

meddoblje entresiglo 3

FRANCE PAPEŽ (ARGENTINA), ESTAR EN EL CAMINO (161) * VLADIMIR KOS (JAPONSKA), PSALM, KI GA MORATE KONČATI (163); ZADNJI KOLOBAR POD SLAPOM V KÁ-I (164) * FRANK F. BUKVIČ (ZDRUŽENE DRŽAVE), STRAST (166) * VINKO BRUMEN (ARGENTINA), NAŠ IZSELJENSKI TU IN SEDAJ (182)

PROBLEMI: MIRKO GOGALA (ARGENTINA), RAZVOJ REVOLUCIONARNE MISLI (211)

GLOSE: LUDWIG VAN BEETHOVEN IN FRANCE PREŠEREN — GENIJ RITMA, GENIJ BESEDE (FRANCE PAPEŽ, 228) * MOJ OČE (TONE GOSAR, ARGENTINA, 230)

KRITIKE IN PRESOJE: TRI ANTOLOGIJE NEMŠKE LIRIKE (RAJKO LOŽAR, ZDRUŽENE DRŽAVE, 233)

MNENJA: ALI SE STARAMO? (VINKO BRUMEN, 239)

M E D D O B J E

Splošnokulturna revija

1 9 7 0

LETO XI

Št. 3

IZDAJA SLOVENSKA KULTURNA AKCIJA

UREJA UREDNIŠKI KONZORCIJ: DR. TINE DEBELJAK (predsednik), FRANCE PAPEŽ (glavni urednik) in vodje odsekov DR. SREČKO BARAGA, ARH. MARJAN EILETZ, DR. MIRKO GOGALA, DR. ALOJZIJ KUKOVICA DJ IN NIKOLAJ JELOČNIK

ZUNANJA OPREMA AKAD. KIPAR FRANCE GORŠE, DIAGRAMACIJE ARH. MARJAN EILETZ, – NASLOV UREDNIŠTVA IN UPRAVE RAMÓN L. FALCÓN 4158, BUENOS AIRES, ARGENTINA. – REVIIJA IZHAJA ŠTIRIKRAT NA LETO. SPISI S PSEYDONIMOM SE OBJAVIJO LE, ČE JE UREDNIŠTVU ZNANO TUDI PRAVO AVTORJEVO IME. ROKOPISI SE NE VRAČAJO.

TA ZVEZEK JE 74. PUBLIKACIJA SLOVENSKE KULTURNE AKCIJE.

Tisk tiskarne Editorial Baraga SRL., Pedernera 3253, Buenos Aires

Slovenska kulturna akcija, Ramón L. Falcón 4158, Buenos Aires, Argentina
Registro Nacional de Propiedad Intelectual No. 895544

CORREO
ARGENTINA

Suc. 6

CONCESION 7806

TARIFA REDUCIDA

ESTAR EN EL CAMINO

FRANCE PAPEZ^v

Del mismo modo que el paisaje adquiere su sentido y su vida por los caminos que lo cruzan y unen, así también el área de nuestra vida es esencialmente compuesta de "caminos". Unos más largos, otros más anchos, unos principales, otros secundarios - no hablando de los posibles "anticaminos". Estar en el camino es realizarse y poseerse en su mismo ser, es proyectarse en el existir propio del hombre. Un camino significa la posibilidad y condición de la verdad. Muchas pueden ser -para seguir hablando metafóricamente- las formas de los caminos: los que van o los que vuelven de una batalla, los que se mueven en acción o en el pensamiento, los que van por el amor, por la fe, por la belleza... Y un camino no se elige, sino que se vive y se adquiere -tal como se dice del camino de la santidad, que nunca es elegido, sino dado y vivido.

Pero hablamos del camino que no sólo ahora, sino en todos los tiempos de la conciencia humana significaba uno de los principales elementos de la evolución de la humanidad: es el camino de la libertad. Una ruta común a todos los grandes espíritus, individuos exaltados, masas progresistas. La cultura y todas las formas de vida social y religiosa significan un acto de libertad, una marcha del espíritu por un camino histórico.

Quien está en el camino sabe de los peligros, que lo asechan, porque el camino es un compromiso y una pasión; no se lo puede apresar o conquistar, sino que es una posibilidad en cada momento, una decisión interior. Cada camino mismo es la libertad -estar en una senda auténtica es manifestar la libertad. Pero si la pretensión de poseer toda la verdad anula la libertad, entonces la pretensión de poseer un camino seguro, único y exclusivo anula su misma condición humana y libre. El caminante experimenta evolución dinámica, exploración y modificación creativa - también las angustias del mediodía, la soledad de la noche.

Estar en el camino significa estar en la comunicación con los que están en sus trayectos y en sus circunstancias. En las calles y en las plazas nos conocemos mejor y nos afirmamos por la virtud de la confianza; es una experiencia fundamental de la condición del caminante. Estar en el camino significa estar conquistando la realidad radical humana. Pero significa -por otro lado- tam-

bién cierta ruptura con el mundo. Existir auténticamente es caminar en la soledad, heroicamente.

Hemos sido puestos en un camino, mejor dicho: nos es dado el camino. Es una senda definida, podemos decir: libertad, amor, trabajo, fe, pero no es una recta absoluta. Es una búsqueda y una lucha, algo orgánico y libre, un drama que acontece... Es cierto que estar en el camino de hoy no es lo mismo que estar en el camino de ayer; pero cuando tomamos la conciencia del camino, estamos siempre en "un" camino.

PSALM, KI GA MORATE KONČATI

VLADIMIR KOS

Očetu zaradi Besede,
zaradi Besede,
s kitaro Duhá.

Morjé je pri Númazu belo,
je rožnato belo,
in nosi uhan.

A mi smo zgradili zidove,
čeri in okope -
naj hodi drugam!

Zvečer le se z leščerbo v roki
k blazinam samotnim
tavaje poda.

A mi smo zgradili domove,
tovarne, vrtove,
in pot do neba.

Le včasih je žalost kot gora,
in voda si nora
razbije obraz.

Očetu
zaradi Besede.
Zaradi Besede na pesku srcá.

ZADNJI KOLOBAR POD SLAPOM V KÁ-I

VLADIMIR KOS

Kako si pogumna,
pojoč s krvavečim srcem
na bele strune vodé,
s spominom
sredi zelenih trav v očeh,
pod breskvami na udih,
ob mostu,
ki ve za zlate besede.

Kako si pogumna –
mokre lasé vezaje v obet
v zrcalu ognjev,
zravna je cvet na tleh,
zrahljaje prst do duri
povratku,
jesen.

Mordà pa je šel na obisk
v Kóofú, da pije iz grozdnih grudi
zdravilo
vseh poletij ljubezni,
trezen glad –
in gre nazaj z darilom?

Zakaj se solziš?
Zato, ker sem rekel „poletje“ –
in smeh golobov med skalami
se pod molkom grudi
v hlad?

Toda tvoje petje tke,
lahnó tresoč se,
zibelke, hruševje, méd
pokrájini Ká-i, pogumna!

Na svidenje.
Ne šumé lopatice v ladji vetra
záme, gospa?

V obzorju gnijejo svetlobe,
petja k trgatvi več ni
na Gričih Brezdomske Zvestobe.

Hitreje, viharji, hitreje!
Da sen prerokov oddam
vsem mladim pod srcem,
če me ne bo –
ker v Ká-i grem nazaj
po bel smehlajj poguma,
razsutega v slap
med kàmenje v Ká-i.

25. avgusta 1970.

S. Ká-i (izgovorjen v dveh zlogih) je od nekdanj ime eni izmed štirih pokrajin, ki tvorijo območje gorovja Fudži v obsegu 100 km. Glavni kraj je Kóofó (izgovorjen v treh zlogih, z rahlim akcentom na 1. in 3. zlogu).

STRAST

FRANK F. BUKVIČ^v

Zaradi bližajoče se nogometne tekme je bilo Peterku tako hudo pri srcu, da bi najraje umrl. Če bi bil zunaj na svobodi, bi vsaj vedel, kam bi se vtaknil. Toda pod tribuno, v kabini domačega nogometnega društva, med nogometnimi srajcami, čevlji, žogami, zastavicami ter ščitniki za golena in piščali, se je počutil tako utesnjenega kakor tiger v kletki.

Če bi se mu ne bilo treba skrivati, bi zjutraj najprej šel k maši. Peterko ni bil pobožen, toda pred važnimi prvenstvenimi tekmami je le zavil v cerkev in molil za zmago kluba Svobode. „Za vsak primer,“ je rekel, pomočil prste v kropilnik in se potegnil v zadnjo klop. Po maši bi odšel v Staro kavarno na zajtrk. Teka ne bi imel, pred prvenstvenimi nogometnimi tekmami ga še nikdar ni imel, zato bi spil samo skodelico črne kave ali, kadar je bil posebno vznemirjen, zvrnil šilce pelinkovca, da si pomiri nemirne misli. Ko bi v jutranjem časopisju pregledal športne novice in se prepričal, da urednik domačega lista ni pozabil poudariti izredne važnosti današnje nogometne tekme, bi odšel v mestni park, kjer so se pod grajsko lipo že rano dopoldne zbrali nogometaši in navijači in razpravljali o bližajoči se tekmi.

Peterko bi že na prvi pogled presodil posamezne igralce, če so se duševno in telesno pripravili za tekmo: če niso krokali, letali za ženskami ali se vdajali drugim življenjskim nasladam, in se takoj vpletel v pogovor. Vprašal bi, če ne bi bilo pametno, da bi Lipič ali Zelko zamenjala mesti, tako da bi Lipič igral desno zvezo, Zelko pa desno krilo, kajti Zelko je rad dribljal in izgubljal žoge. Po pravici povedano, Peterko nobenega igralca ne bi izmenjal. Vprašanja bi načentjal samo iz gole radovednosti, kaj mislijo ostali nogometaši in navijači.

Do kosila bi pretehtali vsakega igralca in ga po potrebi hvalili ali grajali. Navadno je bilo več graje kot hvale, sploh, kadar so igrali proti posebno nevarnemu tekmeču. Peterko pa je še povrh rad hvalil nasprotnikove igralce in domače moštvo opozarjal na njihove vrline. Tudi danes bi jim razložil, kje naj bo previdnost na mestu, zakaj je ta ali oni Rapidov igralec nevaren, kako ga je treba izigrati in tako naprej.

In prav danes, ko gre za življenje ali smrt olšniške Svobode, ne sme pod grajsko lipo! Če bi bil tam, bi v prvem grmu odlomil palico in z njo na tleh načrtal nogometno igrišče, na njem razvrstil

moštvo in, ne ozirajoč se na pljuča svojih fantov, s polno paro pritisnil na nasprotnika. Igro si je zamislil kot moderni blickrig, kjer vse zavisi od naglice. Krili bi morali kot blisk hitro potegniti žogo na nasprotnikov konec igrišča, jo tam v loku prenesti pred Rapidova vrata, kjer bi srednji napadalec Deško samo nastavil čelo ali stegnil nogo, pa bi usnje že sedelo v Rapidovi mreži. Prodor za prodorom! Gol za golom! Rapid bi doživel tako strašanski poraz, da nikdar več ne bi opral sramote.

Ko bi v luteranskem zvoniku udarilo poldan, bi vsa družba s polžjo naglico krenila v mesto, spotoma postajala in se prepirala, dokler se posamezniki ne bi porazgubili h kosilu.

Peterko tudi opoldan ne bi imel teka. Zato ne bi šel h Katrci na telečjo pečenko z rižem in s kumarično solato; vrnil bi se v Staro kavarno na skodelico vroče juhe, da si pomiri nervozni želodec.

Popoldnevi med kosilom in tekmo so bili vedno strašansko dolgi. Kazalci na njegovi zapestni uri, dokler se je mudil v Stari kavarni, in na luteranskem zvoniku, potem ko je zavil nazaj v park, se niso in niso hoteli pomakniti naprej. Bilo je kot da bi jih sam čarovnik udaril s palico in jih ustavil. Ker so bile ulice rano popoldan prazne – Olšničanci so po izdatnem nedeljskem kosilu radi dremali in lenarili, in tudi v parku ni bilo žive duše – bi Peterko počasi odšel skoz park v fazanerijo, od tam pa na igrišče.

Najprej bi prehodil igrišče vzdolž in počez, da vidi, če je Lajnšček dovolj nizko pokosil travo. Trava je bila Lanjščku bolj pri srcu kakor nogomet. Boječ se, da je ne požge sonce, če jo prenizko pokosi, je ponavadi posekal samo glavice pri regratih, zaradi česar sta si često planila v lase. Pregledal bi mreže na vratih, če niso strgane, prečke, če se niso povesele, z apnom zaznamovane črte, če niso obledele, in pobral cigaretne ogorke na tribuni. S tribune bi odšel v kabino in preizkusil nogometne žoge, če so pravilno napihnjene. Ko bi prišel upravnik, bi ga vprašal, če je za igralce dovolj tople vode, če so limone sveže in če je prva pomoč pri roki.

In danes?

„Moj Bog, saj niti dvanajst ni!“ se je razburil Peterko, si približal nogometno žogo k nosu in povohal usnje. „Znorel bom v tej luknji. Tako važna tekma, jaz pa tukaj.“ Zasmilil se je sam sebi in zajokal kot otrok. „Viseli boste, ničvredneži“, je govoril med jokom in pri tem mislil na voditelje madžaronskega Rapida, ki so poslali Svobodinega nogometaša Sobotina v internacijsko taborišče, njega pa hoteli zapreti. In bi ga tudi zapri, če ga prijatelji ne bi pravočasno opozorili na nevarnost. „Toda pravica bo zmagala. Vojaško ste itak že izgubili, zdaj boste še na zelenem polju. Tako vas bomo naklestili, da bo veselje. Fantje, naprej! V napad! Na juriš!“ Planil je pokonci in v nemoči z vso silo brcnil žogo v steno, ki se je

od stene odbila in skoraj razbila šipo v oknu. „Ali je čudno, če norim?“ se je zavedel. „Ni čudno. Čas je zame obstal. Ure so daljše od življenja.“ Kar dušilo ga je. Prijel se je za grlo in lovil zrak.

Predvsem bi potreboval veliko prostosti, tone svežega zraka, da bi se nadihal, in prostora, da bi se nahodil ter se pomiril. Njegovi sovražniki so že vedeli, zakaj so ga nekaj dni pred tekmo hoteli spraviti za zapahe.

Prejšnjo noč je zelo slabo spal. Premetaval se je po ležišču, zaspal zelo pozno in sanjal same neumnosti. Svoboda je igrala z Rapidom rokomet v vodi. Od jeze, ker je Rapid zgubil, je madžarski orožnik z bajonetom prebodel žogo, nakar se je Peterko zbudil.

Bilo je zelo rano. V fazaneriji je zacvrčel ptič, tiho in zadržano, kot da bi premišljal, če ni prerano, da ne bi po nepotrebnem zbudil svojih sosedov. „Klif! Klif!“ se je odzval sosed. Tretji je že krepkeje udaril v strune in kmalu je celotni ptičji zbor odpiral kljune in hvalil lepo jutro.

Vstal je in pogledal skozi okno. Prvi sončni žarki so toplo objemali košate drevesne kroge in spodaj pri plotu poljubljali roso, podobno razsutim biserom.

Ker je bilo še prerano, je zopet legel in menda celo zaspal. Ko je drugič vstal, je begal od enega konca kabine do drugega kot ujeta zver v kletki. Pozneje se je igral z žogo. Metal jo je v steno, da ubije čas.

Zajtrka mu nikdar niso prinesli. Gospa Lajnščkova se je sicer ponudila, a je ponudbo odklonil. Mati sedmero otrok je imela dela čez glavo, da bi še zanj skrbela. Zadovoljil se je s suhim mesom in s kruhom, ki ju je imel stalno v zalogi.

Opoldne mu je Lanjščkova najstarejša hčerka, dekletce dvanajstih let, prinesla govejo juho, svinjsko pečenko s praženim krompirjem in solato, vkuhano sadje in časopis. Športno stran je prebral, preden je posrebal juho, politične novice pa je le bežno preletel, čeprav bi ravno vojna morala biti zanj trenutno najbolj važna.

Po kosilu tudi brati ni mogel; misli so mu kar naprej uhajale k tekmi. V duhu si je predočil igro in pozabil na čas, dokler ga niso zmotili koraki na tribuni. Že po prvih stopinjah je vedel, da je upravnik; nihče drug ni prestavljal nog po tribuni tako samozavestno kakor on.

Lanjšček se je vzpel na vrh tribune do zadnjih vrat, šel potem vzdolž nje, prtipotal prav nad njegovo glavo, šel navzdol in na levem krilu sestopil po stopnicah, ne da bi vsaj enkrat obstal.

„Lenoba, niti enega cigaretnega ogorka ni pobral. Križ bi si

zlomil, če bi se pripognil," se je jezil Peterko. V četrtek so na treningu kadili in ne samo navijači, temveč tudi igralci. V tretji loži so sedeli in kadili. Jezen, ker se ni spomnil, da bi na nočnih sprehodih sam očistil tribuno, je sklenil, da bo Lanjščka oštel.

Lanjšček je kmalu prišel v kabino po nogometne srajce in žoge. Vesel, da vsaj nekaj časa ne bo sam, mu Peterko potem cigaretnih ogorkov v loži ni omenil. Pač pa ga je pričel gnjaviti z običajnimi vprašanji o topli vodi, svežih limonah in prvi pomoči.

„Moštvo naj igra s tole žogo. Pet in pol dekagramov je lažja od drugih žog. Naši radi igrajo z njo. Zmedli pa bomo Vamplina, ki ljubi težke žoge. Lahke mu prav rade uhajajo čez vrata. In tudi za nizko travo je lahka žoga bolj prikladna; višje se odbije," je Peterko vrtel žogo med prsti.

Upravniku bi povedal še marsikaj, če se le temu ne bi mudilo. Pripraviti je bilo treba to in ono, in do tekme sta manjkali komaj dve kratki uri.

Peterko je želel, da bi ga pred tekmo obiskal kapitan moštva Kukovec, toda Kukovec mu je sporočil, da ga ne bo. Preveč je nevarno. Vohunov je povsod dovolj in Peterko je navsezadnje le politični skrivač, ki ga iščejo orožniki.

Peterko niti prav vrat ni zaklenil za upravnikom, ko so prišli prvi navijači. Sprva so prihajali posamič ali v gručah, pozneje pa nepretrgoma, dokler niso zasedli tribune do zadnjega kotička. Peterko je imel občutek, da se tribuna pod njih teže kar šibi. Njihovi glasovi so prodirali k njemu v kabino kot oddaljeno brnenje ameriških bombnikov, ki so tisti čas letali čez Olšnico in tolkli Dunaj in Gradec.

Vmes so se nakapljali v oblačilnico poleg kabine igralci. Za njegovo skrivališče sta vedela samo njegova rešitelja Kukovec in Čebulj. Sredi noči sta prišla k njemu, potrkala na okno in mu povedala, da ga bodo zaprli, če se pravočasno ne skrije. Njegovo ime je že na črni listi. Orožniki lahko pridejo vsako minuto. Zato naj se podviza in zgine zdoma. Tudi skrivališče sta imela zanj. V kabini pod tribuno ga ne bodo iskali. Niti v glavo jim ne bo padlo, da bi se skrival na igrišču med nogometno ropotijo. Peterko se je pri priči oblekel. K Lanjščku so šli po ključe, od tam pa na igrišče.

Oblast je šla zares kmalu na delo. Naslednje jutro so orožniki ob štirih zjutraj aretirali nad trideset ljudi. Prav vse so dvignili iz postelje. Manjkal je samo Peterko, pri katerem so zaman razbijali po vratih in mu grozili, da ga pri priči ustrelijo, če jim ne odpre.

Prvi je prišel v oblačilnico desni branilec Gregorec in pel:

*Micika v püngradi rože bere,
mimo pa fantič gre
pa njoj veli:
„Trgaj mi rožice,
delaj mi pušeljce,
če si še moje dekle!“*

„Trnje ne pa pušeljce, če boste izgubili,“ je mislil Peterko. Sicer pa je imel Gregorca rad, ker je bil trezen in zmeren fant, ki ni kadi, ni silil za dekleti in pil le redkokdaj. Tudi na trening je hodil redno in ob vsakem vremenu. Če je imel na tekmi svoj dan, je bil kot zid, ob katerem si je razbil glavo najbolj zagrizeni napadalec.

Za Gregorcem sta vstopila srednji napadalec Deško in levo krilo Pevec.

Gregorc (Pevcu): „Že spet kadiš.“

Deško: „Tvoja sreča, da Peterka ni blizu.“

Pevec (smejé se): „Nikar ne mislita, da bi potem kadi.“

Peterka, ki ni ničesar bolj sovražil kakor kajenje, še celo pa neposredno pred tekmo, ko bi pljuča morala biti spočita in čista kot kristal, je mikalo, da bi odklenil vrata, stopil k Pevcu, mu potegnil cigareto iz ust, jo vrgel na tla in pohodil. Pevca pa oštel kot paglavca.

Čagran (vstopi): „Fantje, daness nam bo trda predla.“

Zelko: „Tudi jaz vidim črno. Rapid je letos izredno dober. Fantje igrajo kot na niti.“

Gregorc: „Če že zdaj vsi tako mislite, potem bomo zagotovo izgubili.“

Deško: „Kdo pa smo mi? Ali mi ne igramo kot na niti? Nas Rapid ne podcenjuje, nasprotno, slišal sem, da se nas bojijo.“

Gregorc: „Točno. Spomladi so nas komaj in komaj premagali.“

Deško: „In to na svojem igrišču.“

Gregorc: „Povrh takrat ti zaradi vode v kolenu niti igrati nisi mogel in na spomlad tudi Jošar ni bil tako sijajen kot sedaj.“

Čagran: „Ssobotin nam manjka.“

Peterko je kar jezik srbel, tako rad bi se vmešal v pogovor.

Jošar: „Zelko ni nič slabši kot Sobotin. Morda je celo boljši. Njegovi streli na vrata so zelo nevarni.“

Peterko je dal v mislih Dešku, Gregorc in Jošarju prav Svoboda je igrala izredno lepo igro. Jošar je ujel dobesedno vsako žogo, ki ni zletela čez vrata ali mimo njih. Menda zaradi zaročenke, v katero je bil do ušes zaljubljen in pred katero se je hotel postaviti. V gneči pred vrati je nasprotnikom pred nosom odnesel žogo, saj je skočil za celo glavo višje od samega Vamplina. Med skokom je nasprotnike prav rad udaril s komolci po glavi.

Udarec je izpeljal tako premeteno, da ga niti najbolj izkušeni sodnik ni opazil. Rapid je Jošarja skušal kupiti, toda Jošar je kupčijo zavrnil, ker se ni maral družiti z narodnimi izdajalci. Pa tudi Kukovec, Gregorc in Čagran so bili odlični igralci.

Kukovec: „Bojan je zvezda, toda tudi Rapidov vratar je od hudiča, da o Vamplinu sploh ne govorim. Vamplinski strelji so kot bombe. Njegove petindvajsetmetrovke sedijo.“

Jošar: „Pa ga drži! Zakaj pa si srednji branilec? Tvoja dolžnost je, da ga ne pustiš do strela.“

Fefič (šaljivo): „Držal ga bo že, držal, če se mu bo z roko na hlače obesil.“

Kukovec: „Tudi krila je treba kriti, predvsem Steinerja, ki je hitrejši od zajca. Kot na krožniku prinaša žoge pred vrata. Vamplinu je treba samo nogo nastaviti, pa je žoga že v vratih.“

Čagran (sikajoč): „Sss Sssteinerjem bom jazz opravil. Zzzoba, ki mi ga je izzbil, mu ne bom pozzabil.“

Pevce: „Mu boš nogo zlomil?“

Čagran: „Ne bo treba. Na športiški način sse bom maščeval. Le-to ga bo bolj bolelo, kot če bi mu zzzlomil nogo.“

Peterko je vedel, da se Čagran ne šali. Fant je vse poletje in jesen nadvse marljivo treniral. Prihajal je na igrišče debelo uro pred treningom. V neznosni popoldanski vročini, ko sta človek in žival iskala hladno senco, je tekel po dvajset in več krogov, skakal v višino in v daljino in telovadil. Pripravljal se je za Steinerja. Danes bo odigral najvažnejšo tekmo v življenju.

Jošar: „Škoda, da Peterka ni, da bi videl, kako se bosta s Steinarjem dajala.“

Čagran: „Brezz kruha ga bom sssnedel.“

Kefič: „Ali pa on tebe.“

Zelko: „Peterko se baje skriva nekje v bližini.“

Kukovec: „Kdo ti je le to natvezel?“

Zelko: „Ljudje govorijo.“

Kukovec: „Babji jeziki! Peterko je že zdavnaj na štajerskem v hosti.“

Pevce (se zasmehuje): „Peterko pa partizan!“

Čebulj: „Kaj pa je pri tem tako smešno?“

Pevce: „Peterkov dežnik. Je šel z dežnikom v partizane? Vsaj na nogometni tekmi ga nisem nikdar videl brez njega. Zlomil jih je pa tudi že za poln tovorni avtomobil.“

Kefič: „Najbrž si tudi v partizanih mane roke, kakor si jih je doma med tekmo.“

„Samo počakajte, vam bom že pokazal, iz koga se boste norčevali,“ je mrmral Peterko za vrati.

Rapidovi navijači so ta hip na levem krilu na tribuni jeli

ploskati in vpiti: „Tempo, Rapid! Tempo! Hip! Hip! Hura!“, znamenje, da so se Rapidovi igralci pravkar prikazali na igrišču.

Kukovec: „Čas je, da gremo. Še enkrat, fantje, ne pustimo se! Na srce vam polagama, da daste od sebe vse sile. Ne gre samo za prvo mesto, gre tudi za čast. Na Peterka in na Sobotina mislite! Maščujmo se zanju! Med Rapidovci so orjaki, zato igrajo nizko igro! Streljajte iz vsakega za silo ugodnega položaja! Ni vrag, da ta ali oni strel ne bi obsedel v Rapidovih vratih. Jaz bom pazil na Vamplina.“

Čagran: „In jazz na Steinerja.“

Kefič (šaljivo): „Jazz pa na ostalih devet.“

Igralci so se glasno zasmeljali in drug za drugim odhiteli iz oblačilnice.

Nekaj trenutkov pozneje je iz tisoč grl zaorilo: „Tempo, Svoboda! Smrt Rapidu! Smrt narodnim izdajalcem!“ Domoljubni Olšničanci so dajali duška svojim športnim in narodnostnim čustvom. Na tekmo je menda prišla vsa Olšnica. Ploskanju, cepetanju in vpitju niti tedaj ni hotelo biti konec, ko je sodnik z dolgim žvižgom naznanil začetek tekme.

Peterko je stal sredi kabine in se tresel. Ob misli, da ne sme gledati tekme, pri kateri je navzoča vsa Olšnica, mu je postalo tako hudo, da so ga polile solze. V vsem svojem življenju je zamudil samo tri nogometne tekme, ki jih je igrala Svoboda: eno zaradi bolezni, dve pa iz gole babjevernosti.

Bilo je nekaj let pred vojno, ko so kar zaporedoma izgubili tri tekme. Po tretjem porazu je Peterko nenadoma zbolel. Ljudje so trdili, da je zbolel zaradi porazov. Priklenjen na bolniško posteljo, se četrte tekme ni mogel udeležiti, nakar so Olšničani zmagali in to nad nasprotnikom, ki je tisto leto veljal za nepremagljivega. Zopet zdrav, potem na naslednjo tekmo ni šel, prepričan, da je samo njegova prisotnost kriva vse nesreče. Popolnoma odsoten od tekem pa tudi tedaj ni bil. V trinadstropni hiši, kjer je stanoval, je na podstrešju odstranil nekaj strešnih opek in od tam zasledoval igro. Tekme sicer ni videl, pač pa slišal. Kadar so Olšničanci posebno navdušeno vpili, je vedel, da je Svoboda tekmeu zabila gol. Kadar pa so bili tiho kot miši, je bilo narobe. Povrh je najel nekaj paglavcev, ki so mu morali prinesiti veselico, kadar je Svoboda zabila gol. Tistemu, ki je prvi pritekel z novico k njemu, je dal deset dinarjev, dokler ga eden izmed paglavcev ni opeharil za dva kovača. Ker pa je Svoboda naslednji dve tekmi kljub njegovi odsotnosti izgubila, je svojo babjevernost zavrzel in zopet prihajal na tekme, begal pod tribuno sem ter tja, si mel roke in lomil dežnike. Dežnikov je zlomil nič kaj. Spočetka je kupoval nove, pozneje pa je hodil na tekme samo še z zlomljenimi

dežniki, ki so mu lahko služili za vse drugo, samo proti dežju ne.

