborišč smrti (Fatur 1993: 74–75). Dodati pa ji moramo vsaj še Pahorjevo tezo iz *Nekropole* (1967: 166): »In v resnici je poleg ljubezni, ki je nedvomno prva, plemeniti upor proti krivični stvarnosti največ, kar lahko prispevamo za rešitev človeškega dostojanstva.«

5 Romaneski junaki in njihovo dostojanstvo

V tematski opredelitvi smo izpostavili ključne koordinate Pahorjevega pripovedništva, ki pa jih povezujejo in osmišljajo glavni junaki, kajti »[g]lavna dinamika je namreč prenesena v človekov duševni svet, na njegove notranje odzive ob nasilju. S svojimi problemskimi vozli, ki zadevajo predvsem boj za pravico do lastnega jezika in svobodnega odločanja, se avtor loteva temeljnih vprašanj človekove biti« (Pirjevec 1991: 415). Odgovore iščejo junaki sami in odkrivajo tiste plasti sveta, ki so jih poprej dojemali predvsem nagonsko. To kaže na njihovo odraščanje, pa ne le biološko, temveč čustveno in razumsko (Poniž 1993: 152). Čeprav imajo v različnih romanih glavni junaki tudi različna imena, so bolj določeni s svojim razmerjem do dogajanja, ki jih postavlja v položaj osamljenega človeka, v vlogo Odiseja, ki skuša najti osebni smisel in smisel časa, vedno z intelektualnim angažmajem (prav tam: 153).

Sledeča poglavja ne prinašajo natančne oznake literarnih junakov, saj nas zanima predvsem vidik dostojanstva svobodne, ljubeče in trpeče osebe.

5.1 Svoboden junak

Pahorjevi junaki so intelektualni posamezniki slovenske manjšine v Trstu, ki delijo med seboj podobno preteklo izkušnjo fašističnega nasilja. To jih je zaznamovalo tako globoko, da niso nikoli pristali na kakršno koli obliko omejevanja osebne svobode. V romanu *V labirintu* odkrijemo vsaj tri možne načine kratenja svobode, ki se jim Radko Suban upira: neprostoVOLjno vezanje s partnerko zaradi pričakovanja otroka, podrejanje družbenemu sistemu in tudi duhovna nesvoboda, saj je človek poklican »da se prebujeni duh osvobodi oklepa svoje imanence, to ne velja samo za pesnike, filozofe in verske voditelje, ampak tudi za kmečko mamico, ki modruje in presoja o skrivnosti bivanja« (Pahor 1984: 396). Svoboda je razumljena kot neodtujljiva zahteva človekovega dostojanstva in človekovo bistvo, po mnenju Mirka Godine, glavnega junaka *Vile ob jezeru*, šele svoboda omogoča polno življenje (Pahor 1955: 140).

Zorenje za svobodo in preobrat v mišljenju junaka sta pglavitni temi dnevnika *Nomadi brez oaze*. Osvobojenost od preteklih travmatičnih izkušenj fašističnega nasilja nad slovenskimi zamejci, stroge prepovedi uporabe maternega jezika, vsiljenega šolanja v bogoslovju idr. je Bojan Pertot dosegel z odhodom v Libijo kot italijanski vojak. Načrtna osvoboditev od utesnjenih razmer pa Bojanu v začetku še ni prinesla notranjega miru in zavesti o lastni identiteti. Najprej zato, ker je zmaga nad zaslužjenostjo predvsem duhovno dejanje, pa tudi zato, ker prava osvoboditev ne pomeni biti prost OD nečesa, temveč biti prost ZA nekaj, kakor smo povzeli Stresove besede v poglavju 3.4.2. V Bojanovem primeru je to doseženo z izobraževanjem (dokonča študij na univerzi v Bengaziju), poglobitvijo vase, sprejetjem svojega izvora, korenin in položaja domače skupnosti, kar mu pomeni potrditev svojega intimnega bistva. Junakov razvoj in preobrat je silen, saj na strani 26 želi iz sebe narediti človeka (mu obnoviti teptano dostojanstvo), da bi si lahko rekel TI, na strani 237 pa se že nagovori z *dragi človek*.

Pomembna misel in glavna ideja vsega Pahorjevega ustvarjanja pa vznikne na koncu dnevnika, kar pripovedovalec označi za svoj credo: »Za vsakega izmed nas je središče v nas samih. In vendar ni dejanja brez polarizacije, ni življenja brez decentralizacije. Kako pa naj se decentraliziramo, če ne s poglobitvijo v drugo bitje? Ljubezen človeka do sočloveka, ljubezen moža do žene, hočem reči, je naredila vse človeške čudeže« (Pahor 1956: 389). Le prepletenost svobode in ljubezni uresničuje človeka.

5.2 Ljubeč junak

»Ljubezen intimne vrste, ljubezen kot erotika, ljubezen do življenja je ena od njegovih [Pahorjevih] središčnih tem« (Paternu 1993: 111). V prvem romanu, *Mesto v zalivu*, je ljubezen še zelo spontano živeta, igriva in spogledljiva. Protagonista mikajo predvsem telesne značilnosti dekleta: vitkost, zagorele noge, ustnice, obline, čeprav ga nagovori tudi pameten, razsoden značaj, vendar nujno z bogato čustvenostjo v ljubezni.

Najširše prisotno in najgloblje motivirano pa je načelo ljubezni v romanu *Spopad s pomladjo*, kjer je včlenjeno v psihični proces človekovega prerojenja (Pogačnik 1972: 267). Radko Suban po vrnitvi iz taborišča ni mrtev, vendar tudi živ ne. Njegova

notranjost je opisana kot »gola, vodoravna svinčena plošča, na kateri ni bilo nobenega humusa več« (Pahor 1978: 26). Rešitve išče v besedi, glasbi, naravi, a najde jo v odnosu. Ta je njegov rehabilitacijski poligon, ki se v romanu zgodi dokaj pozno in ga iz otopelosti prikliče v življenje. Pri tem prvič izvemo njegovo ime, kar predstavlja začetek poti med nerazosebljene.

Zakaj je ravno ljubezen ta, ki odrešuje, nam zgodba ponuja vsaj tri odgovore. Prvi se poraja v Subanovi misli ob nezadovoljstvu, ko se zagleda v ogledalu: »Človek se ne bi smel nikdar opazovati v ogledalu, samo obraz sočloveka mu je lahko za odziv« (prav tam: 60). Pojem obličja, ki ga srečamo pri Emmanuelu Lévinasu, na tem mestu oživi. Zreti v obličje je sprejeti posameznikovo krhkost, ranljivost, odkriti njegovo edinstvenost, prebuditi njegovo najbolj pristno dragocenost. V odnosu Suban spoznava tudi svoje napake, a zaradi ljubečega obličja drugega – tako kot človek, ki vzpostavi mir v sebi – »[k]ritike samega sebe ne sprejema kot ponižanje, ampak kot možnost, da iz sebe še kaj naredi ali se zadovolji s tistim deležem odgovorne službe, ki ga lahko izvrši in z veseljem izpolni« (Kovač 1992: 110). Drugi razlog je darovanje: »Najvišja ljubezen daruje vse, čeprav ni prejela nič« (Pahor 1978: 114), in v *Zibelki sveta* tudi: »če ljubezen ni sproščenost in darilo, potem lahko postane alienacija« (Pahor 1999: 124). Tretji razlog odrešujoče moči ljubezni pa je že skoraj njena posledica. Z ljubeznijo prenovljen glavni junak začuti spet močno željo po delu, ustvarjanju in prihodnosti.

V ljubezenskih romanih *Zibelka sveta* in *Zgodba o reki, kripti in dvorljivem golobu* je odrešujoč, darovit vidik ljubezni ohranjen. Še bolj je poudarjena celovitost ljubezni, tj. preplet duhovne harmonije in telesne združitve oz. pomen dotika. Glavni junak jo doživlja skozi prispodobe morja, viharja, odnašajoče plime, brezvetrja, ljubezen mu pomeni glasbo, ubranost in harmonijo, nesporazumi pa brezzvočje. Jošt Žabkar (1993: 138) na podlagi dejanj in besed protagonistov o ljubezni zapiše: »Ljubezen je strast, elan, nezadržna radoživost, pridih dobrote in nežnosti, dar, najsvetlejša vseh luči, samosvoj spoprijem s svetom, ampak vsaka teza ima svojo antitezo, zato je lahko tudi prvobitna žalost, neskončna in brezupna trpkost.« Slednje junak občuti ob izgubi ljubljene dekleta, nesporazumih, čustveni oddaljitvi in ohladitvi.

5.3 Trpeč junak

Pahorjevi junaki so obremenjeni s posledicami, ki jih je na njih pustilo sovražno družbeno okolje. Doživetje požiga Narodnega doma v Trstu leta 1920, Gentilejeva šolska reforma leta 1923 in osebna izkustva fašističnega zla so pisatelja tako močno zaznamovali, da jih nujno vpleta v preteklost svojih junakov v vsakem romanu. Trpljenje manjšine je bilo še toliko večje, ker je bilo popolno – fizično in duševno. Predvsem slednje se je zajedlo globoko v notranjost, kjer je izpodkopavalo samozavest, identiteto, občutje lastnega dostojanstva. Velik problem je predstavljalo zatiranje jezika.

Protagonisti romanov se zavedajo pomena jezika, ki ga Pahor v nekem intervjuju izrazi:

»Menim, da človek zares postane človek, ko začne izražati svoje misli z besedo. Gre za neko vzajemno delovanje, beseda omogoči razvoj misli in misel je nato izražena v besedi. To je človekov bistveni element. Ta bistveni element je zatiran, če nekdo postavi drug jezik kot nagobčnik njegovemu jeziku, jeziku, v katerem se je začel razvijati. V tem je ves problem.« (Pahor v intervjuju za revijo Literatura 2004: 55).

Jezik ni samo sredstvo sporazumevanja, ampak predvsem temeljno vprašanje človekove biti, po Kocbeku tudi *začetek bivanja* ali po Heideggerju *hiša biti* (Pirjevec 1991: 415). Zato je Rudijev spomin na drobno sošolko, ki jo učitelj za kite obesi na obešalnik zaradi izrečene slovenske besede (Pahor: *Mesto v zalivu* 2004 :115), še toliko bolj boleč, saj rani osebno dostojanstvo in poniža človeka prav do njegovega izvira in korenin. V romanih je beseda predstavljena še kot pomemben stik s človekom in predniki (slovenska pesem vzbudi ponos na domači rod, *Nomadi brez oaze*), kot orožje (*Nekropola*), kot terapija v procesu pisanja (*Zibelka sveta*) itd.

Najhujša oblika trpljenja pa je zagotovo zajeta v taboriščni tematiki, ki se v drobcih pojavlja v mnogih pripovednih delih, posvečen pa ji je tudi celoten roman *Nekropola*. Pripovedni subjekt podoživlja trpljenje, dogodke in ljudi, sicer v spravljivem tonu, čeprav Pahorjevi junaki ne sovražijo nasprotnikov, a jim tudi odpuščajo ne kar tako (Poniž 1993: 152–53). Podrobna analiza romana sledi v nadaljevanju.

6 Analiza izbranega romana - Nekropole⁴

Izšla je 1967. leta pri Založbi Obzorja in Založništvu tržaškega tiska, a ostala popolnoma prezrta in pozabljena. Po skoraj štiridesetih letih obstoja pa se je uveljavila kot pozornosti in nagrad vreden roman, ne samo pri slovenskem, ampak tudi pri ameriškem, francoskem, italijanskem in nemškem bralstvu. Razlog njene tako pozne oživitve verjetno ni enoznačen niti preprost, je pa dokaz še vedno aktualne vsebine in posebnega jezikovnega izraza.

Franc Zadravec *Nekropolo* imenuje pričevanjski roman (1994: 411) in prvotno podnaslovitev dela kot pripoved pomensko dopolni in razkrije osebno prizadetega pripovedovalca, ki bralca nekega nedeljskega popoldneva odpelje po asfaltnem traku »ki se vzpenja gladek in ovinkast zmeraj više v planine« (Pahor, 1967: 7) v nacistično taborišče Natzweiler-Struthof. Med množico evropskih turistov se znajde on, ki so mu bili samotni pašni⁵ nekoč dom, zato mu vse drugače pripovedujejo in odkrivajo njegovo trajno zaznamovanost, celo razklanost, ki je v romanu *Spopad s pomladjo* izražena: »On pred Nemčijo in po njej – kdo ve, če se bosta ta dva človeka kdaj srečala« (Pahor 1978: 83). Zdi se, da je takšno srečanje *Nekropola*, saj dve časovni perspektivi, čas fašističnega nasilja proti koncu druge svetovne vojne in dvajset let pozneje, omogočata sobivanje lačnega, otopelega, jetično okuženega taboriščnika in zdajšnjega »od življenja okuženega« preživelega glavnega junaka. Časovni odmik je tako spretno izrabljen za podajanje novega in z drugimi pričevanji obogatene pogleda nase, na preživete dogodke, ljudi in odnose med njimi, za analizo in presojo svojih tedanjih odločitev oz. dejanj, za pogled na sodobno družbo in kolektivno zavest o nacističnem genocidu. Čas je preobrazil tudi dogajalni prostor, ki je zdaj sončen in urejen spomenik, medtem ko je bil nekoč neusmiljena »kovačnica zla«.

⁴ Vsa sklicevanja na primere iz *Nekropole* v tem poglavju se naslanjajo na sledečo izdajo: Pahor, Boris. 1997. *Nekropola*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

⁵ Pašten je primorski narečni izraz za teraso v bregu, večinoma si stopničasto sledijo in so porasli s trtami (moja op.).

