

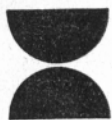
most

67

revija
za kulturo
in
družbena
vprašanja

13

14



ESEJI

- Marjan Rožanc: NIČ NA SLOVENSKEM 3
Karel Vladimir Truhlar: POKONCILSKI KATOLIŠKI ETOS 43
Kamil Pertot: MRTVI IN ŽIVI BOG 59
Aleš Lokar: DIALOG IN SLOVENCİ 67



LITERATURA

- Dane Zajc: BALADA 8
Braco Rotar: SLEME 38
Alojz Rebula: KRAŠKA VELIKA NOČ 40



UMETNOST

- Boris Podreka: TOTEM GOLE STVARNOSTI 16



PROBLEMI

- Marjan Rožanc: POLNOST IN PRAZNINA VELIKIH ZAVEZ 23



FELJTONI

- BORIS KRAJGHER, Miran Razor 79
KARIKATURE, Tojo Brkin 81, 86, 90 in 95
HUMANISTIČNO NASILJE, Tone Ulamec 82
NESREČNE OSNOVE SREČNE DRUŽBE, Vladimir Vremec 85
ATENTAT NA ŽIVLJENJSKO ENERGIJO, Tone Ulamec 88
DUH ČRKE IN DUH ŽIVLJENJA 91
ZDRAVICA, Marjan Rožanc 93
POMENKI ROKA POTREBUJEŽA 97

most

D 129908

REVIJA ZA KULTURO IN
DRUŽBENA VPRAŠANJA

Ureja uredniški odbor: Stanko Janežič,
Aleš Lokar, Boris Podreka, Alojz Rebula,
Marjan Rožanc, Drago Štoka (odgovorni
urednik) in Vladimir Vremec.

Vsi prispevki ne predstavljajo mnenja
celotnega uredniškega odbora.

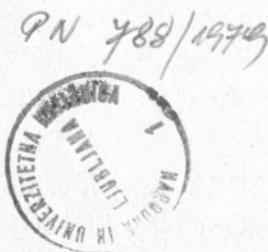
Registrirano na sodišču v Trstu s številko
6/64 RCC dne 25. maja 1964

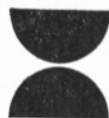
Uredništvo in uprava: Trst - Trieste,
Via Donizetti, 3 - Italija

Cena posamezni številki 500 lir, letna
naročnina 2.000 lir, plačljiva na tekoči
račun 11/7768 A. Lokar, Via Pindemonte 8,
Trieste. Za inozemstvo 5 dolarjev

Oprema: Boris Podreka

Tisk: Tiskarna A. Keber - Trieste,
Via S. Anastasio 1/c





Na Slovenskem se uveljavlja Nič. In ta Nič ni samo vsebina kakega ekstremnega aktivizma ali samo razumniška moda, čeprav je seveda naravno, da je prav med razumniki prignan do najjasnejšega izraza in da se je prav med njim razvil v programsko ostrino. Ta Nič je splošnejše narave: vtihotapil se je v življenjsko razpoloženje večine ljudi in prav v vse sloje, kjer se hrani iz različnih virov in doživlja različne modifikacije, povsod in zmerom pa ohranja pečat temeljitega prevrednotenja humanističnih vrednot. Ne samo peščici razumnikov, tudi najširšemu krogu potrošnikov iluzionistični junaki klasičnih romanov, uporniki v imenu človeka in spreminjevalci sveta ne vzbujajo več zanosa — nasprotno: enim kot drugim zatrjujejo, da so poleti človekovega duha spričo svojeglavnosti sveta že vnaprej obsojeni na propad, da z najbolj zagnanimi in prepričanimi resnicami, ki jih ljudje polagamo v temelje svojih dejanj, ni kratko malo Nič. Vse to — ves ta človeški polet — je le človekova zagledanost vase, ki se hoče vsemu navkljub uveljaviti kot božanstvo, nazadnje pa le mora priznati samobitnost sveta, ki osvojevalski duh spreminja v odtujene oblike predmetnosti, svobodo v sužnost, odrešitev v poraz, večno življenje v smrt... S temi grenkimi spoznanji ni na Slovenskem prizaneseno niti oblastnikom v njihovi vsemogočnosti — tem še celo ne, saj se prav oni bolj kot kdorkoli drug dan na dan srečujejo s trdoživo samovoljo sveta, saj se prav njim, ki razpolagajo z neomejenimi možnostmi delovanja, njihovi napori najbolj otipljivo razkrivajo kot jalovo prizadevanje, naj to pred javnostjo priznavajo ali ne. Nič se skratka z neuspešno družbeno prakso širi tako od zgoraj navzdol, kakor tudi od spodaj navzgor. Lasten je tako delavcem kot študentom, ki se spričo posiljevalske narave edino priznanega in dovoljenega humanističnega duha kljubovalno oprijemajo porazov in jih razgaljajo kot edino človekovo resničnost, lasten je srednjemu sloju, ki skuša pod masko življenjske modrosti uveljaviti Nič kot družbeno normo. Ta najštevilnejši sloj, ki se šele oblikuje in bi moral po logiki zgodovine izražati mladeniško zaletavost, se vzvišeno odreka kakršnim koli lastnim idealom, že od vsega začetka pripravljen na zaveznitvo z birokracijo in na delitev oblasti, od nog do glave zakopan v opri-