Tako nestrpno kakor na današnjo tekmo še na nobeno ni čakal, niti na tisto ne, ko je sedemnajstletnik prvič igral v prvem moštvu. Od tedaj naprej je bil nogomet zanj pojem, okrog katerega se je vrtelo vse njegovo življenje. Za nogomet in za olšniško Svobodo je delal in živel že nad dvajset let. Z igralci je delil veselje in žalost, se kot otrok radoval nad zmagami in tem bolj trpel, kadar so izgubili. Mnogo let je tudi sam igral in bil kapitan moštva. Šele ko mu je okrnela telesna gibčnost in ga tudi noge niso več nesle dovolj urno, je prepustil svoje mesto mlajšim nogometašem. Tisto leto, ko je nehal igrati, ga je društvo soglasno izvolilo za svojega predsednika. Peterko je bil svojemu društvu več kakor samo predsednik. Bil je motor, ki je gnal ves ustroj, srce, ki je poganjalo kri v žile. Saj je skrbel za društvo, predvsem pa za nogometaše kakor najbolj skrben oče za svojo družino. Peterko menda prav zaradi nogometa ni imel časa misliti na ženitev in je ostal vse življenje samec. Organiziral je izlete in tombole, bil je na vsakem sestanku, treningu in prireditvi in skrbel za telesni in duševni blagor nogometašev. Čeprav visok bančni uradnik z lepo plačo in samec brez družine, Peterko ni bil premožen. Svoje dohodke je kar sproti razdal med nogometaše, predvsem med dijakke, ki so igrali v prvem moštvu. Če je nogometaš potreboval denar, ga je pri Peterku zagotovo dobil, in če si ga je le-ta moral sposoditi. Peterko pa je trošil denar za nogometaše tudi potem, ko ga zanj niso prosili. Po tekmah je onim, ki so se posebno izkazali, stisnil v dlan kovača ali dvajsetaka ali pa vse moštvo povabil na večerjo ali dal za vino. Ni čudno, da je nosil ponošene obleke, nevredne visokega bančnega uradnika, in si moral sam prati perilo in likati srajce.

Nogometno društvo je ustanovil Peterkov stric kmalu po osvoboditvi Slovenske krajine, kot protiutež madžaronskemu Rapidu. Rapid je bil takrat v nogometu takšen mojster, da mu Svoboda niti do kolena ni segla. Toda Svoboda je rasla in se krepila. Peterko je po stričevi smrti prevzel društveno vodstvo in z zapeljivimi službami zvalil v Olšnico odlične nogometaše, tako da sta društvi sčasoma postali enakovredna tekmeča; zdaj je zmagal ta, potem oni klub. Zadnja leta pred vojno pa je Svoboda zažarela kot meteor. Rapidovci so se morali zadovoljiti z drugim mestom. Krivdo za svoje poraze so valili na Peterko in kovali maščevanje. Peterkov največji sovražnik je bil Olajoš, Rapidov predsednik. Kadar sta se na cesti srečala, je bil Olajoš nasproti Peterku sladek ko med, delil je poklone na Svobodin račun, v duši pa je Peterka preziral in bi ga najrajši vtopil v žlici vode. Njegovo sovraštvo je segalo daleč v preteklost, ko sta se mlada nogometaša med tekmo stela.

Peterko na tisti dogodek ni več mislil, občutljivi in zamerljivi Olajoš pa tudi tistih bunk in prask ni mogel pozabiti. Olajoš je pred vojno hlinil svoje domoljubje. Pravi obraz je pokazal šele takrat, ko je v Olšnico vkorakal okupator. Na častni tribuni, kjer so narodni izdajalci prisegali večno zvestobo novi državi, tudi Olajoša ni manjkalo. S pomočjo novih oblastnikov je Rapid kmalu potem dobil nove igralce in v Peterkovo žalost in jezo nadvladal Svobodo. Toda letos jeseni se je Svoboda popravila in zaostala za Rapidom samo za eno točko. Če je Svoboda hotela postati jesenski prvak, ji ni ostalo drugo, kot zmagati. Tega so se zavedali vsi Olšničanci in so zato prišli k tekmi. Toda Olajoš je zaslutil nevarnost in najprej spravil s poti Sobotina. Očrnil je tudi Kukovca in Jošarja, a ker jima oblast ni mogla dokazati krivde, so ju pustili pri miru. Pač pa se mu je posrečilo potlačiti Peterko, ki je „Pri Katrici“ rekel, da bodo kmalu tisti, ki so na toplem, na hladnem, in tisti, ki so na hladnem, na toplem... Olajoš se je baje strašansko jezil, ko so mu povedali, da je ptiček ušel.

Peterko si ga zdaj v duhu predstavlja na tribuni, kjer sedi v častni loži med glavarjem in komandantom mesta, si ves vznemirjen praska zalisce in nervozno trza z obrazom.

Nervozno je begal po kabini in si mel roke. Minilo je četrte ure, ne da bi padel en sam gol. Gledalci nad njim so se zdaj pa zdaj vznemirili, vstali s sedežev, postali glasnejši, vzpodbujali svoje, zabavljali čez nasprotnika in vpili, kadar se je njihovo moštvo gnetlo pred nasprotnikovimi vrati, in razočarani posedli, kadar je žoga zgrešila vrata.

„Ubij ga! V ledvice mu skoči!“ je vpil stari Krstič, najbolj zagrizen navijač, kar ga je premoglo mesto.

Izenada je na tribuni zabobnelo, kot da se je čeznjo zapodila podivjana čredo bizonov. Olšničanci so topotali z nogami in rjuli, kot da bi jih bil obsedel hudi duh. Peterku se je od same sreče razlezla duša kot med v ustih. Plesal in skakal je po tesnem prostoru, kot da bi pod njim zakurili. Nazadnje je planil k steni in tolkel s pestmi po njej. Njegovo navdušenje je bilo tako veliko, da ni opazil, da si je ranil roko in da krvavi. Pogledal je na uro. Gol je padel v petindvajseti minuti.

Gledalci se odslej niso mogli pomiriti. Razburjenje je rastlo. Opazke in zbadljivke na račun nasprotnikovih igralcev so se podvojile.

„Tempo, Rapid! Rapid, naprej! Bravo! Bravo!“

Ta hip so zarjuli Rapidovi navijači. „Kaj je? Kaj se je zgodilo? Ne, ne, ni mogoče! Vendar, res je!“ Obstal je sredi kabine, kot da bi pognal korenine. Pravkar pijan od sreče, je bil zdaj na smrt razočaran. Prehod je bil tako nenaden, da ga je

skelela duša. Podzavestno mu je prišla v roke leta. Stiskal jo je v rokah in lomil, ne da bi čutil bolečino, ko so se mu ostri robovi pri lesu zarezali v dlani.

Igra je postajala od minute do minute bolj napeta, gledalci razburjeni, igralci surovi in zagrizeni. Napetost na tribuni je bila tako velika, da jo je Peterko čutil spodaj v kabini.

„Steiner, ne svinjari! Povrni mu dolg, Pišta, da si bo zapomnil, kdaj ti je izbil zob! Ne boj se ga! Tja ga suni, kjer najbolj boli!“ je vpil stari Krstič.

Žoga je kar naprej menjavala gospodarja. Množica je valovila sem in tja kot razburkano morje. Navijanje sploh ni več prenehalo. Peterkovi živci so bili napeti kot strune.

„Fuuuj! Sram te bodi, surovež!“

Zdaj so bili posebno glasni Rapidovi navijači, potem spet številčno močnejši Olšničanci.

Oster žvižg!

„Fuj, fuj, sodnik! Fuuuj! Fuuuj! Fuuuj!“ Množico je zajelo nepopisno razburjenje. Grožnjam ni hotelo biti konca. Peterku se je zdelo, da bodo gledalci vsak trenutek planili s tribune na sodnika in ga linčali. Končno so utihneli, kot bi odrezal.

„Da ni enajstmetrovka?“ se je prestrašil Peterko. Globok molk nad njim je potrdil njegove hude slutnje.

Zapr! je oči in videl Vamplina, ki si skrbno in z užitkom postavlja žogo na kritično mesto. Oddalji se za nekaj korakov, da si vzame zalet. Gleda žogo, ki počiva na enajstmetrovki. Okrog ust se mu nabira zadovoljni smehljaj. Vamplin ve, da lahko že naslednjo sekundo zabije gol, a še odlaša, da čim bolj zmede neravnega Jošarja, čigar oči se upirajo v žogo kot oči jastreba, ki se pripravlja, da vsak hip plane na svoj plen. Vamplin uživa. Gledalci zadržujejo dih. Peterki ledeni kri v žilah. Vamplin še nikdar ni zgrešil enajstmetrovke. Kakor vedno bo tudi zdaj poslal žogo do milimetra natančno v mrežo. Dolg žvižg iz sodnikove piščali bo potrdil gol. Rapidovi navijači bodo od radosti zarjuli kot levi. Toda dolgi žvižg iz sodnikove piščali je izostal. Namesto Rapidovcev so zarjuli Olšničanci. Peterkova zledenela kri se je v hipu odtajala in zaplula po žilah. Olšničanci nad njim so od radosti umirali. Topotanju z nogimi ni bilo konca. Peterko je mislil, da se bo podrla tribuna in ga pokopala pod seboj. Pokleknil je sredi kabine in ni vedel, če bi molil ali s pestmi bil po golem zidu. Menda je delal oboje, ne da bi se tega zavedal.

Ko se je spet zbral in pogledal na uro, je manjkalo do polčasa tri minute. Rezek žvižg! Rapidovi navijači so zatulili. Peterko je mislil, da ga bo zadela kap. „Ne, ne, ne! Oh ne!“ je ponavljal in drhtel po vsem telesu. Imelo ga je, da bi odklenil vrata in planil

na sredo igrišča. Tam naj bi ga potem aretirali in zaprli. Na to tekmo je gradil vse. Prepričan je bil, da so Svobodaši boljši od Rapidovcev in da bodo zmagali. Takšna zmeta! Pobožne želje, ki se nikdar ne bodo uresničile. V drugem polčasu bo še huje. Rapid bo tako pritisnil, da niti do sape ne bodo prišli. „Steiner! Steiner!“ Torej le Steiner! Čagran je sanjaril. Steiner ga najbrž niti do žoge ne pusti. Kakor vedno žene žogo pred seboj, kot da bi jo z nevidno nitjo privezal na nogo. In kje je Kukovec? Nič se ne sliši. In Gregorc s svojim kitajskim zidom? In Jošarjeva zaročenka? Dolg žvižg! Kones prvega polčasa! Peterko se je spustil na ležišče in boleče zaril glavo v roke.

Dvignil se je šele, ko je prišlo moštvo v oblačilnico. Stopil je k vratom in posluhnil. Slišal je Zelka, ki se je zleknil na klop in boleče stokal.

Zelko: „Uh, uh, prekleto! Takšnih krčev pa še ne pomnim. Z menoj je konec. Vlado, pošlji rezervo namesto mene na igrišče!“

Kukovec: „Še tega nam je treba! Igral boš in konec! Svoj dan imaš. S tridesetih metrov si zabil gol – najlepšega, kar sem jih videl v življenju.“

Zelko: „Ampak moja noga. Uh, prekleto!“

Kukovec: „Bo že bolje. Gospod Lanjšček, masirajte ga!“

Jošar: „Klasičen gol, najlepši v zgodovini olšniškega nogometa. Rapidov vratar niti toliko časa ni imel, da bi trenil z očmi.“

Kukovec: „Slišiš? In po vsem tem hočeš vreči puško v koruzo?“

Zelko: „Igral bom, ampak na tvojo odgovornost. Višje masirajte, Lanjšček! Tukaj, da! Uh, uh, kako boli!“

Kefič: „Še en tak gol, pa te bodo po tekmi na ramenih nosili z igrišča.“

Deško: „Na ramenih, zdaj ko smo zaigrali? Rapid je za cel razred boljši od nas.“

Čagran: „Debelo figo, ne pa boljši! Sssrečo imajo in sssodnik je na njihovi ssstrani. Tissto zzz enajssstmetrovko je bila sssvinnjarija.“

Gregorc: „Zadaj smo storili vse, kar smo mogli. Noben gol ni padel po naši krivdi.“

Čebulj: „Napad je pred vrati premalo odločen. Streljajte, ne pa da si podajate žogo kot otroške vzgojiteljice! Samo en dober strel sem videl. Vse drugo je bilo za en drek.“

Čagran: „Če ssspredaj ne bossste zzzabili tri gole, sssmo izzzgubljeni.“

Deško: „Jaz ne morem napraviti več, kot sem napravil.“

Kukovec: „Ni res, ti zmoreš dosti več.“

Stare: „Premalo nas podpirate. Več žog nam dajte!“

Pevec: „Tako je. Premalo žog nam pošljete naprej.“

Čebulj: „Pevec, kar tiho bodi!“

Pevec (užaljeno): „Zakaj jaz?“

Čebulj (jezno): „Zato.“

Peterko ni več zdržal za vrati. Prepír med fanti je zastrupljál ozračje in onemogočál zmago. Obrnil je ključ in stopil v oblačilnico.

„Nobenega prepíra nočem več slišati!“

Moštvo je od začudenja, da je Peterko med njimi, onemelo. Saj je stopil mednje tako nenadno, kot bi padel z neba. Večina niti ni videla, odkod je prišel. Kar nenadoma je bil med njimi in je govoril.

„Prav nič ni izgubljeno. Žoga je okrogla. Rapid je imel golo srečo. Tehniško vam Rapidovci niti do kolena ne sežejo, samo igrati morate, ne pa da se pričkate in prepírate kot stare babe. Več kot izgubiti ne moremo, zato bomo navalili. Štefan, Gregorc, in Kukovca se zadržujte zadaj, vsi drugi pa v napad! Tudi Kefič in Čebulj. Podpirajta napad, toda bodita pripravljena, da planeta branilcem na pomoč, kadar bo sila. Od vaju zahtevam danes železna pljuča. Pritisnite od vsega začetka!“ Peterko je govoril s takšnim zanosom, da mu je iz oči kar gorelo. Na to, da je skrivač in da se izpostavlja nevarnosti, sploh pomislil ni. Kukovec je bil prvi, ki ga je prekinil in opozoril na nevarnost:

„Peterko, za božjo voljo, zaprli vas bodo!“

„Briga me! Prostovoljno pojdem v ječo, če izgubite.“ Peterku se je tresel glas.

Dolg žvižg. Vrnili so se na igrišče.

„Če dobite samo še en gol, pridem jaz na igrišče,“ je zaklical za njimi in si vročično mel roke.

Besede, da pride za njimi na igrišče, če dobijo še en gol, je vrgel kar tako tjavdan. Ni bila grožnja, le izraz, ki se lepo sliši; zato njegovih besed tudi igralci niso vzeli resno. Ko pa se je v devetnajsti minuti, potem ko je dobila Svoboda tretji gol, zares prikazal na igrišču pod tribuno, da so ga lahko vsi videli, je storil to podzavestno. Ni mogel drugače. V osemnajsti minuti je Rapid zabil tretji gol, ki ga je dobessedno vrgel iz kabine. Na kakršnokoli nevarnost sploh ni pomislil in mu je bilo tisti hip vseeno, če bi ga orožniki že na igrišču čakali, mu vpríčo vse Olšnice nataknili lisice in ga odpeljali v ječo. Moral je iz skrivališča, če se ni hotel zadušiti. Svoboda mora zmagati! Toda brez njega so fantje izgubljeni. Podžgati jih mora, jim dati poguma. In ko se je prikazal na igrišču in so ga fantje zagledali, saj je vpil in krílil z rokami, so vedeli, da si je prostovoljno kupil vozni listek za kacét, saj je sovražniku takorekoč s prstom pokazal nase in na svoje skrivališče. Torej se v oblačilnici ni šalil, ko je rekel, da pride na igrišče, če dobijo še en sam gol. To jih je spravilo iz ravnotežja. Niso jih podžgale njegove besede, v splošnem vpitju ga niti razumeti

niso mogli, razen tega pa so itak vedeli, kaj vpije, ker jih je že v oblačilnici poučil, kako naj igrajo. Tudi za njegovo kriljenje z rokami se niso zmenili. Kar jih je podžgalo, je bila zavest, da se je samo zaradi njihove piškave igre izpostavil smrtni nevarnosti. Medtem ga je tudi Olajoš opazil, pokazal s prstom nanj, se sklonil h glavarju in mu nekaj zaupno pošepetal na uho. Čez čas je h glavarju pristopil njegov adjutant, mu nastavil uho in se potem naglo odstranil. Torej so orožniki že na poti. Bili so prepričani, da bodo orožniki Peterko aretirali, še preden bo konec tekme. Saj ga že ves teden iščejo. In ker zanj ni več rešitve, mu morajo napraviti vsaj to veselje, da zmagajo, da njegova žrtev ne bo zaman.

Prvi napad so Rapidovci srečno odbili, drugi silnejši je bil bolj nevaren. Žoga je zaplavala proti vratom in vratar jo je zadnji hip poslal z lahnim dotikom s palcem čez prečko. Strel iz desnega kota je potem pred Rapidovimi vrati povzročil takšno gnečo, da gledalci niti niso videli, kdo je spravil usnje v mrežo. Bilo je, kot da bi vse moštvo potisnilo žogo v Rapidovo svetišče.

Gol je spravil Olšničance na noge. Vpili so kot iz enega samega mogočnega grla, da je odmevalo do neba.

„Tempo Svoboda! Živijo Peterko! Fantje, pritisnite jih!“

Navijanje sploh ni več prenehalo. Rapidovci so se skušali zbrati, si urediti vrste, toda dva šibka napada sta Gregorc in Čagran v kali razbila in očistila polje. Neuspeh je Rapidovce zmedel, da so postali negotovi in nervozni. Pričeli so igrati surovo. Začelo se je s Steinerjem, ki je bil že vedno znan kot surov igralec. Mlad in hiter je Čagranu v prvem polčasu dvakrat ušel z žogo. Toda Čagranu je njegov temeljiti poletni trening kmalu vrgel obresti. Steiner, ki je kmalu lovil sapo kot star meh, se s Čagranovimi železnimi pljuči ni mogel meriti. Čagran je visel na njem kot klošč. Ne samo do strela, niti do žoge ga ni pustil. In čim je Steiner dobil žogo, je več ni upal gnati pred seboj proti Svobodinim vratom, temveč jo je hitro podal soigralcu, kot da bi bila žoga strupena kača, ki ga bo vsak hip usekala. Steiner je bil od jeze kmalu v zraku. Ko mu je Čagran dvakrat zaporedoma vzel žogo, se je spozabil, v jezi planil za njim in ga brcnil. Čagran se je sesedel in se lovil za boleče mesto.

„Fuj! Fuuuj! Svinja! Ven s svinjo! Izključite ga!“

Čeprav nerad, je sodnik moral soditi proti Rapidu in Steinerja izključiti.

Čagran je sicer šantal, toda igral dalje, dočim je Rapid smel igrati samo z desetimi igralci, kar ga je dokončno strlo. Svoboda je zdaj pritiskala s polno paro in kar naprej ogražala Rapidovo svetišče. Vamplin je garal za pet drugih, a sam ni zmozel vsega.

Utrujen in izčrpan je moral pred Kukovcem kloniti. Kukovec mu je pred nosom odnašal žoge in razbijal Rapidove kombinacije, da je Vamplin v nemoči samo stiskal zobe in klet.

Svoboda je najmanj pet minut neprenehoma ogražala Rapidova vrata, ko se je Pevcu na levem krilu nasmehnila sreča. Brez kritja, a v nevarni bližini nasprotnikovih vrat, je tvegala strel, ki se je odbil od sohe in obsedel v mreži.

Olšničanci so se obnašali kot ponoreli. V zrak niso metali samo klobukov, ampak so si slekli tudi suknjiče in jih vrgli za njimi. Prej glasni in zbadljivi Rapidovi navijači so potegnili glave med ramena, zrl tiho in poraženo mimo svojih dolgih nosov prazno predse ali se spogledovali in zmigovali z rameni. Peterko, ki mu je manjkala dežnik, je zlomil nalivno pero, si umazal roke in z rok prenesel črnilo na obraz. Navijači so njemu na čast jeli zlogovati njegovo ime.

Do konca tekme je manjkalo še osem minut. Rapidovi igralci so pričeli menjati mesta. Vamplin je odšel v obrambo, znamenje, da je Rapidovo moštvo izgubilo vsako upanje na zmago, a za vsako ceno hotelo obdržati neodločeni rezultat. Na ta način bi imeli eno točko več kakor Svoboda in bi postali jesenski prvak.

Prišel se je boj na življenje in smrt. Svobodaši so vrgli v napad vse sile. Samo oba branilca, Čagran in Gregorc, sta se zadržala odzadaj in z Jošarjem čuvala vrata.

Rapidovci so zavlačevali igro, bodisi da so brcali žogo s polja ali si jo podajali tjavdan z edinim namenom, da ubijejo čas.

Čas je tekel, Svobodaši so izgubili upanje na zmago in postali nervozni. Peterko je begal ob zunanji črti in se lovil za glavo. Toda dve minuti pred koncem so se izpolnile Kukovčeve besede. Z dvajsetih metrov je Zelko nepričakovano in bliskovito streljal na vrata in postavil rezultat na 4 : 3. Strel je bil skoraj na las podoben tistemu v prvem polčasu. Z njim si je Zelko priboril častni naslov bombarderja in doživel najlepši dan v svojem športnem življenju.

Svobodini navijači so se objemali, se suvali in si stiskali roke. Mnogi so planili s tribune in hoteli vdreti na igrišče. Motili so igro, da jo je moral sodnik dvakrat prekiniti. Tisti, ki so ostali na tribuni, so jeli šteti: „Eden, dva, tri, štiri!“ in zopet in zopet: „Eden! Dva! Tri! Štiri!“ Šteli so počasi in številko štiri posebno poudarili, naj si Rapid zapomni, koliko golov je dobil.

Ko je sodnik z dolgim žvižgom javil konec tekme, so Olšničanci zapeli Svobodino himno, ki se je po drugi kitici prelila v narodno himno. Nezaslišano! Takšna predrznost! Oblast v loži in madžaroni okrog nje niso mogli verjeti svojim ušesom.

Sredi petja sta se pri vходу prikazala dva orožnika z bajo-

netom na puški. Množica se zanju sploh ni zmenila. Ljudstvo je bilo kot ocean, prelivalo se je in šumelo, dokler ni preplavilo vsega igrišča.

Posebno navdušeni Svobodašji so dvignili Peterka na ramena in ga nosili pred tribuno gori in dol. Vsakdo ga je hotel nesti, vsak se ga je hotel dotakniti.

Peterko menda še nikdar v življenju ni bil tako srečen kot po tej tekmi. Zdaj ga lahko aretirajo in zaprejo. Svoboda je zmagala in za takšno zmago se izplača trpeti.

Medtem ko je bila vsa Olšnica na nogah, je Olajoš še vedno sedel v častni loži med komandantom mesta in glavarjem. Oblastniki so želeli videti, kako bosta orožnika uklenila Peterka. Predvsem Olajoš ni maral biti prikrajšan za užitek. V njih začudenje so se ljudje strnili okrog obeh orožnikov, ju med vzklikanjem „Éljen a Magyarország!“* kot poprej Peterka dvignili na ramena in ju s puško in z bajonetom vred nesli preko igrišča. Vsi trije, Peterko in orožnika, so zdaj bili podobni nerodnim jezdecem na podivjanih konjih. Prvemu, okrogličnemu in kot cmok zavaljenemu orožniku se je od prevelike časti, ki mu jo je izkazalo ljudstvo, ker ga je dvignilo na ramena, razširil obraz kot polna luna. Nekaj takšnega, da bi ga ljudstvo nosilo v sprevodu, še nikdar ni doživel, niti doma na Madžarskem ne, kaj šele med temi izdajalci in prevratneži. Zadovoljno se je predal ljudski sili in se kot čoln na vodi zibal na njenih rokah. Drugi orožnik je bil manj zaupen, ker je kar naprej silil na trda tla. Otepal se je in po nerodnosti nekoga brcnil v obraz, kar je izzvalo med množico strašanski srd. Ljudje so ga trdneje prijeli in preden se je zavedel, mu ni padel z glave samo črni cilindar s petelinjim perjem, temveč je bil kot bi mignil tudi ob puško in bajonet, ki sta izginila v množici kot dve kapljici v morju. In ker so vzeli puško temu orožniku, so jo potem vzeli tudi onemu.

Olajošu se je obnašanje Olšničancev zdelo nekam sumljivo in to kljub temu, da so neprestano vpili „Éljen! Éljen!“* Zakaj so razorožili oba orožnika? Zakaj ju ne pustijo k Peterku, da bi ga aretirala, temveč ju nesejo od njega v stran? Da ni vse skupaj organizirano? Da nimajo prekucuhi svojih prstov vmes? Peterka so medtem zares odnesli nekam za tribuno, da ga sploh več ni videl. Oba orožnika pa so vlekli čez vse igrišče in se z njima zrinili skozi stranska vrata v javno kopališče. Tam so ju potem med glasnim vzklikanjem Madžarski vrgli v bazen, poln mrzle vode.

Orožnikoma se je strašansko mudilo iz neprostovoljne kopeli. Predvsem oni, ki se je prej upiral, je imel silo. Moker kot maček je planil čez plot in se izgubil nekje v fazaneriji.

* Živijo Madžarska!

* Živijo! Živijo!

Zvečer ni bilo na nogah samo olšniško orožništvo, temveč tudi vojska. Stikali so po hišah in aretirali na stotine ljudi, tudi one, ki sploh niso bili na igrišču. Le-ti so baje najslabše naleteli. Nesrečneži sploh niso vedeli, za kaj gre, orožniki pa so domnevali, da so prav ti najbolj premeteni, ker skušajo zatajiti svoje grehe.

Toliko neprijetnosti in strahu Olšničanci še nikdar niso prestali. In vse nesreče je bil kriv Peterko. Res je, če ne bi bilo Peterka, bi se Olšničanci za prvo mesto lahko obrisali pod nosom. Tudi za narodno čast se je izplačalo nekoliko trpeti. Toda da je okupator zaprl polovico mesta in pretpepal stare, nedolžne ljudi, je bilo preveč. Saj niso nikogar ubili, niti streljali niso, razen z žogo v vrata.

Peterko pa je medtem srečno ušel v Polano k svoji teti in se skrtil na njenem skednju v senu. Ko mu je teden dni pozneje Kukovec sporočil, da ga na igrišču pod tribuno ne iščejo, se je vrnil v svojo kabino, kjer je imel vso zimo blažen mir. Menda se je oblast Svobodinega igrišča namenoma izogibala, saj je na njem doživela nepozaben poraz.

Lepega pomladanskega popoldneva je Kukovec Peterku prinesel veselo novico, da je okupator pobral šila in kopita in da je konec vojne.

„So moji fantje vsi živi in zdravi?“ je bilo prvo, kar je vprašal Peterko.

„Vsi so živi in zdravi.“

„Danes naj kar počivajo, jutri pa pričnemo z rednim treningom,“ je rekel čez čas, pomenljivo pogledal Kukovca in pred njim stopil iz kabine v svobodo.

NAŠ IZSELJENSKI TU IN SEDAJ

VINKO BRUMEN

„Morda je primerno, da po toliki hvali naših kreposti razmišljamo nekoliko o naših grehih... zlasti poglavitnih.“

„Kdor opisuje grehe Špancev, se teh ne reši... Podpisani torej ni sodnik; prej je priča in včasih sokrivec.“ (F. Díaz-Plaja, *El español y los siete pecados capitales*. Madrid 1969, 6. izdaja, str. 13 in 12.)

„Z ničemer pa načem nikogar učiti, kaj naj sodi o tej stvari ali kako naj ravna v onem primeru. Zase iščem rešitev, le da pri tem naglas mislim. Vesel pa sem vsakogar, ki hoče misliti z menoj. Ni treba, da enako.“ (V. Brumen, *Iskanja*. Buenos Aires 1967, str. 10.)

NAŠ POLOŽAJ

Smo izseljenci iz svoje rodne, izvirne domovine in naseljenci v drugih deželah. Nismo iskali tega malo zavidljivega položaja, a ko smo „padli“ vanj, nam ne ostane drugega, kot da ga sprejmemo, kakor pravijo temu dušeslovci. To je, da v tem položaju, ki je naš tu in sedaj, skušamo čim boljše opraviti svojo nalogo, doseči čim boljše dosegljivo človeško popolnost mi sami in pomagati do nje tudi drugim, zlasti mladini.

Ta naš tu in sedaj je zelo težko opredeljiv. Sploh je ves sedanja čas tak, a za nas je še v stopnjevani meri: z eno nogo smo še v stari domovini, z drugo stopamo v novo, celi nismo v nobeni: mladina, katero naj bi kot zrelejši in izkušenejši vodili, pa drvi pred nami. Težko nam je ugotoviti pravo, ker za ravnanje v tem neopredeljivem položaju ne veljajo stari „modeli“ ali „vzorci“, kakor se danes rado pravi, niti „modeli“, ki jih nudi novi svet, tudi če bi si jih mogli osvojiti. Nimamo se skoraj na kaj nasloniti, najti moramo lastne, našemu vmesnemu in prehodnemu položaju ustrezne „modele“. To je težko in tvegano opravilo. Prav lahko je zaiti ali se zмести in ni čudno, če kdaj zapademo celo nevrozam, osebnim in skupinskim. Te so umiki pred težavami in negotovostmi, beg iz resničnega življenja, zapiranje v ožino lastnih nazorov in često predsodkov. Ni so pa nikake rešitve. Te moremo odkriti le,

če ostanemo zdravi, in biti morajo take, da nas ohranijo zdrave in v vsej ustvarjalni moči. Ta nam je zlasti potrebna.

Novih rešitev novim problemom v novem položaju moramo iskati. Težka je ta naloga in ni nam zameriti, če ne zadenemo vselej pravega. Huje je, če rešitev ne iščemo, bodisi da se prepuščamo toku časa in dogodkov, bodisi da se damo voditi od koderkoli že prevzetim predsodkom, čeprav jim dajemo lepo ime načel. Edina prikladna pot do pravih rešitev je resen, stvaren in le resnično išoč študij našega položaja in naših nalog.

