



# MEDDOBJE

XVI 4

UVODNIK: FRANCE PAPEŽ (ARGENTINA), LAS SUSTANCIAS (241).

POEZIJA IN PROZA: TEREZIJA MARINŠEK (ARGENTINA), PEŠČENA ZEMLJA (243)  
\* VLADIMIR KOS (JAPONSKA), PESMI (258).

RAZPRAVE: VINKO BRUMEN (ARGENTINA), VLOGA „ZADEVANJA“ V VEBROVIH POTEH  
DO BOGA (261) \* EMIL CIAWŁOWSKI (ARGENTINA), ZAČRT BELORUSKE KNJIŽEVNOSTI  
(PREVODI PESNIKOV JANA KUPALE, JAKUBA KOLASA IN ALAIZE PAŠKJEVIČ-CIOTKA, TINE  
DEBELJAK) (285).

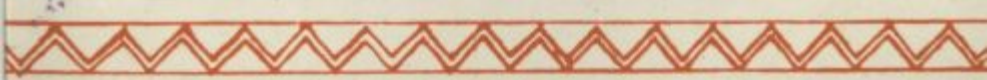
POGLEDI: FRANC JEZA (ITALIJA), PRIPOMBE H GRAFENAUERJEVI „ZGODOVINI SLO-  
VENSKEGA NARODA“ (297).

ZAPISI: FRANCE PAPEŽ (ARGENTINA), OBRIS PODOBE OTONA ŽUPANČIČA (328).

KRONIKA: KULTURNI VEČERI IN PRIREDITVE SLOVENSKE KULTURNE AKCIJE V LETIH 1975-  
1977 (335).



ENTRESIGLO



## M E D D O B J E

Splošnokulturna revija

1 9 7 8

Leto XVI

Št. 4

IZDAJA SLOVENSKA KULTURNA AKCIJA, UREDNIK FRANCE PAPEŽ.  
ZUNANJA OPREMA FRANCE PAPEŽ.

NASLOV UREDNIŠTVA IN UPRAVE, RAMON L. FALCON 4158, 1407 BUENOS AIRES,  
ARGENTINA

Revija izhaja štirikrat na leto. Za podpisane prispevke odgovarja avtor. Spisi s psevdonimom se objavijo le, če je uredniku znano tudi pravo avtorjevo ime. Rokopisi se ne vračajo.

Ta zvezek je 105. publikacija Slovenske kulturne akcije, dotiskan v decembru 1978.

Tisk tiskarne Editorial Baraga, Colón 2544, Rem. de Escalada, Buenos Aires Argentina

Editor responsable: dr. Valentín Debeljak

Registro Nacional de Propiedad Intelectual No. 1407500

Esta publicación se terminó de imprimir en el mes de diciembre de 1978 en los Talleres Gráficos Editorial Baraga del Centro Misional Baraga.

CORREO  
ARGENTINO  
1407

CONCESION 7806

TARIFA REDUCIDA

FRANCE PAPEŽ

## LAS SUSTANCIAS

Conocido es el pasaje del célebre dramaturgo y poeta: somos de igual naturaleza que los sueños... Una sustancia leve, poética e irreal. Hay en esto, contemplado desde el punto de vista romántico, cierta verdad. Pero hay más puntos de vista, hay otras sustancias que se extienden desde lo ideal hasta lo material.

Para ser más concreto y más simple, aplicado al caso de esta nota y de nosotros aquí, diría que los tiempos y el destino nos formaron con dos clases de sustancias. Son los estratos de dos mundos - el mundo viejo y el mundo nuevo. Las formas vivenciales provenientes de distintas épocas.

Primero: las sustancias de ese mundo pequeño, más o menos sencillo, que fue Slovenija entre las dos guerras y antes. Un mundo de Prešeren, Kette, Murn; de Jurčič, Tavčar, Cankar... Un mundo, donde uno podía estar tan plenamente en los veranos, otoños y primaveras y al llegar el invierno con sus nieves, cerrarse y pasar las tardes y anocheceres leyendo y contemplando. Es un pasado que queda como experiencia válida para siempre. Oh misterioso encantamiento de nuestra tierra! Están en nuestro ser los campos, las viñas, los prados y los bosques de Gorenjska, Štajerska, Dolenjska... Historia milenaria: Ljubljana, Celje, Trst, Gosposvetsko polje. Los siglos de la devoción: Sveta gora, Vele-

sovo, Stična, Pieterje, Ruše. Las esencias de ese mundo están en nuestra alma. Nombro una de ellas: la verdad que fue en realidad la libertad. El criterio de la verdad es un vínculo entre los hombres. La verdad consiste en una fidelidad al prójimo, pero también hay la mentira que consiste en presentar las cosas como no lo son y en una infidelidad respecto al otro.

Después conocimos otras sustancias, agregadas y sobrepuestas. Un mundo nuevo, amplio y lejano, con sus razones y paradojas. El mundo de las Américas. Lo aceptamos y enfrentamos, pues hay muchos caminos, muchas posibilidades. Es un mundo donde se busca – fundamentalmente – la riqueza material; la contemplación y la humildad se pierden en el tumulto de los pueblos, de las ciudades. La serpiente estilizada – el símbolo antiguo de las Américas – es expresivo a la vez de su geografía, de su historia y también de su dinamismo social moderno. Hay que abrirse, pero también hay que cuidarse. La grandeza y la miseria...

Aquí estamos, por lo tanto, después de treinta años y más. Y de un análogo conjunto de vivencias – poético, tradicional y lo real presente – tiene que alimentarse el ser de cualquier hombre. Son las tres clases de sustancias que nos habitan y que tenemos que aceptar.

TEREZIJA MARINŠEK

## PEŠČENA ZEMLJA

„Rodila sem se na popolnoma ravnem svetu in ti peščeni griči, ki nas tukaj obdajajo, me tesné.“

„Pa kaj“, – je zamahnila z roko, – „vesela sem, da ste prišli in, če malo počakate, vam spečem na ražnju tako pečenko, da si boste obliznili vseh deset prstov.“

„Ne, teta Elvira“, ji je smeje branila Lola, – „to odloži za črugič. Danes smo se le mimogrede oglasili. Mož naju že pri pregraji ves nestrpen čaka, da odromamo. Kmalu se bo stemnilo, pa veš, da nas čaka še kos poti.“

Pospremila ju je do vrtnih vrat in hitela:

„Že, ko si omenila pregrajo! Včeraj sva s stricem Raulom prečkala štirinajst pregraj – in ti veš, koliko je dela s tem; – zlezeš s kabine, odpreš vrata, počakaš, da vozač prepelje na drugo stran, spet zapreš, zlezeš v kabino – in vse to, ker so nam sporočili, da je umrl sosed, stari Labeguiré. Šla sva kropit, saj veš...“

„Za božjo voljo“, se je čudila Mara, – kaj je po štirinajstih pregrajah nekdo še vedno sosed!“

Avto je s težavo speljal čez peščeno vzpetino. Za seboj so pustili v večernem soncu bleščeča se okna stare hiše, pa tudi vrt, katerega je pesek vsako leto bolj prekrival in svetle stene velikega, še novega pločevinastega skladišča.

„Vidiš, Mara!“ se je Lola obrnila k svakinji, – „spet si spoznala nova člana naše številne družine. Veš, tudi naša teta Elvira je nekako drugi Brecht. Ljubi zemljo, rada živi na posestvu, čeprav sta sama, brez otrok. Ampak, če pa najde priložnost za pogovor, je pa ne izpusti. Dejansko prehiteva sama sebe, kot vsak, ki je veliko sam. Ko je še gaučo Brecht služil na čakri, je rad k njima zahajal. Pri njej je zamenjaval odvišne kokoši in jajca za ovčje, ali goveje meso, – pa seveda novice. In, da ti veš, kaj je na deželi vse novica! Le zanima me, kateri je v pogovoru prvi omagal! Vem le, da se je Brecht s takih pohodov vračal čudno rdeč in utrujen. Tudi njegov pes Sakudile, ki ga je vedno zvesto spremljal, je bil še drugi dan ves hripav.“

Peljali so se mimo Rosario in Lola je obmolnila. Janez je ustavil avto in z roko pokazal na žično ograjo, ki je tekla vzporedno z drevoredom.

„Poglej, Lola, vse do sem sedaj seže čakra.“

Pa Lola ni hotela gledati. Preveč jo je bolela misel na zapuščeno rojstno hišo. France se je radoveden oziral proti posestvu. Zdelo se mu je, da je v drevoredu še manj dreves, kot prejšnje leto. V ozadju je stala še bolj samotna hiša in niti živine ni bilo videti.

Pripeljali so se do pregraje čakre in France je hitel odpirati. Krave in telički, ki so se pasli prav ob poti, so radovedni dvignili glave.

Lola je odprla hišna vrata. Za hip je postala v somraku, potem pa poiskala vžigalice in prižgala svetilko. Opazila je novo sliko, ki je visela nad kaminom. V vazi na mizi jih je pozdravljalo zelenje. Pospravili so prtljago in na hitro povečerjali. Sobe so jih čakale prezračene.

„Vidiš, to je pa Mabel“, se je razveselila sestra. Tudi Mara in njen mož France sta bila vesela, da sta spet na čakri. Utrujeni so hitro pospali.

Drugo jutro je Maro prebudil vrišč iz dnevne sobe. Janez in Lola sta preganjala sovo, ki si je v kopalnici naredila gnezdo. Prestrašena ptica je nazadnje švignila skozi priprta vežna vrata na prosto.

„Da ti veš“ – je hitela Lola, – „kako sem se prestrašila, ko sem zagledala njene oči na polici! Pa kako si je dobro postlala! Mislim, da je Mabel pozabila odprto okno, pa je že izrabila priliko.“

France je bil zunaj pri konju, ki se je pasel v ograji. Ozrl se je na ženo.

„Alonso, Mabelin mož, je pravil, da se mu je zadril velik trn v nogo in moramo počakati, da se mu spet pozdravi.“

Žival se ni zmenila zanju. Šla sta k vrtičku. Bil je ves prerašččen s travo. Tudi pot za njim se je komaj še poznala. Pogled jima je obstal na po ptičih okljuvanih okenskih končnicah.

„To je delo karančev, veš“, ji je pojasnjeval. „To so ujede, podobne našim skovom. Poglej, hiša še ni stara in od vsega začetka mi je bila všeč. Ali kakor vidiš, so tudi nekatera polkna v slabem stanju. Če bo v teh dneh deževalo, ne boš le zapirala okna, ampak tudi odmikala posteljo. Opazil sem, da je madež na stropu, ker zamaka streha. Zelo se pozna, da nihče ne živi v njej.“

Ustavila sta se pri vodnem koritu. „Koliko teličkov je letos“ se je čudil in opazoval, kako so živali prihajale in spet odhajale od korita.

Namenila sta se proti izhodu, ko ju je poklicala svakinja.

„Da veste“, se je oglasila Lola po zajtrku. Naša Marjana je sklenila, da nas ne bo pustila, da bi ves čas prebili tukaj. Protestirala je, da to ne gre, da se zabijemo na čakro in nas ni na

spregled. Kar računajte, da nas bo kmalu prišla iskat. – Ne, ne jezi se“, se je obrnila k Mari, – „saj se bomo vrnili spet nazaj in vem, da te bo zanimalo.“

Moža sta se dvignila, vzela puško z naboji in odšla.

„Vsako leto je več posode tukaj“ se je čudila Lola, ko jo je pospravljala. „Saj vidiš, vsak kaj prinese in se nabere. Prav tako je z različnimi konzervami in pa seveda s knjigami in revijami. Ali se še spomniš – je vprašala svakinjo – kako smo jih vozili sem? Še celo sedeli smo na njih!“

Nenadoma se je otožno ozrla skozi okno.

„Bog sam ve, kako se bo to končalo. Mislim namreč s Čakro. Helda je torej že naredila križ čez vse, tudi Marjana je pripravljena prodati vsak hip. Prav tako so tudi Mabel pregovorili. Tako samo še jaz od vseh štirih hčera še vztrajam, čeprav nimam več zaslombe v možu. Malodušen je postal. Saj sem sama tudi, a kadar se spomnim, da je bila Čakra del Rosaria, da je to hišo postavil oče in v njej preživel precej, proti koncu samotnih let, me stisne pri srcu. Kako se spomnim, da mi je prav tukaj, – takrat še ni bilo te hiše, ampak le mlin na veter in nekaj drevja, – kot majhni punčki Čolo, naš najmlajši gaučo, kazal ptičja gnezda in razlagal imena dreves! Nekoč sem padla prav v ta avstralski tank, bilo je pozimi. Zavil me je v pončo in odnesel na konju domov na Rosario. Tam pa me je mama, namesto miljenja, kot sem pričakovala, oštela vpričo vseh in poslala v posteljo. . .

Ne vem, če veš, da je bilo Marjani pet let, ko sta se starša ločila. Kot najstarejša, imela sem takrat štirinajst let, sem ji skušala po svojih močeh nadomestiti mater. Pa ni bilo mogoče. Oče ni vedel kaj z nami. Uboga punčka pa je bolehalo vsa otroška leta. Sama sem se navezala na babico. Marjana pa še sedaj trdi, da ni nikdar imela pravega doma. Na Rosario je ne vežejo posebna čustva, še manj seveda na to hišo.“

Pomolčala je, pa še pristavila:

„Čeprav je bila babica zelo dobra z nami, resnično naša mladost ni bila lahka. Najhujše pa nam je bilo ob praznikih, zato jih še sedaj nerada praznujem.“

Sunkoma se je obrnila k svakinji: „Ti morda tega ne razumeš. . .“ „Veliko bolj kot si misliš!“ Ganjena jo je Mara objela: „Jaz držim s teboj, da veš.“

Stemnilo se je, Janez je prižgal svetilko, „nočno sonce“, in jo postavil na mizo. France je, kot navadno, prižgal kar dve špi-rali; eno je postavil na tla, drugo na polico.

„Sedaj smo menda zavarovani pred komarji“, se je veselil in že zbiral primerno branje. Ženi sta prinesli kavico. Lola je odprla radio.

„Poslušajte“, je nenadoma vzkliknila Mara, z revijo v roki.

„Prosim te“, je godrnjal brat.

„Ne, poslušaj“, je vztrajala. Samo eno kitico. Poglejte, kaj ni lepo; je indijanska pesem, rodu Kičva:

„Kadar boš ostala sama na otoku reke,  
ne bo tvojega očeta, da bi poklical  
alau! hčerka moja,  
tvoja mati te ne bo dosegla  
alau! hčerka moja...“

Pogledala je Janeza in ga tiho vprašala:

„Se spomniš, brat, otoka naše reke?“

Janez jo je pozorno pogledal.

„Pokaži“, je poprosila svakinja.

Dala ji je revijo.

„To je ravno nekaj za Maro“, je pripomnil France. „Vse, kar je indijanskega, ji je posebno pri srcu. Veš“, – se je obrnil k Loli – „predno je odpotovala k prijateljici na obisk, si je pripravila celo stran indijanskih besed, da jih ji pokaže. Pa njo to ni zanimalo. Ko se je Mara pripravila k branju, je naglo rekla: ‚Vidim, da te to veseli.‘ Mara je razočarana list spet pospravila.“

„Res je“, je pritrdila žena. „A kljub vsemu mojemu zanimanju si le ne morem prav predstavljati, kakšno je bilo takrat tukaj.“

„Takrat“, se je mrko oglasil Janez, „kjer smo sedaj, si to ni težko predstavljati. Odmisli si le meje in pregraje in hiše. Morda še nekaj živine. Saj je vsako leto manj ljudi, manj se seje in orje, vedno je vse bolj zaraščeno. Dejansko prehajamo spet v takratno stanje. Seveda, tukaj Indijancev ni več.“

„Ti omenjaš meje in pregraje, – sej veste, da je vse to le zaradi živine. Ali“, – Lola se je zasmejala, – „lastniki največjega veleposestva tukaj „Brez konca“, ki so bili Francoski Baski, pa so pregraje zaklepali s ključem.“

Njihov sosed, gospodar Bele zemlje pa si je kupil aeroplan. Zdel se mu je sila imeniten. Ni pa vedel, da je že tako star, da je že izrabil vse ure poleta in potem ni mogel z njim na nobeno letališče. Uporabljal ga je na posestvu. Z njim je pregledoval ograje, mlina na veter in nadziral živino. Bil je pravi gaučo na avionu. Nekoč pa ga je močan veter zanesel na sosedovo stran. Moral je po ključ k Francozu, ki mu je s tako posrečenim naglasom razlagal, zakaj ima brat prehod zaklenjen, da so se potem na ta račun vsi sosedi smejali.“

„Ampak veste, čemu so ti naši večeri tukaj podobni“, je dobrovoljno ugotavljal France, – „nekdanjim čitalnicam.“

„Kaj si jih mogoče poznal?“, mu je hudomušno oponesla žena.



„Tisto ravno ne, a vem, da so tudi tam posedali pri petrolejkah, brali, deklamirali.“

„Ne veš pa, da sta se ravno v čitalnici spoznala najina starša.“  
Spet je pogledala brata:

„In najin oče je bil pesniška duša. Prav tako je že takrat zelo ljubil naravo. Tako je potem mami pošiljal verze in prelepe šopke rož.“

Prihodnje jutro je bilo nebo prevlečeno s temnimi oblaki. Dvignil se je veter in hiteli so zapirati okna in vrata. Ko je šla Mara po vodo, je opazila muco, ki je živela na Čakri, kako se je boječe plazila k hiši. Konj se je naveličan prestopal pri ograji. Naenkrat je zagledala čredo nojev. Hlastno je skočila za hišni vogal, da jih ne prestraši. Počasi so se bližali vodnemu koritu. Tudi v hiši so jih opazili. Stisnili so se k oknu in jih molče opazovali. Zdelo se jim je, da je čreda še večja kot prejšnje leto. Nezaupno so se bližali. Velik noj, gospodar črede, je skrbno pazil, če preti nevarnost. Stlačili so se h koritu, pa komaj za silo odžejani spet odšli. Konj je zarezgetal in že so bežali, da jih v trenutku ni bilo več. Takrat pa se je iz gošče pokazala glava kobile. Tudi ta se je bližala koritu. Mara je stekla z novico v hišo in moža sta planila ponjo. Janez je hitro zaprl pregrajo k vodi, da ni mogla uiti, potem pa jo je z zanko ujel in privezal k ograji.

„No, tako“, se je veselil. „Noga rjavca je že skoraj zdrava, sedaj bomo pa lahko jahali.“

Veter je potihnil, vodno kolo se je spet umirilo, padla pa ni kaplja dežja. Kmalu so se tudi oblaki razpodili in po kosilu je že sijalo sonce. Ko sta svakinji prali, sta moža zajahala konja in zavila proti Vicenteju. Vrnila sta se z novico, da je pri sosedu vse zaprto. Niti kokoši ali psa ni bilo videti.

„Le kaj bi moglo biti“, so ugibali. „Menda se ni nazaj v mesto preselil.“

„Pikižin“ je zaklicala Lola in stekla v grmovje. Mara ji je sledila.

„Ah, že vem“, je zamahnil z roko Janez „to so grmički z rdečimi jagodami. Doma takih nismo poznali, Loli pa so že od majhnega posebno všeč.“

S svakom sta šla naprej in Janez je mimogrede pregledoval ograjo.

„Alonso je napeljal električnega pastirja“, je kazal. „Pa ne vem, ali ni dosti toka, kajti kot vidim, so ga krave pohodile.“

Prijel je za žico, takrat pa poskočil, tako ga je streslo. France je zadržal smeh, vendar malo preveč veselo vprašal:

„Si zadovoljen, da si spet na Čakri?“

Janez je postal, motril pastirja in se obotavljal z odgovorom.

„Pravzaprav ne vem, kako naj ti odgovorim. Ti veš, da sem se rodil na deželi. Že čisto majhen sem se potikal po gozdu in po travnikih. Nobena reč mi ni ušla. Navezan sem na zemljo. Še vedno rad sem pridem, že zaradi žene, ali ob tem propadanju že nimam več tistega veselja, kot sem ga imel. Vse naše upanje, da bomo dvignili očetovo dediščino, je usahnilo. Razdalja, pomanjkanje dežja, davki, to onemogoča porast.

Ti je znano, da je novi zakon prisilil brata Alvarez, da sta vrnila še po babici oddan svet? Dedov dom Rosario je res razkosan, Čakra pa, očetov delež, je postala kar veliko posestvo. Lolin oče je bil edini, ki je ohranil svoj svet. Opažam, da je tudi Lola od vseh hčerk najbolj navezana na svoj dom. Morda zato, ker je najstarejša, ali ker živi najbolj daleč proč. Sedaj pa tudi ta očetova hiša že propada.“

Blizu se je pasla čreda krav. Tudi bik je bil med njimi.

„Z Lolo sva prodala najine krave. Za naju to nima več smisla. Helda je oddala svoj del Čakre Romanu, Marjaninemu možu.

Odšla sta na žitno polje.

„Poglej to planjavo in si zamisli polno posejane pšenice! Zdi se mi, da kar slišim brnenje traktorjev in kosilnic! Pa to se mi le zdi! Ded je tukaj navadno sejal deteljo. Vse to grmovje na drugi strani hiše je zraslo po dedovi smrti.“

„Le kje sta ženi zaostali“, se je oziral.

Kmalu sta se prikazali iz grmovja in jima tekli nasproti. Lola je imela polno pest jagod. France rad pokusi, pa se takoj spači ob grenko sladkem sadežu.

„Še veš, kdaj sva ga prvič nabirala?“ podraži Janez Lolo.

„Ti raje povej, kako si prvikrat prišel na Rosario“, mu je vrnila.

„O, prav rad! Še danes se mi vsa Lolina družina smeje ob spominu, kako sem prvikrat vdiral na Rosario. Ženo sem spoznal v mestu, takrat pa je pospremila babico na posestvo.

Kinke, Lolin stric, me je pripeljal do svojega posestva z obljubo, da me bo drugo jutro pospremil na Rosario. Zbudil sem se navsezgodaj! Čakal sem in čakal, da se stric oglasi, nazadnje pa sem se naveličal in se sam peš podal na pot. Približno sem smer poznal in ker ni bližnjic, sem jo ubral kar počez. Utrujen in popraskan od trnja in žic sem se ob sedmih zjutraj znašel pred Rosarinim drevoredom. Tam pa me je obklo-lilo krdelo psov s posestva. Lajali so vame in nisem upal naprej. Pa glej, med njimi se je znašel mali Inka, psiček Lolinega očeta, ki me je spoznal. Prijazno mi je mahal z repom in mi lizal roke. Ko so to videli ostali, so utihnili. Takrat pa se je približal Lolin oče.

„Čeprav posestvo že ni bilo več tako, kot pred dedom, vendar mi je bilo zelo všeč. Lola ni mogla razumeti, kako da se tako navdušujem za to peščeno zemljo! Ni mogla verjeti, da se jaz, sin gorate dežele, lahko zanimam za pampo, kjer je že vsaka vzpetina hrib! Jahali smo konje, hodili v goščo. Z njenim očetom sva šla na lov. Tudi njihovo delo me je zanimalo.“

Na peščenem griču so se ustavili. Lola je stegnila roko proti vzhodu.

„Vidiš, tam zadaj leži veleposestvo Brez Konca. Malo bolj na desno je El Moro, še bolj naprej Las Margaritas. Na zahodu pa je Brez Naglice.“

„Imena so čudovita“, se je čudila Mara.

„Ne samo imena! Tudi njih gospodarji so bili nekaj posebnega. Kako so se trudili, da so vse to skupaj spravili. Ko bi bil današnji rod tako vztrajen, bi bilo tukaj drugače.“

Obrnila se je k možu:

„Sem ti povedala, da teta Elvira najema Tosko? S svojo peščeno zemljo se že ne moreta več preživljati.“

Bil je gost mrak, ko so se bližali hiši. Naenkrat Lola obstane in prisluhne.

„Zdi se mi, da se nekdo bliža.“

Počepnila je in po indijanski navadi pritisnila uho na zemljo.

„Res je“, je zmagoslavno vzkliknila.

Obstali so pri dvoriščni pregraji in se ozirali po prazni poti. Nenadoma posveti žaromet. Prav kmalu je poskakala iz poltovornjaka vsa Marjanina družina.

„Jutri zgodaj gremo k Slani laguni, je že vse pripravljeno“, je dopovedovala.

„Pa saj se bomo vrnili, kajne!“, je negotovo spraševala Mara.

„Oh, čakra ti ne uide“, so se ji smejali.

Bila je dolga voznja. Na vasi sta se jim pridružila še Mabel in njen mož Alonso. S ceste so zavili na peščeno pot. Peljali so se mimo solne poljane in se čez precej časa ustavili ob skupini hišic in šotorov. Za ovinkom pa so zagledali veliko laguno, pravcato jezero. Bil je lep dan in voda se je lesketala v soncu. Poskakali so z avtomobilov. Ob poti je raslo grmovje, namesto trave pa je bil sam pesek. Postavili so šotor, Marjanini otroci so šli po vodo in drva in moški so pekli meso na ražnju.

„Se ti ne zdi“, je France ustavil Janeza, – „da bi bilo brez peska to podobno Cerkniškemu jezeru?“

„Voda je zelo slana“, je razlagal Roman, Marjanin mož.

„Kar sama te drži na površju“, tudi dopoveduje Marjana.

Janez pa, že naveličan priprav, je molče izginil. Pa predno so ga utegnili pogrešati, je že pritekkel nazaj in že med potjo

vpil. Skakal je po peščeni poti, se praskal in drgnil, da so ga vsi gledali.

„Kaj takega pa še ne“ je hlipal, „saj je kot ogenj!“ Ubral jo je kar bos za ovinek pod prho.

Po kosilu so se tudi drugi spravili k vodi. Previdno so zmakali zdaj eno, potem drugo nogo. Res je peklo, ampak grozne sile pa ni bilo. Počasi so se okorajžili in se celo zmočili. Najhujše je bilo prestano.

„Le na usta pazite!“ jih je opozarjala Marjana.

„Če vam pa v usta pride, tisto si boste pa zapomnili!“

„Le glej, da ne bo tebi!“, so se ji smejali in brodili po plitvi vodi. Nekateri so se spustili do srede lagune, pa so še vedno lahko hodili. Voda je bila topla in vedno več ljudi je prihajalo. Končno jih je Roman opozoril, da morajo na pot. Previdno so si drgnili s kože posušeno sol.

Odpravili so se na posestvo Kalden Guazú, ki ga je upravljal Roman.

„Saj to je pa kot na El Moro“, se je čudila Lola. Svet je bil okoli hiše gosto zaraščen. Hiša je bila stara, dolga in nizka. V sobah so bila lesena tla skoraj prekrita s teptano zemljo. Iz dolge galerije so vodila vrata v vsako sobo. Nasproti hiše, na visokem drevesu je visela ubita, meter dolga strupena kača žarará. Otroci so se plašni umikali. Marjanin sin Beto je žejen tekel do avstralskega tanka, v katerem se je hladila steklenica mleka.

Vse je bilo divje in zbuvalo nezaupanje.

Roman je hitel s plačevanjem delavcev, čilencev. To so visoki, mrki ljudje. Žive kar v gošči. Zavijejo se v pončo in spe na prostem. Tam si tudi kuhajo. Najemnik jim poleg plače daje tudi meso. Vino si kupijo sami. To je skoraj vsa njihova hrana. So pridni delavci, le gorje, če se delodajalec zakasni en sam dan s plačilom. Alonsa so skoraj ubili, ker jim ni pravočasno plačal. Ušel jim je v hišo, pa so streljali za njim. Roman zna z njimi. Čistijo mu goščo in on potem seje žito.

Plačevanje se je zavleklo v noč. Otroci so zlezli v tovornjak in pospali. Ko se je zadnji Čilencec poslovil, so se obrnili proti domu.

„Neke noči sem tako vozil“, prične Roman, „kar naenkrat zagledam na robu poti veliko pumo. Oslepljena od luči je za hip postala, potem pa tik pred avtomobilom gladko preskočila široko pot in spet izginila v grmovju na drugi strani.“

Drugič pa se mi je motor pokvaril na sredi poti. Kaj sem hotel! Ponoči ni varno tukaj hoditi. Prespal sem v kabini, zjutraj pa sem vzel pot pod noge. Nekaj sem se nahodil, predno sem prišel do ljudi.“

„Potem pa še mene vabi, naj bi z otroki prišla čez počitnice sem“, se oglasi Marjana.

„Bog sam ve, koliko je kač, strupenih pajkov in kaj vem, kaj še vse!

Krave so tako divje, da skoraj niti privezane ne pomolžeš. Ves čas brcajo. Sicer pa imajo mleko le, kadar imajo telička.“

„Pa je res, da ga čisto same skote?“, je poizvedoval France.

„Gotovo da, saj na Čakri tudi. Kadar breja krava izgine, je pametno pogledati po grmovju. Seveda, če je sploh kdo blizu, da lahko pogleda.“

Prespali so pri sorodnikih in še vse dopoldne tekali po vasi. Žene so še zavile v lekarno. Tam jim je postregla domačinka.

„Ti, poslušaj“, je vprašala Lola Mabel, ko so spet zunaj, „kaj ni to hčerka tistega živinskega tatu, o katerem je vedel ded toliko povedati?“

„Menda je“, pristane sestra.

„Kako“, se čudi Mara, „kaj praviš?“

„Veš“, pojasnuje Mabel, „okoli leta trideset so tukaj po deželi zelo kradli živino. Ljudje so veliko govorili o tem, tolike obsojali, da je bilo težko vedeti, kaj je res in kaj ni. Tudi naš ded je dvomil. Pa nekega večera prideta dva moška na Rosario. Trudna sta in prosita prenočišča. Po stari navadi ju ded lepo pogosti. Skupaj z družino sta srkala mate po cevki, jedla na ražnju pečeno ovco in pila vino. In beseda je dala besedo. Seveda so kmalu tudi na vrsti živinski tatovi. Ded je sodil, da ljudje gotovo pretiravajo, da ne verjame vsega. Možakarja pa sta za-trjevala, da je nevarno.“

Končno gredo vsi spat. Drugo jutro pa so hlapci zbudili gospodarja z neljubo novico, da je bilo ponoči pokradene precej živine. Takrat, ko sta moška s pogovorom zamotila gospodarja in hlapce, so njuni pristaši kradli živino.“

Že so se mislili vrniti na Čakro, ko so jih sestre pregovorile, da z ostalimi sorodniki naredo še izlet na morje. To pa je bila prava ekspedicija! Na tovarnjak so naložili poleg ogromne gore mesa, polne vreče kruha in vina, tudi mizo in klopi.

„Kaj takega pa še ne“, se je čudil France, „kaj niso rekli, da se še danes vrnemo!“

„A seveda“, se je smejal Janez, „ampak sedaj gre vse, „kar leze ino gre.“ Zbobnali so vso bližnjo in daljno žlahto skupaj, kar veseli se!“

Bila jih je cela karavana. S ceste so zavili na široko peščno pot, ki jih je pripeljala do salezijanskega samostana z lepo baziliko. Vsa notranjščina je bila poslikana z živimi barvami. Poleg nje je stal zgodovinsko-naravoslovni muzej. Pod Romanovim vodstvom, bivšim učencem samostanske šole, so si tudi ogledali starinsko

trdnjavico, ki je tudi stala prav blizu cerkve. Po ozkem pridvižnem mostičku, so se znašli na nekakšnem peščenem otočku, ki je bil zavarovan z globokim, sedaj že z grmovjem preraščenim jarkom. Na tem otočku so stale z blata zgrajene kočice. V njih so našli iz mavca narejene vojake, oblečene v starinske uniforme.

„Vidite“, je pojasnjeval, „to je utrdba, kamor so se zatekli patri in ostalo civilno ljudstvo ob indijanskih napadih. Tukaj so se skrili in z vojaki vred branili pred sovražnikom. Čuvaj na visokem opazovalnem stolpu jih je opozarjal na nevarnost.“

Tudi kapelice ni manjkalo. V njej pa je v majhni krsti s steklenim okencem ležalo okostje Indijanca Ceferino Namuncurá. Bil je sin mogočnega indijanskega poglavarja. Ko je le ta sklenil mir s patri, je fant hodil k njim v šolo. Bil je pobožen in nadarjen in patri so ga poslali v Rim v bogoslovje. Tam pa je zbolel na tuberkulozi in umrl. Njegovo okostje so pripeljali v domači kraj. Pod njegovo sliko, ki je tudi visela v kapelici, je bil napis, da Ceferino ni svetnik, pač pa je umrl v duhu svetosti. Preprosto ljudstvo pa ga je vseeno častilo kot svetnika. Ob njegovi krsti je bilo vse polno sveč, pa tudi rož ni manjkalo. Kapelica je bila polna ljudi.

Mara je zavzeta hodila od kočice do kočice in si skušala v mislih predstavljati takratne čase.

Za samostanom pa se je vila blatna Rdeča reka.

„To pa je bilo nekaj zate, kajne“ je Janez dražil sestro, ko je karavana zavila na stransko pot, kateri ni bilo konca. Sonce se je ves čas vztrajno skrivalo za oblaki.

Šele proti poldnevu so se ustavili.

„In morje?“ je Mara začudena vprašala, ko so vsi prašni poskakali z avtomobilov.

„Zadaj, za dunami je“ je pojasnjeval Beto.

V zatišje so postavili mizo in stole, zakurili so in pripravljali kosilo.

„Hočeš, da ti ga pokažem?“ se ji je ponudil.

Tekla sta po poljski poti, naenkrat je vzhičena obstala. Pred njo se je odprla neizmerna ravan, polna peska; plaža, kakor je ni nikoli slutila. Na njej se ni poznala ena sama stopinja, kot da ni tukaj še nikdar nihče hodil. Na desni so stale visoke dune.

„Kaj ni lepo!“, je zmagoslavno vzklikal.

Za njima je pritekla njegova mlajša sestra Marcela in, ko je ugledala vso ravan posejano z velikimi školjkami, jih je navdušena tekla pobirat. Tudi ona dva sta ji pomagala. Kmalu so jih imeli toliko, da niso vedeli kam z njimi.

Brat in sestra sta se vrnila, ona pa je ostala. Počasi se je bližala zelenim morskim valovom in veter je zabilisal njene stopinje.

Zazeblo jo je. Kako mora biti tukaj, kadar sije sonce, je pomislila. Ni mogla verjeti, da vsa ta lepota leži nepoznana. Morda je ravno zaradi tega ostalo vse tako lepo.

Kmalu pa je prišla tudi Lola in njene sestre, že v kopalkah in tudi drugi so se bližali.

„Veš“, ji je pojasnila svakinja, „meso še ne bo tako hitro pečeno, lahko se kopamo ta čas.“

Voda je bila izredno topla.

„Vidiš, France“, je navdušena klicala žena, „saj sploh ne izgleda ocean, tako je kot naše morje.“

„To je pa zato, ker se tukaj blizu reka izliva v morje“, je pojasnil vsevedni Beto.

Dolgo so se kopali. Šele, ko je Roman prav prozaično protestiral, da je lačen, so se vrnili. Prav takrat pa je veter razpršil oblake in pokazalo se je sonce. Mara je zavlačevala odhod. S Francetom sta se skrila za dune in se sončila. Naenkrat je dvignil roko in pokazal na mlado srno, ki je tekla med grmovjem.

„To bi morala naša hčerka videti! Letos pa bo Veri gotovo žal, ker ni šla z nama!“

V pozni uri so se vrnili spet v vas.

Drugo jutro, še predno so se vrnili na Čakro, pa so želele sestre obiskati očetov grob. Še ded je postavil lepo grobnico iz sive marmorja. Medtem, ko so drugi obiskali ostale grobove, je Alonso popravil ključavnico. Samo Lola in Mara sta ostali.

„Ne veš, kakšno je bilo takrat, ko smo pokopavali očeta“, je žalostna rekla. „Zunaj je bilo, kot bi se utrgal oblak, v grobnici pa je tudi bilo vse mokro. Nihče ni vedel, da zamaka streha. Še oltar je bil ves moker. Mame ni bilo na pogreb, še več, naredila se je, kot, da je vsa stvar sploh ne zanima. Pa saj je mogoče res ni! Hčerke pa smo jo bridko pogrešale.“

„Vidiš“, – je pokazala na dedovo krsto – „tukaj leži Bask, ki je kupil zanemarjeno posestvo in mu dal ime Rosario. Ne veš, kako bi rada poznala njegovo pravo domovino, njegov rojstni dom! Rada bi vedela, ali je še kdo tam njegovega rodu. Rada bi poznala svet, ki je rodil človeka njegove volje! Kako se je po njegovi smrti babica vedno bala, kljub vsej podedovani zemlji, da bi na starost trpela pomanjkanje! Zato je, namesto, da bi svoj del izročila v varstvo mojemu očetu, bolj zaupala tujim ljudem. In to je Rosario pokopalo.“

Ključavnica je bila za silo popravljena. Na poti proti Čakri je bila Lola dolgo časa zatopljena v nevesele misli. Janez jo je skrivaj opazoval. Šele na križpotju se je zdramila.

„Teti Elviri smo dolžni obisk“, se je domislila.

„Lepo te prosim, samo to ne“, se je zavzel mož. „Saj sem že zadnjič komaj speljal avto s tistega peska. Prav zares ni mogoče.“

Lola je spet utihnila. In Janez, da bi jo razvedril, je pričel pripovedovati, kako je šel nekoč z babico na dedov grob.

„Pripeljali smo se s starim Fordom, ki ga je kupil še ded z Belega zaliva, kjer je babica na starost živela. Tudi takrat je bila ključavnica grobnice pokvarjena. Poklicala je ključavničarja, ki jo je popravil in zaračunal za tiste čase visoko ceno: sedemdeset pesov. Plačala mu jih je, ali smola pa taka, še isti dan se je ključavnica spet polomila.

Razjarjena je šla nad ključavničarja. Beseda je dala besedo in nazadnje se jezna odpravi na policijo. Tožila ga je in poudarjala, koliko da mu je plačala.

Uradnik jo je nekaj časa molče poslušal, potem pa vprašal, če ima potrdilo o plačilu.

„Kakšno potrdilo“, se je razburjala. „Moj mož je prodal celo posestvo brez najmanjšega potrdila, pa bi ga jaz zahtevala za to neumnost!“

„Zakaj pa se potem razburjate, če je taka neumnost“, – se je režal policaj. „Potem pa pač ni pomoči.“

„No ja, kot vidim, še sedaj ni popravljena“, je Janez zaključil in postrani pogledal ženo.

