

Deset let si daleč in blizu in ni treba besede,
 misel kramljala s Teboj je in sem jo napisal,
 da bi prihodnji trenotek mi je ne zabrisal
 in še, da ne zabim povsem — abecede!

ŽITOMIR JANEŽIČ

V GLOBINAH NASPROTJA

(K filozofiji mladinskega gibanja)

Vsa zgodovina in kultura nista nič drugega, kakor rezultat bojev za tostransko in onstransko srečo. Boj je zato povsod osnova splošnega napredka. Heraklit je že dojel, da je boj »oče vsega« v najširšem, kozmičnem pomenu. Načelo boja vlada v obeh svetovih: duhovnem in tvarnem; v obeh je zmeraj posledica napredek, ki se izraža v poginu starega in nastajanju novega. V imenu življenja boj seje smrt. Ideja boja je: nasprotje med tistim, kar je, in med tistim, kar nastaja. Tisto, kar je, pričinja z ozirom na tisto, kar nastaja — staret, giniti. Tako se vrši napredek. — Zmeraj ima boj svojo vidno in nevidno stran, svojo fizičnost in svojo metafizičnost; fizičnost pa je le vidni izraz metafizičnosti. V nerazumni naravi se metafizičnost boja skriva v medsebojnem boju njenih notranjih načel, kar je v polnem obsegu bistrovidno spoznal Darwin. V redu razumne narave pa se metafizika boja odkriva v nasprotju načel — v boju idej. In kot poskus opazovanja nevidne strani velikega in večnega nasprotja načel ob pojavu, ki ga danes imenujejo mladinsko gibanje, naj velja to razmišljanje.

Tako zvano mladinsko gibanje ni naročen, ne umetno pripravljen in ne zgolj časovni pojav. Mladinsko gibanje je večno ponavljajoči se pojav — zgodovinski tema. Korenine tega pojava so metafizične; boj raste iz globine individualnosti, hrani se z močjo stvariteljnosti in uspeva edino v solncu mladosti. Individualnost in stvariteljnost sta vzročni kali, a mladost je sila, ki omogoča to gibanje — približno tako, kakor omogoča solnce, da more vzkleti življenje, skrito v svojih neposrednih vzrokih — življenjskih kaleh. Iz same narave vzrokov in povoljnih vplivov mladostnih sil je moralo priti do življenjskega gibanja, ki je danes dobilo pojasnitveni pridevek »mladinsko«.

Vir vsakega gibanja je svobodni individuum. Njegova narava vtisne pečat njegovemu gibanju. Zaradi tega je vsako individualno gibanje značilno, t. j. se sklada z naravo individua. Spoznati naravo individua je isto, kar spoznati značilnost njegovega »gibanja«. —

Čeprav individuuum — ako govorimo prostorno — pomeni horizontalno največjo omejenost, je vertikalno največja globokost, neomejenost in apofatičnost. Individuum est ineffabile, tako pravi star filozofski izrek. V tisto, kar je tako ozko, a obenem tako neizrekljivo globoko, se more spustiti le eden in ta je — individuuum sam. »Dva ne gresta nikoli v globočino — je duhovito dejal Nietzsche — razen če sta to ‚jaz‘ in ‚moje‘. Tretji je zmeraj pluta, ki drži vse na površju.« Spoznanju je individuuum dostopen le v trenutnih intuicijah samega sebe. Za individuuum je to moment, v katerem pričinja ustvarjati. Tu v stvariteljnem spoznanju je začetek vsakega duhovnega »gibanja«.

Najbolj iz narave izvirajoče gibanje individua je njegovo gibanje k lastnemu središču, v lastne globočine. V njem je skrivnost individualne stvariteljnosti. Duhovno ustvarjanje je dviganje vsebine iz globočin svoje individualnosti. Individualnost je vir stvariteljnosti. Ker nista niti dve duhovni individualnosti enaki, je dviganje njihove vsebine v »zunanji svet« zares pravo ustvarjanje. Dosedanja stopnja celotnega bitja v zunanjem svetu stopi s takim stvariteljnim aktom za korak bliže svoji polnosti. Šele z ustvarjanjem je dana možnost, spoznati individualnost aposteriorno oz. diskurzivno od zunaj; individuuum se v svojem stvariteljnem aktu sam razodene. Nihče ne bi poznal Cezarja brez Galske vojne, Shakespearea brez Hamleta in Prešerna brez njegove lirike. Možni so pri tem trenotki, ko se da celo individuuum v polnosti občutiti, z njim trenotek zaživeti in misliti. So trenotki pri Hamletu, v katerih je mogoče z bliskovito intuicijo zagledati vsega Shakespearea, so v galski vojni slike, iz katerih zaduha živi Cezar, in v Prešernovi liriki so mesta, kjer človek za trenotek lahko objame ves Prešernov pesniški genij. To so trenotki, v katerih je manifestacija globočin individualnosti najbolje uspela. In prav v njih je vrednost ustvarjenega. V strastnem stremljenju po izražanju individualnega bogastva, in po odkrivanju individualnih doživetij, ki so v mladini — kakor originalna, tako več ali manj skupna — je pri mladinskem gibanju tisto, kar se imenuje »gibanje«.