Nihče med nami nima jamstva nezmotljivosti, tudi ne vidimo med seboj veleuma, od katerega bi mogli pričakovati, da bo videl mnogo dalje in globlje kot drugi ter nam pokazal, kaj naj storimo. Prav zato se moramo vsi truditi, da to odkrijemo. Vsakdo naj bi prinesel svoj delež in vsi naj bi redno izmenjevali misli, poslušali in popravljali drug drugega, skratka dialogirali.

Ti sestavki so poskus razčlenbe nekaterih pojavov, ki naše skupno življenje kalijo; naj bodo prispevek k razčiščevanju. Ne prisvajajo si ne nezmotljivosti in ne dokončnosti; ne obsojajo, le raziskujejo. V tem smislu je umetí v zaglavju ponovljeno misel, da „nočem nikogar učiti... le... naglas mislim...“. Vprašanja so zastavljena nekoliko ostro, ker hočejo buditi razmišljanje.

Dajmo misliti posamezno in skupaj, za usodo vsakogar in vseh gre! Na dnu vsake zablode je blodna misel, ker ali prave nismo našli (pa bi jo laže v sodelovanju z drugimi) ali pa je sploh nismo iskali.

KAKŠNI IZSELJENCI SMO?

Lahko da vzbuja začudenje, ker se od časa do časa med nami še vedno pojavlja to vprašanje. Vendar je umljivo, zakaj kakor vsako resno in pristno vprašanje tudi to izziva k vedno novemu, po možnosti k vedno temeljitejšemu pretresu. Škoda le, da se ne jemlje v pretres vedno z namenom, da bi se našel čim pravilnejši odgovor.

Izseljenec ali emigrant je človek, ki je šel iz domovine v drugo deželo, ker domovina v nečem ni ustregla njegovim potrebam ali pričakovanjem, ali pa hoče v tujini opraviti kako delo. V strogem pomenu besede ni izseljenec človek, ki so ga nasilno iztrgali iz rodnega obližja in prepeljali v tuj svet, kakor so to med zadnjo vojno Nemci storili z mnogimi našimi rojaki; te bi bolje imenovali preseljence, morda tudi razseljence, to zlasti, kadar so bili razmetani po raznih krajih. Izseljenec seveda tudi ni le začasno v tujino odišli človek: turist, študent, sezonski delavec; prav tako izseljenci niso diplomatski in nediplomatski zastopniki v tujini; pa tudi ne upravniki v kolonijah.

Izseljence skušajo porazdeliti v vrste. Kljub raznim poskusom, ki sem jih mogel zaslediti, nisem odkril ustrežnejšega, kot je tisti, ki sem ga napravil sam (prim. I s k a n j a, str. 233, 247) in ga bom tukaj nekoliko izpopolnil. Ljudje se izseljujejo iz domovine in naseljujejo v tujini iz sledečih razlogov: iščejo več ali boljšega kruha; iščejo zavetja pred krivičnim preganjanjem ali svobode življenja po lastnem prepričanju in vesti; iščejo boljših možnosti kulturne izpopolnitve in ustvarjalnega razmaha; odhajajo v tuje kraje, ker hočejo tam ljudem pomagati do polnejšega življenja; morda kdaj tudi iščejo skrivališča pred roko pravice.

Prvo vrsto izseljencev, to je tista, ki v tujini iščejo več ali boljšega kruha, smo vajeni imenovati g o s p o d a r s k e izseljence ali s tujkama ekonomske emigrante. V naši preteklosti smo poznali predvsem te, zato se zdi, da beseda izseljenec označuje zlasti njih. Zaradi težkih razmer na našem podeželju se je v zadnji tretjini prejšnjega in v začetku tega stoletja te vrste izseljevanje pri nas tako razmahnilo, da je postalo resna nevarnost za sam obstoj naroda.

Zavetja pred krivičnim preganjanjem ter svobode, da žive po svojem prepričanju in vesti, so iskali naši rojaki s Primorskega, ko so po prvi svetovni vojni odhajali v svet, ker jim zlasti fašizem ni dovoljeval, da bi ostali in živeli kot Slovenci. Ti so tedaj bili tipični zastopniki druge vrste izseljencev, ki jih imenujemo p o l i t i č n e izseljence. Podoben val takega izseljevanja predstavljamo tisti, ki smo se izselili po drugi vojni, ker nam je novi režim, ki se je doma ustoličil, kratil svobodo in pravice, katerim se nismo mogli odpovedati. Ni bistveno, ali se je kdo bal resničnega preganjanja, morda celo obsodbe in usmrtitve, ali pa je odšel le, ker je verjel, da ne more živeti pod vlado, ki jo je imel za krivo. Glavno je, da je odšel, ker je sodil, da mu novi režim ne bo dovolil živeti tako, kakor mu narekujejo prepričanje in vest. Kdor je odšel iz tega razloga, je politični izseljenec.

Težko bo opravičiti trditev, da so politični izseljenci le tisti, ki so zapustili domovino z izrečnim namenom, da se bodo od zunaj borili za spremembo režima v domovini. Pa tudi oni so odšli, ker doma tega ne bi mogli delati, ker bi jim bila odvzeta svoboda živeti in delati po svojem prepričanju.

Nekoč tudi ni bilo toliko, danes pa je vedno več ljudi, ki iz „manj razvitih“ dežel odhajajo v razvitejše, ker upajo tam najti več možnosti, da se osebno izpopolnijo ter da ustvarijo v sebi in v svetu dobrine, ki jih v svoji domovini ne bi mogli. Ne poznam za take izseljence nobenega že ustaljenega naziva: imenoval jih bom k u l t u r n e izseljence.

V vseh dobah so nekateri ljudje odhajali v tuje dežele, ker so tam ljudem hoteli pomagati, da bi dosegli višjo stopnjo živ-

ljenja, v duhovnem ali tvarnem pogledu. Verski misijonarji, ki prinašajo krščansko blagovest v kraje, kamor še ni segla, so najbolj znan primer te vrste izseljencev iz rodnih krajev. Ker je glavno gibalno njihovega ravnanja ljubezen, dejavna ljubezen do soljudi, jih bomo imenovali l j u b e z e n s k e izseljence.

Kot zadnje bi mogli šteti med izseljence ljudi, ki so zbežali od doma, da bi ušli roki pravice. Če že ne množičen, je bil vendar tudi ta pojav znan v naši preteklosti, še bolj morda v širšem svetu. Nekateri ljudje so odšli čez morje, ker jim je v življenju kakorkoli spodrsnilo in so prišli tako v navzkrižje s kazenskim zakonom. Tudi za te izseljence ne poznam že ustaljenega naziva, a ker za našo razpravo v nadaljnjem tako ne pridejo v poštev, jih moremo pustiti brez imena.

Vendar moramo izrečno naglasiti, da so pripadali tej vrsti zares le tisti, ki so bežali pred roko rednega sodstva zaradi prestopkov proti občnim in ne-preganjalnim zakonom rodne dežele. Ne spadajo med te ljudje, ki so jih s skrajno zlorabo besede kdaj kje imenovali politične zločince. Saj so najčešče ljudje, ki žele samo spremeniti režim svoje domovine, kar bi moralo biti vsakemu državljanu dovoljeno, dokler se pri tem ne poslužuje resničnih hudodelstev. Tako imenovani politični zločinci torej (vsaj v mnogih primerih) niso nikaki hudodelci. So pa moralni termometer režima, ki jih za hudodelce razglašajo.

Za naše razmišljanje lahko pustimo na strani zadnje tri vrste izseljencev, kulturne, ljubezenske in „brezimne“ izseljence, ker je razvidno brez napore, da vsaj kot skupnost ne spadamo v nobeno od teh vrst. Po svojem značaju smo pač izraziti politični izseljenci: zapustili smo domovino, ker smo sodili, da nam na novo ustoličeni režim ne bo pustil živeti po našem prepričanju in vesti, to je, da nam bo kratil upravičeno svobodo.

Včasih nas kdo hoče označiti kot ideološke ali tudi verske izseljence, češ da smo se izselili, ker smo nasprotni ideologiji doma vladajočega režima, in zlasti, ker smo hoteli rešiti pred njegovo protiversko furijo svobodo, da živimo po svoji veri. Oboje je tudi res. Vendar ne smemo prezreti, da nismo odšli samo zato, ker se je v novem režimu utelesila druga, našim prepričanjem nasprotna ideologija, tudi ne zgolj zato, ker je režim protiverski, marveč zato, ker je iz svoje protiverske ideologije napovedal boj vsemu, kar se je od nje razlikovalo, ker je zatiral svobodo prepričanja in posebej še svobodo verskega izživljanja. Pod samo ideološko drugačnim, tudi brezverskim režimom, bi mogli ostati in živeti, ko bi nam pustil svobodo, da živimo po svojem prepričanju in svoji vesti. Saj smo tudi že poprej poznali režime, ki so nam bili ideološko na-

sprotni in proti katerim smo se borili, a domovine zaradi njih nismo zapuščali, vsaj množično ne. Ni bila tedaj ideološka drugačnost ali nasprotnost režima, ki se je sedaj, po vojni, doma ustoličil, kar nas je pognalo v tujino. Odšli smo, ker je ta režim kratil svobodo živeti po lastnem prepričanju, odšli smo zaradi njegove totalitaristične nestrpnosti, torej iz političnih razlogov. Smo tedaj politični izseljenci in nam ni treba za nas iznajdevati neke nove vrste izseljenstva.

V tujini smo seveda morali živeti; zato smo si poiskali delo in si skušali ustvariti položaj, prav tako smo si postavili tukaj nove domove. Tudi če bi se v domovini politične razmere toliko spremenile, da bi se mogli in hoteli vrniti, bi marsikomu to ne bilo mogoče, ker bi težko pustil sedanje delo, morda že ali skoraj že prisluženo pokojnino, in začel doma znova. Razlog, ki bi ga tedaj obdržal v tujini, bi bil prej gospodarski kot političen. Kljub temu bi bil prenaqljen sklep, da bi postal, ali je že postal, gospodarski izseljenec. Saj je gospodarski razlog le posledica prvotnega razloga, ki nas je pognal v tujino in ki je bil političen. Iz političnih razlogov smo odšli, morali smo se zakoreniniti v tujini, morali smo si najti tudi gospodarske pogoje za obstanek, in vsega tega ne moremo več kar tako zavreči. A kljub vsemu temu smo politični izseljenci.

Pa če bi res postali po razvoju le gospodarski izseljenci, mar so ti nekaj manjvrednega? Če pa niso oni, ki so od vsega početka odšli v tujino za kruhom, zakaj bi bili ti, ki so bili primorani oditi v tujino, so si morali tukaj na novo ustvariti življenje ter so pri tem uspeli?

Izledek našega razpravljanja bi tedaj bil: po svojem izvoru, iz razlogov naše izselitve, pa tudi iz razlogov našega vztrajanja v tujini smo izraziti politični izseljenci. O tem, se zdi, bo težko dvomiti. A iz te ugotovitve vznikajo vprašanja, ki tudi terjajo razjasnitev.

NALOGE POLITIČNE EMIGRACIJE

Smo politični izseljenci, ker smo odšli iz domovine, da se odtegnemo oblasti, ki bi nam kratila svobodo življenja po naši lastni vesti in po lastnih prepričanjih. V zvezi s tem se odpirajo vprašanja, ki vznikajo iz značaja našega izseljenstva. Tako bi bilo zlasti naslednje vprašanje: Ali imajo politični izseljenci kot taki kake posebne naloge v svetu, kamor so se zatekli, neko posebno „poslanstvo“ in iz tega izviraajoče posebne dolžnosti? Grešijo (vsaj politično), če teh nalog ne izpolnijo ali tedaj vsaj izgubijo značaj političnih izseljencev ter zdrknejo na stopnjo izseljencev, ki se ima za nižjo,

morda za manj častno? Smejo imeti kak stik z domovino, z njenimi prebivalci, z njenimi oblastmi? Posebno pereče je v tej zvezi pri nas vprašanje obiskov v domovini: so političnim izseljencem dovoljeni, so umestni? In pa obiskov iz domovine.

Na vsa ta vprašanja bomo poskušali pogledati povsem vedro in trezno, kolikor le mogoče brez vsakršnih predsodkov. Pretresli jih bomo in bomo iskali odgovorov nanja, ne da bi tem hoteli dati kakršen koli dogmatičen ali sploh dokončen značaj. Imejmo jih za hipoteze, ki veljajo toliko, kolikor so podprte, morejo biti temelj nadaljnjega razpravljanja in se morajo popraviti vsakokrat, ko se to izkaže kot potrebno!

Torej: ima politični izseljenec, vsak posebej in izseljenska skupnost kot celota, kake posebne naloge v svetu, posebej še v razmerju do izvorne domovine? Preden skušamo najti odgovor na to vprašanje, in da ga pripravimo na bolj nevtralnem in manj kočljivem področju, skušajmo presoditi, kako je s tem pri gospodarskih izseljencih!

Kdor je zapustil domovino in se naselil v tujini, ker doma ni našel dovolj kruha zase in za svoje ali ker je hotel več in boljšega – ima kake posebne dolžnosti do stare domovine? Drugje (*I s k a n j a*, str. 227 in sl.) sem skušal pokazati, kako težko je zatrdilno odgovoriti na to vprašanje za izseljence sploh in kako malo trdno je dokazovanje teh dolžnosti. In nekateri kritiki mojih izvajanj so celo mnenja, da niti tisto ni dovolj trdno in gotovo, kar se je meni zdelo, da sem mogel v tem pogledu povedati (prim. Meddobje X, 4 - 6, str. 263 in sl.). Če sedaj vprašanje priostriamo na skupino gospodarskih izseljencev, bi mogli trditi, da imajo kake posebne dolžnosti do rodne domovine? So dolžni, npr. delati na to, da se gospodarsko stanje v domovini izboljša, da ne bo treba še drugim rojakom iskati kruha v tujini? So sposobni v tem pogledu kaj storiti? Morda, če so si znali pridobiti v svetu večje premoženje in ga hočejo naložiti v kaka podjetja doma ter s tem okrepiti in poživiti domače gospodarstvo. Toda: je to njihova dolžnost? Težko je uvideti, da bi se na vprašanje smelo odgovoriti zatrdilno, še manj, da bi se dalo to dokazati.

Kako pa je tedaj s političnimi izseljenci? Kakšne posebne dolžnosti do domovine naj bi oni imeli? Je li njihova dolžnost, da se borijo proti režimu, ki vlada doma in zaradi katerega so zapustili svoje domove? Navadno so pripravljeni storiti, kar je v njihovi moči, da bi se politični položaj v domovini čim prej uredil, in ni dvoma, da to tudi smejo storiti. Toda, da priostriamo zopet vprašanje: je njihova dolžnost, da za to delajo, da se proti režimu doma borijo? Tudi to bo težko dogmatično in dokončno zatrditi, še teže neovrgljivo dokazati.

Ne smemo prezreti tudi, da so izseljenci po temperamentih, značajih in sposobnostih različni: nekateri so bolj bojevitih, drugi bolj mirnih, nekateri močno dejavni, drugi bolj trpno zazrti v svoj svet, nekateri politično razgibani, drugi delavni na ostalih področjih. Tudi zaradi tega ne moremo vsem predpisovati istega načina dela in enakih „dolžnosti“, kolikor moremo o teh govoriti.

Izseljenstvo je že kot tako, in politično izseljenstvo še posebej, dokaz, da doma nekaj ni v redu; že sam obstoj emigracije je vest domovini. To toliko bolj, kolikor bolj je ta emigracija živa in delavna, saj bi izseljenci mogli še mnogo več storiti doma, kakor storijo v manj ugodnih okoliščinah v tujini, če bi jim bilo to dano. Ni vedno potreben frontalen boj, marsikdaj je živahno produktivno kulturno delo izseljencev za režim doma hujši izziv, kakor pa bi bilo katero koli naravnostno nasprotovanje. To najbolj izpričuje režim sam, ko izseljence in njihovo delo omalovažuje in zamolčuje.

Navadno izseljenci naravnost proti režimu niti ne morejo mnogo, največkrat pa sploh ne morejo ničesar storiti. Nimajo moči ne zaslonbe, da bi napravili učinkovit svoj boj. Edina zaslonba, na katero bi se mogli zanesti, je moč lastne izseljenske skupnosti, ta pa temelji v njenem živem kulturnem življenju. Zato bo tudi vsak politik, ki je to zares po božji milosti in ne samo po svoji ambiciji, vesel tega, kar more skupnost ustvariti, in bo to z veseljem podpiral. Ob svojem času bo gotovo tudi on mogel pobrati obresti od teh naložb. Zgolj politično kričanje, ki je ljubosumno na vsako drugo delo in hoče vse sile zapreči le v svoj voz, ni le povsem jalovo, marveč slabi sile skupnosti, da politike ne bo mogla zadosti podpreti v trenutku, ko bi morda ta mogla kaj storiti.

Pa še nekaj: da more biti politika neke skupnosti uspešna in najti dovolj opore v tej skupnosti, mora skrbeti, da bo skupnost tudi dovolj enotna, zlasti navzven. Enotnost pa ni najčvrstejša tedaj, ko hočemo prisiliti vse člane v življenje po istem kalupu, marveč tedaj, ko jim puščamo dovolj svobode, da morejo vsak po svoje čim več storiti v skupnosti, a znamo to raznovrstnost dejavnosti povezati v neko višjo enoto. To je naloga politika: ustvariti enotnost višjega reda, da bo predstavljala silo, ki bo v odločilnem trenutku tudi politično odločilna. Zgrešena pa je politika, ki hoče od spodaj, že v izvoru vse delo skupnosti spolitizirati ali ga celo izrečno podrediti politiki.

Zakaj bi se moral udeležiti politiki, kdor ne čuti poklica zanjo, mika pa ga delo na kakem drugem področju in marsikdaj naravnost terja od njega, da se oddalji od politike? Mar ne vidimo prečesto, da so največja nesreča zase, za druge in za skupnost v celoti

tisti, ki so primorani delati ali pa se iz napačne ocene lastnih zmožnosti silijo v delo, za katerega jih rojenice niso opremile? Ne silimo ljudi, ki hočejo graditi temelj kulture, da to delajo z eno samo roko, z drugo pa naj sukajo meč politike! Naj imajo meč in naj urejajo skupnost ter jo branijo, kadar je treba, oni, ki so poklicani k temu, drugi pa naj v miru in svobodi posvečajo svoje sile drugim kulturnim področjem!

Kdor bi hotel za dolgo dobo (četrt stoletja in več) življenje neke skupnosti tako podvreči politiki, da bi zaradi tega morala zanemariti vse ostalo duhovno življenje in snovanje, bi pospešil njeno smrt v zadušitvi. Podoben bi bil zdravniku, ki bi daljši čas mučil bolnika s svojimi prijemi in pritiski, z merjenjem toplote, krvnega pritiska, udarcev srca in življenjskih vzgibov živčnih stanic, da se bolnik ne bi utegnil hraniti in ne dihati ter bi mu umrl pod rokami izčrpan in zaduščen.

Politika je krovski posel, je menil A. Korošec (Vrednote, 5. knj., str. 146 in sl.). Čemu nam streha, če smo zadušili „božje življenje“ (tudi Korošček izraz), katerega naj bi varovala? Kaj je sploh neka skupnost, če ni kulturno živa? Na kaj se more tedaj opreti politika? V življenjskem interesu politike je, da je kulturno življenje skupnosti, katere usodo hoče voditi, čim bolj živo in čvrsto.

Vendar, če že ne moremo za trdno spoznati, da bi politični izseljenci imeli kako posebno nalogo v zvezi z rodno domovino, da bi npr. morali delati na to, da se vladajoči režim zruši, seveda s tem nikakor ni rečeno, da ne smejo na tem delati. Kadar to delajo, pa zavisi od njihove politične sposobnosti, kako to storijo in kaj znajo s svojim delom doseči. Če ne dosežejo izboljšanja, marveč povzročijo celo poslabšanje, je njihova politika zanič. Kajti ne smemo pozabiti, da je sicer res, da ni vsaka politika dobra in dovoljena samo zato, ker je uspešna, da pa je zgrešena politika, ki ne more doseči uspeha, pa naj je še tako dobronamerna in požrtvovalna.

S precejšnjo mero gotovosti pa moremo skleniti, da vsak posamezni izseljenec, tudi če je politični izseljenec, vendar že samo zaradi tega ni dolžan posvetiti se političnemu delu ali se vsaj temu podrediti. Pravico ima, da se posveti temu, k čemur ga kliče njegova muza, tudi če je ta kdaj celo brez posluha za politiko.

POLITIKA V IZSELJENSTVU

Ne moremo z gotovostjo uvideti, da bi emigracija, čeprav politična, imela v razmerju do rodne domovine kako posebno nalogo. Niti tega ne moremo uvideti, da bi se nujno morala posvečati predvsem po-

litiki, še manj, da bi ji morala posvečati ali vsaj podrediti vse sile in vse delo. Precej bolj gotovi smo uvida, da vsak posamezni izseljenec samo zato, ker je politični izseljenec, ni dolžan, da zataji svoj posebni poklic in ga žrtvuje politiki. Vsakdo ima pravico, da dela na tem, za kar čuti, da je poklican, pri čemer more sam doseči čim večjo osebno popolnost in s čimer more po svojem prepričanju tudi za skupnost največ storiti.

To pa ne pomeni, da smemo iti v nasprotno skrajnost in politiko sploh izločiti iz življenja izseljenske skupnosti. Vsaka skupnost potrebuje upravnikov, ki jo znajo urediti na znotraj in potrebuje ljudi, ki znajo tako ravnati njeno razmerje do ostalega sveta, da more skupnost doseči čim najvišjo stopnjo skupne blaginje. To oboje pa je politika in politika v tem smislu je vsaki skupnosti življenjska potreba. Zato politike iz življenja skupnosti nikakor ne moremo izločiti, niti tega nočemo storiti.

V tem razmišljanju se bomo vprašali, kakšna naj bo politika v izseljenski skupnosti (predvsem mislimo tu na našo argentinsko slovensko izseljensko skupnost), katere zadeve naj ureja, in vsaj nekoliko tudi, kako naj bi jih urejala.

Če moremo v politiki razlikovati med izhodiščem in med toriščem politike, to je med skupnostjo, ki je osebek politike, v imenu katere se politika vodi, in pa med področji, ki so predmet politike, tedaj moremo, v našem primeru, manj povedati o prvem, več pa se dá govoriti o drugem.

Izhodišče ali osebek politike je v našem primeru naša izseljenska skupnost. Nekoliko zamotava ta primer dejstvo, da smo in se čutimo še del slovenske narodne skupnosti in celo zastopnike te skupnosti, kolikor se ona sama ne more svobodno in poinovredno politično izživljati. Kolikor jo hočemo v tem nadomeščati, je izhodišče naše politike cela slovenska narodna skupnost in ne le naša izseljeska skupina. Se dalje moremo v tem pogledu iti: imeti se moremo celo za zakonitega zastopnika vsega človeštva, v boju proti komunizmu vsaj, ker da ga bolje poznamo kot mnogi drugi in se nevarnosti, ki jo za svet pomeni, bolj zavedamo kot drugi. V tem primeru je izhodišče naše politike vse človeštvo.

Vsekakor bi bil zanimiv poskus razbrati, kaj ti vidiki pomenijo v naši politiki. A tukaj smo mi le soigralci na velikem odru politike, glavni igralci so drugi. Zato je naš smoter v tem razmišljanju skromnejši in konkretnejši: radi bi si ogledali naloge in delo naše politike, kolikor je ta urejanje naše skupnosti same in njenega razmerja do ostalega sveta, tudi do izvorne domovine. Tukaj namreč ne bomo imeli ničesar, česar ne bomo sami storili.

Kot glavna torišča te naše politike bomo vzeli v pretres tri: našo izseljensko skupnost samo, naše razmerje do rodne domovine, in naše razmerje do naroda in države, kjer bivamo.

Prvo in tretje od omenjenih torišč izhodiščno izrazito naše politike, to je politike izseljenske skupnosti kot take, gotovo terjata obširnejšo razpravo, kot je tukaj mogoča. Vendar bomo le nakazali nekaj ti dve torišči zadevajajočih političnih problemov.

Naša izseljenska skupnost, vsaj ta v Argentini, naravnost vpije po političnem talentu, ki bi ji znal in hotel dati tako uredbo, da bo njeni naravi ustrezna in čim bolj učinkovita. Morda osrednji problem je tukaj potreba premagati naš zagrizeni centralizem. V njegovem imenu smo ob prihodu urejali našo skupnost, oslepljeni po njem nismo pravi čas opazili, da so se porajale nove soseske povsod, kjer je bilo blizu skupaj naseljenih več družin. Nismo domeli pomena tega pojava in nismo znali novim soseskam pomagati, da bi se uredile in povezale s središčem. Ko so se same začele urejati, so morale to storiti celo ob odporu središča, zato proti njemu. Se danes razne osrednje instance rajši odtegujejo ljudi tem naravnim žariščem ter hočejo tekmovati z njimi, ko bi jim morale uomagati, da čim krepkeje zažive. Ko bi se v tem pogledu spremenila naša miselnost, bi drugi problemi najbrž bili laže rešljivi.

Prav tako bi naše razmerje do države, do ljudstva, med katerim bivamo, terjalo obširnejšo obravnavo, kot je tukaj mogoča. Ne gre le za transkulturo zlasti naše mladine, ki je hitrejša in temeljitejša, kot so se najnujsi pesimisti bal, pa ob njej stojimo trpno in brez moči ob strani, namesto da bi jo vodili. Gre tudi za naš prodor v tukajšnjo javnost, za naš napor, da nas (in naš narod sploh) ljudje spoznajo. Gre še za naše vključevanje v novo domovino; naj bo taka ali drugačna, neka vključitev je naša in nove domovine življenjska zadeva. In gre za marsikaj drugega, npr. za prizadevanje, da se uredi položaj naseljencev, ki so prišli v deželo ze priletni in imajo težave s pridobitvijo dovoljene pokojnine; in podobno.

Najmikavnejše, pa tudi najkočljivejše torišče izhodiščno izrazito naše politike pa je vzpostavitev pravega razmerja do izvorne domovine. Tudi to zadevajoca vprašanja se ne rešujejo z apriornimi, dogmatično zaostrenimi in čustveno preobtoženimi sodbami in obsoodbami. Pred sodbo mora iti zakon, vodilo. Zato je tudi tukaj edina pot do rešitev, kolikor so te sploh mogoče in dosegljive, v vedrem in stvarnem pretresu vseh možnosti, dejavnikov in okolnosti; ob ostrem posluhu za mnogo in raznovrstnost položajev, v katerih se ljudje nahajajo. Le tako bi morda prišli do spoznanj, iz katerih bi mogli presojeti dejstva.

To je potrebno zato, da bo naše presojanje zares čim pravilnejše, a tudi zato, da ne bomo lahkomišelnost in po farizejsko ljudem nalagali težjih bremen, kot so potrebna in kakor jih morejo prenesti, morda celo takih, ki jih na njihovem mestu tudi mi sami ne bi prenesli.

O treh vprašanih skušajmo tukaj spregovoriti: o stiku z domovino sploh, o razmerju do režima v domovini in pa o obiskih doma ter zdoma.

Glede na prvo se pač ume, da se ne moremo in ne smemo odtrgati od kulturnega življenja narodne glavnine; če bi to hoteli storiti, bi se sami obsodili na še hitrejše izumrtje, kakor pa nam že grozi. Prešibki smo, da bi si mogli ustvariti in vzdržati polnovredno lastno kulturo, zato moramo iskati pobud in vrednot tudi v kulturi, ki se še vedno ustvarja doma. Tudi v tej zvezi moramo presojeti obiske doma in zdoma.

Ko menimo razmerje do režima v domovini, ne vidimo posebnega problema v tem, da kdo skuša dobiti iz domovine kako listino, urediti kako dediščino in podobno. Kar menimo, je naše prizadevanje, da se režim spremeni. Da ga ne maramo in ga odklanjamo, je znano. Naše bivanje v tujini, je dokaz za to. Ni nujno in ne potrebno, da to neprestano vpijemo ter se oziramo okrog sebe, kdo premalo glasno vpije. Tako ravnanje ni politika v resnem in odličnem pomenu besede.

V tako „politiko“ se radi zatekajo, kateri nimajo daru ali „posluha“ za pravo, resno politiko. „A mal Cristo mucha sangre,“ pravijo Španci. Kdor ne zna umetniško izraziti bolečin Križanega, oblije njegovo podobo z mnogo rdeče barve. Kdor v politiki ne čuti in ne zna reševati resničnih problemov, se napenja v kričanju in geslih. Vendar je tudi nam potrebna prava, resna politika. Važno je, da ugotovimo tudi vsebinsko, kaj hočemo, in zlasti še, kako bomo mogli to doseči. V tem smo doslej povsem odpovedali. Zaradi našega vpitja proti njemu, ne bo režim doma niti sekundo prej propadel, z njim nobenemu funkcionarju niti malo ne motimo spanja. Kolikor pa je vpitje usmerjeno v lastne vrste, če so predmet napadov lastni ljudje, to funkcionarje celo uspava, saj jim pomaga slabiti njihovega nasprotnika. Idejo more premagati le boljša, pravilnejša, plodnejša ideja, ne pa besede, pa naj bodo še tako bobneče.