V retrospektivi pripovedovalec posega še na področja ostalih doživetih taborišč: Harzungen, Dachau, Bergen-Belsen, Dora. Časovne in prostorske skoke omogoča pripovedni slog, ki sledi asociativnemu miselnemu toku in ki po mnenju T. Rojc vzpostavi med bralcem in pripovedovalcem nek intimni dvogovor, prek katerega je posredovan junakov čustveni svet, še več: »Pahor na človekove mizerije gleda tako rekoč »od znotraj«, zaradi svoje življenjske izkušnje pa tudi »od zgoraj«, bralcu ponuja svojo rešitev, svoje prepričanje, svojo zavezanost resnici« (Rojc 2008: 41). Na tej podlagi bo raziskan motiv dostojanstva – oblike kršenja in ohranjanja dostojanstva, odnosi med žrtvami in mučitelji, izstopajoči pozitivni literarni liki, analiza uporabljenih slogovnih sredstev, predvsem metafor in metonimij.

6.1 Oblike kršenja dostojanstva

Taboriščna tematika se v Pahorjevem opusu pojavlja fragmentarno – delno zaradi silovitosti osebne izkušnje, delno zaradi občutka nemoči, da bi vredno predstavil skrunitev človeške osebe⁶ – vendar neprestano (avtor obnavlja oz. z novim zornim kotom preoblikuje tudi že napisane zgodbe, npr. zgodba o poljskem bolničarju Janošu se pojavi v zbirki kratke proze *Moj tržaški naslov*, v romanih *Nekropola* in *Onkraj pekla so ljudje*). V *Nekropoli* pa je to osrednja tematika, od katere se pripovedovalec ne oddaljuje, niti v retrospektivnih slikah niti pri lastni introspekciji, ko razčlenjuje svoj občutek krivde, svoj značaj idr., ali ob esejističnih vložkih, kjer kritično razmišlja o položaju preživelih internirancev po vojni, o sodobni Evropi, kolektivni krivdi nacistov idr. Izrazitost snovi je tolikšna, da F. Zadavec ne okleva pri oznaki »roman o nasilju, o razosebljanju in telesnem uničevanju človeka« (1994: 409), kar bi lahko združili v novo pomensko zvezo – roman o kršenju človekovega dostojanstva.

Sledeča navedba iz romana izpisanih citatov naj služi kot ponazoritev različnih razsežnosti teptanja človekovega dostojanstva:

⁶ »Ne, ne bo se mi posrečilo, da bi vsaj približno povedal o pretresljivem doživetju tega ozračja.«; »Brez moči sem in ne morem si misliti, kako bodo moje prikazni mogle najti prave besede [...]« (Pahor, *Nekropola* 1997: 173 in 194)

Nasilje nad telesom	»Znašli smo se vsak s svojo nagoto v uveli koži lačne živali« (12), »ker bikovka zacvrči na pravkar umiti koži« (35), »zavest dokončne ujetosti« (odvzem prostosti, 37), »[p]ri poskusih z ohlajevanjem v ledeni vodi« (164).
Izguba osebne identitete	»[S]o človeka skrčili na številko« (21), »skube usahlo perjad« (obvezno britje, 34), »brezumen pohlep v bitjih, ki niso vedela več, kaj je osebna lastnina« (80), so »blago brez vrednosti, plevel« (131).
Zatiranje medčloveških odnosov	»[A] nam spet niso bili niti lakota niti udarci tisti poglavitni, ampak njegova osamljenost tukaj« (28), »in nesmisel človekovega obstoja je bil spojen z mrtvorjeno moškostjo« (ob požigu alzaških deklet, 30).
Popredmetenje človeka	Človeške lase so uporabljali »za izdelavo sukna in odej« (41), iz njihovih kož so izdelovali »tenko usnje za jahalne hlače, aktovke, copate in uporabljali so jih za vezavo knjig« (156), profesor je žrtvam »dajal manjšo dozo, da bi lahko sodil o učinkovitosti novega plina« (177).
Odnos do bolnih in mrtvih	»[T]elesa so zdrknila mimo nosilnic in nekdo je stal na takem koščenem podnožju« (71), »se je razpotegnjena čreda komaj vidno premikala, se razkrajala, razpadala in puščala v jarku ob cesti sesušeno neuporabno snov« (78), odnašali so »ostanke, ki so še dihali« (146).

Če dostojanstvo zahteva spoštovanje in varstvo pravic sleherne osebe, je taboriščni sistem njegov antipod, saj pomeni ekonomijo uničevanja človeka na vseh ravneh. Telesno so bili taboriščniki popolnoma izčrpani, nasilje nad telesom z udarci, izpostavljanjem mrazu, gladu, težkemu delu, grobim britjem in pregledom proti ušem

idr. je posameznike ne samo poniževalo, ampak počasi ubijalo. Telo je zaradi naporov in uničujočega ritma »izgubilo svojo središčno točko«, to pomeni, da se ni zavedalo več svojega položaja – ali leži, čepi, zamegljeni so bili čuti, ni se znalo več obnoviti, je le hiralo. Poleg tega jim je bilo ob prihodu odvzeto ime, zamenjala ga je številka, prav tako jim niso ostala domača oblačila, predmeti, dokumenti, dobili so enotne »zebraste« obleke, da se suhe lobanje niso v ničemer ločevale med seboj – tukaj so si bili vsi enaki: brez volje, brez čustev, brez misli. »Apatičnost, utopitev duha in notranja ravnodušnost so značilni duševni odzivi taboriščnega jetnika« (Frankl 1992: 23), tako so postali »kakor trop dresiranih psov, ki jih je gospodar z lakoto izuril« (Pahor 1997: 16). Na površje so stopili osnovni nagoni po hrani, varnosti, predvsem po preživetju. Vse ostalo je bilo postransko, izgubljeno v otopeli zavesti, kjer je bilo še varovano človekovo dostojanstvo in s tem njegova enkratnost, identiteta, bistvo kot najdragocenejše, kar človek ima. Zato je bila »zavest razosebljanja [...] hujša ko lakota in tudi ta je najhujša takrat, ko se korenito loti svoje najbolj usodne vloge, razkrajanja osebnosti« (Pahor 1997: 145).

V prostoru, domala nesorodnemu človeškemu, civiliziranemu in s kulturnimi vzorci reguliranemu okolju, je težko iskati izraze človeške presegajočnosti, modrosti in drugih značilnosti, ki jih nosi svoboden in avtonomen posameznik. Že uresničevanje dostojanstva v medsebojnih odnosih je v taborišču neizvedljivo, kajti zatrti so. Človek sočloveku ni več ljubeči Drugi, kakor trdita Lévinas ali Mounier, ampak je popredmeten. Taboriščni vodje žrtve klasificirajo in sistematizirajo kot blago oz. stroje, uporabne za delo, odrejajo kazni z obešanjem ali jih zavržejo kot neuporabne in izročijo kurjaču. Vidijo jih kot surovine za izdelke ali modele za poizkuse. Posledično lahko skladno s teoretičnim razmislekom v poglavju 3.3.3 ugotovimo, da so bili vodje ne samo krnitelji tujega dostojanstva, ampak v grobi meri tudi lastnega. Predvsem zato, ker njihovo ravnanje nikakor ni združljivo z idejo človeške narave kot cilja po sebi, ker z nasiljem, ujetništvom in stradanjem ne spoštujejo in omogočajo razumnega in avtonomnega delovanja posamezne osebe, ker so človeka razvrednotili in kršili vse pravice, ki izhajajo iz njegovega dostojanstva. Zato ne preseneča, da tudi z bolniki in mrtvimi niso ravnali spoštljivo. Še taboriščniki med seboj so postali neobčutljivi na smrt, ker je bila tako pogosta, tako blizu, da so se navadili in bili brezbrizni, kar je bilo

varovalno, saj »dokončna prebujenost bi kakor atomsko žarčenje načela življenjsko jedro« (Pahor 1997: 148).

To je bil skrajni rob, na katerega je bil človek potisnjen, v okoliščinah, ki človeku niso primerne, njega ne vredne, zato je njegovo dostojanstvo tako silovito kršeno. Pahor v svojih retrospekcijah popisuje predvsem odziv nanj, kakor meni Marija Jurić Pahor (2000: 76), in stvarnosti ne posnema niti je ne ustvarja. Pri tem se naslanja na »dar besede« in z jezikom podkrepi zgodbo. Ker se glavnemu junaku človeški svet zdi neizmerno oddaljen, celo neverjeten, popolnoma neprimerljiv s taboriščnim, se tudi raba besed *človek*, *oseba* izniči. Pripovedovalec jih nadomesti z živalskimi in predmetnimi izrazi, tako ustvarja svojevrstne metafore, najpogosteje pa posameznika imenuje telo, včasih živega človeka tudi truplo, ga opredeli z delom telesa ali njegovo obleko in tako oblikuje pogoste metonimije. Uporabi pa tudi glagole, neznačilne za človeško ravnanje (npr. *štorkljati in skakljati* – hoditi).

6.2 Oblike ohranjanja dostojanstva

Na vprašanje, ali lahko človek izgubi dostojanstvo, ko je ponižan na raven predmeta ali še huje, ko s svojimi dejanji ponižuje druge, seje zlo in smrt, je bilo že v uvodnem delu predpostavljeno, da človek nikoli in nikdar ne izgubi svojega temeljnega dostojanstva, ki ga A. Stres imenuje tudi absolutna vrednost človeške osebe (2000b: 142). Ostaja pa odprto vprašanje, v kolikšni meri ga kdo uresničuje oz. potepta. Kako se torej v romanu kažejo oblike ohranjanja dostojanstva in kdo jih udejanja?

Pahorjev humanizem in njegova pisateljska moč sta v veliki stopnji izražena, ko »v najbolj črni empiriji taboriščnega življenja, ki potiska človeka na stopnjo živalskega preživetja, zna odkriti v ljudeh znake medsebojne solidarnosti in nesebičnosti« (Pirjevec 1991: 417). To odkritje se pri glavnem junaku še ne pojavlja v začetnem obdobju vstopa v taborišče, kjer sebe razpoznava le kot »prestrašeno celico množičnega strahu«, ki jo kmalu zajame otopelost, porojena iz lakote in nasilja, ampak po dogodku, ko postane tolmač/tajnik in bolničar glavnega zdravnika Leifa. Pomembnost tega položaja razčleni pripovedovalec sam, saj na več mestih omeni, da ga je potegnila iz množice in rešila

brezimmnosti ter pogubne »zavesti razosebljanja«. Pomoč bolnikom ne predstavi kot požrtvovalno etično dejanje, ampak ohrani kritični odmik in vpelje celo tretjo možnost: »... ni treba, da bi skrb za drugega izvirala iz sebičnega računanja, pa tudi ne iz tovariške naklonjenosti /.../, ampak je lahko organska potreba /.../ povezana z nagonom po samoohranitvi« (80), kakor tudi prizna, da je z občutkom koristnosti »reševal pomen svojih gibov« (145). Ivanka Hergold v spremni besedi posveča precej pozornosti temu pojavu, za katerega meni, da je z nudenjem pripadnosti skupini, organiziranostjo, zavzetostjo, s povečano budnostjo zavesti idr. bil za preživetje koristen (1997: 218–219). Zagotovo je bilo to poslanstvo v službi ohranjanja dostojanstva bolnih in umirajočih, saj je bolničar nudil vsaj osnovno stopnjo skrbi, zaščite in odnosa, dasiravno je udejanjal svoj »nagon po reševanju«, ki v danih okoliščinah ravno ni mogel biti etično osmišljen, pa tudi »pisateljev nazor ne prenese eshatoloških tolmačenj, ker je ves v sedanji imanenci in ves prežet s pragmatizmom življenjskega položaja« (Pogačnik 1972: 272). Vendar ravno dejanje, ki so ga zmogli bolničarji, pomeni upor proti krivični stvarnosti in boj za osebno dostojanstvo: »Dejanje torej vrača človeku dostojanstvo vrste, hkrati pa se v njem uresničuje bivanjska svoboda, ki je vsakomur dana kot blagoslov ali prekletstvo« (prav tam). V kruto izsiljeni omejitvi internirančevega bivanja in porušenju vseh vrednot »normalnega« sveta je človek lahko ohranil le duhovno svobodo, ki mu je dopuščala poslednje smiselno oblikovanje življenja. Zakaj smisel ni le v dejavnem življenju, ki dopušča ustvarjalno udejstvovanje, uživanje, rast ob lepoti, naravi, kulturi, ampak je smisel porojen tudi v trpljenju, namreč, ali se lahko v skrajno izostrenem boju za obstanek človek odloči za pogum, nesebičnost, optimizem ali pa pozabi na svojo človeškost (Frankl 1992: 54).

Pahor je zmogel poiskati v »gluhi« grozi osebnosti, ki so oddajale svojo dobroto, moč in voljo do življenja in vsaka na svoj način ohranile in izražale temeljno dostojanstvo. Zdravnik Leif je znotraj taboriščne zmede poosebljal trezni mir, neranljivo in ponosno moškost, čeprav je na hrbtu nosil oznako N. N., ki je pomenila skoraj gotovo smrt. Dalmatinec Vlado »se je reševal s čarom ljubezni, iz njene svetlobe je črpal samozavest« (126), ko se je spominjal preteklih ljubezenskih doživetij. Bolničar Pahor pa je iskal rešitve ne samo v dejanju pristne skrbi za bolnike, ampak v notranjem in zunanjem upor. Ko je inženir ukazal poslati na delo v predor izmozgane bolnike, se je

Pahor odločno postavi v bran človeka z besedo⁷, ki ima presenetljivo moč, da porazi tudi objektivno močnejšega nasprotnika. Svojevrstna reševalna akcija je bilo pisanje listkov za revir in omogočanje počitka izmozganim telesom, tovariška dejanja so bila zamenjave bolnih bolničarjev na terenu: »tako sem pod noč odšel iz taborišča namesto njega«, »pa sem rad odšel, ker mi je bilo, kakor da imam neki cilj« oz. smisel. Na zunaj ne viden, vendar v vesti vršen upor se pojavi ob trenutkih nemoči (ne more rešiti Darka, Iva), etično spornih dejanjih (zdravnik zaduši na smrt bolnega Čeha), lažnem človekoljubju (mlad esesovec mu podari menažko riža iz spoštovanja, ker skrbi za razpadajoče bolnike, vendar čuti Pahor odpor, ker »v njegovem spoštovanju ni bilo spoštovanja do uničenih ljudi« (193)) idr.