Drugo je vprašanje, zakaj je to gibanje moralo postati vprav »mladinsko«. Skrajno plitvost duha izpričujejo ideologi, ki se s povišja vidnih pojavov ne morejo spustiti v njihove metafizične osnove; zaradi tega vedno spravljajo gibanje, ki se ne da utajiti, v zvezo z domišljavostjo, nezrelostjo in lahkomiselnostjo »današnje« mladine. O kakšnih metafizičnih osnovah mladinskega gibanja v nastroju, ki ga ustvarjajo te ideologije, ne premišljajo. Jasno je, da ni gibanja, ki ne bi imelo svoje teleologije — torej metafizike. Odgovor na vprašanje, zakaj je splošni pojav človekovega stremljenja po manifestaciji individualnosti, po stvariteljnosti, ki je nekak pojav individualnega gibanja, dobil priimek »mladinsko«, je obsežen v odgovoru na vprašanje, zakaj je sploh dejavnost notranji princip mladosti, in zakaj je mirovanje notranji princip starosti. Mladost

je nekaj, kar splošno stremi za ustvarjanjem novega. To dejstvo je eden izmed temeljnih kozmičnih principov. Dinamičnost mladosti je z ozirom na teleologijo bitja nujen pojav, kakor je statičnost nujno njegova časovno-biološka posledica. Tisto duhovno gibanje, ki nosi zelo slabo razumljeno ime »mladinsko«, je splošni in večni naravni pojav, ki je v metafizično nujni zvezi z mladostjo duha. »Mladinsko« gibanje ni nič drugega, kakor pojasnitev gibanja in pleonazem, ker drugega duhovnega gibanja sploh ni. »Starinsko gibanje« bi bilo nesmiselno sestavljanje dveh zanikajočih se pojmov. Notranje osnovno načelo starosti je mirovanje v subjektivno že izoblikovani duhovni zgradbi, ki stoji na stebrih, sezidanih v boju s svojo dobo in s svojim okoljem. Razumljivo je, da nastopi odpor, kadar nenadoma prodre nova miselnost, ki bi hotela to stavbo pretresati in preoblikovati. V takih prilikah se človeka redno pričinja lotevati strah, da bi vse njegovo življenje ne bilo prazno in brezplodno. V tem je vir boleznega konservativizma. Globoke osnove ima dejstvo, da se z vse večjo starostjo človek bolj in bolj oklepa oblik svoje svetovno nazorne zgradbe. Tragično pa je, da človek postane nezmožen spoznati, da je njegova zgradba že zgodovinska in da se v svojih oblikah ne more več ujemati z dobo, ki jo mladost imenuje svojo.

Razumljiva je večna tekma med mladim in starim. Da se je to naravno nasprotje v naši dobi spremenilo v nenaravno sovraštvo, je krivo mehanično pojmovanje življenja. Drevo se prav za prav nikoli ne stara: vse je zeleno, če so mladike zelene, ker iz njega rastejo, so del drevesa. V organski celoti je eno brez drugega nemogoče. Zaradi pomanjkanja organskega pojmovanja življenja se le malo-kdo more dvigniti nad sovražna razlikovanja med mladim in starim. Edino iz zastarelih nazorov, ki pojmujejo življenje mehanično, je moglo priti v naši dobi do tako posebno izrazitega upora proti mladinskemu gibanju. — Drevo, okleščeno svojih mladik, je obsojeno na smrt.

»Mladinsko gibanje« je splošno-človeški, zgodovinski tema. Ne navezano na čas in prostor nastopa neodvisno od vsake določene narodnosti, vere ali državne oblike, zakaj vsaka vera in vsak narod je že imel ali pa še bo imel svoje mladinsko gibanje. Kjer tega ni, je znak, da ni življenja, ampak starost in umiranje.