Politika je težka in odgovorna služba skupnosti; samo zabavljanje in obregovanje ob vse, kar mislijo ali store drugi, je kari-katura politike. Odklanjanje in obsojanje nekega stanja, čeprav na vse grlo, tudi še ni politika, vsaj ne politika v visokem, odličnem

pomenu besede. Politika je, kadar nismo zadovoljni z danim, znati doseči spremembo. Vedno je obrnjena v prihodnost, ki jo ustvarja; ne rešuje preteklosti. Vsebuje študij danega položaja, predvidevanje nadaljnjega razvoja, iznajdevanje zadovoljivejših možnih rešitev, načrtovanje poti za njihovo doseg in izvršitev načrta ter doseg spremembe. Seveda tudi zbiranje, združevanje in pripravo ljudi, ki morejo pomagati k doseg spremembe. Kadar politika mika razdvajanje, skuša to doseči v nasprotnem taboru, ne v lastnem.

Te lastnosti bi morala imeti tudi naša „politika“ glede na režim v domovini, če hoče biti politika. Ne besed, dejanj potrebujemo. Če režima doma ne moremo zrušiti, bi bilo bolj politično, ko bi skušali med seboj čim popolneje uresničiti vrednote, ki jih komunizem zanika, če bi v sebi gojili vrline, ki jih nasprotniku manjka.

Težko je izreči trdno in dokončno besedo o obiskih doma. Če skušamo zares le stvarno pregledati to stvar, jih bo s čisto nravnega stališča težko obsoditi. Proti kateremu nravnemu načelu se pregreši ali kakšno zlo zagreši, kdor po mnogih letih obišče doma staro in bolno mater, ki ga želi pred smrtjo še enkrat videti, ali kdor gre domov iskat tvarine za kako svoje delo, katera mu v tujini ni dostopna, ali kdor gre, da bi zopet navezal pretrgane stike z domačimi kulturnimi delavci? Ali kdor gre, da uteši domotožje, ki ga ne more premagati, pa ga morda hitro preboli, če je bil doma razočaran ter more sedaj zaživeti normalnejše in plodnejše življenje. Tudi je težko uvideti, proti čemu bi se pregrešil, kdor gre domov, da z lastnimi očmi pregleda stanje in si ustvari o njem čim pravilnejšo sodbo. Kakor vsako človeško dejanje, pa more tudi obisk doma biti tak, opravljen s takim namenom ali na tak način, da je nraavno zavržen. A zato še ne moremo obsoditi vsakega obiskovalca.

Drugo vprašanje je, ali je politično umestno hoditi na obiske domov. Tudi o tem bi morali več razpravljati, seveda zopet stvarno in vedro. Po pravici pričakujemo od politikov, da vprašanje pretresejo in ljudi poučijo. Nekdo, ki je šel domov, pripoveduje, da je poprej povpraševal od Poncija do Pilata, kaj bi bilo v nameravanim obisku napačnega, pa mu nihče ni nič stvarnega povedal; čustvenih izbruhov seveda ni mogel imeti za razloge. Če obiski morda kako pomagajo režimu (pritok deviz, nujen stik z oblastmi...), pa je treba pretehtati tudi prid, ki ga imajo od obiska izseljenci, zlasti mladina, in pa oni doma, s katerimi so obiskovalci prišli v stik. Vsekakor odgovor ni lahek in ne preprost, a resnična življenjska vprašanja nikoli niso lahko rešljiva. A zato se jim

ne smemo izogibati ali jih odpravljati s čustvenimi izbruhi, kakor najčešče delamo.

Ker se je tudi to že trdilo, nam je treba iskati odgovora še na vprašanje, ali je izseljenec z obiskom doma prenehal biti izseljenec, vsaj politični izseljenec. Ugotovili smo, da je politični izseljenec človek, ki je odšel v tujino, ker hoče svobodo, ki mu je režim doma ne da. Ni bistveno za položaj političnega izseljenca, da sploh ne sme domov ali da tega noče storiti. Bistveno je, da v domovini iz političnih razlogov noče ostati. Če gre na obisk, pa se vrne v tujino in tu ohrani stalno bivališče, je izseljenec, in če je razlog za to politične narave, je politični izseljenec. Preneha biti to, ko se je za stalno vrnil domov ali pa ko se je že povsem vključil v novo domovino.

Spregovoriti bi bilo treba še o obiskih zdoma. O tem je napisano na drugem mestu. (Glej Glas SKA XVII, 11, november 1970).

Niso v tem razmišljanju rešena in niti načeta vsa vprašanja, ki se tičejo političnega dela izseljenske skupnosti. Poizkus je le, ki hoče izzvati, da bi začeli o tem razpravljati stvarno in trezno. Bobneče besede namreč ne dokazujejo ničesar, prav tako ne izbruhi fanatizma, tisto prenapenjanje načel, ki je značilno zlasti za nedoživeta in nepristna prepričanja. Tak fanatizem slepi, slabi čut za mero in le prerad s topovi strelja na mušice, ko zlasti na lastni strani na debelo požira slone.

VERSKA EMIGRACIJA?

Po razlogu svojega odhoda iz domovine in po razlogu svojega vztrajanja v tujini smo politični izseljenci. Vendar bi nekateri po sili radi naredili iz nas neko novo vrsto izseljencev, ideološke ali celo verske izseljence. To bi pač bili ljudje, ki bi bili odšli v tujino in ostali tukaj samo zaradi ideoloških razlik ali iz čisto verskih razlogov. Strogo vzeto bi verski izseljenec, kot posebne vrste izseljenec, npr. bil nekdo, ki se je v versko enotni deželi spreobrnil k drugi veri in, četudi ga pri tem nihče ni oviral niti nadlegoval, odšel v drugo deželo, med ljudi svoje nove vere, ker meni, da bo tu mogel svojo novo vero bolje in čisteje živeti. Kakor hitro pa je odšel, ker bi mu pripadnost k veri in življenje po njej prinesla nadlegovanje, zapostavljanje, morda celo preganjanje s strani oblasti, ni odšel samo zaradi vere, temveč vsaj tudi zaradi možnega ali že sproženega preganjanja, to je zaradi kratenja osebne in politične svobode. Tedaj pa je razlog njegovega odhoda političen in on je politični izseljenec.

Če radi naglašamo, da smo ideološki ali verski izseljenci,

morda hočemo samo z besedo podpreti kak nazor ali težnjo, za katere nimamo dovolj tehtnih razlogov ali se ne potrudimo, da bi jih odkrili in pokazali. Saj je eden od naših hudih naglavnih grehov prav ta, da s krepkimi, s čustvi preobloženimi in često v globokih predsodkih zakoreninjenimi besedami skušamo nadomestiti razloge, katere bi nam mogel odkriti le temeljit in objektiven študij, pa tega napora ne podvzamemo ali pa teh razlogov sploh ni. Tako si izmišljamo razna načela in oznake, s katerimi menimo uničiti vsakogar, ki nam v vsem ne daje prav, in zlasti še, kar je najbolj žalostno in nevarno, diskreditirati že vnaprej vsakogar, ki bi skušal dejstva zares stvarno in trezno presoјati.

Prav tako kot v trditvah o naši kulturnosti, o katerih bi se dalo mnogo govoriti, je tudi v zatrjevanju ideološkega ali verskega značaja našega izseljenstva nekaj nepristnega, farizejskega. Zatrđiti hočemo, da smo boljši, kot so drugi ljudje, da smo to in ono storili, česar drugi niso, da smo nečemu zvesti, čemur drugi niso.

Za sedaj pustimo ob strani ideološki značaj našega izseljenstva, da se ne zapletemo v težko in zamotano vprašanje, kaj so ideologije in kaj bi tedaj v zadnjih posledicah pomenilo biti ideološka emigracija! Ostanimo pri oznaki, da smo verska emigracija, kot različna od politične! To bi bili, ko bi bili zapustili domovino samo iz verskih razlogov, npr. zato, da bi mogli zunaj dosledneje in čisteje živeti v skladju s svojim verskim prepričanjem, po svoji krščanski vesti. V tem primeru bi to v tujini pač poskušali storiti. Ali je z nami tako?

Bistvo naše vere, ker se mamo za kristjane, je „prva in največja zapoved“, zapoved ljubezni, zapoved, ki nam nalaga ljubiti Boga čez vse, svojega bližnjega pa, kakor ljubimo sami sebe. Naš bližnji pa je vsak človek, tako Jud kot Samaritan, tako prijatelj kot sovražnik. Ne bomo tu razmišljali, kaj pomeni ljubezen do sovražnikov, to je do tistih, ki nas sovražijo, ker mi kot kristjani nikogar sovražiti ne bi smeli. Če te težke, človeško umevano pretežke zapovedi marsikdaj ne zmoremo prav izpolniti, je do neke mere umljivo; tudi mi smo namreč ljudje, samo ljudje. Naš greh je, da se ne trudimo izpolniti niti lažjega dela zapovedi ljubezni do bližnjega, da naj namreč ljubimo svoje prijatelje, kar sicer delajo celo neverniki.

Nam marsikaj manjka, a najbolj bi potrebovali filozofov in še posebej moralistov. Ti slednji bi nam morali izdelati tudi objektivno lestvico grehov, da ne bi tako pogosto obešali tatičev, ko sami na debelo krademo. Kaj je npr. večji greh, če nekdo gre domov sa obisk ali če tukaj obrekuje in obtožuje najhujših grehov svoje bližnje? Kdo ravna pravilneje, tisti, ki se trudi, da pomaga do zmage dobremu, kakor ga umeva, čeprav je morda v zmoti,

ali drugi, ki se besno zaletava v zlo, recimo, da celo pravilno spoznamo, pa v tej besnosti uničuje tudi dobro (obenem z „ljulko“ ruje tudi „pšenico“), zlasti pa krši in gazi zapoved ljubezni do bližnjega? In kdo potrebuje bolj spreobrnjenja, tisti, ki mu res tu ali tam spodrsne, ali drugi, ki se ima za pravičnega, a po vrsti obsoja druge, celo zaradi grehov, ki jim jih le on pripisuje? Ali ni sovraštvo za kristjana sploh najhujši greh?

Grešniki smo vsi, kdo naj tedaj sodi in obsoja? Kajti naj smo se pregrešili v tem ali v onem, kar je resnično greh, smo grešili. Po vsakem grehu smo grešniki. Saj „kdor namreč spolni vso postavo, pa prekrši eno, se je pregrešil zoper vse. Zakaj, kateri je rekel: ‚Ne prešuštvuj‘, je tudi rekel: ‚Ne ubijaj‘. Če torej ne prešuštvuješ, ubijaš pa, si kršitelj postave.“ (Jak 2, 10-11.) Ker smo vsi grešniki, nam vsem tudi velja beseda: „Ne govorite, bratje, drug zoper drugega... Eden je namreč postavodajavec in sodnik... Kdo pa si ti, ki sodiš bližnjega?“ (Jak 4, 11-12.)

Pač moremo in smemo soditi, če smo sposobni, nauke in dejanja kot take, kakršni so po svoji naravi, vsebini in značaju. Smemo in lahko celo moramo povedati in pokazati, da je to mnenje napačno in ono ravnanje blodno. Ne moremo pa soditi, zlasti ne obsojati tistega, ki jih izpoveduje ali izvršuje, ker ne moremo razbrati osebnih razsežnosti mnenj in dejanj, to je, osebne zasluge ali krivde za njihovo pravilnost ali nepravilnost, dobro ali zlo.

Presoje stvari so tedaj dovoljene, kar se prepevuje so sodbe in obsodbe oseb. Zlasti pa ni dovoljena „poslednja“ sodba, ko kdo drugega že kar zapiše med sinove teme, sam sebe pa medtem udobno ustoliči med sinove luči.

Naša sodba pa je lahko krivična celo, kadar sodimo gotove zmotne in zablode svojega bližnjega, če to delamo s prehudo ihto in z obsojanjem bližnjega kot takega, ko z motečim se ravnamo, kakor da bi bil hudodelec. Še bolj smo krivični, kadar kot napačne razglašamo misli in nazore, ki niso taki, za napačne jih imamo le, ker ne soglašajo z našimi, ne potrudimo pa se, da bi jih iz njih samih precenili. Najhujšo krivico pa delamo, kadar drugim pripisujemo mnenja in dejanja, ki niti niso njihova, pa jih potem obsojamo, kakor da bi jih bili zagrešili. Zlasti v tem primeru naše sodbe pač niso rojene iz ljubezni do resnice, marveč iz nasprotstva do človeka.

Pogani so se nekoč čudili, ko so videli, kako so se kristjani med seboj ljubili. Toda ali ne bi moralo mnogo bolj buditi naše začudenje, ko gledamo, kako se znajo kristjani med seboj mrziti?

Treba bi nam bilo tudi zares dobrega, vestnega in globokoumnega psihoanalitika, da bi odkril v naših dušah neukrotljivo silo nasprotovanja in mržnje, ki tako često premaga naše krščanstvo, ki tako maliči našo ljubezen, ki nam ne da videti resnice in pravega,

kakor sta, ki nas vodi k zavijanju in preobračanju dejstev in izjav, k najbolj neosnovanemu obtoževanju, ki se ne ustavi niti pred najočividnejšimi absurdi. V naših dušah je strup, grmade strupa, in ta strup brizgne ali celo bruhne iz nas ob najneznatnejših povodih, ki tega nikakor ne opravičujejo, ki bi med normalnimi ljudmi bili takoj likvidirani brez ostanka.

Odkod ti izbruhi? Globinska psihologija nas opozarja na en vir. Ljudje, ki mislijo, da so bili v življenju prikrajšani, da niso dosegli, kar mislijo, da bi smeli in morali, često postanejo napadalni in maščevalni. Radi se besno zaletavajo v druge, pa naj bodo krivi njihove resnične ali le namišljene zapostavljenosti ali ne. V napadalnosti se tedaj razodeva globok občutek neuspelosti in manjvrednosti. Če se mu pridruži strahopetnost, se napadalnost še stopnjuje in se rada javlja v zahrbtnosti, od daleč, skrbno pa se varuje soočenja z napadanimi. Kaže, da taki ljudje ne želijo, da bi se nesporazumi razčistili, saj jih potrebujejo, da se morejo nad kom znašati in tako dajati duška svojim notranjim napetostim.

Na drugi vir mržnje je zelo globokoumno pokazal F. M. Dostojevski. Vprašuje: „Zakaj tako mrzite tega in tega človeka?“ In odgovarja: „Da veste, zakaj: storil mi resda ni nič, zato pa sem napravil jaz njemu grdobijo, da bolj brezvestne biti ne more, in komaj sem mu jo bil napravil, sem ga jel že tudi sovražiti zaradi nje.“ (Bratje Karamazovi I, Ljubljana 1968, str. 55.)

Skušnja potrjuje, da premnogokrat tisti, ki je drugemu napravil grdobijo, tega zamrzi, kakor da bi ga hotel prehiteti v sovraštvu ali kakor da bi želel po dejanju to opravičiti. Njegova logika je nekako tale: On je malopriden, zato ga sovražim, in ker ga sovražim, sem mu napravil grdobijo, saj jo zasluži.

Dostojevski pa bi mogel pokazati še drugačen razlog mržnje. Marsikdaj tisti, ki mu je drugi storil kako dobroto, tega zamrzi, kakor da bi se s tem hotel odvezati dolžne hvaležnosti. Pritisniti mu hoče pečat malopridnosti, misleč, da mu takemu ničesar ne dolguje, in prevpiti vest, ki mu hvaležnost narekuje.

Na drugačno korenino sovražnosti je pokazal A. Huxley: „Nihče ne more osredotočiti svoje pozornosti na zlo, celo niti na samo idejo zla, ne da bi bil prizadet. Izredno nevarno je biti bolj proti hudiču kot za Boga. Vsak križar utegne ponoreti. Zloba, ki jo pripisuje sovražniku, ga stalno preganja in postane nekako del njega samega.“ Kdor je bolj proti hudiču kot za Boga, kdor bolj sovraži in preganja zlo, kakor pa ljubi in išče dobro, tega zlo polagoma povsem prevzame in postane nekako del njega samega. Tedaj pa že ne more iz njega izžarevati drugega kot zlo, ki se izraža v sovražnosti, preraste ljubezen in jo sčasoma povsem zaduši.

Če bi hoteli to misel še poglobiti, kolikor je v članku mogoče, bi mogli spoznati, da je to dejstvo skoraj metafizično, pa gotovo psihološko nujno. Po nauku tradicionalne filozofije je namreč zlo neko ne-bitje, vdor ničā v bitje, je, kot sem nekje napisal, kakor luknja na rokavu. Ko se predvsem borimo proti zlu, namesto da bi se bīli za dobro, zla ne bomo uničili, ker je že nič, pač pa moremo še bolj izničiti bitje, ki je dobro, a je po zlu izjedeno, zmanjšano, pokvarjeno. S tem zlo še povečamo; boj proti zlu prinese še večje zlo. In ker je boj proti zlu boj proti ničū, ostane, zlasti kađar se hoče res omejiti na zlo samo, ne na po zlu izkvarjeno dobro, nekako brez predmeta, zato se obrne nazaj k tistemu, ki ta boj bīje. In še, ker boj proti zlu (nasprotno boju za dobro) budi v dušah bojnikov slo uničevanja in sovraštvo, tudi s tem tako prešine bojnika samega, ga nekako obsede, da uničuje tudi njega, morda predvsem njega. Drugo zlo je tako gorše od prvega.

Ko pa samoobrambni nagon ali kaj borca opozori, da je sam v nevarnosti in ga utegne v duši nagrmadeno sovraštvo povsem izžreti, tedaj začuti potrebo, da silo mržnje zopet požene navzven. Ker je prvotna tarča predaleč in ker je sploh do nje brez moči, si mora najti novo. Nek podzavestni duševni mehanizem tedaj poišče novega „sovražnika“, a ne na drugi strani, temveč v lastni bližini: nekdo, ki včasih le v kaki malenkosti malo drugače sodi, ki si kdaj dovoli imeti lastne misli, ali v komer „sovražitelj“ vidi tekmeča ali oviro lastni ambiciji, postane tedaj nova tarča njegove mržnje. Da izbiro opraviči, projicira na novega podobo prvotnega sovražnika, obleče ga v nesvatovsko oblačilo nepridiprava ali še koga hujšega in tedaj „sme“ nanj izliti vso ploho v svoji duši nakopičene sovražnosti. Tako se ta, ki je dotlej razkrajala le njegovo lastno osebnost, zaje sedaj tudi v občestvo, zastruplja prijateljstva, razdira združbe, služi pa končno istemu sovražniku, proti kateremu je prvotno vznikla. In poslednje zlo je še mnogo hujše od prvega in drugega.

Bral sem nekje, da so živali, ki z lastnim strupom zastrupljajo same sebe in končno umro od tega strupa. Tudi mi delamo tako in pripravljamo zastrupljeno smrt samim sebi, osebno in občestveno. Morda nam pa vendar iz globine podzavesti, osebne in kolektivne, vstaja temen čut krivde zaradi takega ne samo nekrščanskega marveč celo ne-človeškega ravnanja ter moramo iskati za to opravičevanja. Zato svoje ravnanje tako radi prekrivamo s plaščem krščanstva, zato tako radi naglašamo svojo vernost. Zato hočemo biti nekaka verska emigracija.

Če je težko uvideti, da bi bili neka posebna, nova vrsta emigracije, verska emigracija, vsaj v smislu, ki se temu izrazu hoče

dati, pa bi bilo potrebno, da smo, ali da se vsaj potrudimo, da bi bili verna emigracija. To je ljudje, ki svojo izseljensko usodo preso-
jojajo in živijo iz globoko doživete krščanske vere, katerim krščan-
stvo s svojo bistveno prvino, z zapovedjo ljubezni, osvetljuje in
usmerja vse življenje, zlasti pa medsebojne stike in presojanje
drug drugega. To je ljudje, ki znajo prav vrednotiti in prenesti
razlike, ne da bi jih prevračali v nasprotja; ljudje, ki skušajo
vedno biti predvsem ljudje, bližnji svojih bližnjih.

NAŠE SKUŠNJAVE

Preden je Učenik začel učiti, ga je hudič trikrat skušal. Celo On
je moral premagati več skušnjav, preden je začel delovanje, ki je
bilo njegovo poslanstvo. Pred vsakim nastopom čaka hudič, da ga
izjalovi, da človeka spelje na krivo pot. Tudi cele skupnosti hudič
skuša, tudi njih hoče odvrniti s poti, ki bi jo morale hoditi.

Hudič je prekanjen in skuša pri vsakomur najti skušnjava,
za katero je najdovzetenjši. Drugje sem zapisal anekdoto o dveh
puščavnikih, enega od katerih je hudič nadlegoval s skušnjavami
proti čistosti, drugega pa puščal v miru, ker da je bil že njegov
zaradi svojega napuha in zavesti lastne popolnosti. (Prim. I s k a -
n j a, str. 149.)

Tudi nas hudič skuša, tudi nas hoče odvrniti od naše naloge.
Svoje žrtve izbira po njihovi dovzetnosti za tako ali drugačno
stranpot.

Nekatere zavaja v nečistost, ne le v tisto, ki je proti 6. božji
zapovedi, temveč v nečistost v širšem pomenu besede, v tako, ki
nasprotuje katerikoli zapovedi. Tudi ne skuša pridobiti takoj za
popolno nečistost, zadostuje mu, da je oslabil čut za vrednost či-
stosti. To lahko doseže tudi tako, da budi pretiran strah pred
nečistim in s tem hromi vsak poizkus ustvarjalnega dela. Tako
nekateri najdejo nečistost že v vsaki razpravi o celibatu, v vsa-
kem novem poskusu umevanja kakega nauka, v zanimanju za tako-
imenovani „holandski katekizem“. Taka nečistost jim je tudi
v za njihovo pojmovanje premlačni zvestobi narodnim izročilom
ali v premalo razglašani narodni ali politični zavednosti. Te pre-
gorečnike zavaja hudič v neprestan boj za čistost nauk in nravi,
pri katerem radi malo čisto ravnajo s svojimi bližnjimi. V pre-
tiravanju bi se utegnili izdajati zavest krivde, ki je ne bi hoteli
priznati. Ali se ne zatrjuje, da npr. neprestano umivanje rok izdaja
človeka, ki je zagrešil kaj nečistega?

Pri drugih hudič razpihuje strasti mržnje, izpodkopuje izvrše-
vanje prve in največje krščanske zapovedi, ki je zapoved ljubezni.
Posebej zvito usmerja izlive sovražnosti proti najbližjim, proti

onim, s katerimi bi morali sodelovati za čimprejšnjo in čim polnejšo zmago resnice in pravice v vsem našem življenju.

Morda najzvitije pa nas hudoba skuša zavesti v grehe napa. Kakor Evi in Adamu nam prišepetava, da bodimo kakor bogovi, da si prilastimo pravice, ki niso naše, da sodimo in obsojajmo druge, kakor da smo mi poklicani za razsodnike svojim bližnjim.

V treh smereh budi satan naš napuh. Včasih nam prišepetava, da smo boljši, kot so drugi ljudje, da imamo edino mi vselej in v vsem prav, da bi se drugi morali po nas ravnati; kakor hitro mislijo malo drugače, da so v zmoti ali zmešani, so kakor očitni grešniki, izobčenci iz skupnosti, katerih ne varuje več noben obzir in nobena zapoved, proti katerim je vse dovoljeno. Skušnjavec nam prišepetava, da naša naloga ni le ugotavljanje resnice in pravega, ki se nikoli ne izčrpa, ker nikoli ne odkrijemo vse resnice, temveč nas navaja, da hočemo določati, kaj je resnično in kaj ne, vsi drugi pa morajo to sprejeti, nam pa priznati, da smo edini, ki nismo podvrženi zmoti. Kot taki smemo kritizirati vsakogar od papeža in škofov do zadnjega vernika, odločati smemo, kaj je v njihovem učenju prav in kaj ni, tolmačiti smemo njihove nauke. Pri tem ravnamo danes kakor nekoč, da namreč „... z veliko osebno strastjo iz plevelnega zelnika dozdanjih plesnivih načel srdito zapodimo s kamnom in ocepkom vsakega, kdor se drzne drugače misliti, nego ukazujejo tisti, kateri načela „štemplajo“...“ (Prim. Fr. Levstik, Izbrano delo, Ljubljana 1968, str. 251.)

Zopet drugič prišepetava, da se ves svet le okrog nas in zaradi nas vrti, da morajo vsi ljudje delati le to, kar se nam in za nas zdi pravo, da so vsega, kar nas zadeva le drugi krivi. Čim manj dogajanje v svetu razumemo, tembolj suvereno in samozavestno ga sodimo in obsojamo: nemirna sodobna mladina, holandski katoličani, ameriška nova levica in nemški socialisti, R. Nixon in W. Brandt so tarče naših obsodb, ki se niso rodile ne iz študija ne iz volje do resnice. Ne da omenjeni pojavi ali osebe ne bi zaslužili kritike, le da bi to morali opravljati z večjim čutom odgovornosti, zato z resnim prizadevanjem, da bo kritika zares stvarna in utemeljena, nikakor pa ne le izraz kritikovega osebnega negodovanja. Mi ravnamo, kakor da je Bog že opravil vesoljno sodbo, postavil ene na desno in druge na levo, nas pa na tribuno, s katere imamo neoviran pogled na obe skupini.

Še neke zvijače se poslužuje skušnjavec, da razpihuje naš napuh. Budi nam misel, da je nekje v zgodovini točka, do katere je svet korakal pravilno, dosegel vrhunec razvoja, odkril vso resnico in uresničil vse vrednote. Tedaj pa je zavil na stranpot in edina rešitev je v vrnitvi na tisto točko ter v nekem novem začetku, ki bi ga samo mi zmogli, če bi nam bilo dano začeti. Tista

točka je lahko razpad habsburške monarhije ali naš odhod v izseljenstvo ali pa kaj drugega. V vsakem primeru pozabljamo, da je zgodovina neprestan razvoj, vedno novo poskušanje doseči nedoseženo in nedosegljivo, a stalno iskano popolnost. Pozabljamo tudi, da se zgodovina nikoli ne vrača na prejšnje postojanke, da nikoli ne popravlja že narejenega, marveč da neprestano gradi novo prihodnost na strogi sedanjosti ter iz nje, in pa z ljudmi, ki to sedanjost poskušajo umeti ter iti z življenjem naprej.

Ni se mogoče ustaviti v toku zgodovine, četudi bi kdaj to radi storili; vsaj vegetativno gremo vedno s časom naprej. Moredno pa se kulturno zapreti in življenje duha nekako zaustaviti. Lastno duhovno življenje, ker pravo, pristno življenje tudi v tem primeru gre, čeprav brez nas, svojo pot naprej.

V našem presojanju sveta in življenja se razodeva neka temna vera v dvojno počelo vsega življenja in dogajanja. In ravnamo, kakor da je na neki točki zgodovine božja ustvarjalna moč usahnila ter da odtlej svet in življenje vodi le zla sila, zato je vse novo slabo, hudičevo delo. Tudi vse, kar sedaj človek novega poskuša, je iz hudiča in ne iz Boga, zato je zlo in že naprej obsojeno, še preden je nastalo.

SATANAS POLITICUS

Satan skuša vsakega človeka in tudi človeške skupnosti zavesti s prave poti. Za to iznajdeva skušnjave, s katerimi bi v vsakem primeru utegnil doseči najhitrejši in največji uspeh. A ne le to. Kakor je Bog vsakemu človeku (in menda tudi vsaki skupnosti) dodelil posebnega angela, da ga varuje, vodi in navdihuje za dobro (četudi „holandski katekizem“ o tem menda ničesar ne ve), ga tudi satan v tem posnema in pošlje vsakemu človeku in vsaki skupnosti skušnjavca, ki bo mogel čim najhitreje in čim največ doseči.

Zdi se, da je skušnjavec, ki danes zlasti kvari in zavaja našo skupnost, tisti, ki ga je O. Zupančič imenoval „satanas politicus“. Naša današnja skušnjava je v tem, da bi hoteli vse naše življenje in delo podrediti politikí, vse pobarvati politično. In se ne zavedamo, da s tem posnemamo ravno tiste, proti katerim naj bi bila ta politika usmerjena. A ne samo to. Delati v politikí seveda ni nič slabega, saj je politika lahko poštena služba skupnosti. A satan je zvit, zamika z dobro stvarjo, da zavede v slabo. Kakor vse na svetu, vse človeško delo, tudi politika ni sama luč, samo dobro. Ob tej svetlobi je mnogo senc, ki so izraz nepopolnosti vsega človeškega. Tudi globalno dobra politika vključuje dejanja in ukrepe, ki so manj dobri, često sami na sebi celo zavržni. Globalno

dobra politika ne posvečuje nesvetih primesi, a izogniti se jim vselej ne more. Kot take primesi bi mogli omeniti razne vrste pritiska in celo groženj, zakrivanje resnice ali prikazovanje iste v politično ustrežnejši podobi, boj proti drugače mislečim, razgaljanje njihovih osebnih slabosti, najrazličnejše spletke, zvijače in ukane...