jemljivo stvarnost. In njegova modrost — tako vsaj kaže — postaja z njegovim razvojem čedalje bolj obvezna za vse ljudi. Pod pritiskom tega nihilističnega razpoloženja je večnostna iskra, ki morda še tli v kom, sramežljivo pritajena in zadržana, verniško razpoloženje do človeka in družbe naivno, prejšnja samozavest že v kali zatrta. Nič je tako splošen in obvezen, da celo konfesionalni verniki, ki se še niso odrekli ne harmoniji s svetom ne večnemu življenju, opravljajo svoje verske dolžnosti na tihem in sramežljivo. Vera je v kakem intimnem kotičku še na mestu, izkušnje in življenjska modrost pa celo tem ljudem zatrjujejo, da za kakršen koli vzvišen smoter ni več vredno migniti niti z me-zincem. V tej na videz junaški modrosti in gotovosti, v kateri živijo ljudje brez pravega upanja in brez pretirane vneme za kakršno koli odrešensko dejanje, pa čedalje bolj raste število obupan-cev in samomorilcev.

Iz tega bi lahko prvi hip sklepali na neko izjemno resničnost. Na prvi pogled vse tako kaže, da na Slovenskem ne obstaja več le enostranska ideološka resnica sveta, ampak da je slednjič prišla do veljave tudi druga, v aktivistični vnemi pozabljena plat resničnosti, svet sam. Ta protipol človeka samega, ki smo ga v svoji navidezni svobodi pripravljani vsak trenutek pozabiti, naj bi se ljudem z grenkimi skušnjami kratko malo vsilil in naj bi zdaj razumno živel v harmoniji z njihovo svobodo. In vendar to sklepanje ne drži povsem. V mnogočem ga demantira že samomoril-ska strast. Nič na Slovenskem ni resnica sveta, ki je v svoji harmoničnosti skoraj nečloveška in človeku dostopna le kot spo-znanje kratke sape — Nič na Slovenskem je hipertrofiran. Že nekoliko podrobnejši pogled nas prepriča, da ima tudi ta hiper-trofija ideološke temelje, da je Nič hipertrofiran prav toli-ko, kolikor je bil nekdanj in je še danes hipertrofiran humani-stični zanos, hipertrofirano Vse, hipertrofiran Človek in njegova svoboda v razmerju do sveta. Hkrati nas ta pogled vodi k zgodovinskim koreninam slovenskega Niča.

Vsekakor ni ljudstva, ki bi v konkretnem zgodovinskem trenutku za-sledovalo tako totalno razrešitev svojih problemov, ki bi mu njegova lastna volja v danem trenutku pomenila tako veliko in stvarnost tako malo, kakor se je to dogajalo prav s slovenskim narodom v nje-govem osvobodilnem boju in revoluciji. To ni bil samo zideali-ziran privid socialne enakosti in duhovne svobode, ki naj bi pre-svetlila vse sloje — to je bil privid popolne in dokončne prosoj-nosti med ljudmi, novega življenja v eni sami osebi. Istočasno, ko so se najpreprostejše duše še spoznavale kot nekaj drugega, odtrganega od sveta in ljudi, in pri tem trpele v svoji osamlje-nosti in omejenosti, so v sebi že nosile harmonično prebivanje vsega v vsem. Končni rezultat njihovega trpljenja naj bi bil kro-nan z uresničitvijo izmučenih posameznikov v novem telesnem in du-hovnem središču, v katerem se bo posamezno do kraja razvilo

— skratka: to naj bi bila uresničitev Človeka z lastnimi močmi in zase, Človeka, ki bo poslej nadomeščal Boga samega. In rezultat te vznesenosti?

Rezultat tega je Nič! In to Nič v položaju, ko za porazno razočaranje ni mogoče nikjer najti oprijemljivejšega krivca, ko je popolnoma zaman naštevati grehe političnih voditeljev, popustljivost ali nemarnost — ko je edina resnica ta, da je bilo to pravzaprav totalno človeško dejanje in da je prav vsakdo v njem nesebično razdal svoje zadnje moči. To je Nič v položaju, ko si je treba kratko malo priznati, da je taka narava sveta samega, kakor hitro ji dovolimo spregovoriti do kraja. Na kraju te humanistične epopeje je res spregovorila le resničnost, ki smo jo v svojem zanosu prezrli — preprosta resnica, da se človek ne more uresničiti kot Bog. Res pa je seveda tudi to, da je po tem temeljitem poskusu, da bi ukinili Boga v lastnem imenu, ostala na Slovenskem le še tenka plast svetega.