V pripovedi sta še posebej izpostavljeni dve osebnosti, ki se vsaka na svoj način branita razosebljanja tako, da ohranjata svoje bistvo nespremenjeno, pri Tomažu je to hudomušnost, dobrota, vedrina, pri Janošu neodvisnost, upor, pokončnost. V svoji svobodi zmoreta ponuditi pripovedovalcu odnos, prvi očetovski: »zakaj v meni se je tedaj utrnila misel, da sem se dotaknil nepozabnega očeta« (55); drugi tovariški: »je bil z mano tako tovariški« (76). Na ta način sta Tomaž in Janoš ne samo ohranjala svoje dostojanstvo, ampak ga tudi živela.

Tomaža iz Sečovelj pripovedovalec imenuje »ta neverjetni človek«, zakaj sredi same smrti in bolezni je ohranil vedno veder nasmeh, dobrohotno zgovornost, celo hudomušnost, ko se potreplja po napihnjenem telesu in se primerja z nosečo ženo, češ da bo že splahnelo. V njegovem svetu ni smrti, neprestano se spominja rodnega kraja, hrepeni po vinu in soncu in kuje načrte za prihodnost, ko bo prijatelju pripeljal domačega vina. »Njegova življenjska sila je tako velika, da jemlje vedrino iz teme« (53), zdi se nepremagljiva, zato jo želi prenesti tudi na pisatelja. Med njima se vzpostavi ljubeč odnos – presenetljiv pojav v taborišču – primerjan očetovskemu tovarištvu. Zaradi retrospektive in ubeseditvenega načina (monološka pripoved) so dialogi v romanu redki, razbiti, fragmentarni in s pripovedovalčevimi besedami povzeti, tako tudi dialog s Tomažem, ki pa odseva živost, pristnost, bližino.

⁷ Beseda je »diamant, s katerim bodo morali do konca dni računati tirani« (Pahor 1997: 111).

Zakaj se je poljski bolničar Janoš izpostavil in uprl esesovcu, ki je obstrelil drobnega poljskega fanta zaradi kraje surovega krompirja, če je vedel, da je v takšni genocidni situaciji vsak upor nemogoč? Je bilo to junaško ali samomorilno dejanje? Glede na okoliščine in Janošev posmeh smrti s tem, da si je pred uporom še zloščil čevlje, bi nas lahko prepričala druga možnost, vendar ima njegovo dejanje drugačno vsebino. Z njim »rešuje za ves transport košček sonca« (75), pogumno obsodi storjeno krivico ne glede na posledice, ker čuti, da je tako prav. V nadaljevanju tudi »vsi padli pa so rešili svojo človečnost« (167).

Poleg drobnih, medosebnih, človečnost potrjujočih dejanj pripovedovalec opozori na velika in pogumna dejanja francoskih in ruskih tehnikov, ki so skušali preprečiti okupatorjem uspeh tako, da so pomanjkljivo pripravljali orožje, vzpostavili radijsko zvezo z osvoboditelji in upor tudi plačali s svojo smrtjo. Zato lahko trdimo, da tudi razosebljajoče okoliščine in nasilje ne odvzamejo duhovne svobode in ne zmanjšajo vrednosti človeškega življenja in iz njega porajajočih vrednot, četudi jih človek (nacistični voditelji in pazniki) zanika. Slednje ne izhaja iz splošnega prepričanja ali teoretičnih predpostavk, ampak iz besedila samega in vanj vloženih misli, med njimi je tudi v bistvo posegajoča teza: »In v resnici je poleg ljubezni, ki je nedvomno prva, plemeniti upor proti krivični stvarnosti največ, kar lahko prispevamo k rešitvi človeškega dostojanstva« (166).

Oblike kršenja oz. ohranjanja človeškega dostojanstva v romanu *Nekropola* smo prikazali predvsem s pomočjo analize delovanja in odnosov literarnih likov. Ugotovili smo, da se dostojanstvo krši/ohranja najpogosteje prek dejanja, ki bodisi upošteva bodisi zavrača ustrezen način ravnanja s seboj in drugimi. Pravimo, da je dostojanstvo normativna ideja, saj etično zavezuje k izpolnjevanju pravic in dolžnosti, ki jih imamo ljudje drug do drugega (Stres 2000a: 168). Nadaljevanje zato osvetli nekatere etične teme – vezane na dostojanstvo in za njegovo poglobljeno razumevanje pomembne, ki jih doživlja in tehta pripovedovalec.

6.3 Etične teme, vezane na človekovo dostojanstvo

Evtanazija ali razumna odločitev

Pred prevozom v drugo taborišče poskusi zdravnik zadušiti malega, na smrt bolnega Čeha. Pri dejanju ga preseneti glavni junak, v katerem se sproži silen odpor, vendar ne stori ničesar, da bi dejanje preprečil, zato občuti krivdo in sebe kot »pasivno, neodločno pričo« – odziv porojen iz neskladja med osebno etično zavestjo (življenje je vrednota, ki jo moramo varovati) in dejanjem (umik). Hkrati pa prizna pomembnost okoliščin za zdravnikovo odločitev, saj se sprašuje, ali ni bolje, »da mali počiva pod plastjo mehke zemlje, ki jo je skopal Vaska, kakor pa, da konča pod tovorom slamnjač in teles na tovornjaku« (66). Zakaj mali Čeh je bil le še za silo živ in zdravnik mu je olajšal odhod. Zato odpor ni namenjen toliko dejanju, ki po premisleku postane zanj razumsko opravičljiv, kakor storilcu in njegovemu preračunljivemu namenu, saj sluti, da zdravnik ni želel prekiniti življenja »iz naklonjenosti do bližnjega« (skrajšati trpljenje in nedostojno smrt), ampak »iz organizatorskega računanja o možnostih« (zaradi prevoza zmanjšati število bolnih) (67). Sporno ni več dejanje samo, temveč storilčev namen.

Iz strasti maščevanja ali iz potrebe po prazni slamnjači za novega bolnika prihaja v bolniških sobah do uboja bolnih esesovcev in njihovih pomočnikov s kolom ali z injekcijo etra, bencina, tudi zgolj zraka v žilo. Čeprav manj čustveno, se pripovedovalec ne strinja s takšnim početjem, saj kakršno koli nasilje nad človekom nima opravičila: »Ne gre za to, če je človek zaslužil, da so ga strli ko stenico; a jaz bi ga vendar pustil, naj izdihne sam« (154).

Zakaj človek postane hudoben?

Ideja, da se človek ne rodi hudoben, ni eksplicitno izražena, lahko pa jo v besedilu razberemo. Raba členka *še* ob glagolu *biti* nam sporoča, da se hudobija v človeku oblikuje pozneje: za otroka pravi, da »njegov nasmešek *še* ni bil hudoben« (109). V nadaljevanju tudi sklepa, da je povzročena, rodi jo omejenost in manjvrednostni kompleks, katerima so nacisti pridali še »uničevalsko strast« (140). Zato avtorja bolj zanima, kje je klica tega nemškega zla. Je v izrojenem Nitzschejevem stavku, »da ne more biti velik, kdor ne čuti volje, da bi zadal veliko trpljenje« (180)? Je v prvinskem strahu pred možnimi sovražniki, v strahu elit »da bi zamudila zgodovinski trenutek, ko

bo lahko uveljavila svoje sposobnosti« (180)? Sprašuje se, ali je zatorej prav, da tak narod pokončamo? Odgovora ne vodi nikakršna zamera oz. sovraštvo, ampak zelo razumska presoja, da je sicer narod odgovoren za napake oblasti, ki jo je izvolil, vendar so ljudje pravzaprav »igrače družbenih zakonov in silnic«, podvrženi manipulacijam in ustaljenemu redu, ki jim »megli spoznanje resnične stvarnosti« (188). Velik problem je zato sistem in družbeno okolje, ki spridi človeka (181) in ne zagotovi pot do broti, temveč sadizmu (165). Zaslepljenost v zlu je lahko tako velika, da popolnoma izniči dobroto. V taboriščnem vzdušju se pripovedovalcu zazdi, da dobrota ni več lastnost človeka: »kakor da je konec človeštva in ostaja samo dobrota gorke kovine« (113). Po dvajsetletni odmaknjenosti zmore avtor z vitalističnim pogledom odkriti upanje za družbo, ki se bo ponovno vrnila k prvinskosti življenja (pa ne da bi zavrgla omiko in napredek) in obračunala s starimi zablodami.

Motiv krivde

Gre za pomemben motiv in pogosto občutje glavnega junaka. Občutek krivde izvira že iz travmatične izkušnje fašizma in njegovega nasilja nad slovenskim prebivalstvom v Trstu in od tedaj je postal stalna sestavina njegove duševnosti. Postal je »krivec, ne da bi vedel, nad kom ali nad čim se je pregrešil« (21), postal pa je tudi krivec, ki pozna motive svoje krivde. Avtor se je počutil krivega, ker v taborišču mlad prijatelj umre, on pa ostane pokončno na nogah, ker mu je ob drugi priložnosti vnovič prizaneseno, ker je preživel, ker je ravno njega usoda izbrala, mnoge pa pokončala. Po dvajsetih letih na taboriščnih tleh sliši očitke pokojnih in nanje v notranjem monologu odgovarja, se brani in hkrati priznava svoje »nizkotnosti«, ko je prodal cigarete v zameno za kruh; ker je kot bolničar jedel ostanke hrane umrlih, a v tem ni zla, pravi, hudo je, ker je računal na tisti kruh. A občutki krivde imajo še težavnejše razsežnosti, med drugim zaradi anonimnosti, ker se ni zanimal za hierarhično strukturo vodenja taborišča in druge posle v njem, pa bralcu verjetno najmanj razumljivo obtoževanje zaradi življenja, ki ga čuti v sebi in svobode, ki jo zdaj okuša. »Vsekakor so ti občutki zelo zapleteni in tudi če pomislimo, da bi bili ob takih strahotah neupravičeni, vendarle so in so najbrž značilni za preživele« (Hergold 1997: 227).

6.4 Avtorjev pogled na sodobnega človeka

Ena izmed odlik *Nekropole* je njena nazorska odprtost. Taboriščnega sveta ne predstavlja zgolj kot grozljivo realnost, ampak ga vedno prežarjajo upanje, izredna osebna dejanja, vitalizem. Že izbira dveh pripovednih časovnih perspektiv odraža težnjo po ubeseditvi dveh zornih kotov. Kaj doživlja, kako se spreminja človek in kaj se dogaja z njegovim dostojanstvom v nemogočih razmerah internacije, razberemo v retrospektivi (razčlenjeno v predhodnih poglavjih), medtem ko v sedanjem pripovednem času avtor poda svoj kritičen pogled na sodobnega človeka.

Pahorjevi spremljevalci v spominih so bili taboriščniki, v sedanjosti pa ga obkroža vrvež turistov in resen, objektiven vodnik, ki kot personalni pripovedovalec prekinja pripovedni tok z nazornimi podatki. Množica turistov je za avtorja moteča, dasiravno s spoštljivostjo in pretresenostjo spremlja vodeni ogled, ne doživlja tako pristna čustva kot on. O človeku pravi, da ima leno zavest in da je kljub visokotečim frazam nemaren in boječ, prilagodi se temu, kar je zanj lažnejše, in podredi se sistematiziranemu redu, v katerem ne najde potrebe po osebni, ponosni dejanju. In če ga je tega položaja kdaj podzvestno strah, se skriva za moralizirajočim pridiganjem in stigmatiziranjem klavrnih podvigov mladine, ki pa ji je sam zapravlil dediščino pravičnosti in poštenja prejšnjih rodov. »A tudi te ugotovitve so že tako obrabljene, da v lenem splošnem brezbrizju učinkujejo kakor fraze« (90).

Kljub kritiki pa polaga na človeka in družbo veliko upanje, ker je človek v osnovi dobro inumno bitje, ki bo zmoglo obračunati s preteklimi zablodami in se vrniti k prvinski življenja. Zato je tudi zaključna slika skozi šipo mavrično obarvanih otrok polna zaupanja v novi rod, a hkrati zavest velike odgovornosti odraslih, da omogoči – tudi prek temnih strani preteklosti – solidarnjšo prihodnost.

6.5 Transcendenca in sveto

Ob pregledu tega, kar dostojanstvo osebe v *Nekropoli* ogroža, ohranja oz. uresničuje prek (duhovne) svobode, odnosov do sebe in drugih, trpljenja, ob upoštevanju Stresove (2000b: 140–41) korelacije dostojanstva z idejama, da je človek absolutna vrednota in nikogaršnje sredstvo, je potrebno osvetliti še idejo, ki je ravno tako močno vezana na našo temo, t. j. transcendenca človeške osebe.

Za *Nekropolo*, kakor tudi za vso Pahorjevo pripovedništvo, ni značilna usmerjenost v transcendenco, v skrivnostno ali celo religiozno, njegova vera je usmerjena na človeka, njegove zmožnosti in kreposti, na življenje samo. Vendar so tudi umetniške stvaritve, kultura in duhovno izročilo, ki jih pripovedovalec vpleta v pripoved,⁸ navsezadnje odraz dejavnosti človeka kot presežnega bitja. V taborišču seveda teh dejavnosti ni moglo biti in je poleg splošne prevlade tišine, praznine, nič, vladal tudi kulturni molk. Bivanje je bilo zmanjšano na osnovno, skoraj nagonsko stopnjo, ki ni dopuščala presežnosti osebe do izraza – svobodno oblikovanje samega sebe, ustvarjanje, odnos do svetega itd. Človek se ni imel česa oprijeti, zato se pojavijo primarna upanja na čudež, ki bi ozdravil Mladena, ali misel na urok, ki premaga smrt, čeprav je med njo in življenjem ponekod popolnoma zabrisana meja.