Senčne lise so slabosti politike, a so zlo, ki se mu ni mogoče vselej ogniti, če hočemo dobro, ki ga more politika doseči. Ogniti se mu ni mogoče, a izrečno hoteti ali izbrati ga ne smemo. Krivo zlo postanejo te sence, kadar jih politik kot take sprejme, kadar se v njegovi politiki nekako osamosvojijo, kadar jih politik išče in goji.

Zlasti pa so te sence zlo, kadar jih sprejemajo drugi kulturni delavci, ki se pač tudi ne morejo izogniti vsem sencam na svojih področjih, ne smejo pa ne sprejemati in še manj opravičevati senčnih strani politike.

Na to dvojce meri zvijača skušnjavčeva. Vabi s politiko, z dobro, svetlo politiko, prišepetava pa dejanja, ki so senčni madeži na politiki. Hoče prepričati, da je to prava politika, zastira pogled, da politik izgubi mero za pravo, da pozabi, da je prvi smoter politike skupna blaginja, in da izvršuje dejanja, ki to celo rušijo. Hoče ga zavesti, da bi tudi drugim kulturnim delavcem predpisoval, kaj je prav in kaj ni prav, da bi od njih celo terjal, naj se postavijo v službo njegovi politiki, naj jo podpirajo in opravičujejo. Prišepetava mu, da so politiki nekaki „veliki duhovni, ki imajo v zakupu razodetje in so zato nezmotljivi“. (B. Pahor, *O di se j ob j a m b o r u*. Trst 1969, str. 32.)

Še dalje gre skušnjavec. Razlikujemo namreč lahko med politiko v širšem in v ožjem pomenu besede. V širšem pomenu je politika vse delo za skupno blaginjo, politika v ožjem smislu pa se večkrat izrodi le v boj za oblast. Politiki v širšem pomenu služi tudi vsak drug kulturni delavec, vsaj posredno, neposredno pa more to storiti v odločilnih trenutkih življenja skupnosti. Skušnjavec pa ga želi zavesti v politiko, ki je le boj za oblast, včasih celo le napor, da se drugim zapre pot do oblasti ali da zdrknejo med navadne zemljane, če so morda dosegli kak položaj. To je dostikrat prav umazan osebni boj, ki se ne straši nobenega sredstva in ne ustavi pred nobeno grdobijo. Mešati se v ta boj, tudi kadar se odeva v lepa gesla, pač ni ne naloga in še manj dolžnost kulturnih ustvarjalcev. Tudi zato ne, ker je njihova naloga druga in te ne smejo zanemariti.

Razen tega za politično delo ne zadostuje le nagnjenost k politiki, neka „srbečica“, ki človeku ne pusti, da bi se ne mešal v politiko, in ki mnoge edina žene v politiko. Potreben je tudi politični čut, „posluh“ za politično, po katerem se tudi v politiki

razlikuje „pesnik“, „umetnik“ od zgolj „verzifikatorja“, „rokodelca“. Ta je precej redek dar. Zato ga ne smemo iskati v vsakem kulturniku, še manj ga terjati od njega. Če ga nima, pa je celo bolje, da prepušča politiko tistim, ki ga imajo. Saj ga bodo prav tisti, ki ga sedaj silijo v politiko, najhuje obtoževali, če bo njegov poseg ponesrečen.

Dejal bi kdo, da Slovenci, ki skoraj skozi vso zgodovino nismo imeli lastne države, nimamo pravega čuta za politiko in jo radi podcenjujemo ter se zatekamo v ožje pojmovano kulturno delo. A manj političnega čuta bi pokazal, kdor bi se kljub svoji politični amuzičnosti mešal v politiko in še druge silil, da delajo isto. Ni prav, odvracati od politike tistega, ki je sposoben zanjo, prav pa je braniti pravico kulturnika, da se ji sme odpovedati, kadar ve, da zanjo nima pravega posluha ali da bi mogla biti v kvar delu, za katerega se čuti bolj poklicanega in s katerim more skupnosti več dati.

Naša zgodovina, doma in tudi v izseljenstvu, nam nudi dovolj zgledov, da politiki ni v prid, skupnosti pa je v kvar, če se politike lotevajo kulturniki, ki so brez političnega daru. Na svojem mestu bi skupnosti mnogo bolj koristili.

Pustimo tedaj slavce peti, kakor je Bog njim grla ustvaril, škorci in drugi ptiči pa naj pojo po svoje. Za vse bo tako najbolje.

Morda velja, da je doma danes manj zanimanja za politiko, ki si jo je režim povsem monopoliziral, ker ne dopušča druge politike kot lastno in si zato tudi politični nagon išče izhoda v drugih dejavnostih. Za našo izseljensko skupnost, zlasti še argentinsko, ki jo imam tukaj predvsem v mislih, to nikakor ne velja. Ta je še vse preveč spolitizirana ter bi hotela, da se vse naše kulturno delo nategne na politično kopito in da se dovoli le tistim, ki da so politično povsem pravoverni in izven vsakega suma. (Žal nam pa še nihče ni razodel, kdo naj to pravovernost ugotavlja in odkod mu legitimacija za to.)

Če se nepolitični kulturni delavec otepa varstva politike, če hoče svobodo, da sme v svojem iskanju in ustvarjanju slediti le svojemu geniju ter javljati brez cenzure le tisto, kar je spoznal za resnično in pravo, tedaj to ni zanikanje vrednosti prave politike, marveč le poziv politiki, da ostani v svojih mejah in na svojem mestu v lestvici kulturnih dejavnosti.

Danes se rado poudarja, da duhovniški celibat in sploh svobodno hoteno samstvo, kadar je pravilno, ni zanikanje ali preziranje zakonskega življenja in njegovih vrednot, marveč da, nasprotno, temelji na pravilni ocenitvi in odpovedi tem vrednotam, zato da more udejstviti druge vrednote, čemur bi zakon utegnil

biti v oviro. Pa prav te nove vrednote morejo celo vrednost zakonskega življenja postaviti v novo luč.

Podobno je pri kulturnem delavcu, ki se zavestno odpoveduje politiki; ne zato, ker bi politiko podcenjeval ali ji sploh odrekal veljavo; odpoveduje se ji, da more gotoveje in svobodneje ostvarjati druge vrednote, za kar bi politična udinjanost mogla postati ovira.

Vrline znanstvenika in umetnika so namreč različne od vrlin politika in oboje so marsikdaj nezdružljive. Na primer, filozof ali znanstvenik mora vedno iskati in javljati le resnico, ki je smisel in pravec vsega njegovega dela. Politiku pa ne kaže zmeraj povedati resnico; s tem bi mogel kdaj izjaloviti svoje prizadevanje in povzročiti škodo skupni blaginji, ki je smoter in pravec njegovega napora, četudi mu s tem še ni dovoljeno govoriti nerresnico. Obe osnovni drži sta si tako v navzkrižju, da je pretežno, če sploh mogoče, ostati obema zvest. Zato se filozof ali znanstvenik odpoveduje politiki, da more popolneje služiti resnici. Njegov poklic mu to odpoved nalaga. Odpoveduje se tedaj nečemu pozitivnemu, da more ostvariti druge pozitivne vrednote, ki bodo nazadnje tudi političnemu delu v oporo in pravilno usmeritev. Tako umevana odpoved politiki je pravica in celo krepost kulturnega ustvarjalca.

Odpoved moremo utemeljiti tudi v razliki med teoretičnimi in praktičnimi kulturnimi dejavnostmi. Pri praktičnih kulturnih delavcih mora zavzeti neko stališče, kakor da je povsem gotovo in pravilno, da sploh more kaj storiti. Zdravnik mora predpisati zdravila ali operacijo, kakor da gotovo ve, kaj je bolniku, četudi tega često ne more vedeti. Tudi politik se mora odločiti za neki ukrep, kakor da bi bil položaj tak, da bo tisti ukrep dosegel, kar politik išče. Če bi okleval, bi verjetno zamudil priložnost in sploh ničesar ne dosegel, morda še zapravlil to, kar je že prej bilo.

Teoretični kulturni delavec, filozof, znanstvenik, umetnik..., pa ima ravno to nalogo, da odkrije, ali vsaj skuša odkriti, kaj je resnično, pravo, dobro, lepo..., da to pokaže, kadar, kolikor in kakor se mu je odkrilo, da nadaljuje z iskanjem vedoč, da zadnje in popolne resnice ne bo dosegel, ker to ni v človeški moči. Tak kulturni delavec je stalen iskalec, ki se odpoveduje varljivosti, a praktičnemu kulturnemu delavcu potrebni gotovosti prav zato, da more brez predsodka ostati odprt za vsako resnico, tudi za najmanj pričakovano, tudi za najmanj oportuno, naj pride od koderkoli.

Dočim praktičnega kulturnega delavca opravičuje uspeh (ki ga je dosegel na dovoljen način in z dovoljenimi sredstvi), teoretičnega ne more ne zadovoljiti ne opravičiti nič drugega kot sama in čista resnica, tudi če nasprotuje trenutnim interesom in željam

kogarkoli. Za resnico mora biti pripravljen stopiti celo na grmado, če bi se to terjalo od njega. Teoretični kulturni delavec je poklican tudi, da premerja praktično kulturno delo glede na njegovo pravilnost; pri tem more naleteti na neumevanje in celo preganjanje pri onih, ki za to globinsko razsežnost kulture nimajo posluha ali so ga zadušili.

KULTURNA ZATOHLOST

Mnogo nezdravega je v življenju naše skupnosti. In nikakor ni lahko priti do prvega in glavnega vira težav. Gotovo izseljenska skupnost, odtrgana od lastne narodne glavnine in vključena v narod, med katerim živi, že sama ni čisto normalen pojav. Živi neko umetno življenje, iz kulturnih vrednot nabranih v preteklosti, v okolju, ki mnogokrat terja drugačnih odgovorov na vprašanja, ki jih proži, kakor pa jih je skupnost vajena dajati. Izseljenska skupnost bi morala biti kulturno izredno dejavna in ustvarjalna, da bi bila novim izzivom in nalogam kos, za to pa ji že zaradi maloštevilnosti ter izkoreninjenosti iz lastne kulturne matice manjkajo sile. Zavest ali vsaj neko temno občutje nemoči lahko izseljence še bolj hromi pri ustvarjalnih naporih. Zato se radi zaprejo vase, v svoj krog, v svojo že doseženo kulturo, in odklanjajo, včasih naravnost besno, vse novo, nove izzive življenja in možne nove odzive.

V svoji nebogljenosti radi trošijo sile le v iskanju in obtoževanju krivcev za svoj položaj in zato tako naglašajo važnost politike, katera pa je često le besedno zavračanje vsega, kar ni lastno mnenje in delo, ne pa resnično urejanje življenja v novem položaju. Marsikdaj se celo zmaliči v neprenehno prežvekovanje iste neprebavljene politične preteklosti. To je izrazita „politika“ šibkih. Taka politika ostaja jalova, ovira, duši in ojalovlja pa tudi ostalo kulturno delo, brez katerega nobena skupnost ne more obstati, posebno potrebno pa je taki, ki je postavljena pred čisto nove naloge.

Vsaka sprememba položaja, zlasti zelo občutna sprememba, terja od ljudi, kot se zdi, zlasti dvoje: najprej izredno močno ustvarjalnost, da morejo v novih okoliščinah najti nove oblike večnega prav, in izredno oster vid in posluh za pravo in dobro, da ga morejo odkriti v ponujajočem se novem ter zavriniti divje izrastke, ki tudi klijejo v obilju.

V vsem človeškem prizadevanju so zato potrebni najprej veliki duhovi, „iznajditelji“, ki znajo spočeti nove, plodne zamisli, katere vsaj v osnovi vsebujejo rešitve novih problemov, odgovore na nove izzive življenja. Mnogi drugi, „izvršitelji“, morejo tedaj

te zamisli razviti in ostvariti. A kdaj se zgodi, da nebo predolgo ne pošlje iznajditelja, da izvršitelji ne najdejo prave poti do potrebne rešitve, tedaj pa uspevajo razni epigoni, ki brez smisla ponavljajo pretekle besede in kretnje in mahajo v prazno, ker se stvarnost njihovim kretnjam več ne odziva.

V spremenjenem položaju se zlasti čuti potreba ustvarjalnih duhov. Nove zamisli postanejo tedaj osnovno življenjsko vprašanje. A zdijo se drzne in celo krive mnogim, ki jim manjka globokovidnosti ali pa se bojijo tveganja, ki je seveda v vsaki novosti, pa tudi že v življenju sploh.

Celo za ohranjanje starega in večnoveljnega pravega, česar je mnogo v vsaki kulturi, je treba trajnega poustvarjanja, zlasti pa soočenja z novim. Le tako se je mogoče prepričati o resnični vrednosti izročil, le tako je mogoče ugotoviti, kaj je v njih resnično vedno vrednega, kar je treba ohraniti, in kaj je primes, bolj ali manj slučajna in časovno in krajevno pogojena, katero moremo in celo moramo opustiti.

Težko je tedaj umeti strah pred novim, pred drugačnim, pred tujim. Nikakor ni upravičeno imeti vsega tega za napačno. A če bi tudi kdaj bilo, kaj se more izgubiti ob soočenju z njim? Če imamo prav, bo pravilnost tega ob stiku z drugačnim le še bolj zablestela. Obenem pa je mogoče, če ne takoj pa na daljšo dobo, da se ob pravilnosti našega drugi, ki vzdržuje za nas novo in je z njim v zmoti, zavede zmotnosti svojega nazora ali ravnanja in ga popravi. Tedaj nismo pridobili le mi, marveč tudi drugi.

Včasih se sliši, da bi bilo bolje, ko nas ta ali oni ne bi obiskal ali ne bi spregovoril, češ, da je prinesel samo zmedo. Kakšno zmedo? Če se je naše krivo samczadovoljstvo nekoliko omajalo, če smo prisiljeni svoja mnenja in verovanja nanovo pretehtati in vsaj zase utemeljiti, če smo jih v tem ali onem mogli celo nekoliko popraviti, torej bodi blagoslovljena zmeda in tisti, ki jo je prinesel! A če smo med redkimi (če jih je kaj), ki ne potrebujejo nikake poprave, nobene utemeljitve, če imamo zares v vsem in ves prav, pa nas je malo drugačno mnenje zmedlo, tedaj je naše prepričanje o pravem pač le malo trdno in je nekoliko zmede zopet potrebno, da ga utrdimo. V nobenem primeru pa se soočenja z drugačnim ni treba bati onemu, ki ima prav in ve, da ima prav in zakaj ima prav. Naravnost potrebno pa je mnogim drugim (da ne rečem vsem), katerih vedenje in ravnanje se more zboljšati, izčistiti, izpopolniti. Hvaležnost zasluži vsakdo, ki nas k temu prisili, ne zamero. Celu zmote, s katerimi se moramo soočiti, morejo imeti blagodejen vpliv.

Ali ni morda v nasprotovanju vsakemu stiku z drugačnim več duhovne lenobe kot umske gotovosti, ker hočemo počivati na tem,

kar smo enkrat sprejeli za pravo in ne več iskati boljšega, popolnejšega? Kdaj utegne biti tudi strah, da bi nas kdo nadkrilil, da bi pokazal več ustvarjalnosti in bi mi ob njem izgubili neko namišljeno prvenstvo. Zato si po svoje prisvajamo in prilagajamo „filozofijo“ tistega kalifa ali kar je že bil, ki je zažgal aleksandrijsko knjižnico: Če drugi mislijo enako kot jaz, tedaj jim ni treba misliti, ker sem jaz edini prerok in glasnik resnice. Če mislijo drugače, pa ne smejo misliti, ker mislijo napačno, saj sem jaz edini prerok in glasnik resnice. Mene naj poslušajo in za menoj ponavljajo veroizpoved, da ostanejo pravoverni.

Z vsemi ljudmi kot ljudmi je v načelu mogoče dialogirati, čeprav z nekaterimi stvarno mnogokrat ne moremo upostaviti resničnega dialoga. Med temi so predvsem tisti, ki se imajo za izključne in nezmotljive posestnike in učeniške resnice, pa naj se pokrivajo s kakršno koli zastavo.

Ne smemo in ne moremo se zapirati pred drugačnim in novim, saj ne moremo prek dejstva, da nismo v posesti popolne in dokončne resnice. Ljudem nam je usojeno, da se bomo zanj do konca borili. Toliko bolj ko gre za resnice, ki se tičejo ravnanja v konkretnih položajih našega osebnega ali skupnega življenja. Ne smemo prezreti, da ne živimo v brezčasju, temveč v času, to je v neprestanih spremembah in menah. Te nastopajo, naj to hočemo ali ne, naj jih sprejemamo ali odklanjamo. A ravno tisti, ki se tako krčevito oprijemamo svojega prav, preradi stojimo ob strani, če ne celo v odporu proti vsemu novemu, ki se pojavlja na kulturnem obzorju. Otroci sveta, ki so tudi tu modrejši od otrok luči, pa novo sprejmejo in izoblikujejo po svoje. Ko ga tedaj gledamo uresničenega v skrivljeni podobi, v tem najdemo upravičenost svojega odpora in se ta v nas še okrepi. Traja pa dotlej, da se novemu, tudi skrivenčenemu, katerega pa čas polagoma omili, privadimo ali da ga sprejme naš naslednji rod. Takrat pa se radi enako krčevito oprimemo tega, kar smo nekoč zavračali in ga branimo pred tedaj novim, ki se prikazuje na obzorju. S tem pa ne ohranjamo in ne branimo kakih „večnih“ vrednot, saj ne moremo ven iz časa, temveč se samo oprijemamo „večno včerajšnjega“, ki je ravno tako relativno in časovno zavisno kakor današnje novo. Ie da je že prenehalo biti novo, ni pa postalo boljše, morda le manj slabo. Tudi če se neko relativno poabsoluti, zato še ne postane večno ali vsaj brezčasno veljavno. V tem oklepanju vsakokratnega včerajšnjega je tragika večno konservativnega.

A v tem še niti ni vsa tragika. Življenje terja novo in ko mu v tem ne strežemo mi, storijo to drugi. Neprave rešitve upravičenih izzivov časa pa potem ujamejo v svoj začarani krog tudi tiste, ki se hočejo držati pravega. Vsilijo jim svoje probleme, da

se morajo ukvarjati z njimi, četudi se prvotno niso hoteli. Pri tem se jim obzorje rado zoži samo zanje ter pozabljajo, da je življenje mnogo širše in bujnejše, da stavi še mnogo drugih problemov; te zanemarjajo in jih tako zopet prepuščajo drugim, s čemer se še bolj zapirajo v svoj blodni kolobar. Razen tega pa jih misel, da morajo braniti pravo, namesto da bi ga ostvarjali, zapira tudi v neko zgolj zanikalno držo, v neko proti-stališče, v samo polemiko, pri čemer zopet pretiravajo in ostrijo nasprotstva, izgubljajo pa posluš za odtenke in smisel celo za najnujnejše novo. Težko najdejo pot iz svoje skrajnosti do zares pravega in kakor se sami hranijo iz nasprotstva neki skrajnosti, s svojim prav tako skrajnim stališčem dajejo hrano drugi, to je ravno pobijani skrajnosti.

Ce je nekdo od koncilskih očetov zatrdil, da je Cerkev dovolj en sam Galilej, to ne bo držalo le v tem smislu, da si Cerkev ne sme več dovoliti prezaletelih obsodb, marveč da tudi ne sme ljudi, ki čutijo upravičenost novega in ga iščejo, siliti, da to delajo zunaj nje z onimi, ki so proti njej. Taki primeri ne zaslužijo obtožb in obsodb, temveč popravo lastnega stališča in odprtje za vse pravo.

Pač je zanikalno, zgolj obrambno stališče zelo udobno, ker ne terja presoje, kaj je prav in kaj ni; odklanja vse, kar ne spada v ozek, sprejet svet mnenj in verovanj. Udobno je, pa tudi nevarno. Ne resnica in ne življenje se ne dasta uklepati v pretesne kalupe, izmikata se ter iščeta novega izraza – če ne z nami, pa brez nas, celo proti nam. Tako postanemo soodgovorni za razne krive rešitve, ki jih nato pobijamo.

Teženj, ki jih prinaša čas, ne smemo soditi po njihovi dejanski uresničitvi, ki je lahko boljša ali slabša, odvisna od tega, kdo in kako jih uresničuje, temveč po tem, k čemur po svoji naravi in upravičenosti pozivajo. Temu bi morali prisluhni in pristopiti k uresničevanju, preden bi jih kdo utegnil izrabiti ali celo zlorabiti.

Ce bi prav umeli čas, bi morali prav mi, ki menimo, da smo v posesti boljšega prav, kot vsi drugi, biti posebno odprti za novo, ga sprejemati kot izziv in mu dati v odzivih čim pravilnejšo podobo, ne pa pustiti, da to store drugi, manj pravoverni. Ko se hranimo iz preteklosti, živimo polnokrvno svojo sedanost in ustvarjajmo, mi, čim boljše prihodnost!

Da bomo to zmogli, potrebujemo novih, ustvarjalnih idej ali zamisli. Te se pa pobliskavajo v duši zlasti tedaj, ko se v njej bijejo razne ideje, na razne načine in v različni meri pravilne, pa tudi manj pravilne ali celo zmotne. Kakorkoli presoujemo ta dejstva in probleme, vedno prihajamo do iste potrebe in nujnosti: do koristnosti dialoga z drugim in drugačnim.

Ni mogoče razumeti in še teže je dati prav onim, ki se postav-

ljajo na kakršnokoli zelo ozko stališče, z njega sodijo in obsojajo vse in vsakogar, skrbno, ali strahopetno, pa se ogibljejo vsakega soočenja z njimi. Če imajo res prav, česa se bojijo? Če nimajo prav, čemu hočejo vztrajati v tem? Da morda imajo prav, a ne dovolj razlogov za to, ker jih niso utegnili pridelati, kje je lepša priložnost, da to store, če ne v razgovoru s tistimi, ki vidijo stvari drugače?

Med nami se mnogo govori, predava, piše in objavlja in je prav, da je tako. Le da so to prevečkrat le samogovori glušcev med glušci, vsi govorimo, nihče pa ne posluša. Živimo v neki zmeraj hujši kulturni zatohlosti, ki je ne bomo premagali, če se ne bomo znali bolj odpreti drug drugemu, če ne bomo znali bolj prisluhniti drug drugemu, če se ne bomo naučili stvarneje presojsati svoje nazore in nazore drugih. Nihče od nas ni v posesti vse resnice, vsakdo pa ima možnost, da se ji vsaj približa, če jo res z cdprto dušo išče.

MISEL IN DEJANJE

Zdravo življenje naše izseljenske skupnosti je zadeva nas vseh. Če je skrb za to zdravje politika in kolikor je politika, je tudi politika zadeva nas vseh. Do tu se nihče politiki ne more ogniti in ne bi bilo prav, da bi se je ogibal. A zato še ni potrebno in ne primerno, da bi se vsi povsem predali politiki ter ji žrtvovali srca in umove, zlasti ne politiki v manj odličnem pomenu besede.

Politika ni ne prvo in ne najvišje, kar spada k življenjski nalogi človeških skupnosti. V mnogih pogledih je celo le sredstvena dejavnost. Služiti mora višjim vrednotam in jim pripravljati življenjske pogoje, ne sme pa jih dušiti, ne z odtegotovanjem njim predanih stvariteljskih, pa tudi ne s predpisovanjem, kaj naj višje dejavnosti ustvarjajo in kako naj to delajo.

Politika je praktična dejavnost, potrebna in častna; je urejanje življenja v skupnosti in njenega razmerja do drugih skupin. A prvenstvo je treba priznati misli. Saj, čeprav Goetheju navkljub, v začetku ni dejanje, ampak misel, stvariteljska zamisel, ki jo dejanje, praktična dejavnost, v življenju ostvarja. Tudi zato in tudi za nas prvo in predvsem zveličavno ni in ne sme biti politika, marveč poleg pravdnosti in umetnosti zlasti še filozofija, ki naj nam tukaj pomeni vso teoretično, samo iskanju resnice posvečeno dejavnost.

Filozofija ne more capljati za politiko, ji celo služiti in jo utemeljevati, s tem bi izdala in zmaličila sama sebe. Prinašati mora čisto luč v vse zgibe osebnega in skupnega življenja, tudi zato, da morejo ostale dejavnosti, med njimi politika, življenju

tem bolje in pravilneje služiti. Ne prisvaja si pravice, da bi politiki kazala ali celo narekovala, kaj naj v tem ali onem primeru stori; v tem je politika tako avtonomna, kakor je na lastnem področju filozofija in kakor so na svojih druge dejavnosti. Filozofija le osvetljuje položaj, da ga more politika bolje pregledati, globlje umeti, pravilneje presoditi in srečneje poseči vanj.

A kakor filozofija ne more in ne sme predpisovati politiki, kako naj rešuje svoje probleme, tudi sama ne more in ne sme dopustiti, da bi ji politika kakorkoli omejevala svobodo in pravico čistega iskanja resnice. Za iskalca je nevarno in hromeče, če se udinja politiki, ker ta rada zastira ali odbija žarke, ki bi posvetili, kamor ona ne želi, da luč pride. Naj bodo naloge ločene in vsakdo ostani pri svoji ter skušaj tu storiti, kar največ in najboljšega more!

Saj duh je res eden in vsi moramo služiti istemu končnemu smotru, a darovi so mnogi in različni. Četudi naj vsi delamo in prinašamo svoje, da bo naša skupnost svojo nalogo čim bolje opravila, četudi se torej vsi trudimo za isto stvar, naj vsakdo opravi in dobro opravi tisti del naloge, za katerega je po naravi in po pripravi zares poklican! Beethoven je gluha skladal, a le ker je bil izreden genij. Mi, ki nismo, si ne prisvajajmo sami in ne nalagajmo drugim nalog, katerim nismo dorasli. Tudi politiki, tej veliki skušnjavi za premarsikoga, naj se posveča, kdor ima poklic, to je „posluh“ in izobrazbo za to, prisluhni pa naj tudi on zna njim, ki iščejo le resnico. Ta mora biti prvo in glavno vodilo vsakomur, tudi politiku.

Da bomo mogli čim globlje spoznati našo resničnost, pustimo tedaj onim, ki so sposobni in pripravljeni se gristi z njo, da se z vso dušo predajo temu delu, in ne terjajmo od njih, da pred vstopom v tempelj Najvišjega zažigajo kadilo pred nižjimi božanstvi, kakor jih časti, postavlja in odstavlja politika! Če jim ne moremo nuditi za njihovo delo časa, jim puščajmo vsaj svobodo!

PROBLEMI

RAZVOJ REVOLUCIONARNE MISLI

MIRKO GOGALA

Revolucije, upori, nasilja vseh vrst so na dnevnem redu po vsem svetu. Zlasti med študirajočo mladino je po vseh kontinentih prava epidemija revolucionarne mistike. Problem nasilja je brez dvoma med najtežjimi problemi našega časa.

Ko so študentje skupno z delavci pred dvema leti v Parizu in po drugih francoskih mestih uprizorili znane majske pogrome, ob katerih se je Francija za hip zamajala prav v temeljih, je ves svet v grozi ostrmel. Razumljivo, da so se odgovorni resno začeli vpraševati, kako se je moglo kaj takega zgoditi. Napisali so veliko temeljitih študij o teh dogodkih in o njihovih globljih vzrokih. V teh študijah so važna spoznanja, ki v polnem veljajo ne le za Francijo, temveč tudi za sorodne revolucionarne pojave drugod po svetu. Še posebej za latinsko Ameriko, kamor so bile revolucionarne misli uvožene v veliki meri prav iz Francije (Régis Debray v Boliviji). Zato bi v naslednjem radi posredovali slovenskim bralcem nekatera spoznanja francoskih mislecev, ki naj olajšajo jasnejši in pravilnejši pogled na zapleteni problem modernega nasilja. Začnimo z odlično študijo, ki jo je o filozofiji revolucije napisal Paul Grenet.¹

I OD REVOLUCIJE KOT SREDSTVO DO REVOLUCIE, KI JE SAMA SEBI NAMEN

1 Klasična teza: Pogoji upravičenega nasilja

V tradicionalni krščanski morali sodba o revoluciji zavisi od predhodne sodbe o nasilju. Revolucija je, kot stavka in vojna, posebno važna oblika nasilja.

Nasilje, kot ga obravnava moralka, je dejanje, s katerim oseba ali skupina oseb s silo primora eno ali več drugih oseb, da store, kar prva oseba ali skupina oseb misli, da je boljše. Nasilje torej ni nujno krvavo, smrtonosno.

Če se omejimo le na bistveno, so po klasični morali potrebni trije pogoji, da je raba sile upravičena:

- potrebno je prej poskusiti z vsemi drugimi sredstvi;
- potrebna je moralna zanesljivost, da bo novo stanje, ki se skuša doseči, boljše od prejšnjega, ki se skuša odpraviti;
- glede obojega je potrebno soglasje večine izkušenih in odgovornih ljudi.

Uporaba sile torej ni sama po sebi vredna obsodbe. Pod določenimi pogoji more biti upravičena. To je prvo, kar velja podčrtati. Tako npr. 2. vatikanski cerkveni zbor predvideva dopustnost revolucije v nekaterih primerih: „Kjer pa so državljani zatirani od javne oblasti..., imajo pravico, da pred zlorabo oblasti branijo svoje in svojih državljanov pravice, da le ne prekoračijo mej, ki jih je začrtala nravna in evangelijska postava“ (CS 74, 5).