Lola pa je naprej molčala. Mara jo je začudena gledala. Ko pa je svakinja opazila, da se bližajo Rosariju, se je s trudom zbrala in narejeno vesela pripomnila:

„Bom pa še sama povedala, kako je mama ubila lisico. Bilo je na Rosario. Oče je z lova prinesel mlado lisičko. Punčke smo jo nekaj časa imele kot za igračko, potem pa jo je mama pripela k drevesu na dvorišču. Vse bi bilo dobro, če ne bi nešteto krat kokoši brskale tam blizu. In vsakokrat, ko se ji je kakšna približala, je lisica planila nanjo. Kokoš je vsa prestrašena zakodajšala in odskočila. To se je ponavljalo tako pogosto, da je imela mama tega že dosti. Nekega dne, ko le ni bilo miru, je zagrabila poleno in sklenila, da lisico ubije. Tolkla je po njej toliko časa, da jo je zares ubila. Upéhana jo je, za vsak slučaj, še močno potresla in sunila proč. Odšla je v kuhinjo, vrgla poleno pod štedilnik, kar zasliši neznanski vrišč spet zunaj. Stekla je ven in kaj ne vidi, da neka kokoš spet beži pred lisico, ta pa se steguje na verigi, da bi jo dosegla.“

„Alonsu sem obljubil, da bom preštel živino“, je Janez zjutraj pojasnil Francetu in zaprl pregrajo k vodi.

„Vsaka žival vsaj enkrat na dan pride k vodi in ne bo odšla, dokler se ne bo odžejala.“

Zares, prav kmalu se je nabralo vedno več krav in teličkov. Janez pa je vzel puško in povabil Franceta na lov.

„Kaj pa živina?“, se je čudil.



„Med tem časom se bo tukaj zbrala, potem pa jo bova hitro preštela.“

Živali so žejne mukale in vedno več jih je bilo. Razdražen bik je suval v ograjo. Nekaterim teličkom se je posrečilo, da so se zrinili skozi žico. Mučno je bilo poslušati njih mukanje.

„Kaj pa, če kar sami preštejeva žival“, je predlagala Mara. Pa Lola ni hotela.

„Veš, Alonso hoče točno vedeti, koliko je mladih krav, koliko starih, pa spet juncev. Me že ne bi znali prav narediti.“

Že precej čez poldne sta se lovca vrnila. Žival je že obkolila ograjo krog in krog hiše. Silila je na dvorišče in nekaj časa je trpelo, da sta vso preštela.

Mara je opazila, da je Lola naprej otožna in da se sili, da tega ne pokaže. Ugibala je, kako naj ji pomaga. Naenkrat se domisli:

„To pa res ne gre, da letos niti poskusili nisva malo jahati. Sedaj ko moža spita, ne bo prvič, ko bi se nama smejala, pa lahko, kajne.“

Svakinja je tekla v kuhinjo po stol in pomagala Mari na hrbet starega konja, ki se še ozrl ni, da bi videl, kaj se tam dogaja. Lola pa je zajahala kobilu in jo pognala v tek.

„Nikar“, je zavpila Mara, ko je videla, kako je konj pričel teči. Ali kobila ga je z lahkoto prehitela. K sreči se je konj kmalu naveličal, se kratkomalo ustavil in začel jesti travo ob poti. Ko je Lola videla, da je konj zaostal, je kobilu obrnila. Hotela jo je ustaviti pri Mari, pa kobila, še mlada in spočita, je rada tekla. Dirjala je naprej, kljub vpitju in brcanju in se ni vstavila do doma. Lola je nejevoljno razjahala in šla peš po Maro. Srečala jo je že blizu doma. Konj pa se je, s sedlom na hrbtu šele proti večeru vrnil k hiši.

„Ampak, kaj takega pa še ne“, je bila ogorčena svakinja. še dobro, da naju Janez ni videl.“

Pa moža sta si privoščila dolgo popoldansko spanje.

Pravkar sta pripravljali mizo za večerjo, ko zaslišita zunaj čuden ropot. Radovedni skočita k oknu in ugledata Alonsa, ki je ravno ustavljal svoj avto.

„Nič ni hudega“, je zaklical, ko je zapazil njuna prestrašena obraza.

„Kje pa je Janez? Telegram je prišel zanj, v mesto ga kličejo“, je pojasnjeval.

Janeza novica ni preveč razveselila. Lola pa je molče pridala še en krožnik.

Po večerji možem ni zmanjkalo pogovora. Svakinja je pomenljivo pogledala Maro in odšli sta ven. Obstali sta pri pregraji. Bilo je hladno in svetlo kot podnevi.

Po kratkem molku je Lola z muko priznala:

„Morala sem pristati na prodajo čakre.“

„Kaj?“ je ostrmela Mara, „zakaj in kdaj?“

„Bolj potihlo, prosim te! Nočem, da pridejo za nama.“

Zadnji večer, na vasi, ko sta vidva s Francetom že spala, smo imeli družinski posvet. Lahko si misliš, da sem se branila, pa so mi našteli take argumente in nihče mi ni pomagal“, je bridko dodala. Če ne bi pristala, bi šli sprti narazen. Saj sem vedela, veš, da to leto niso navadne počitnice, pa vendar sem upala, da le ne bo prišlo do tega. Vse, kar sem dosegla, je bila obljuba, da se posestvo ne bo prodalo parcelirano in pa le na takojšnje odplačilo.“

„In to, kaj pomaga“, je vzdihnila Mara.

„Ne, ne bom rekla, da s tem že čakro rešim, ampak, ti morda ne veš, da ni lahko najti kupca pod takimi pogoji. Čakra ima sedaj tisoč hektarjev in to tudi že nekaj pomeni.“

„Veš“, je otožno pristavila „kakor zdravnik z vsem mogočim skuša podaljšati življenje na smrt bolnemu človeku, tako pa se jaz trudim, da bi s tem čakri podaljšala obstoj.“

Zamislili sta se. Nekje zadaj za hišo je zalajal lisjak. Voda v cevi je enakomerno šumela. Slišali sta glasove iz sobe in zvenk kozarcev.

„Kadar mi je bilo v mestu težko“ je Lola trepetaje zaupala Mari, „vedno sem se spomnila na očetov dom, na to hišo, ki stoji in čaka. V duhu sem preštevala drevje okoli nje, mislila na živino, ki se sama pase, na ves ta veter, in ves ta mir... Poglej to nebo, te blesteče zvezde, kot jih tam nikoli ne vidiš, to Rimsko cesto, ki je tam ni...“

Mara ji je stisnila roko.

„Mogoče se nisi nikdar vprašala zakaj jaz, ki sem tujka, ljubim tvoj dom. Zakaj branim nekaj, kar ni mojega. Ni moja ne zemlja, ne hiša, ne drevje, ne sosedi in niti ne spomini. Veš, ko sem komaj začela hoditi v šolo, je naš oče kupil gozdno parcelo na vzpetini tik nad našim mestecem. Posekali so drevje in vesel je razlagal: „Naredil bom škarpo, zgradil zemljo in posadil sadno drevje. Ko se bom upokojil, bom tam postavil hišo in tisto bo naš novi dom.“

„Začudena sem ga gledala. Tako zelo sem ljubila naš stari dom, da si sploh nisem mogla misliti, da bi lahko kje drugje živela; vendar so me njegove besede prijetno vznemirile. Spomnim se, da sem drugi dan po šoli, namesto domov, zavila na grič. Vsedla sem se na štor, debela so ležala posekana okoli mene. V tipični gozdni travi sem opazila gozdne cvetice. Obšel me je nepoznani občutek sreče, gotovosti, da, ljubezni do te zemlje.“

Indijanci pravijo zemlji „pačamama“, kajne: mati zemlja. Tisti hip sem spoznala svojo mater zemljo.“

„Ne“, – je pojasnila, – „zame ne pomeni božanstva, pomeni pa nekaj trajnega, nekaj vse življenje ljubezni vrednega.“

Dolgo sem sedela na tistem štoru. Pred menoj je stala šola, se vila reka, zadaj za mestecem pa nepregleden gozd.“

„Res je oče postavil škarpo, ogradil zemljo in posadil vseh vrst sadnega drevja. Nikdar pa ni postavil hiše. Prostor zanjo je ostal prazen. Njegova nepričakovana smrt in pa vojska sta preprečila nadaljne načrte.“

Čez leta pa nam je mama poslala v svet žalostno novico, da je bila prisiljena prodati naš Bajnov vrh.

Potem pa si me ti, Lola, pripeljala v ta zame takrat tuj in nenavaden kraj. In tvoj svet je v meni spet zbudil tisto punčko in tisto ljubezen do zemlje.

Tvoj dom je postal na nek način tudi moj dom in zato sem se ves ta čas bala, da tudi njega doleti enaka usoda.“

V zgodnjem jutru so naložili prtljago. Lola je neprespansko in malodušno zaklenila hišna vrata. Alonso je zaprl dvoriščno pregrajo. Janez je vključil motor in Mara, ki se je stisnila v kot avtomobila, je s težkim srcem zašepetala:

„Zbogom, Čakra“, – pa se takoj popravila – „Ne, ne zbogom, – nasvidenje!“

## PESMI

## PRIJATELJA NI VEČ.

V spomin pred letom dni umrlega japonskega prijatelja g. Rjúiči Hanazáki, 88 let, ki me je bil uvažal tako ljubeznivo v skrivnosti cvetočih kamelij.

Pred letom dni bilo je, zgodnjih ur,  
in zdi se včeraj.

Oblaki so se zbirali, ukaz čakaje vetra.  
Za dež? Za sneg?  
Morjé ni vedelo ne goli breg.

In tudi danes hišice z opranim licem  
spijo.  
Dá, tudi danes sanjajo, prepričano in tiho,  
o sreči,

zavozláni v klopčiču okoliščin.  
Le Rjúiči prijatelja ni več pred vrati k vrtu.

Zaman oziram k stezi se,  
h kamelijam odprtim.  
A vem,  
da ni predaleč proč,  
ker slavček v hlad žgoli.

## PRETRGANI TEDEN.

Avádži je tihomorski otok v zahodni Japonski, nedalež od obale z industrijskimi središči, kjer je kljub silnim množičnim gmotam le malo kristjanov.

Kot morski pas čez zelenkast kimóno otoka Avádži:  
Sveti Teden svetlika se, váruje, in tolaži.  
Sveti Teden iz hiš in cest in src in dejanj;  
kjer s cvetom češnje se prvič poljubi pomlad  
pod Božjim Srcem.

Spomin, ki bíje, lahko zaživimo, svetlobo tipaje,  
razdeljeno na biserna jedra, biserne žarke.  
Kakor tednov okoli Tedna Svetega čas;  
ker snov in duh smo,  
med gôro in mórjem domá, in Božjim Srcem.

In spet dehti,

kjer se veter sprehaja na poti v širine,  
s šopkom belih oblakov, v temno svilo zavitim,  
bolnici in hiralnici in ječi zidov,  
s škrlatnim trakom in z vanj zabodéno vestjo

o Božjem Srcu.

Morda zaman,  
in še letos ne znajo Besede razbrati.  
Upajo, le še upajo  
s silo dobre živali.

## KO LILIJE KISUGE UGASNEJO.

Na planoti Vzhajajočega Sonca brlé zdaj le še  
svetilke lilij kúsuge.

Belkaste meglé se vlačijo, trudne, od žganj jeseni,  
nazaj čez grapasto zemljó.

V trohlem soju skladajo si živalce poslednje mrvice v shrambo,  
list ob list pred vhod.

Vranji kriki trgajo (za spoznanjce) hlastneje dalje,  
nabreknjene, kjer zgnil je sen.

Olje v lilijah po tihem pojema;  
bo mogel vrtati kdo iz mesta novega?

Luč je dih jeseni.

Veter šepeče o njej, kako pravzaprav nikdar ne izgori.

Zmeraj znova v zraku, tik nad zemljó, pod zemljó srcá  
ji Neznán Tolivec vrne dih.

Veter šepeta o snežnih kristalih:

kako jih spleta Božja Beseda v pajčolan.

Na planoti V.S. vetra ne morejo prav umeti.

Z otrplim upanjem drhté.

Važna cesta v vedno daljše doline beži. K obali.

Morjé pa prisluškuje v vzhod.

Up je v begu. Up je v delu. Modrikasto sive, skoraj srebrne barve.  
Kakor svod.

Rosa golih vej polzi iz bližine daljav,

kapljaje od vej. V decembrsko srcé.

Planota Vzhajajočega Sonca leži v stakilometerskem območju planot in  
gora okoli Fudži in tvori prehod v griče in ravnino tihomorske obale.  
— Lilije zvrsti kúsuge, kak poldrug meter visoke, so zaljših črt in slaj-  
jih vonjev kot pa naše (in druge japonske) lilije, resničen umotvor  
božji, ki ga na redko naseljenih planotah najbolj cení najbrž le veter.

## VLOGA "ZADEVANJA" V VEBROVIH POTEH DO BOGA

### I. VPRAŠANJE BOGA V FILOZOFIJI

V začetku svoje *Knjige o Bogu* je Veber napisal, da „se danes tako zvani izobraženci smejejo vsakemu, ki še o Bogu sploh govori; celó kočljivo pa je, biti danes sam na univerzi in spisati knjigo o Bogu“. Tem besedam je dodal: „Jaz se te kočljivosti ne strašim, ker sem tudi to knjigo pisal samo z vida resnice.“ (KB, IX in sl.).

Tako je Veber napisal pred več ko 40 leti in podobno bi se filozof mogel izraziti danes. Pristaviti bi mogel, da je prav to znamenje pomanjkljive izobrazbe, zlasti pa šibkosti filozofske usmerjenosti, če se komu zdi smešno govoriti in pisati o Bogu. Noben človek in še manj filozof se ne sme ogibati iskanja resnice o nobenem življenjskem vprašanju. In dejstvo, ki mu pravimo Bog, je vsekakor osrednje življenjsko vprašanje, okrog katerega se vrtil človekovo mišljenje tudi takrat, ko Boga zanika ali se govorjenju o njem izogiblje. Saj ima Veber prav tudi, ko zatrjuje, da je „ena prvih in osnovnih naših dolžnosti, da poskrbimo tudi za pravi notranji in osebni odnos do božjega bistva“, „da zares tudi o Bogu samem razmišljujemo.“ (KB, 142).

V nekem razgovoru z zanikovalcem Boga sem naletel na prese- nečenje, ko sem mu zatrdil, da je tudi ateizem, kakor ga danes poznamo in ki bi se v resnici bolje imenoval antiteizem, v svo- jem jedru religiozna duhovna drža. Kdor Boga taji in se celo bojuje proti Njemu, ga hoče odstraniti iz javnega in privatnega življenja, je v svojem osebnem dnu religiozna narava; bori se proti neki podobi Boga v imenu neke druge, ki mu najčešče sa- memu ni povsem jasna.

Vsak človek si mora iskati odgovor tudi na vprašanje, kaj je z Bogom. Seveda mora tudi v tem vprašanju iskati le resnico. Iskati pošteno in skrbno, in sprejeti odgovor, ki ga bo našel. Saj ne ve naprej, kaj bo našel, kakor v nobenem iskanju ne ve. Morda bo zares našel v praznino, morda Boga zares ne bo našel, in kolikor bo tak dosežek sad njegovega resnega in poštenega iska- nja, ga mora spoštovati on sam in ga moramo pri njem spoštovati drugi. Moramo mu pustiti, da tudi živi v smislu tega spoznatka, čeprav ga imamo sami za zmotnega. A tudi on mora prav tako nam in drugim pustiti, da živimo po svojem spoznanju. Eni in

drugi smo vsega obzira vredni že zaradi svojega iskanja, gotovo pa bolj kot tisti, ki se temu iskanju smejejo ali katerim dejstvo Boga sploh ni smiselno vprašanje. Tem gotovo manjka kaka razsežnost njihovega človeškega, zlasti še filozofskega bistva.

Zato ostanemo z Vebrom in se mu ne smejejo, ko sledimo njegovim mislim v iskanju poti do Boga. Radi bi vedeli, ali ga je zares tudi filozofski odkril. Da ga je kot vernik po neki suhi dobi zopet našel, nam sam zatrjuje. Toda ali ga je dosegel tudi v svojih peterih filozofskih poteh, kakor jih je predstavil v *Knjigi o Bogu*, to je vprašanje, na katerega bi radi našli odgovor. Pa ga še ne homo; mnogo več razčlemba in tehtanja Vebrovih misli je potrebnega, preden bi mogli poskusiti odgovor na ono vprašanje. Za sedaj pa je naš namen skromnejši.

Na splošno dokazi za božje bivanje ali poti do Njega delajo to po sklepanju; ugotavljajo neka dejstva in iz teh dejstev sklepajo, da je in celo nujno je nekje Nekdo, brez katerega ta dejstva ne bi mogla biti taka, kot so, ali sploh ne bi mogla biti, in da je ta Nekdo, ki ga s filozofsko mislijo tako dosežemo, tisti, ki ga kot verniki imenujemo Boga. Vprašljivost teh dokazov po mojem tiči v dveh točkah: ali moremo res zagotovo, kot nedvomno gotovo ugotoviti tista dejstva, na katerih dokaze gradimo, in pa, ali je upravičen tisti zadnji sklep, da moremo tisto, do česar smo se v sklepanju povzpeli, zares istiti s Tistim, ki ga kot verniki imenujemo Boga.

Prvo vprašanje je vprašanje po spoznatnosti stvarnega sploh, po možnosti, da s svojim spoznavalnim miselnim naporom zares dojamemo pravo stvarnost in si zagotovimo nedvomnost tega spoznanja. To je vprašanje, ali je to, kar dojemamo, zares resnično, in pa, kako moremo vedeti, da je resnično, odkod trdnost našega védenja, da je resnično.

To je vprašanje o možnosti spoznanja stvarnega sveta, kajti le če naša misel zares dosega stvari same in ne le kake prikazni, šele tedaj moremo iz tega stvarnega sveta sklepati na drugo stvarno, ki ga neposredno nismo dojeli, ga morda tako niti ne moremo dojeti, a je z ostalimi stvarmi, ki jih poznamo, tako povezano, da iz stvarnosti teh nujno sledi stvarnost onega.

Navaden človek težko ume, da more kdo, posebno pa še filozof, dvomiti o stvarnosti tega, kar vendar vidi, sliši, tipa in podobno. Še bolj pa mu je neumljivo, da more dvomiti celo o naši sposobnosti, da stvarno zares dojamemo in spoznamo. Navaden človek je v svojem življenju trdno zasidran realist in sam Veber ve in pove, da je v praktičnem življenju tudi filozof realist. Saj drugače ne bi mogel živeti in obstati. A spoznavalni napor, naše mišljenje mora biti kritično, in ta kritičnost slabi tisti, lahko rečemo zdrav življenjski realizem, in budi filozofu dvome o pravi naravi stvarnosti, tudi o možnosti, da jo sploh spoznamo. Sicer ni nujno, da se tak filozof takoj zapiše spoznavnemu (gnozeološkemu) ali celo bitnostnemu (ontološkemu) idealizmu, ki meni, da smo gotovi le svojih lastnih doživljajev, ne moremo pa vedeti



nič gotovega o tistem, kar v teh doživljajih dojemamo, niti ne, če tisto sploh je. Marsikdaj tudi filozof premaguje svoje dvome, celo še s trdnjšim zatrjevanjem gotovosti stvarnega, rad to gotovost celo nekako dekretira in ji določa naravo, opirajoč se pri tem na zunajspoznavne razloge. Tako delajo npr. materialisti, a ne samo oni.

Ne moremo ne z enimj ne z drugimi. Čeprav smo v življenjski praksi, bi lahko rekli, skoraj naivni realisti, v mišljenju, to je v znanstvenem in filozofskem spoznavalnem naporu moramo biti kritični, moramo se vprašati o pravi naravi vsega, o čemer nam poročajo naši doživljaji, in moramo iskati trdne razloge za gotovost sodb, do katerih smo se pri tem dokopali. Tudi če smo lahko ostali ali zopet postali realisti, moramo znati ta realizem tudi filozofsko utemeljiti. Za to se trudijo mnogi filozofi, tudi sedanji, in med temi naš Veber, ki je v tem zavzel zelo vidno mesto s svojim naukom o doživljajskem zadevanju. Če je ta nauk gotov, če nam je Veber zares zagotovil pot do resnično stvarnega in jo tudi zadostno utemeljil, tedaj smemo iskati z njim tudi naprej in se iz tako dosežene stvarnosti dvigniti do prve Stvarnosti, do Prastvarnosti, kakor bi dejal Veber, do Boga.

Morda najdemo tako tudi zanesljiv odgovor na drugo zastavljeno vprašanje, ali namreč smemo tedaj istiti najdeno Prastvarnost z Bogom.

V tem iskanju odgovorov bomo torej poskusili dvoje: pregledati nekoliko podrobneje Vebrov nauk o zadevanju stvarnega sploh, da uvidimo, kaj je upal Veber s tem doseči, nato pa še posebej preiskati, ali Vebrov nauk vsaj dopušča, morda celo vsebuje ali vsaj nakazuje tudi kako zadevanje na točki Boga samega. Če je mogoče kaj takega, tedaj bomo skušali ugotoviti, kako vloga igra to dejstvo v Vebrovem dokazovanju božjega bivanja.

## II. VEBROV NAUK O "ZADEVANJU"

1. Že iz stare filozofije je znan stavek, da ni v umu ničesar, kar ni bilo prej v čutih. Veber je to mnenje večkrat navajal. Po svoje ga je tudi takole izrazil: „Brez čutenja bi v resnici ne imeli in ne mogli imeti ne najbledejšega pojma o pravem in resničnem *dejanskem svetu*, v katerem tudi sami živimo.“ Saj „nas... samo to čutenje res neposredno uveruje in prepričuje, da je ‚svet‘, v katerem živimo, *dejanska stvarnost* in ne le produkt naše lastne domiseinosti.“ (VS, 78, 79).

To pomeni, da um lahko izlušči in spozna le nekaj, kar mu prinašajo čuti, kar mora biti že nekako prisotno v tistem, kar smo dojeli s čuti. Na splošno pa se meni, da naši čuti dojemajo le tako imenovane lastnosti ali kvalitete stvari in še teh ne vselej

KB = F. Veber, *Knjiga o Bogu*. Celje 1934.

VS = F. Veber, *Vprašanje stvarnosti. Dejstva in analize*. Ljubljana 1939.

zvesto in pravilno. Zato nekateri filozofi razlikujejo med prvotnimi (primarnimi) in drugotnimi (sekundarnimi) lastnostmi in menijo, da so pač prve zares lastnosti stvari, druge pa le naši vtisi o stvareh, čeprav imajo v teh razlog, zaradi katerega jih občutimo.

Če je res, da naši čuti dojemajo le lastnosti stvari in da naš um more spoznati le, kar dobi v podatkih čutov, tedaj so mu stvari kot take spoznavno nedostopne, saj jih naravnost, to je brez čutnega posredovanja sploh ne more zaznati in spoznati. V tem primeru bi imel prav spoznavni idealizem, češ da moremo doznati le lastne doživljaje in pa prikazni ali fenomene, kakor se nam stvari in doživljajih prikazujejo, nikakor pa ne stvari samih, ki so nam kot take umsko nedosegljive. Tudi Veber je menil, da „istinitost vnanje prirode ostane slej ko prej več ali manj verjetna, v nobenem primeru pa ta istinitost ni in ne more biti že načelno nedvomna.“ „Med vsemi pojavi sveta in življenja gre samo doživetju in subjektu doživetja značaj take nedvomne istinitosti.“ (KB, 150, 154). In to je Veber menil še, ko se je načelno že izvil osnovnim naukom predmetne teorije.

Veber nikakor ni bil ne prvi ne edini filozof, ki se je znašel pred tem vprašanjem. A reševati ga je šel s sebi lastno drzno izvirnostjo in je odkril to, čemur je dal ime (čutnega) zadevanja, ki pa morda ni lastno samo čutom ali temu, kar bomo nazivali čutno čutenje, da se ognemo mogočim nesporazumom.

Besedi „zadeti“ in „zadevanje“ je Veber sicer tudi že prej uporabljal, vendar menda le v manj določnem, nespecifičnem pomenu, kakor je npr. zadeti, to je pogoditi neko resnico, ne jo zgrešiti, ne se zmotiti. Poseben pomen je začel dajati besedama v drugi dobi svojega filozofiranja; specifično, čeprav ne vedno sistematično, ju uporablja v *Knjigi o Bogu*, izrečno in podrobno ju opisuje, ko razvija svoj nauk o čutnem zadevanju v *Vprašanju stvarnosti*. V tem delu je nauk sistematično razvil, a le glede na zadevanje čutnega čutenja. Upravičeni pa smo, da se vprašamo, ali bi ne mogli odkriti takega poslovanja tudi pri kakem drugem doživljanju, zlasti morda v tako imenovanem nagonskem ali čustvenem oziroma teženjskem čutenju, o katerem bomo še govorili. V *Knjigi o Bogu* Veber večkrat omenja zadevanje, ki pač ni zadevanje čutnega čutenja. To nas bo v naši razčlembi in presoji Vebrovega nauka še posebej zanimalo.

2. Po Vebrovem nauku imajo naši čuti dvojno poslovanje, pred-očevalno in zadevalno. Predočujejo nam pojave, prikazni ali fenomene, pravi Veber, to je danosti, po katerih in v katerih se nam svet prikazuje. Zadevamo pa v istem čutenju stvarno samo, to, kar dejanski je, kar se nam v pojavih prikazuje; zadevanje je torej neposredno dojemanje dejanskega, zlasti stvarnega. (Prim. *Meddobje* XV, 2, str. 115 in sl.).

Razlikovati pa moramo med stvarnim in stvarnostjo, med tem, kar je stvarno, in med dejem ali dejavnikom, ki to naredi stvarno in prav tako stvarno. Izrazi „stvarno“ in „stvarnost“, pa tudi

istoznačnice „istinito“ in „istinitost“, tudi „pravobitno“ in „pravobitnost“, so pri Vebru ostro opredeljeni, kadar izrečno omenja razliko med obojimi. Kadar pa ne meni tega, tedaj pa le prerad uporablja besede „istinitost“ in „stvarnost“ v obojem pomenu, kot stvarno bit ali stvarno jestvo, da uporabimo tudi njegov izraz, obenem pa kot tiste bitnosti, ki so istinite ali stvarne. Zlasti daje besedi ta drugi pomen, kadar jo uporablja v množini. Zato moremo, kakor sem pokazal že drugje (*Meddobje* XV, 3-4, str.

271 in sl.), ostati včasih v dvomu, alj Veber v določenem primeru misli na stvarne bitnosti ali le na njihovo stvarno bit. Razen tega pa je imel Veber navado, da je grmadil istoznačnice, da je za iste pojave uporabljal več in različnih izrazov, a tega ni vedno dovolj izrečno povedal. Razen tega je kaki taki istoznačnici na drugem mestu dal kak drug pomen. To bomo videli, ko bomo govorili o zadevanju in podstatovanju, posebej pa še o postvarjanju.

Zato je lahko nastala zmeda glede tega, kaj prav za prav po Vebrovem nauku v čutenju zadevamo: stvari kot take ali le njihovo stvarnost, v bolj klasičnem jeziku povedano: bitja ali njihovo bit. Vebrovi primeri, če že ne vedno tudi besede nas potrjujejo v ugotovitvi, da zadevamo stvari kot stvarne, četudi ne kot take in take določene stvari, le posredno pa tudi njihovo istinitost ali stvarnost.

Pod zadevanjem pa si tudi ne smemo zamišljati kakega od predočevanja ločenega poslovanja našega čutnega čutenja. Različnega da, a ločenega ne. Čeprav menda nikjer ni tega jasno zapisal, menim, da bi Veber brez pomisleka podpisal Zubirijev nauk, da sta predočevanje in zadevanje le dvoje momentov istega čutenja, dvoje momentov čutnega vtisa, namreč vtisa kakovosti in vtisa stvarnosti. Namreč kolikor smemo s to mešanico Vebrovih in Zubirijevih izrazov meniti isto. (Prim. *Meddobje* XVI, 1-2 str. 38). Zato moremo pri vseh čutih odkriti oboje poslovanje, predočevalno in zadevalno, čeprav je pri nekaterih bolj v ospredju eno, pri drugih pa drugo; morda se kdaj káko zdi celo nenavzoče. Vedno pa je zadevanje celo prvotnejše in osnovnejše kot predočevanje, ki je razvojno kasnejše. Vsaj razvojno Veber ugotavlja tudi samo postvarjanje (zadevanje) brez ustreznega ponazarjanja (predočevanja). Pripominja pa tudi, da se je A. Ušeničniku zdelo to težko sprejemljivo. (VS, 432, op. 70).

Vendar se predočevanje in zadevanje v nekem pogledu tudi medsebojno vplivata in oblikujeta. Tako nam predočevanje, s katerim se veže tudi ustrezno zadevanje, stvarno ponazoruje, to je nam predočevalno predstavlja stvari, a že kot stvari; a pazimo, le predočevalno. Zadevanje, s katerim se veže tudi ustrezno predočevanje, pa je postvarjanje, ki nam stvari tudi pokaže kot stvari, a jih že ne zadeva le kot nekaj stvarnega. Veber nam to takole pove: „Razlika [med predočevanjem in ponazorovanjem na eni strani in pa zadevanjem in postvarjanjem na drugi] je le ta, da merita izraza zadevanje in predočevanje na neposredno jedro vsake teh strani brez ozira na drugo, v tem ko izpovedujeta

izraza postvarjanje in ponazorovanje poseben *psihološki* pomen *prve teh strani za drugo in druge za prvo*. Zadevamo svet stvarnosti, predočujemo pa svet fenomenov ...“ „... tam, kjer je čutno zadevanje spojeno s čutnim predočevanjem in narobe, nastopa *samo zadevanje* (stvarnosti) obenem kot – postvarjanje predočene (fenomena) in *samo predočevanje* (fenomenov) nastopa obenem kot – ponazorovanje zadetega (stvarnosti).“ (VS, 102, 103).

Preprosteje bi morda to razlikovanje takole označili: Ko si nekaj zgolj predočujemo, dojemamo prikazni, pripadnosti le kot take, a ko v istem čutenju obenem zadenemo stvarno, kateremu prikazni pripadajo, si te prikazni predstavljamo kot stvarne, to je neki stvari pripadajoče. In ko nekaj zgolj zadevamo, to dojemamo le kot stvarno, kot nekaj stvarnega; če pa si ob tem tudi predočujemo njegove pripadnosti, pa nam to stvarno postane določena stvar, ta stvar s takimi lastnostmi ali pripadnostmi.

Ali: Z zadevanjem dosegamo nekako slepo le stvarno kot stvarno, le kot neko „oviro“, ne še kot tako in tako stvar, le kot nekaj stvarnega. Šele ko se to zadevanje poveže tudi z vzporednim predočevanjem prikazni ali kvalitet, se nam ta „nekaj stvarnega“ pokaže kot ta in ta stvar. „Da smo zadeli ob stvarno skalo in ne navidezno, ta zavest je, kakor to že vemo, zadeva posebnega zadevalnega deja in ne predočevalnega. Da smo pa zadeli ob skalo in ne ob drevo, ta zavest je pa neposredna zadeva samega predočevanja in po njem danih samih kvalitet.“ (VS, 324).

Naravnost zadenemo torej stvarno kot stvarno, po zadevanju pridruženem ustreznem predočevanju pa to stvarno dojamemo kot določeno stvar. Šele umsko pa potem iz celotnega vtisa stvarnega izluščimo pojem stvarnosti kot take, pojem biti ali jestva stvarnega.

Tako pojmovanje Veber na več mestih v svojih spisih tudi izrečno potrjuje, ko npr. pravi, da moramo razlikovati med „bitjo“ (Sein) in „stvarnostjo“ (Wirklichkeit) ter da prvo dojemamo z umom, drugo pa s čuti. Ali ko na drugem mestu pravi, da je „istinitost“ razumska oblika stvarnosti. (VS, 76, 438, op. 102). Bit in istinitost mu tukaj pomenita bitni dej ali jestvo ali stvarnost, kakor jo mi pojmuje. „Stvarnost“ pa mu v teh stavkih pomeni le to, čemur mi, in često tudi Veber, pravimo stvarno ali stvarstvo. V obeh opombah torej Veber meni, da le stvarno dojemamo s čuti, seveda po zadevanju, stvarnost kot tako, kot bit ali jestvo stvarnega pa le z umom. Pa tudi to le zato, ker smo to slepo dojeli že v čutnem zadevanju.

To razlikovanje seveda velja le za nam čutno dosegljiv, torej izkustveni svet, kjer moremo vsaj miselno razlikovati med stvarmi in stvarnostjo. Ob drugačne težave utegnemo trčiti, ko bomo skušali odkriti vlogo zadevanja v Vebrovih poteh do Boga, ko bomo skušali ugotoviti, kaj tam zadenemo in kako. Saj pri Bogu ne moremo niti razlikovati med tem, kar naj bi bilo le njegova stvarnost (bit) in kar naj bi bil On kot stvarno ali stvar (bitje),

saj je pri starih filozofih in tudi pri Vebru Bog čista Bit („actus purus“), to je bitje, ki je sama bit in v katerem ni razlike med bitjo in bitnim.

3. Pa se vrnimo k razčlenjanju zadevalnega deja ali zadevalnega poslovanja našega čutnega čutenja! Zadevamo stvarno le kot stvarno, dokler ostanemo pri samem zadevanju. A ko se zadevanje poveže z ustrežajočim mu predočevanjem, pa stvarno zadevamo že tudi kot stvar, kot to in to stvarno bitje. Še več, sedaj moremo celo razlikovati med različnimi vrstami takega zadevanja, ki ga Veber imenuje tudi postvarjevanje (mi ga bomo razen v dobesednih navedbah raje imenovali: postvarjanje). Saj že če „se nam vse zadeto neobhodno prikazuje tudi še v luči večje ali manjše ovire, nam je vse ‚neživo‘ le ovira, živo [pa] ovira, ki nas utegne zasledovati.“ (VS 136, 146). Ob različne ovire tedaj različno zadevamo, jih različno postvarjamo. Veber pozna štiri vrste takega postvarjanja ali, kakor ga tudi imenuje, opazovanja: to so vnanje slepo [=neživo], živo vnanje nižje vrste, živo vnanje višje vrste, in notranje opazovanje ali postvarjanje. Vsakemu teh opazovalnih dejev je prirejena enako posebna vrsta vsega stvarnega. Tako ti deji jamčijo za enako načelne razlike med samimi stvarmi in tako že čisto postvarjalno moremo razlikovati štiri vrste stvari, ki jih je že v *Knjigi o Bogu* Veber imenoval: reči (npr. kamen), rastlinske (bilka) in živalske *živi* (žival) in osebe (človek). Razliko med rastlinskimi in živalskimi živimi pa Veber označuje, ko pravi, da rastlina le živi, žival pa živi in še doživlja; to pa da ugotavljamo že po razliki v našem postvarjanju. Ta vrsta stvari je spodaj, pri reči, načelno zaprta, „manj“ ko reč ni nobena stvar, nobeno bitje. Zanimivo pa je, da Veber najde to vrsto tudi zgoraj zaprto s človeško osebo. Ta zaprtost sicer ne izključuje mogočnosti kakih čisto duhovnih bitij, recimo angelov, a ti so „izven naše vrste vseh stvarnosti“ [=stvari], jih „ne moremo postaviti na nobeno mesto naše zgradbe vseh stvarnosti“. (VS, 383). Ta vrsta potemtakem izključuje tudi Boga. Kakor angelov pa s to trditvijo Veber tudi Boga ne taji, le to pravi, da v našo vrsto vseh zadevalno dosegljivih stvari ne spada. To bi lahko pomenilo, da Veber misli, da Boga ne zadevamo in ne moremo zadeti. Ozrmo pa se še enkrat na „spodnjo“ mejo stvarnega, to so nežive reči, ki jih vnanje slepo zadevamo. Z njimi je vrsta stvari navzdol načelno zaprta. Niže od njih ni več ničesar stvarnega. Najdemo pa tukaj že poprej omenjene prikazni ali fenomene ali kakovosti stvari, ki same niso stvari, zato jih ne zadevamo, marveč si jih le predočujemo. Če se povežejo z zadevanjem in ga, lahko rečemo, podprejo ali potrdijo, postanejo pripadnosti stvarnega. Ostanemo onkraj spodnje meje stvarnega, same niso že stvari, a so lastnosti stvari. Če bi jih hoteli označiti glede na vrsto stvarnega, bi nam prišla beseda, ki jo je Veber uporabljal sicer v drugi zvezi in jo bomo še tudi mi v tem spisu uporabili. Dejali bi namreč lahko, da so take pripadnosti glede na vrsto stvarnega nekaj translinitnega, ali bi skušali temu reči bolj po domače, onkrajnega. To so bitnosti, ki neke vrste naravnost ne nadaljujejo, ostajajo

onstran meje, oziroma kraja ali konca te vrste, a v črti, v kateri bi se vrsta nadaljevala, če bi šla še naprej.

Kake translimitne ali onkrajne bitnosti bi utegnili najti tudi onstran gornje meje vsega stvarnega, čez načelno zaprto mejo stvarnega „nad“ človeškimi osebami. Tam bi bil prostor za čiste duhove, za angele, in tudi za Boga. Veber vsaj Boga izrečno tja postavlja in ga bomo v teku tega razpravljanja tudi tam našli. Vebrova teorija stvarnosti in zadevanja stvarnega torej Boga ne izključuje. A zdi se, da bi iz Vebrovega nauka sledilo, da Bog sicer lahko je, morda celo nujno je, da pa ga s čutnim zadevanjem ne moremo doseči, da ostaja izven stvarnega, kakor ga odkrivamo v zadevalnem poslovanju čutnega čutenja.

4. Tako smo prišli do jedra našega vprašanja: Naše spoznanje je po filozofskem izročilu v svojih koreninah čutno spoznanje, saj vemo, da ničesar ni v umu, kar ni bilo poprej v čutih. Naši čuti za bivanje dvojno, predočevalno in zadevalno. Predočevalno nam kažejo samo prikazni ali lastnosti stvari, a ne stvari kot stvari; zadevalno dosega stvari same, a to le tri ali štiri vrste stvari: reči, živi (rastlinske in živalske) in osebe. Bog, ki je in ostane onkraj zgornje načelne meje te stvarne vrste, tedaj pač tudi kot stvarno bitje ostaja zunaj dosega našega čutnega zadevanja. Z zgolj predočevanjem tudi ni ugotovljiv, ker bi tedaj bil sama prikazen, sam fenomen. A če ga čutno ne dosežemo, ga umsko ne moremo spoznati, saj ničesar ni v našem umu, česar ni bilo prej v čutih. Posledica bi bila, da je Bog za nas nespoznat.

Na drugi strani pa ne samo bogoslovci, ampak tudi modroslovci razpravljajo o Bogu in nam celo izrečno zatrjujejo, da so dokazi za bivanje božje mogoči in tudi potrebni. A mogoči da so samo iz stvarstva, iz vnanjega in notranjega sveta, kakor pravi A. Ušeničnik. (IS IX, 84). To bi moglo biti: zunanji in notranji svet sta nam dostopna in gotova po našem čutnem zadevanju in iz njiju moremo sklepati, da nad tem izkustvenim, čutno dosegljivim, zunanjim in notranjim svetom je še tisto onkrajno bitje, ki mu pravimo Bog. To je mogoče, tako sklepajo mnogi filozofi, tudi Ušeničnik in celo Veber, kakor bomo še videli.