V skrivnostno bližino sta v romanu postavljena tudi zlo in svetost. Že na prvih straneh avtor taborišče (kraljestvo zla) opredeli tudi kot »resnično sveta tla«, na podlagi česar Marija Jurić Pahor (2000: 86) najde vzporednico z začetkom krščanske zgodbe o eksodusu, ko Gospodov glas iz gorečega grma pokliče Mojzesa: »Sezuj si čevlje z nog, kajti kraj, ki na njem stojiš, je sveta zemlja« (Eksodus 3,5). Na taboriščna tla zato turisti prihajajo kakor romarji, ki se želijo prikloniti pepelu človeških sobitij. Tudi ohranjene stavbe primerja sakralnim objektom, npr. stražni stolp je kakor pagoda (budistična zgradba za svete obrede). Še pogostejše je pojavljanje svetega in sakralnega ob trpljenju in hudobiji v spominskih refleksijah, kjer ponekod sega že na področje simbolnega (Hergold 1997: 226).

⁸ V retrospekciji pisatelj posega v kulturno zakladnico s primerjavami in navedbami Collodijevega Ostržka, vangogovskega sonca, Don Kihota, vstajenja Lazarja, žalostnega Joba, Brueghlove zimske slike, arhitekturnega bogastva italijanskih mest itd.

Kruppove vozičke, ki so peljale delavce na delo, metaforično imenuje »jekleni kelih«. Obredna posoda – kelih – se uporablja pri bogoslužju za sveto daritev in nosi kri Odrešenika ljudi, ki je daroval svoje življenje za mnoge, da bi lahko živeli svobodo Božjih otrok. Tako je tudi taboriščno poslopje bilo svojevrsten »žrtvenik evropskega človeka« (93), ki je premagal greh totalitarne samovolje in odprl potomcem možnost demokratične svobode. To žrtve na nek način naredi nesmrtno.

Premisljeni torej niso izginili, Pahor jim posveti besedilo z besedami: »*manom* vseh tistih, ki se niso vrnili«, ⁹ čeprav se še vračajo na terase taborišča, ko ni nikogar, in tihi, zbrani spremljajo živi svet (43). Z njimi skuša vzpostaviti dialog, jih nagovarja, imenuje jih »upepeljeni tovariši« in je z njimi še močno povezan. Dokaz najde Ivanka Hergold že v sami stavčni strukturi, npr.: »Bolj naša je (ped prsti), tako odmaknjena in skrita, pa tudi vsi skupaj so združeni, kakor se je bil nagrnil njihov pepel«, kjer MI postane ONI. Pahor je del pokojne družine, pa tudi tisti, ki misli nanje (1997: 227). To razmerje nakazuje obstoječo *vertikalno transcendenco* (prav tam: 228).

V nadaljevanju se bomo usmerili na slogovna sredstva, ubeseditveni način in pripovedne postopke, s katerimi pisec dosega posebne pomenske poudarke in učinke, še prej pa bomo podali zaključno zaokroženo misel vsebinske analize. Ugotovili smo, da je v taboriščni ekonomiji uničevanja človeka njegovo dostojanstvo hudo prizadeto, saj človek ni več cilj, temveč je le sredstvo za poskuse in druga fizična obračunavanja, material za izdelke, številka brez osebne identitete in pravic. Zanikanje človekovega dostojanstva tako ustvarja groteskno družbo golih lobanj, s tem pa pove, kako neobhodno pomembna je zahteva dostojanstva, da človeka na poseben način razumevamo, se nanj primerno odzivamo in ravnamo. Pripovedovalcu se zdi človeško življenje kljub klavrnosti vredno, človek pa ne glede na zlo in bojazljivost, ki ju nosi v sebi, v osnovi dobro inumno bitje, kar potrjuje idejo njegove absolutne, brezpogojne, objektivne vrednosti. Spoštovanje dostojanstva izražajo pozitivni liki, ki udeležujejo solidarnost, pogum in duhovno svobodo. Le dejanje in medosebni odnos po piščevih besedah rešujeta človeka brezimne pogube.

⁹ *Mani* je v rimskem svetu izraz za dobre duhove mrtvih, častili pa so tudi boginjo *Mano*, ki je vladala podzemlju in njenim dušam – *manes*. *Mana* je bila tudi nebeška hrana, s katero so bili rešeni Izraelci. Ne gre pa spregledati pomena mane kot božanske zamaknjenosti, ki pomaga človeku rešiti se notranjih/zunanjih vezi in ohraniti integriteto (M. J. Pahor 2000: 87).

6.6 Ubeseditveni način in pripovedni postopki

Način pripovedovanja je narekovala sama vsebina. Pahor v intervjuju za *Revijo 2000* to potrdi: »Pri *Nekropoli* sem se malo zgledoval po moderni prozi, ampak zato, ker sem opisoval totalno zlo, ki je kar trajalo, in takšna snov prenese pisanje brez dialogov, mogoče tudi brez odstavkov. Gre za nepretrgan tok pripovedovanja. In v taboriščnem življenju je bilo tudi zlo nepretrgano. Tu je ukazovala smrt povsod, pri redu, pri hrani, pri delu, načinu umiranja in pokopa, sežiga. Tu se mi je zdelo primerno uporabiti tak način pripovedovanja« (2008: 20). Dodano še, da gre za avtobiografsko nizanje spominov, je monološka pripoved v prvi osebi, ponekod nadgrajena s postopkom esejizacije, ustrezna in logična izbira.

Literatura, ki oživlja snov koncentracijskih taborišč, v evropskem prostoru ni redka. Zanja je v veliki meri značilna obdelava skrajno surove, pretresljive snovi na način, ki odklanja estetiko, a poudari patos dejstev samih, in se ob tem bliža neliterarnemu jeziku. Tudi poljska literarna veda je na podlagi obsežnega gradiva to potrdila in ugotovila razpad pripovedovanja v faktografsko beleženje stvari in odmrtnje poezije do roba deliteralizacije. Hkrati pa to literaturo bogati skrajno pretresljiv »dramatizem faktov«, ki krepi ekspresijo in dosega učinke tam, kjer se izgubi literarnost (Pirjevec 1991: 418–19). Pahorja v ta okvir ne moremo postavljati, saj z uporabo slogovnih sredstev, s pretanjenimi opisi notranjega doživljanja glavnega junaka, z oblikovanjem simbolnega pomena taborišča kot žrtvenika evropskega človeka idr. presega golo popisovanje dejstev. Vendar M. Pirjevec opozori na rabo dveh postopkov: filmskega verizma in didaktične refleksije, ki sta vendarle »v nekem smislu deliteralizirala najhujšo pisateljevo preizkušnjo, zapisano v *Nekropoli*« (prav tam).

Verizem objektivno poroča o grobi vsakdanji stvarnosti, ni njen goli posnetek, jo pa predstavlja in prikazuje (Matajc 2000: 29). Zdi se, da je le z njim lahko pripovedovalec obvladal strahotno resnico pretekle izkušnje, čeprav tudi sam na več mestih izrazi dvom, ali je sploh mogoče opisati prestano grozo, občutja, nepredstavljljive izhirance in bolnike. Zdi se mu, da bi lahko le filmska kamera realno prikazala preteklo stanje:

»Samo film bi lahko ujel trdo roko, ki potisne, kakor zahteva pravilo o utrjevanju, pod curek balinčasto glavo suhca, kateremu bodo, ko bo ukazovalna roka še bolj odločno upognila njegovo hrbtenico, škrtbili loki reber kakor sesušeni kovček iz šibja« (Pahor 1997: 15). Zato skuša, kljub metaforičnemu jeziku, strogo posnemati objektivno resničnost (opis iznakaženih teles, prisostvovanje seciranju, groteskni trio, ki igra ob odhodu v drugo taborišče, omrtničnost zavesti, pa tudi utrinki upanja idr.). Zaradi grozljivih opisov konca (ljudi, pa tudi abstraktnejših pojmov, npr. upanja, dobrote) in njegovega pričakovanja (»Nad nami se je sločila črna kupola razmočenega pepela, ki je leno razpadala, da je bilo pobočje zavito v mrak, s katerim se je sredi poldneva počasi približeval konec sveta.« (160)) uporabljajo tudi oznako »apokaliptični verizem« (Pirjevec 1991: 418). V *Nekropoli* torej srečamo pripovedni postopek verizem, vendar ne moremo trditi, da ta povzroča deliteralizacijo besedila, saj je ravno tako »podvržen procesu selekcije in stilizacije, ki pogojujeta avtonomnost in umetniškost literature« (Matajc 2000: 29).

Popolno osredotočenost in potopljenost v preživete dogodke preprečuje z distanco, ki jo uvaja z lastnim razmišljanjem. Tako lahko pripoveduje o tedanji gluhi praznini, grozi in strahu ter jih celo obvladuje s filozofijo človeške solidarnosti in humanistične etike (Pirjevec 1991: 418). Individualni spomin zadobi poteze univerzalnosti, kjer ponekod celo z močno sugestijo popelje bralca v idejno zaostrenost (Pogačnik 1972: 272). V želji prebuditi »leno zavest« evropskega človeka, ovrednotiti pomen žrtve taboriščnikov, osmisliti vlogo spomenikov, ozavestiti osebno svobodo kot najvišjo moralno vrednoto itd. postaja didaktičen, vendar v žlahtnem smislu, saj izžareva sporočilo biti nekrvoloč in vztrajati pri svoji in bližnjikovi avtentični osebnosti (Zadravec 1993: 132).

6.7 Metafore, metonimije in sinekdohe

Odgovor, zakaj so Pahorjevi teksti tako živi, prepričljivi, pomensko zgoščeni, samosvoji, lahko najdemo v pogosti rabi metafor, ki pomen ne samo osvežijo, ampak ga izostrijo s tem, da izpostavijo predvsem en vidik pojavnosti, zapostavijo pa druge. Ker z njihovo rabo dosega posebne učinke tudi pri prikazovanju človekovega dostojanstva, npr. ob poimenovanju ljudi z živalskimi izrazi ali predmeti, bomo v romanu metafore in metonimije (sinekdohe) poiskali. Zaradi boljše preglednosti in strnjenosti bomo izmed vseh metafor in metonimij (sinekdoh) izbrali najbolj reprezentativne in jih razvrstili v skupine glede na predmetnost, ki jo poimenujejo, upoštevajoč neprestano posredno ali neposredno primerjavo nasprotnih pojmov – življenje/smrt, up/brezup, žrtev/rabelj, dobro/zlo.

<i>Upanje</i>	Utrip, ki se kdaj v človeku razpoči kakor pomladni popek (20), sunek luči v oči (29), v nas se je zbudil utrip, ki je bil podoben trepetu, vztrepetu ribe na suhem, preden se krčevito sproži, da bi dosegla rob, za katerim je odrešilna voda (46), dokler so živa, se celična jedra upirajo napadom pogina (61) idr.
<i>Brezup</i>	Neskončna praznina niča (22), zavest usodnega odtekanja življenja v nas (37), za nas je veljala apokaliptična dokončnost v dimenziji niča (96), zavest dokončne nemoči pred zatiranjem (152) idr.
<i>Življenje</i>	Privzgojeni napotki omike so že zdavnaj podlegli neomejenemu trinoštvu želodčnega epitelijskega (15), priklicati v svetlobo (49), tekma s smrtjo (53), je gospodovala dialektika potreb in praznih rok (81), [bolniki so želeli zadržati] življenje, ki je vztrajno šlo iz njih na slamnjačo (97) idr.

<i>Smrt</i>	Domačnost s poginom (30), dih konca (37), [truplo je] pridelek pogina (46), neskončno razpotegnjena valovna dolžina uničenja (47), mrzel dih praznine (101), neusmiljena uničevalka (118), potuhnjena, zarotniško naravnana [z zdravnikom] (119), tukaj je uprizorila smrt svojo trgatev, ki je trajala vse štiri letne čase (139), nevidna zasledovalka (179) idr.
<i>Taborišče</i>	Brezdušna višavska staja (11), zebrasto mravljišče (15), hladna grobnica (16), kraljestvo zla (25), kovačnica smrti (40), planinsko kostišče (58), kraljestvo teme (59), krematorijski svet (123), centrala smrti (129), [blok je] gosto naseljen lazaret driskavih teles (148) idr.
<i>Taboriščniki</i>	<i>Op.: V izogib ponavljanju so primeri navedeni le v analizi.</i>
<i>Rablji</i>	Kričavi Figaro skube usahlo perjad; režiser (34), [esesovci uprizarjajo] mrtvaško komedijo (39), bedasti priči (75), vpijoči zakonodavci strahu (79), ponoreli krokarji (103), postave z brzostrelkami; trop volkov, ki napade kolono sani in laja vanjo (105), poraženi lovci brez domišljije (110), star konjar, ki se večno zadira (175) idr.
<i>Narava v svobodi</i>	Izreden amfiteater skalnatih vrhov (8), se povsod svet preliva iz poraslih gozdnatih oblin v vzvalovane travnate vložke (9) idr.
<i>Grozeča, nenaklonjena, mrtva narava v taborišču</i>	Mumificirani predmeti [drevesa], mrtvo pobočje (29), pod vangogovsko raztreskano kroglo visoko nad hribom (58), je sončna krogla izdajalska priča, ki bo izsrkala še zadnjo kapljo življenjskega soka (59), mrzlo oko, ki visi nad vlakom kakor oko utopljenca (75), sneg se je kovinsko svetlikal v temi in noč je skrivala mrko ravnino, ki je bila čez dan zasnežena stepa pod svinčenim nebom (102) idr.