Podobno uči Pavel VI. v okrožnici O delu za razvoj narodov (št. 31): „Revolucionarni upor – razen kadar bi očitno in trajno nasilje hudo prizadelo osnovne človečanske pravice in bi nevarno škodilo blaginji dežele – rodi nove krivice.“ (Primerjaj tudi Pij XI v apostolskem pismu „Nos es muy“ mehikanskim škofom 28. marca 1937.)

Drugo, kar moramo poudariti, pa je, da raba sile ni dobra, ni pravična sama po sebi. Vedno potrebuje opravičila. To opravičilo ji daje sodba praktičnega razuma, ko primerja prehodno rabo sile v posebnih določenih okoliščinah ali položajih in pa človeško naravo, ki je trajna, vzvišena nad vse okoliščine in istovetna v vseh položajih. Z drugo besedo: dokler je človek človek, so človeška dejanja upravičena, če spoštujejo človeško naravo, neupravičena, če jo maličijo. Človeška narava, ki dejansko biva v vsakem od nas, je v zadnji analizi edina trdna točka, okrog katere se lahko oblikuje človeška morala. (To seveda ne pomeni, da je človek temelj morale, temveč samo njena bližnja norma ali pravilo.)

Ob primerjavi človeške narave tedaj in pa posebnih prigodnih okoliščin mora presojeti razum kvalificiranih in odgovornih oseb, da v danem primeru opravičijo uporabo sile. Ta misel je osnovne važnosti za nadaljnje razčlenjanje in za našo dokočno sodbo o drugačnih pogledih na revolucijo.

Revolucija torej ni sama po sebi ne dobra ne zla; revolucija ni sama v sebi ne pravica ne krivica. Je samo sredstvo, da se znova postavi človeška narava v stanje, v katerem naj se poslužuje svojih neodtujljivih pravic. Moralnost revolucije je moralnost sredstva. So sredstva, ki so notranje pokvarjena, ker napadajo dostojanstvo človekove narave in osebe. Teh sredstev nikoli ni dovoljeno uporabljati. Če revolucija vodi k takemu napadu, je vedno nezakonita. Nasprotno pa so tudi indifferenčna sredstva, ki sama po sebi ne ogražajo ne človeške narave, ne človeške osebe. V mejah spoštovanja človeka je raba sile dovoljena kot sredstvo za doseg pravičnega namena, ki ga je v nekaterih okoliščinah drugače nemogoče doseči.

2 Marksistična in eksistencialistična teza: Notranja upravičenost revolucije

Kolikor bolj se svet oddaljuje od krščanstva, toliko bolj se tudi oddaljuje od tradicionalnega gledanja na uporabo sile in na revolucijo. Razvoj revolucionarne misli gre v vedno večjo in nevarnejšo skrajnost.

Razne marksistične teorije kakor tudi Sartrov eksistencializem imajo revolucijo za dobro samo po sebi. Revolucija jim je nujno, edino in najvišje sredstvo, ki rešuje človeka in človeško družbo.

Važno in zanimivo hkrati je dejstvo, da vse te teorije zanikajo človeško naravo in prav na tem zanikanju građe svojo revolucionarno misel, svojo filozofijo revolucije. Po marksističnem nauku je človek izgubil svojo naravo v moči procesa, ki se imenuje odtujenje (alienacija); vendar jo more in mora znova najti s pomočjo revolucije. Ta teorija o odtujenju je okužila tudi nekatere krščanske mislece, ali ki vsaj hočejo veljati za takšne, katerih se dosledno loteva skušnjava, da bi podpisali tezo o notranji upravičenosti sile.

Teza o odtujenju človeške narave je najbolj nežen način, da zanikajo človeško naravo, kljub temu, da jo formalno priznavajo. In ker je v tem določenem primeru, ki ga obravnavamo, človeška narava odtujena, je jasno, da je raba sile dovoljena in celo nujna; kajti ne samo da raba sile v takih okoliščinah ne ograža človeške narave, marveč je dejavnik, ki jo rešuje ali povrača. Na takšni dvoumnosti igra krščanski zagovornik nasilja.

Temu tako imenovanemu dialektičnemu pojmovanju, ki pa je zmedeno in dvoumno, je treba ugovarjati v imenu starega razločevanja med bistvom in prigodnimi lastnostmi. Človeška narava ni nikoli bistveno odtujena; odtujitev ni drugo kot prigodna posledica določene okoliščine ali stanja, ki pušča nedotaknjeno trajno naravo odtujenega bitja. Še več. Saj je samo pod tem pogojem res možen upor. To je zelo dobro uvidel celo Albert Camus, ki je sicer tako daleč od tradicionalne morale. Uporni človek (L'Homme révolté) – tak je naslov enega njegovih del – je človek, ki se zatiran, izrabljan, odtujen vendarle spomni svoje neodtujljive narave.

Z eno besedo: Kadar se revolucionar predstavi kot edini rešitelj človeka, kadar nam revolucijo predstavlja istoveteno s pravico, zahteva, da najprej dopustimo, da je človeška narava bistveno odtujena.

Toda pri vsem tem je posebej značilno, da celo oni, ki gredo tako daleč, trdijo, da je revolucija vedno samo sredstvo v službi cilja, ki je nad njo.

Krščanski moralisti, ki razmišljajo, pod kakšnimi pogoji je revolucija upravičena, pa tudi krščanski zagovorniki sile kot edinega in najvišjega sredstva pravice in celo nekatere razlage marksizma, ki vidijo v revoluciji sredstvo, da se popravi odtujenje človeške narave – vsi soglašajo v zahtevi, da se revolucija uporabi za nekaj drugega od nje same, za nekaj, kar je nad njo in jo opravičuje.

3 Protireformistična teza: Prepovedati je treba nasilne reforme

Z besedo protireformizem označujemo eno izmed prvih oblik, s katerimi je marksizem prodril v francoske filozofske kroge. Pri tem mislimo na Razmišljanja o nasilju (Reflexions sur la violence, 1908), katerih avtor je George Sorel. Ena bistvenih misli, ki je izražena v tem delu, po katerem se je razširila in utrdila med francosko levičarsko inteligenco, je misel, da reforma nasprotuje revoluciji. Če torej hoče kdo kaj spremeniti v sedanjem dejanskem stanju, je potrebno predvsem, da ga ne popravlja, da ga ne zboljšuje z reformami.

Po tem naziranju reforme dejansko nikamor ne pripeljejo. Nasprotno, še ojačijo položaj izkoriščevalcev s tem, da izboljšujejo gospodarski donos izkoriščanih. Nič ni torej škodljivejšega kot dobrodelnost in druga reformistična čustva. Zato je treba zavreči vsako dobrodelje, vsako izboljšavo v prid izkoriščanih, tako da bo njihov položaj vedno bolj neznosen. Le tako bodo izkoriščani spontano dvignili revolucijo in si z njo slednjič ustvarili človeka vreden položaj.

Koliko je ta sorelska misel, ki se je tako razširila, v skladju s pristno Marxovo mislijo, bo treba šele ugotoviti. Prav tako še ni zanesljivo, da naj bi Marx prepoznal svojo misel v tezi, ki jo Sorelova trditev bolj ali manj predpostavlja in po kateri se bo revolucija nujno izvršila kot usodnostna in avtomatična posledica zatiranja izkoriščanih po izkoriščevalcih. Zdi se, da sama Marxova načela tak avtomatizem zavračajo.

A vsaj eno je še vedno gotovo: V dobi, ko se širi Sorelovo pojmovanje nasilja, se revolucionarno nasilje še vedno prikazuje kot sredstvo; sredstvo za preobrazbo sveta s tem, da v njem odpravi izkoriščanje človeka po človeku. Revolucija, tako pravijo, je edino učinkovito sredstvo za to. A še vedno se nam predstavlja revolucija samo kot sredstvo.

4 Današnji revolucionarji: Revolucija zaradi revolucije

V mladih duhovih, ki so začeli delati revolucijo v Mehiki, Londonu, Münchnu, Varšavi in Parizu in ki so za to dobili pobudo v zgledu kitajske „kulturne revolucije“ in pa v naukih Régisa Debraya vsa ta revolucionarna miselnost, zlasti še tradicionalna morala, so samo smešen in neveljaven arhaizem, dober edino za staro šaro. Ti mladi revolucionarji se ne ukvarjajo več z vprašanjem, kako bi revolucijo opravičili. Revolucija se opravičuje sama po sebi; še boljše: revolucija je pravica sama.²

Nekaj pričevanj.

Odkar se je Daniel Cohn-Bendit prvič pojavil na televiziji 16. maja 1968, je brez ovinkov izjavil, da revolucija nima namena preoblikovati družbe, temveč jo čisto enostavno prevrniti. Pri tiskovni konferenci, ki jo je imel ob svojem ilegalnem povratku v Francijo, je 28. maja istega leta dejal:

„Vsa moč gibanja je bila prav v tem, da v njem ni bilo centralistične organizacije in togih struktur... Vedno se branim tega, da bi tu na tribuni Sorbone zgradil kakršnokoli politično linijo ali nastopal kot vodja... V srcu akcije, sredi borcev se počasi rodi naša linija. Glede tega ne smemo vnaprej soditi.“ (Combat, 30. maja 1968, str. 6.)

Urednik časopisa Combat pa dodaja: „Gotovo sta zrušenje kapitalizma in nastop socialistične družbe cilj gibanja. A Daniel Cohn-Bendit gleda čez to. Nauk njegovega gibanja teži za revolucijo v globini, na ravni umskih, duševnih in družbenih struktur človeka dvajsetega stoletja, ki sta ga poškodovala tehnologija in pa takšno delo, kot ga razumejo bodi na vzходу kot na zahodu.“

Serge Bromberger torej ne pretirava, ko je zapisal: „Politična vsebina literature, ki danes kroži, zelo priporoča uničiti vse strukture potrošne družbe. Istočasno se predvsem ogiblje najmanjših predsodkov o tem, kaj jo mora nadomestiti. Šele na ruševinah se bo videlo, kaj bo treba izbirati.“ (Figaro, 9. avgusta 1968, str. 5.)

Jean-Paul Sartre je na Sorboni 22. maja 1968 odgovoril na vprašanje, zakaj je Cohn-Bendit tako osovražen: „Cohn-Bendit pripada delujoči manjšini. Zelo bistro vzdržuje to gibanje na ravni izpodbijanja in se ogiblje vseh izvoženih poti. Oblast bi bila preveč zadovoljna, če bi vi terjali določene reči.“ (France-Soir, 23. maja 1968.)

Isto pričevanje najdemo v posebni številki revije L'Express: „Jean-Paul Sartre je v bistvu rekel: Zadovoljite se s tem, da spodbijate in rušite, ne da bi kaj namesto tega predlagali. Nadaljujte, prav imate vi.“ „Ni vprašanje zanje (za študente namreč, razen morda na pravni in medicinski fakulteti. – op. p.), ali naj znova zgrade, kar so porušili, dokler niso najprej v celoti podrli socialne zgradbe. Naj gre za družbo ali pa za univerzo, dejansko nimajo postaviti ničesar namesto tega, kar zavračajo. Kot gverilci brezčutno tvegajo, da se lepega dne znajdejo med obupanci.“ (L'Express, posebna številka „L'Affrontement“, str. 12, sl.)

Kot priča marksistični profesor Henri Lefebvre, je Cohn-Bendit kratko pa jedrnato povedal: „Najprej vse prevrnimo, potem bomo pa delali teorijo gibanja.“ (Paris Match, 18. maja 1968, str. 62.)

„Nobene pravice nimamo obsojati ta nihilizem,“ priznava zgodovinar Guy Palmade. „Ta nihilizem samo dokazuje, da mi kot vzgojitelji nismo spolnili svoje dolžnosti.“

Vse to se nam zdi popolnoma jasno. Naši mladi revolucionarji se popolnoma zavedajo, da njihova revolucija ne potrebuje naprej postavljenega cilja, da bi ji dajal smisel. Da povzamemo besede, ki jih je v isti številki lista Combat zapisal Henri Chapier:

„Cohn-Bendit noče določiti ciljev, ki jih je treba doseči, in vse kaže, da se stalno spodbijanje ne bo več ustavilo, da se ne bo več zadovoljilo z nobeno vlado, kot se ni zadovoljilo z reformističnimi izboljšavami, za katere se je potegovala CGT.“

Do tega je prišlo zaradi globokega in trajnega pogona marksistične misli. S tem nočemo reči, da smo prišli do tega sledeči uradnemu marksizmu, ki je patentiran kot mednarodni komunizem. Do tega je prišlo, ker se je kljub raznim komunizmom spet našel Marxov marksizem, ki so ga vedno nekoliko maskirali tako uradni tolmači, kot tudi razni krščanski razlagalci z najboljšimi nameni.

Marxovo pristno potomstvo bi bilo torej treba iskati v teh mladih pristaših revolucije zaradi revolucije in ne več v umeščenih komunističnih strankah, v katerih je izvorna Marxova misel postala trda, sklerozna, kot Aristotelova misel v sholastiki 14. stoletja.

V dokaz temu navajamo knjigo o Marksizmu od Marxa do Maoja in o marksistični teoriji in praksi revolucije, katere avtor je Jean Guichard.³

V predgovoru nam Jean Lacroix pove, da avtor knjige pozna različne razlage, ki so bile predložene glede marksizma. Posebno dobro ve, kakšno važnost so od različnih strani pripisovali pojmu odtujenja pri Marxu. To velja tudi za krščanske razlagalce marksizma. Pri tem so igrali važno vlogo rokopisi iz leta 1844, ki niso bili objavljeni za Marxovega življenja in ki jih poznamo od leta 1932 naprej pod naslovom „Rokopisi politične ekonomije in filozofije“. Tudi krščanski razlagalci so dajali Marxu pravo filozofsko razsežnost, ki ga je delala za veljavnega sogovornika v najglobljem dialogu ljudi. Jean Lacroix odkrito priznava, da se tudi sam ni docela ognil takšnim razlagam, ko je pisal prve stvari o Marxu. To je razlagalce privedlo do tega, da govore, kot npr. Bigo, o „marksističnem humanizmu“.

Avtor knjige pozna tudi nov poskus Louisa Althusserja, ki je nasproten tako razlagi tradicionalnih marksistov, kot razlagi krščanskih piscev. Louis Althusser začenja z novo metodo za branje Marxa v svoji knjigi „Za Marxa“ (in v knjigi „Brati Kapital“ s sodelavci). Izhaja iz dejstva, da vsak avtor, ki razlaga svoje revolucionarne misli, le-te nujno začenja izražati z govorico svojega časa. Zato Althusser poskuša Marxa razložiti z Marxom in samo z njim. Pri tem mu ni samo za to, da bi določil vsebino Marxovih del, temveč, da bi jih kritično popravil. To je težka in nevarna metoda, ker človek pri tem vedno tvega, da v branje resničnega Marxa vnaša lastne domneve.

Metoda našega avtorja je manj zahtevna, pa tudi manj nevarna. Jean Guichard išče samo zgodovino idej. Pri tem se tesno naslanja na tekste, ki jis postavlja v skrbno obnovljen zgodovinski kontekst. To na videz ni nič novega, a v resnici nam omogoči docela prenovljen pogled na marksizem. Po tej metodi znova najde prvobitno važnost prakse pri Marxu, ki resda nikoli ni bila zanikana, a večkrat potisnjena v drugo vrsto: praksa, ki se ne da ločiti od znanstvenega raziskovanja, ki pa nima nič skupnega s kako ideologijo, še manj pa s kakšno filozofijo ali vero. Ta praksa je že sama zase revolucionarna akcija, samo to in nič drugega.

Guichardovo knjigo bi na kratko lahko povzeli takole:

Najprej sledi razvoj Marxove misli do rokopisov iz leta 1844, kjer je najbolj obširno in jasno razložena filozofska teorija odtujenja. V njih se revolucija definira kot odstranitev odtujenja in ostvaritev človeškega bistva.

Nato pa pokaže, kako se od „Svete Družine“ in „Nemške ideologije“ pa do „Komunističnega manifesta“ iz leta 1848 izvrši prelom: Marx vedno bolj izrecno zavrača filozofske teorije odtujenja in polagoma oblikuje materialistično teorijo zgodovine.

Treba bi bilo pokazati, kako od „Komunističnega manifesta“ pa do „Kapitala“ Marx preide od zgodovinskega materializma k dialektičnemu. A to je samo posledica: materialistična dialektika je le znatnost zgodovinskega postanka, ki se meša z revolucijo.

Malo več o prvih dveh, bistvenih obdobjih.

Prvo obdobje:

Pojem odtujenja v središču marksizma

V prvih Marxovih spisih se pojavi misel, da je človek zgubil svojo naravo v moči procesa, ki se imenuje odtujenje, in da more in mora znova najti svojo naravo s pomočjo revolucije.

Pojem odtujenja je v moderno filozofijo vpeljal Feuerbach, zlasti v svojem delu „Bistvo krščanstva“ (Das Wesen des Christentums, l. 1841): s tem, da človek časti Boga, se sam sebi odtuji, se pravi: postane tujec sam sebi; kajti to, kar časti, je dejansko on sam prestavljen v neskončnost. Toda Marx je v svojem „Prispevku h kritiki Heglove filozofije prava“ vpeljal pojem odtujitve v politično filozofijo. Pojmuje jo kot „prelom med zasebnim človekom (članom civilne družbe) in njim samim v političnem življenju, se pravi njegovo odtujenje“ (Gd, str. 63.)

Odtujenje se znova pojavi, a tokrat v denarju, kot tudi v državi, ko Marx študira „Judovsko vprašanje“ (1843?). Jud kot oderuški trgovec ostvarja sam v sebi odtujitev človeškega bistva v denar.

Toda kmalu, od leta 1843, se Marx oprosti Feuerbachovega vpliva. V njegovih očeh družbeno gospodarsko in politično odtujenje razloži versko odtujenje in ne obratno. Marx, ki še ni komunist, ki nikoli ne govori o komunizmu, je v resnici humanist, ki razmišlja človeško naravo, ugotavlja njeno odtujenje in išče sredstvo, kako bi naravo rešil s tem, da bi jo sprostil odtujenja.

Toda če se Marx loči od Feuerbacha glede vprašanja, kam postaviti temeljno odtujenje, ostaja na Feuerbachovi črti, ki je bila filozofska refleksija. Rokopisi iz l. 1844 so delo filozofa, ki se posveča humanistični kritiki ekonomske odtujitve: delo je odtujeno v kapitalu in po kapitalu. Namesto da bi človek bil in ostal substanca, od katere bi denar bil le akcidentalna lastnina, je v kapitalističnem redu ravno obratno: človek je samo akcidentalna lastnina denarja, ki je edina substanca. Od tedaj je delo, ki proizvaja bogostva, odtujevajoče; kajti kot posledico prinaša odtujenje delavca v produkt njegovega dela in to po

samem dejanju proizvajanja. Odtujenje delavca, ki je vrhu vsega še odtujenje drugemu človeku: lastniku, izkoriščevalcu, kapitalistu.

Na tej podlagi bo lahko zasnovan znanstveni komunizem: revolucija, ki edina more človeku vrniti njegovo odtujeno naravo, ni nič drugega kot odstranjenje vzroka odtujenja. In ker je vzrok vsakega odtujenja, tudi verskega, zasebna lastnina, je protiodtujajoča revolucija odstranjenje zasebne lastnine. Z eno besedo: komunizem. Od tod je komunizem celotna osamosvojitve človeka. To je zadnja beseda odtujenega in potem osvobojenega človeka.

Drugo obdobje:

**Pojem „ustvaritve človeka po človeku“ nadomesti
pojem „odtujenja“**

Marx po letu 1845, ko je bil izgnan iz Pariza in se je nastanil v Bruslju, odkrije novo pojmovanje človeka. Človek ni več kot v Rokopisih odtujena narava, ki se zopet najde po revoluciji. Človek je zdaj bitje, ki v zgodovini in po zgodovini ustvarja svojo lastno naravo.

Marx zapusti odtujenje v „Sveti družini ali Kritiki Kritike“ (februar 1845). Toda ta sprememba se je pripravljala že od „Tez o Feuerbachu“. Res najprej pohvali Feuerbacha, da je „priznal človeka kot bistvo, kot temelj vse človeške dejavnosti in vsega človeškega razmerja“; vendar ni več vprašanja, ali naj pripisujemo človeško bistvo posamezni osebi:

„Feuerbach razreši religiozno bistvo v človeško bistvo. Toda to človeško bistvo ni abstrakcija, lastna posamezniku. Človeška narava je v svoji resničnosti celokupnost družbenih odnosov.“ (Gd, str. 127)

Guichard, ki citira te Marxove besede, povzame glede njih zelo poučen komentar Louisa Althusserja: reči, da je človekovo bistvo celokupnost družbenih odnosov, pomeni nič reči; kajti teoretično ni nobene možne enakovrednosti med pojmom „človek“ in med definicijo „celokupnost družbenih odnosov“. Te Marxove besede razodevajo torej drugo skrb, kot pa dati teoretično definicijo. Kažejo nam, v katero smer gre odslej Marxova misel: namerava ustvariti novo znanost o človeku, ki bo praktična znanost. Človek biva samo po določenih družbenih odnosih, po katerih se ustvarja v zvezi z vsemi drugimi. Človek toraj ni nič drugega kot svoja lastna zgodovina, kolikor jo je bil sam ustvaril v svojih odnosih z drugimi. Edini način, kako si je pravilno zamišljati človeka, je ta, da ga ustvarimo z vstopom nas samih v zgodovino, praktično v revolucijo.

Treba je čakati, pa ne dolgo, na „Nemško ideologijo“ (september 1845 - maj 1846), da se strogo formulira to novo pojmovanje, čisto praktično, ki nima na sebi nič ideološkega in filozofskega: to je torej „zgodovinski materializem“ (Gd, str. 131). Naslednje besedilo pove vse bistveno:

„Komunizem za nas ni neko stanje, nek ideal, po katerem se stvarnost mora uravnavati. Komunizem imenujemo stvarno gi-

banje, ki odpravlja dejansko stanje. Pogoji tega gibanja slede iz osnov, ki dejansko so.“

To pojmovanje zasluži ime zgodovinski materializem čisto preprosto zato, ker zunaj vsake spekulativne filozofije popisuje način, kako vsi ljudje prispevajo k ustvaritvi človeka na temelju stvarnih odnosov, ki so gospodarski, politični in družbeni, a ki jih ne nehajo spreminjati.

Nemogoče je povzeti vse podrobnosti Marxovega razvoja, sledeči korak na korak bogato dokumentirani Giuchardovi analizi. Radi bi poudarili vsaj to, kar nam bo omogočilo razumeti filozofijo revolucije, kakršno žive, mislijo in vodijo naši sodobni mladostniki. Kratko povedano, po novem pojmovanju, ki ga je izdelal Marx, je vse spremenjeno: filozofija, komunizem in zgodovina.

Filozofija

Filozofija ni več sistem, ki spekulativno definira človekovo bistvo. Filozofija postane znanost stvarnega razvoja človeka. To se pravi, da je filozofija nesmisel, če ni v službi družbene prakse ljudi določenega časa. Lahko bi tudi rekli, da je edino veljavno spoznanje človekovo v tem, „da docela lahko pogrēši teorijske usluge pojma človek“, kot piše Althusser (cit. Gd, str. 127). Zares se lahko vprašamo, če je v tem sploh še kaj filozofije. Eno je gotovo: filozofija je pritiklina družbene in politične akcije, pripada jima in je njun „odsev“. Samo eno odkritje igra sedaj vlogo trajne stvarnosti, ki leži pod zgodovinskimi delovanji stvarnega človeka, to je resnica, da „je človek proizvajalec“: proizvajalec predmetov, izdelanih z roko ali s strojem, proizvajalec dobrin, bogastva; pa tudi proizvajalec misli, ustanov, odnosov med ljudmi in proizvajalec načinov, kako jih razumeti; proizvajalec ideologij, filozofskih sistemov in celo proizvajalec ver... Končno bi filozofija ne bila drugega kot kritično in analitično spoznanje družbenega in političnega položaja danega časa, ki dovoli ljudem, tvorcem zgodovine, da bolje premislijo in učinkoviteje organizirajo svojo akcijo.

Tako smo čisto blizu pojmovanja naših mladih sodobnikov. Filozofija se mora po njih mnenju razlagati delavcem in kmetom in ne sme biti posebnost intelektualcev. Se razume, da gre pri tem za praktično filozofijo, skraćeno na analizo sedanje konjunktore in na dobro pripravo bližnje akcije. V tem pogledu je knjižica Régisa Debraya „Revolucija v revoluciji“ vzorec za novo filozofsko vrsto.⁴

Komunizem

Komunizem ni več ostvaritev človeka, mišljena kot ideal in kot cilj. Komunizem ni drugega kot „stvarno gibanje, ki odpravlja dejansko stanje“; je metoda analize, ki kaže in slabi protislovja dejanskega stanja, se pravi kapitalizma, zato da sproži gibanje, ki ga bo odpravilo. „Socializem, nova stopnja in ne konec zgodovine.“ (Gd, str 102; glej tudi str. 147-148.)

Treba je dobro razumeti, da se je pri Marxu v njegovi „Nemški ideologiji“ izvršila bistvena sprememba glede na Rokopise iz 1844.

„Marx ne misli več z izrazi ‚človek‘ in ‚humanizem‘, temveč z izrazi ‚produktivne sile‘ in ‚socialni odnosi‘ itd. Od trenutka, ko človek ni več definiran apriori, temveč kot ‚celokupnost družbenih odnosov‘, zgodovinsko ustvarjenih in spremenjenih po človekovi produktivni dejavnosti, ko zgodovina ni več razvoj človeškega bistva kot odhodna enota – odtujenje v filozofskem pomenu rokopisov iz 1844 – odtujenje človeškega bistva nima več nobenega smisla.“ (Gd, str. 151, ki citira važno pripombo Althusserja.)

„Kot poudarja A. Cornu, je pojem odtujenja odslej nadomeščen s pojmom prakse (praktična dejavnost ljudi) in o odtujenju ne bo več govora v poznejših delih. ‚Komunistični manifest‘ (1848) navaja izraz ‚odtujenje človeškega bitja‘ med onimi, ki jih označa za filozofske nesmisle ali filozofsko besedičenje.“ (Gd, str. 151)

Ta brutalni preokret v Marxovi misli tako zelo poudarjamo zato, da demistificiramo idejo, ki so si jo zadnje čase ustvarili o marksističnem humanizmu. Na krščanski strani je že Bigo pripisoval preveč važnosti temu domnevemu humanizmu. Od komunistov je Roger Garaudy vedno poskušal dvigniti ugled ideji humanističnega marksizma. „Marx je utemeljil resničen, bojevit humanizem“ trdi v eni novih knjig.⁵ Res je, da takoj pristavlja: „... učinkovito metodologijo zgodovinske iniciative“. In lahko se samo vprašujemo, če učinkovitost metode ne razjé humanizma prav s tem, da ga spremeni v revolucionarno bojevitost.

Morala bi zadostovati primerjava med dokončnimi Marxovimi teksti in nedavnimi dogodki in mednarodnem študentovskem svetu, kakor tudi intervencija sovjetske vojske na Češkoslovaškem, da se prepričamo, kako je iskanje revolucionarne učinkovitosti z vsemi sredstvi, vključno s protihumanističnimi, nečloveškimi sredstvi, edino na ravni črti marksistične misli. Ker ni človeške narave, niti ne odtujene – človek je samo celokupnost družbenih odnosov – ker komunizem ni drugega kot stvarno gibanje, ki odpravlja dejansko stanje, lahko razumemo, da mladi revolucionarji hočejo samo eno: podreti obstoječo družbo. To revolucionarno nasilje ne potrebuje opravičila, je opravičeno samo po sebi: je samo bistvo človeka.

Zgodovina

Kaj je v resnici postala zgodovina pri Marxu „Nemške ideologije“ in „Komunističnega manifesta“? „Zgodovina ni drugega kot delavnost človeka, ki zasleduje svoje cilje.“ (Gd, str. 109.)

Zgodovina torej dejansko ni drugega kot sama narava človeka, kot razlaga italijanski komunistični mislec Gramsci, ki ga Guichard pogosto navaja in vidi v njem verjetno onega, ki je na zapadu najbolj razumel in najbolj obogatil marksistično teorijo (str. 295):

„Da je človeška narava celokupnost družbenih odnosov, je najbolj zadovoljiv odkovor, kajti obseže misel o postanku: človek postaja, se neprestano spreminja po spreminjanju družbenih odnosov in ker zanika človeka sploh... Lahko tudi rečemo, da je narava človeka zgodovina... ,če damo besedi zgodovina smisel postanka v ‚concordia discors‘, ki ne izhaja iz enote, ima pa v sebi razloge možne enote: zato se človeška

narava ne more spet najti v nobenem posameznem človeku, temveč v vsej zgodovini človeškega rodu.“

Guichard lahko zaključi: „Tako pojem prakse zavzame odslej osrednje mesto v Marxovi misli: bistvo človeka je praksa (praktično delovanje ljudi)“ (Gd, str. 129). In prav tako se v vprašanih znanstvene metode „Marx oddalji od problematike idealizma in klasičnega materializma in prestavi vprašanje na drugo polje: rešitev problema je v ‚praksi‘, v ‚delovanju‘, to se pravi v premestitvi samih podatkov problema, v zapustitvi Bitja v korist P r a k s e.“ (str. 225)

Sedaj bolje razumemo, kaj je hotel reči Gramsci, ko je zapisal: „Na teoretični ravni se filozofija prakse loči od vsake druge filozofije in se ne skrči na nobeno drugo; je izvirna, ne le v tem, da prekaša prejšnje filozofije, ampak zlasti v tem, da odpira popolnoma novo pot, se pravi, prenavlja od vrha do tal sam način, kako pojmovati filozofijo.“ (Citira Gd, str. 298.)