Vendar ima vse to sklepanje in dokazovanje šibko točko v tem, da mora iti ven iz sveta, katerega stvarnost more doseči in ugotoviti. Ali res ni druge poti do Boga kot sklepalna? Res tudi Ušeničnik meni, da ni treba vse božje spoznanje biti sad dokazov, toda takšno mora biti, da se da z dokazi kot nedvomno izkazati. To je že nekaj drugega: mogoče je neko nesklepalno spoznanje ali doznanje, dojetje Boga, le da ga je nato moči tudi dokazati, to je prevesti v sklepalno spoznanje. Zanimivo bi bilo s tega stališča pregledati spoznanje Boga, kakor ga doživljajo mistiki, a to ni naša naloga. Radi bi le vedeli, kako se Bog zagotovo predstavi navadnemu človeku, ki ni mistik, vsaj v strogem pomenu besede ne, pa tudi ne teolog ali filozof. In pa, odkod je tista srčika ali tisti živec dojetja Boga, ki je v jedru tudi vsega sklepalnega dokazovanja božjega bivanja.

Drugje sem že napisal, da brez (nekega) „zadevanja je težko umeti in razložiti, kako moremo sploh umsko doseči Boga, ki je več kot samo ideja, in pa zakaj ljudje iščejo Boga in dokaze za njegovo bivanje, preden so ga spoznali, če ga niso že poprej ‚slepo‘, nespecifično doznali, to je ‚zadeli‘. Šele po tem prvotnem ‚zadetju‘ nečesa prabitnega po čutečem umu potem formalni um lahko išče in spoznava Boga, tako njegovo bit ali bivanje, kot že tudi, kolikor mu je to sploh dosegljivo, njegovo bistvo ali naravo.“ (Meddobje XVI, 1-2, str. 43).

To je še vedno naše vprašanje, le da ga tokrat skušamo razvzljati le iz Vebrove filozofije. Odkriti skušamo, ali ni morda Veber vendarle tudi v dojemanju Boga odkril tako prvotno zadevanje, in če ga je, kakšne narave je to in kako ga moremo spraviti z naukom, ki ga je o zadevanju razvil v svojem *Vprašanju stvarnosti*.

Še enkrat pa lahko poudarimo, da je na tako pot do Boga Veber mogel stopiti šele, ko je sam s svojim filozofiranjem presegel predmetno teorijo in zopet odkril tudi ontologijo ali, bi lahko rekli, metafiziko, umevano v pravem in že častitljivem pomenu besede. Sam je to vedel in tudi povedal, npr., takole: „Znanja ‚predmetna teorija‘ ali ‚fenomenologija‘ se vobče bavita vprav s takimi samimi fenomeni, ‚vnanjimi‘ in ‚notranjimi‘. Zato pa po *sami* predmetni teoriji in fenomenologiji tudi ni uspešne poti ne za načelno, ne za podrobno priznavanje one stvarne razlike, ki je med neživim in živim, med vnanjim in notranjim.“ (VS, 334 in sl.). Sploh ni uspešne poti do stvarnega, do nobene vrste stvarnega in seveda ne do najvišje Stvarnosti. Za to „ohranjuje ... še naprej svojo veljavo stara *ontologija*...“ (VS, 335).

### III. VEBROVE POTI K BOGU

1. Veber nam v svoji *Knjigi o Bogu* predstavlja petero „poti k priznanju božjega bivanja“: instinitotno, veljavnostno, osebnostno, vrednostno in bistvogledno. Pa so vse te poti povsem samostojne, druga od druge različne, ali pa so morda le različice ene, in iste poti? Dalo bi se trdit in dokazovati eno in drugo. Poti kot, poti so različne, izhajajo iz različnih osnovnih uvidov, razčlenjajo različne strani stvarstva ali dejanstva, a na koncu se približujejo in, kakor je umljivo in nujno, se znajdevajo v isti končni točki, v Bogu, katerega bitnost skušajo utemeljiti.

A. Trstenjak (prim. *Meddobje* XV, 3-4, str. 264) meni, da gre pri Vebru v bistvu za dve poti: instinitotna in veljavnostna da predstavljata pot od doživljajev čez zunanjo stvarnost do absolutne Stvarnosti, osebnostna in vrednostna pot pa od doživljajev čez osebek doživljanja do absolutne Osebe, peta, bistvogledna, pa da je nekak povzetek obeh prejšnjih. So razlogi, ki govorijo za to Trstenjakovo mnenje, med njimi tudi dejstvo, da je Veber sam v knjigi prvo in drugo pot v sklepu povzel v en sam dokaz.

Moremo pa Vebrove poti tudi drugače razvrstiti. Tako bi mogli reči, da se stikata istinitostna in osebnostna pot, ker prva vodi k Bogu čez istinitost ali stvarnost samo, druga pa čez istinito ali stvarno. Podobno se dopolnjujeta veljavnostna in vrednostna pot, kjer zopet prva izhaja iz veljavnosti kot take, druga pa iz ene vrste veljavnega, namreč iz vrednot. Peta pot se lahko ima za povzetek ostalih štirih ali pa tudi ne. Za vsako stališče so razlogi.

V tem razglabljanju se bomo držali te druge razvrstitve in si bomo ogledali najprej istinitostno, nato osebnostno pot, zatem veljavnostno in vrednostno, končno se bomo obrnili k bistvogledni. Zdi se, da bodo tako postale jasnejše podobnosti in razlike med njimi in bo razgovor o enih pomagal umeti tudi druge.

## 2. Istinitostna pot

Kaj je istinitost? Vebru ta beseda pomeni isto kot nam stvarnost, to je stvarno ali realno bit ali jestvo stvari. Takoj v začetku svoje prve poti Veber razdeli vse dejanstvo na dve strani, v svet vsega istinitega ali realnega, kamor spadajo, kot že vemo, nežive reči, rastlinske in živalske živi, pa človeške osebe, in pa na svet vsega veljavnega, ki vsebuje pojave kakor so „razlika“, „število“, „melodija“, pa tudi „zlata gora“, „Zlatorog“ in podobni, torej pojavi, ki smo jih po izročilu vajeni imenovati umska ali miselna bitja, ker kot taka ne obstajajo drugače kot v našem umu ali domišljiji.

Istinitost je torej le stvarna bit, istinito pa tisto, čemur ta stvarna bit gre, kar to stvarno bit ima. Saj „je tako pojmovana istinitost prav za prav brez vsake lastne vsebine in toliko samo neka zgolj oblična ali formalna činjenica vesoljstva. Istinitost sama ni nikak posebni ‚kaj‘, temveč samo neki ‚kako‘; istinitost nam ne pomaga odločati vprašanja, kaj vse je, temveč odgovarja samo na vprašanje, kako kaj je, namreč ali kaj je.“ (KB, 264).

Žal Veber, kakor smo že omenili, sicer ostro razlikuje med istinitostjo in istinitim, kadar izrečno omenja razliko med obojim, drugače pa le prerad govori tudi o istinitih bitjih ali stvareh kot o istinitostih in moramo zato paziti, da se v njegovih trditvah ne zmedemo.

Istinitostna pot k Bogu je pot, ki pelje k Bogu čez (strogo pojmovano) istinitost, pa tudi čez po njej določeno in ostvarjeno istinito. Skušali jo bomo čim hitreje prehajati, tudi s tveganjem, ki se mu ne moremo ogniti. Pri Vebru je namreč vedno težko povzeti misli njegovega razmišljanja ali dokazovanja, ker je to zmeraj zelo razdrobljeno in razvejano in smo v stalni nevarnosti, da kaj važnega izpustimo in tako njegovo misel v kakem pogledu napačno prikažemo ali celo izdamo. Pa nam ne ostane drugega, kot da vse to tvegamo. Na srečo je Veber v sklepu razpravljanja o vsaki poti sam nekako povzel glavne misli, le da še vedno preobširno in jih zato moramo za naš prikaz še mnogo bolj strniti.

Vse istinito ali stvarno je to le toliko, kolikor ga udejanja ali ostvarja dej istinitosti. Če pa to istinitost gledamo samo, se nam



razodene kot nekaj vsebinsko prazen dejavnik. kot le dej, o katerem ne moremo povedati nič drugega, kakor da je le po njem istinito vse, kar je tako. Vse istinito brez tega dejja tudi ne bi bilo nič, sploh ne bi bilo. Oba člena razmerja, istinito in istinitost sta torej med seboj zavisna. Odkod tedaj, da nekaj je in posltane istinito? V konkretnem primeru od drugega istinitega in njegove istinitosti. Takega „vodoravnega“ vključe vanja istinitega in istinitosti je več vrst, a tudi te same ne razložijo, odkod tedaj istinitost. Iskati moramo novo smer istinitostnega vključe vanja, navpično, ki pa je dvojna: vključe vanje tistega, za kogar istinito je prav istinito, to je človeka kot umnega bitja, ki istinito dojema in ugotavlja, in pa vključe vanje Nekoga, ki istinitost in istinito sploh omogoča, ki pa mora biti sam še čisto drugače istinit in Veber njegovo istinitost imenuje Praistinitost.

K takemu sklepu Vebra sili še neko dejstvo, namreč da je istinitost sama še nekako dvojna ali dvolična, kakor pravi Veber, namreč istinitost v pravem, pozitivnem pomenu besede, in pa neistinitost. Ta dvojica pa ni enakovredna, ker je neistinitost le manjkanje, odpad istinitosti. Zato sta oba člena sicer med seboj polarno nasprotna, vendar nesomerno ali skrivljeno polarna ali dvolična. V takih primerih pa da je nujno, da obstaja tudi neki čisti dejavnik, brez vsake pomanjkljivosti, torej tudi brez zanikujočega pola, in to je tisto, kar Veber imenuje Praistinitost. In to Praistinitost pripisuje Bogu, ali bolje, jo isti z Bogom, ki je istočasno istinitost in istinito, in tedaj prvi vir in zadnji temelj vse istinitosti in vsega istinitega.

Tako je Veber po istinitostni poti prišel od Boga. Je bil upravičen ali ni bil upravičen to trditi? Težko vprašanje, na katerega niti ne bomo poskušali odgovoriti, vsaj v tem spisu ne. Tukaj nas zanima, ali je Veber našel tudi kako neposredno pot k Bogu, recimo po kakem zadevanju.

Kakor vemo, istinito po Vebrovem nauku zadevamo v čutenju, njegove lastnosti ali to, po čemer se nam javlja, si predočujemo, in kadar se zadevanje poveže s predočevanjem, zadeto tudi postvarjamo, dojemamo kot stvari, bodisi nežive ali pa žive in celo osebne. Osnovni dostop do njih, kot stvari, je torej zadevanje. Bog pa je po Veburu tudi neka istinitost praistinitost in obenem praistinito, torej tudi neka stvar v pomenu stvarnega, to je realnega bitja. Ali se nam tedaj naravnost ne ponuja misel, da bi torej tudi Boga kot Praistinitost in Praistinito nekako mogli in morali zadeti po nekem, se nam tukaj kar ponuja izraz, prazadetju?

Veber sicer v tem poglavju knjige, ki razčlenjuje njegovo istinitostno pot k Bogu, mnogo govori o zadevanju, in v *Vprašanju stvarnosti*, ki je vsa posvečena zadevanju, Veber izrečno pravi, da istinitostno pot k Bogu v psihološkem pogledu „še posebej dopolnjuje in izpopolnjuje“ in omenjeno poglavje prve knjige šele po drugi dobiva „svojo polno veljavo in vrednost“. (VS 440, op. 105). Ob tem bi človek mislil, da bo Veber pokazal, kako je z zadevanjem na točki Boga. O tem pa v nobeni knjigi ne najdemo nič jasnega. Vebrov dostop do Boga, upravičen ali neupravičen, je miselni,

sklepalni dostop, Veber le umsko doseže Boga. Ker pa ničesar ni v umu, česar ni bilo prej v čutih, še vedno nimamo odgovora na vprašanje, ali je res naša čutnost pri tem povsem neudeležena, ali je morda le posredno udeležena pri ugotavljanju izhodišč za to pot k Bogu. Morda nam bo Veber razgnal nejasnosti v prikazih svojih ostalih poti.

### 3. Osebnostna pot

V poglavju, v katerem nam predstavlja svojo osebnostno pot in izpeljuje svoj osebnostni dokaz na božje bivanje, Veber najprej poveže to svojo pot s prvo, istinitostno, in potem tudi z drugo, veljavnostno. Ponovi nam, da mu stvarni svet razpada v svet istinitega in v svet prikazni. V svetu istinitega pa je temelj vsega to, kar dela stvari, da so stvari, in kar smo že po filozofskem izročilu vajeni imenovati podstati ali substance. Do njih pridemo po tistem, po čemer se nam prikazujejo, kar Veber imenuje pripadnosti. (Ušeničnik jim pravi pritike.) Med podstatmi in njihovimi pripadnostmi pa imajo v svetu posebno mesto človeške osebe kot duhovne podstati, in njihovi doživljaji kot njihove duševne pripadnosti. Človeške osebe so nam s svojim doživljanjem namreč še posebej nedvomno dane, saj se svojih doživljanjev in tudi samega sebe tudi neposredno zavedamo, in ta zavešt je nam že znana posebna vrsta notranjega živega zadevanja stvarnega. Veber nam to takole zatrjuje: „Zavedati se samega sebe in samega sebe neposredno zadeti je eno in isto“ (KB, 193). A „neposredno ‚zadevanje‘ vnanje podstati je drugačno nego neposredno ‚zadevanje‘ notranje podstati; ob reč trčimo, *samega sebe pa se neposredno zavemo*.“ (KB, 439, op. 38). Zadevalni dej torej nikakor ni isti na vseh točkah stvarnosti, a v vseh primerih gre za neko vrsto zadevanja.

Tako Veber zagotovi nedvomnost osebne podstati z njenim doživljanjem in jo nato postavi v vrsto ostalih podstati, kot so že znane reči, živi in seveda osebe. Nato ugotavlja razlike med njimi, ki so tudi v posebnih vrstah dejavnosti. Razlikuje med tujerodno in samorodno, pripadnostno in podstatno dejavnostjo in odkriva stopnjevanje dejavnosti od zgolj tujerodne pripadnostne do samorodne podstatne, ki je človeška volja, in tako zopet potrjuje znano zgradbo vsega izkustvenega stvarstva, ki gre od neživih reči do duhovnih človeških oseb. Ob tem pa še predstavi ponovno svojo teorijo človeške volje, ki da je izrazita samorodna podstatna dejavnost človeške osebe, ne neko doživetje, marveč osebna kretanja človeške osebe in kot taka tudi svobodna dejavnost.

V tem razglabljanju odkrije Veber neko stopnjevanje ali lestvico vseh stvarnih danosti, ki zopet terja izpopolnitev v navpični smeri in sicer v dvojnem pogledu: s stališča same podstatnosti in s stališča same podstatne dejavnosti. Dvojica podstatnosti in pripadnosti je namreč tudi nesomerna ali skrivljena dvoličnost stvarstva, ki da terja obstoj popolnega pozitivnega člena, to je čiste podstatnosti, samopodstatnosti ali prapodstati božje, ki je istovetna z božjo praitinitostjo. „Bog je toliko kakor *prapodstat*, to

je prava podstat, ki je izven vsake posebne pripadnosti; je to obenem edina popolna ali *absolutna podstat*." (KB, 262). Skrivljeni dvoličnosti podstati in pripadnosti ustreza „enaka nesomerna [ali skrivljena] dvoličnost dinamičnega nasprotja med podstatno in pripadnostno delovnostjo. In tudi s tem posebnim nasprotjem je dana zdaj enaka zahteva po posebni in edinstveni – *pradelovnosti* božjega bistva. Je to delovnost edinstvenega prapodstatnega bitja, torej delovnost, ki je že načelno ne omejuje in ne more omejevati pristop nikake zgolj pripadnostne delovnosti in ki je zato obenem edina in že načelno le samorodna podstatna delovnost. Je to edina *pradejavnost*, edina *absolutna dejavnost*, ki je obenem toliko kakor edina *pravsvoboda*, edina *absolutna svoboda Boga*." (KB, 262). „Bog“ je pač le poseben besedni izraz za bitje, ki je prapodstatno, pradejavno in pravsvobodno“. (KB, 263).

Tako je Veber izpeljal svoj osebni dokaz za božje bivanje. V bistvu je to zopet zgolj miselna in sklepalna pot do Boga, vsaj v svojih zaključkih. Veber ugotavlja neko vrsto stvari ali stvarnih bitij in odkriva, da ta vrsta terja nujno dopolnitev v nekem sicer zunaj vrste stoječem, a vendar vrsto nekako sklepajočem bitju, ki je vrhunec vse popolnosti, kakor jo filozof v stvareh odkriva.

Vendar pa se Veber v tem poglavju vsaj dotakne tudi dejstva neposrednega zadevanja Boga. Opisuje zadevalne ali postvarjalne deje in, kakor že vemo, njim pripadajočo zmožnost ne le ugotavljati stvarnosti stvari, marveč tudi vrsto ali stopnjo stvarnosti stvari. Postvarjanje nam namreč razodeva tudi, ali je zadeta stvar le neživa reč, živa rastlinska ali živalska živ, ali pa živa in duhovna človeška oseba. Tem postvarjalnim dejem daje Veber tudi posebna imena. Postvarjanje neživih reči označuje Veber z isto besedo postvarjanje, čeprav bi bilo točneje, a manj lepo, imenovati ga „po-reč-enje“. Postvarjanju živi pravi Veber oživljanje, postvarjanju oseb pa poosebljanje. Tem pa Veber dodaja še poseben postvarjalni dej, ki ga imenuje poboževanje in mu je ta postvarjalno zaznavanje božjega bitja kot takega.

Seveda, pripominja Veber, se lahko v posameznih primerih motimo in napačno postvarjamo, npr., oživljamo reči, poosebljamo reči ali živi, ali „porečujemo“ živi in osebe. Enako lahko kdaj pobožujemo človeške osebe, pa celo reči ali živi. V posameznih primerih se res lahko motimo, a načelno da je nujno, da mora obstajati tudi pravilno „porečevanje“, oživljanje in poosebljanje, saj se motimo le, če napačno zadevamo, napačno pa da je lahko nekaj le, če je vsaj načelno mogoče tudi pravilno. To velja prav tako za poboževanje; tudi v tem se lahko v konkretnih primerih motimo, a načelno mora biti dana tudi možnost zares pravilnega zadevanja božjega.

Vendar o teh postvarjalnih dejih, ki sicer spadajo v to poglavje, Veber posebej razpravlja v poglavju o vrednostni poti k Bogu; tam se bomo ponovno srečali z njimi in si jih podrobneje ogledali. Odkrili bomo njihovo zanimivo posebnost, da so sicer res zadevalni dejji, vendar najbrž ne dejji čutnega čutenja.

#### 4. Veljavnostna pot

Kaj ima Veber v mislih, ko govori o veljavnosti in o veljavnostih? Takoj v začetku poglavja nam to takole pojasnjuje: „Veljavnost je z istinitostjo toliko sorodna, da bi bil marsikdo voljan, dati ji tudi isto ime. Velja, da je rdeča barva različna od bele, da je celota večja nego del, da je  $2 \times 2 = 4$ , da dobro ni zlo itd.“ (KB, 69). Da se izognemo dvoumju in si prihranimo sicer potrebno pojasnjevanje, bomo prvi primer spremenili in dejali: Velja, da je kamen različen od sira. Sedaj pa si oglejmo, kaj so tedaj veljavnosti!

Prvo nam zatrjuje Veber, da je veljavnost sorodna z istinitostjo in da bi jo celo marsikdo bil voljan tako imenovati. Istinitost pa je, kakor že vemo, neko jestvo, neka bit, dej, ki stvarno naredi stvarno ali, po Vebru, istinito. Tudi veljavnost je take vrste dej, neko jestvo, a sedaj ne stvarnega, marveč veljavnega. Veljavno pa je to, kar velja. Velja razlika med dvema ali več bitnostmi. Veljajo „misli“ ali „povédi“; ne misli, ki so naši doživljaji, ampak njihove vsebine, to, kar mislimo in kar moremo tudi drugim razodeti. Taki pojavi so veljavni in njihovo jestvo je veljavnost. Saj, da ostanemo pri prvem primeru, kamen in sir sta dve stvari, njuno jestvo je stvarnost ali istinitost; kot stvari nimata ničesar opraviti z veljavnostjo. A ko ugotavljamo razliko med sirom in kamnom, ne menimo neposredno ne sira ne kamna, marveč ravno razliko med njima. Razlika sama koč taka je torej tudi neka predmetnost, vendar kot taka ni stvarna ali istinita, kakor sta sir in kamen, razlika le velja, je veljavna, njeno jestvo ali bit je veljavnost. Veljavnost je torej toliko kot bit tiste vrste bitnosti, ki same niso stvari, marveč se nahajajo le v našem umu, zato jih, kakor smo že omenili, običajno imenujemo umska ali miselna bitja. Istinitost in veljavnost sta si torej toliko podobni, da značita vsaka svoje vrste jestvo, a sta toliko različni, da nam istinitost pomeni bit stvarnih bitij, veljavnost pa bit umskih bitij.

Seveda moramo enako kot pri istinitosti in istinitem tudi tukaj strogo razlikovati med veljavnostjo in veljavnim. Veljavne so predmetnosti, ki veljajo, torej umska bitja, veljavnost pa je njihova bit ali njihovo jestvo. Veber tudi tukaj oba pojava ostro razlikuje, kadar izrečno govori o razliki med njima, v drugih primerih pa le prevečkrat uporablja besedo veljavnost, zlasti v množini, za veljavne pojave.

A v Vebrovi rabi te besede moremo odkriti še drugo dvoumje, ki pa ga menda nikjer niti ne omeni, še manj pojasni. Veljati mu namreč pomeni tudi isto kot biti pravilno, resnično. Zato še posebej lahko šteje med primere veljavnega tudi povédi, kot so celota je večja nego del,  $2 \times 2 = 4$ , dobro ni zlo. Te povédi so veljavne v prvem pomenu, to je, so le umska bitja. A so veljavne še v drugem pomenu, so resnične. Če bi dejali, da  $2 \times 2 = 5$ , bi ta povéd, kot predmet naše misli in torej kot umsko bitje, bila veljavna v prvem pomenu besede, ni pa veljavna v drugem pomenu. Škoda, da Veber te razlike v rabi pojmov in besed ni iz-

delal, zato včasih v njegovih izvajanjih ni jasno, katero vrsto veljavnosti ima v mislih.

Pri veljavnostih Veber nato razlikuje med njihovo vsebino, toriščem, popriščem in izvorom. Vsebina je to, kar velja, recimo razlika. Torišče je tisto, o čemer vsebina velja, recimo sir in kamen. Poprišče je oni, za kogar vsebina velja; to je tisti, ki razliko med sirom in kamnom ugotavlja, ko si, recimo hoče potešiti glad. Izvor veljavnosti pa je tisti, ki spet stori, ne ugotovi, da nekaj sploh velja, to je isti, ki tudi istinito naredi istinito, torej Bog.

Bistvo podrobne in zapletene razčlenbe veljavnosti in pa veljavnostne poti k Bogu je torej ugotovitev, da tudi veljavnost potrebuje za svoje veljanje Nekoga, ki ji more to dati in da je ta Nekdo Bog. „Tudi tu je nujno potreben prehod k posebnemu, navpičnemu vključevanju veljavnosti, katero edino more dati veljavnosti še značaj zares polno in dokončno utemeljene činjenice. Zopet je dana zahteva po *božjem izvornem dejju veljavnosti*, s to razliko, da mu zdaj ne gre naloga, razmejiti samo veljavnost od praznega nič, pač pa naloga, dati veljavnosti še potrebni značaj prave in dokončne utemeljenosti. In v zvezi s prvim poglavjem dobimo še vzporednost: Bog je navpični izvor istinitosti in istinitega *in veljavnega*.“ (KB, 132). (Če pazljivo beremo te besede, lahko vidimo, da Veber uporablja besedo veljavnost v obeh prej omenjenih pomenih.)

Zopet ne bomo šli ugotavljat, ali Vebrov dokaz drži ali ne. Zanima nas le način njegovega dostopa do Boga. Je v njem kako neposredno zadevanje ali pa je tudi tukaj le dosežek miselnega sklepalnega značaja? Brez dvoma Veber sklene svojo pot čisto umsko, z ugotovitvijo, da je nujno potreben prehod k izvoru vse veljavnosti in da je ta izvor Bog. Morda bi se zdelo brez smisla iskati zadevanje pri ugotavljanju veljavnosti in veljavnega, saj Veber uči v *Vprašanju stvarnosti*, da zadevamo stvarno, stvari ali podstati. Veljavno in veljavnost pa ravno to nista. Vendar Veber sam večkrat izrečno pravi, da veljavnost, kakor istinitost, zadenemo. „Vprav naša razumnost nam prejasno pove, da tudi veljavnost in vprav veljavnost, pa še to le v najboljšem primeru, samo 'najdemo' in je nikakor sami ne ustvarjamo. V tem oziru ni razlike med istinitostjo in veljavnostjo. Istinitost in veljavnost nista nikaka 'učinka', nikaki 'posledici' naše razumnosti, istinitosti in veljavnosti sami ne 'delamo', temveč istinitost in veljavnost samo *zadenemo*. Sem spadajoča razlika med istinitostjo in veljavnostjo je le ta, da prikazuje naše 'zadetje' veljavnost še v luči notranje, brezčasne *nujnosti*; ali z veljavnostjo vred tudi to 'nujnost' samo 'najdemo', 'zadenemo' in je nikakor že sami ne ustvarjamo.“ (KB, 132 in sl.).

Zdi se, da je tukaj Veber zopet pomešal oba pojma veljavnosti in oba še z veljavnim, in bi zato pojem zadevanja v tem odlomku terjal natančnejše raziskave. Vsekakor pa ne pomeni zadevanja Boga, niti kot izvora veljavnosti ne, razen morda le posredno, ker moramo sprejeti, da nekdo drugi veljavnost stori veljavno,

da jo mi nato le zadenemo, odkrijemo ali ugotovimo. Zato lahko vprašanje pustimo odprto, saj nam bo naslednje poglavje dalo priložnost, da se k njemu vrnemo.

## 5. Vrednostna pot

Vrednostno pot k Bogu je Veber zgradil na svojem novem pojmovanju čustev in vrednot. Kot predmetni teoretik je Veber učil, da so čustva ena izmed četrto vrst doživljajev, so psihološko zgrajena na (občutkih, zaznavah), predstavah ali mislih in nam kot svoje neposredne predmete predočujejo vrednote. Ta nauk je Veber še kot Meinongov učenec celo sam pomagal izgraditi. Našteval je štiri do šest vrst čustev in enako število vrednot,

V svojem nadaljnjem razvoju je Veber odkril mnogo bogatejše vesoljstvo čustev, med temi tudi čustva, ki so sama zgrajena na drugih čustvih in so torej čustva višjega reda. Prva čustva ali čustva nižjega reda odkrivajo in predočujejo vrednote, ki ustrezajo pripadnostni strani stvari. Tako čustvo, da ponovim Vebrov primer, nam kaže prijetnost pečenke ali lepoto slike; prva izvira iz lastnosti ali pripadnosti pečenke, druga pa iz na pripadnostih zgrajenega nadstatnega lika slike. V obeh primerih pa se lahko ob teh prvotnih čustvih v nas vzbudijo še druga, višja čustva, v katerih ne samo uživamo prijetno pečenko ali lepo sliko, marveč obe kot stvari tudi vrednotimo, ju cenimo ali (vrednostno) presojujamo. Ta višja čustva imenuje Veber vrednočenje, a raje jih bomo nazivali vrednotenja, in uči, da nam odkrivajo tudi neko višjo vrsto vrednot, ki jih Veber za razliko od nižjih imenuje vrednosti. Te vrednosti gredo stvarjem kot takim, kot podstatim. Poznamo posebno stvarno („rečno“) vrednotenje, ki nam odkriva vrednosti reči in tudi živi, in osebno vrednotenje, ki nam kaže vrednote, ki gredo človeškim osebam. Poleg teh Veber pozna še razne vmesne vrste vrednotenja in vrednosti, a te nadrobnosti moramo pustiti ob strani.

V vrednotenju odkriva Veber zanimive zakonitosti. Stvarno vrednotenje sloni docela na prvotnem nižjerednem pripadnostnem čustvovanju in pozna dve stopnji, zgolj vtisno veselje (ali žalost) ter presojevalno (pozitivno ali negativno) vrednostno ocenjevanje. Osebno vrednotenje pa odkriva neposredno vrednost človeške osebe (dobroto ali zlobo), ne potrebuje nižjih pripadnostnih čustev kot svojih psiholoških podlag. Je pa tudi dvostopno, vtisno kot ljubezen (ali sovraštvo) in presojevalno kot spoštovanje (ali zaničevanje). Obenem je lahko tudi, kakor vidimo, pozitivno ali negativno.

Nadalje odkriva Veber, da sta na stopnji stvarnega vrednotenja pozitiven in negativen člen (veselje: žalost, pozitivno: negativno ocenjevanje) nekako psihološko enakovredna, in prav tako njima ustrezajoči vrednosti. Ti sta, poznamo že izraz, somerno dvoični bitnosti. Saj neprijetnost ni le odpad prijetnosti in grdota ni le odpad lepote; enako žalost ni le nenavzočnost veselja. Drugače pa je na stopnji osebne vrednotenja, kjer ima pozitivni člen vrednotenja in vrednosti neko prednost pred negativnim. „Saj

'zlo' tudi po *lastnem bistvu* ni nič drugega nego *opuščanje dobrega* in bi si zato vsaj v načelu kaj lahko zamislili osebno življenje, v katerem bi bilo uresničeno samo vse 'dobro', v tem ko je že vnaprej nemožna zamisel življenja, v katerem bi bilo uresničeno *samo zlo*; 'zlo' samo sebe podira in ruši in pojem 'samega zlega' je enako vreden s pojmom že vnaprej nemogočega *sostava dejanj*. In vzporedno s tem dejstvom gre tudi ljubezni brezdvomna duševna prednost pred sovraštvom...“ (KB, 349).

Tako osebno vrednotenje (ljubezen in sovraštvo, spoštovanje in zaničevanje) kakor ustrezajoče mu vrednosti (dobrota in zloba) so torej nesomerno ali skrivljeno polarne bitnosti, ki zopet terjajo dopolnitev s takim vrednotenjem in tako vrednostjo, ki bo nepolarna, a bo zavzemala mesto pozitivnega člena. „že po samem obstoju pravih nesomerno dvoličnih činjenic je dana zahteva po edinstveni *enolični* bitnosti, ki bi pa, motrena z vida dvoličnih činjenic, spadala na mesto prvega, 'pozitivnega' člena. Vprav nabožna vrednost je namreč zdaj zopet taka posebna bitnost, ki jo moramo zahtevati že zaradi izkustveno nesporno danega nesomerno dvoličnega nasprotja med ostalimi vrednotami, zlasti pa med dobrim in zlim.“ (KB, 350).

Tako enolično, a tudi dvostopno vrednotenje Veber odkriva v molitvi in češčenju, ustrezajoča vrednost pa je svetost; ne prvo ne druga nimajo ustrezajočega negativnega člena. Molimo in častimo in s tem dojemamo svetost le na točki enega samega, absolutno dobrega, to je svetega bitja, ki je Bog. Takole Veber pravi: „Tu moramo v prvi vrsti misliti na nam že znani *edinstveni* značaj nabožnega vrednočenja, s katerim se izpoveduje zlasti troje: da je nabožno vrednočenje edino vrednočenje – edinstvene bitnosti in edino prikazovanje enako – edinstvene vrednote, dalje da je nabožno vrednočenje edino že načelno neposredno, tako vrednočenje, katerega torišče je že samo toliko kakor po njem prikazovana vrednota in obratno ('Bog' in 'Svetost' je stvarno eno in isto!), in končno da je nabožno vrednočenje iz obeh teh razlogov že po lastni naravi obenem edino nepolarno, enolično vrednočenje, ki že vnaprej izključuje vsak pravi 'negativni' odtенок svojega bistva. Taka in tolika 'edinstvenost' nabožnega vrednočenja pa hkrati pové, da to vrednočenje ne samo vsaj, temveč že načelno ne more biti drugačno nego vprav toriščno povsem 'upravičeno', *pravilno*.“ (KB, 357).

Zopet ne bom niti poskusil presoditi, ali je Vebrovo razčlenjevanje in sklepanje upravičeno, ali res dokaže božje bivanje, zopet se zadovoljim zgolj z ugotovitvijo, da mu je tudi ta dostop do Boga miselnega, sklepalnega značaja. Zanima pa me, ali ne razodene Veber ob svojih razčlembah vendar tudi kake možnosti neposrednega zadevanja Boga ali božje biti.

že v prejšnjem odlomku smo omenili Vebrovo razlikovanje med različnimi postvarjalnimi dejji: "postvarjanjem" (v ožjem pomenu, ali „porečenjem“), oživljanjem in posebljanjem, s katerimi zadevamo vrsto različnih stvari: reči, živi in osebe. Ker je vse vrednotenje stvarno ali podstatno čustvovanje, mora ali samo ali po

svojih psiholoških podlagah odkriti ali zadeti stvari kot stvarne, kot podstati in kot prav take določene podstati. To doseže z naštetimi postvarjalnimi dejji. Če je vse čustvovanje psihološko zgrajeno na nižjerednejših predstavah in mislih, ko so misli same tudi zgrajene na predstavah, predstave pa v takratnem Vebrovem izrazoslovju pomenijo tudi občutke, tedaj vse čustvovanje končno sloni na nekih občutkih in utegne njemu lastno zadevanje končno biti zadevalno poslovanje čutnega čutenja. A že o osebnem vrednotenju Veber pravi, da je neposredno čustvovanje, da ne potrebuje nižjerednejšega čustvovanja; to še mnogo bolj velja za nabožno vrednotenje. Kako tedaj more to, vsaj načelno, če se že utegne motiti v posameznih primerih, zadeti ustrežajoče stvari ali podstati: človeške osebe in božjo *Praosebnost*, če samo ne razpolaga z zadevalnim dejem kot jedrnim dejem postvarjanja, tukaj poosebljanja in poboževanja? Veber očitno meni, da taki dejji so. „Primeri posebnega ‘poboževanja’ in enako posebnega navadnega ‘poosebljevanja’ pa zdaj sama povesta še, da je tudi to posebno in v vsakem pogledu tako važno zadevanje še toliko različno, kolikor nas vede do enako različnih podstatnosti.“ (KB, 327). „Postvarjanje [„porečevanje], oživiljanje, poosebljevanje in poboževanje je tako ona zakonita četvorica posebnih *zadevalnih dejjev*, ki nas postopoma v enakem redu dovaja do zgolj stvarnih [„rečnih“], zgolj živnih, osebnih podstatnosti in končno do absolutne božje podstati in ki se v enakem redu neobhodno zahteva, ako naj doživimo tudi pristojno zgolj stvarno [„rečno“], zgolj življenjsko, navadno osebno in končno nabožno vrednočenje.“ (KB, 328). K temu pristavimo še tole Vebrovo misel: „Kdor res moli, tudi *ve*, da Bog *je*, in kdor Boga ne priznava, tudi moliti ne more.“ (KB, 441, op. 62).

Vse to izpričuje, da po Vebrovem nauku v molitvi (in češčenju) kot nabožnem vrednotenju tudi vemo, da je Bitje, na katerega to vrednotenje meri, ki mu pripada ustrežajoča vrednost, namreč svetost. Vemo, a kako? Veber določno trdi, da s posebnim zadevanjem in postvarjanjem, ki je, kakor vemo, posebno poslovanje našega doživljanja. V prvem delu tega razpravljanja smo videli, da je Veber odkril in podrobno razčlenil to poslovanje v čutnem čutenju. Smemo tega postavljati med psihološke podlage vrednotenja, posebej še nabožnega? Iz vsega Vebrovega nauka se zdi, da nikakor ne. Kako tedaj Boga vendar zadevamo, kajti da ga zadevamo v molitvi in češčenju, o tem Vebrov nauk ne dopušča dvoma. Naše vprašanje je tedaj, ali zadevalno posluje nabožno vrednotenje samo, ali pa kaka „sestavina“ tega, ki je pa Veber izrečno ne odkriva. Naravnost ponuja se nam domneva, da je v samem čustvovanju prisotno neko posebno čutenje, ki pač ni istovetno s čutnim čutenjem, to je s čutenjem po naših čutih, vendar je tudi prvinskega in globinskega značaja in bi ga imenovali čustveno ali (z zgodnjim Vebrovim izrazom) nagonsko čutenje. To bi utegnili biti nekaka čuteča podlaga vsega čustvovanja (in teženja) in morda prav po njem gre „čustvovanje še v ‘globino’ in skuša tudi s svoje strani zadeti [!] to, kar naj bo v pravem po-



menu besede dejansko ali istinito". (KB, 289). Čustveno čutenje utegne torej tudi poslovati predočevalno in zadevalno, a zelo verjetno je zadevalno poslovanje pri njem v ospredju in izrazitejše. Morda posluje, vsaj kdaj, tudi le zadevalno, saj je Veber ugotavljal, da so tudi taki doživljaji in da „so vprav najbolj osnovna doživetja naše duše *sami deji*, ki so izven vsega predočevanja". (KB, 403). Resda Veber kot primere našteva nekatere vrhunske duševne deje, kot so prepričanje, zavest, volja, a zakaj bi taki ne mogli biti tudi na drugem koncu vrste, ki gre od teh do najosnovnejših doživljajev? Vendar Veber tudi čustvom kot takim pripisuje „v danem primeru neprimerno večjo in neposrednejšo prodorno silo nego [jo imajo] same misli". (KB, str. XII).

V konkretnem primeru uči Veber, da je „tedaj, ko naj v pravem pomenu besede ljubimo ali sovražimo, predvsem potrebno, da prodiramo od samega doživetja v smeri 'onega', ki ima doživetja in ki se nam mora vrh tega prikazovati kot pravi človeški, to je ... samorodno dejavni *osebni subjekt*... [in] hočem to posebno in za nastop ljubezni ali sovraštva potrebno prodiranje od samih pripadnosti do pristojnega podstatnega svojstva nazivati tudi *poseb-ljevalno* prodiranje. Torej ima podstatni značaj ljubezni in so-vraštva to posebnost, da je čuvstvo zgrajeno na posebnem, nam-reč poseb-ljevalnem prodiranju do tega, kar naj v pravem po-menu besede ljubimo ali sovražimo". (KB, 293 in sl.).

Veber še zatrjuje: „Nabožno vrednočenje Boga je v *eni sami po-tezi oboje*, vrednočenje *Boga* in prikazovanje *Svetosti*". (KB, 318). Prikazovanje Svetosti bi lahko umeli kot vrednotenjsko (čustveno) predočevanje, vrednotenje Boga pa kot zadevanje božje podstati, Osebe.

Še konkretnje pravi Veber: „Nabožno vrednočenje [sloni] na posebnem *poboževanju* tega in onega, ki naj ga tako vrednotimo." In „bistvo takega posebnega poboževanja ni nič drugega nego naše posebno notranje 'prodiranje' – do edinstvene, božje podstati... (KB, 327).