Za Pahorjev slog niso značilni umiki v abstrakcijo, zato tudi metafore niso zunaj vseh logičnih okvirov, ampak se naslanjajo na splošna izkustva in vedenja. Izkustvo luči je

pogosto združeno s pomenom upanja, vendar raba metafore *sunek luči v oči* izpostavi negativen prizvok nasilja in bolečine. Upanje je lahko bilo v taborišču pogubno, ker je prebujalo omrtvičeno zavest, ki je imela varovalno vlogo pred sistemom terorja. Pri literarnih likih se pogosto pojavlja kot *utrip*, t. j. kratkotrajna pojavitev, kateremu nasprotne so metafore trajanja z izrazi odtekanja življenja, dokončnosti, ničā, razodevajočega se v celi vrsti stanj: v pokončevanju, izvotljenosti, poginu, osamljenosti, nemosti, strahu itd. (Žabkar 1993: 135).

Metafore življenja in smrti so pogosto družene s poosebitvijo, saj sta predstavljeni kot dejavni sili, predvsem smrt uprizarja svoje delovanje, je maščevalna in nepredvidljiva (glej primere v tabeli). Njuna interakcija temelji na konceptu tekmovanja, življenje s smrtjo tekmuje, jo poskuša ukaniti, vendar ni uspešno. Smrt je prevladujoča in povsod pričujoča do te mere, da preobrnjeno zavzame mesto življenja: živi ljudje so kot mrtvi in mrtvi so živi. Zato v krematorijskem svetu ni nenavadno, da *so živi ljudje že neotipljive sence*, mrtvi pa dejavni, ko z nosilnic suvajo bolničarje v ledja, Tomažev pogled pa še po smrti *skuša prodreti skozi temo, da bi jo odmisli in razveljavil*.

Metafore taborišča povedo veliko o njegovih značilnostih in njegovi notranji (ne)razgibanosti. *Brezdušna višavska staja* označuje zagrajen prostor, kamor se zapira živina, in izključuje vsakršno prisotnost čustev in usmiljenja. Kot *kovačnica smrti*, *kostišče in grobišče* izpostavi najpomembnejšo razsežnost življenja v njem, to je smrt. Tudi narava zunaj žice ima poteze zloveščega (glej primere v tabeli), kar je edinstveno v Pahorjevem opusu, saj mu v drugih okoliščinah pomeni vir navdiha, miru, prijateljsko naklonjenost.

Najštevilčnejše so metafore taboriščnikov. Iz njih izžareva pripovedovalčeva naklonjenost, spet drugič objektivna prispodoba ali groteskno popačena slika. So zelo raznolike, izvirne, vendar pri natančnejši analizi ugotovimo, da v romanu obstaja nekaj temeljnih metaforičnih konceptualnih zasnov, na podlagi katerih se vzpostavi koherenten sistem sorodnih izrazov in ustrezajoče rabe. V nadaljevanju bomo predstavili nekatere temeljne konceptualne metafore za človeka/taboriščnika, ki se vlečejo čez vso *Nekropolo*.

6.7.1 Konceptualne metafore za človeka

Najprej naj pojasnimo, da konceptualna oz. pojmovna metafora ni govorna figura, »temveč način mišljenja, ki ga definira sistematična preslikava s področja vira na področje cilja« (Lakoff 1998: 280). Torej ni samo oz. predvsem sredstvo jezika, ampak je najprej del našega mišljenja, natančneje našega pojmovnega sistema. Je sredstvo, ki nam omogoča, da razumemo in doživljamo eno področje izkustva s pomočjo drugega izkušenskega področja. To je za človeka nujno med drugim tudi zato, da lahko nekatere abstraktne in v svoji izkušnji ne dovolj natančno zamejene koncepte (čustva, življenje in smrt, ideje ...) doume v okviru bolj nazornih pojmov (Kržišnik in Smolič 1999: 63–64).

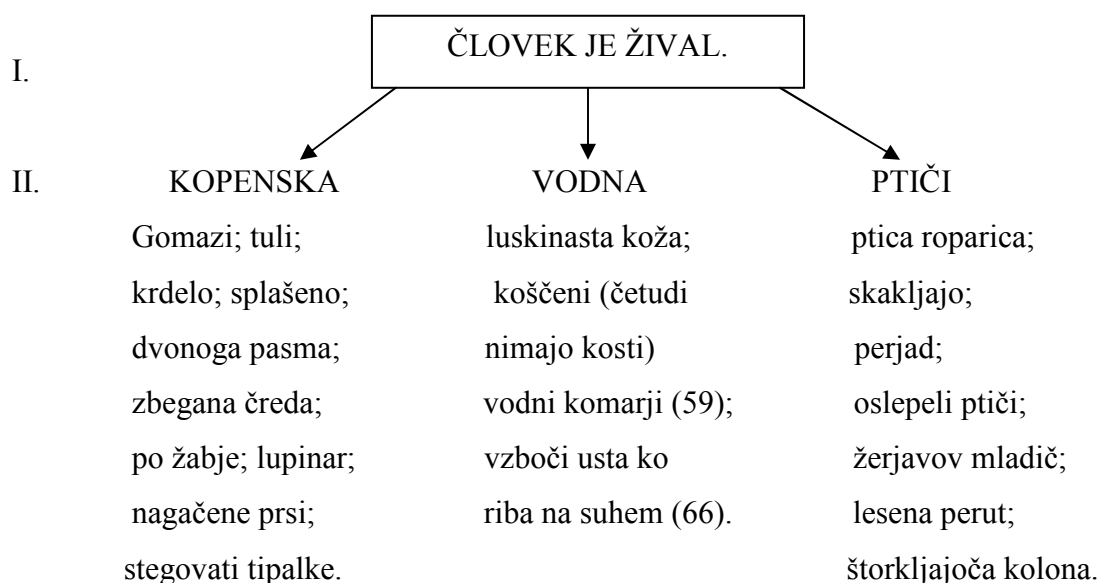
Da bi lažje razumeli metaforo kot čezpodročno preslikavo – kakor jo pojmuje kognitivna semantika – vzemimo za primer bogato konceptualizacijo LJUBEZNI kot POTOVANJA (Lakoff 1998: 275). Izjave *Poglej, kako daleč sva prišla, Sva na pomembnem križpotju, Najin odnos ne pelje nikamor* idr. pokažejo, kako dojemamo eno področje izkustva (ljubezen) v okviru zelo različnega področja izkustva (potovanje). Pojavi se množica ustrežanj preko dveh pojmovnih področij, npr.: ljubimca ustrezata potnikoma, ljubezenski odnos vozilu, skupni cilji so namembni kraji na potovanju, medosebni spori pa ovire na poti. Takšne preslikave so sistematične, potekajo po načelu invariance, kar pomeni, da ohranjajo strukturo področja vira na način, ki je konsistenten z notranjo strukturo ciljnega področja (prav tam: 285). Kako struktura področja vira (potovanje) dobro ustreza ciljnemu področju (ljubezenski odnos), lahko ponazorimo:

Potnika sta v vozilu in potujeta na isti namembni kraj. Vozilo naleti na oviro in se poškoduje. Če sopotnika ne storita ničesar, ne bosta dosegla namembnega kraja. Na voljo imata možnosti: popravita vozilo, običita in ne storita ničesar, zapustita vozilo (prav tam: 277). Navedeno izkustvo nam torej pomaga doumeti ljubezenski odnos.

K nadaljnji razlagi naj doprinese še primer preslikave iz Pahorjeve *Nekropole* – ČLOVEK je ŽIVAL. Vidimo, da nam tudi ta enoten način dojemanja človeka nudi trdno množico ontoloških (osnovnih, lastnostnih, vzročnih) ustrežanj med bitnostmi na področju vira (npr. nagonskost živali, koščenost ptičje peruti) in bitnostmi na ciljnem področju (npr. nagonsko ravnanje človeka, suhost taboriščnikov), ki se jezikovno

uresničujejo v raznolikih metaforičnih izrazih (prav tam: 276) – mnogoglava gmota gomazi, Paul tuli, ob leseni peruti. Posplošitev ČLOVEK je ŽIVAL zatorej ni konkretna metafora, ampak ime za množico ustrežanj prek pojmovnih področij oz. ime za preslikavo. Pogosto ima značilno obliko: PODROČJE CILJA je PODROČJE VIRA. Jezikovno je konceptualna metafora izražena z metaforičnimi izrazi, to so lahko besede, besedne zveze, celotni stavki, ki so med seboj različni, vendar del osnovne metafore zaradi enotne konceptualizacije enega pomenskega polja v okviru drugega. Tako v besedilih odkrijemo splošno preslikavo, ki jo lahko umestimo na nadrejeno raven (I.), iz nje pa izhajajo mnogi posebni in informacijsko bogati primeri temeljne ravni (II.), ki še izraziteje kažejo, da je posplošitev eno raven višje (prav tam: 282). Vzemimo za ponazoritev Pahorjeva poimenovanja taboriščnikov: lupinar, koščeni vodni komarji, štokljajoča kolona in drugi primeri so raznolike bogate mentalne podobe, vendar odražajo enoten način splošne metaforične konceptualizacije človeka kot živali.

Pahorjeva *Nekropola* je metaforično zelo bogata, zato smo se pri analizi – skladno s temo dostojanstva – omejili le na konceptualne metafore za človeka, ki smo jih ponazorili z najbolj reprezentativnimi in zanimivimi primeri: ČLOVEK je ŽIVAL, RASTLINA, PREDMET, SNOV, ZVOK, PRIKAZEN ter ČLOVEŠKA NOTRANJOST je PROSTOR.



ČLOVEK je KOPENSKA ŽIVAL: »In opoldansko mnogoglavo gmoto, ki zavoljo postoterjenega nagona *gomazi* /.../« (15); »/.../ zakaj kdo ve, kako bi današnji človek gledal *krdelo napol nagih bitij*, ki zapovrstjo stopajo na podstavek, medtem ko drugi *splašeno strmijo*, ker ne verujejo, da je *osvetljeni, ogoleli in uveli ptič* res začetnik *vseh številnih primerkov dvonoge pasme*.« (16); »/.../ se potem *zvegana čreda* hiti slačiti /.../« (32); »Zato se je otrdeli ud nenadoma *po žabje* sprožil do naslednje stopnice, in *lupinar* se je razkoračen priklenil nanjo.« (59); »No, zato je Paul *tulil* s svojo trobento.« (63); »/.../ pred trdo gmoto teles, ki so se tesnila ob njegovih *nagačenih prsih* /.../« (87); »Zato je bilo nesmiselno *stegovati tipalke* iz črtastega sveta.« (107).

ČLOVEK je PTIČ: »/.../ in iz njihovih pogledov nad suhim nosom sije zdaj *siva grabežljivost ptice roparice* /.../« (24); »In kričavi Figaro zdaj šaljivo, zdaj razsrjeno *skube* usahlo *perjad* /.../ pri tem *skakljajo* /.../« (34); »/.../ *oslepeli ptiči*, ki so jim požgali *perje*, da jim je ostala samo mreža porjavelih koščic.« (59); »[Sem] razgaljal kosti oskubenega žerjavovega mladiča.« (88); »Čeprav je bilo to početje [injiciranje zdravila] ob leseni peruti brezupno, ni bila moja vnema nič manjša /.../« (88); »Tedaj sta prišli na belo in tiho zimsko ulico dve dekleti, pa se nista niti ozrli na *štorkljajočo kolono* /.../« (107).

Iz osnovne konceptualne metafore ČLOVEK je ŽIVAL je izpeljanih več preslikav ene podobe na drugo. Pogosto so izpeljane na podlagi vidne podobnosti, npr. suhost ptičje peruti je preslikana na taborišnikovo roko; preslikani so atributi, npr. tuljenje je živalsko oglašanje, a je tokrat pripisano človeku, ki s pomočjo inštrumenta namesto glasbeno harmoničnega zvoka proizvaja tuljenje; dinamično podobo žuželkinega stegovanja tipalk preslika na taboriščnikov interes za zunanji svet; nenazadnje je pogosta tudi preslikava vednosti o prvi podobi na drugo, npr. poznavanje lastnosti lusk na ribi nam priskrbi vsaj nekaj informacij – da pokrivajo celo telo, da se v protinaravnem okolju (na zraku) popolnoma posušijo, otrdijo, odstopajo – ki jih lahko prenesemo na suho, trdo in neprožno kožo taboriščnikov.

Pri preslikavah, kajti niso zgolj nanašalne, ampak tudi sporočilne, dobi pomen novo razsežnost, dopolnitev, specifičnost (Lakoff 2003: 253). Pahor je ravno z njihovo pomočjo premagal »neopisljivost podob« in bralcu približal razumevanje internirancev.

S konceptom ČLOVEK je ŽIVAL je v posameznih metaforičnih izrazih (*množica gomazi, krdelo napol nagih bitij, zbegana čreda, iz oči sije grabežljivost ptice roparice ...*) izpostavil nagonskost, ki je zagospodovala nad taboriščnikom zaradi skrajnih okoliščin in preprečila, da bi si človek poleg lajšanja trpljenja, doseganja minimalnega ugodja in borbe za preživetje zastavil še kak drug cilj. Ta metaforični koncept se odraža tudi v metonimijah, npr. oči prežijo, usta lajajo, roka pograbi ...

Drugi izpostavljen vidik je nemoč. Najočitnejši je v izrazu oslepel ptiči, saj je vid najpomembnejše ptičje čutilo, brez katerega je preživetje brezupno, stopnjevan pa je dodatno z metaforo požganega perja. Ravno tako je na smrt obsojena riba na suhem. Preslikava teh stanj na človeka torej ne govori o slepoti, goloti ali oteženem dihanju, temveč o skrajni eksistencialni stiski, ki si jo preživljali. Sobivanje s smrtjo (telesa s smrtjo v kosteh, str. 106) je bilo tako simbiozno, da tudi pri živalskih podobah najdemo izstopajoč vidik neživosti (nagačene prsi, lesena perut).

ČLOVEK JE RASTLINA.

I.