Kar ima ta način filozofiranja izvirnega, je to, da ne obstoji v samem sebi, na razvidnosti svojih načel, ampak obstoji samo v in po neprestanem križanju med njim in med prakso. Poslušajmo Marxa:

„Teoretične zamisli komunistov nikakor ne počivajo na idejah, na načelih, ki jih je odkril ta ali oni reformator sveta. So samo splošen izraz stvarnih pogojev boja obstoječih razredov, zgodovinskega gibanja, ki se razvija pred našimi očmi.“ (Manifest komunistične stranke, naveden pri Gd, str. 198.)

Engels je to kratko in jedrnatno izrazil z enim stavkom: „Proletarski socializem je teoretični izraz proletarskega gibanja.“

Če Daniel Cohn-Bendit izjavlja, da „najprej vse prevrnimo, potem pa bomo delali teorijo gibanja“, s tem znova najde točno formulo Marxa in Engelsa: Stvarno gibanje najprej, teorija gibanja po tem. Če je točno, kot je pisal Paris Match (18. maja 1968, str. 62), da je marksistični profesor Henri Lefebvre rekel o Cohn-Benditu, da so po njegovem mnenju zastarane vse sodobne doktrine, naj bo kapitalizem ali pa komunizem, tedaj je to izjavo razlagati takole: uradni marksizem vzpostavljenih komunističnih strank je zastaran. A pristni marksizem, res Marxov marksizem, to pa je Cohn-Bendit, to je mladina v uporu.

III REVOLUCIJA V DEJANJU ALI FILOZOFIJA KOT REVOLUCIONARNO DELOVANJE

Nagnjenje k sklerozi je skupna usoda človeških ustanov. Marksizem, ki se je vzpel na oblast in se umestil, tej usodi ni ušel. Komunistične stranke v svoji zahtevnosti, da bi bile voditeljice vesti in piloti proletarskega boja, postanejo dogmatične in ponavljajo obrazce, namesto da bi sledile stvarnemu gibanju proletariata v uporu.

„V imenu dogmatičnega marksizma so rusko, kitajsko in kubansko revolucijo pogosto motrili kot naključje, kot obrobne pojave; kajti – tako pravijo na temelju naivnih razlag Marxa – revolucija je ‚morala‘ nastati v najbolj naprednih kapitalističnih državah.“ (Gd, str. 303.)

Revolucija v revoluciji

Prvi od protidogmatikov je brez dvoma Maocetung. Njemu je leta 1927 Moskva svetovala kompromis s Koumitangom; Stalin mu je še 1948 svetoval, naj ne dela revolucije kmetov. Maocetung poudarja v vseh svojih spisih, da se je treba boriti proti mehanizmu, proti dogmatizmu (Gd, str. 303)

Drug protidogmatik je gotovo Fidel Castro. „Mene dolže herezije. Pravijo, da sem heretik, kar tiče marksizem-leninizem... Očitajo mi, da ne poznam vloge partije.“ Na to pa je odgovoril: „Kdo bo delal revolucijo v latinski Ameriki? Kdo? Ljudstvo, revolucionarji, s partijo ali brez nje.“ (Dbr, str. 102 sl.)

Očitno je Régis Debray najpopolnejši francoski teoretik revolucije v dejanju; kajti vsa njegova filozofija ni v tem, da dopoveduje revolucionarjem latinske Amerike, da revolucija nikoli ne more biti to, kar je že bila drugje. Drzno vprašuje: „Kaj je danes treba okrepiti? Partijo ali gverilo, ki je kal ljudske vojske?“ (Dbr, str. 99)

In pripominja: „To vprašanje je našlo klasičen odgovor v zgodovini marksizma in v zgodovini sploh. Ta odgovor je tako dobro utemeljen, da se mnogim zdi herezija že samo dejstvo, postaviti vprašanje v tej obliki!“ Nato spominja, da resnična teorijska in zgodovinska pravovernost opravičujeta in sta opravičeni po kitajski in vietnamski skušnji: „politika vodi puško“ (Maocetung); „prvo osnovno načelo v zgraditvi naše vojske je nujna potreba, postaviti vojsko pod vodstvo stranke“ (Giap). (Dbr, str. 101)

Vendar analiza Régisa Debraya vodi v to, da postavlja zgodovinsko avantgardo revolucije v latinski Ameriki, ne v partijo, ki ne obstoji, ampak v gverilce. Od tod nov slog vodstva, nova organizacija, novi ideološki refleksi. (Dbr, str. 104-109)

In sklepa, „...da mali motor resnično spravi v tek veliki motor mas..., mora gverila prevzeti vse funkcije poveljstva, političnega in vojaškega... Kako opravičiti to herezijo? S kakšno pravico more gverilsko gibanje zahtevati zase, in samo zase, to politično odgovornost? – Zaradi razredne zveze, namreč delavske in kmečke zveze, ki jo edino gverila lahko uresniči.“ (Dbr, str. 117)

In na drugem mestu R. Debray dostavlja: „V novem položaju, nove metode!... Ljudska armada bo jedro partije in ne obratno... Uporniško delovanje je danes politično delovanje št. 1.“ (str. 125)

Komunistične partije so očitno prekošene. Medtem ko nadaljujejo s svojo organizacijo, svojim naborom, svojo politiko povezave z drugimi levičarskimi strankami, se zemlja vrti naprej in resnična revolucija napreduje: osnove dejanskega stanja. Samo dogmatiki tega ne vidijo, ker sede še naprej na pozicijah in obrazcih, ki so bile veljavne včeraj, a jih je dovršeno gibanje že razveljavilo. Vse, kar živi v resnični marksistični tradiciji, je docela prekosilo staro tezo o stranki pilotu: ustvarjalna vloga, gonilna vloga gre danes „kulturni revoluciji“ in pa „gverili“.

Ta dvojna revolucija v revoluciji, ki sta jo ustvarila Régis Debray s tem, da je dal gverili prednost pred partijo, in Maocetung, ki je dal besedo mladini, da iz partije iztrebi vse meščanske miselnosti, nas

vodi točno k študentovski revoluciji maja 1968. Marc Paillet v omenjenem delu popisuje vpliv in privlačno vlogo kitajske kulturne revolucije na mlade študente v upor. Jean Maquet dokazuje svojo bistrovost s tem, kar je zapisal v *Paris Martch* (18. maja 1968, str. 62): „Ne gledamo spopada dveh generacij, temveč spopad zgodovinskih dob. Iz tega pa sledi, da so pobesneli študentje manj nesvestni, kot bi ljudje radi mislili.“ O tej študentovski revoluciji, ki je pretresla vse univerze v Evropi, Aziji in Ameriki, bi rade volje rekli, kar je o kitajski „kulturni revoluciji“ zapisal Guichard: „V nobenem primeru zveza med zgodovinskim razvojem marksizma in med ravnanjem revolucionarne prakse ni bila tako jasna in tako globoka.“ (Dd, str. 306)

Prepozno uvidevamo, ugotovlja Paul Grenet v omenjeni razpravi, da je bilo naravno in neizogibno, da so prav študentje postali nosilci revolucionarne revolucije:

Po eni strani jih je prav univerza sama prepojila z marksizmom in ne vedno z najbolj ortodoksnim, kot priča marksizem, ki ga zagovarja *Henri Lefèvre*, zdaj profesor sociologije v Nanterre, ali *Herbert Marcuse*, profesor družbenih in političnih ved najprej v Nemčiji, zdaj pa v Združenih državah.

Po drugi strani pa je življenje študentov najprikladnejše za razkrojevalno akcijo kritike.

Slednjič je bodočnost študentov taka, da v njej negotovost za jutrišnji dan in nesorazmerje med pridobljenim in koristnim ustvarjata občutek tesnobe pred obstoječo družbo, ki je sama osnovana na povsem drugih vodilih, kot pa so vodila razuma.

Po vsem tem razumemo, kako da so celo nemarksistični študentje po ulicah prevažali marksizem, ne da bi se zmeraj zavedali, kaj počenjajo; po globoki Marxovi misli: „Ljudje niso to, kar nameravajo biti, marveč to, kar dejstva končno iz njih narede.“

Katera so ta dejstva, ki slednjič iz mladih študentov v upor delajo take agente revolucije, ki jih presega? Paul Grenet našteva nekaj teh dejstev, ki pa verjetno niso edina.

Prvo dejstvo:

nova filozofija

Nova filozofija zajema vse plasti mladine. To je filozofija revolucije, ki ni drugega kot revolucija v filozofiji. Filozofirati, pomeni delati revolucijo. Filozofije se mora učiti tako delavec in kmet kot izobraženec. Seveda pa ne za uvajanje v filozofijo preteklosti: na zgodovino filozofije je najbolje pozabiti. Pouk filozofije se omeji na študij jezika in na razčlenjanje gospodarskih in političnih priložnosti.

Drugo dejstvo:

kritična univerza

Revolucija v filozofiji in po njej se more izvesti samo na univerzi in po univerzi, seveda ne na kakršnikoli univerzi: samo na kritični univerzi. Gre za čisto posebno pojmovanje univerzitetnega študija. Učni predmeti

naj so: revolucionarna akcija, analiza meščanske družbe, budizem zen, različno uporablanje mamil, eksistencializem. Seveda imajo študentje vpogled v izbiro učnih predmetov, v podelitev akademskih stopenj in v redovanje pri izpitih. Vzor kritične univerze moramo iskati ne v New Yorku, kjer so študentje uspeli ustvariti „protiuniverzo“, temveč v marksistični zagodbi zapadnega Berlina v Svobodni berlinski univerzi (Freie Universität Berlin). Na takšni univerzi ne bo več zrelostni izpit pogoj za vstop; brez razlike bodo sprejemali študente, delavce, uradnike, profesorje. Za leto 1967-1968 so bili v programu naslednji predmeti: stalna kritika univerz, okrepitev politične dejavnosti, praksa družbenih ved. Vidimo, na kakšno nizko stopnjo postavljajo to, kar nadomešča nekdanjo kulturo, in kako je vse pripravljeno za revolucionarni pouk in za dobro pripravo na revolucijo. V zvezi s tem je vredno opozoriti na pomembno razpravljanje, ki ga je napisal Thomas Molnar z naslovom „Moderna univerza, središče prevrata“.⁵

Podoben program so imele tudi „poletne univerze“, ki so sem in tja delovale po Franciji. Nedvomno je tudi to miselnost Maočetunga, ki je delavcem in kmetom zaupal vodstvo in poslovanje vseh šol.

Tretje dejstvo:

vzdušje psihološkega terorja

Kritična univerza more uspešno delovati samo v vzdušju psihičnega terorja, ki zagotovo predela nepolitizirane študente in profesorje.

Med najbolj brutalne oblike terorja spadajo odkrite grožnje zmernim profesorjem in študentom. Med najbolj prefinjene, bolj prebrisane pa tudi bolj učinkovite spadajo: metoda zasedbe učnih prostorov, določanje dnevnega reda razpravljanj, nastopi našemljencev, ki smešijo nasprotnika, ko dozdevno govore v njegovem imenu ip. Med najbolj nezaznavne oblike tega terorja, ki pa je morda najhujši, spada bojazen mnogih, da bi ne veljali za nerevolucionarje. Sinovi najbolj visokomeščanskih družin so se v samih srajcah znašli za rdečo zastavo in so branili zahteve, ki še dolgo niso bile njihove.

Vsi so navajali, kar je rekel Trotignon, profesor na Sorboni: „Filozof se mora oglasiti; to ne pomeni, da mora pobuditi naklonjenost; pomeni marveč, da mora širiti teror. Danes gnije vsa zapadna družba s proletariatom vred. Obsojena je na vedno silnejše odklanjanje vsakršnega spametovanja in nas s tem počasi, pa zagotovo pelje v neogibnost čistega nasilja.“ (V reviji L'Arc, 1966.) Trotignon sicer noče priznati, da priporoča upor. A kljub temu se v njegovih besedah zrcali filozofija revolucije.

Četrto dejstvo:

skrivno pronicanje

Skrivno pronicanje revolucionarjev v druge organizacije je osnovna njihova taktika za širjenje revolucionarne filozofije v nerevolucionarnem okolju povsod, kjer kritična univerza še ni možna kar takoj. Paul

Grenet navaja vrsto primerov takšnega pronicanja. Zatrdi, da mu je osebno poznan primer neke univerze v Normandiji, kjer so pozimi 1967-68 študentje lahko obiskovali poseben tečaj za mestno gverilo.

Peto dejstvo:

študentje so sprožilec eksplozije

Študentje se zavedajo, da so sprožilec eksplozije, ki bo postopoma pogrnala stari svet v zrak. Zaključek vseučilišnega teksta, ki je zbran v knjigi „Kakšna univerza? Kakšna družba?“ (Seuil), se glasi:

„Delavci, študentje smo revolucionarni razred; mi smo nosilci prevladujoče miselnosti; naš cilj je, da se odstranimo kot razred z vsemi drugimi razredi vred. Hočemo biti samo mladi delavci. To lahko predlagamo tisočem duševnih in ročnih delavcev, starim in mladim, da tudi oni lahko postanejo to, kar mi smo, in mi, kar so oni. Še enkrat: odpraviti moramo vse prednostne pravice, vse skrite pregraje in za to se moramo biti z vsemi silami in z vsemi sredstvi prav do zmage, ki pa more biti le začasno končna.“ (Amnistie des yeux creves)

Šesto dejstvo:

revolucija v kulturi

Filozofija je samo osvojitvev revolucionarnega gibanja. Ne more torej soživeti z oblikami kulture, ki smo jih dedovali iz preteklosti. Kakor sta vsak kmet in vsak delavec promovirana filozofa zaradi svoje udeležbe pri revolucionarnem boju, sta tudi vsak kmet in delavec poklicana, da sta deležna prave, nove kulture.

To je smisel zasedbe gledališča Odéon po študentih. Po končani predstavi ponoči 15. maja 1968 so ob izhodu študentje delili naslednji letak:

„Domišljija prevzema oblast. Revolucionarni boj delavcev in študentov, ki se je počel na ulici, se je zdaj raztegnil na delavnice in lažne vrednote potrošne družbe. Včeraj Sud-Aviation v Nantesu, danes tako imenovano Gledališče Francije, Odéon.

Gledališče, film, slikarstvo, književnost itd. so postale industrije, ki se jih je polastila elita z nameni odtujenja in merkantilizma.

Sabotirajte kulturno industrijo! Zasedite in porušite njene ustanove! Iznajdite življenje znova!

Umetnost ste vi! Revolucija ste vi!

Prost vstop v bivše Gledališče Francije, od danes naprej!

C. A. R.“

Isti smisel so imele protestne in izpodbijevalne manifestacije med festivalom v Avignonu avgusta 1968: Umetnost ne sme biti sredstvo dobička za manjšino poklicnih umetnikov. Ne sme biti sredstvo za lažne estetske užitke privilegirancev, ki nimajo drugega izkaza za naslov gledalec kot svojo finančno zmogljivost, da lahko plačajo vstopnico. Umetnost mora biti posel ljudske oblasti, odprta mora biti vsem, delavcem in kmetom.

Tehnika revolucionarne predelave sijajno deluje. Kako čudovit ideal je to, da se umetnost odpre vsem brez razlike!

Malo ljudi pa se potrudi vprašati se, s kakšnimi sredstvi je moč ustvariti tako visok ideal. Še manj pa jih je, ki bi se zavedeli dejanskih posledic vsega tega. Kako vlti smisel za kulturo delavcu in kmetu, ne da bi ju prepričali o potrebi duševnega dela, ki je počasno, težko, ki ni donosno takoj spočetka? Eno samo sredstvo je: znižati kulturo; čisto preprosto – namesto „kultivirati“ je treba „dekulturirati“.

Besedo dekulturirati in misel je iznašel Dubuffet, teoretik „surove umetnosti“ (l'art brute), ki se izmika estetskim in trgovskim vrednotam.⁷ Dubuffet svetuje, naj bi se ustanovili zavodi za dekulturacijo (instituts de deculturation), kjer bi ustrezni svetovalci učili nas nesrečne kulturnike oživljajoče sposobnosti pozabljenja.

Po vsem tem se resno vprašajmo, kaj dejansko postaneta umetnost in kultura v režimih, kjer je ljudska kultura pod nadzorstvom ljudstva. Nič drugega kot dopolnilno orodje za udomačenje možganov.

IV IZJAVA STALNEGA SVETA FRANCOŠKEGA EPISKOPATA

Za sklep navajamo glavne misli iz izjave kardinalov in škofov članov stalnega sveta francoskega episkopata, 20. junija 1968, že po študentskih nemirih.⁸

1 Škofje so pregledali položaj ne kot gospodarstveniki ali družboslovci, marveč kot dušni pastirji. Ugotovili so, da si je javno mnenje dogodke različno razlagalo. Nekateri so videli v njih samo nered, drugi pa zaznajo v njih prihod pomladi.

2 Škofje v ozadju tega nepričakovanega izbruha spodbijanja vidi-jo gibanje, ki poziva k gradnji nove družbe, kjer se bodo medčloveški odnosi vzpostavili na docela drug način.

3 To novo družbo so francoski škofje toliko bolj pripravljeni sprejeti, ker je koncil, dovteten za spremembe sveta, slutil njeno zahtevo in določil bistvene pogoje zanjo.

4 Še danes le preveč ljudi in človeških skupin trpi nasilje zaradi krivičnih razmer. Bogastvo je treba bolj pravično razdeliti: tako stvarno in še bolj kulturno bogastvo in odgovornosti. Tega pa ni mogoče doseči z novim nasiljem.

5 Za to je potrebno dolgotrajno delo. Vendar povratek nazaj ni več mogoč. Odslej izvrševanje oblasti zahteva dialog in dostop vseh k večji odgovornosti. To bo potrebno avtoriteto v družbi samo okrepilo.

6 Pri delitvi dobrin se ne smejo delati krivični razločki; ozirati se je treba predvsem na najpotrebnejše.

7 V tej luči škofje posebej poudarijo dolžnost solidarnosti s Tretjim svetom.

8 Toda drzno in potrebno preoblikovanje kulturnih, družbenih in političnih sestav še daleč ne zadošča. Ljudje našega časa in posebej mladina ne zahtevajo le sredstva za življenje, temveč razloge zanj.

In kje naj najde človek smisel svoje usode? Na poti proti Bogu po Jezusu Kristusu.

9 Za človeka ni rešenja razen v Jezusu Kristusu.

Jezus Kristus je pot, resnica in življenje. On razodeva ljudem, kaj so. On jih razsvetljuje, on krepi, on očiščuje v njihovih prizadevanjih za preoblikovanje sveta. Ker dela iz njih sinove istega Očeta, jih druži v bratstvo.

SLOVSTVO

- ¹ Paul Grenet, *La Philosophie de la révolution*. L'Ami 1968, 40.
- ² Marc Paillet, *Une révolte de dimension internationale*. Table rase. 1968.
- ³ Jean Guichard, *Le Marxisme, de Marx à Mao, théorie et pratique de la révolution*. Lyon (Edit. Associations des amis de la Chronique social). 1968 (Gd).
- ⁴ Régis Debray, *Révolution dans la révolution*. Paris (Ed. Maspéro). 1967. (Dbr)
- ⁵ Roger Garaudy, *Marxisme du vingtième siècle*. Plon. — In: *Peut-on être communiste aujourd'hui?* Grasset. 1968.
- ⁶ Thomas Molnar, *L'Université moderne, centre de subversion*. Itinéraires 1968.
- ⁷ Dubuffet, *Contre la culture*. Edit. Pauvert.
- ⁸ *Déclaration des Cardinaux et Evêques du Conseil Permanent de l'Episcopat français*. 20. junija 1968.

LUDWIG van BEETHOVEN in FRANCE PRÉŠEREN
 GENIJ RITMA GENIJ BESEDE

FRANCE PAPEŽ

Und daher trinken himmlisches Feuer jetzt
 Die Erdensöhne...

Hölderlin

Mislím, da se ni mogoče primerneje približati bistvu Beethovnovne glasbe – v splošnem pomenu – drugače, kakor preko romantične poezije. In uverjen sem, da je Franceta Prešerna romantična pesem v svoji klasični posodi eno najlepših približanj tematiki Beethovnovne umetnosti. Prešernova osnovna nota je ljubezensko herojska, njegov humanizem je človeško prometejski, poln razgibane subjektivnosti in globinske lepote. Oba genija nosita v sebi božanski navdih v človeško čutečem srcu, oba sta usodnostno povezana s svojim življenjem in življenjem soljudi. Za oba je umetniško ustvarjanje osveščanje in zmagovit pohod duha – revolucija duha. V Sonetnem vencu je slišati glasove in napeve – od svetló pastoralnih do temno usodnostnih. Velike téme svobode, ljubezni, umetnosti se pri slovenskem geniju spleta v poem plesa in romance, obtožbe in vere. Pri Beethovnu nosi epski stil, zgrajen na globinski patetiki, sporočilo ljubezni, trpljenja in lepote. Pri obeh: srčna prizadetost, zavestna služba božanskemu ognju.

Kakor drugi ljudje, tako so si tudi geniji, umetnine in celotne umetnostne smeri bolj ali manj podobne. Značaj lepote v njih si je bližje ali daljno soroden. Tako je npr. Bach podoben gotski arhitektiki; Debussy, čuteč sorodnost svoje umetniške duše s poezijo simbolizma, je vzel Mallarméjevo pesnitev za osnovo svojega Favna. Prešernova poezija se po svojem občutju približuje velikim stvaritvam glasbene romantike, ampak Beethoven in Prešeren sta si še posebno sorodna po človeško vsebinskem izrazu svojih umetniških opusov.

Prometejsko vsebino umetnikove duše je pokazal France Prešeren v Pevcu: „Kdo zna / noč temno razjasnit', ki tare duha! / Kdo ve / kragulja odgnati... Kako bit' hočeš poet in ti pretežko / je v prsih nosit' al' pekel al' nebo!“ Prav tako je vzkliknil gotovo tudi Ludwig

van Beethoven, preden je začel svojo tretjo, peto, sedmo ali deveto simfonijo. Usoda poeta, usoda genija...

V zamisli in ideji je naš genij tako bogat kot nemški. Še celo bolj trpi, bolj dojema. Prav za prav nimamo nikakih konkretnih podob iz Beethovnovne umetnosti. Njegova muzika ni programska in ni vezana na besede, podobe, ideje, ampak je sama sebi namen. In vendar jo slišim kot besedo, vidim jo kot podobo, ko sedim ob njej z drobno knjižico v roki, s knjižico polno podob in idej. Beseda iz muzike se druži z besedo iz knjige. „Strune, milo se glasite...“ Besede iz knjige upodabljajo melodijo. „Luna sije / klad'vo bije...“ Soneti se družijo s sonatami. Kot veter prelistavam tenke strani Poezij – pridem do Sonetnega venca. Zdad oblikuje muzika daljno, a jasno podobo. – „Viharjev jeznih mrzle domačije...“ Večerno sonce zahaja, širo po polje je polno vojakov, konjev in vozov. Rogovi kličejo in zbirajo. To je svet herojev... Ampak tam smo bili in smo mi, čeprav je zdaj vse drugače. Isto podobo odgrinja grški genij in poet: „V polju Trojancev sedimo, junakov v oklepih železnih, stisnjeni k morju tesno in daleč od zemlje očetne!“

Vse to slišim in vidim, ker sem v spodnjem svetu, kjer je silno kričanje ljudi, živali in množic in kjer je silno bleščanje stvari. Hočem reči – čas je, da poslušamo in da iz vsake melodije mojstra zaslišimo klic drugega življenja: petje ljudi na polju, v gozdu, na morju... in da slišimo verno petje procesij, mladostno žuborenje potočka, staro grmenje viharja. Zdad je čas, da imam odprto knjigo noč in dan, kajti drugače ne se obdržim na morju, ne prehodim te brezkončne puščave.

Genij dojema stvarnost iz različnih razpoloženskih perspektiv – njegov svet je pomladno cvetoč, jesensko zrel; svet hrepenenja, borbe... Svet Ludwiga van Beethovna je bil ustvarjen iz podobnih razpoloženskih perspektiv, kot poetični svet Franceta Prešerna. Najbolj se približata v svojih dosežkih intenzivne človeškosti. Če smo kdaj primerjali Prešernovo oblikovalno poetično tvornost s Petrarkovo, je naš pesnik po svojem vsebinskem človečanskem zanosu prav tako blizu velikemu mojstru ritma in harmonije. Božanskega ognja svojih muz pijana sta oba zapela isto hvalnico bratstvu in svobodi. „Žive naj vsi naródi, ki hrepené dočakat' dan...“ To slišim kot v cerkvi, ali kot v krčmi: slovesno, verno, pijano. Bratstvo, radost, ljubezen! Ampak kaj je danes radósti, kaj bratstvo, kaj svoboda? Herbert Marcuse pravi, da je sodobna revolucionarna ideja diametralno nasprotna Beethovnovi deveti simfoniji. In tudi Prešernovi Zdravljici. Sovrašstvo naj bi bilo v tem času vrednejše od ljubezni, stisnjena past potrebnejša od objema.

Ampak Beethoven je poln optimizma, poln slavospevov svobodi, duhovnosti. Njegovi slavospevi so poskočni in resni – večkrat resni – trpki in borbeni, polni klasične duhovnosti in lepote. Tak je, pogledan ves, tudi Prešeren. Mi, ki smo popotni rod, čutimo muzikova zamaknjenja in marše, njegove izbruhe, procesije in ples... Čutimo pesnikove tožbe in izpovedi. Na teh morjih in v teh kontinentalnih širinah peljemo na sprednjem vozu Zdravljico Franceta Prešerna – tisto pesem, ki poje o edinosti, sreči in spravi, in ki bi jo Beethoven, če bi jo bil Prešeren zložil dvajset let prej, lahko izbral za visoko pesem svoje koralne simfonije.

Namesto nekrologa ob smrti vseučilškega profesorja
dr. ANDREJA GOSARJA (1887-1970), zavednega
Slovenca in velikega kristjana.

Uredništvo

Nekam upira se mi, da bi pisal o očetu, ker je on veliko molčal o sebi. Tudi nas je tako učil.

Prav zaradi tega molka in moje mladosti, ko sem bil še doma, o njegovem javnem delu ne bi mogel dosti povedati. V tem ga drugi bolje poznajo.

Za nas je bil pred vsem oče. Ata smo mu rekli.

Bil je strog do nas, toda umirjen, obziren, poln ljubezni in razumevanja. Nekajkrat mi je dal klofuto, ko sem prinesel cveke domov iz šole.

Ta senca daje le lepoto podobi očeta, ki vzgaja za resnost življenja.

Učil nas je samostojnosti, da bi sami videli, kaj je treba narediti, in ne čakali na ukaz. Tako je včasih med kosilom rekel nam fantom: „Ali ne slišite, da vrata škripljejo?“ Če se ni nihče zganil, da bi pomazal tečaje z oljem, je naslednji dan ponovno opozoril.

Zadnja leta mi je izročil podpiranje preobloženih sadnih dreves na vrtu. Če nisem opazil, kje bi bilo kaj treba, je samo omenil, da je neka veja v nevarnosti. Naj bi jo sam poiskal in odločil, kako jo podpreti.

Malo besedi. Toda močnih, jasnih, globokih.

Velikokrat je po domače ponavljal Jezusove besede. Še sedaj ga vidim; nekoč med večerjo: „Bodi pa vaš govor: Da, da; ne, ne; kar je več ko to, je od hudega.“ (Mt 5, 37) To je pogosto uporabljaj.

Ne zgolj iskrenost, tudi skromnost v govorjenju.

Brat mi je pisal, da je od njega prvič slišal besedo Gospodovo: „Kdorkoli med vami hoče biti prvi, bodi vaš služabnik.“ (Mt 20, 27)

Zgolj beseda? Ne, to je bil njegov način življenja. Učil nas je z zgledom in besedo „ne tiščati naprej“.

Misliti na drugega, biti širok. . Osem otrok nas je bilo doma in bi drugače ne šlo. Biti do skrajnosti obziren. Tako nas je po šest študiralo pri eni mizi, ne da bi koga motili.

Streči drugim, pomagati, kjer se le da.

Tako je še osemdesetleten drva cepil v kleti.

Ni se bal ročnega dela. Obrezoval je drevje na vrtu, strigel ograjo, ko so mimo hodili njegovi študentje.

Veliko mizarskega dela in popravil je sam opravil. Pravil je, da bi ostal vse življenje mizar, če bi ga mladega poslali mizarit. Toda pri čevljih v delavnici svojega očeta ni zdržal. Tako je šel študirat.

Ljubil je naravo, jo opazoval, nam govoril o njej in razkrival njene skrivnosti pa tudi njen življenjski nauk.

Likovna umetnost ga je zanimala. Imel je precej roke in smisla za slikanje. Ko sem jaz še sedemleten risal, mi je on razložil in popravil perspektivo hiš in gradičev, precej zamotanih streh in dimnikov. Ostalo mi je za vse življenje – bolj na oči kot pa v teoriji.