Takih Vebrovih mnenj bi mogli navesti še več. Iz njih pač z vsa jasnostjo sledi, da Vebro nabožno vrednotenje sloni na posebnem deju poboževanja, kar je isto kot zadevanje posebne božje podstatnosti. Lahko bi rekli z Vebrom še, da je pač mogoče, da se v konkretnih primerih v poboževanju zmotimo, da božjo podstat zgrešimo, da jo pripišemo komu ali čemu, ki to ni, ali pa jo odrekamo Bogu, ki to je. A načelno da je potrebno, da moremo kdaj tudi pravilno zadeti, zato pa je potrebno, da taka podstat je, da torej Bog zares biva. Morda še več: „Pravemu ali čistemu nabožnemu vrednočenju prirejeno posebno nabožno podstatovanje pa je že vnaprej samo *zadetje* in nikaka zgrešitev; to pa pové, da je dušeslovno dejstvo nabožnega vrednočenja zares že samo za-dostni in naravnost načelni porok za dejansko bitnost Boga." (KB, 359). Previdneje bi Veber vseeno lahko dodal: v *načelu*. Za konec tega poglavja naj gre še ena pripomba: Kaj če bi se izkazalo, da je imel nekaj svojega prav Max Scheler s svojim

naukom posebnega čustvenega čutenja ali dojemanja vrednot („Fühlen“)?

Za naš namen pa zadostuje, ko smo odkrili, da Veber pozna in priznava neko posebno zadevanje na točki Boga in da je to jedrni dej našega razmerja do Boga, katerega nato vrednotimo v molitvi in češčenju, iščemo pa tudi umsko, z mislijo, kar je ravno tudi Veber delal.

## 6. Bistvogledna pot

Svojo peto pot k priznanju božjega bistva je Veber zgradil na posebnem trojnem stopnjevanju vseh bitnosti: predmetnih, nadstatnih in podstatnih. Razlikuje tri vrste takega stopnjevanja.

*Določilno* stopnjevanje je že iz logike znano prehajanje od posameznega k splošnemu in od splošnega k posameznemu. Veber imenuje lestvico bitij od sebe čez Slovence, Jugoslovana, Slovana... do človeka, in obratno. V prvi smeri je vsak naslednji člen splošnejši in manj določen kot njegov prednik. Je to smer od vsakokratnega zastopnika neke vrste do te vrste, ki je zopet zastopnik višje vrste... do bitnosti, ki je že sama vrstna in ne več zastopnik nobene višje vrste. Enako najdemo na „spodnjem“ koncu te lestvice bitnost, ki je samo še zastopnik svoje vrste a sama nobena vrsta. Obe ti skrajni bitnosti, samo zastopniško in samo vrstno, imenuje Veber prehodna mejnika. Spodnji mejniki določilne lestvice sveta in življenja so „povsem določeni, to je taki pojavi, ki jim gre samo ‘zastopajoči’ in nikak ‘vrstni’ značaj“. Zgornji mejnik pa je „toliko kakor sama ‘vrsta’ in nikak ‘zastopnik’“. (KB, 385).

Ugotavlja pa še Veber, da moremo na vsakem kraju te lestvice narediti še korak naprej, a to ni več redno nadaljevanje, marveč nekak „preskok“ v nekaj, kar je tudi izven „vrstnosti“ na zgornjem koncu in izven „zastopništva“ na spodnjem. Ti novi bitnosti imenuje Veber neprehodna mejnika stopnjevalne lestvice in pristavlja: „In nam vsem je tudi že znano pravo ime za ti neprehodni določilni meji veselstva: prva meri namreč na samega Boga, druga pa na točko praznega ničā.“ (KB, 387).

*Polnostno* bistvogledno stopnjevanje Veber gradi na večji ali manjši „polnosti“ ali „praznoti“ bitij. Npr.: „vprav vrsta povsem določenih bitnosti, kakor so dejanska ‘osebnost’, dejanska ‘žival’, dejanska ‘rastlina’, dejanski ‘kristal’, dejanske ‘barve’ tega kristala, dejansko ‘soglasje’ med temi barvami, dejanska ‘razlika’ med njimi, je hkrati prava *polnostna vrsta*, ki se pričinja z neko največjo polnostjo in se nadaljuje v smeri vedno manjše polnosti“. (KB, 393).

Tudi to stopnjevanje ima svoje mejnike in sicer tako prehodne kot neprehodne. Imenovati jih je težko, ker nikakor ni gotovo ali vsaj ne nujno, da bi ravno človeška osebnost bila zgornji, in razlika med barvami kristala spodnja prehodna meja te vrste. Pač pa lahko imenujemo oba neprehodna mejnika: „Je to neprehodna meja polnosti in neprehodna meja praznosti: prva je

dana s *Polnostjo, ki je brez sleherne praznosti*, in druga je dana s *praznostjo, ki je brez sleherne polnosti*. . . In bravcu je tudi že znano njuno posebno ime: absolutna polnost je svojstvo *Boga*, absolutna praznost je pa svojstvo samega ničā. (KB, 399).

Redovno bistvogledno stopnjevanje se materialno razodeva v isti lestvici pojavov kot polnostno, le vidik je drugačen, gre namreč za zgrajenost nekih pojavov na drugih, kakor jo je za predmetno in nadstatno vesoljstvo odkrila že predmetna teorija, a jo je Veber razširil še na podstatna bitja. Kot primer te vrste našteva Veber: odnos, število, razlika, podobnost, slika, nesoglasje, soglasje, stik, barva (do tu nadstatni liki in čisti predmeti, nato) kamen, meso, rastlina, žival, človek. (KB, 412).

Kakor ostali dve ima tudi ta vrsta svoje prehodne in neprehodne mejnike. Prehodne je zopet težko pokazati, neprehodna pa sta Bog in nič.

Ko je Veber razčlenil vse tri vrste, jih skuša povezati v enoten „bistvogledni sostav vesoljstva“. „Bistvogledni sostav vesoljstva prevevajo tri glavne smeri: polnostna, redovna in določilna. . . Te smeri so druga z drugo sestavno tako povezane, da se vsaka smer uveljavlja na vsaki točki vesoljstva in da ima vsaka točka vesoljstva v vsaki smeri svoje določeno mesto. . . Vsaka teh glavnih smeri vesoljstva je, in to v obeh svojih posebnih smereh [navzdol in navzgor], prehodno in neprehodno zaključena. . . Torej je bistvogledni sostav vesoljstva v vseh treh glavnih smereh še neprehodno oklenjen, in to po neprehodni polnosti, samostojnosti in posebnosti na eni strani, in po neprehodni praznosti, zavisnosti in neposebnosti na drugi; ta polnost, samostojnost, posebnost zadene *Bistvo Boga*, ta praznost, zavisnost, neposebnost pa 'bistvo' samega ničā. *Bog in nič sta neprehodna mejnika vesoljstva*.“ (KB, 424 in sl.).

S tem je tudi ta Vebrova pot do Boga končana. Prehod v svet Boga je tudi tukaj miselnega, sklepalnega značaja, o kakem zadevanju ne moremo govoriti, čeprav Veber mimogrede uporabi to besedo, a ne v strogem pomenu.

Ima pa ta pot neko značilnost, ki se jo spleča posebej ogledati. Veber sam jo tako označuje: „Naj pa izrečno omenim še eno in morda tudi zgodovinsko odločilno posebnost svojega bistvoglednega dokaza za prainitost Boga. Samo s tem dokazom je namreč v vsej določnosti pokazano in izpovedano, da je Bog zares pravi neprehodni vrhunec vesoljstva. Če si s te plati ogledamo znane običajne dokaze za bivanje božje, se ne moremo ubraniti vtisa, da premalo poudarjajo izvenvesoljni značaj božjega bivanja. Gotovo je v marsikaterem teh dokazov samo tak značaj Boga dejanski mišljen, ne pa tudi enako *dejanski izpričan*. To je bila prav gotovo tudi n.pr. Platonova, Aristotelova, Avguštinova in Tomaževa misel, toda tudi ti misleci niso tega *pradejstva* pokazali tako jasno in nedvoumno, kakor je to pokazano z mojim *bistvoglednim priznanjem Boga*.“ (KB, 430, in sl.).

To „pradejstvo“ izvenvesoljnosti, pokazano kot neprehodni mejnik vesoljstva, je tukaj najvažnejše, kar je Veber po tej poti do Boga

izpričal, kot sam pravi: Zato se pri tem dejstvu nekoliko pomudimo! Najprej nekoliko razjasnimo pojem neprehodne mejnosti! Ne zdi se mi namreč tako jasno in zadeto izražen kakor pa z drugim izrazom, ki ga je Veber navajal v svojih predavanjih. To je beseda „translimitnost“, ki bolje pokaže mesto onkraj meje, kakor pa beseda neprehodnost. Če pa hočemo najti slovensko besedo za to dejstvo, bi ga imenovali *onkrajnost*, prehodno mejnost, ki bi ji Veber tudi lahko rekel cislimitnost, pa bi nazvali *tokrajnost*. Zato bi govorili o tokrajnih in onkrajnih mejnikih, raje kot o prehodnih in neprehodnih.

Veber je skušal tokrajnost in onkrajnost ponazoriti na „nevtralnem primeru“ številčne vrste: 0-1-2-3-4-5-6-7 itd.

Tukaj da je neskončno število zgornji prehodni ali tokrajni mejnik, ena deljena z neskončnim številom pa spodnji prehodni ali tokrajni mejnik; oba redno zapirata številčno vrsto. Vendar imamo na spodnjem koncu še 0 (ničlo), ki da je spodnji neprehodni, onkrajni mejnik, ker do nje ne pridemo, naj še tako dalje delimo najmanjšo količino; pri tem vedno ostaja nekaj, vedno manj, a kar je še vedno ravno nekaj in ne nič. Če hočemo priti do 0, moramo odvzeti vse, kar še imamo, in to je prav tisti značilni in potrebni preskok iz vrste, iz nečesa v nič.

Zgornji neprehodni ali onkrajni mejnik pa je pri tej vrsti po Vebrovem mnenju že vnaprej izključen. „Ni in ne more biti ‘števila’ X, ki bi na gornji meji številčne vrste imelo mesto, kakor ga ima ničla na njegovi [=njeni] spodnji meji“, „ali pa moramo na njegovo mesto postaviti nam že znano trolično ‘gornjo’ neprehodna mejo vesoljstva (in ne ‘številčne vrste’), torej Boga.“ (KB, 422).

Ta primer nas ne zadovolji, a bi nas pripeljalo predaleč, če bi se spustili v podrobno eksegezo. Naj nakažemo le nekatere misli, ki nam jih tudi! Vprašanje je, ali je „0“ tako število, kakor so 1, 2, 3 itd. Če je in kolikor je onkrajni spodnji mejnik, bi mu na zgornjem koncu ustrezalo to, kar tudi Veber označuje z besedo „vse“, čeprav za to nimamo številčnega znaka. Če pa „nič“ umemo ne kot čisto, „prazno“ število, marveč kot odsotnost vsega, torej ne le matematično, marveč metafizično, tedaj pa je ustrezní zgornji onkrajni mejnik tudi metafizično pojmovani „vse“ in to je zares Bog. In s tem smo pri ugotovitvi, ki je tudi Vebrova, če ne v omenjenem primeru, pa v vsem bistvoglednem dokazu za božje bivanje.

#### IV. ZA SKLEP

Naša pot je končana in naša naloga opravljena. Saj nisem imel namena premeriti dokaznosti Vebrovih dokazov za božje bivanje. Tak poskus se mi zdi še preuranjen, za to je potrebnega še mnogo podrobnega študija Vebrovega nauka. Sicer pa je tudi za dokazovanje mnogo manjših in dosegljivejših dejstev kot je bivanje božje, težko zagotovo povedati, kdaj dokazi drže in kdaj ne. Kolikokrat se kak tak dokaz zdi nedvomno trden in je splošno pri-

znan kot tak, pa se kasneje izkaže njegova slabost. In če se o klasičnih dokazih za božje bivanje po stoletjih še vedno razpravlja ter izmenoma zatrjuje ali zanika njihova dokaznost, kako bi se resen filozof mogel tako na hitro izreči o dokaznosti novih, še dolgo ne tako raziskanih in pretehtanih dokazov?

Videli pa smo, da so Vebrovi dokazi v svojem bistvu miselnega značaja; kot taki lahko prisilijo um in misel, da se jim uklonita. Toda, ali morejo prisiliti srce, da tako prikazanega Boga tudi moli? Kadar premišljam o tem, vselej zadenem na vprašanje, kako je mogoče premostiti prepad med miselno dosegljivim Bogom filozofov in živim Bogom vernikov.

Gotovo so še druge poti do Boga in ne samo miselne. Čeprav so dokazi za božje bivanje tudi potrebni, so druge poti do Njega neposrednejše in dostopnejše. Nekatere ljudi, zlasti tiste, ki svet bolj čustveno (s „srcem“) kot miselno (z „razumom“) doživljajo, zgolj sklepalno seganje k Bogu celo moti in odbija. Tako je takoj po izidu Vebrove *Knjige o Bogu*, pesnik Oton Župančič Vebra v drugačnem pomenu besede „zadel“ takole:

Bogu nastavlil logične je zanke,  
razpregel metafizične mu mreže:  
„Dokaz je strnjen, tukaj Te prestreže,  
ne izmakneš se mi več, kraj je uganke!“

A vsa ta trdna kajstva in zvita najstva  
zapletajo le v nova nas zakajstva.  
Res misliš, da boš Njega vanja ujel?  
Ne boj se: On že najde iz njih vrzel.

(Prim. V. Truhlar, *Doživljanje absolutnega v slovenskem lep slovju*. Ljubljana 1977. Str. 117.)

Župančič je menil, da v zanke filozofskih pojmov, „najstev“ in „kajstev“, Boga ni mogoče zajeti, da se nam skozi kako vrzel vedno izmuzne, da nam ostanejo še vedno mnoga vprašanja ali „zakajstva“. Že mnogo prej (1901) je napisal, da „z logiko in dokazi Boga ne dokažeš niti ne ovržeš. Meni se zdi, da se more zadnja in največja resnica samo slutiti in čutiti – in še to samo v srečnih trenutkih“. (Truhlar, str. 99. 117).

V svoji kritiki pa je prezrl Župančič, in z njim še mnogi drugi, da je Veber poznal in omenjal še drugo, neposredno pot do Boga in to je bilo njegovo zadevanje. Mogel bi koga motiti izraz „zadevanje“, a to je le beseda, s katero je Veber imenoval neko dejstvo, neko posebno poslovanje, ki bi pač moglo dobiti kako drugo ime. Razen tega zadevanje ni v vseh primerih isto, čeprav ga označuje ista beseda. Veber sam je napisal, kakor vemo, da „ob reč trčimo, samega sebe pa se neposredno zavemo“. (KB, 439, op. 38). Zakaj tedaj na točki Boga zadevanje ne bi moglo pomeniti le nekaj takega, kot je neposredno (ob)čutenje Boga, neposredno dojetje božje Prapodstati? Zakaj zubirijevski „čuteči um“ (gl. *Medobje* XVI, 1-2, str. 38) ne bi mogel podobno kot po čutih tudi po čustvih zaznavati stvarno?

Namen tega spisa je bil samo ta, najti v Vebrovem nauku sledi takega neposrednega čutenja Boga. Odkrili smo, da Veber besedo „zadevanje“ tudi v *Knjigi o Bogu* precej uporablja, a nekaj zares trdnega smo mogli najti le pri njegovi vrednostni poti do Boga. Seveda, ko je pisal o Bogu, svojega nauka o zadevanju še pač ni do kraja domislil, zares izdelal ga je šele v *Vprašanju stvarnosti* in to za čutno čutenje in dojemanje (zlasti zunanjega) stvarstva. Ko bi mu bilo dano še filozofirati, bi se morda vrnil tudi k vprašanju božjega bivanja in bi nam tudi o zadevanju Boga mogel kaj več razodeti.

Veber sicer nikjer jasno ne trdi, da je zadevalno poslovanje le posebnost našega čutnega čutenja, a tudi tega jasno ne pove, da utegne tako poslovati tudi čustveno in teženjsko doživljanje; to nam le takorekoč mimogrede odkriva. Čustveno in teženjsko življenje pa je v svojih temeljih še bliže življenjskemu dnu ali bivanjskemu središču človeka, kot je čutno doživljanje, in nas ne more motiti domneva, da čuteči um tudi po njem zajema stvarno in da je tudi to dojemanje zadeva (čutečega) uma in ne le čutenja. Pa še nekaj: Glede na čutno čutenje pravi Veber, da je pri njem včasih bolj v ospredju predočevanje, drugač zadevanje, pri nekaterih čutih tudi bolj ono in pri drugih drugo, da pa je zadevanje sploh prvotnejše. Iz tega bi mogli slutiti, da je morda v čustvovanju zadevanje še bolj izrazito, morda kdaj celo edino poslovanje.

Če tedaj s čustvenim (in teženjskim) čutenjem zadevamo božjo Prapodstat v posebnem postvarjalnem deju, poboževanju, tedaj jo pač zadenemo v prvi vrsti kot najvišjo vrednoto ali vrednost, kot Svetost („summum bonum“), čeprav na sebi istovetno z božjo bitjo, a to, kot najpopolnejšo bit, ki je Bit sama („actus purus“, „ipsum esse subsistens“) dobimo nato šele miselno, po razumu. Veber je osebno po neki bolj ali manj versko suhi dobi zopet doživel tudi Boga in se mu kot človek uklonil. Kot mislec, filozof je hotel to doživetje tudi umsko osvetliti. Ostal pa je v glavnem pri sklepalnih dokazih, a vedno izhajajoč iz izkustvenega sveta, kakor sam poudarja, ne apriorno (KB, 364, 429). Žal nam je, da tudi zadevalne poti do Boga ni utegnil bolj razjasniti in izdelati.

## ZAČRT BELORUSKE KNJIŽEVNOSTI

Preden poskusim začrtati v širokem obrisu belorusko književnost, je potrebno – vsaj površno – omeniti razvoj pismenstva na Litvi. Belorusko pismenstvo je imelo vznik in začetek razvoja v mejah davnega Velikolitovskega kneštva, kajti zgodovinsko poimenovanje te pokrajine je „Litva“, dočim je ime „Belarusija“ vsilila šele Rusija kot ime svoje province. Od X. stoletja dalje se je na Litvi začelo krščanstvo in z njim starocerkvenoslovanska književnost, od XI. st. dalje pa prepisovanje teh knjig. V temelju tega starobeloruskega jezika je namreč govor, kot so ga govorila plemena Kryvičev, pa tudi Drihvičev in Radzimičev. Na knežjem dvoru so nastopali „bajani“, pevci, ki so svoje zgodovinske speve recitirali ob spremljevanju gusli, dud, lir in drugih tedaj primitivnih glasbenih instrumentov. To je bila doba ustnega pismenstva. Ta jezik imenujemo sedaj „starobeloruski“, včasih pa so rekli „ruski“, kot je bil uradno vpeljan na Litvi za časa kneza Olgierda (1345-1377). Vredno je pripomniti, da je Veliko litovsko kneštvo obstajalo pet in pol stoletja, od polovice XIV. st. Ob koncu XV. st. je segalo od Baltiškega morja do črnega. Da bi se ohranila čistost in enotnost jezika, so od časa do časa izdajali slovnice; prva že l. 1586, toda pomembna je druga, ki jo je l. 1596 izdal Lavrencij Sizani, v Vilnu. L. 1616 pa jo je napisal Milecij Smatrcki v Ivju. Zaradi primerjave omenjam razvoj tiska v raznih sosednjih državah: na Poljskem je bil „Oče naš“ tiskan l. 1475, toda deset let pozneje 1485 je že bila tiskana prva knjiga v starobeloruskem jeziku v Krakovu. Šele l. 1547 se je pojavil prvi tisk v litovščini, 1564 pa v velikorusščini v Moskvi, in šele nazadnje l. 1574 v ukrajinščini.

Haljaš Kapijevič z Vitebska je reformiral staroslovanske črke, da bi bile laže pravne in pisavne, s tem, da jih je bolj zaokrožil in tako približal latinici. Ta beloruski alfabet je pozneje vpeljal car Peter Veliki tudi v velikorusko književnost kot „graždanko“, kot črkopis za posvetno rabo, dočim je stari cerkvenoslovanski tisk ostal za cerkvena, bogoslužna opravila.

V starobeloruskem jeziku imamo mnogo raznovrstnih knjig, tako posvetnih kakor cerkvenih. Med njimi so prevodi zgodovinskih godb, romanov, pa slavni Letopisi, najbolj tipična zvrst v tej književnosti. Tako npr. Litovski letopis, Auramki, Barkalabauska kronika, spomini (na pr. Jeulašeuskega). Z literarno pravnega stališča pa imajo sloves Litovski statuti iz let 1529, 1566 in 1588. Iz časov reformacije so se ohranili obširni zborniki verskih polemik med katoličani, pravoslavniimi, uniatji in protestanti,

ki so se dotikale tudi socialnih vprašanj. Sloviti avtorji teh ostrih polemik so Symon Budny, Vasilij Ciapinski in Filipovič. – Za glavnega predstavnika renesanse pa velja dr. Frančišak Skaryna iz Polocka, ki je l. 1517 ustanovil tiskarno v češki Pragi. Čez tri leta jo je prenesel v Vilno. Njega so posnemali v tiskanju knjig tudi drugi, največ posamezni magnati.

Leta 1696 je poljski sejm določil, da je „beloruski pisatelj dolžan pisati samo po poljsko in ne po rusko“, kar je pomenilo, da je belorusčina prenehala biti uradni jezik, v katerega so bili pisani doslej državni akti, pravne listine, pa tudi diplomatske listine med mejnimi državami. V poznejši dobi – že v Rusiji – pa je bil tudi poljski jezik odstavljen in nadomeščen z veliko-ruskim. Sledilo je še hujše: zatiranje samostanov s šolskimi učilnicami, prepoved poljščine in belorusčine tudi v cerkvah, a višek barbarstva je sledil nato s požiganjem knjig v teh jezikih. Toda v letih Napoleonskih vojn je popustila napetost. Takrat so nastopili romantiki. Ti so pokazali kot na vir navdiha na folkloro, ki postane odslej glavni predmet umetnosti sploh. (V poljski literaturi na pr. Mickiewicza Dziady). Odslej nastopajo zbiratelji narodopisnih pesmi, narodnega blaga, legend, in komponisti na ljudske melodije. Iz takih vrst narodopisne romantike nastopi prerod v beloruski književnosti. Tako imenovani „filomati“ so zbirali narodne motive, pa tudi sami ustvarjali ob etnografskih snoveh in posnemali ljudsko „narodno“ pesem.

Med temi je važen Jan Čačot, ki je izdal nekaj zbirke narodnih pesmi iz področij rek Njemna in Džvine. Njega so posnemali Jan Barščeuski, Aleksander Rypinski, in pozneje V. Dunin-Marcinkjevič. O tem zadnjem pa moram napisati par besed več.

Vincuk Dunin - Marcinkjevič (1807-1884) je bil pevec sprave in harmoničnega sožitja med graščaki in kmeti. To se vidi predvsem iz pesnitve „Hapon“, v kateri pride ubogljiv kmet do častniškega položaja v carski vojski, njegova nevesta pa si je pridobila zaupanje na knežjem dvoru, kjer je bila uslužbena. Takega idiličnega značaja sožitja obeh stanov je tudi v povesti v verzih, pesnitvi „Kupala“, to je zgodba ob opisovanju navad na dan sv. Janeza Krstnika na deželi. Potem „Viečarnicy“, z dvema pesnitvama v verzih o običajih na dan Vernih duš. In tudi druge pesmi anekdotičnega značaja. Toda „ščerauskija dažinki“ (ščerovska žetev) prehaja že v socialno motiviko. V komediji „Pinskaja šlachta“ je predstavil samozavestno in prepirljivo plemstvo, ki se pa v resnici ni dosti razlikovalo od kmetov. Porabil je tak spor za prikaz podkupljivosti carskih uradnikov. V komediji – farsu – „Zaloty“ (Flirt) se je norčeval iz prevzetnežev. Dunin-Marcinkjeviča smatrajo za prvega beloruskega pisatelja komedij z močnimi znamenji sentimentalnosti. Tudi je iz poljščine prevel Mickiewiczovega Gospoda Tadeja. Pisal je tudi v poljščini ter je bil prijatelj skladatelja Manjuške (Moniuszko), ki je uglasbil več njegovih odrskih prizorov.

Marcinkjevičev prijatelj je bil tudi Vladislav Syrokomla (1823-1863), ki je pisateljsko ime za Ludvika Kondratoviča. Tudi



ta velja tako za poljskega kakor beloruskega pesnika, ker je pesnil v obeh jezikih. Tako so v obeh jezikih pisali tedaj tudi drugi beloruski pisatelji, kakor Niasluchouski, Abuchovič, Hurynovič, Tapčynski in drugi.

Pomemben književnik pa je bil spet Frančišak Bahuševič (1840-1890) z zaslužnim imenom „oče naroda“. V svojih delih je namreč nastopal kot goreč branitelj narodnih pravic in zagovornik ljudske prosvete. Načrtno in vztrajno je budil ljubezen do beloruskega jezika. Izdajal pa je tudi originalne pesniške zbirke pod različnimi psevdonimi in v inozemstvu. Tako „Beloruskaja dudka“ (Beloruska piščal), „Belaruski smyk“ (Beloruski lok). Zbirki „Skrypka beloruskaja“ (Beloruske gosli) in „Apaviadania“ (Pripovedovanja). Te je ruska cenzura zaplenila in sta zbirki izgnili brez sledu. Bahuševič je bolj malo napisal v poljščini, bil pa je prijatelj Eliške Orzeszkowe. Pisal je tudi prozo. V njegovem ustvarjanju se kaže sočutje do žalostne usode beloruskega naroda. Tudi njegova poezija je močno povezana z narodno pesmijo in fantastiko.

V revolucionarnem letu 1905 se je vzbudilo belorusko gibanje za neodvisnost naroda. V letih 1906 do 1916 je izhajala v Vilnu revija „Naša niva“, ki je vsebovala predvsem leposlovje, tako v verzih kakor v prozi. Vsa tedanja tematičnost je bila povezana z narodno-osvobodilnim tokom, navezajoča na zgodovinsko tradicijo Velikega litovskega knežtva. V tej dobi se je pojavila plejada dobrih pesnikov, kakor so : Kupala, Kolas, Paškjevičanka, Bahdanovič, Biadula, Hartny, Harecki, Jadvihin š. in drugi.

Janka Kupala (1882-1942), s pravim imenom Jan Lucevič, je razvil svoj pesniški dar kot sotrudnik Naše nive, katere urednik je postal pozneje. L. 1908 je izdal prvo zbirko „Žalejka“ (Žalostinke), s katero je dobil sloves ljudskega pesnika, kajti po duhu in obliki je bila ta poezija povezana z narodno pesmijo. Mojstrsko je podana sodobna aktualnost v legendi „Son na kurchanie“ (Sen na gomili). Pozneje je izdal še več zbirk: „Huslar“ (Goslar), „šlachem żyćcia“ (Po poti življenja). Nedvomno je velik pesnik, ki je vpeljal v književnost nove oblike in novo tematiko. V komediji „Paulinka“ je vpodobil snobizem beloruskega plemstva. „Razkidanaja hniazdo“ (Razbito gnezdo) predstavlja tragedijo uboge družine. Revolucija l. 1917 mu je vzbudila upanje na obnovo beloruske državnosti. Toda bil je prevarjen in razočaran ter je parkrat poskusil samomor. V tridesetih letih (1930) se je sprijaznil z usodo in je – kar je hujše – moral popravljati svoje prejšnje pesmi po zahtevi komunistične partije. Da je mogel živeti, je izpolnjeval partijsko-režimska navodila. Zato so ga sovjetske oblasti nagrajele z najvišjimi odlikovanji na pr. s Stalinovo nagrado in z častnim naslovom „ljudski pesnik“ (opomba prevajavca: kot našega O. Župančiča!). V teh 'sovjetskih' časih je izšla zbirka „Spadčyna“ (Dediščina), komedija „Tutejšyja“ (Tukajšnji ljudje) in pesnitev „Bieznazounaja“ (Brezimena). Med tem je predelal davni staroruski tekst „Slovo o palku Ihorovie“ (Beseda o vojščakah Igorjevih). Mnogo je prevajal iz tujih pe-

snitev, morda celo z namenom, da mu ni bilo treba ustvarjati izvornih del. Po naročilu je za partijo napisal zbirko Piesnia budauničtva (Pesem graditve), leta 1937 pa „Bielarusi Arde-nanosnaj“, in v l. 1940 „Ad serca“ (Od srca). Kupalovi verzi imajo tekoč ritem in čiste rime, kar vabi k uglasbitvam. Težko mu je bilo prenašati sovjetski režim ter je med vojno l. 1942 napravil samomor.

Poleg Kupale je prav tako pomemben pesnik Jakub Kolas (1882-1956) s pravim imenom Kastuš Mickievič. Prozo je pisal pod imenom Taras Hušča. Kot pesnik in pripovednik je začel z literarnimi prispevki v listu „Naša dola“ (Naša usoda), a je kmalu prešel v revijo „Naša niva“. Posebna zbirka pesmi „Piesni žalby“ (Pesmi tožbe) je izšla l. 1910, a kmalu na to zbirka proze „Apawiadanni“ (Pripovesti) in „Rodnyja žjavi“ (Domači poja-vi). V novelah prednjači snov iz vaškega življenja, prepletena z dovtipi in humorjem. Kolas je podobno kot Kupala predstavljal v književnosti narodno demokratsko smer, težečo k socialnim reformam l. 1921 je izdal zvezek alegoričnih novel „Kazki žyćcia“ (Povesti življenja). Nato je sledil „Novaja ziamla“ (Nova zemlja), epska pesnitev, ki predstavlja v beloruski književnosti pravo e-popejo kmečkega človeka v vsem svojem življenju. Opeva zemljo in težnjo po lastnem kosu zemlje, kar doseže šele drugi rod in še ta po velikem trudu in nesreči (požar). Naslednja pesnitev je „Symon Muzyka“, mogočna epsko-lirska pesnitev, zrasla iz beloruske zemlje. Je to zgodba dobrega in nadarjenega mladeniča ter njegovega romanja po beloruski zemlji in njeni usodi. Ti dve deli sta prinesli slavo Kolasu kot alegoričnemu slavitelju beloruske neodvisnosti še pred letom 1917.

Boljševiško revolucijo 1917 je dočakal z nemirom. Pozneje je moral prav tako kot Kupala popravljati in predelovati svoja prejšnja dela (Muzika), da niso bila v nasprotju s partijsko linijo. Po revoluciji je izdal pripovedno trilogijo „U paleskaj hlušy“ (V poleški gluhoti), „U hlybi Palesia“ (V globini Polesja) in „Na razstaniach“ (Na razpotjih). Čeprav je Kolas mnogo pretrpel pod sovjetskim režimom, se je moral – če je hotel pisati – prilagajati obstoječim pogojem. Izdal je nove pesniške zbirke „Kalchoznaje“ (Kolhozniki), „Našy dni“ in povesti „Na prastorach žyćcia“ (Na prostoru življenja), „Adščapnienc“ (Izkoreninjenc), „Wajna wajnie“ (Vojska vojski), „Sud u lasie“ (Sodba v gozdu), „Adplata“ (Oddolžitve). Kakor sami naslovi kažejo, so ta dela posvečena sovjetskemu življenju in po smernicah, ki mu jih je določila partija. Iz partizanskega življenja iz zadnje vojske sta zbirki „Adpomščim“ (Maščevanje) in „Holos ziamli“ (Glas zemlje), za kateri je dobil visoko sovjetsko nagrado. Tudi pesnitev „Chata rybaka“ (Ribičeva koča), je bila nagrajena. Kolas se je laže uklanjal željam partije kot Kupala. Zapustil je mnogo literarnega pridelka. Če odklonimo rdeči balast, ostane še mnogo trajnih vrednosti.

Maksim Bahdanovič (1891-1917) je bil pesnik, literarni kritik in etnograf iz obdobja Naše njive. Izdal je zbirko pesmi

„Vianok“ (Venček). Njegove pesmi – zvečina soneti – se odlikujejo po veliki subtilnosti in predstavljajo vzorno poezijo. Žal, da mu je v mladih letih jetika pretrgala nit življenja.

Zmitrok B i a d u l a (1886-1944), s pravim imenom Samuil Plau-  
nik, je pisal pod imenom Biadula poezijo, pod imenom Jasakar  
pa prozo. Zbirko novel je tiskal l. 1913 pod naslovom „Abrazki“  
(Obrazi). Tudi on je nekaj časa sodeloval pri „Naši nivi“. Njegova  
ustvarjalnost je značilna v tem, da je vzel motive, slovar in  
stavčno strukturo iz ljudskega življenja, ter je prav v tem čar  
njegove umetnosti. Tudi on je doživel spremembo v revoluciji  
ter se je moral prilagoditi razmeram, da je sploh mogel pisati.  
Kot dokaz spremembe tematike je l. 1922 izdal „Paleskija bajki“  
(Bajke s Polesja) in poem „Jaryla“. L. 1927 je napisal povest  
„Salavej“ (Slavec) na podlagi resničnih dogajanj iz časa „panske“  
(veleposestniške) oblasti v deželi. V obširni povesti „Jazep Kru-  
šynski“ je predstavil življenje vasi in mesta po revolucijskih  
spremembah. Naslednja zbirka novel „Na začarovanyeh honiach“  
(Na začaranih zagonih), kakor tudi „Apaviadanni“ (Pripovedi)  
ter „Pa projdziennyeh šciežkach“ (Po prejšnjih stezah) so povesti, pi-  
sane po težnjah partije, toda kljub temu polna etnografske le-  
pote. „U drymučyeh lasach“ (V dremajočih gozdovih) je njegova  
zadnja povest in je avtobiografičnega značaja.

Iz njegovega kroga je tudi pesnica, ki je znana pod imenom  
„C i o t k a“ (Tetka) – ima velik spomenik v Mensku – a je njeno  
pravo ime Alaiza Paškjevič. Tudi ta spada v krog Naše njive.  
L. 1906 je izdala dve zbirki pesmi pod naslovom „Chrest na sva-  
bodu“ (Krst za svobodo) in „Belaruskaja skrypka“ (Beloruske  
gosli), ki imata revolucionarni pomen na socialnem področju. Pi-  
sala je mnogo o življenju vaških žena in za otroke.

Iz družine že omenjene revije Naša njiva, je izšel tudi čiška  
H a r t n y (1887-1937), katerega pravo ime je Džmitry Žylu-  
novič. Poet in pripovednik. L. 1913 so izšle le njegove pesmi  
„Piesni“. L. 1922 je izdal „Piesni pracy i zmahannia“ (Pesmi dela  
in truda). Njegova je tudi obširna v štirih delih povest „Soki  
caliny“ (Soki celote), ki prikazuje revolucijsko razpoloženje v  
Belirusiji. Med dramami sta najbolj znani „Fali žyčcia“ (Valovi  
življenja) in „Socialistka“. Povest o kolektivizaciji nosi naslov  
„Pierahudy“. Napisal je mnogo literarno kritičnih člankov (še  
več političnih) in kazal velik revolucionarni dinamizem. Zgo-  
daj je vstopil v Kom. partijo (1918), dobil visoko mesto v par-  
tijski hierarhiji, toda končno se je čutil strašno razočaranega in  
napravil samomor.

Drugačen pojav na sovjetskem beloruskem ozemlju je bil Maksim  
H a r e c k i (1893-1930), pisatelj, literarni kritik in prvi pomembni  
literarni zgodovinar beloruske književnosti. S svojimi deli je  
začel v „Naši nivi“ l. 1912. Od Kolasa se razlikuje predvsem v tem,  
da začenja problematiko beloruske inteligence, ki je prišla z vasi.  
Kot pripovednik se Harecki odlikuje po novotarski obliki svojih  
povesti. Njegovi povesti „Cichaja plyn“ (Tiha struja) in „Dzvie-  
dušy“ (Dve duši) so na visoki umetniški gladini, sicer pa sta zbirki

kratkih črtic. Z boljševiškim režimom se ni mogel sprijazniti, za kar je bil od l. 1930 stalno preganjan, dasi je kljub temu izšlo marsikaj v tisku drugače, kakor pa je on napisal. Tudi po smrti, ko so ga rehabilitirali in izdali v Belirusiji dva zvezka povesti; tretji pa je izšel v New Yorku, kar pa ni njegovo celotno življenjsko delo. Marsikaj se je namreč „izgubilo“. Njegova „Historija Belaruskaje literatury“ in tudi „Chrestomatyja“ sta veljali za najboljša priročnika po beloruskih srednjih šolah tako v Vilnu kakor v Mensku. Danes predstavljajo bibliofilsko vrednost. Harecki je ostal zvest ideji Naše njive in je razumel predor beloruske književnosti drugače, kakor pa se je po revoluciji v resnici izvršila. Zato je bil tudi preganjan.

Prva svetovna vojna je vzbudila narodno-osvobodilno gibanje. Na ozemlju Belerussije so se vodili hudi boji med Nemci in Rusi. Zato je bila vsa pokrajina opustošena in preplavljena z revolucionarnim vojaštvom. Po vojni z Nemci (1917) nastopi krvava revolucija, nato poljsko-boljševiška vojna: dežela je bila uničena gospodarsko in bicloško. Po mirovni konferenci v Rigi (1921) je šla poljsko-ruska meja čez belorusko ozemlje: manjši del je prišel pod Poljsko, večji pa je pripadel pod Sovjetsko zvezo. Nastali sta dve različni kulturni središči, ki sta se često borili med seboj: zahodno je bilo v Vilni, vzhodno v Mensku. Tako razmerje je trajalo do druge svetovne vojne. In spet je sledila izguba ljudi. Toda beloruska književnost se je razvijala naprej: tako pod Poljsko kakor pod Rusijo, kar bi kazalo omenjati posebej. Tudi razvoj po drugi svetovni vojni terja še poseben komentar, kakor slednja književnost za „železnim zastorom“.

Iz rokopisa, napisanega za Meddobje, prevel

Tine Debeljak

## IZ BELORUSKEGA PESNIŠTVA

(Nekaj zgledov, poslovenjenih k gornjemu članku)

## JANKA KUPALA

## ALELUJA

Kristus je vstal! – povsod veselje,  
vse je svetleje, vse mládo spet,  
Vélikí Mučenik objemlje  
z ljubeznijo svojo ves svet.

Kristus je vstal! – čez gmajne puste,  
čez njive novica gre rádstna,  
plava le ena presveta misel  
od konca do konca sveta.

Kristus je vstal! – poje na vasi  
v koči ubogi kmetič;  
pozabil je bil na vse težave,  
ni v duši mu drugega nič.

Kristus je vstal! – poje sirota,  
od vseh ljudi prezirana;  
poje še popotnik zdovski,  
od svojcev pozabljen doma.

Kristus je vstal! – pojó še tisti,  
ki so Kristusa izgubili,  
pa bi radi v mreže svoje  
z Njim svoj narod ulovili.

Kristus je vstal! – k tebi, o Bog,  
pošiljam danes svoj klic še jaz:  
Bela Rusija, Mati moja,  
naj tudi vstane v lepši čas!