Za duhovno kulturo narodov po večini še krščanske Evrope je vprašanje o mladinskem gibanju v posebni zvezi s krščanstvom življenjskega pomena. — Zgodovina kaže, da se v nacionalnih, verskih in podobnih organizmih v zvezi z velikimi krizami redno pojavljajo značilna »gibanja«. Po letih vseuničujoče svetovne vojne so se povsod začele pojavljati in množiti najrazličnejše krize, ki so pa v svoji globini le ena sama velika duhovna kriza. V zvezi s to ogromno krizo so se po vsej Evropi pričela pojavljati močna mladinska gibanja. Že

v prvih trenutkih stvariteljne sprostitve mladinske dinamike se temu neuklonjivo upira statičnost starinstva. Zakaj zgodovinski tema se v svoji globini nespremenjeno ponavlja, spreminja se samo njegovo fizično površje. Vse, kar ni mlado, gleda mladinska gibanja kot nekaj, kar je treba zaustaviti, odrezati, uničiti. (S tem še ni rečeno, da ni bilo, ali da ni starih mladcev in mladih starcev!) — Enako je samo od enakega spoznano in pripoznano!

Ni slučajnost, da se je v Evropi začelo gledati mladinsko gibanje kot nekaj krščanskega. To življenjsko gibanje se je zares najprej pojavilo v vrstah krščanske evropske mladine. Čudno pa je, da so v krščanstvu samem pričeli gledati na to gibanje neprijazno. V njem gledajo nov pojav idejnega protestantizma, t. j. upor proti načelu hierarhije, ter ga smatrajo za neki novi modernizem, ki stremi v kaos.

Mladinsko gibanje samo na sebi ni ne krščansko ne judovsko ne germansko ne slovansko — a možno in nujno je povsod, ker ontološke osnove tega gibanja: individualnost, stvariteljnost in mladost niso nekaj religijskega ali nacionalnega, ampak nekaj splošno-človeškega. Človeška individualna narava ostane stvariteljna brez ozira na vere ali narode vseh časov in krajev. Vsaka religija kaže v večji ali manjši meri na človeško stvariteljnost kot na neko antropodicejo — opravičenje človeka z ozirom na Boga — proti svoji teodiceji. Kulturi pri pranasodih n. pr. egiptovskih in babilonskih so kot izraz religije vedno tudi početki kulture — ustvarjanja. Religioznega izvora je: arhitektura kulturnih stavb, astrologija kot začetek astronomije in najbrž tudi matematike in mitologije, ki je že naivna filozofija. Vprašanje je samo, v koliko more ta ali ona religija človekovo stvariteljnost vzbuditi, jo izoblikovati in opravičiti. — Z ozirom na duhovno kulturo Evrope se mora torej vprašanje o mladinskem gibanju glasiti: Ali je gibanje, ki stremi za izrazom človeške stvariteljnosti — kar je osrednost mladinskega gibanja — v soglasju s krščanstvom ali pa pomeni to res idejni protestantizem, upor in voljo h kaosu, kar bi prinašalo brezdvomno propadanje duhovne Evrope?

Osnovna krščanska resnica o človeku je njegova bogopodobnost. »In ustvaril je Bog človeka sebi podobnega, po svoji podobi ga je ustvaril« (Gen 1, 27). Osnovna zahteva krščanstva pa je: »Bodite popolni, kakor je popoln vaš Oče nebeški« (Mt 5, 48), t. j. Bogu podobni. In ko bo tretjič razodeta krščanska resnica o človeku kot izvršeno dejstvo, bo zopet isto: človek deležen božje narave, zaznamovan na čelu z božjim pečatom — bogopodoben (Razod. 14, 1). — V svoji podobi, ki jo je Bog dal človeštvu, je najznačilnejša črta stvariteljnost. Bog je stvarnik. V njem je zadnji razlog človeške stvariteljnosti. A krščanstvo ni samo v tem, zakaj od človeka terja, da to zmožnost razvije do najvišje mogoče stopnje. K temu je ves svet poklical Kristus, ko je za cilj človekov postavil — ne nadčloveka, ampak Boga. Ugotovljena je bila človekova stvariteljnost v Starem

Testamentu; udejstvovanje te stvariteljnosti je osnovna in najvišja zahteva Novega Testamenta; kot dokončano dejstvo bo pa razodeto v tretji, apokaliptični dobi. Ne nadčlovek ampak bogočlovek je najgloblja utemeljitev človeške stvariteljnosti. — Skrajno tesna je tista religiozna ideologija, ki vidi vso človekovo bogopodobnost šele v pogojniku v nekaki okrnjeni, po svoje pojmovani »svetosti«, t. j. samo v moralni popolnosti, in smatra za to vsak stvariteljni zagon k novemu za nekaj uporniškega in krivoverskega. Kaj pa je končno svetost ali moralna popolnost? Brez dvoma — po krščanskem, t. j. evangeljskem nazoru — bogopodobnost in stremljenje po njej. In kakšna bi bila podoba Boga, v kateri ne bi bila izražena osnovna resnica o božji stvariteljnosti? Ideologija, ki se — čudna ironija — tako rada postavlja s svojim »totalitetnim gledanjem«, trpi tu vprav zaradi pomanjkanja celotnosti. V Bogu vidi vse, samo ne tistega, kar je največje in za človeka najplodovitejše.