Tudi pozneje se je zanimal in se veselil mojih slikarskih poskusov.

Od blizu je spremljal poklicno delo vseh otrok. Zdi se, kot da bi bilo raztreseno v otrokih, kar je on sam imel. Tako je nosil v sebi: nekaj inženirja, saj je načrt za hišo v glavnem sam naredil;

fizika in matematika; z veseljem je reševal matematične probleme.

Včasih smo kaj zapletenega dali njemu v zabavo;

prirodoslovca;

agronoma, pred vsem sadjarja;

geografa-urbanista. Spominjam se, da se je ukvarjal s problematiko stanovanj, menda ko je bil minister.

Tudi nam trem, ki nas je Bog klical, je bil zelo blizu, morda še najbolj. Pavle, najstarejši, je umrl kot bogoslovec. Ena sester je redovnica, jaz pa duhovnik.

Večkrat smo mu doma rekli: „Ata, ti bi moral biti duhovnik...“ Tako čudovito, preprosto in življenjsko nam je govoril o Bogu in evan-geljskem nauku.

Bil je „duhovnik“ v družini.

Morda se je v tem najgloblje zarezal v nas vse. Je nekaj nepozabnega njegova živa vera in ljubezen do Boga in Marije.

Skoraj nismo mogli razumeti in smo skupaj z njim jokali, ko so celo nekateri duhovniki dvomili o njegovi pravovernosti.

Koliko je premolil; sam in z nami.

Vsak dan je bil v cerkvi, menda večkrat. Tako skrivnostno je vplivalo name, ko sem ga kot študent našel vsega potopljenega v molitev pri frančiškanih, v stolnici, pri sv. Jožefu, pri uršulinkah.

Ata, potopljen v molitev.

Rožni venec je vedno nosil s seboj. Spominjam se, kako ga ni nič skrival, ko je bil operiran v bolnišnici. Imel ga je na nočni omarici, kljub vsem mogočim obiskom.

Nekoč je pravil, da bi bil rožni venec bolj praktičen, če bi imel eno samo desetko.

Zadnja leta pa je bila skoraj edina njegova pot v cerkev. Kljub starosti in ob vsakem vremenu je hodil prav počasi že v stolnico dopoldne k maši, pogosto k sv. obhajilu. Popoldne pa še kam bliže.

Ob nedeljah je bila premalo ena maša.

V tej trdovratni hoji v cerkev je v zadnjem letu nekajkrat spodrsnil in padel. Pa se ni vdal, dokler res ni mogel v poslednjem mesecu. Ko je nekoliko okreval, je zadnje nedelje zelo prosil, naj bi ga kdo peljal v cerkev.

V pismih mi je omenjal težave, v katerih žive doma. Toda vedno se je zahvaljeval Bogu za vse trpljenje in bil do dna prepričan o očetovski božji ljubezni do nas.

Trpljenje je tudi milost.

Svetega maziljenja se ni bal. Če se prav spominjam, ga je v življenju štirikrat prejel. Prvič že v mladih letih. Sam je prosil, naj pride gospod. Tako tudi zadnjikrat, četrť ure pred smrtjo.

O vojski ni hotel govoriti. Bil je štiri leta na fronti v Karpatih med prvo vojsko. Enkrat samkrat je ustrelil v zrak. Le nekaj vojaških anekdot je povedal.

Vojske, nasilja ni hotel in ni pustil o tem govoriti.

Odpuščenje, razumevanje, pravica, ljubezen.

V težavah, ki jih je imel v socialnem delu, je odpuščal in molil.

Zadnja leta je bil silno vesel, ko sta Janez XXIII. in Pavel VI. v Mater et magistra, Pacem in terris, Populorum progressio in gradus potrdila njegovo gledanje in v mnogih stvareh šla še veliko dlje.

Menda je nekaj zanimivega, kot je sam rekel, pripravljaj.

Sploh je z veseljem zasledoval vso prenovitev v Cerkvi po koncilu.

Petinpetdesetleten je začel študirati angleško, ker je mislil, da bi mu morda še prišlo prav.

Pa so se razmere drugače obrnile.

Gestapo ga je iskala in zaprla vso družino. Ko je videl, da ne odnehajo, se je sam javil na policiji. Silno ga je bolelo, da je družina zaradi njega trpela.

Šest mesecev je bil v Dachau. Nekajkrat je bil že čisto na koncu. Jaz zelo malo vem o tem, ker mu je šlo na jok, če se je to omenjalo. Tako nisem mogel povprašati kaj več.

Bilo je nekako mučeništvo, premoljeno. Na skrivaj je zelo pogosto prejemal sv. obhajilo.

Zdi se mi, da se je od tam vrnil čisto potopljen v Boga.

Sploh smo pa med vojsko živeli v strahu zanj. Grozili so mu, da bo talec. S treh strani, če ne s štirih.

Imel je več odlikovanj, pa jih ni nikdar omenjal, ne kazal. Na skrivaj sem jih nekaj videl. Mama ga je menda samo enkrat videla, ko je poskušal, kako si jih mora nadeti, preden je odšel v Ženevo na mednarodno zborovanje.

Tudi papeževega odlikovanja mi on ni omenjal. Silno ga je prese-netilo in ganilo.

Njegovo pravilo je bilo: služiti na tihem, skrito.

Prišla je ura.

Ponovno je prosil sv. zakramente. Ko je duhovnik odšel, se je poslovil od vsakega posebej s poljubom in križem na čelu, kot zadnji blagoslov. Ko je tako blagoslovil zadnjega vnuka, sedemletnega Andrej-čka, je izdihnil.

Ata je odšel k Bogu.

Hvala Mu zanj.

KRITIKE IN PRESOJE

TRI ANTOLOGIJE NEMŠKE LIRIKE

RAJKO LOŽAR

- 1 Lyrik des Jugendstils. Mit einem Nachwort Herausgegeben von Jost Hermand. Universal-Bibliothek Nr. 8928. Philipp Reclam Jun. Stuttgart. 1964. 95 strani
- 2 Deutsche Lyrik der Gegenwart. Eine Anthologie. Dritte, erweiterte Auflage. Herausgegeben und eingeleitet von Willi Fehse. Universal Bibliothek Nr. 7884-86. Philipp Reclam Jun. Stuttgart. 163.
- 3 Ergriffenes Dasein. Deutsche Lyrik des zwanzigsten Jahrhunderts. Ausgewählt von Hans Egon Holthusen und Friedhelm Kemp. Hartfrid Voss Verlag. Ebenhausen bei München. 1962.

1

Nihče ni učen padel z neba, toda prvi korak k izobrazbi in učenosti so vselej bile – in najbrž še danes so – Reclamke, to so drobni snopiči v v mali žepni obliki (9½ krat 15¼ cm), oficialno znani kot Universal-Bibliothek. Po vsaki vojni je prvi znak konsolidacije pojav teh knjižic na trgu in to vselej v novi grafični obliki ovitka. Ker smo pri liriki, je vredno omeniti prvo antologijo nemške lirike, ki jo je uredil za Reclam-Verlag Hans Benzmann (*Moderne Deutsche Lyrik*) in je izšla l. 1904. Kako desetletje za tem je Adolf Bartels izdal novo antologijo v isti založbi, toda ni dosegala Benzmannove, ki je predstavila liriko od naturalizma pa do začetkov moderne. Reclam bi naredil veliko uslugo, ako bi Benzmannovo antologijo ponatisnil ali tako kot je, ali pa s spremembami, ki jih diktira med tem izpopolnjena tehnika izdajanja antologij. Izmed slovenskih pesnikov in pisateljev je zlasti Ivan Cankar Reclamke pridno čital.

Prva izmed gori navedenih publikacij ima izbor iz lirike tzv. *Jugendstila*, to je gibanja, ki je nastalo prvenstveno v upodabljajoči umetnosti, arhitekturi in umetni obrti kot odpor proti historizmu, naturalizmu in impresionizmu s tem, da je poudarjalo linearno in dekorativno zgradbo, smisel za stilizacijo in uporabnost, funkcional-

nost v drugačnem smislu, kot jo je zastopal G. Semper, zlasti pa tudi idejo, da se mora v vsakem delu izražati tudi duševna komponenta, ne samo čutna, kot je bil to primer v impresionizmu. Podobne tendence so se pojavile tudi v slovstvu. Gibanje je imelo v vsaki deželi drugačno ime: v Avstriji Secesija, na Bavarskem Jugendstil (po magazinu za grafično umetnost in satiro z naslovom **Jugend**, enak je bil **Simplizissimus**, kjer je sodeloval Ažbe), v Belgiji in na Nizozemskem De Stijl, v Franciji Art Nouveau itd., začel pa se je stil pravzaprav v Angliji s pre-rafaelitizmom. Obdobje sloga je nekako od 1895-1910, ko je v glavnem pri koncu. Prva dela slovenskega arhitekta Josipa Plečnika na Dunaju so v znamenju tega sloga ali secesije.

Za nemško liriko v obeh državah se je uveljavil izraz Jugendstil in tega predstavlja Hermandov izbor. Pesmi so razporejene po skupinah, kot so: *Tanz und Taumel, Lebensrausch, Der grosse Pan, Monistisches Verwobensein, Frühlingsgefühle, Blütenzauber, Weiher und Kahn, Schwäne, Traum durch die Dämmerung, Schwüle Stunde, Das Wunder des Leibes ter Künstliche Paradiese*. S tem je v glavnem očitana snovna stran tega sloga v liriki, bi se pa dalo ta katalog še razširiti in tudi drugače formulirati. Hermand razlikuje tri faze: 1. karnevalistično, ki izraža zlasti senzualistične momente življenja; 2. dobo stilizacije, ki se je začela istočasno s prvo in poudarja zlasti rastlinski motiv in ornament in to v upodablajoči umetnosti in liriki; in 3. zadnjo fazo, ki stremi za simbolizmom in nekako abstraktno-monumentalno slovesnostjo v slogu. V glavnem so vse tri faze v obeh vejah umetnosti, likovni in besedni, enake. Z ozirom na to, da je ta snopič po obsegu majhen, se lahko reče, da je Hermand svoj uvod zelo dobro napisal.

Manj zadovoljen pa je človek z izborom samim. Rilkeja sicer omenja v seznamu avtorjev, toda v izboru samem ni zastopan, dasi je njegova zgodnja poezija slogovno v območju Jugendstila; enako ni Hofmannsthal, Wildgansa, Daüblerja in še drugih lirikov. Poudarek v izboru je preveč na prvi fazi, to je na liriki senzualističnega doživljanja, do katerega sodobni človek nima več tistega odnosa, kot so ga imeli tedaj, ker je vmes mnogo plehkega. Tipičen primer za to grupo pesmi, toda lirično dober je Richarda Schaukala pesem *Huldigung des Chevalier de... an die Duchese de...* (str. 57). Drugo, floralno skupino, zastopajo dobro Richarda Dehmela *Tanzlied* (str. 29), Eduarda Stuckena *Lotos* (str. 31), E. A. Herrmanna *Liebe kleine Melodie* (str. 12), Arno Holza pesem brez naslova (str. 37), ki spada v tisto vrsto oblik, ki jih Hermand imenuje *Mittelachsendedichte*, ker so srednji verzi najdaljši; take pesmi sta ljubila tudi Rilke in Hofmannsthal. Tretja skupina je zastopana zlasti po pesmih Stefana Georgeja, ki že po sami zunanji formi indicirajo težnjo po večji izrazni monumentalnosti npr. *Der Teppich* (str. 58), dalje pozni Dehmel (pesem brez naslova na str. 51: *Und lichter als der lichte Tag in Zimmer*), E. R. Weissa *Pedal* (str. 43), Ernsta Stadlerja *Ausblick* (str. 46), Alfreda Momberta *Schwüle* (str. 49) in druge. Tu bi moral Hermand imeti tudi izbor iz pesmi Antona Wildgansa iz prve dobe, Rene Schickeleja in podobnih poetov.

Drobna antologija naj seznanja slovenskega bralca v zdomstvu o tem, kaj se je godilo po svetu literature v zadnjih 25 letih, in da je

med mnogimi drugimi pojavi preteklih desetletij doživela renesanso zanimanja tudi lirika okrog obrata stoletji, ki pod ekspresionizmom ni uživala nič pozornosti in je padla v pozabo. Upajmo, da bo domovina kmalu sledila z antologijo slovenske lirike te dobe, ki ji pravimo Moderna, oz. v ožjem smislu Dekadencia.

2

Felise se je v svoji antologiji trudil zbrati kolikor mogoče veliko število pesnikov, ki so še danes na delu in oblikujejo sedanost na ta ali oni način. Skupno je tu zastopanih 93 pesnikov in po letnici rojstva segajo od 1874 (Wilhelm von Scholz) do najmlajšega, Enzensbergerja, rojen l. 1929. Drugi princip, po katerem je uredil gradivo, je ta, da je zbral samo živeče pesnike, toda tega je v drugi izdaji prelomil, kajti med prvo in drugo izdajo (1956) so umrli štirje (Benn, Brecht, Carossa in Penzoldt), pa jih je kljub temu obdržal v zbirki. Med drugo in tretjo izdajo (1959) pa jih je spet umrlo pet (Barth, Kramer, Reinh. Schneider, Skutsch in Zemp) in je tudi te obdržal v zbirki. Ta kompromis ni ravno posrečen; ako hoče predstaviti živeče pesnike, naj bi ob vsaki novi izdaji vključil nove, v obstoječi selekciji pa izločil slabše pesmi ter jih nadomestil z boljšimi.

V generacijskem pogledu so do prve izdaje l. 1955 bili tudi pesniki rojeni pred 1900 zelo dobro zastopani in omenjam najbolj znana imena: Scholz, Gertud von Le Fort, Hermann Hesse, Hans Carossa, Alexander Schröder, Agnes Miegel, Max Mell, Ina Seidel, Gottfried Benn, Joh. von Guenther itd., vsi rojeni med 1874 in 1900. Zadnje desetletje prejšnjega stoletja je zastopano med drugim po Bergengrün, Penzoldtu, Billingerju, Ganu, Usingerju, Zuckmayerju, Bertu Brechtu, Jüngerju, Kästnerju, Ruth Schaumannovi, Oda Schäferju in drugih. Izmed pesnikov rojenih med 1900 in začetkom prve svetovne vojne, je omeniti von Kaschnitzovo, Petra Huchela, Horsta Langeja, Eriko Mitterer, Eicha in Holthusena. Po letu 1914 so bili rojeni Krolow, Christine Lavant, Brambach, Celan, Höllerer, Bächler, Enzensberger in drugi.

V poeziji teh dveh generacij bi se morale zrealiti vse fundamentalne spremembe, ki jih je prinesel čas na eni strani z nastopom atomske bombe, na drugi s posledicami svetovne vojne in povojne socialne in politične preobrazbe sveta. „Da, človek je premagal v času, ko je razbil atomsko jedro, materijo – toda je plačal za vse te zmage in pridobitve s tem, da je razbožil zemljo, da je postal duševni brezdomec (mit seelischer Unbehautheit), z osamljenostjo in spoznanji, ki prikazujejo njegovo eksistenco v zelo dvomljivi luči,“ pravi v uvodu urednik antologije.

O vsem tem ni v poeziji teh pesnikov nič slišati. Kar človeka najbolj čudi, je pomanjkanje vsake vojne lirike in tiste pesniško oblikovane usode človeka, ki je vojno doživel ali sam ali neposredno in je to tragedijo izrazil v pesmi. Človek sumi, da je moralo mnogo poetov pasti na fronti, ki bi verjetno bili pesniki ravno tega usodnostnega človeškega doživetja. Namesto tega imamo v tej antologiji, ki je brez dvoma popularna izdaja za najširše množice, mirno naravno in krajinsko

liriko štimung, elegičnih občutij in poglobljenosti v osebno-melanholični izraz, ki vzbuja vtis, ko da hočejo pesniki pozabiti vso prestano grozo. Zato pravi urednik v uvodu zelo upravičeno: „Samo brezobzirna poštenost pred usodo in besedo in njih medsebojno komuniciranje lahko pripravljajo in pospešujejo to zdravljenje in ozdravitev – četudi bi ta poštenost povzročala bolečine in včasih celo plašila.“

Zdi se mi, da nemška lirika veliko izgublja na svoji internacionalni veljavi, ako se zateka v te tradicionalne pokrajine nemškega skoraj romantičnega pesnikovanja. Zato tiste pesmi, ki so zares bolj sodobne, a jih ni mnogo, toliko bolj zbujejo pozornost. Izmed njih bi omenili Stefana Andresa Der Skorpion (str. 9), Bächlerja obe pesmi: Eine junge Frau an ihren gefallenen Mann ter Wir sind die Söhne gnadenloser Zeit (str. 13), G. Bennovo pesem Reise (str. 22) in Sängler (str. 24), toda Benn pripada generaciji prve svetovne vojne in je še vendar tudi tu aktualen; Bergengrünovo In den Bach gebettet (str. 30), Brambacha Der Fremde (41), z okusom sedanjosti, Ehrismana Das Telephon (67) in Enzensbergerjevo an alle fernsprechteilnehmer (77), dve pesmi, ki portretirata mizerijo povojne prosperitete; dalje Petra Gana Der Schatzgräber (82), Holthusenovo Abwesenheit (111), Christine Lavant Es riecht nach Weltenuntergang (149), in Georga Schneiderja Reklameflieger (207), ki ni ravno močna, toda je zagrabila eno izmed modernih civilizacijskih kug, kateri nasproti postavi nematerialne duhovne vrednote, ki bodo še tu, ko teh izrodov ne bo več.

Pesnikov rojenih v zadnjem četrtletju 19. stoletja tu nismo citirali, ker smisel takih antologij, kot je ta, je vselej pokazati samo to, kar so ustvarile mlade generacije. Zato je vključitev starejših poetov negativna stran, toda je bilo gotovo potrebno dati bralcem zopet možnost pregleda celokupne lirike od recimo začetkov v dobi poimpresionizma. Ena vrednost zbirke je v tem, da se človek seznanj z nemškimi izrazi iz tega komercializiranega in tehniziranega aparata, kot je ravno izraz Reklameflieger in ravno po tej terminologiji sodeč vidimo, da je nemško gospodarstvo bistven in aktiven člen tega, kar imenujemo amerikanizacijo. Zato je čudno, da ni v nemški liriki niti oddaleč toliko protesta zoper to, kot ga je v ameriški.

S

Zbirka *Ergriффenes Dasein* že v naslovu pove, da imamo pred seboj ureditev, kjer je glavno kvaliteta in ne kvantiteta, substanca in ne število. Pesmi so tu izbrane po skrajno selektivnem merilu, kolikor izražajo resničnost, zagrabljeno in kondenzirano, se reče nanovo ustvarjeno v liričnem liku. Domnevati je mogoče, da v ozadju kumuje temu izboru tista zgodnja faza Heideggerjeve filozofije bitja, ki jo je J. Pfeiffer apliciral na liriko v svoji razpravi *Das Lyrische Gedicht als Ästhetisches Gebilde*, 1931 (glej citat v uvodu v *Sodobno slovensko liriko*, str. 12). V tej antologiji ni nič cenenega verzificiranja, nič pseudomodernističnega poziranja in hlastanja za efekti; od izdaje do izdaje izpadajo pesniki, ko se pojavijo nesorazmernosti, slabše pesmi

se nadomeščajo z boljšimi in tako je ta antologija dejansko stalno nova. Od prve izdaje l. 1953 jih je doživela že devet, to ima poročevalec in je datirana 1962 (München in New York). To je antologija po okusu poročevalca in taka, da jo mora vsak slovenski izobraženec, bodisi sam aktivno udeležen kot pesnik, bodisi samo pasiven bralec, imeti na svoji knjižni polici, brez ozira na to, ali je doma ali v zdomstvu.

Urednika sta razdelila pesnike v pet skupin, ki so obenem generacijske skupine. Časovno se antologija sklada z Fehsejevo. V prvi skupini so taki pesniki kot Hofmannsthal, George, Carossa, Hesse, Bergergrün, Ina Seidel, Jünger, Weinheber in še sedem drugih. Vsak pesnik je zastopan reprezentativno, to se pravi z večjim številom pesmi. – V drugi skupini so Otto zur Linde, Däubler, Mombert, Rilke in Weiss. – Tretja skupina je v ožjem smislu ekspresionistična skupina in je v njej 14 pesnikov, med temi Trakl, Stadler, Von der Vring, Elsa Lasker-Schüler, Goll, Werfel, Brecht in Gottfried Benn. – V četrti skupini najdemo posamezne osebnosti, ki jih ni mogoče ožje rubricirati, toda po svoji satiri in družbeni kritiki so v nekakem sorodstvu z ekspresionisti: Morgenstern, Wedekind, Klabund, Zuckmayer, Ringelnatz (glavni pesnik Simplizissima), Kästner, Kessel in Peter Gan. Toda napačno bi bilo misliti, da se izživljajo izključno časovno-kritično. Najbolj obširna je peta skupina, 24 pesnikov, ki obsega ljudi, ki so danes prekoračili 70 let starosti ne eni strani, na primer Billinger in Brittiag, na drugi pa ljudje, ki so bili rojeni l. 1929, kot je Enzensberger. V bistvu obsega ta skupina tri generacije v obdobju od 1890 do 1930.

Urednika pojasnjujeta tudi fenomen, ki smo ga omenili zgoraj, namreč povratek k naradni liriki: „... so präsentiert sich heute der Naturlyriker als der notwendige Gegenspieler des Dichters der Zeit und des geschichtlichen Bewusstseins“.

V celoti kaže novejša lirika in tej zbirki bolj zaključen izraz. Pesnik ne zasleduje več visokih tem, svetovni nazori ga ne zanimajo, družbena kritika je utihnila, namesto tega je umetnik vedno bolj zaposlen sam s seboj, s svojo zavestjo in z umetniško obliko, v kateri se kaže neverjetna moč tradicije nemške lirične forme. Med najmožnejše pesnike v tej skupini spadajo Celan s pesmijo Die Todesfuge (str. 379), Enzensberger s pesmijo alkibiades an den tod (str. 386)* ter na Koroškem rojena Ingeborg Bachmann, ki sem jo imel priliko spoznati v New Yorku l. 1964, katere pesem Die gestundete Zeit (str. 381) je ena najmočnejših v celi zbirki zadnje skupine.

Toda tudi tu manjka tista lirika, ki je v pravem smislu besede sodobna. Pod tem ne mislimo na modne poete, katere zelo dobro opisujeta oba urednika v epilogu k deveti izdaji kot: adeptne tzv. abstraktne pesmi, izdelovalce črkovnih agregatov, zlogovnih rešet in podobnega, temveč poete, ki v moderni obliki upodabljajo predikament sodobnega človeka pa tudi vse spremembe v strukturi liričnega doživljanja in oblikovanja, povzročene po stopnjevani zavestnosti umetniškega procesa.

Antologiji so dodane na koncu liste rojstnih let pesnikov, kronološki seznam vseh pesniških zbirk v knjigi zastopanih poetov, vsebin-

* Enzensberger piše imena z malo začetnico.

sko kazalo pesmi s kazalom zbirk, iz katerih so pesmi vzete, in abecedno kazalo naslovov pesmi oziroma, kjer teh ni, začetnih verzov. V celoti je v tej knjigi zastopanih 67 poetov. Antologijo vsakemu toplo priporočam, v zvezi z ono iz Reclam-Verlaga nudi izvrsten uvod v nemško liriko 20. stoletja.

ALI SE STARAMO?

VINKO BRUMEN

P. Vladimir Kos DJ se v zadnji številki Meddobja (XI/2, str. 159 sl.) vprašuje, če se v kulturnem delu v izseljenstvu ne staramo. Uporablja sicer izraz „zamejski“, a vendar se zdi, da misli na zdomstvo, na izseljence. Rad bi našel in pokazal, da se ne staramo, ali da vsaj ni nujno, da se postaramo. Kaj pa, če se vendar staramo?

Vsakemu vprašanju moramo znati pogumno pogledati v oči in ga povsem stvarno pretresti. Iskati moramo najustreznejšega odgovora, tudi če ni prijeten. Zapirati pred njim oči, ne vodi nikamor. Storimo to, vprašajmo se, ali se staramo, in skušajmo najti pravi odgovor. In če ugotovimo, da se staramo, se vprašajmo še, kaj to za nas pomeni!

Biološki se staramo. Tisti, ki smo pred dobrima dvema desetletjema odšli zdoma in se naselili v tujih deželah, smo danes seveda nad dve desetletji starejši. V tem ni nič presenetljivega in se dogaja tudi s tistimi, ki so ostali doma. Razlika je v tem, da imajo oni za seboj mladino, ki ne samo prevzema za njimi delo, marveč jih često celo cdruva z delovnih mest. Mi pa smo brez podrasti; biološki sicer ne, kulturno pa. Naša mladina, v Argentini vsaj, ne nadaljuje in ne bo nadaljevala našega dela. Že sedaj, in celo tisti, ki so po letih neposredno za nami, se izgovarjajo, da ne morejo pripraviti predavanj ali napisati člankov iz svojih strok, ker da jim ne teče dosti gladko slovenščina, in zlasti še, ker da ne poznajo slovenskih strokovnih izrazov. Gotovo jim manjka še nekaj, ker bi tega sicer ne bilo tako težko popraviti. Prednamci so prav tako študirali na tujih univerzah in v tujih jezikih, pa so vendar pisali tudi v slovenščini in celo ustvarjali slovensko izrazoslovje. Danes to obstaja in se izpopolnjuje doma in bi se bilo treba z njim le seznaniti. V jeziku sploh pa se more izpopolniti, kdor le dovolj slovenskega bere. In tega je danes mogoče dobiti po volji.

Že sedaj baje neki pesnijo in pišejo v španščini, pa največ to še skrivajo pred nami starejšimi ali vsaj ne pokažejo. Ne vem, zakaj, saj greha ni v tem. Premo nadaljevanje našega dela pa res ni in ni posebno verjetno, da bi pozneje postalo. Ni nemogoče, a je malo verjetno.

Tisti, ki še skušamo nadaljevati s slovenskim izročilom, pa se staramo. To prinaša svoje posledice. Najprej to, da nas je vedno manj; ne staramo se namreč samo, nekateri tudi umirajo. Za njihovo nasledstvo se nihče ne tepe. Kadar nas kje sodijo, da so naše objave vedno enoličnejše in vsebinsko morda ubožnejše, na to pač ne mislijo, da delamo vedno isti nekateri, da nas je zmeraj manj in da smo že utru-

jeni. Morda tudi ta utrujenost povzročča ali vsaj sopovzročča vzdražljivost, da se preradi in prehitro med seboj zgrizemo, da zapravljamo skopo dane moči pri tem in da moremo tako še manj napraviti. Posebno modri res nismo, četudi smo stari.

Druga posledica našega staranja je, da postajamo togi, da ne znamo (ali si ne upamo?) vedno soočiti se z novimi problemi, da se preveč oziramo nazaj, da neprestano prežvekujejo nerešene probleme iz preteklosti. Če bi pisali zgodovino, to je, če bi znanstveno za prihodnost reševali preteklost, bi to bila kulturna zasluga. A ne delamo tega; danes „rešujemo“ probleme, ki bi jih bili morali rešiti že pred časom, kakor da danes ne bi bilo novih problemov, dovolj perečih in nujnih. A nimamo mladine, ki bi nam danes aktualne probleme vsilila.

Ker nimamo naraščaja, nam manjka dialektika napetosti z nastopajočimi rodovi. Nimamo se s kom meriti, pred kom braniti se, komu upirati se. Spočetka, ko smo opazili, da nam mladina uhaja, nas je sicer malo zaskrbelo: obnašali smo se kot koklja, ki je izvalila račke in so ji ušle v vodo, kamor sama ni mogla. Nismo znali razumeti, da se je mladina rodila v nov svet, da živi in raste iz njega. Nismo znali tudi sami toliko prodreti in se vživeti vanj, da bi ji mogli biti zanesljivi vodniki. Že sam poskus, da bi skušali stvarno presoditi položaj in iz njega iskati prikladnega izhoda, se je nekaterim zdel izdaja. Zdaj pa starčevsko vdano sprejemamo, da mladina išče svojo pot brez nas. Privadili smo se in ostajamo mirno na bregu, ko nam je mladina odplavala. In ne ostajamo le brez mladine, marveč tudi brez pobud, ki bi nam lahko prihajale od nje.

Prav tako ne znamo prav ceniti in izkoristiti obiskov iz drugih delov sveta in posebej še onih iz domovine. Ti bi nam mogli nuditi nove ideje in nove izzive, ob katerih bi se mogli pomerjati in se obnavljati. Brez zadostnih in prikladnih pobud naše sile ne najdejo zakonite zaposlitve in je pač tudi zaradi tega, da življenjsko dinamiko, kolikor je še premoremo, naperjamo v spore med nami samimi, v najbolj nepotrebne in nespametne spore. Trenja in napetosti, ki bi se v normalnih razmerah polegale brez učinkov in posledic, dobivajo pretirane razsežnosti v sili in trajanju. Vežejo nam sile, ki bi jih mogli bolje porabiti. Tudi to so znaki staranja, to zajedljivo starčevsko nerganje.

Staramo se, pa tudi umiramo, počasi pa neizbežno. Grenko je to spoznanje, pa bi bilo nespametno, da bi dejstva tajili.

Rajši bi to „filozofiranje“ sklenil bolj optimistično, toda, kako morem?