## ALAIZA PAŠKIEVIČ - CIOTKA

### IZ BELORUSKEGA PESNIŠTVA

#### ZA NOVO LETO IZ TUJINE

Duši me, tesni mi srce, osamela  
sem tu v tujini daleč od vseh –  
kot ptica bi rada domov poletela,  
kot val pristala ob vaših bregéh.

Hotela bi – rosa – v oblake se skriti,  
ukázati vetrom, naj tja jih pode,  
kjer daleč je, daleč moj svet hriboviti,  
kjer bórovi gozdi nad Njemnom šume;

kjer Vilja se vije kot rožni venec,  
kjer Vilno med górami gnezdo ima,  
kjer križ vsak pozna me, slednji studenec,  
kjer vse, vse me kliče, naj vrnem se tja.

Tam sem rodila se, rasla vesela,  
prvih besed naučila se tam,  
tja bi sedaj kot puščica zletela  
z vsemi slaviti novo leto... K vam!

So dragi mi gozdi, s snegom pokriti,  
so ljubi razori mi, moje stezé ...  
Ko vas ni môči mi jih pozabiti,  
podobe njih v noči iz sna me bude.

Vi blede obrazi, v delu zgarani,  
in ti, moj tovariš, v očeh s solzó,  
sprejmite pozdrav moj z željó: bolj kot lani  
naj letos življenje vam bodi lahkó!

JAKUB KOLAS

SIMON MUZIKA

(Olomek iz pesnitve istega imena)

II. poglavje, 2:

Zablestél je na vzhodu trak nalik trati -  
breg nebá na robu zemljé,  
zaplavali nanj so čolnički zlati;  
iz brezbrežnih daljav  
razliva svoj blesk že ognjena reka -  
in že roka neka  
odstira z zémlje zaveso temnav.

Na kraju neba oči odstira svit,  
zoro razliva čez lesóv vrhove,  
razsipa zlatega klasja snopove,  
kot z zlatošitimi pasovi odet

raste soj, spleta si vence cvetja  
in podi mrakove,  
ki mro brez zavetja.

Že gori požar - že se sonca iskre krešó  
všir in vzdolž čez vse nebo:  
jasen bo dan nam vladal odslej  
in v dušah nam vse svetléje bo!

Kaplje prelitih solzá včerajšnjega dne  
zamrznjene,  
v srebro spremeni spet čarodej!

Simon šel je, se ustavil,  
čudil se lepoti tej,  
novi dan samo pozdravil  
in spet stopil je - naprej.

Izogibal se vasi je,  
stopal raje mimo njih  
preko polja brez poti je,  
preko njiv podórjenih,  
da se ogne srečevanjem,  
da zabrisal bi sledi;  
da se umakne spraševanjem,  
kdo, odkod je, kam hiti  
še pred svitom v uri rani  
v tej obleki razcapani  
in v opankah iz vrvi.

Dolgo hodil je . . . kje selo  
rodno mu ostalo je?  
Sonce se nad gozd povzpelo  
je visoko že in žge,  
nežno bednika obdalo,  
grela ga s toplino vso,  
mu poljube pošiljalo  
z materno milino vso.  
Kakor se otrok zasmeye,  
zasmejati se je iz srca,  
v hipu pa zavedel se je,  
da ni sam, da – gosli ima!

Fant povzdignil je oči le,  
dalj premeril, se zravnal,  
v njem vzkipele mlade sile:  
Kar je, prav je, ni mi žal!

### III. poglavje, 1:

Rodni kraj, kraj domovine,  
kót predragi prednikov,  
nima božji svet krajine,  
slajše mi od teh bregov,  
kjer studenci vro srebrni,  
kjer iz ajde med diši,  
kjer vse gode v gozdih črnih,  
kjer iz njih šepet puhti,  
kjer oblaki so palače  
nad močvirji, jezeri,  
kjer v tolmunih voda plače,  
kjer vse misli, vse živi.  
Kjer jeseni trta joka,  
kjer cveté spomladni vres,  
kjer ob glavni cesti stopa  
v gosjem redu vrsta brez.

Tu gomile so – ‚kurhani‘ –  
priče naših gluhih dob.  
Tu – zakaj ste pokopani?  
Kóga roka, polna zlob,  
vas tu v polju je pobila,  
stražnike prastarih prav?  
Kdaj skrivnost se bo odkrila?  
Vek jo vam v zaup je dal.  
Zdaj bežite vi brezglasni –



**kam? Sem? Tja li? V dve smeri:**  
ali k Viliji prekrasni,  
ali k Džvini presvetli?

Kje je še krajina taka,  
kot si ti, moj rodni kraj,  
kjer požene iz smetnjaka  
tak razkošni cvetni gaj?  
Kjer stvar slednja – malovredna –  
zacveté kot v čudežu,  
kjer človeška usoda bedna  
v sreči se smehlja – ko tu?!

Skozi vence drevja vzpeli  
nad naselja in vasi  
cerkve so se in kosteli  
s kupolami in s stolpi.  
Zvoni vabijo po logu  
v cerkev, v kostel vernike,  
da za grehe proti Bogu,  
bratom, bližnjim zadoste . . .

Rodni kraj, v Boga imenu,  
v čast kostelov in cerkvá,

tvojemu se je plemenu  
povzročilo mnogo zla.

- - -

- - -

**Bratje moji Belorusi!**

V strašni knjigi ljudskih del,  
je sam Bog – da nas preskusi! –  
v delež dal nam ta predél.  
Sem prihajala plemena  
tuja so svoj boj končat,  
naša imetja dragocena,  
kraje naše osvajevát,  
ranit nas v srca globine,  
vpreči v jarem vekovit,  
onečedit nam svetinje,  
dušo z zlobo sramotit.  
Da z lažjo bi in presuki  
nam uničili sledí,  
da ne vedeli bi vnuki,  
kdo so dedi jim bili? . . .  
Tu na naših tleh, zemljiščih,  
tolkla se je Poljska z Litvo,

da na njunih pogoriščih  
je dobila – Moskva bitvo!  
Tu nedolžna kri se lila,  
nam vasi požigal šved,  
in Moskal, tiranska sila,  
je s terorjem – „delal red“,  
gradil ječe je naródu,  
na barbarski pa način  
meril nam prostost, svobodo,  
omiko nosil nam – capin...  
brez usmiljenja s kopiti  
konj kozaških je teptal  
žito v polju, in kar vzkliči  
videl v vrtilih je – porval...

Rodni kraj, ti razrvani  
od obeh sosedov z mej:  
zli Poljak, Rus nehumani  
vrv sta stezala odslej,  
Belorusu sta krojila  
jopič s v o j n a n j e g o v s t a s,  
„Kmet – gospod' kako hodila  
skupaj naj bi v isti čas?

Česa vsega doživeli  
nismo, bratje, v vekih teh!  
Mnogo smo talentov imeli –  
zlomljeni leže v grobéh,  
nepoznani, nepriznani –  
kdo jih objokuje? Kje?  
Le vetrovi razvihrani  
žalostno prek polj ječe...

Toda – kraj se ni še zrušil,  
narod še stoji zravnán,  
ni nam duše še zadušil  
ne ‚Moskal‘ ne poljski ‚pan‘!  
Kdo naj nam pravico jemlje  
biti sam svoj gospodar  
in ta košček rodne zemlje  
imenovati – rojstni kraj?

(1910)

Kurhani = gomile junakov, borcev.

Kosteli, cerkve = katoliška in pravoslavna svetišča.

## PRIPOMBE H GRAFENAUERJEVI

### „ZGODOVINI SLOVENSKEGA NARODA“

Že dvajset let je preteklo, odkar je izšla prva knjiga prve izdaje „Zgodovine slovenskega naroda“ Boga Grafenauerja (Kmečka knjiga, Ljubljana), kateri so potem sledile druge knjige, in dvanajst let, odkar je izšla prva knjiga druge, predelane in dopolnjene izdaje (Državna založba Slovenije), ne da bi bilo to obširno zasnovano in še nedokončano delo deležno kakega resnega kritičnega pretresa. To nedvomno ni ravno spodbudno vplivalo na avtorja, ki je verjetno prav zaradi tega upočasnil ritem objavljanja in začel celo omagovati, kot lahko sklepamo po naznanilu, da bodo konec dela napisali drugi avtorji. Če bi bil deležen resne kritike, pa bi bil verjetno skušal delo čimprej dokončati in že sproti upoštevati kritične pripombe, ki bi se mu zdele upravičene; tako bi bil morda vložil še več izvirnega prizadevanja vanj in skušal presoditi zgodovinsko dogajanje tudi s takih strani, ki jih je sam pregledal ali omalovaževal, kot se pri takih, zlasti tako široko zajetih delih enega samega avtorja (včasih pa tudi pri skupinskem delu) skoro vedno zgodi. Ta molk slovenskega zgodovinarja o tem velikem delu, ki je pomenilo poskus, da dobimo Slovenci moderno zasnovano in v skladu z dosedanjimi rezultati zgodovinskih preiskav napisano delo, gotovo ni v čast slovenskim zgodovinarjem, niti ne v primeru, da izvira zgolj iz priznanja avtorjeve avtoritete, kajti to bi pomenilo, da se vsi in v vsakem pogledu uklanjajo sodbi enega, sodbi ene same avtoritete, in da je torej raven vsega ostalega današnjega slovenskega zgodovinarstva tako nizka, da ne tvega, kritike Grafenauerjevih tez. V bistvu bi to seveda pomenilo, da imamo dejansko enega samega pravega zgodovinarja, ali pa da je v slovenski zgodovini vse že tako raziskano in dognano, da ni več mogoče, da bi prišlo glede česar koli do različnih tolmačenj in mnenj. Vsaj to drugo pa gotovo ne drži, kajti če se lahko slovenski zgodovinarji o čem strinjajo, se lahko prav o tem, da so cele dobe slovenske zgodovine še skoro povsem neraziskane ali obdelane površno, brez poglobljenih raziskav in brez ozira na rezultate sorodnih ved, ki bi lahko veliko doprinesle k razčiščenju in razumevanju raznih zgodovinskih pojavov, npr. arheologija, narodopisje, jezikoslovje, antropologija, zgodovina verstev na Slovenskem, sociologija itd. To velja na primer za najstarejše poskuse strnjene in kritičnega, objektivnega pregleda slovenske zgodovine v preteklem in našem stoletju. Vse „Zgodovine

slovenskega naroda“ so bile glede tega obdobja napisane z močnim rešpektom do vladajoče oblasti oziroma obstoječe države, pa naj je bila to cesarska Avstrija ali stara ali nova Jugoslavija. Prevladovala je — in še danes prevladuje — tendenca po negativni presoji vsega, kar je doživljal slovenski narod v stari Avstriji, in po poveljanju vsega, kar je doživljal v prejšnji ali sedanji Jugoslaviji, medtem ko so dela, ki so izšla še v avstrijskem času, pojmovala slovensko zgodovino samo kot del širše avstrijske zgodovine. Leti 1918 in 1945 pomenita novejšemu zgodovinopisju še vedno letnici „odrešenja“, ko se je nehalo vse slabo in se začelo samo dobro, „svoboda“, v smislu znanega gesla „Iz naroda hlapcev smo postali narod junakov“ in podobno, brez čuta in poguma za pravo kritično presojo, zgodovinsko vzročnost in kontinuiteto, pa tudi brez prave občutljivosti za slovensko narodno individualnost in državnost.

Tudi ta spis nima namena biti prava in izčrpna kritika Grafenauerjeve „Zgodovine slovenskega naroda“, ampak samo daljša recenzija, ki hoče opozoriti ne toliko na dobre kot pa na negativne plati v njej (dobre ne potrebujejo kritike), v prepričanju, da lahko to prepreči, da bi se v kaki morebitni tretji izdaji ponavljale v njej trditve, ki ne vzdržijo kritičnega pretresa, a imajo lahko velik vpliv na psihologijo našega naroda, pa tudi na sodobno in prihodnje politično dogajanje, ki je vedno pod vplivom zgodovine.

Zaenkrat se hočem omejiti samo na prvo knjigo Grafenauerjevega dela. V „Predgovoru“ k prvi izdaji, ki ga ponatiskuje delno tudi v drugi, pravi Grafenauer: „Gospodarstvo in družbeni razvoj nista obravnavana v posebnih poglavjih, ki bi pomenila le neki dodatek k obravnavi politične zgodovine, kakor je bilo to doslej v podobnih delih običajno. Prikaz vsakokratnega gospodarstva in družbenega razvoja je vključen v poglavja ali med poglavja politične zgodovine same, kjer je to pač za razumevanje celotnega razvoja najugodnejše in najprimernejše. Pisec namreč izhaja pri svojem delu iz prepričanja, da naloga zgodovinarja ni le opisati zgodovinski razvoj, marveč ga mora tudi razložiti. Pokazati mora vse tiste gonilne sile, ki so na človeško življenje v preteklih časih vplivale. To pa je mogoče le ob njihovi medsebojni povezanosti...“. K temu bi bilo samo pripomniti, da je jasno, da spada k zgodovini vsakega naroda tudi njegov gospodarski in socialni razvoj ali bolje rečeno spreminjanje gospodarskih in socialnih razmer v posameznih dobah njegove zgodovine, da pa ina bravec pri Grafenauerjevi „Zgodovini slovenskega naroda“ vtis, da je uporabil gospodarstvo in socialno dogajanje v zvezi s slovenskim narodom za to, da bi na njegovi zgodovini dokazal veljavnost marksističnih tez o vplivu gospodarstva na politično dogajanje in na ves potek zgodovine. Zato daje povsod močan poudarek prikazovanju in razlagi gospodarskih in socialnih procesov in skuša iz njih in z njimi razložiti potek političnega dogajanja, tudi tam, kjer se zdi to že na prvi pogled pretirano in skoro nesmiselno, kot npr. pri obširnem opisovanju prazgodovinskih gospodarskih in socialnih razmer na današnjem slovenskem ozemlju ali pri še bolj obširnem prikazovanju gospodarstva in socialnega stanja v Noriku in v Panoniji pod Rimljani, kar bi

imelo pomen le tedaj, če bi bili Slovenci po svoji naselitvi prevzeli in v bistvu nadaljevali rimski gospodarski in socialni sistem, medtem ko je dejansko pomenila njihova naselitev oster, čeprav seveda ne popoln prelom s prejšnjim stanjem. Stanje, kot je bilo pod rimsko oblastjo, oziroma družbo, je zamenjalo čisto drugačno stanje, ki je bilo značilno za ljudstvo, ki ni do tedaj še nikoli živelo na rimskih tleh in ni znalo in tudi ne hotelo nadaljevati rimske tradicije in rimskega gospodarskega in družbenega sistema ter kulture, ampak je hotelo živeti tudi na novoosvojeni zemlji po svoje.

Na celih 24 straneh obravnava Grafenauer temo „Slovenska zemlja in nekateri vplivi njenega značaja na zgodovinski razvoj“, čeprav tudi sam ugotavlja, da „so politične meje pogosto mnogo pomembnejše kakor meje, ki jih predlaga sama izoblikovanost zemljišča... Ljudje, ne pa priroda, so tisti, ki delajo meje in ustvarjajo „prirodne temelje“ njihovega poteka.“ (Str. 19). Glede na to se zdi tak obširen opis geografskih značilnosti nekdanjega in današnjega slovenskega ozemlja, ki se spušča pogosto v podrobnosti, odveč in po nepotrebnem razširja tekst in otežuje branje. Če bi bil avtor strnil svoj pregled v nekaj kratkih, zgoščenih in jedrnatih ugotovitvah, bi bil bolj ustregel bralcem, vpliv geografije na zgodovinsko dogajanje pa bi bil lahko prikazal sproti pri dogodkih. Razen tega se z nekaterimi trditvami v tem njegovem poglavju nikakor ni mogoče strinjati. Tako npr. piše (str. 22): „Alpski Slovani, predniki današnjih Slovencev, so se naselili od konca VI. do začetka IX. stoletja na mnogo večjem ozemlju, kakor je to, na katerem smo naseljeni Slovenci danes. To ozemlje je segalo od zgornjega Jadranskega morja in Kolpe na jugu do Donave približno med Linzom in Dunajem na severu, od Blatenskega jezera na vzhodu pa skoraj do izvira Drave na zahodu. Poleg še danes slovenskega ozemlja, ki meri okrog 24.000 kvadratnih kilometrov, je zajemalo nekdanje slovensko ozemlje skoraj polovico nemškega ozemlja današnje Avstrije (okrog 36.000 km<sup>2</sup> od okrog 84.000 km<sup>2</sup>) in še kos današnje zahodne Madžarske (okrog 10.000 km<sup>2</sup>). Vse to ozemlje je torej merilo okrog 70.000 km<sup>2</sup>.“ Tu je Grafenauer pozabil omeniti, da je spadala k prvotnemu slovenskemu ozemlju vsaj nekaj stoletij tudi današnja Slavonija (s kajkavskim ozemljem), kar dokazuje že njeno ime, in celó ozemlje okrog Sremske Mitrovice, nekdanjega rimskega Sirmiuma, čeprav pozneje, v drugi knjigi, pri obravnavanju delovanja svetih Cirila in Metoda omeni, da je tudi Sirmij, sedež Metodove nadškofije, spadal h Kocljevi državi. Težko si je torej misliti, da je v prvi knjigi pozabil to omeniti. Bolj verjetno je, da se je tej omembi nalašč izognil, po vzgledu vseh drugih naših zgodovinarjev, iz bojazni, da ne bi dregnil v kako občutljivo mesto in povzročil kakih političnih komplikacij, sebi pa sitnosti in grajo. Vendar se zgodovinar, ki hoče biti objektiv in mu ne uide noben kvadratni kilometer izgubljenega slovenskega ozemlja na severu, vzhodu in zahodu, ne bi smel vdajati taki bojazni, kar zadeva izgubljeno ozemlje na današnjem jugoslovanskem jugovzhodu Slovenije. Dejstva so dejstva, tudi v zgodovini.

S tem seveda ni rečeno, da ne bi mogel kritični bravec pritrditi marsičemu in celo večini tistega, kar piše Grafenauer v tem poglavju,

čepprav se nam zdi, da bi bil moral že tu navesti vsaj najznačilnejše arheološke najdbe v današnji Avstriji, ki dokumentirajo nekdanjo slovensko naselitev. Bolj natančen bi lahko bil tudi glede meje naselitve na zahodu in bi bil moral vsaj omeniti tudi Istro, ki je bila v 9. stoletju že polna slovenskih kolonistov, ki so segali v bližino obmorskih mest. Tudi tam je šla slovenska naselitev čez današnjo slovensko—hrvatsko mejo in je zajemala vsaj vso Čičarijo ter segala v dolgih klinih v srednjo in južno Istro in proti Reki, kot dokazujejo arheološke najdbe, istrska narečja in marsikatera plat ljudske kulture, da ne omenjamo zgodovinskih dogodkov in tradicionalne navezanosti Istranov na Slovenijo. Hrvatski jezik in naselitev sta prodrla tja šele mnogo pozneje, v tem tisočletju, delno celo šele v času turških napadov na Hrvaško. Ravno v tem poglavju bi bil lahko spregovoril Grafenauer tudi o arheoloških najdbah ob Blatnem jezeru, na tleh nekdanje Kocljeve prestolnice. Tako bi bil dal svojemu geografskemu pregledu večjo zgodovinsko plastičnost in zanimivost.

Odločno preobširno pa je poglavje „Slovenske pokrajine pred naselitvijo Slovanov“. To poglavje je izkoristil Grafenauer za to, da je obširno prikazal oziroma ilustriral marksistično teorijo o razvoju človeške družbe in o prazgodovini. Tej skušnjavi se, kot kaže, ni znal izogniti. Pri tem seže zelo na široko, omenja prakulture v Evropi in na Bližnjem vzhodu, govori o ledeni dobi (okrog 600.000 let pred Kr. — on uporablja seveda izraz „pred našim štetjem“), o naslednjih dobah poledenitve, o lovcih na medvede v Alpah, o živalstvu davnih dob, o neandertalcih, o prvotnih človeških skupinah ali „hordah“ in o odnosih v njih, pri čemer pravi (str. 60): „Vse, razen redkih predmetov za osebno uporabo in obrambo, je bila skupna last skupnosti, ki ji je pripadalo določeno ozemlje kot lovišče. Zasebne lastnine še ni bilo, zato tudi ne razlik v premoženju. Nihče ni mogel pridobiti več, kakor je porabil s svoji svoje ožje družine, zato tudi ni bilo mogoče, da bi drug drugega izkoriščal.“ Potem razlaga, kako je začela nastajati (v patriarhalnem rodu) zasebna lastnina in z njo tudi premoženjske razlike. Dalje govori o začetkih delitve dela in o začetkih notranjega družbenega razslojevanja, o nastanku poljedelstva in živinoreje, o napredku družbene delitve dela, o „prehodu rodovno—plemenske ureditev v ureditev vojne demokracije v kovinski dobi“, o uvedbi suženjstva itd., vedno v skladu z marksističnim izrazoslovjem in teorijo o družbenem razvoju.

Glede na to, da je bil razvoj v tistih daljnih dobah še na čisto primitivni ravni in da je bil v bistvu povsod enak ter da lahko o takratnem življenju sklepamo le po bornih ostankih, največ pa smo navezani na ugibanje po današnji logiki, se zdijo vse te razlage veliko preobširne in celo nepotrebne, saj nimajo neposredne zveze z zgodovino slovenskega naroda. To bi bilo drugače, če bi bili Slovenci od nekdanj prebivalci ozemlja, na katerem bivajo danes, kakor so npr. prebivalci Skandinavije ali do neke mere prebivalci Francije (Kelti), Nemčije ali Iberskega polotoka, kjer je bil razvoj iz prazgodovine do moderne časa v bistvu nepretrgan, brez kakih masovnih invazij drugih ras in ljudstev v zgodovinski dobi (kartažanska, rimska, vzhodno—germanska in arabska invazija so pustile rasno podobo prebivavstva

v glavnem nespremenjeno, ker so bili vdorniki številčno prešibki, da bi jo bili mogli predrugačiti, in isto velja za dobo rimskega gospodarstva v Franciji in Nemčiji). Toda za Slovence je znano, da so se v začetku druge polovice preteklega tisočletja priselili od drugod na svoje današnje ozemlje in da torej nima pomena tako obširno opisovati vsega, kar se je tam dogajalo pred njimi, kakor da gre tudi tu za pravo rasno in kulturno kontinuiteto. Grafenauer je tako zapadel v isto napako kot avtorji vseh prejšnjih „zgodovin slovenskega naroda“, da so namreč pisali predvsem zgodovino slovenskega ozemlja, ne pa zgodovino slovenskega naroda. Tako so nam opisali vse, kar se je v teku prazgodovine in zgodovinskega obdobja na njem dogajalo, niso pa znali dojeti in prikazati organske podobe slovenskega narodnega razvoja in tistih zgodovinskih silnic, ki so napravile iz Slovencev tako trden in samostojen narodni organizem, da je lahko prestal vse zgodovinske viharje in premagal vse težave. To pusto in odtujeno opisovanje dogajanja na slovenski zemlji, a ne v slovenskem narodu mučno občutimo tudi pri Grafenauerju, ne samo na teh mestih, ampak ves čas, tako v tej kot tudi v naslednjih knjigah. Grafenauer je seveda imel namen, da bi prikazal slovensko zgodovino in razložil silnice, ki so jo oblikovale, toda pri tem ga je zapeljala delno tradicija slovenskega zgodovinopisja delno shematični marksistični pogled na zgodovino, da je dajal prednost teoretiziranju in materialnim oziroma fizičnim dejavnikom pred duhovnimi in kulturnimi in nam napisal tako v bistvu še eno „zgodovino slovenske zemlje“.

Grafenauer se tudi vse preveč nekritično pridruži tezi, da so bili „praprebivalci Vzhodnih Alp in zgornjega Posavja v starejši železni dobi Iliri“. Ta teza je — bogve zakaj — tako trdno zakoreninjena med slovenskimi zgodovinopisci in arheologi, da je nobeno odkritje, nobena nova, tej tezi nasprotujoča teorija ne more omajati in niti pripraviti njenih pristašev do kakršnekoli znanstvene polemike. Tako npr. Grafenauer nekritično povzema stare trditve o imenih in razporeditvi „ilirskih“ plemen na današnjem slovenskem ozemlju, ne da bi se oziral na novejša mnenja in teorije, ki so zelo skržile ozemlje, na katerem so živeli Iliri. Medtem ko so starejše teorije raztegovale ilirsko ozemlje daleč na zahod in sever, na Tirolsko in do Baltika, pa ga mnogi zgodovinarji zdaj omejujejo zgolj na Balkan in po mnenju prof. Aleksandra Stipčevića, ki velja za najboljšega strokovnjaka glede Ilirov, ti sploh niso segali v Slovenijo razen morda Veneti, kar pa je tudi — in še najbolj — dvomljivo, ker že ime teh dokazuje, da niso spadali k Ilirrom. Zato se zdi drzno z Grafenauerjeve strani proglašati za Ilire tako Norike in Latobike kot Karne, Histre in Kolapiane. Nobeno teh plemen oziroma ljudstev po Stipčeviću ni spadalo k Ilirrom, Karni pa so sploh poglavje zase. Očitno je ta naziv prvotno pomenil le prebivavce Krasa (Kars) ali določenega dela Alp (Karnijske Alpe), zaradi golih strmin tamkajšnjih gora, ne da bi se nanašal na kako posebno etnijo.

Grafenauer je tudi vse prehiter s proglašanjem določenih imen in besed za „predindoevropsko dediščino“, npr. ravno imena Karni. To ime je, kot rečeno, gotovo v zvezi s skalnatim ozemljem. Izraz „kar“ je namreč pomenil skalo, čer, kars (Kras) pa skalnato, kamenito pokra-

jino. Besedo kar v raznih oblikah je še zdaj najti v mnogih evropskih jezikih od Krasa do Skandinavije in je nikakor ni mogoče pripisati kakim hipotetičnim Predindoevropejcem.

Sploh se zdi, da so govorila plemena, ki so bivala v halštatski dobi na današnjem slovenskem ozemlju in v današnji Furlaniji, jezik, ki je moral biti zelo soroden pragermanskemu oziroma pranordijskemu, kot dokazujejo krajevna imena Tergest (nordijsko torg - trg), Grado (gard - kmetija, ograda, velika hiša), Koper (kopr - majhen zaliv, iz česar je verjetno nastalo poznejše latinsko Capris), Tolmin (dol - dolina, mund - ustje, torej ustje ali izhod iz ozke doline), Bovec (iz bol - bivališče) itd., pa tudi rečna imena Drava (iz drava ali dreva - dreti, dreveti, drveti; Drava torej pomeni v pranordijskem in v sorodnih jezikih „deroča“), Mura (mor - temna ali motna, glede na značilno motno vodo te reke), Soča (isont - ledena) itd. Po tem bi lahko sklepali, da se je raztegalo nekdanje območje pranordijskega ali pragermanskega jezika in etnije od Skandinavije do južne srednje Evrope ali da je že v prvi polovici zadnjega tisočletja pred Kristusom kaka večja skupina severa poselila današnje slovenske dežele, nakar so Kelti sredi istega tisočletja pretrgali to zvezo med Srednjo Evropo in severom, ne da bi bili mogli povsem asimilirati prvotno prebivavstvo. Tudi drugi elementi, npr. špiralasti ornamenti, svastike, načini pokopavanja (gomile in knežji grobovi) kažejo na sorodstvo z Nordijci. Zato bi bilo boljše, če bi bili naši zgodovinarji bolj zadržani do teorije o Ilirih na slovenskem ozemlju in bi rajši počakali na rezultate nadaljnjih raziskav. Ostankov, tako jezikovnih kot arheoloških, je iz tiste dobe toliko, da bodo natančne raziskave prej ali slej nujno rešile to uganko.

Človek se tudi ne more ubraniti vtisu, da je to vneto zatrdjevanje o Ilirih na slovenskem ozemlju vsaj daljni odmev ali sentimentalna dediščina „ilirstva“ v preteklem stoletju, ki je iskalo element enotnosti oziroma sorodnosti vseh južnoslovenskih ljudstev (razen Bolgarov) ravno v tem, da jim je iznašlo skupne „prednike“ v Ilirih, tembolj, ker se zagovorniki te teorije sploh ne ozirajo na trditve že omenjene nove teorije o manjšem ilirskem naselitvenem prostoru in jih niti ne omenjajo, kaj šele, da bi se spustili v znanstveno polemiko z njimi.

Absolutno se tudi ni mogoče strinjati z Grafenauerjem, ko piše (str. 187-188): „V prvih dveh stoletjih (rimske oblasti, op. F. J.) so ljudje — vsaj na podeželju — sicer latinsko pisali, toda govorili še vedno v domači ilirski in keltski govorici. Zdi pa se, da je romanizacija hitreje napredovala na ozemljih s keltskim ali mešanim ilirsko — keltskim prebivavstvom kakor tam, kjer so živela čista ilirska plemena.“ Za trditev, da so tedaj prebivalci poznejšega slovenskega ozemlja govorili dva različna jezika, keltsko in ilirsko (poleg latinščine), ni nikakršnih dokazov, vsaj ne, kar zadeva ilirščino. Pa tudi ne za tezo, da se je ohranila keltsčina vse do naselitve Slovencev in še dalje, ki jo tako vneto zagovarjajo tudi nekateri avstrijski zgodovinarji, ki bi hoteli iz svojih posebnih namenov dokazati kontinuiteto keltskega elementa na Koroškem mimo Slovencev vse do začetka nemške kolonizacije. S tem bi namreč radi pojasnili številne



nordijske prvine koroške ljudske kulture, ki bi jih sicer morali pripisati Slovencem. škoda, da Grafenauer tako nekritično sprejema tudi to teorijo.

Grafenauer nam tudi obširno oriše splošen razvoj in propad rimskega imperija in družbe na današnjih slovenskih tleh, seveda vedno z namenom, da bi raztolmačil z marksističnega stališča družbeni razvoj tudi v tistem štadiju. Tudi tu gre v podrobnosti, ki peljejo daleč proč od namena njegovega dela, t. j. od slovenske zgodovine, in so pogosto že kar preveč suhoparne in utrudljive za bravca. Marsikdo pri branju vse to najbrž preskoči, čeprav je po drugi strani treba priznati, da je nakopičil Grafenauer tudi tu pravo skladišče — ali če hočemo: sintezo — vsega dosedanjega znanja o dobi rimske oblasti v poznejših slovenskih deželah.

Na 72 straneh govori nato v tretjem poglavju o „prihodu Slovanov“ in tu spet obširno opisuje izvor indoevropskih narodov in jezikov, začevši s svetopisemsko razlago o babilonskem stolpu in zmešnjavi jezikov, ki je sledila. Predaleč bi nas peljalo, če bi hotel omenjati vse tisto v tem poglavju, kar izziva kritiko. Lahko se le reče, da je strnil Grafenauer v tem in naslednjem poglavju vse trditve romantične slavistike preteklega stoletja in jih skušal spraviti v nek sistem, tega pa spet vskladiti z zgodovinskimi viri in arheološkimi izkopaninami, iz česar pa nastane kljub vsemu njegovemu trudu skrajno nejasna in celo zmedena podoba, kar je tudi neizogibno.

Grafenauer začne zelo splošno: „že davno so si ljudje hoteli pojasniti vprašanje, kako so nastala različna ljudstva, zlasti seveda tudi tisto, kateremu so sami pripadali. Takrat, ko človeštvo še ni bilo razdeljeno po „narodih“, marveč le po plemenih in rodovih, slonečih na skupnem poreklu, ki pa jih je vendarle jezik združeval v razne jezikovno sorodne narodnostne skupine, so razlagali to tudi z raznimi pripovedkami o praočetih, začetnikih posameznih plemen in ljudstev.“ itd. že v drugem stavku se zaplete torej Grafenauer v želji, da bi tudi tu prikazal in razložil marksistično teorijo o nastanku narodov in jezikov, v protislovje, ki ga najbrž ni opazil. Kajti če ni bilo narodov, ni moglo biti niti „narodnostnih skupin“. Seveda gre tu predvsem za stilistično površnost, ki pa se mu najbrž ne bi mogla pripetiti, če bi ostal stvaren in se omejil na snov tega dela svoje knjige, ne da bi se izgubljal na področje teorij, pri čemer si ne more kaj, da ne bi omenil celo zidanja babilonskega stolpa, pri čemer „jim je bog (!) ta naklep preprečil...“.

Grafenauer potem na kratko odpravi takoimenovani Nestorjev letopis iz 12. stoletja, češ da gre za podobno pripovedko, s kakršnimi je krščanstvo dolgo časa razlagalo nastanek posameznih ljudstev. Vendar trditev tega letopisa, da „so bili Slovani (ne Slovani, kot pravi Grafenauer) naseljeni ob Donavi, kjer je sedaj Ogrska dežela in Bolgarska“, odkoder „so se ..razšli po svetu in se poimenovali s svojimi imeni, na katerem mestu so bili pač naseljeni“, najbrž ni tako iz trte zvita, ampak odgovarja trdni tradiciji. Grafenauer tudi trdi, da ni jasno, če misli letopisec pod nazivom Vlahi, ki da so prišli med podonavske Slovane, katerih plemena so se nato naselila na poznejšem poljskem

in ruskem ozemlju, Rimljane ali Romune. Toda ne more biti dvoma, da je mislil Rimljane. Kakšno vlogo naj bi bili tedaj igrali „Romuni“? Grafenauer potem razlaga teorijo o nastanku indoevropskih jezikov, pri čemer poudarja vlogi Kopitarja in Miklošiča pri nastajanju moderne jezikoslovja, ki je utemeljilo to teorijo. Med velikimi skupinami evropskih jezikov pozabi omeniti keltsko; omeni le štiri: prednjeazijsko, slovansko, germansko in romansko. Keltski jezik (!) uvršča med izumrle jezike, čeprav je znano, da so irski, škotski, waleški in bretonski jezik še vedno živi in da obstajajo v njih celo moderne literature, čeprav so res malo razširjeni. A prav zadnja desetletja se začenjajo spet krepiti in kažejo večjo življenjsko moč. Pri Grafenauerjevi razlagi teorije o skupnem izvoru indoevropskih jezikov in narodov pa nam ni jasno, ali ji pritrjuje ali jo zavrača. Po eni strani pravi, da „je v preiskavah o razvoju indoevropskih ljudstev prevladovalo še vedno v bistvu staro gledanje, izraženo že v svetopisemski pripovedki o babilonskem stolpu“, po drugi strani pa le nekaj stavkov naprej nam trdi (str. 227): „Skupnost izrazov za pastirsko življenje in živinorejo govori za to, da je bila (njihova pradomovina, op. F.J.) nekje v stepskih pokrajinah ob meji med Evropo in Azijo. S takšnim položajem je najlažje razložiti tudi pozneje razširjenje indoevropskih jezikov proti zahodu, jugu in jugovzhodu“.

Dejstvo pa je, da zmaguje danes modernejša in stvarnejša teorija, da so nastali npr. Germani oziroma zahodni Indogermani iz dveh različnih ljudstev oziroma ras, od katerih je bila ena avtohtona v zahodni Evropi in Skandinaviji, druga pa je prišla odnekod z vzhoda, a verjetno ne ravno z meje Evrope. Te teorije pa Grafenauer niti ne omeni, razen če morda misli z njo razdelitev na Indoevrope in „Predindoevropece“ ali „Praindoevropece“, ki da so bivali za Karpati, kar baje dokazuje „zelo močan delež starejših besed, ki so dediščina iz raznih drugih jezikov in ki jih je najti danes v vseh indoevropskih jezikih, poleg besed indoevropskega izvora (Grafenauer uporablja izraz „indoevropski“ namesto „indogermanski“, ki je sicer bolj v rabi v zahodnem jezikoslovju). Med te besede spada morda že samo ime Sloveni, trdi Grafenauer citirajoč Oštirja, ki da nemara pomeni „tisti del Praslovanov, ki so živeli v močvirnatem oziroma gozdnatem svetu“. Potem navaja nekaj desetih drugih besed, „ki jim Oštir išče izvor pri predslovenskem prebivavstvu za Karpati, ker bo to najbolje pokazalo pomen te sestavine pri oblikovanju Slovanov v tem prostoru.“ Toda vse tiste besede, razen morda dveh ali treh, se dajo razložiti z indoevropskimi koreni in s sorodnimi besedami v jezikih germanske in latinske jezikovne skupine: tako npr. beseda dob nedvomno v sorodu z angleško besedo wood (les) po metatezi wood-doo-w-dub-dob, hrvaška beseda puk (ljudstvo) je iz germanske besede folk, vitez je popačenka iz latinske srednjeveške besede milites (vojaki, vitezi) v izgovorjavi mivites, iz česar je nastalo skrajšano vitez; knez je iz severnogermanskega izraza konung, boljar iz nordijskega izraza bol-kmetija (boljan je torej prvotno pomenilo kmeta svobodnjaka), svas-tika je iz severnogermanskega izraza sol - stik (sončni žarek ali sončna pot), itd. Golob je iz latinskega izraza colomba, kapr iz latinske besede caper itd. Mogoče bi bilo dobro, da bi kak današnji

jezikoslovec kritično osvetil Oštirjeve teorije o predindoevropskih besedah, ker je že na prvi pogled očitno, da je naš znanstvenik v svoji vnemi za nova odkritja v zvezi s svojo teorijo vse prevečkrat izgubil tla izpod nog. Vsekakor bi bil mogel biti tudi Grafenauer bolj kritičen do njegovih jezikovnih tez, saj že prvi kritični pretres razkrije vso njihovo nevzdržnost.

Ta recenzija bi preveč narasla, če bi skušal kritično pretresati vsako Grafenauerjevo trditev o etnogenezi „Slovanov“, s katero se ni mogoče strinjati, ker ni dokazov zanjo, npr. trditev (str. 234): „Primerjalna raziskava indoevropskih jezikov je pokazala tako glede na slovnične oblike kakor glede besedišča, da je praslovanski jezik zvezan v njihovem krogu najtesneje z jezikom starih Baltov (prednikov današnjih Litavcev, Latišev, Prusov itd.), nekoliko manjše je sorodstvo s starim germanskim jezikovnim razvojem, še precej šibkejše pa tudi z iranskimi jeziki. Na ozemlju stare slovanske pradomovine, ki potemtakem leži sredi med temi tremi jezikovnimi območji, pa so našli razne sledove tudi v starih zemljepisnih imenih.“ Itd. Tako je npr. trditve o „najtesnejši povezanosti“ slovanskih jezikov z baltskimi jeziki treba jemati zelo previdno, kajti razlika med obojimi je dejansko zelo velika in obstaja upravičen sum, da širijo teorijo o taki „tesni sorodnosti“ ruski in poljski jezikoslovci iz političnih vzrokov, ker podpira oziroma je podpirala pohlep ruskega in poljskega imperializma po ozemljih baltskih narodov. Preden kak slovenski zgodovinar ali jezikoslovec ponovi tako trditev, bi se moral vestno prepričati, če odgovarja resnici, in povprašati za mnenje tudi baltske jezikoslovce. Obratno pa je pri kritični presoji očitno, da so slovanski jeziki mnogo bolj sorodni germanskim, posebno skandinavskim jezikom, kar potrjuje sklepanje, da so se slovanski narodi in jeziki razvili predvsem iz vzhodnoermanskih ljudstev skandinavskega izvora, ki so nekaj polnili zahodni in južni del vzhodne Evrope in vzhodni del srednje Evrope. Če tega očitnega dejstva, ki ga poleg jezikovnih primerjav potrjujeta tudi etnografija in arheologija, pa tudi antropologija, „slovansko“ jezikoslovje in zgodovinopisje še noče priznati oziroma sploh ne raziskovati, so temu krivi predvsem politično—ideološki vzroki. Zato tudi odpade taka samoumevnost „slovanske pradomovine“ na prostoru, ki ga sugerira Grafenauer oziroma že drugi pred njim.