II. Bela telesa rasejo iz tal, gozd teles pod vrelim dežjem, pridelek pogina (mrtvi), se je presadil na istrska tla, srkal iz zemlje zdravilnega soka, suha veja, plevel.

ČLOVEK je RASTLINA: »Tla so posejana z omoti in *naga telesa bela rasejo* iz njih.« (33); »Ker zdaj so se izpod stropa sprožili curki in *gozd teles* poskakuje pod vrelim dežjem /.../« (34); »Ker terase po pobočju so bile zmeraj isti vinogradi smrti in trgateg na njih se je nadaljevala ne glede na letne čase. Nosači so zmeraj enako nosili *pridelek pogina* na najnižjo teraso /.../« (46); »/.../ se je Tomaž nevidno *presadil na istrska tla* in kakor trta *srkal iz zemlje zdravilnega soka*/.../« (53); »/.../ tedaj se je roka kakor *suha veja* stegnila in iskala cokle/.../« (99); »/.../ da je to blago brez vrednosti, *plevel*, ki ga je z vsakim novim dnem več in več/.../« (131).

Pojmovno področje vira te metafore je rastlinski svet. Iz primerov izluščimo podobe naslednjih rastlin: drevo, trta in grozdi, plevel; poleg tega pa še dejavnosti, vezane na

poljedelstvo: posejati, presaditi, pridelovati. Preslikave so tudi tu izpeljane na podlagi vizualne podobnosti, saj se zdi vstajanje ljudi iz čepečega položaja na tleh podobno rasti, množica stisnjenih ljudi pa gozdu teles. Tomaževo spominjanje na rodni kraj in lepo preteklost je del dinamične podobe, ki jo je mogoče preslikati na poživljajočo presaditev rastline v novo zemljo, ki jo nahrani s svežim življenjskim sokom oz. močjo. Preslikava vednosti o prvi podobi na drugo je prisotna v primeru negativne rabe izraza *plevel* za taboriščnike, zakaj veliko jih je, nezaželeni so in množično jih uničujejo.

Ponekod se metafore, ki črpajo iz pojmovnega področja rastlinskega sveta, razraščajo v pravo alegorijo¹⁰, npr. v vinogradu smrti (taborišče) ima smrt svojo trgatvev in pridelek (ljudje so odrezani grozdi). Ta personifikacija smrti je najbolj podobna v našem kulturnem okolju zelo razširjeni predstavi o smrti kot živem okostnjaku s koso, saj so »dogodki (kot smrt) razumljeni v okviru delovanja nekega agenta (kot žetve ali košnje)« (Lakoff 1998: 305). Smrt je v tem primeru vinogradnik oz. agent, ki s svojim dejanjem (trgatev) povzroči prekinitev življenja. Posledično so ljudje predstavljeni kot njen pridelek. Metafora učinkuje groteskno, kajti vesele podobe trgatve so napolnjene z drugačno vsebino – grozljivo, pogubno, morečo. Tudi drugi primeri ne izpostavljajo pozitivnih vidikov klitja, cvetenja, uspevanja, temveč vegetiranje, usihanje, odvisnost od višjih sil (kakor je dež rešilen za gozd, tako je premraženemu telesu topla voda, do katere sam nima dostopa) itd.

I.

ČLOVEK JE PREDMET.

II. LESEN in TRD: mesnati beli čoki, kovček iz šibja, leseni kip, človeška polena, človeška butara ter množica obratih krogel, zebrasta piramida, steklene, porcelanaste zenice, kot kamnita glava sredi rimske fontane, (oči so) vodene leče obrnjenega daljnogleda, (slamnjače brez) ulitka, nenavadne opeke.

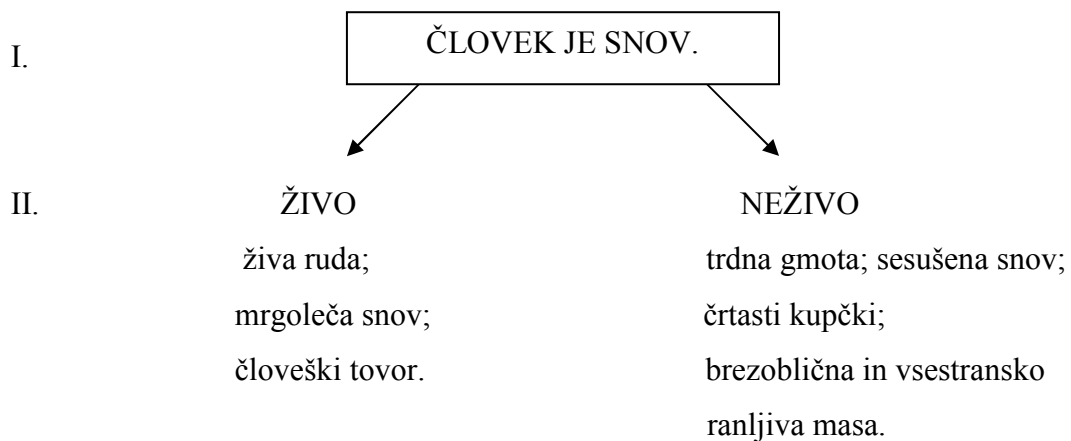
¹⁰ »Ker terase po pobočju so bile zmeraj isti vinogradi smrti in trgatvev na njih se je nadaljevala ne glede na letne čase. Nosači so zmeraj enako nosili pridelek pogina na najnižjo teraso /.../« (46) in »Tukaj je uprizorila smrt svojo trgatvev, ki je trajala vse štiri letne čase, ker prav nič ni bilo od le-teh odvisno, da so se življenjski sokovi v nas sušili ali se cedili iz nas.« (139)

ČLOVEK je LESEN in TRD PREDMET: »/.../ so bila naša stopala kljub *paličastim* nogam zavoljo edema *mesnati beli čoki*.« (13); »/.../ kateremu bodo, ko bo ukazovalna roka še bolj odločno upognila njegovo hrbtenico, škrtnili loki reber kakor *sesušeni kovček iz šibja*.« (15); »Daj, stari, ga spodbuja, a *leseni kip* se guga na desno in na levo, da bo zdaj zdaj ovehnul na mokri cementni tlak in bo slišati šum kakor od *butare*, ki čofne na tla pred ognjiščem.« (34); »/.../ da je pod kopalnico peč, v katero kurjač noč in dan polaga *človeška polena*.« (34); »In *človeška butara* se je gugala, kakor da se je iz suhih teles avtomatično sprožila potreba po topem, a tolažilnem zazibavanju /.../« (141) in »/.../ z *množico obritih krogel*, štrlečih ličnic in ključavnicam podobnih čeljusti /.../« (14); »/.../ sam pred tihimi vrstami, ki so se kakor *zebrasta piramida* vzpele proti nebu.« (28); »/.../ na njihovo hlipanje pa cepajo vroči kanci in se razletavajo na *steklenih zenicah* in razkrečenih zobeh.« (34); »/.../ njene *porcelanaste zenice* niso več srkale vase podob.« (81); »/.../ voda odskakuje od obrite lobanje kakor od *kamnite glave sredi rimske fontane* /.../« (35); »/.../ naše punčice so ga opazovale, kakor da gledajo skozi *vodene leče obrnjenega daljnogleda*.« (46); »Pa slamnjače z vlažnimi madež, prazne, brez *ulitka*, ki je vtisnil vdolbino vanje.« (55); »/.../ podobni so mladim zidarjem, ki se namuznejo dovtipu, ko skladajo *opeko* na nosila. In tudi na rebri so podobni graditeljem, ki se ves čas opominjajo in hodijo navkreber v poševni črti, da ne bi zvrnili *nenavadne opeke*.« (131).

Prva dva metaforična koncepta omogočata in vzpostavljata razumevanje področja človeškega v okviru področja živalskega, nato rastlinskega. Postopek človeškega razosebljanja se namreč izteka v skrajnost, kakor je pripovedovalčevo izkustvo, ki ga odražajo preslikave. Duševne in fizične sposobnosti taboriščnikov se krčijo iz metafore v metaforo in dosežejo končni rob v konceptu ČLOVEK je PREDMET, tako da ni več niti bivajoči, le zgolj še obstajajoči objekt (kamnita glava ne razmišlja, se ne zaveda, ne vrednoti itd., leseni kip je negibljiv, nedelujoč). To nam povedo tudi pogoste primere, ki izgubljajo veznik *kot/kakor* in s tem izenačijo primerjano in dejansko stvar: »gruča, ki je sredi posode (*kakor*) trda črna butara« (112).

Atribut trdote je preslikan iz različnih predmetov (opeka, ulitek, kip) na človeka ali na dele telesa, ki so otrdeli in postali neživi (prsni koš je kovček iz šibja, čeljust je ključavnica, oči so steklene, porcelanaste) ter s tem izgubili tudi svojo nalogo,

delovanje, namen. Ideja, da je človek cilj sam-po-sebi, je izničena z metaforičnima izrazoma človeška polena in šum butare pred pečjo, ki z lastnostjo gorljivosti jasno kažeta na človekovo uporabnost za kurjavo.

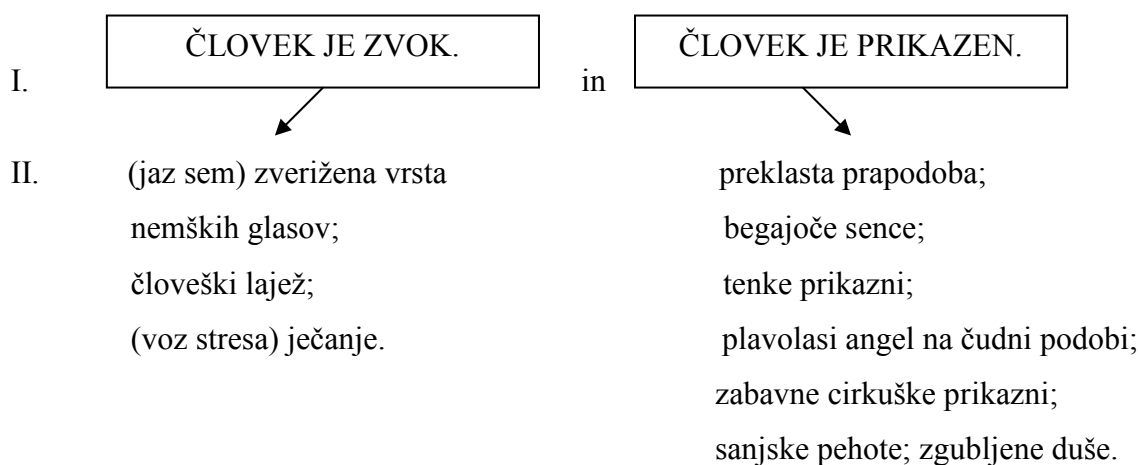


ČLOVEK je ŽIVA SNOV: »/.../ telesa pa so plezala po vseh štirih vanje, *mrgoleča snov*, ki se sama natovarja.« (105); »/.. / *človeški tovor* je zaklel in se začel premikati/.../« (106).

ČLOVEK je NEŽIVA SNOV: »Strah nas je bilo njegove ločenosti od naših strnjenih vrst, ki sta jih molk in preplah še tesneje amalgamirala v *trdno gmoto*.« (28); »In tako se je razpotegnjena čreda komaj vidno premikala, se razkrajala, razpadala in puščala v jarku ob cesti *sesušeno neuporabno snov*. Vendar je nihče ni pokončeval/.../« (78); »Ko pa je grmenje ponehalo in so se *črtasti kupčki* vzdigovali s tal so skupine zgubile svojo odsotno zbranost/.../« (80); »Brezglavi preplah, ki je prežal iz zasede, je prihajal iz občutka izgubljenosti sredi *prelivajoče se, brezoblične in vsestransko ranljive mase*.« (147).

Skupnost taboriščnikov je redkeje označena kot množica, gruča, pogosteje pa se metaforičen izraz giblje znotraj skupinskih oznak iz predmetnega in snovnega pojmovnega polja, kot so masa, snov, gmota, tovor itd. Skladno s tem je tudi posameznik razumljen kot del te snovi in imenovan črtasti kupček – brez reda združena snov v polkroglo obliko.

Nov vidik, ki ga poudarjajo te vrste metafor, je tragična izguba osebne identitete in spojitve posameznika z množico. Iz primerov je razvidno, da povzročitelj in krivec za to stanje ni pričakovani nacistični agresor, temveč poosebljeni preplah, ki je izhajal iz občutka izgubljenosti sredi brezoblične množice. Njihov strah je opisan z metaforičnim pridevnikom *brezglavi*, kar bi lahko razumeli kot odsotnost razuma, hkrati pa je predstavljen kot agent, ki preži oz. čaka nanje v položaju, da jih zagrabi.



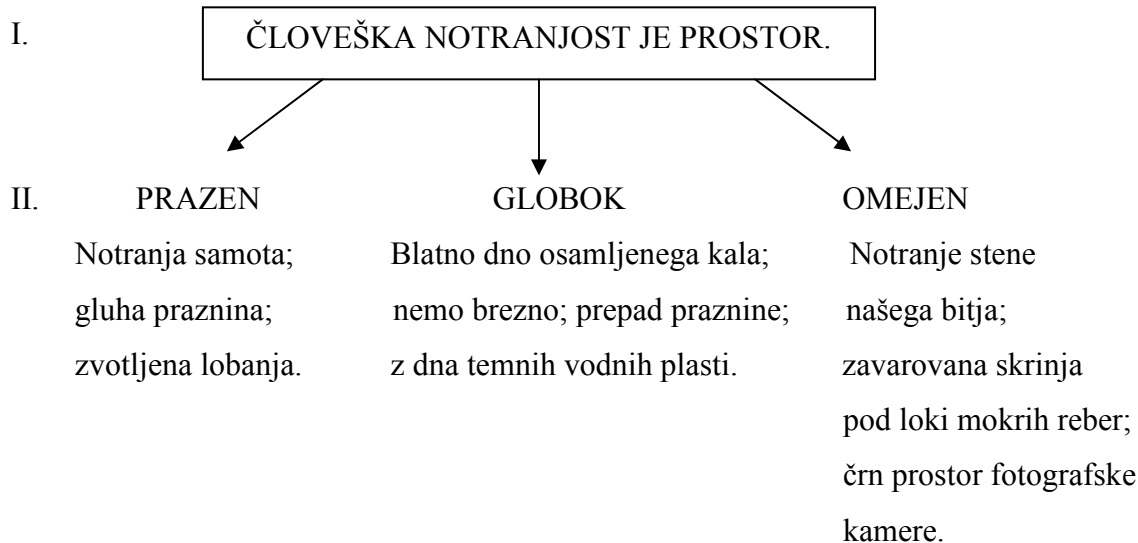
ČLOVEK je ZVOK: »[Sem bil] prav jaz tista *zveržena vrsta nemških glasov*, ki jih je izrekal blokaš in so razburjali gluho ozračje.« (21); »A naenkrat napade noč *človeški lajež*.« (33); »Kakor velikansko leseno skledo so ga kolesa stresala in v njih so stresala *ječanje*.« (69).