Resnica o človekovi stvariteljnosti je absolutno krščanska resnica. Vsako gibanje, ki stremi po manifestaciji in udejstvenju te človekove zmožnosti, je vprav krščansko v smislu »nove zaveze«. Mišljenje, ki človekovo bogopodobnost priznava, a ne pozna stvariteljnega gibanja, je stara zaveza, je preživljeno, starostno.

V sovražnem nasprotju med stvariteljnostjo mladega in utrujenostjo starega je zajeta problematika vseh mladinskih gibanj. — Utrujena starost je zadovoljna z okvirom sedanjega, zgrajenega — v istem času, ko stremi stvariteljni gon mladosti kvišku in naprej. Stremljenje k ustvarjanju novega je zmeraj duhovno oddaljevanje od starega. Nenadni dvigi v resničnost, dobroto in lepoto — kar je ustvarjanje — so nujno dvigi nad tisto, kar je že, t. j. nad staro. Ni mogoče storiti korak naprej, če ne ostane predhodno stališče staro. Čez mejo prideš samo tako. S tem se staro ne podira, zakaj življenje je nekaj organskega, novo raste vedno iz starega in na starem. Le zagrenjenost konservativizma more kar na splošno očitati mladini nespoštovanje avtoritete in reda. A red in avtoriteta brez dvoma nista za to, da naj ovirata človeka v stremljenju kvišku in naprej — ali po krščansko — v stremljenju po realizaciji bogopodobnosti. Avtoriteta in red kot izraza bogohotenosti sta v svojem bivanju upravičena le, v kolikor človeku pomagata, da prav to doseže.

Spor med »mladim« in »starim« je neizogiben. V njem je zajeta usoda vsega, kar nastaja, vsega novega. Tragika, ki jo nosi v sebi vsak neizogiben zgodovinski pojav, je tudi v mladinstvu. Tragično je, da že jutri postaja staro tisto, kar je danes mlado — jutri je oče, ki je danes šele sin. Takó starostnost in očetovstvo samo ustvarjata tisto, kar bo šlo jutri duhovno preko njiju; mladostnost in sinovstvo gresta pa neizogibno nasproti temu, proti čemur se postavljata v od-

bojno razmerje. Genijalno je problematiko tega pojava upodobil I. S. Turgenjev v svojih »Očetih in sinovih«.

Še eno vprašanje je, mimo katerega ne more iti nobeno razmišljanje o mladinskem gibanju. Človeka, ki zna misliti tudi nenavezano na svoj čas in kraj, ki zna sedanost premakniti v tok večnosti, močno zanima vprašanje, zakaj se »mladinska gibanja« pojavljajo v nekaterih časih v posebno izrazitih oblikah. Zakaj se n. pr. takoj po končani svetovni vojni začno pojavljati mladinska gibanja posebno na globoko in na široko?

Jakob Burckhardt je v svojih »Svetovnozgodovinskih razmišljanjih« postavil kot vzroke posebne intenzivnosti in ekstenzivnosti mladinskih gibanj — velike duhovne krize. »Ko se po velikih zgodovinskih krizah nekateri pričenjajo zopet truditi, da bi vzpostavili ruševine preteklosti in principe, ki so jo vodili, imajo že opravka z novo generacijo, ki je dorasla v času krize in ima že zase »privilegium juventutis«. Celotni ta novi naraščaj, ki sloni na razdejanju preteklosti, ni večinoma tega sam kriv in zato smatra restitucijo, ki jo stari od njega zahtevajo, za okrnjenje svojih priborjenih pravic. — Želeti bi bilo, da bi ti duhovni emigranti (ki z novim niso zadovoljni) priznali zakon zastarevanja in da bi trpljenje, ki jih pri tem zadene, vzeli nase kot delež splošne zemske usode, od katere mora vsaka generacija svoj del ponesti s seboj. Nova generacija, od katere se terja, naj bi šla vase, t. j. naj bi izginila, tega ne stori nikoli, ampak prične snovati novo sekundarno krizo kot prevrat, da odpravi nasilje, ki ga trpi. Takó se duh novega vedno dviga na površje. Bolj ko nad njim zmagujejo kakršnekoli institucije, bolj neizogiben bo — zaradi snovanja sekundarnih in terciarnih kriz — njihov končni propad.«