Priznati pa je treba, da je Grafenauer že zelo blizu tezi o vzhodnoermanskem izvoru „Slovanov“, ko trdi (str. 236), da je „nastala pod...vodstvom (Bastarnov) obsežna zveza praslovanskih plemen, ki je zajemala ozemlje severno od Karpatov in del porečja Dnjestra, segala pa je celo do zahodnega Črnega morja“. To da se je zgodilo nekako konec tretjega in ob začetku drugega stoletja pred Kr. Bastarni pa so bili po splošni sodbi zgodovinarjev in starih piscev severni Germani in ne Tračani, Kelti ali celo Iliri, kot se zdi, da še niha v dvomih Grafenauer. Vse prehitro je tudi pripravljen priznati resničnost trditve, da je narodno ime Veneti (Weden, Vinedi, Windische) za Slovence in Polabske Slované neindoevropskega izvora. Ali bi ne moglo biti sorodno z germansko besedo venda (obrniti, hoditi sem in tja) in z italijansko vendere (prodati) ter z imenom

Vandalov, kakor so ga izgovarjali Goti in verjetno tudi Vandali sami: Vendils ali Vendals, in je potem iz tega nastalo po običajni metatezi naše narodno (potem na vse Slovane razširjeno) ime Sloveni (Sclaveni), po metatezi Vendals - Slaven, Sloven? To je celo zelo verjetno. Grafenauer je mnenja, da so bili nekdanji Geti nekaj drugega kot Goti, toda v resnici je Geti in Goti isto, saj so se Goti sami imenovali najbrž Geti (kot se tisti del gotskega ljudstva, ki je ostal v svoji skandinavski domovini, še danes imenuje Göta). Geti so bili prvo gotsko pleme, ki se je spustilo proti jugu vzhodne Evrope, ne pa „neko nomadsko ljudstvo ob spodnji Donavi, ki je propadlo že najkasneje konec 1. stoletja našega štetja“, kot meni on.

Kar zadeva dobo prvih napadov Slovanov na bizantinsko državo, se drži Grafenauer starih razlag in jih odpravi bolj na kratko, obširno pa razlaga in tolmači „slovansko gospodarstvo in družbeno ureditev v času napadov na Bizanc“ v podpoglavju s tem naslovom. Moti pa se v tem, da ima izraze „strava“ (za pogrebne slovesnosti ob Atilovi smrti), „medos“ (medica) in „proso“, ki je služilo Hunom za hrano, za slovanske, po čemer sklepa, „da je bilo tedaj (t.j. v času Atilove vlade, op. F.J.) naseljenih v Panonski kotlini že precej Slovanov“. Vsi trije izrazi so namreč gotski oziroma staronordijski in so jih prevzeli Huni gotovo od podvrženih Gotov. Zelo verjetno je celo, da so tedaj že vsi Huni govorili gotsko in so znali hunsko le še kakšni stari ljudje med njimi. Toda o tem bo treba ob priložnosti spregovoriti kje drugje, ker tudi to nam pomaga razvozlati nekaj zgodovinskih problemov.

V podpoglavju „Slovansko gospodarstvo in družbena ureditev v času napadov na Bizanc“ Grafenauer tudi trdi, da je treba iskati vzroke, „ki so gnali Slovence k njihovim pohodom na bizantinsko ozemlje in k osvajanju novih pokrajin, ...predvsem v njihovem načinu življenja in v spremembah, ki so jih preživljali v tem pogledu prav v tem obdobju“. Misli seveda predvsem na gospodarstvo, toda ko skuša prikazati te vzroke, se njegovo pripovedovanje tako razblini na mnoge strani, da se tolmačenje skoro izgubi v gostobesednosti. Spušča se v obširne razlage in tolmačenja takratnega poljedelstva in besedišča zanj, pri čemer pa pogosto zapade v obrabljeno in zastarelo frazeologijo. Tako npr. trdi, da odgovarja stari „slovanski koledar“ s svojimi imeni za posamezne mesece (sečen, sušec, berezozol, traven, srpan, vresen itd.) razvrstitvi poljskih del pri tedanjem načinu obdelovanja zemlje, toda iz navedenih imen mesecev se to ne da sklepati. Ta imena zrcalijo letne čase, niti eno se ne nanaša na poljska dela. „Sečen“ je dejansko „svečen“ in se nanaša na „svit“, namreč na to, da je postajal dan daljši in je postajalo torej bolj svetlo, „berozol“ nima nič opraviti npr. z brezami, ampak z besedama berht (gotško berhta), svetlo, in sol, sonce, torej mesec svetlega (toplega) sonca, „traven“ pa pride iz glagola trava - poganjati in je torej pomenil „mesec rasti“ ali „poganjanja“, ne pa mesec, ko se kosi trava; te ne kosijo v maju. „Srpan“ se tudi ne imenuje po srpu, ampak najbrž po sončnem obratu: sör - ali sol - vend (sol - vand), potem ko se je v spremenil v p, itd. Ni nujno, da sprejme Grafenauer to razlago, iz katere sledi, da so „slovanska“ imena

mesecev dejansko nordijsko—vzhodnogermanskega izvora, pač pa ne bi smel biti tako preprosto gotov v svoji vsekakor zgrešeni razlagi. Isto velja za njegov stavek „Vsi Slovani poznajo npr. „žito“, ki daje „žitje“, življenje. Prav tako splošno znano jim je „brašno“, kar pomeni moko, pa tudi jed nasploh.“ Toda žito pride iz gotskega izraza „hvaiteis“ (izg. hvetis), pšenica, iz česar je nastalo žito in žeti, podobno kot je iz gotske besede qairnus (staronordijsko kvern) nastalo žrmlje, iz qairu žrd, iz qens ženska in iz qino žena. Hv ali kv je dalo torej v slovenščini oziroma v „slovanščini“ ž. „žitje“ pa ne pride iz „žita“, ampak iz gotske besede qius - živ ali iz staronordijske besede kveda - pripoved, povest (ritmično pripovedovanje ali petje o nečem). Beseda žitje se je nanašala prvotno najbrž na pripovedovanje pobožnih zgodb, nakar je pomenila „povest o življenju“ kakega svetnika in tako je zadobila pomen „življenjepis“ svetnika in nazadnje v takih razlagah, kot je Grafenauerjeva, enostavno samo življenje. Brašno pa je iz nordijske besede bröd (kruh), na kar kaže že osnovni pomen besede brašno v slovenščini, t.j. popotnica (kruh). S tem Grafenauerja ne mislim kritizirati, kajti kako bi bil mogel sam razvozlati take težke etimološke probleme! Hočem le naglasiti, kako tvegano je za zgodovinarja, če se preveč zanese na zastarele ali nepreverjene ali površne razlage jezikoslovcev.

Grafenauer potem našteva izraze Slovanov za mnoge poljske pridelke, pa tudi orodja, toda iste izraze imajo tudi skandinavski narodi, pri čemer je seveda treba upoštevati fonetične spremembe, ki sem jih delno že omenil. Gotsko arjan npr. pomeni orati, sajan (izg. sejan) - sejati, hoha - soha (ralo) itd. Tudi plug je nordijsko—slovanska beseda (nordijsko plog, izg. plug).

Enako napačno razlaga Grafenauer (ne po svoji krivdi), sklicujoč se na jezikoslovce, tudi staroslovansko oziroma staroslovensko verstvo in izraze bog (Bog), sveti, žrtev in žrtvovati, gatati (vedeževati), kajati se (kesati se) itd., češ da gre za arijske, zlasti perzijske izraze. V resnici so vsi ti izrazi nordijskega izvora, o čemer se ni težko prepričati. O kakem perzijskem verstvu ni vsaj pri Slovencih niti sledu. Grafenauer je napravil tudi tu značilno in splošno napako slovenskega (romantičnega in tudi marksističnega) zgodovinopisja, da ne obravnava konkretnih slovenskih zadev, problemov in pojavov, ko gre za slovensko zgodovino, ampak razširi obravnavanje in iskanje na vse Slovane, pri čemer izgubi konkretnost iz oči in se izgubi v širini, ki obsega pol evropske celine in je bila odprta za vplive od vseh strani, a ki največkrat niso prodrli do Slovencev. Drugega tudi ni pričakovati od take metode.

V podpoglavju „Prvi slovanski sunek v Vzhodne Alpe“ nas Grafenauer prav tako in še huje razočara s ponavljanjem vseh starih lajn, od tiste o članu langobardske kraljevske rodbine Ildegisa, ki se je „z delom svojih pristašev“ zatekel „k Slovanom pod Karpati“ in „jih očitno seznanil z obliko oboroženega spremstva“ (kajti režeji gotovo še nikoli niso nič slišali o tem, medtem ko so drugi okrog njih vsaj že 500 let hodili z oboroženim spremstvom okrog, op. F.J.) do doslednega prikazovanja Slovencev kot „alpskih Slovanov“. Tudi

v tem poglavju se Grafenauer v svojem slepem zaupanju v določene jezikoslovce spušča v jezikovno dokazovanje, ki vpliva večasih naravnost mučno. Isto velja za podpoglavje „Obri in njihova vloga v slovanskih osvovitvah“. Žal n moremo sprejeti njegove razlage o izvoru in predzgodovini Obrov, ker tudi ne pove, odkod jo je vzel, verjetno pa od sovjetskih zgodovinarjev, ki stvari, kot znano, ne jemljejo preveč natančno in se prepuščajo fantaziji. Iz zgodovinskih virov, npr. iz Prokopija, ki je bil za tedanje čase in o tedanjem dogajanju v vzhodni in severni Evropi odlično informiran, kot je dokazal v svojih knjigah o vandalskih, gotskih in perzijskih vojnah, pa se da realistično sklepati samo to, da so bili Obri v resnici Huni, ki so nastopali zdaj, ko so se vrnili na langobarski poziv iz step severno od Črnega morja v Panonijo, z dvema imenoma: Huni in Obri, toda pogosteje s prvim, le da jih naše zgodovino pisje dosledno imenuje z drugim, t.j. Obre, kar pa se je dejansko glasilo Avari. To ime pa je najbrž gotskega izvora in je pomenilo enostavno „vojska“ oziroma „vojščaki“ (her - vard, har - vard). Obri so morali tedaj, ko so se vrnili v Panonijo, že davno govoriti samo neko „slovansko“, t.j. gotsko narečje, verjetno popačeno v dotiku z drugimi jeziki in pod vplivom normalnega razvoja v tujih ustih in v času, ko ni bilo niti literature niti slovniciarjev, to je, nikogar, ki bi se bil brigal, kako ljudje govore. Nedvomno se bo čutil Grafenauer ob teh trditvah prizadet in celo šokiran, ker so tako zelo v nasprotju z dosedanjimi predstavami o Obrih, toda svetujem mu, da si gre še enkrat pozorno prebrat poglavje o obrskih bivališčih v Prokopijevi „Gotski vojni“, pa se mu bodo gotovo zazdele manj fantastične, hkrati pa bo zagledal celo vrsto problemov v zvezi z odnosi med „Sloveni“ oziroma Slovenci in Obri v drugačni luči. Govorili so podobna jezika in so se torej brez težav sporazumevali, poleg tega pa jih je vezalo staro zavezništvo še iz Atilovih časov, kajti nedvomno se je tudi južnejši del Vandalov udeležil njegovih pohodov. Kot sem že omenil, so Huni najbrž že tedaj sprejeli jezik svojih številnih gotskih zaveznikov na pohodih in svojih gotskih in gepidskih žen in ljubic. Skoro vsi sicer maloštevilni hunski oziroma avarski izrazi, ki jih omenjajo kronike, so dejansko gotskega in splošno vzhodnogermanskega (nordijskega) izvora, npr. kagan iz kongan ali kongen (knez), hring (krog, okrogla utrdba, središče avarske države), tudun (gotsko thjudans - kralj, vladar), itd.

V podpoglavju „Naseljevanje Slovanov v vzhodnih Alpah“ Grafenauer stalno in tesno povezuje naselitev Slovencev s smermi obrskih napadov, hoteč reči, da so Obri utirali Slovencem pot v Vzhodne Alpe. To je popolnoma nevezdržna teorija starejših zgodovinarjev, zlasti Hauptmannova, in nima v zgodovinskih virih nobene osnove. Sočasnost slovenske naselitve in obrskih napadov proti zahodu, a tudi taka sočasnost ni gotova) se lahko razloži kot vzporedno prodiranje, kakor je bilo sploh vse preseljevanje narodov vzporedno v pomenu, da če se je premaknil naprej en narod, so se takoj premaknili vzporedno z njim ali za njim tudi sosedni in celo bolj oddaljeni narodi; lahko se razloži tudi kot bojno zavezništvo, nikakor pa ne kot slovensko podložništvo ali podrejenost Obrom. To vsekakor velja za Slovence, ki so se nase-

ljevali v Vzhodnih Alpah in na ozemlju današnje Slovenije. Kot rečeno, pa sploh ni dokazano, da so se selili istočasno z obrskimi napadi.

Prav tako nima osnove v zgodovinskih virih Grafenauerjeva trditev o dveh slovenskih valih pri naseljevanju Vzhodnih Alp, od katerih naj bi bil prišel eden s severa, t.j. po njegovem izpod Karpatov (toda Karpati so severozahodno od Alp in ne severno), drugi pa da je prodril v Alpe „ob toku alpskih rek navzgor“. Ni jasno, v čem vidi Grafenauer dokaz za to svojo trditev. Morda v slovenskih narečjih? Toda razporeditev in značilnosti teh se dajo razložiti z drugimi vzroki in zlasti s poznejšimi vplivi.

Iz poglavja „Življenje alpskih Slovanov v novi domovini v prvih desetletjih po naselitvi“ lahko še bolje razberemo, da pojmuje Grafenauer Slovence v bistvu samo kot obrske podložnike in da se torej pridružuje Hauptmannovim tezam in vidi zato pomešana obrska in slovenska plemena tudi pri naseljevanju. „Preko ozemlja alpskih Slovanov sta se očitno stikali obrsko in langobardsko območje“, piše Grafenauer (str. 299). „Vendar velja za alpske Slovence in njihovo razmerje do Obrov isto, kar je bilo zgoraj rečeno nasploh o obrsko—slovanskem razmerju. Tudi tu se je razmerje med Obri in Slovani spreminjalo tako po različnih pokrajinah kakor po različnih obdobjih. Tudi tu so odločali o večji ali manjši ostrini tega razmerja večja ali manjša bližina Slovanov do obrskega težišča v Panoniji, večja ali manjša uporabnost njihovega zemljišča (!) za letno in zimsko pašo, večji ali manjši pomen njihovega ozemlja za obrske pohode v dežele izven obrsko—slovanske plemenske zveze in končno večja ali manjša gospodarska razvitost in bogastvo plemena, ki je prebivalo na tem ozemlju. Glede na ta dejstva je mogoče reči za alpske Slovence le na splošno — podrobnih virov, ki bi govorili o tem, namreč ni — da je bil najhujši pač položaj Slovanov, naseljenih v sami Panonski ravnini in njenem gričevnatem obrobju.“

Iz tega lahko razberemo, da vidi Grafenauer v tedanjem položaju samo dva centra politične, vojaške in etnične moči, langobardskega in obrskega, ne pa treh, poleg omenjenih dveh tudi slovenskega neke v „Vzhodnih Alpah“. Sicer sam pravi, da za to njegovo razlago ni podrobnih virov, vendar se kljub temu spušča v precej podrobne razlage. Nasproti temu pa lahko mnogo bolj dokazljivo postavimo tezo, da je šlo dejansko za tri ločeno naseljena ljudstva in za tri centre politične, vojaške in etnične moči, namreč za obrskega, langobardskega in slovenskega; ta zadnji center je moral biti nekeje v vzhodnih Alpah, zunaj današnje Slovenije, morda v Gornji Avstriji ali na Koroškem, medtem ko je popolnoma neverjetno, da bi bili Slovenci tedaj naseljeni v panonski nižini in na obrobnihi višavjih. V Panonijo so začeli prodirati šele po osvoboditvi Obrov v vojnah Karla Velikega proti njim, v katerih so sodelovali, kot znano, tudi Slovenci, za to imamo res zanesljive zgodovinske vire. Sploh pa obstaja mnogo dokazov za to, da je potekala slovenska naselitev le od severa in severovzhoda, v glavnem iz prostora današnje Dolnje Avstrije, Moravske in Slovaške, ne pa z jugovzhoda. Šele počasi se je širila proti

jugu, kjer je prečkala obrsko pot v Furlanijo, in zadela nekje ob Kolpi na hrvatske naseljence, nasproti katerim se je takoj izoblikovala zelo jasna in stalna etnična meja, ki je kaj kmalu sovpadla tudi s politično, tako da ni nikoli v zgodovini prihajalo do kakšnih mešanih hrvatsko—slovenskih državnih tvorb, niti v najbolj zgodnji dobi. Medtem ko trditve o mešanem obrsko—slovanskem prodiranju ustrezajo zastarelemu pojmovanju o vlogi Slovanov nasproti Obrom, ki je pri srcu zlasti določenemu nemško—avstrijskemu zgodovino-pisju, pa so trditve o slovenski naselitvi z jugovzhoda, „ob toku alpskih rek navzgor“, torej iz današnjega srbskega in hrvaškega prostora ob Savi in Dravi navzgor, drage zlasti zgodovino-piscem in politikom, ki zastopajo idejo političnega „jugoslovanstva“, namreč da so Srbi, Hrvati in Slovenci istega etničnega in jezikovnega izvora, da so se torej razseljevali iz istega središča, in da jih je ločila in napravila za različne narode oziroma „plemena“ šele geografija, t.j. naselitev na različnih prostorih, kar je potem povzročilo njihovo vključitev v različne države. Ravno s to tezo si je tudi razložiti, zakaj Grafenauer dosledno uporablja za Slovence tistega časa samo izraz „alpski Slovani“, kar seveda pomeni, da ti „Slovani“ tedaj še niso bili posebno ljudstvo, t.j. narod, ampak samo del nekega splošnega slovanskega ljudstva.

To Grafenauer na raznih mestih še posebej poudari, npr. na strani 288, kjer piše: „V teh tridesetih letih so torej predniki poznejšega slovenskega ljudstva zavzeli današnjo domovino...“.

Tu je treba še enkrat in jasno pibiti, da je ta teza za moderno slovensko zgodovino-pisje nesprejemljiva, ker jo je rodila samo omenjena politična ideologija, ki pa se je pri tem poslužila izraza „alpski Slovani“, ki ga je iznašlo in ga rado uporablja predvsem nemško—avstrijsko zgodovino-pisje oziroma tisti del tega zgodovino-pisja, ki je bil in je še Slovencem iz političnih vzrokov nasproten in je hotel odrekati Slovencem resnično narodno samobitnost v zgodovini in predvsem njihov delež v zgodovini Koroške in drugih avstrijskih dežel, češ da takrat še ni bilo mogoče govoriti o Slovencih, slovenski narod da je nastal šele veliko pozneje, morda celo šele v 19. stoletju, z novo politično zavestjo. Izraz „alpski Slovani“ torej že sam po sebi vsebuje slovenski samobitnosti nasprotno, sovražno tendenco oziroma celo dve, ki sta našli v tem izrazu skupno formulo za svoje teze, s čimer druga drugo potrjujeta in si gresta na roke. Zato je naravnost čudno, kako more zgodovinar Grafenauerjevega kova sprejeti in potrjevati to formulo, ki je povrh še tudi jezikovno smešna. Znano je namreč, da so mišljeni pod „alpskimi Slovani“ vsi Slovenci, ki pa niso bili naseljeni samo v Alpah. Grafenauer sam govori o slovenski naselitvi v Panoniji, tudi če je dejansko, kot rečeno, prišlo do nje šele nekaj stoletij pozneje, poleg tega pa so se Slovenci že tedaj naseljevali na ozemlju današnje Slovenije, ki je ni mogoče vse prištevati k alpskemu ozemlju. Velik del slovenskega ozemlja spada k panonskemu, velik del pa h kraško—mediteranskemu območju. Nekdanje kronike niso nikdar uporabljale za Slovence izraza „alpski Slovani“, vedno so jih jasno razlikovale in pojmovalle kot posebno ljudstvo, in tudi Slovenci sami niso nikoli uporabili zase izraza „alpski Slovani“. Zakaj bi ga torej zdaj



uvajali? Če se to vseeno dogaja, je jasno, da se skrivajo za tem določene, slovenski narodni individualnosti in politični samostojnosti slovenskega naroda sovražne tendence. Tu je treba tudi pristaviti, da obravnava hrvaško, srbsko, bolgarsko in češko zgodovino pisje zgodovino svojega naroda vse od začetka njegovega naseljevanja na današnjem narodnem ozemlju dosledno samo kot narodno zgodovino, ne da bi govorilo morda o „liških Slovanih“, „dinarskih Slovanih“, „rodopskih Slovanih“ ali o „sudetskih“ ali „krkonoških Slovanih“. Le Slovencem se odreka njihova narodna identiteta in njihovo narodno ime v prvih stoletjih naselitve. Sicer pa bi iz tega nujno sledilo, da bi moral Grafenauer pojasniti, kdaj in zakaj je potemtakem nastal iz teh „alpskih Slovanov“ slovenski narod, toda odgovor na to vprašanje nam ostane dolžan. Po njegovem torej nekdanja Karantanija ni bila državna tvorba politično in etnično določenega naroda z globoko zavestjo lastne etničnosti in z lastno politično voljo in institucijami, ampak bolj ali manj slučajna tvorba neke heterogene „slovanske“ mase. Slovenska etnična oziroma narodna zavest pa naj bi se bila po tej tezi izoblikovala mnogo pozneje, morda v času, ko je Karantanija že izgubljala značaj narodne slovenske države in ko je bilo slovensko etnično ozemlje že razdeljeno na mnogo fevdalnih enot, ki so razbile vsakršno politično enotnost? Ali naj bi bil nastanek slovenskega naroda vezan zgolj na izoblikovanje posebnega slovenskega jezika, ki ga Grafenauer tudi ne priznava v tisti zgodnji dobi? Ali pa šele na nastanek slovenske literature in je potemtakem pri njem literatura sinonim za narod in narodno zavest? Ali pa ima morda v mislih banalno in slabo tolmačeno marksistično tezo, da so narodi produkt kapitalizma in bodo z njim vred izginili?

Vsekakor Grafenauer tudi še v novejšem času dosledno uporablja v svojih predavanjih in člankih izraz „alpski Slovani“, proti čemur je že mnogo ljudi protestiralo v časopisju in zahtevalo, da pojasni in dokaže to svojo tezo oziroma razloži, kako je prišel do nje. Toda Grafenauer trmasto molči in uporablja svoj izraz naprej, s čimer dokazuje, da se čuti akademsko vzvišenega nad takimi zahtevami. Temu pa bi lahko rekli seveda tudi prezir do javnosti. Gotovo, da ima pravico do svojega mnenja, toda na zahteve iz javnosti, in tudi iz znanstvenih razlogov bi moral stališče in trditve pojasniti, ne pa trmasto trditi stvari, ki so sporne in dvomljive pa tudi politično važne in nevarne. Morda Grafenauer meni, da se mu na take proteste in ugovore ni treba ozirati — ali pa se ne upa nanje ozirati — zato, ker jih objavlja skoraj samo slovensko časopisje, ki izhaja zunaj Slovenije. Toda s tem samo potrjuje, da tičijo za njegovimi trditvami predvsem politični vzroki, zato so kritike izraza „alpski Slovani“ tem bolj upravičene. Grafenauerjeva avtoriteta kot univerzitetnega profesorja za slovensko zgodovino in kot avtorja številnih knjig in razprav pa zavraja tudi druge in jih potegne za seboj, tako da danes kar vsi od kraja v Sloveniji pišejo o „alpskih Slovanih“, ko mislijo Karantance, in o „Slovanih“, ko obravnavajo zgodnja stoletja slovenske zgodovine. To zagrizeno zanikanje slovenstva „alpskih Slovanov“ v dobi naselitve in v stoletjih po njej izrecno potrjuje teze najbolj zlohotnih fašistoidnih nasprotnikov slovenskega naroda v nem-

ško-avstrijskih deželah in v Italji, katerim beseda Slovenci ne gre z ustnic oziroma izpod peresa in zato rajši uporabljajo namesto nje besedo „Slovani“, ker se jasno zavedajo, da pomeni to zanikanje slovenske narodne individualnosti in vloge slovenskega naroda kot ustvarjalca zgodovine.

Naj mimogrede navedem odlomek iz „pisma uredništvu“, ki ga je objavil prof. Karel Bajc v tržaškem „Novem listu“ (26. avg. 1976, št. 1096) in v katerem je ožigosal tako pisanje italijanskega avtorja Danteja Cannarella. Zapisal je med drugim: „...Ta gospod je napisal knjigo „I millenni di Trieste“ (Tisočletja Trsta), iz katere tržaški Slovenci zvemo, da ne eksistiramo: v njej nas omenja natanko polkrat. Zadevno mesto se nanaša na 15. stoletje (ne prezgodaj ne prepozno!) in se glasi: „Iz kronik zvemo, da so živinorejci iz Bazovice in Trebč zaupali svoje črede Slovincem-Hrvatom oziroma „mandrjerjem“ (stran 118).“ Povsod drugje, to pomeni malokje, nas blagovoli označiti za „Slovane“ — najbrž je to znanstveno preciznejše — pa še takrat se ustraši, da je šel predaleč, zato koj popravi: „...ljudje, ki niso Tržačani, npr. Slovani, Nemci ali južnjaki...“ (stran 194) ...Fašizem. Kdo drug na njegovem mestu bi o fašizmu vsaj nekoliko zamomljaj, naš znanstvenik pa zna tudi molčati: fašistični pojav je resda nekoliko iz mode, a kaj, ko je bil tako koristen pri poslanstvu poitalijančevanja Trsta in okolice („To je bila naloga, ki jim (Tržačanom) jo je zaupala zgodovina: ostati Italijani skozi vsa dogajanja in stoletja, na tem skrajnem vzhodnem delu polotoka, in prisiliti prišlece, da se naučijo istega jezika.“ (stran 191). Zato najbolje o fašizmu ne črhni besede, kot da bi bil Trstu prizanesel. Samodopadljivo mu je poitalijančevanje istovetno s širjenjem kulture: „...kot svetilnik, ki oddaja svetlobo, seva (Trst) italijansko kulturo, tako da lahko danes shajate do Ljubljane z italijanščino, ker boste naleteli na mnoge Slovane, ki jo govorijo.“ (stran 196). Sprenevedanje, tabuj, predsodki, zamolčevanje, potrjevanje, laži. *Difficile est satiram non scribere...*“ Tako prof. Bajc.

Prof. Bajc pa je tudi izrazil svoje nezadovoljstvo, da je Arheološki vestnik, ki ga v Ljubljani izdaja Slovenska akademija znanosti in umetnosti, objavil članek tega Danteja Cannarella in ga tako predstavil v simpatični luči slovenski javnosti, kakor da se je ta „drugorodec z južnjaškim priimkom tako zaljubil v naš Kras in njegovo prazgodovino, da o njem lahko predava domačinom.“

„...pogostiti svojega lastnega zanikovalca, pogostiti ga bolj kot rodnega brata, takega gostoljubja je zmožen edinole slovenski beduin“, je zaključil prof. Bajc svoje grenko pismo. Misлил je najbrž na to, da Arheološki vestnik verjetno ne bi objavil članka, ki bi obsodil zanikanje slovenske narodne individualnosti v zgodovini.

Spričo tega ni mogoče drugače, kakor da se vsi objektivni in resnicoljubni slovenski zgodovinarji, ki niso vezani pri svojih presojah na kake ideologije, končno odločno postavijo proti takemu zanikanju slovenske narodne individualnosti v bližnji in daljni preteklosti v prid nekih dozdevnih „višjih“ državnih, partijskih ali „slovanskih“ interesov. Če pa hoče kdo vztrajati pri takem zanikanju, pa naj bo toliko

pošten in naj končno jasno razloži in objavi vzroke za to svoje zanikanje ter jih podvrže svobodni javni znanstveni diskusiji, namesto da se krije za svojim uradnim položajem in se okorišča z dejstvom, da so zgodovinske in slavistične revije, ki izhajajo v Sloveniji, odprte samo za ljudi enega nazora, za druge pa hermetično zaprte. Toda bila bi huda zmeta, če bi privilegiranci, ki lahko objavljajo v njih, menili, da je s tem že zagotovljena zmaga njihovih stališč. Na koncu bo vseeno zmagala resnica, ki se ne boji javne diskusije in se ne opira na privilegije in državno ideologijo. Naj poudarim, da tu ne mislim samo na Grafenauerja in niti ne predvsem na njega in na zgodovino pisje, kajti še bolj se okorišča z zaprtostjo revij za svobodno znanstveno diskusijo in prepletavajo svoje teze z državno ideologijo slavisti, ki so skoro vsi bolj propagandisti panslavizma kot pa znanstveniki. Žal se zdi, da je Grafenauer močno pod njihovim vplivom. To dokazuje dejstvo, da povezuje tudi Grafenauer v skladu s panslavistično in romantično slavistično teorijo nastanek slovenskega naroda predvsem z jezikovnim razvojem, kot ga predpostavlja ta teorija. Tako npr. piše (str. 325): „Alpski Slovani se v VII. stoletju še niso izločili izmed ostalih Južnih Slovanov kot posebno ljudstvo. Ta izločitev je bila posledica že zgoraj omenjenih strani v njihovem poznejšem razvoju. Slovanska govornica v Alpah, na Krasu in na Balkanskem polotoku je bila še več stoletij en sam organizem, iz katerega so se šele pozneje razvili slovenski, hrvatski, srbski in makedonski jezik. Čeprav je bil ta jezik v bistvu enoten še v IX. stoletju, so bile smeri posebnega jezikovnega razvoja položene v jezik alpskih Slovanov vendarle že ob njihovem prihodu v Vzhodne Alpe.“

Ne glede na to, da je zadnji stavek v logičnem nasprotju s prejšnjimi stavki, je treba opozoriti na dejstvo, da je Grafenauer gotovo hote in zavestno, najbrž z ozirom na jugoslovansko državno teorijo, izpustil bolgarski jezik, ki tudi spada med južnoslovanske jezike. Če je omenil makedonskega, bi bil moral nujno omeniti tudi bolgarskega, saj sta si sorodna, da bi ju bilo mogoče imeti samo za narečji istega jezika, če bi ne bila povezana z različno narodno zavestjo. Ravno to pa je še en dokaz, da jezik ni istoveten z narodno zavestjo in s političnim pojmom naroda, kar nam dokazuje tudi novejša zgodovina, npr. različnost in etnična samostojnost narodov, ki govorijo angleško (Angleži, Irci, Škoti, Waležani, Američani, Kanadčani, Avstralci, Novozelandci). Isto velja za narode, ki govorijo špansko, portugalsko, francosko in nemško (Švicarji). Torej so lahko bili — ali bi lahko bili — Slovenci etnično in politično samostojen narod, tudi če so govorili kdaj isti jezik kot druga južnoslovanska ljudstva. Toda to nikakor ni tako gotovo, kot prikazuje to Grafenauer. Tudi tu namreč ne pride na dan z dokazi, ki bi potrdili to njegovo tezo, čeprav bi bilo zanimivo zvedeti, po čem sklepa, da „je bil ta jezik v bistvu enoten še v IX. stoletju“. Verjetno po teoriji, da sta uporabljala Konstantin in Metod jezik makedonskih Slovanov, ko sta delovala med Slovenci in Slovaki (Moravani). Toda to je zgolj hipoteza in povrh še zelo neverjetna, kajti tako izobrazena moža sta pač morala vedeti, da med seboj tako oddaljena ljudstva ne govorijo enakega jezika in da je neprimerno vsiljevati kakemu ljudstvu drug, čeprav soroden jezik.

To bi bila greba psihološka napaka. Tudi če bi držala teorija pan-slavistov o istem izvoru vseh slovanskih narodov, bi bile morale nastati po tristo letih teritorialne ločitve in ločenega političnega in kulturnega razvoja panonskih in makedonskih Slovanov med obema ljudstvom precejšnje jezikovne razlike, ki bi bile ovira njenemu delovanju. Razen tega je znano, da je obstajalo tedaj v južni Makedoniji posebno, politično jasno določeno ozemlje, ki se je imenovalo Sklavinije, t.j. Slovenije, to ime pa je izrecno označevalo etnično pripadnost tamkajšnjega prebivavstva nasproti drugemu, okoliškemu balkanskemu prebivavstvu. Šlo je pač za potomce tistih skupin Slovenov, ki so se svoj čas poleg Hunov, Bolgarov, Sarmatov, Antov in Gotov zaganjale v bizantinsko cesarstvo in se končno naselile na manjšem ozemlju v Makedoniji (merilo je le par tisoč kvadratnih kilometrov, ker število prebivavcev gotovo ni presegalo nekaj deset tisoč duš). Če sta se Konstantin in Metod res odločila, da bosta delovala med Slovenci in Moravani v jeziku teh makedonskih Slovenov, sta morala biti dobro poučena o tem, da so etnično in jezikovno zelo sorodni narodoma, h katerim sta se odpravljala, ne pa da sta se zanašala na to, da bodo Slovenci in Slovaki, med katerimi tedaj res še ni moglo biti velikih razlik, samoposebi razumljivo zadovoljni, da jim pridigata v jeziku Bolgarov, kot trdi današnja slavistika, ali kakih poljubnih Makedoncev. Mnogo bolj verjetna pa je teorija, da sta se pri tem naslonila na že stoletno tradicijo gotskega in bizantinskega misijonarjenja med Vandali t.j. Slovenci in na že obstoječe prevode verskih tekstov, shranjenih v bizantinskih samostanih, v katerih so bivali tudi slovenski menihi. Toda tu ni mesto, da bi skušali priti temu problemu do dna, gre le za to, da se opozori na nevzdržnost teorije, da so govorili še tedaj vsi „Slovani“ isti jezik in iz katere izvira, kot se zdi, tudi Grafenauerjevo zanikanje slovenske narodne in jezikovne individualnosti v času od VII. do IX. stoletja.

Grafenauer v zvezi z naseljevanjem tudi spet omenja teorijo, da današnje slovensko ozemlje „celo do prihoda Slovanov ni bilo še docela romanizirano“. Pri tem se spet sklicuje na slavistiko in sicer na prof. Franceta Bezljaja ter navaja kot izposojenke iz ilirskega jezika (tako ga je razumeti) slovenske besede tmár, mndrija, medrje, čola (krava), buša (krava domače (?) pasme), tega ali teha (plainska koča), vardevati, bared (nerodovitno zemljišče), krmol (gorski pomol), krep ali krepa (skala), kras itd. Toda za večino teh besed se da z lahkoto dokazati, da so nordijskega oziroma germanškega izvora (medtem ko so ostale romanske ali splošno indoevropske kot npr. kras iz kar, čer v pomenu skala). Tudi če bi ne bil obšel Grafenauerja oziroma jezikoslovcev, na katere se sklicuje, še nikakršen sum — kljub tradiciji, ki se vleče skozi kronike in zgodovino-pisje o Slovencih vse do moderne dobe — da bi se bil mogel slovenski narod razviti iz Vandalov, bi bili vendar morali vsaj malo pomisliti na možnost, da so besede, ki jih imajo za starodavne izposojenke v slovenščini, lahko prišle vanjo iz jezika vzhodnogermanskih ljudstev, s katerimi so morali mejiti in se mešati hipotetični Slovani v svoji enako hipotetični pradomovini med Odro in Vislo vsaj pol tisočletja.

Toda ta možnost za slovenske in druge „slovanske“ jezikoslovce in zgodovinarje kot da ne obstoja. Za Vzhodne Germane so naravnost alergični, čeprav so po drugi strani pripravljene radevolje sprejeti še tako fantastične hipoteze o izposojenkah in kulturnih ter verskih vplivih iz Perzije, torej preko Črnega morja in Kavkaza — od narodov, s katerimi se niso narodi slovanske jezikovne skupine nikoli stikali. Tu gre seveda za enak kompleks oziroma šovinizem, kot ga je bilo najti v preteklem in še tem stoletju pri nemškem jezikoslovju in zgodovinoписju, ko sta tajila po možnosti vsakršno kulturno vplivanje slovansko govorečih narodov na Nemce in zanikala ali tendenčno tolmačila tudi najbolj očitna dejstva. A slovensko jezikoslovje in zgodovinoписje nista pogosto nič bolj objektivna, vsaj kar zadeva vzhodnogermske vplive, medtem ko zapadata včasih v obratno skrajnost, da vidita namreč v vsaki drugi besedi zaradi njenega starogermanskega oziroma nordijskega izvora izposojenko iz „starovisokonemščine“.

Grafenauer obravnava tako tudi narodno ime Vlah, „ki so ga alpski Slovani vzdevali romanskim staroselecem“, kot pravi. Ne pove, da so že Prancrdijci v Skandinaviji tako imenovali Kelte in Romane (Valh) in da torej ni tako poimenovanje nikaka „slovanska“ ali južno-slovanska posebnost, pač pa še eden izmed mnogih elementov in znakov, ki kažejo v smer, v kateri je zares iskati izvor slovanskih narodov, posebno še Slovencev.