ČLOVEK je PRIKAZEN: »/.../ so *koščeni zgled, preklasta prapodoba*, kateri morajo postati vsi podobni.« in »A zdaj je vpitje odveč, ker je beli in gorki oblak neudržana vaba za *begajoče sence*, ki jih je pregnala planinska noč in zdaj hitro polnijo štirikotni prostor s kapajočimi prhami na stropu.« (33); »Saj jih je morebiti prav nenadna tišina vzignila z ležišč, da so prišli na sonce, *tenke prikazni*, ki ne slišijo več niti glasu svojih bosih stopal.« (59); »/.../ boči ustnice ob trobenti, kakor *plavalasi angel z ostrženimi lasmi na čudni podobi* in veruje.« (62); »Nedolžno se je smehljalo, kakor da opazuje mimohod *zabavnih cirkuških prikazni*.« (109); »Ko sem jih gledal iz barake na griču, mi je bilo, kakor da se premikajo na ravni cesti *vrste sanjske pehote* /.../« in »/.../ ob pokopaliških vratih pa je *četica zgubljenih duš* pihala v svoje inštrumente.« (130)

Konceptualna metafora ČLOVEK je ZVOK je nekoliko nevsakdanja, v romanu pa ima pomembno mesto zaradi nasprotja s prevladujočo tišino. Za pojave in stvari, ki jih tvorec besedila pogosto srečuje, uporablja ali doživlja, navadno izoblikuje več sorodnih izrazov, zato je tudi za vseobsegajočo tišino nanizanih mnogo sopomenk in iz njih izhajajočih izrazov, npr. molk (12), brezglasni mrak (12), gluha neskončnost (106) itd. Pripovedovalec jo občuti zunaj in znotraj sebe, vendar ni blagodejna ali pomirjujoča, saj je posledica doživljanja groze, trpljenja in izčrpanosti od dela in lakote. Ker preplavlja vse, pomeni preslikava zvoka na človeka njegovo še posebno izpostavitve v omrtnem taboriščnem svetu, saj je človek zveržena vrsta nemških glasov, ki edina razburi gluho ozračje, pa tudi lajež (stražarji), ki napade noč, razveljavi tišino. Vsak metaforični izraz pa izbere še različen vidik ciljnega področja: človek je posameznik brez lastne osebnosti, stražarji so nevarni in grozeči, bolniki trpijo hude bolečine.

Biti zvok pomeni biti vsaj še s čutom sluha zaznaven, medtem ko je prikazen neresnična, sanjska podoba. Njena nesnovnost je preslikana na človeka, zakaj lakota je ljudi spreminjala v nepredstavljljive suhce, ki so zelo hitro izgubljali telesno maso. Perspektiva je pri tem nekoliko ironična, predvsem v primerih *preklasta prapodoba*, *plavalasi angel z ostriženimi lasmi na čudni podobi*, *zabavne cirkuške prikazni*. Pripovedovalcu omogoča distanco do tako travmatične snovi, bralcu pa krepi občutje tragičnosti. Bogati primeri, izhajajoči iz posplošitve ČLOVEK je PRIKAZEN, ustvarjajo ne samo iluzijo neresničnosti, temveč predvsem pričajo o nepredstavljljivosti doživetega.

Zadnja konceptualna metafora je ravno tako vezana na človeka, natančneje na njegovo notranjo, duhovno razsežnost. Ob analizi Pahorjevih primerov bomo kot zanimivost preverili morebitno ujemanje z ugotovitvami Agnieszke Będkowske Kopczyk o konceptualizaciji duše kot posodi za čustva v slovenskem jeziku (2009: 33).



ČLOVEŠKA NOTRANJOST je PRAZEN PROSTOR: »Zakaj kljub množici in čredniškemu življenju se je vsak soočeval samo s svojo *notranjo samoto* in *brezglasnim mrakom*.« (12); »Vsakokrat, ko so dopoldne koga peljali dol po stopnicah po tisti strani, kjer je peč, je v nas zadihala *gluha praznina*.« (39); »In misel je splášeno zakrilila po *zvotljeni lobanji* /.../« (161).

ČLOVEŠKA NOTRANJOST je GLOBOK PROSTOR: »Seveda pa sem že naslednjega dne pozabil na Jeana, ker je privid mrknil prav tako hitro, kakor se je bil hitro prikazal; bil je mehurček, ki se je vzdignil *iz blatnega dna osamljenega kala* in se razpočil na zelenkasti in negibni površini.« (20); »/.../ miselni utrinki /.../ so mehurčki, ki potujejo celo večnost *z dna temnih vodnih plasti* in se razpočijo, ko dosežejo površino.« (31); »In bilo je, tako sem čutil, kakor da *nekdo spušča odrešno vrv v globino mojega nemega brezna*.« (21); »*Prepad praznine* v tvoji notranjosti pa bo, čutiš, zdaj zdaj posrkal poslednji košček razuma.« (161).

ČLOVEŠKA NOTRANJOST je OMEJEN PROSTOR: »/.../ bi se s takšnim koncem rešili tesnobe in ponižanja, ki sta pokrila *notranje stene našega bitja*.« (31); »Bilo je ritmično ponavljanje prošenj kakor veriga jagod na molku, kakor kanci toplote *v zavarovani skrinji pod loki mokrih reber*. Bila je iskrena prošnja /.../« (160); »Bilo je notranje razsvetljenje, ki se zablesti v trenutku kakor luč *v črnem prostoru fotografske kamere*.« (173).

Telesnost človeka je v *Nekropoli* nekoliko bolj poudarjena kot njegova čustveno-moralna stran. Morda zaradi hude izpostavljenosti fizičnemu nasilju ali pretresljivega videza ljudi, morda pa zaradi njihove močno zmanjšane zmožnosti mišljenja in čustvovanja, saj so zaradi speče misli imenovani celo mesečniki. Kljub temu pa različne metafore govorijo o človekovi notranjosti, ki je dojeta kot s telesom zamejen prostor čustev, mišljenja, duševnih stanj, vesti. Vsebina, vedenja in izkustva o prostoru so sistematično preslikana na človeško notranjost tako, da je ohranjena izvorna struktura sheme podobe (Lakoff 1998: 304), kar pomeni ohranitev bistvenih, pomembnih značilnosti podobe s področja vira v strukturi podobe ciljnega področja. Ena najosnovnejših lastnosti prostora je njegova omejenost, ki je preslikana na ciljno področje človeške notranjosti in izražena z besedami *stene*, *zavarovana skrinja*, *črni prostor fotografske kamere*.

Posledica propadajoče duševnosti je prazen, izvotljen prostor, vendar v njem protislovno biva samota, praznina, ki diha in s katero se posameznik sooča. Zato je tudi to duševno stanje in duša ni ubita, le notranji glas je utihnil (*brezglasni mrak*), zavestno zaznavanje okolice je okrnjeno (*gluha praznina*), mišljenje je omejeno (*splašena misel v zvotljeni lobanji*).

Poseben vidik prostora kot dela kake površine s precejšnjo globino prikazujejo primeri na temelji ravni (II.) s posplošitvijo *globok*. Vsi so preslikave dinamičnih podob, kjer se prepleta več metafor. Prva dva primera sta zelo sorodna in prinašata razumevanje človeške notranjosti in njene dinamike v okviru področja stoječih vod, kar lahko prikažemo kot metaforični scenarij. Mehurček je upanje, ki se je porodilo v duši – iz blatnega dna osamljenega kala. Njegov obstoj je kratek kot ravna in navpična pot do površine, kjer se razpoči in izgine. Bolj osnovano pa je upanje v dinamični podobi spuščanja vrvi v brezno, ko je izgubljeni v njem opažen in je rešitev mogoča oz. že na doseg roke. Položaj je preslikan na dogodek, ko pisatelja izberejo za tajnika zdravnika Leifa in ga vodja bloka pokliče. Tedaj ga preplavita upanje in sreča, da bo rešen brezimne pogube.

Človeška notranjost se v romanu skozi metaforične izraze razodeva kot omejen, prazen ali globok prostor. Pogosto je primerjana dnu, breznu, prepadu. Takšno razumevanje je po mnenju Agnieszke Będkowske Kopczyk v slovenskem jeziku širše prisotno, vendar v smislu dojemanja duše kot *posode za čustva*, »katere dno je konceptualno povezano z visoko stopnjo, intenzivnostjo čustvene prizadetosti, prim. iz dna duše ti želim; v dno duše ga je bilo sram; v dno duše se je čutil ponižanega« (2009: 33). Pri Pahorju je področje konceptualne metafore razširjeno iz omenjene *posode za čustva* na *prostor za čustva*, misli, vest in duševna stanja, kakor doda v nadaljevanju tudi Będkowska Kopczyk (prav tam), da »duša ni povezana samo s čustveno platjo človekovega življenja, temveč tudi z njegovo čustveno-moralno kondicijo in vestjo«.

Vse obravnavane metafore so zelo raznolike in dodajajo svoj odtenek pomenu, a vendarle tvorijo nekatere enotne načine metaforične konceptualizacije človeka. Namerna razporeditev metafor od pojma živali, prek rastline, predmeta, snovi, zvoka do prikazni želi še dodatno opozoriti na silovitost in popolnost v prikazovanju človeškega razosebljanja in podkrepiti idejo teptanega človekovega dostojanstva. Zato v *Nekropoli* težko najdemo izraze človek, oseba, ljudje. Še najbolj se jim približa beseda *telo* v najrazličnejših položajih in stanjih: sključeno, jetično, podriskano, lačno, obsojeno, uničeno, razpadajoče, čokato, vodenično napihnjeno, nezavestno, nago telo, telo ko velik pajek, mrlič, truplo (za žive ljudi) itd. Velikokrat je metonimično omejen le na njegov del: bil sem prestrašena celica; želodci, ki so na preži; množica lobanj in lestvice reber; oči, ki so na koncu kockastega blaga napol proseče; staro, hodeče okostje; staro črevo; utišani jeziki itd. Neceloviti izrazi za človeka izdajajo potrebo pripovedovalca po izpostavitvi določenega pomembnega vidika, še pomembneje pa kažejo na človekovo poškodovanost, vsesplošno ranljivost in ogroženost.

Človekovo dostojanstvo pa ni bilo prizadeto samo pri taboriščnikih, ampak tudi pri nečloveških mučiteljih, ki so prekršili eno njegovih najpomembnejših zahtev: zaščita človeškega življenja in odgovornost do drugega (Juhant 2004: 452). Opisujejo jih metafore z negativnimi liki iz živalskega sveta, kot sta krokar in volk. Prek metaforičnih pomenov razberemo dva pripovedovalčeva pogleda (morda spominskega in zdajšnjega) nanje: kot ustrahujoče in nasilne rablje ter usmiljenja vredne, bedne izpolnjevalce dolžnosti.

7 Zaključek

Pahorjevi romani s svojo izpovednostjo in globino nagovarjajo bralca k različnim bivanjskim premislekom. Prek notranjega življenja in zunanjega delovanja junakov prikazujejo človeka v vseh njegovih nihanjih, sposobnostih, presežnosti in človekovem dostojanstvu, ki predstavlja poglavitno raziskovalno temo diplomskega dela.

Najprej nas je zanimalo, kaj dostojanstvo pravzaprav pomeni, saj je pojem rabljen v najrazličnejših kontekstih. Tudi v strokovni literaturi je odgovorov vsaj toliko, kolikor je avtorjev, zato lahko ugotovimo, da je prizadevanje podati splošno in vsem ustrezajočo definicijo brezuspešno opravilo. Kljub temu teoretični del ponuja možno razlago dostojanstva kot intrinzične, brezpogojne, objektivne in neuničljive vrednosti bitja, ki je cilj samega sebe. Pahorjevi romani pa nam nasprotno ponujajo živeto dostojanstvo, ki povzroča radost bivanja, a tudi pretresenost in trpljenje ob njegovih kršitvah. Prinašajo nam spoznanje, da človek najbolje uresničuje svoje posebno mesto in vrednost, če je človeški, kar mu pomeni medosebni odnos, sočutje, ljubezen in podaritev samega sebe drugemu, spoštovanje (tudi človeškega telesa), zelo izrazito pa še pokončen upor proti krivični stvarnosti in zvestoba svojemu osebnemu etosu.

V *Nekropoli* je med vsemi romani najobsežneje obdelana tema kršitve dostojanstva, saj so taboriščniki doživljali toliko nasilja in ponižanj, da je njihovo dostojanstvo zastrto do te mere, da skoraj ni več razpoznavno. Na slogovni ravni izreka Pahor neizrekljivo zlo z metaforami, saj je taboriščni svet za bralca tako abstrakten, da bi brez oprijemljivejših pojmov težko vsaj delno prodrli vanj. Vendar metafore niso le jezikovno sredstvo, temveč so način mišljenja oz. dojetja enega pojmovnega področja v okviru drugega. Imajo veliko sporočilno moč in dosegajo posebne učinke pri prikazovanju človeškega dostojanstva. Tako človeka konceptualiziramo kot žival, predmet itd. do njegovega skorajšnjega izničenja v metaforah prikazni. Zanimivo bi bilo nadaljnje raziskovanje in primerjava z metaforami, ki prikazujejo revitaliziranega »po«taboriščnega človeka, polnega ljubezni in svetlobe.