Če bi to dejstvo, da mladinska gibanja postajajo posebno izrazita zlasti po dobah velikih kriz, še globlje analizirali, bi utegnili priti do vzrokov, ki so najbrž tudi pri nas dali posebno izrazitost in zagon mladinskemu gibanju. — Duhovna kriza je mati vseh drugih kriz. Socialna, gospodarska in podobne krize so vse samo bolj otipljivo površje globoke duhovne krize. V svoji najnovejši fazi je velika duhovna kriza, ki jo brez dvoma preživljamo, najmočneje udarila na površje v socialno ekonomski krizi. Pri nas je ta kriza zelo vidna. Izredno malo je mladine, ki ne bi bila zlasti gospodarsko na tleh. — Če upoštevamo, da mladinsko gibanje stremi in manifestira za svojo individualno stvariteljnost in če upoštevamo, da je popolna individualnost duhovno-materialna, potem je razumljivo, odkod posebna intenzivnost našega mladinskega gibanja. V naši mladini je izredno malo takih, ki bi mogli svojo individualnost popolnoma izraziti. Zunanja materialna individualnost je večinoma zanikana po raznih dobrotnikih, institucijah, domovih... V tem je razlog za toliko strastnejšo afirmacijo notranje duhovne individualnosti. In res

je pri nas mladinsko gibanje predvsem duhovno gibanje. Naša duhovna kultura je lahko tega samo vesela; kjer je gibanje, tam je življenje. In oživljanje duhovne kulture pomeni umiranje duhovne krize. — V tem je metafizika večnega zgodovinskega pojava, ki ga je naša doba poimenovala »mladinsko gibanje«.

NIKO KURET

IGRAVEC V SODOBNI LUČI

Namesto uvoda

Prvi igravec je bil vedno svečenik in religiozni človek,« je zapisal Eberlein v svojih razmišljanjih o sociologiji teatra¹. Praoblika teatra sicer še ni poznala razlike med igravci in gledavci, ker je teatrsko ustvarjal in doživljal ves kolektiv kot primitivna kolektivna osebnost, vendar je gotovo, da je »kultni ples« uvedel svečenik, za njim pa je zaplesal ves rod.

Kakor hitro pa se je v praobliki teatra pojavila diferenciacija posameznih teatrskih elementov, se je odločil kot samostojen oblikovavec igre iz prvotnega kolektiva *igravec*. Ta igravec pa je bil še zmeraj del kolektiva. Njegova formalna ločitev ni prekinila občestvenega sodelovanja vsega kolektiva.

Diferencirala pa se je kaj kmalu igravčeva vloga v dvojni smeri. V kultno-ekstatični igri je ostal igravec sakralni interpret. Naturalistično-ekstatična igra, ki je nujno ostala bliže banalni vsakdanjosti, pa se je v dobršni meri izživljala v pocestni in sejmski glumi in ustvarila igravca — *glumača* (mimus, ioculator). Ta ločitev igravca v dve skupini je sociološko zanimiva: priča nam o dvojni slojni umetnosti — ena je bila namenjena višjim slojem (»tragedija«, »komedija«), druga pa navadni množici (gluma).

S propadom antike je propadla tudi sakralna igra in z njo v isto duhovno območje spadajoča antična komedija. Izginil je njun igravec. Ohranil pa se je — glumač. »Od njih (sc. od mimov), ne pa od klasične dramske umetnosti, vodijo niti k srednjeveškemu teatru.«² In ko je v srednjem veku nastal iz novega kolektiva z novo (krščansko) vsebino nov sakralni teater, se je pojavil zraven (krščanskega) sakralnega interpreta (kaj pogosto duhovnika) — tudi glumač v interpoliranih farsah (intermedijih). Da je prodril v sakralni teater, kakor sicer ni mogel v antiki, je po mojem razlog v dejstvu, da je bil srednjeveški teater, ko se je pojavil v cerkvi, pred njo in na

¹ Eberlein, Zur Soziologie des Theaters (Das Nationaltheater, Berlin, III-3, april 1931, str. 185).

² Gaehde, Das Theater (Aus Natur- u. Geisteswelt 230), Leipzig-Berlin 1931, str. 13.