Grafenauer tudi trdi oziroma ponavlja Bezlajvevo tezo, da „oba omenjena slovanska naselitvena valova nista bila enotna“, ampak da so oba „sestavljala različna plemena in njihovi med seboj pomešani drobci“. Taka plemena so bila po njegovem Dudlebi, Hrvati, Stodoranci, Susli, Poljani, Brežani, Mislotiči, Radoviči, Dolenjci in morda tudi Kosezi, ki da so delno prišla celo iz vzhodnoslovanskega prostora, kar naj bi dokazovalo, kako pestra „slovanska“ množica se je znašla v drugi polovici 6. stoletja skupaj pri poskusu vdreti proti Italiji. Tudi to je nestvarna in fantastična predstava, ki jo že površen kritični pretres razprši. Dutlebi so namreč samo Goti, Vandali ali Gepidi, ki se ob preseljevanju niso hoteli ali niso mogli pridružiti pohodu. Izraz Dutlebi je namreč sestavljen iz nordijsko—gotskega izraza thjud (ljudstvo) in iz izraza levi (tisti, ki so ostali zadaj ali ki so bili puščeni doma). Soroden je seveda slovanskima besedama lev (stara koža, ki se odluči s kače ali s kuščarja in jo pustita za seboj) in leva (luknja v strehi ali v steni nad durmi, ki je puščala dim iz dimnic). Pri Dutlebih torej ni šlo za nikakršno posebno pleme. Dovedno plemensko ime Hrvati pa ni drugega kot izraz hervard (her - vojska, vard - straža, varuh), ki je pomenil vojaka, verjetno pripadnika knezovega stalnega spremstva. Zato je tudi najti takoimenovane „hrvaške vasi“ okrog Gosposvetskega polja, kjer je bilo bivališče karantanskega kneza in središče karantanske države. Pri Hrvatih ni bilo nič drugače, le da je tam prešlo ime Hrvat oziroma Hrvat od pripadnikov knezovega spremstva, ki jih je knez obdaril s posestvi, s časom s tega plemstva na vse ljudstvo. Govoriti pa o Stodorancih, Suslih, Poljanih, Brežanih itd. kot o posebnih plemenih pri Slovencih je naravnost smešno. Pri imenih kakih vasi, ki zvenijo podobno, gre

za starodavne izraze, ki so pomenili kako gospodarsko ali krajevno značilnost, po kateri je dobila vas ime (staronordijska beseda stód je npr. lahko pomenila več stvari, med drugim konjsko čredo, podpirati (opornik), počivališče (postajališče) itd.). Podobno velja za „Susle“, morda iz staro nordijskega glagola sysla (skrbeti, napraviti, opravljati), s katerim je v zvezi slovenska beseda posel (opravilo).

Središče države kralja Sama postavlja Grafenauer (v poglavju „Samova „država“ in država karantanskih Slovencev“) na Moravsko ali Češko in tako pritrdi tudi šovinističnemu in neobjektivnemu češkemu zgodovinospisju, ki skuša čehom pripisati tako Samovo kot tudi poznejšo moravsko državo. Dokazov za to Grafenauer ne navaja, gre pa molče mimo precej določnih dokazov, ki govorijo proti temu. Pravzaprav kratkomalo trdi stvari, ki niso resnične, da bi podprl svojo tezo. Tako npr. piše (str. 328): „O takih (obrskih, op. F.J.) napadih nam sporoča frankovski kronist Pseudo-Fredegar v VII. stoletju za Moravsko.“ Toda Pseudo-Fredegar v svoji kroniki niti ne pisne o Moravski, ves čas govori samo o obrskih napadih na Vinede, t.j. na Vende, ta izraz pa je pomenil Slovence. Da je mislil pod tem imenom tudi Čehi ali Moravane, je izključeno. To sklepa Grafenauer najbrž zato, ker pač zaupljivo in kar preveč spoštljivo sprejema tudi tolmačenje češkega zgodovinospisja o tistem delu Fredegarjeve kronike, kjer je rečeno, da je prihajalo do bojev med Samovimi Vindi oziroma Sclavi in Franki v Turingiji, pri čemer pa ne upošteva, da je tedaj Turingija ob Donavi, vzhodno od Bavarske, direktno mejila na Karantanijo, ker je frankovska Bavarska obsegala tedaj le ozemlje južno od zgornjega toka Donave. Fredegar je pod Turingijo razumel še ozemlje, ki se je tako imenovalo v rimski dobi, pri čemer se je ravnal po vzgledu drugih tedanjih kronistov in pisateljev. Tako je torej lahko prihajalo do obsežnih spopadov med Samovimi Vidni in Franki v Turingiji, ne da bi bili v to vpleteni Čehi, čeprav je verjetno, da je tudi del Čehov spadal pod Samovo državo, enako kot Lužiški Srbi, a vsekakor le v rahli „konfederativni“ obliki nekake vojaške zveze. Da je bilo središče Samove države in s tem tudi njegovo bivališče v Karantaniji, dokazuje poročilo o sv. Amadu, ki je pripotoval iz daljne Belgije ali južne Holandije, da bi oznanjal krščanstvo Vindom, k čemur ga je gotovo pripravila njihova zmaga nad Obri, saj je morala imeti velik odmev v zahodni Evropi, kjer so se Obrov hudo bali. Najprej pa se je moral Amad, ki je bil po pokolenju Bask, predstaviti po tedanji navadi, ki pa je bila dejansko diplomatska dolžnost, vladarju države, v kateri je želel misijonariti, in dobiti vsaj njegovo dovoljenje, če že njega samega ne bi mogel spreobrniti. Če bi bil bival Samo na Češkem ali na Moravskem in če bi bilo torej središče njegove države tam, bi bil krenil Amad tja in bi se mu ne bi bilo treba prepeljati čez Donavo, t.j. v Karantanijo, kar je bila povrh še tvegana stvar, medtem ko zgodovinski vir še posebej poudarja, da je moral Amad čez Donavo. Presenetljivo je, kako brez vsake pozornosti je šlo slovensko zgodovinospisje doslej mimo tega izredno važnega podatka, ki meče jasno luč na geografski položaj Samove države. Češki zgodovinarji pa seveda niso imeli interesa upoštevati tega vira, ki jim je bil nadležen, čemur je nasledilo tudi

slovensko zgodovino pisje v svojem slepem posnemanju vsega, kar so trdili kaki „večji slovanski bratje“, tudi če so trdili neumnosti ali laži in tudi če je bilo to v našo škodo. Čudno je, da je tako brez premisleka sprejel njihove trditve tudi Grafenauer, ki vidi v Aman-dovem misijonskem potovanju celo poskus „notranjega izkoddkopa-vanja slovanske moči s pomočjo cerkve (!), v frankovski državi kar najožje državne pomočnice“, kar je groba, krivična in celo neokusna obdolžitev, kajti svetniški misijonar, ki si je želel celo mučeništva, se pač ne bi bil dal ponižati v vohuna in to tem manj, ker, kot rečeno, niti ni bil Frank. Frankovski vladar je za svoje vohunske posle pač lahko našel kake primernejše in predvsem bližje ljudi, ki so bolj poznali razmere v Samovi državi kakor pa v takih zadevah naivni in daleč proč bivajoči misijonar. A tudi če bi bilo res, bi pomenilo to samo še eno potrdilo več, da je bilo treba iskati tisto, kar je zanimalo frankovskega kralja, namreč Samova vojaška moč, južno od Donave, v Karantaniji.

To je nov dokaz, kako zelo je slovensko zgodovino pisje, posebno glede starejših dob, še vedno pod vplivom tujih, nekritično sprejetih trditev in političnih ideologij. To je bilo kolikor toliko oprostljivo v času, ko še ni prav shodilo in se je omejevalo v glavnem na prepisovanje iz tujih zgodovinskih bukev vsega tistega, kar se je tikalo dogajanja na slovenski zemlji (malokdaj tudi slovenskega naroda kot takega), toda danes ne več.

Isto velja za Grafenauerjevo ponavljanje češke teze, da je potekala vojna med Samom in frankovskim kraljem Dagobertom na Češkem in da se je bila odločilna bitka, v kateri je bil Dagobert premagan, pri Uhoštu ali Kadanu na severozahodnem Češkem, kamor postavljajo češki zgodovinarji sloviti Wogastisburg, ki ga omenja Fredegarjeva kronika. Toda z jezikovno analizo ni težko dognati, da je bil tisti utrjeni kraj v današnji Gornji Avstriji pri mestecu Vöcklabruck, po vsej verjetnosti v utrjenem trikotniku med rekama Vöckla (Wog) in Agter (Ag) pred njuno združitvijo, medtem ko je beseda stisburg nedvomno pomenila utrdbo iz zgoraj priostrenih kolov; tako so označevali take utrdbe tudi v nordijskih jezikih. Kronist Fredegar je navedel ta podatek pač po pripovedovanju ljudi, morda samega kralja Dagoberta, ki so se udeležili bitke in ki so kraj opisali: trdnjava iz špicastih kolov (stisburg) med rekama Wog in Ag(ter), torej Wog - A(g) - stisburg.

Značilno je, da napravlja trikotnik v sotočju teh dveh rek še danes vtis utrjenega kraja in da se nahaja tam vas s pomenljivim imenom Schöndorf, ki je zdaj že predmestje Vöcklabrucka. Vasi z imenom Schöndorf pa je v Gornji Avstriji, na ozemlju prvotne slovenske kolonizacije, veliko. „Schöndorf“ je nedvomno popačenka iz Schlo-wendorf (Slowendorf), kar odgovarja številnim Slovenija ves, Slo-venj(i) gradec na vsem nekdanjem in sedanjem slovenskem ozemlju. Kar zadeva Gornjo Avstrijo, se nanašajo taka imena po vsej ver-jetnosti na kraje, ki so imeli kak poseben pomen v slovenski dobi ali ki so ostali najdalje časa slovenski. Tako gledanje je nedvomno veliko bolj realistično in verjetno kot izmišljotine čeških zgod-

vinarjev prejšnjih časov, ki jih je Grafenauer žal tako nekritično prevzel v svoje delo. Znana je namreč težnja čeških zgodovinarjev prejšnjih generacij, posebno v dobi romantičnega nacionalizma, da bi čimbolj oplešali in obogatili zgodovino svojega naroda, pri čemer je prihajalo celo do ponarejanja dokumentov („Kraljedvorski rokopis“!). Tem prej so si „sposodili“ kaj od slovenske in slovaške zgodovine. Slovenci smo to pohlevno dopuščali in trpeli, da so prehajale te laži iz čeških zgodovinskih knjig v evropske enciklopedije, zgodovinske pregledne in učbenike splošne evropske in svetovne zgodovine. Toda prišel je čas, da napravimo temu konec, ker imamo od tega tudi politično škodo. Tudi to je namreč eden izmed vzrokov, da nas razglašajo za „narod brez zgodovine“ in da se imamo za take tudi sami.

Tako odpade tudi Grafenauerjeva trditev, da je bila Karantanija v Samovi državi samo „marka“, del „slovanske plemenske zveze pod Samovim vodstvom“, ne pa samostojna država. Izraz „marka“ v Fredegarjevi kroniki še ni mogel imeti pomena „mejna dežela“, ki ga je dobil komaj v IX. stoletju, z ustanovitvijo mejnih mark frankovskega kraljestva. V VII. stoletju je moral pomeniti enostavno le deželo, kot še danes v drugih germanskih, posebno še v skandinavskih jezikih, npr. Danmark, včasih tudi samo v pomenu „zemlja“. Fredegar je pač hotel reči le „dežela Vinedov“, kar je pomenilo tudi „država Vinedov“ ali „domovina Vinedov“, t.j. Karantanija ali Slovenija, kajti Nemcem je pomenil izraz Vind, Vend vedno samo sinonim za Slovence, ne pa tudi za Čehe, kot piše Grafenauer. Le Moravani, ki so bili kot Slovaki tesno sorodni Slovencem in so nosili tudi isto narodno ime (Sloven — Slovak), so nekajkrat imenovani tako, a pozneje so označevali Nemci kot Vinde ali Vende samo še Slovence in polabske Slovane.

V ostalem pa je to poglavje kot tudi naslednje („Združitev Slovencev pod frankovsko nadoblastjo. Življenje pod Franki v času notranje samostojnosti do začetka IX. stoletja“) še sorazmerno najboljše napisano. To je, kot znano, tista doba slovenske zgodovine, ki jo je Grafenauer najbolj natančno raziskoval in objavil o tem že vrsto razprav in celo obširno knjigo „Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev“. Motijo pa nekateri naslovi, ki ne odgovarjajo resničnemu zgodovinskemu dogajanju, tako npr. „Podjarmljenje karantanskih Slovencev po Frankih“ (tu torej govori o Slovencih!), kajti podjarmljenje dejansko pomeni, da si nekdaj podvrže kak narod z orožjem in ga spravi pod svoj „jarem“, kar je hud izraz, ki zveni tudi precej zastarelo. V resnici Slovenci niso bili „podjarmljeni“, ampak so, kot vemo, v pogodbeni obliki prišli pod frankovsko nadoblast, kar pa je v bistvu pomenilo prej priznanje njihove države po frankovskem vladarju in s tem tudi trdnejši mednarodni pravni status Karantanije, zlasti tudi z aktom sprejetja krščanstva, kot kaj drugega. Poganske državne tvorbe (pri tem so bile mišljene včasih tudi tiste, ki so bile sicer krščanske, a ne rimsko-katoliške) so bile smatrane na krščanskem Zahodu za „divje“, barske, nepravne. Samo z vključitvijo v zahodni krščanski krog so



postale oziroma so bile priznane za prave države in njihovi vladarji so zadobili temu primeren ugled. Zato je bilo dosedanje gledanje slovenskega zgodovinopisja na leto 741, ko so Slovenci v zameno za frankovsko—bavarsko pomoč v boju proti Obrom sprejeli krščanstvo in frankovsko nadoblast, v bistvu napačno. To je namreč pomenilo dejansko potrdilo karantanske države in neodvisnosti, ne pa njen konec. Frankovska oblast je bila le formalna, nikjer ni govora o kakih tributih, klanjanju, obiskih pri frankovskem vladarju ali o čem podobnem.

Zdi se mi, da bi bil moral ostati Grafenauer bolj rezerviran tudi do raznih drugih razlag imen v zvezi s slovensko-karantansko zgodovino, če že sam ni vedel boljših, tako npr. ravno do razlage imena Karantanija. Zavrača sicer Kranzmayerjevo razlago iz keltskega imena „carantos“, kar naj bi bilo pomenilo „ljubeči“, „prijatelj“, „zaveznik“, sprejema pa dozdevno razlago francoskega jezikoslovja, da izvira Carantanum iz preindoevropskega izraza „kar-“ (skala). Pri tem pa mu ne pride na misel, da pride za razlago v poštev predvsem izvirna slovenska oblika imena, torej Koroška, in da je Carantanum oziroma Carantani le polatinjena oblika slovenske besede. Koroška ali Koroško more priti le iz korena kor, to pa pomeni v nordijskih jezikih „volitve“, „volitev“, gotsko kiusan — voliti, in ti besedi sta tudi v tesni zvezi z besedama knez (koning iz kosning - izvoljeni) in kosez (kosing - volivec). Izraz Koroška je torej prvotno pomenil kraj, „kjer se voli“, t.j. kjer so volili kneza in verjetno tudi deželnega sodnika, nakar se je to ime s časom razširilo od središča, kjer so volili, na vso deželo oziroma državo, ki ni imela drugega imena, kajti Slovenci očitno niso sprejeli za svojo novo domovino njenega prejšnjega imena Noricum. Slovenskega človeka začenja počasi nervirati, da skušajo tujci razlagati naša imena, kakor se jim zljubi, in z očitno tendenco potvarjati zgodovino v škodo slovenskega naroda, in da naši zgodovinarji take napačne razlage pasivno ponavljajo za njimi, ne da bi se sami potrudili, da najdejo pravo razlago v okviru slovenščine (ki pozna besede iz korenov kor in kos tudi v drugih zvezah, npr. kočjiv, kocka, verjetno tudi skušati in poskusiti itd.) ali v okviru logike slovenskega zgodovinsko—pravnega dogajanja in z iskanjem v tistih jezikih, ki so morali biti najbližji slovenskemu jeziku, kot npr. v gotskem in staronordijskem jeziku.

Tudi razlago „zadruga“ oziroma „velike družine“ razširi Grafenauer v skladu s pojmovanjem, kateremu so Slovenci samo „alpski Slovani“, spet na celotno slovanstvo in tako zvedeni pri Slovencih. Tudi tu ne upošteva dejstva, da ni bila zadruga nikaka slovanska posebnost, ampak splošen pojav tudi pri Germanih, kar opisuje že Tacitus, in še manj upošteva možnost vzhodnogermanskega izvora beseda zadruga, čeprav že njena predpona za — kaže na gotsko predpono ga —, ki je pomenila nekaj povezanega, skupinskega. Izraz —druga pa je v bistvu isti kot družina in je identičen z gotsko besedo drauhts - spremstvo, družina (širša). Zadruga torej dobesedno pomeni „več družin“ ali „skupna družina“.

Isto je treba pripomniti k njegovi razlagi vloge in izvora kosezov, glede katerega se drži mnenja, da pride iz starobalkanskega (?) ime-

na „kosingas“ s pomenom „glavar“, ne da bi navedel, kje ga je najti), čeprav sam priznava protislovje, da je izraz kosez omejen le na zahodni del Južnih Slovanov, medtem ko bi bilo logično, da bi bil bolj razširjen pri pravih balkanskih Slovanih, t.j. pri Srbih, Makedoncih in Bolgarih. Grafenauer kljub svoji vestnosti spregleda, da poznajo izraz „kos“ tudi Srbi in sicer v imenu Kosovega polja, kjer je bilo središče prvotne srbske države in kjer so verjetno izbirali vladarja, in da se imenuje Kosovo polje tudi polje pri Kninu, kjer je bilo središče hrvatske države. V gotškem jeziku pa je pomenil glagol „kiusan“ voliti, s čimer se ponujajo spet daljnosežni zaključki o izvoru slovanskih narodov iz vzhodnogermanskih ljudstev namesto iz anonimnih plemen nekje med Poljsko, Belo Rusijo in Ukrajino. Ne more biti dvoma, da je tudi izraz kosez v sorodu z nordijsko—vandaljsko—gotškim izrazom „kiusan“ in da je torej prvotno pomenil „volivec“ (tisti, ki voli vladarja, kneza). Grafenauer pa išče razlago za vlogo in pomen kosezov v njihovem gospodarskem položaju, ki ga na osnovi dotedanjih raziskav obširno obravnava. Spregleda tudi sorodnost izrazov kosez in knez. Prešibko se upira očitno zgrešenim ali tendenčnim razlagam, ki pripisujejo tudi koseze Obrom.

Ne moremo se tudi strinjati z njegovim razlaganjem besede župan in vloge, ki so jo imeli župani v nekdanji slovenski družbi. Grafenauer ni gotov, ali je bil župan v staroslovenski družbi le vaški predstojnik, ali pa je imel prvotno večjo oblast oziroma bistveno uglednejši položaj na širšem ozemlju, kakor je bilo to pri Hrvatih in Srbih. Pri tem se spusti v daljše razlage te besede. Mislim pa, da bi bil moral ostati pri prikazovanju slovenske zgodovine pri vlogi, ki so jo imeli župani pri slovenskem narodu, ne pa da razširja razpravo spet na vse slovanske narode in celo na Romune, Grke, Madžare, Pruse, Litvance itd., s čimer problem spet razblini. Če bi se omejil na to, da bi točno in konkretno orisal položaj županov pri Slovencih, bi s tem več prispeval k rešitvi problema županov pri drugih narodih, kakor da išče drugod razlago za vprašanje županov pri Slovencih. Neprijetno občutimo njegovo vse premalo prepričano zavračanje smešne Hauptmannove teorije o „županski državi“ v dobi dozdevnega obrskega „gospodstva nad alpskimi Slovani“, ko baje „slovanski poljedelci niso smeli imeti opravka z živinorejo“. Ta teorija je tako bedasta, da je prav škoda, da izgublja Grafenauer kot resen zgodovinar toliko besed zaradi nje. Besedi župan in župa sta brez vsakega dvoma nordijsko—vandaljsko—gotškega izvora, iz izraza opp, upp (gor, zgornj, zgornji) oziroma oppman (predstojnik, župan), sprednjo črko ž ali z pa je dobila beseda pozneje v slovenščini, ki ne trpi besed, ki se začenjajo s samoglasniki. Besedi župan in župa (in beseda občina ali opčina, ki pomeni poleg „župe“ tudi višje ležeče kraje kot npr. Opčine pri Trstu, Občice blizu Roga na Kočevskem itd., ter beseda žâpnik - travnik v prisojni legi) sta razširjeni ravno na nekdanjem ozemlju Vandalov in Gotov. Čudno je, da tega ni doslej opazil noben raziskovavec, čeprav po drugi strani pripisujejo mnogo manj časa trajajočemu bivanju Obrov v Podonavju tako močne vplive na družbeno strukturo in na jezik slovanskih narodov. To je novo potrdilo kompleksa ali celo nekakega strahu, ki ga kaže „slovansko“ jeziko-

slovje pred perspektivo vzhodnogermanskih vplivov v slovanskih jezikih in družbenem življenju.

Istega izvora so brez vsakega dvoma tudi vse druge ključne besede karantansko-slovenske zgodovine, kot npr. knežji stol (staronordijski stol), kamen (kuml), sodnik, Hrvati oziroma hrvati (hervard) itd. Kdor tega noče verjeti, mu ni treba drugega, kakor da se o tem na lastno pest prepriča v staronordijskem in gotskem jeziku. Nima pa seveda pomena in veljave zanikanje tistega, česar človek ni prešturdiral in torej tistega ne ve. Zanikanje zgolj iz „prepričanja“, da „ne more biti tako“, nima z znanstvenega stališča nobene dokazne moči.

Vse to pa seveda odpira za zgodovinopisje novo perspektivo pri raziskovanju in razlagi slovenske karantanske zgodovine in ustoličevalnega obreda, kateremu posveča Grafenauer v prvi knjigi svoje „Zgodovine slovenskega naroda“ veliko prostora. In to je, kot rečeno, tudi najboljši in najbolj zanimivi del prve knjige. Čutimo, da je obdelal ta del z ljubeznijo in kot strokovnjak, ni pa seveda pomislil na možnost nordijskega oziroma vandalsko—vzhodnogermanskega izvora ustoličevalnega obreda in slovenskega naroda sploh. Tiste, ki so takoj pripravljani protestirati in ugovarjati proti tem dokazom v imenu nekega „slovanstva“, v katerem vidijo neko čudno moralno ali celo mistično vrednoto, pa je treba vprašati, zakaj niso protestirali proti dosedanjim razlagam, ki so pripisovale tako ime Slovinci kot izvor karantanske države in vso njeno družbeno ureditev obrskemu ali celo mongolsko-tatarskemu vplivu. Ali je morda izvor Slovencev iz kakega skandinavsko—vzhodnogermanskega naroda „sramotnejši“ kakor izvor od Obrov ali Mongolov (ki ga pa seveda zanika že sama rasna podoba Slovencev)?

Čeprav zgodovinski viri sami opozarjajo na izjemnost in posebno značilnost ustoličevalnega obreda pri Slovencih, kar potrjuje tudi Grafenauer, si vendar ne more kaj, da ne bi v svoji želji, da bi polemično dokazal njegov „slovanski“ izvor, iskal podobnih obredov pri vseh mogočih slovanskih ljudstvih, pri čemer navaja včasih sprejemljive (npr. pri Čehih), večkrat pa za lase privlečene primere in obenem spet po nepotrebnem oslabi vtis narodne individualnosti in državne neodvisnosti Karantancev—Slovencev. Vzbuja nam vtis, da mu gre bolj za to, da dokaže njihovo narodno samostojnost in neodvisnost. To pa je bilo doslej tipično sploh za večino slovenskega zgodovinopisja. Vendar bi pri Grafenauerju kot marksistu pričakovali, da ne bo tako nekritično sledil „meščanskemu“ zgodovinopisju iz dobe slavjanofilstva.

Zadnje poglavje prve knjige „Združitev Slovencev pod frankovsko nadoblastjo. Življenje pod Franki v času notranje samostojnosti do začetka IX. stoletja“ pa je spet napisano tendenčno in iz zornega kota, ki ga ni mogoče sprejeti. Moti že prvi podnaslov: „Podjarmljenje karantanskih Slovencev po Frankih“, ker istoveti željo kneza Boruta po pokristjanjenju in to, da je dal svojega sina in nečaka za talca ter želel, da „se vzgojita v krščanski veri in napravita za kristjana“, kot izgubo neodvisnosti. V resnici pa vemo iz zgodovinskih dokumentov,

da so se Bavarci, ki so prišli okrog leta 745 Slovencev na pomoč v boju proti Obrom (kot so Slovenci dve leti prej prišli Bavarcem na pomoč v boju proti Frankom), po končanih bojih spet umaknili iz Karantanije in se zadovoljili le s formalnim priznanjem frankovske nadoblasti s strani Slovencev, saj so bili tudi sami pod frankovsko nadoblastjo in vendar so imeli dejansko svojo skoro popolnoma neodvisno državo in vojsko. Tako je bilo nedvomno zanj tudi s karantansko državo. Talca, Borutov sin in nečak, sta ostala na Bavarskem in se izobrazevala v samostanski šoli na otoku v Chiemskem jezeru, s Franki pa niso imeli Slovenci še sploh nobenega opravka. Dajanje talcev takrat ni pomenilo tistega kot v poznejšem času. Izročitev lastnega sina za talca drugemu vladarju je pomenilo vljudnostno dejanje, nekak žig na pogodbo, predvsem pa dokaz medsebojnega zaupanja in zagotovilo, da bo pogodba držala. Znanih je nešteto primerov take zamenjave talcev med vladarji, ki so ostali tudi zanj neodvisni. Tako je npr. dal vandalski kralj Gejzerih svojega sina Hunerih za talca rimskemu cesarju, čeprav je ostal še naprej neodvisen vladar v severni Afriki, itd. Isto je moralo veljati za karantansko državo. Kljub priznanju frankovske nadoblasti je obstajala naprej s polno notranjo in gotovo tudi z veliko zunanjo samostojnostjo. Priznanje frankovske nadoblasti je pomenilo predvsem pristanek na to, da se Karantanci vključijo v družino krščanskih narodov na Zahodu, nad katerimi so si lastili Franki oziroma njihovi vladarji kot nasledniki rimske oblasti v Galiji in zahodni Germaniji nekako zaščitniško vlogo. Frankovski kralji so se čutili kot nosilci krščanskega „reda“ v Evropi in kot pokrovitelji in pobudniki pokristjanjevanja in s tem krščanske omike. Čudno, da Grafenauer vsega tega ne upošteva. To pa pomeni trganje karantanske zgodovine iz realnega evropskega okvira tistega časa. Viri jasno povedo, da je šlo Bavarcem nasproti Slovencev (gotovo po naročilu frankovskega kralja) predvsem za priznanje te frankovske vloge oziroma za pokristjanjenje. Frankovski vladar in Bavarci so si gotovo šteli v veliko zaslugo — tudi pred Bogom — da so pridobili za krščanstvo še en narod, in so bili že zaradi tega dobrohotno razpoloženi do njega. Ta dobrohotnost s frankovske strani je prihajala tudi pozneje še dolga stoletja do izraza v obliki privilegijev, ki sta jih uživala Karantanija in njeno ljudstvo v okviru rimsko—nemškega cesarstva, npr. ravno z obredom ustoličevanja koroškega vojvode kot vladarjevega namestnika in s posebnimi pravicami, ki jih je imel ta na kraljevem oziroma cesarskem dvoru.

Bavarci pa so imeli še poseben vzrok, da niso žalili Karantancev, saj so jim ti, kot že omenjeno, šele dve leti prej pomagali v vojni proti Frankom in so gotovo upoštevali, da jim bodo še lahko pomagali. Grafenauerjevo sklicevanje na to, da v zakonih langobardskega kralja Ratchisa iz istega leta ni omenjena Karantanija med državami, ki so mejile na Italijo, nima pomena, kajti mišljene so bile bolj „dežele“ kot države. Tako npr. Ravenna, ki jo omenjajo zakoni, ni bila samostojna, amak je spadala pod Bizane, Bavarska in Alemanska pa sta bili v enakem položaju kot Karantanija. Vprašati pa se je treba, če ni bila ta mišljena bodisi pod imenom Recija (slovenska Rezija!) bodisi

pod imenom Avarija, kajti Langobardi so imeli pač še v mislih nekdanjo zvezo med Karantanci in Obri pri napadih na Furlanijo in Istro in niso dobro razlikovali med njimi, zato so lahko pojmovali pod Avarijo Karantanijo. Niso mogli tako hitro upoštevati novega dogajanja med Karantanci in Bavarci oziroma Franki v istem letu! Svoje zakone so gotovo pripravljali dalje časa, vsaj nekaj let. Sicer pa Grafenauer malo naprej, že v naslednjem podpoglavju „Vključitev Karantanije v zahodni svet in upori proti pokristjanjevanju“ sam priznava, da so bili Karantanci tudi še pozneje „le v zelo širokem okviru in z rahlimi vezmi vključeni v frankovsko državo“, kar je v nasprotju z njegovim prejšnjim govorjenjem o „podjarmljenju“. A tudi ta njegova trditev je v bistvu netočna, ker nikakor ni šlo za neko „frankovsko državo“, ampak za zelo široko in rahlo zvezo držav z lastnimi vladarji, lastno vojsko, lastno notranjo in gotovo v precejšnji meri lastno zunanjo politiko, za nekako Evropsko skupnost in hkrati Atlantsko zvezo tistega časa, le da njen namen ni bil skupni trg, ampak skupna (krščanska) vera in skupna obramba pred zunanjimi sovražniki, ne da bi se bil frankovski vladar vmešaval v notranje zadeve posameznih držav te zveze, razen kolikor je menil, da je potrebno, da se zagotovi ta zmaga krščanstva in njegova nadoblast. Ta odločilni preobrat v slovenski zgodovini, prevzem krščanstva (toda zdi se upravičena domneva, da pri Karantancih ni šlo več toliko za prave pogane kot za arijance ali vsaj za mešanico arijancev in poganov), obravnava Grafenauer preveč na kratko in površno. Imamo vtis, da ni dojel njegovega velikanskega pomena in da ga podcenjuje ali da ga presoja bolj negativno kot pozitivno, medtem ko je bil prav ta dogodek eden izmed najvažnejših v slovenski zgodovini, saj je ne le vključil Slovence med kulturne evropske narode, ampak je tudi pomenil dejansko priznanje njihove države po Frankih oziroma po njihovem kraljevskem dvoru kot centru posvetne oblasti na Zahodu in po Cerkvi kot centru duhovno—politične oblasti. Knez Borut je s tem pokazal samo svojo državniško modrost in napravil dobro diplomatsko potezo, da je dosegel to dvoje, hkrati pa si je še zagotovil frankovsko—bavarsko oporo proti Obrom, ki je dajala še nekaj desetletij pozneje dosti opravka vojskam Karla Velikega. Če bi bili Slovenci takrat odklonili rimsko krščanstvo in zvezo z Zahodom, bi se bili izpostavili obrskemu udaru in bi bili morda v takšni vojni potolčeni in uničeni ali pa bi se bili kulturno in potem tudi etnično izgubili, posebno če bi bili povzročili zaradi trdovratnega upiranja krščanstvu tudi sankcije Zahoda proti sebi. Znašli bi se bili med dvema mlinskima kamnoma.

Pri razlagi ustoličevalnega obreda gre Grafenauer v svojih zaključkih predaleč, ne da bi imel za to oporo v virih. Tako npr. trdi (str. 372), da je dobila kmečka obleka, v katero se je moral obleči vojvoda, smisel „šele po odstranitvi domačih knezov in njihovi zamenjavi s tujimi grofi“. Rekli bi, da je bilo prav obratno: tujec bi se bil kvečjemu želel izogniti tej zanj malo razumljivi preobleki v kmeta. Če se je vseeno moral vdati v to, je to dokaz, da je to spadalo k prastaremu, trdno določenemu obredu, ki ga ni bilo mogoče spremeniti. Iz njega se da sklepati le to, da je bil karantanski vladar

prvotno dejansko kmet svobodnjak kot tisti, ki so ga volili (izmed sebe). To pa tudi ni nič čudnega, kajti kaj je mogel biti drugega v preprosti prvotni slovenski družbi, ki še ni poznala fevdalne razdeljenosti v „visoko“ in „nižje“ plemstvo? Najvišja plast so bili le bogatejši in imenitnejši kmetje, kar je bilo sploh značilno za vse nordijske narode še do začetka tega tisočletja.

Na strani 376 pa piše: „Ko je okrog leta 745 padla (!) Karantanija pod frankovsko vrhovno nadoblast, so kneza Karantanci sicer še sami izvolili, pred podelitvijo oblasti pa je moral izvolitev potrditi še frankovski kralj.“ Kot primer za to navaja, da je lahko bil po Borutovi smrti Gorazd ustoličen za kneza šele potem, ko je frankovski kralj zapovedal, da ga Bavarci vrnejo. Tam je bil namreč, kot znano, za talca. Pozneje da se je istotako zgodilo s Hotimirom. Grafenauer izvede iz tega zaključek, da je poslej pač ostalo tako in da je moral torej frankovski kralj predhodno potrditi izvolitev novega kneza, preden so ga lahko Karantanci ustoličili. To pa ne stoji v besedilu „Conversia“, ki ga citira. Tam je samo rečeno, da so Karantanci po smrti kneza Boruta zaprosili frankovskega kralja, da jim pošlje nazaj njegovega sina Gorazda, ki je bil za talca na Bavarskem, in frankovski kralj jim je ustregel. Karantanci pa so Gorazda „napravili za kneza“, brez kaknega posebnega dovoljenja s strani frankovskega kralja ali Bavarcev. Istotako se je zgodilo s Hotimirom in je gotovo tako tudi ostalo vse do dogodkov v zvezi z uporom Ljudevita Posavskega. Sploh je opaziti, kot sem že omenil, da Grafenauer zelo pretirava, ko vidi ravno v aktu pokristjanjenja in v odstopu talcev ter v formalnem priznanju nadoblasti frankovskega kralja konec karantanske državne neodvisnosti. V tem se kaže določena protikrščanska tendenca, ki jo je bilo opaziti že pri romantičnih in liberalnih zgodovinarjih, ki niso doumeli pomena pokristjanjenja kot prevzema nove, višje omike. Prvi so romantično žalovali za poganstvom, drugi pa so videli v krščanstvu svobodi nasprotno silo. Temu se je pridružila še panslavistična tendenca, ki je videla v pokristjanjenju Slovencev v prvi vrsti dejanje germanizacije in v krščanstvu nosilca nemštva. Taka tolmačenja pa so služila samo določenim političnim ideologijam in tendencam modernega časa. V Grafenauerjevem pisanju taka ideologija dovolj očitno stopa na dan.

Omenjanje „družinikov“, ki so bili pri Rusih oziroma pri Ukrajincih knežje spremstvo, izzveni na strani 380 tako, kot da se je tako imenovalo tudi spremstvo karantanskih knezov, česar pa ni mogoče trditi, vsaj ne za to tujo obliko besede. Kvečjemu bi lahko trdili, da se je imenovalo njihovo spremstvo s skupnim izrazom družina kot v slovenskih ljudskih epskih pesmih. Grafenauer sploh vse preveč hodi po primerjave k „slovanskim“ narodom, hoteč poudarjati „slovanski“ izvor raznih pojavov pri Slovencih in „slovansko“ enotnost, pri tem pa vzbuja vtis, kakor da so bile tiste stvari značilne samo za Slovane, medtem ko je bilo največkrat prav isto tudi pri neslovanskih narodih na zahodu in severu. Bravec vsekakor dobi po Grafenauerjevih opisih zgrešen vtis, da temu ni bilo tako.

Tudi Grafenauerjeva trditev „Zato pa smemo gledati v Karantaniji najstarejšo pravo slovansko državno tvorbo sploh, kar jih poznamo

po virih“, ni na mestu, kajti prvič isto trdita češko in slovaško zgodovinopisje o velikomoravski državi, ki je vsaj sto let mlajša od karantanske, in drugič bi imelo to pomen samo v primeru, če bi bila res obstajala kaka slovanska enotnost ali povezanost, nekak skupni okvir, znotraj katerega bi imelo tako primerjanje svoj smisel. Toda slovansko govoreči narodi so bili tedaj prav tako daleč drug od drugega in prav tako medsebojno neodvisni in celo brezbrizni — lahko bi dejali „neobstoječi“ — drug za drugega kakor narodi kjerkoli drugje v Evropi, jezikovni moment ni igral pri sklepanju političnih zvez nobene vloge in karantanska država tudi ni mogla vplivati na nastanek kake druge slovanske države, razen morda do neke mere na velikomoravsko. Zato take „primerjave“, kot je omenjena, ne le da niso realistične, ampak so celo nekoliko smešne, tembolj ker predpostavljajo v tedanji Evropi neko „slovansko“ politično območje, pa tudi „germansko“ itd., kar ne drži. Kot rečeno, je bil jezik brez pomena razen za etnično označevanje, v čem drugem pa vsaj „slovanstvo“ ni obstajalo, razen če hočemo dati temu pojmu pomen neke moralne kategorije, kot so jo imeli v mislih naši romantiki preteklega in delno še tega stoletja („dobri in pravični“ Slovani, „zatiravski in krivični“ Germani, „zahrbtni in pohlepni“ Italijani in Grki).

Neprijeten vtis napravi tudi Grafenauerjevo pogosto dokazovanje, da Slovenci niso bili „sužnji“ Obrov, Frankov ali Bavarecev, kot da je neprestano v polemiki s tistimi, ki to trdijo ali so svoj čas trdili. Toda resnica, ki jo hoče izraziti, bi prišla bolj do veljave, če bi jo prikazal ne toliko z zavračanjem negativnih trditev, ki so itak nesmiselne in nedokazljive, kot pa s prikazovanjem tistega, kar je bilo v resnici.

Predaleč seže Grafenauer tudi pri razlagi uporov proti pokristjanjevanju v Karantaniji, ko trdi: „V različnem stališču do krščanstva se kaže takratni karantanski družbeni razvoj. Različni družbeni razredi gledajo na novo politiko karantanskega kneza na različni način. Najmočnejšo oporo krščanstvu je nudil sam karantanski knez in njegova najbližja okolica, to je z njim povezani velikaši, „knezi“, „prvaki“ in njihovi družiniki. To je kaj lahko razumeti, kajti nova vera je utrjevala njihovo oblast nad ostalim prebivavstvom in njihove izjemne pravice. Po razvoju drugod v podobnem položaju je mogoče računati z naklonjenostjo, pri sužnjih in nesvobodnih. Na tako njihovo stališče je gotovo vplivalo tudi to, da so bili prav med njimi že od nekaj krščanski Vlahi... Središče odpora proti pokristjanjevanju in obenem tudi proti odvisnosti od Frankov pa je treba iskati vsekakor pri svobodnih članih vaških skupnosti...“. V virih pa ne najdemo ničesar, kar bi dopuščalo tako „sociološko“ tolmačenje odpora proti pokristjanjevanju. Verjetno je, da je šlo tudi za politične vzroke, toda pripadnost stari ali novi veri pač ni bila odvisna predvsem od pripadnosti tej ali oni družbeni skupini. To diši preveč po simplicističnem marksističnem tolmačenju, ki išče glavni vzrok vsakega, tudi verskega in duhovnega dogajanja, v ekonomskih in socialnih nagibih. Prej bi si lahko predstavljali, da je bilo stališče do krščanstva stvar vsakega posameznika in da so se tisti, ki so bili proti, pač povezali in uprli, ko se jim je zazdelo, da se jim ponuja priložnost za to. Nedvomno so pri tem

igrali vlogo tudi politični motivi, malo verjetno pa je, da tudi ekonomski, npr. novouvedene davščine salzburški Cerkvi.