Sklenemo lahko sledeče, da v Pahorjevem opusu kljub močnim pritiskom razosebljanja posameznika vedno prevlada njegova življenjska moč, ne samo na telesni ravni, ampak tudi na duševni. Glavni junaki izidejo iz preživetega ranjeni, vendar se obnovijo v močnejšo in več vedno osebnost, »saj samo kdor je doživel vihar, ve za čudovitost širne plovbe« (Pahor: *Skarabej v srcu* 1970: 125). Zato je končni vtis vendarle optimističen in spravljen, kakor »lagoden šum mediteranske vode«, ki je »s svojim poznanim ritmom pomirjevalna resnica o nedotakljivosti človeških prvin« (prav tam: 75).

8 Povzetek

Diplomsko delo skuša raziskati problem človekovega dostojanstva v romanih Borisa Pahorja, pri čemer odkrijemo navezavo na personalistično filozofijo. Ta utemeljuje dostojanstvo na osebi, ki je duhovna kategorija, a se uresničuje preko dejanja in skupaj s svojo telesnostjo nastopa celovito. Je svobodna in sebe zavedajoča, razvija se in zori v medosebnih odnosih. Zgolj oseba je nositeljica dostojanstva, tj. intrinzične, brezpogojne, objektivne in neuničljive vrednosti z normativno močjo. Slednja se kaže v temeljnih človekovih pravicah, svoboščinah in dolžnostih, ki izvirajo iz notranje etične zavesti in so tudi zakonsko določene. Kršitve povezujemo z ravnanji in razmišljanji, ki ne motrijo človeka kot cilja-po-sebi.

Nekatere filozofske misli teoretičnega dela se spontano udejanjajo v obravnavanih romanih, kršitve dostojanstva izrazito v *Nekropoli*. Te primere smo razdelili v pet skupin: nasilje nad telesom, izguba osebne identitete, zatiranje medčloveških odnosov, popredmetenje človeka, nespoštljiv odnos do bolnih in mrtvih. Vodje taborišča pa so knili tudi svoje dostojanstvo s kršitvijo njegove najpomembnejše zahteve: zaščita človeškega življenja in odgovornost do drugega. Obratno pa so nekateri taboriščniki ohranjali svoje dostojanstvo z voljo do življenja, edinstvenostjo, uporom.

Neopisljivo izkustvo teptanja osebnega dostojanstva Pahor prikaže s konceptualnimi metaforami, ki na pojmovno področje človeka preslikajo pojmovna področja živali, predmeta, snovi, prikazni itd., ter s tem izpostavijo in stopnjujejo vidik razosebljanja.

Ključne besede: človekovo dostojanstvo, svobodna, ljubeča, trpeča oseba, *Nekropola*, kršenje/ohranjanje dostojanstva, konceptualna metafora.

9 Abstract

The thesis aims to investigate the issue of human dignity in the novels of Boris Pahor, where we can find a reference to personalistic philosophy. This justifies the dignity of a person who is a spiritual category, but is realized through action and physicality with his overall performance. It is free and conscious of itself, it develops and matures in interpersonal relations. Only a person is the holder of dignity, it is an absolute, objective and indestructible value with a normative power. The latter is reflected in the fundamental human rights, freedoms and obligations arising from the internal ethical perception, and are statutorily defined. Breaks are associated with the practices and reflections, which do not observe a human as an end in itself.

Some of philosophical thoughts in theoretical part are spontaneously manifested in the treated novels, the break of the dignity is expressively presented in the novel *Nekropola* (*Necropolis*). These cases were divided into five groups: violence against the body, loss of personal identity, suppression of human relations, objectifying of a human, irreverent relation to sick and dead people. The heads of the concentration camp were also harming their own dignity with breaks of its most important requirement: protection of human life and responsibility to another. Inversely, some camp heads were preserving their dignity with the will to live, uniqueness, rebellion.

Indescribable experience of dignity trampling Pahor shows with the conceptual metaphors that paint over on an abstract sphere of a human an abstract sphere of animals, objects, materials, phantoms, etc., and thereby expose and enhance the aspect of losing the personality.

Key words: human dignity, free, loving, suffering person, *Necropolis*, violation /preservation of the dignity, conceptual metaphor.

10 Viri in literatura

- Pahor, Boris. 1955. *Mesto v zalivu*. Koper: Primorska založba Lipa.
- – 1967. *Nekropola*. Maribor: Založba Obzorja.
- – 1956. *Nomadi brez oaze*. Koper: Primorska založba Lipa.
- – 1978. *Spopad s pomladjo* (Onkraj pekla so ljudje). Trst: Tipografia Triestina.
- – 2006. *Trg Oberdan*. Ljubljana: Slovenska matica.
- – 1955. *Vila ob jezeru*. Maribor: Obzorja.
- – 1984. *V labirintu*. Ljubljana: Slovenska matica.
- – 1975. *Zatemnitev*. Trst: Zaliv.
- – 2003. *Zgodba o reki, kripti in dvorljivem golobu*. Maribor: Litera.
- – 1999. *Zibelka sveta*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

*

Będkowska-Kopczyk, Agnieszka. 2009. Telo in čustva v slovenskih jezikovnih metaforah z vidika kognitivnega jezikoslovja. V: *45. seminar slovenskega jezika, literature in kulture: Telo v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Zbornik predavanj*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. 31–37.

Berdjajev, Nikolaj. 1998. *O človekovi zaslužjenosti in svobodi*. Celje: Mohorjeva družba.

Fatur, Silvo. 1993. Srečevanja s tržaškim slovenskim pisateljem Borisom Pahorjem. V: *Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo*. Trst: Narodna in študijska knjižnica v Trstu. 57–76.

Frankl, Viktor. 1992. *Kljub vsemu rečem življenju da*. Celje: Mohorjeva družba.

Glušič, Helga. 2002. *Slovenska pripovedna proza v drugi polovici dvajsetega stoletja*. Ljubljana: Slovenska matica.

Hergold, Ivanka. 1997. Bivanjska muka in upornost nesvobodnih ljudi v opusu Borisa Pahorja. V: Pahor, Boris. 1997. *Nekropola*. Ljubljana: Mladinska knjiga. 195–228.

Juhant, Janez. 2004. Etična presoja človekovega dostojanstva. *Bogoslovni vestnik*, št. 3: 445–458.

— — 2003. *Etika ali človeškost: filozofski temelji etike*. Ljubljana: Teološka fakulteta.

Jurić Pahor, Marija. 2000. Prispevek k semantiki Nekropole. *Razprave in gradivo: revija za narodnostna vprašanja*, št. 36/37: 69–94.

Kant, Immanuel. 2005. *Utemeljitev metafizike nravi*. Prevod, uvodna študija in pojasnila Rado Riha. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Klampfer, Friderik. 2010. Spoštovanje človekovega dostojanstva, nedostojno življenje in dostojanstvena smrt. (Tipkopis, 32 strani).

Kovač, Edvard. 1992. *Modrost o ljubezni*. Ljubljana: Založba Mihelač.

— — 1998. Gabriel Marcel. V: *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ur. Peter Kovačič Peršin. Ljubljana: Društvo 2000. 287–297.

Kovačič Peršin, Peter. 1998. Za etično preobrazbo človeka: Personalistična misel Edvarda Kocbeka. V: *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ur. Peter Kovačič Peršin. Ljubljana: Društvo 2000. 453–478.

— — 2008. Svobodno živeti pripadnost narodu je del človeškega dostojanstva: z Borisom Pahorjem se je pogovarjal Peter Kovačič Peršin. *Revija 2000*, št. 203/205: 7–26.

Kroflič, R. in Kovačič Peršin, P. in Šav, V. 2005. *Etos sodobnega bivanja: pogovori*. Ljubljana: Društvo 2000.

Kržišnik, E. in Smolič, M. 1999. Metafore, v katerih živimo tukaj in zdaj. V: 35. *seminar slovenskega jezika, literature in kulture: Zbornik predavanj*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovanske jezike in književnosti FF. 61–80.

Lakoff, George. 1998. Sodobna teorija metafore. V: *Kaj je metafora?: Zbornik*. Ur. Božidar Kante. Ljubljana: Krtina. 271–325.

Lakoff, George in Johnson, Mark. 2003. *Metaphors we live by*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Leksikon Cankarjeve založbe: Morala in etika. Ljubljana: CZ, 1986.

Lewis, C. S. 2005. *Vprašanje bolečine*. Ljubljana: Družina. (Zbirka Sidro; 29).

Mahnič, Joža. 2000. *Presoje in pogledi*. Ljubljana: Slovenska matica.

Matajč, Vanesa. 2000. *Osvetljave: kritiški pogledi na slovenski roman v devetdesetih*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.

Mounier, Emmanuel. 1990. *Oseba in dejanje*. Prevedel Rafko Vodeb; spremna študija Edvard Kovač. Ljubljana: Društvo 2000.

Nosbüsch, Johannes. 1998. Problem osebe v sodobni filozofiji. V: *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ljubljana: Društvo 2000. 5–54.

Novak - Kajzer, Marjeta. 1993. *Kako pišejo*. Ljubljana: Mihelač.

Pahor, Boris. 1970. *Skarabej v srcu: Ladijski dnevnik*. Maribor: Obzorja.

Paternu, Boris. 1993. Pisatelj Boris Pahor. V: *Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo*. Trst: Narodna in študijska knjižnica v Trstu. 109–115.

Pečovnik, Sergej. 2004. "20. stoletje je stoletje uničevanja človeka na vseh ravneh": intervju. *Literatura*, št. 159: 41–59.

Pirjevec, Marija. 1991a. Pisatelj Boris Pahor med etničnim in ontološkim humanizmom. *Slavistična revija*, št. 4: 413–419.

– – 1991b. Nekatere tipološke lastnosti slovenske književnosti v Trstu. *Sodobnost*, št. 11: 1069–75.

Pogačnik, Jože. 1972. Književno delo Borisa Pahorja. V: Pahor, B.: *Grmada v pristanu*, Ljubljana: DZS. 259–281.

Poniž, Denis. 1993. Romani Borisa Pahorja (poskus vsebinske opredelitve). V: *Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo*. Trst: Narodna in študijska knjižnica v Trstu. 149–158.

Rojc, Tatjana. 2008. Beseda Borisa Pahorja: poročstvo resnice. *Revija 2000*, št. 203/205: 36–45.

Scheler, Max. 1998. *Položaj človeka v kozmosu*. Ljubljana: Nova revija.

Strajnar, Marjan. 1998. Oseba v filozofiji Nikolaja Berdjajeva. V: *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ljubljana: Društvo 2000. 201–227.

Stres, Anton. 2000a. Dostojanstvo človeške osebe kot temeljna etična vrednota. *Varstvoslovje*, št. 2: 168–173.

– – 1999. *Etika ali filozofija morale*. Ljubljana: Družina.

– – 2000b. Moralna moč in nemoč ideje človekovega dostojanstva. *Bogoslovni vestnik*, št. 61: 128–151.

Trstenjak, Anton. 1985. *Človek – bitje prihodnosti*. Ljubljana: Slovenska matica.

– – 1988. *Dobro je biti človek*. Ljubljana: Katehetski center.

Zadravec, Franc. 1993. Od povratnikovega vitalističnega dialoga do njegove spominske slike o Nekropoli. V: *Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo*. Trst: Narodna in študijska knjižnica v Trstu. 117–132.

– – 1994. Slovenski roman o nasilju: na primeru romana Nekropola. V: *SSJLK: Individualni in generacijski ustvarjalni ritmi v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 409–417.

Žabkar, Jošt. 1993. Pripombe k nekaterim eksistencialom v delih Borisa Pahorja. V: *Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo*. Trst: Narodna in študijska knjižnica v Trstu. 133–142.

*

Aldergrove, J. R. *The meaning of dignity*.

[Http://www.aazz1.com/aldergrove_on_dignity.pdf](http://www.aazz1.com/aldergrove_on_dignity.pdf), 20. 4. 2010.

Birnbacher, Dieter. 2005. *Human cloning and human dignity*. Reproductive BioMedicine Online. [Http://www.rbmonline.com/Article/1571](http://www.rbmonline.com/Article/1571); 20. 4. 2010.

Helm, Bennett. 2005. *Love*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Http://plato.stanford.edu/entries/love/](http://plato.stanford.edu/entries/love/); 20. 4. 2010.

Dillon, S., Robin. 2003. *Respect*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Http://plato.stanford.edu/entries/respect/](http://plato.stanford.edu/entries/respect/); 20. 4. 2010.

Williams, Thomas D. in Bengtsson, Jan Olof. 2009. *Personalism*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Http://plato.stanford.edu/entries/personalism/](http://plato.stanford.edu/entries/personalism/); 20. 4. 2010.

IZJAVA O AVTORSTVU

Podpisana Mojca Marija Markač, prvič vpisana na Filozofsko in Teološko fakulteto v Ljubljani – slovenski jezik s književnostjo (pedagoška smer) ter teologija (dvopredmetno) – v študijskem letu 2001/02 kot redna študentka, izjavljam, da sem pričujoče diplomsko delo z naslovom *Dostojanstvo človeške osebe v romanih Borisa Pahorja, zlasti v Nekropoli* napisala samostojno, s korektnim navajanjem virov in ob pomoči mentorjev doc. dr. Aleša Bjelčeviča in izred. prof. dr. Edvarda Kovača.

Datum: 16. 7. 2010

Podpis: Mojca Marija Markač l. r.