Precej dobro je opisano obdobje pohodov vojsk Karla Velikega nad Obre in metode pokristjanjevanja, ki je sledilo, čeprav se tudi tu ni mogoče strinjati z nekaterimi Grafenauerjevimi trditvami, npr. ko trdi, da ni mogoče, da bi bili med Obri že stalni duhovniki. V srednji in morda v vsej vzhodni Evropi tedaj pač ni bilo več naroda, ki bi ga še ne bili dosegli bodisi zahodni bodisi bizantinski ali gotski misijonarji, čeprav niso imeli povsod enakega uspeha. Poleg tega je znano, da je bil eden od obrskih vladarjev že krščen, z njim vred pa gotovo precejšnje število velikašev in njihovega moštva, po čemer lahko sklepamo, da so bili v obrski deželi tudi stalni duhovniki, ki so morali skrbeti za to, da bi spreobrnjenci vztrajali v krščanski veri, in za službo božjo zanje.

Popolnoma pravilno, a preveč mimobežno ugotavlja Grafenauer, da je bila bistvena hiba pokristjanjevanja pri Slovencih kljub njegovemu kulturnemu delovanju ta, da ni ustvarilo med slovenskim ljudstvom nobenega cerkvenega središča. Ta središča (Salzburg in Oglej) so bila v tujini. „Tako je (krščanstvo) izpodkopavalo možnost slovenske politične osvoboditve, saj je predstavljalo prav ono prvo vez s frankovsko državo...“, piše dalje Grafenauer. „Ker krščanstvo ni ustvarilo na Slovenskem nobenega samostojnega cerkvenega središča in ker je bilo zvezano z latinskimi obredom, je vklepalo Slovence v krog tujejezične kulture. To je preprečilo nadaljnji razvoj in obstoj domačega višjega vladajočega družbenega razreda in razvijanje slovenske kulture.“ Ker je to nedvomno glavni vzrok, da se ni izoblikovalo na Slovenskem v poznejših stoletjih kako močnejše narodno politično središče (nadškofije so bile namreč povsod središče narodne kulture in vzgoje ter so bile tesno povezane z narodno politično oblastjo), bi bilo prav, če bi se bil Grafenauer pri tem malo bolj pomudil in malo obširneje prikazal to zelo hudo krivico, ki jo je zagrešila tedanja Cerkev nad slovenskim narodom, glede na njene posledice. V primerjavi z razlagami dozdevnih gospodarskih vzrokov za razne pojave in dogodke je Grafenauer tu preskop z besedami.

Prvo knjigo svojega dela konča s podpoglavjem „Upor pod vodstvom Ljudevita Posavskega in konec slovenske notranje samostojnosti.“ Tu je Grafenauer ponovil značilno in morda namerno oziroma zavestno napako celotnega dosedanjega slovenskega zgodovinopisja, da namreč obravnava Ljudevita kot slovenskega, ne pa slovenskega kneza. Znano je, da je mogoče govoriti o Slavoniji v okviru hrvaške zgodovine šele od 13. stoletja naprej, ko je prišla obenem s Hrvaško, ki je bila dotedaj omejena na zaledje Dalmacije, pod madžarsko nadoblast. Do takrat pa so veljali Slavonci tudi Hrvatom za Slovence (Slovinci!). Tamkajšnji „Slovani“ so bili Slovenci, ki so po koncu vojne proti Obrom poselili južnozahodno in južno Panonijo. Tako je šlo pri Ljudevitu dejansko za kneza panonskih Slovencev, kakor pozneje pri Pribini in Koclju, le da sta imela tadva svojo prestolnico malo bolj severno, ob zahodnem koncu Blatnega jezera, medtem ko je bila Ljudevitova menda nekje pri Sisku. Slovenstvo tedanjih Panoncev v Slavoniji dokazuje poleg imena dežele tudi dejstvo, da so govorili Sla-



vonci — in govorijo delno še danes — kajkavsko narečje, ki je objektivno eno od slovenskih narečij.

S tem si je tudi razložiti, zakaj je Ljudevit takoj našel zveste pristaše in zaveznike v Karantancih in Kranjcih (v njem so pač videli slovenskega kneza, ki se mu je posrečilo, da si je spet pridobil neodvisnost), medtem ko je zadeval pri hrvatskem knezu Borni na sovražnost. Kolikor mi je znano, se slovenski zgodovinarji boje odkrito spregovoriti o tem, ker je težko prelomiti z ustaljenimi pojmi in s tradicijo, ki na ljubo „slovanstvu“ in „jugoslovanstvu“ ni dopustila, da bi se bilo govorilo o izgubljenih slovenskih ozemljih na jugovzhodu (v nasprotju z onimi na severu in vzhodu), in predvsem, ker se boje, da bi s tem dregnili v narodnostni problem v Jugoslaviji in da bi jih kdo obtožil nacionalističnega pisanja zgodovine. Toda zgodovinska dejstva so pač zgodovinska dejstva in zgodovinar, ki hoče biti objektivni, ne bi smel molče mimo njih ali jih kratkomalo tajiti. Seveda pa je včasih potrebno za pisanje resnicoljubne zgodovine tudi precej poguma.

Namen te recenzije je opozoriti predvsem na tisto, kar je v prvi knjigi obširnega Grafenauerjevega dela pomanjkljivo, zgrešeno ali izpuščeno (marsičesa se nisem mogel niti dotakniti, da bi mi obseg recenzije ne narasel), zato se nisem ustavljal pri tistem, s čimer se je mogoče strinjati ali kar ne bode v oči, in tudi ne pri njenih odlikah v primerjavi z dosedanjimi „zgodovinami slovenskega naroda“. Te odlike so predvsem obilje podatkov, tudi podrobnih, upoštevanje gospodarskega in socialnega razvoja (čeprav, kot že rečeno, preveč nategnjena na kopito marksističnih tez in s pretiranim poudarkom na gospodarskem razvoju v primerjavi s političnim in kulturnim), zavračanje nekaterih lažnih tez, ki so jih postavljali zlasti starejši avstrijski in nemški zgodovinarji, in precejšnje upoštevanje raznih sorodnih ved, zlasti jezikoslovja, čeprav največkrat premalo kritično in samostojno. Tudi jezik je korekten, čeprav tu pa tam premalo skrben. Žal pa je Grafenauer vse prej kot pripovednik. Spušča se v dolge, precej puste opise in razprave, s katerimi prekinja pripoved zgodovinskih dogodkov, in dogajanje opisuje na bled, pust, nezanimiv način, tako da bravec ne občuti niti dinamizma zgodovine niti napetosti pripovedovanja. Grafenauerju je tudi tuj vsakršen poskus kakega bolj plastičnega orisa zgodovinskih osebnosti, npr. slovenskih vladarjev (ne poskuša jih niti karakterizirati), okolja ali vojn. Skratka: nima pripovednega daru, kar pa je za zgodovinarja vendarle važno.

Ob koncu naj poudarim še pomen svobodnega slovenskega tiska za take ocene. Te svoje kritične recenzije bi ne bil mogel objaviti v nobeni reviji, ki izhaja v Sloveniji. Že iz tega, pa tudi iz marsičesa drugega, je razvidno, kako važno vlogo ima za ohranjevanje svobodne slovenske kulture in za kontinuiteto raziskav in kritike v slovenskih nacionalnih vedah, med katerimi zavzema prvo mesto ravno zgodovina, naš svobodni tisk v begunstvu. Njegova vloga v tem pogledu je neprecenljiva.

## OBRIS PODOBE OTONA ŽUPANČIČA

## Za stoletnico pesnikovega rojstva

Otona Župančiča nimam za belokranjskega pesnika, čeprav je bil rojen na Vinici ob Kolpi, pri hrvaški meji — v rojstni hiši je danes pesnikov spominski muzej, na vrtu stoji doprsni kip, delo Jakoba Savinška. V Župančičevem delu je nekaj širšega; tudi belokranjske prvine, kolikor jih je, zaudarjajo po tujem. Njegove pesmi niso cvetke iz polj in gozdov obrobne pokrajine, ampak živobarvne in opojno dehteče rože bogatih vrtov. Župančiča spoznamo najprej kot širše slovenskega ali celo kot svetovljanskega; blesti se v sončnem žaru, ki ni roden. Morda bi lahko dejal: domači in tuji Župančič, ali bližnji in daljni Župančič. Vsekakor je treba njegovo poezijo prebirati s posebnim namenom vživljanja.

Pesnikov rod po materi — Maličevi — izhaja iz Like in morda še globlje. Ded Franc, po domače Fráncina, ki je v mladosti krošnjarij po nemškem in češkem in si pridobil s trgovino večje posestvo, je omožil svojo najstarejšo hčer Ano s Francom Župančičem, trgovskim pomočnikom iz Toplic, na Dolenjskem. Pesnik je bil rojen 23. januarja 1878. na Vinici, v hiši starega očeta. Tu popravim podatek, ki ga ima Joža Mahnič v Zgodovini slovenskega slovstva, Slovenska matica 1964, kjer navaja, da je Oton drugorojeni od treh otrok. V resnici se je Oton rodil prvi, na Vinici, Otokar in Marica pa pozneje v bližnjem Dragatušu, kamor se je preselil Franc Župančič. Pesnikove tete — pri Maličevih je bilo osem hčerá — so se pomožile in odšle povečini v Ameriko. Izselsjevanje je pustilo v pesniku globok vtis in prizadetost, obenem pa je tudi v njem bolj ali manj zavestno tlel klic po svetu, nemir po širokem.

Pesnikovo življenje, kakor tudi življenje v družini Franca Župančiča in Ane, ki sta se preselila v Ljubljano po dvajsetih letih bivanja v Dragatušu, je močan kontrast pesnikovemu ustvarjalnemu delu v tistih letih, objavljenem predvsem v Čaši **opojnosti**. Kontrast, ki bi ga razmejil takole: po eni strani življenjska stiška, trd boj za obstanek, siva vsakdanjost, po drugi pa prekipevajoče pesniško bogastvo, polet v višine in razkošje vseh luči. Ustvarjalnost, odtrgana od stvarnosti; umetnost, postavljena v idealni, dostikrat neprepičljivi svet.

Pesnikovemu očetu ni uspevala trgovina ne na Vinici, ne v Dragatušu in še manj v Ljubljani. Družina se je morala kmalu preseliti v majhno bajto na Poljanskem nasipu. Po nekaj letih je trgovec Župančič

povsem propadel, tako da sta jim dajala najpotrebnejše Jože Kozak in njegova žena, starši Juša in Ferda Kozaka. Njegova pomoč je bila Župančičevi družini dostikrat pomoč v skrajni sili. Za plačilo je hodila Ana delat na Kozakove njive na ljubljanskem polju. Bili so težki časi. Študent Oton vsega tega, kot se zdi, ni jemal tragično; ali pa je njegova brezskrbnost — odsevajoča iz pesmi — samo odgovor zdravega mladeniča na trdo stvarnost.

Na ljubljanski gimnaziji, ki jo je obiskoval od začetka četrtega letnika — prve tri razrede je opravil v Novem mestu — se je mladi Župančič vključil v krožek katoliških dijakov, v Ligo, kjer je zbiral Janez Ev. Krek ljubljanske srčdnješolce in jih uvajal, s sodelovanjem Andreja Kalana, v nove družbene in idejne tokove, jih navduševal za študij slovanskih jezikov, obenem pa jim odpiral širša literarna in estetska obzorja. Tu, pri Kreku — spomin nanj mu je ostal vedno lep, posvetil mu je pesem Naša beseda — se je Župančič seznanil z ukrajinskimi dumami in s ševčenkom. V tem katoliškem osredju je izdal prve pesmi v Vrtnu, Angelčku, Zgodnji danici in nato v Lampetovem Domu in svetu. Pesmi iz tiste dobe so zbrane v Pisanicah, natisnjenih leta 1900. Župančič je pel — po narodnih motivih — o deklci, ki je šla po vodo s srebrno kanglico, o Sneguljčici, o zlati ptički in treh fantih. To so pesmi „Belega Kranjca“ (1894) in pozneje „Smiljana Smiljaniča“. Dom in svet je objavil njegovo epsko pesem Janičar, s psevdonimom „Gojko“. V ljubljanski zvon je prišel Župančič kot osmošolec.

Po maturi, julija 1896, so poslali starši Otona študirat na Dunaj, upajoč na podporo Aninega brata Rudolfa, ki je bil v službi v trgovinskem ministrstvu. Rudolf mu je preskrbel službo v statističnem oddelku. Od tu je pisal Oton 4. januarja 1898. prijatelju Ivanu Cankarju v Ljubljano: „Službo bi pustil, da nimam dolgov, da imam kaj obleke in da ne žive domia v skrajnem siromaštvu.“ S Cankarjem se je Župančič seznanil že v Krekovi Ligi; tam ga je Cankar pritegnil v svobodomiselnost in protimahnicevsko Zadrugo, društvo ljubljanskih srednješolcev. Tam je spoznal tudi Dragotina Ketteja, tajnika družbe, ter prišel v stik z Murnom. Med njimi se je oblikovala nekaka notranja slovstvena povezanost, čeprav sta si bila prijatelja samo Cankar in Kette; Župančiču je bil najbližji leto mlajši Murn. V tistih letih okrog 1900 se je družba zbirala v stari cukrarni ob Ljubljani, nekdanji tovarni, ki je bila takrat že naseljena s stanovalci najrevnejših slojev — železničarji, čevljarji, deklami, pericami, tovarniškimi delavci. Tja se je k Murnu in njegovi gospodinj Polonici Kalanovi zatekel na smrt bolni Dragotin Kette in čez mesec dni umrl — 26. aprila 1899. Tudi Josip Murn je že bolehal. Župančič je v tistih mesecih — bilo je pred odhodom k vojakom — vsak dan obiskoval „batjuško“, ga tolažil in dvigal s prijateljsko prisotnostjo, čeprav je vedel, da je tudi on zapisan smrti, ki je prišla 18. junija 1901. Ta doživetja so Župančiča globoko pretresla, ga človeško in poetično osredila in pobudila v njem tisto edinstveno duhovno in ustvarjalno prisotnost, zapisano v ciklu Manom Josipa Murna-Aleksandrova.

Na Dunaju je živel pesnik skromno, tako da je bil nenehno ogrožen njegov redni študij. S Cankarjem sta prebirala po kavarnah dunajske

literarne revije, se seznanjala z dekadenco in simbolizmom. Vitalistični življenjski nazor se je v tistem času razraščal v Župančiču v široko in optimistično sprejemljivost sveta. Doba od prihoda na Dunaj pa tja do dvajsetih let tega stoletja je silno bogata v življenju in ustvarjanju Otona Župančiča; je doba trdega boja za obstanek, a tudi doba polna notranjega življenja in čustvene odzivnosti na pomembne dogodke v kulturi in javnem življenju. To je doba Župančičeve največje ustvarjalne razgibanosti. Izhajale so zbirke: Čaša opojnosti (1899), **Pisanice**, pesmi za mladino (1900), Čez plan (1904), Samogovori (1908), **Sto ugank in Ciciban** (1915), **V zarje Vidove** (1920).

Leta 1900 je pesnik absolviral na Dunaju, a diplome ni dobil, ker se ob delu za kruh in potem med devetmesečnim služenjem vojaškega roka, od jeseni 1901 do jeseni 1902, v Eggenbergu pri Gradcu, ni mogel pripraviti za izpit. Med služenjem vojaščine je bil nekaj časa v zaporu, kjer je zasnoval prvo poglavje epske pesnitve Jerala. Februarja 1903 je bil en semester kot suplent brez izpita na ljubljanski klasični gimnaziji. Naslednje leto je okleval, ali bi ne presedlal na slavistiko. Nato je — že v letu 1905 — odpotoval s prijateljem Francom Kustrom v Pariz, kjer je poslušal predavanja socialističnega voditelja Jeana Jaurès-a, se zanimal za filozofska dela Henryja Bergsona, bral pesmi ameriškega pesnika Whitmana, ki v prostem verzu in zanosno poje slavo demokraciji in tehničnemu napredku. Septembra 1907 je odšel najprej na Dunaj, potem pa za domačega učitelja h grofovski družini Waldburgov v Kisslegu, na Württenberškem, a z gojencem Manfredom sta bivala večinoma v Bregenzu, ob Bodenskem jezeru. Waldburgi so ga imeli zelo radi. Medtem se je bolj ali manj intenzivno pripravljval na izpite, napravil domači nalogi iz obeh svojih predmetov — zgodovine in zemljepisa — in se junija 1909 prijavil za izpit iz zemljepisa, ki ga je dobro prestal. Z zgodovino je bilo težje. Po vrnitvi v Bregenz in ko je njegov gojenec Manfred neozdravljivo zbolel, je šel Župančič urejat v grad Syrgenstein družinsko knjižnico Waldburgov. S študijem zgodovine se ni pretegoval, kajti naslednjega junija si še ni upal pred izpitno komisijo in tako mu je zastarala tudi domača naloga. Konec leta 1910 se je za vedno poslovil od Waldburgov in se napolil v domovino, kjer je avgusta 1911 dobil mesto dramaturga Dramatičnega društva, nato pa, po smrti Aškerca, mesto ljubljanskega mestnega arhivarja. Študije je končal šele, ko je bil kot dramaturg Narodnega gledališča preveden v državno službo in mu je šlo za dosego kvalifikacije. Na filozofski fakulteti v Ljubljani je opravil do konca diplomski izpit oktobra 1924.

Vrednost Župančičevega poetičnega ustvarjanja — in to lahko poudarimo tudi za zgodnje stvaritve, ki so sicer manj prenetene s tistim čistim, pristnim poetičnim duhom — je v tem, da so v njem kar vrele moderne podobe in metafore, sveži izrazi, sugestivne besedne zveze, ekspresivna doživetja. Vse to je bilo kontrast Stritarjevi formalistični šoli in šablonski narejenosti. Kontrast, ki je šel — in to je nepogrešljivo znamenje Moderne — v neko prijetno, dejal bi, pomladansko bujno skrajnost.

Vendar je tudi klasicistična umerjenost potrebna, posebno kadar prevladuje v poeziji erotika. Goethe je govoril o eksaktni domišljiji.

Polet te pri Župančiču je sproščen — svoboda je bila ena od bistvenih lastnosti Moderne. Novo življenje, polet duha, sonce... Vidmar je leta 1934, v eni svojih literarnih kritik o pesniku, zapisal: „Ogromna večina vsega Župančičevega pesniškega gradiva in njegovih metafor živi od pojavov, ki so obseženi s pojmom luč, svetloba. Svetloba in luč vseh vrst in kategorij. Po nobenem drugem pojavu ne sega njegova domišljija tolikokrat in s tolikšnim navdihom, kakor po luči in vsem, kar se sveti. kar se blesti, blišči. kar sije in odseva, žari, se iskri, gori.“

Leta 1899 je izšla v Ljubljani, pri Schwentnerju, prva Župančičeva pesniška zbirka *Čaša opojnosti*. Modernistična poezija z močnimi podarkmi dekadence; pesmi so bile bogate, polne čutne omame in prefinjenosti. Poleg resničnega doživetja, ki ga najdemo vsepovsod, se kaže v njih literarna moda, manira, moderni spleen. Ni pa v njih tiste banalnosti, kot jim jo je ob izidu prve zbirke pripisovala nekatera kritika, ki je bila pač sama dosti banalna. Tako se je na primer Zarnik v svoji recenziji v *Narodu* navduševal nad ciklom *Albertina*: „Zame ima ta oddelek še osebno zanimanje, ker so mi govornice povedale, kdo je *Albertina*. In če je res ta, meni dobro znana ‚sladostrastnica‘, potem moram reči: Gospod Župančič, vsa čast vašemu okusu!“

Na katoliški strani je pisal o Župančiču Evgen Lampe v *Katoliškem Obzorniku*: „Naredil je vtis zelo nadarjenega pesnika, ki se je potrudil, da svoj dar slabo izrabi.“ Aleš Ušeničnik pa: „Župančič je bogonarjen pesnik, a zašel je na steze brez cilja in zabredel tuhtam v kalužo“. Lahko bi govorili o pristnosti in nepristnosti takratne slovenske literarne kritike, vendar je na splošno vsa priznala Župančiču fino čustvovanje, predvsem pa nov pesniški jezik, iz katerega veje svežina in življenje.

Po izidu *Čaše opojnosti* se je začel Župančič sam bolj ukvarjati z vprašanji morale, etike, religije, narodnosti in družbe. Kmalu mu ni več zadoščala dekadentna anarhičnost. V nekem zapisu v *Beležnici* iz leta 1900 piše: „Kar je v meni vzkliklo, vzkliklo je slučajno in samo po sebi, jaz nimam pri tem najmanjše zasluge. Poslej se hočem vladati. Pustil bom kavarno, kvarte, vino, znance in ženske. Živel bom trezno...“

Pesnik je sklenil začeti znova. Spoznal je, da je dekadentska, s simbolizmom napletena smer neplodna. Leta 1911 je Izidorju Cankarju izrazil namero, da bi mladostno poezijo presnoval in preuredil, vendar jo je kritika — tudi katoliška — že sprejela kot sestavni del narodove kulture. Pesnikova zdrava in vitalna narava je zavrgla predajanje blestečim omamam in se z novo ustvarjalno voljo preusmerila v odkrivanje globljega, življenjsko smiselnega. V tem čustvenem in miselnem zorenju se je rodila druga Župančičeva zbirka — *Čez plan* (1904). Tu je izmeril pesnik daljši svojih poti. V zbirki je čutiti prizadevanje za nov, pristnejši pesniški izraz. Osnovna tematika ni več erotika, raje ljubezensko hrepenenje. V ciklu *Manom Josipa Murna-Aleksandrova* pa se pesniku odkriva že prav skrivnost življenja in smrti; vodilna misel je vstajenje k novemu življenju. Samo s temi osmimi pesmimi se Župančič vredno postavlja na čelo slovenske Moderne. Pesnikova osebnost je dozorela v spoznanju časa in človeka. Po desetletjih je mogoče te pesmi brati in se oplajati ob njihovi duhovnosti, čutiti utrip Moderne in svežino umetniškega navdaha.

Princip življenjske volje, izražajoč se v nemiru po vedno novem, pa tudi v nihanju med zunanjim in notranjim, je gibal Župančičeve pesniške osebnosti, ki bi jo označil podobno, kakor je Cankar označil Kurentovo: samo ven, zdoma, na tuje! Župančič je bil — vsaj po otroških in mladostnih doživetjih — Belokranjec in Belokranjci so odhajali trumoma čez morje. Pa ni minilo leto, ko je srce bolno zahrepenelo: samo nazaj, domov...! V svoji treji zbirki — **Samogovori** (1908) — se nekdanji kozmopolit obrne k domači zemlji, vzljubi Ljubljansko polje, znova odkrije Belo krajino. Velika pesem te zbirke je Duma — Joža Mahnič jo je ocenil kot veleumetnino svetovnega formata, a ji toliko vrednost oporeka Anton Slodnjak. Je pa Duma gotovo pesnitev, v kateri se je Župančičev duh pokazal v svoji močni, pesniški naravi. Pesnitev gospodarskega izseljevanja slovenskega človeka.

Župančiču je bilo vprašanje izseljevanja v tujino tolikih naših ljudi globoko pri srcu. Sam je imel mnogo sorodnikov v Ameriki. V pesnitvi se prepletata dva glasova: pesnik posluša glas moža, ki poje v tujini — na Nemškem, v Westfaliji, v Ameriki — in glas žene, ki odpeva iz domačega, rodnega kraja. Moški, realistični in kozmopolitski glas, ter ženski, romantični in domovinski. Prvi poje spev velikemu svetu, njegovemu miselnemu in tehničnemu napredku. Utripu velemest. Tudi tujina more biti lepa in tudi tujina more postati izseljencu dom. Ženski glas slavi, v romantičnem občutju in domovinski ljubezni, lepote domačije, pa se takoj spomni sina, ki je omahnil v smrt, in vseh, ki so nam izginili v Ameriki in drugod.

V zbirki **Samogovori** se vedno bolj pogosto javlja prosti verz in sploh metrična sprostitev. Bogata zvočnost je dosegla tu svoj višek. Značilnost Župančičevega genija je, da je bil nenehno na poti, v preobrazbi in preusmerjanju ter da je vseskozi težil h korekciji. V njegovem čustvenem in miselnem svetu so se dogajale spremembe in prilagoditve do konca življenja. Je to znamenje duha, iščočega v nemiru in eksistenčnem boju? Kontrast vitalne osebnosti?

Ze v zbirki **Čez plan** se nakazuje nova smer, nadaljna pot: k domovinski in politični poetični ustvarjalnosti. Ob Prešernovi stoletnici je napisal Župančič udarno Pesem mladine. Pel je zanosno svoji domovini, tudi če jo je večasih zamenjal s politično oblastjo (kdo je ni?). Svoji domovini je napisal zbirko **V zarje Vidove** (1920) in pozneje, lahko rečemo, tudi večino pesmi, zbranih v zbirki **Zimzelen pod snegom**. Župančičeva pesem prestopa meje čistega estetskega doživljanja in samoizpovedi. Pesnik ni bil socialno odmaknjen, čeprav je nacionalni moment pri njem vedno močnejši od socialnega. S Kovaško se je odločno približal slovenskim delovnim ljudem. Doživljal je in dostikrat tudi osehno občutil bedo in pomanjkanje v medvojni domovini. Da bi si izboljšal težke ekonomske razmere, se je lotil prevajanja. Tu je dosegel več, kot je v začetku morda hotel. Njegovi prevodi Shakespearja so mojstrovina zase; Župančičeva moč je v besedi, v oblikovanju posode poezije in misli.

Knjiga **V zarje Vidove** je nastala v težkih letih prve svetovne vojne. To je zrela, moška poezija, ki s svojo vsebinsko tehtnostjo dokazuje pesnikovo človeško zavzetost. Tu je Župančič ves samosvoj. Naslov

zbirke nima nobene zveze s srbskim praznikom — pomeni mu le čas sredoletja, čas najvišjega ritma narave, v katerem tudi najbolj utripa srce poeta. V zbirki ni političnih pesmi, ampak le globoko človeško in družbeno čuteča poezija. Pesnik je bil na vrhu svojega ustvarjalnega poleta.

V letu 1928 — za petdesetletnico — je bil Župančič deležen izrednega priznanja. A začele so se pojavljati tudi resnejše in bolj dokončneocene. Iz vrst katoliške nazornosti je pisal Anton Vodnik v Domu in svetu: „Župančič ni iz nam tujega in je le deloma iz nam nasprotnega rodu.“ Decembra 1929 pa je imel Anton Ocvirk predavanje o povojnem stanju slovenske literature — izšlo je v decembrski številki Ljubljanskega zvona — kjer pravi: „Da se Župančič ni strnil do popolne pregnantnosti Prešernove pesmi, ki je nam danes nad vse blizu, da se je lomil v gradbi pesmi, da se mu je marsikje radi bujne izraznosti ponesrečila celota, je krivda umetniškega nazora in osebne ustvarjalne moči. Zato nam danes ne govori več tako, kakor je govoril našim prednikom.“ In leta 1931 je zapisal Božo Vodušek v Domu in svetu, da Župančič niti po stilni, a še manj po duhovni moči ne dosega Ivana Cankarja.

Po zbirki *V zarje Vidove*, pa do leta 1933, ko je nastal cikel *Med ostrnicami*, vključen pozneje v zbirko *Zimzelen pod snegom* (1945), je zašel pesnik v nekakšno notranjo krizo, ki je zavrla njegovo poetično ustvarjalnost. Tudi ga je v tem času zaposlilo prevajanje, predvsem pa služba dramaturga pri Slovenskem Narodnem gledališču v Ljubljani. Napisal je tretje poglavje epa *Jerala* (1926). Kot edina izvirna knjiga med obema vojnama je leta 1924 izšla drama *Vronika Deseniška*, kjer pa poezija daleč nadkriljuje dramsko dejanje. Odrsko bolj uspelo delo, iz belokranjskega okolja, je slika *Noč na verne duše* (1903).

Ob molku in ustvarjalni nedejavnosti v tridesetih letih so se začeli slovenski kulturni delavci očitajoče spogledovati: ali Župančič res noče spregovoriti o aktualnih družbenih in političnih vprašanjih? Kmalu po izidu zbirke *V zarje Vidove* je doživel pesnik tudi večjo kritiko svoje osebne in občanske dejavnosti, ko se je odločil, da ne bo podpisal avtonomistične izjave slovenskih kulturnih delavcev, ki je nastala iz skrbi za usodo slovenske kulture v novi državi. Nasprotno — ob smrti kralja Aleksandra, ki je veljal za predstavnika centralističnih teženj velikosrbstva, je Župančič napisal pesem „11. oktobra 1934“, ki jo je slovenska inteligenca sprejela z začudenjem in obsodbo. Iz tiste zagnanosti je leta 1947 zapel Titu za rojstni dan.

Kakšno razočaranje je bilo vzrok, da je ob priliki obiska Louisa Adamiča v domovini izrazil v eseju „Adamič in slovenstvo“ neko obžalovanje, da ni šel tudi sam za sorodniki v svet in v Ameriko? V eseju je razvijal misel o širokem, svetovljanskem slovenstvu, napadel je „stražarje notranjega slovenstva“, med katerimi je mislil predvsem na Vidmarja. Ta mu je odgovoril v ostri polemiki „Župančič in slovenstvo“, kjer pravi očitajoče: Ti torej — notranji stražarji — so Župančiču nevarnejši od Amerike, ki jemlje jezik, ne more pa vzeti slovenstva. Pesnik je namreč izjavil, češ, Adamiču, ki mu je vzela slovenski jezik, ni Amerika vzela ničesar drugega. Vidmar konča kritiko: „Zaradi tega pojmovanja nosi Oton Župančič krivdo pred tem zgod-

vinskim trenutkom in jo bo nosil vse dotlej, dokler ne bo popolnoma nedvoumno pojasnil svojih izjav in svojega resničnega stališča“. Verjetno je to „pojasnil“ — med revolucijo — s pesmijo Veš, poet, svoj dolg. Morda je bil eden od vzrokov tudi, da se je Župančič branil iti v gozdove še leta 1945, prav ta in drugi spori z Vidmarjem. A vsekakor pesnikova dejavnost ob Adamičevem obisku v domovini ni bila razumljiva, ne sprejemljiva. V nasprotno skrajnost je zabredel, ko je leta 1945 izjavil: „...da Slovenec, ki se je sam izločil iz svoje narodne skupnosti, nima srca za slovensko kulturo, je tako naravno, da bi se čudili, ako bi bilo drugače“.

Izidor Cankar je nekoč zapisal: „Usodna napaka tega čudovitega pesniškega organizma je negotovost svetovnega naziranja, manjka mu prepričanosti resničnega preroka, popolne notranje ubranosti.“

V Župančiču ni filozofije, ki bi presnavljala in vrednotila pesnikov izraz; tudi ni tolike zgodovinske zavesti, da bi poezijo obogatila z globljo zavestjo narodove usode. Sredi razburljivih dejanj in doživetij v tridesetih letih je pesnik pisal cikel *Med ostrnicami* in že takrat se je v njem kuhala neka čustvenost in razdraženost. V pismu ženi, leta 1933, pravi: „...nekako moram napraviti, da že izdam po dolgem času nekaj izvirnega in zopet zbudim šuma in krika, kakor zadnje čase z vsem, kar dam od sebe. Ali zdaj bom jaz zgoraj in gospod, le verjemi! Bodo videli vsi ti mulci, kaj se pravi slovenski stih in slovenska pesem, lirika in epigram...“

Vprašanje življenjske orientacije in odnosa do politične stvarnosti v tridesetih letih in pozneje, nam postane morda bolj jasno, če preudarimo pesnikovo melanholično in psihološko neubrano naravo, včasih boječo — Cankar je pisal o plašnem Župančiču — drugokrat spet naravnost vihravo in zaletelo. Posebno v zadnji vojni je treba ločiti Župančiča, velikega pesnika Moderne, od Župančiča politika, padlega v najnižje kroge. Saj je še leta 1933 v Književnosti zapisal marksist Boris Zihertl: „Župančič je meščanski pesnik...“ In je tudi meščanski pesnik ostal — kljub nekaterim naturalistično in politično ubranim pesmim zbirke *Zimzelen pod snegom*, ki je v glavnem polna človeške topline.

Župančičev človeški in duhovni lik se nam kaže v mnogoličnosti, zdaj pristen, zdaj nepristen. Vendar pa moramo ločiti zgodnjo dobo od poznejših. V srednji dobi — dejal bi, jugoslovanski — se to nihanje kaže kot notranja kriza, ki se v zadnji dobi — revolucijski in porevolucijski — zaostri in poglobi. Vendar pa prvo dobo dekadence, spleena in poetične lahкотnosti ter osvobojenosti ne moremo imeti za nepristno. Bila je vsa v znamenju zanosa Moderne. Tudi na drugo dobo že skoraj nihče več ne misli. Zadnje obdobje in sploh vso podobo Otona Župančiča pa bolj in bolj obdaja čas s tistim vedno svežim poetičnim nadihom, s pomlajenim jezikom, s pripadnostjo tisti Moderni, ki ji dajemo poleg Prešerna najvišje mesto v slovenski literaturi.



# KRONIKA

## DEJAVNOST SLOVENSKE KULTURNE AKCIJE V ARGENTINI

SLOVENSKA KULTURNA AKCIJA je v XXII., XXIII. in XXIV. sezoni svoje dejavnosti nudila slovenski skupnosti naslednje kulturne večere, gledališke predstave in likovne razstave:

### XXII. sezona:

13. julija 1975. Gostovanje gledališkega odseka na odru Slovenskega doma v Mendози, kot počastitev 30 letnice vetrinjske tragedije. Predstava drame Branka Rozmana: ČLOVEK, KI JE UBIL BOGA. Režiser Rudi Hirschegger.
26. Julija 1975. I. kulturni večer: EDVARD KOCBEK. Predavatelj dr. Tine Debeljak. Literarni odsek.
16. avgusta 1975. II. kulturni večer: INTEGRACIJA IN ASIMILACIJA PRI ZDOMCIH. Predavatelj dr. Mirko Gogala. Filozofski odsek.
30. avgusta 1975. Umetniški večer: Razstava olj akad. slikarke Bare Remec „ARGENTINSKI SEVER IN JUG II“. Likovni odsek. Razstava je bila odprta do 13. septembra.
6. septembra 1975. IV. kulturni večer: FRANCE VEBER IN NJEGOVO MESTO V FILOZOFIJI. Predavatelj dr. Vinko Brumen. Filozofski odsek.
20. septembra 1975 V. kulturni večer, posvečen spominu 30 letnice smrti pesnika IVANA HRIBOVŠKA. Sodelovali so člani literarnega odseka: dr. Tine Debeljak, Vladimir Kos in France Papež; ter člana gledališkega odseka: Pavči Eiletz in Frido Beznik.
4. oktobra 1975. VI. kulturni večer: BIOLOŠKA IN GLACIALNA RAZISKOVANJA NA ANTARKTIKI. Predavatelja lic. Franci Markež in ing. Peter Skvarča. Znanstveno naravoslovni odsek.
8. novembra 1975. VII. kulturni večer: Pred novo izdajo Zbranega dela Franceta Balantiča. Predavatelj France Papež. Literarni odsek.
22. novembra 1975. VIII. kulturni večer: V SPOMIN PRVEGA PREDSEDNIKA., PISATELJA RUDE JURČECA. Predavatelj dr. Tine Debeljak. Literarni odsek.

### XXIII. sezona:

29. maja 1976. I. kulturni večer: ŽIVLJENJE IN DELO IVANA CANKARJA. Predavatelj dr. Tine Debeljak. Literarni odsek.
12. junija 1976. II. kulturni večer: O BARVILIH IN EKOLOŠKIH PROBLEMIH. Predavatelj ing. Jernej Dobovšek. Znanstveno naravoslovni odsek.
3. julija 1976. III. kulturni večer: SREČKO KOSOVEL OB 50 LETI NICI SMRTI. Predavatelj dr. Tine Debeljak. Literarni odsek.

10. julija 1976. IV. kulturni večer: PLURALIZEM V CERKVI. Predavatelj dr. Mirko Gogala. Teološki odsek.
7. avgusta 1976. V. kulturni večer: MITI V SVETEM PISMU. Predavatelj g. France Bergant. Teološki odsek.
14. septembra 1976. Odprtje umetniške razstave keramik in risb akad. slikarke Bare Remec. Likovni odsek.
11. 2. oktobra 1976. VI. kulturni večer: PREDSTAVITEV ZBRANEGA DELA FRANCETA BALANTIČA. Predstavil France Papež. Literarni odsek.
9. oktobra 1976. Gostovanje slovenskega odra iz Mendoze z dramo Ivana Cankarja: HLAPEC JERNEJ IN NJEGOVA PRAVICA. Režija Rudi Hirschegger. Gledališki odsek.

#### XXIV. sezona:

8. julija 1977. Spominski večer ob smrti pisatelja Karla Mauserja. Predavatelja dr. Tine Debeljak in France Papež — literarni odsek; recitacije Mauserjevih del — člani gledališkega odseka.
26. julija 1977. II. kulturni večer: LUDWIG VAN BEETHOVEN OB 150 LETNICI SMRTI. Predavanje in reprodukcije: Nikolaj Jeločnik. Glasbeni odsek.
12. avgusta 1977. III. kulturni večer: EVANGELIZACIJA SVETA — NOSILCI EVANGELIZACIJE. Predavatelj dr. Mirko Gogala. Teološki odsek.
26. avgusta 1977. IV. kulturni večer: IVAN MEŠTROVIČ — ČLOVEK. O svojem očetu je govorila gospa Marica Meštrovič. Likovni odsek.
9. septembra 1977. V. kulturni večer: EVANGELIZACIJA SVETA — VSEBINA EVANGELIZACIJE. Predavatelj dr. Mirko Gogala. Teološki odsek.
24. septembra 1977. VI. kulturni večer: AKAD. KIPAR FRANCE GORŠE OB 80-LETNICI ROJSTVA. Večer je pripravil Nikolaj Jeločnik. Predvajan je bil dokumentarni film „France Gorše v Kanadi“. Likovni odsek.
14. oktobra 1977. VII. kulturni večer: EVANGELIZACIJA SVETA - POTA EVANGELIZACIJE. Predavatelj dr. Mirko Gogala. Teološki odsek.
22. oktobra 1977. VIII. kulturni večer: O svoji poti v Moskvo je govoril p. Roman Žužek DJ., profesor Vzhodnega inštituta v Rimu. Teološki odsek.
11. novembra 1977. IX. kulturni večer: O NASTANKU IN RAZVOJU KARLA MAUSERJA TRILOGIJE LJUDJE POD BIČEM. Predavatelj dr. Tine Debeljak. Literarni odsek.
25. novembra 1977. X. kulturni večer: O FLAMSKI UMETNOSTI. Predavatelj lic. Darko Šušteršič. Likovni odsek.
17. decembra 1977. XI. kulturni večer: Avtor France Papež je predstavil svojo knjigo ZAPISI IZ ZDOMSTVA, ki je izšla kot 99 publikacija SKA. Literarni odsek.

Vsi kulturni večeri so bili v gornji dvorani Slovenske hiše v Buenos Airesu. Predstava drame „Hlapec Jernej in njegova pravica“ je bila v veliki dvorani Slovenske hiše.