In vendar nam ta poraz še zmerom ne razkriva prave vsebine slovenskega Niča. Ta je še zmerom v nekem smislu naravni Nič, protipol Vsega, preuveličan in preobčutljiv v svojem samousmiljenju le toliko, kolikor je bilo nekdanje preuveličano naše zaupanje vase. S porazom humanizma smo lahko še tako intimno prizadeti in ponižani, vendar ta odsvit preteklosti le ne more zaobjeti in pojasniti vse razsežnosti slovenskega Niča. Prava razlaga zanj tiči v današnjem času, v zlaganem podaljševanju prejšnje iluzije, v pripadnosti Ideji, katero je stvarnost že zdavnaj postavila na laž in ob kateri Nič — Nič kot druga plat njene resničnosti — kratko malo ne sme obstajati. Saj je slepo zaupanje v vsemoč človeškega duha in človekovega hotenja še danes na Slovenskem domala uzakonjena konvencija, s katero skuša vladajoči sloj odgnati svoj lastni Nič in se obvarovati pred resničnostjo. Kritika tega duha je sicer dovoljena, ampak — kakor je prešlo že v ljudski jezik — biti mora konstruktivna, ohranjevati mora neokrnjeno iluzijo o Človeku-Bogu, ohranjevati kljub nedvosmiselnim zgodovinskim skušnjam isto iluzijo in isti napuh. Bolj kot postaja najpreprostejšim ljudem jasno, da ljudje ne preoblikujemo sveta po svojih željah, ampak le nenehno popravljamo tisto, kar svet dela iz nas — manj se more ta otipljiva jasnost uveljaviti kot resnica! Pregarjana je kot zarotniški atentat zoper skupnega Boga. Bolj kot nam svet zatrjuje svojo samobitnost, bolj kot se nam naši načrti izrojevajo v povsem nekaj drugega od namenov — bolj vse to velja za svet, ki se nam je le trenutno izmuznil iz rok in ki ga bomo z razumnejšim razumom še obvladali, z odločnejšimi posegi in korenitejšimi družbenimi spremembami še pokorili.

Šele v nasilju Človeka-Boga se nam slednjič razkrije prava vsebina slovenskega Niča. Nič na Slovenskem ni le navadni Nič — Nič je na Slovenskem protiprogram, ki naj bi se uveljavil in ki

se kratko malo mora uveljaviti kot resnica nasproti iluziji — že v svojem zametku protislovna resnica tistih slojev, ki hočejo ob zapovedani konvenciji razviti lastnega verniškega duha, vendar jim je to onemogočeno. In prav v tem tiči njegova hipertrofiranost, njegov nerazumen obseg in njegova samomorilska moč. Nesreča je namreč še toliko večja, ker je ta protiprogram Niča prav tako program in kot program prav tako samovoljen, prav tako le neresnična zadeva zagnanega duha, kot iluzija o vsemoči. Človek-Bog ima v njem sebi enakovrednega protiigralca. Nič je novo, obrnjeno nasilje človeške samovolje, ki se hoče upreti uradni konvenciji in se sklicuje na stvarnejšo, ponižnejšo resnico o človeku in svetu, pri tem pa tudi sam ostaja le aktivistično reagiranje na delno resničnost. Kakor prva plat z vsemi razpoložljivimi sredstvi absolutizira človeka in njegovo svobodo in pri tem pozablja na samobitnost sveta, tako druga plat absolutizira samobitnost sveta in pozablja na človeka in njegovo svobodo. In tako je tudi Nič le enostranska resnica o človeku in svetu, ki se giblje v nevzdržnih mejah in ne opravlja na Slovenskem nič srečnejše vloge kot Človek-Bog.

Iz konfliktnega razmerja bi bilo po logiki dialektike sklepati na spopad, na novo Resničnost. Delitev duhov, prenapetost na eni in drugi strani, nevzdržno nasprotje, ki je marsikdaj pogojeno celo z materialnim položajem in vplivom v družbi — vse to vsiljuje misel na konflikt, na preseganje danega položaja, na ponoven napor v smeri uresničevanja. In vendar Nič, ki se uveljavlja z vseh strani, ne kaže pretirane vneme po kakršnem koli preseganju, kakor je tudi Vse videti samozadovoljno, neogroženo in popustljivo — prav kakor da sta obe strani kljub zanosnemu prepričanju v svoj prav otrpnili v spoznanju, da je svet kljub vsemu nespremenljiv in Bog nedosegljiv, kakor da bi bila kakršna koli zaletavost, ki nam sicer harmonični svet pri priči razpolovi na duh in tvar, na resnični Nič in resnični Vse, po tolikih grenkih izkušnjah nespametna. Te modrosti seveda ni mogoče vskladiti z razvnetostjo, z napetostjo neuresničenih želja in vse številnejšimi samomori — sploh z ničimer, saj je povsem očitno, da tudi ljudje na Slovenskem svojega življenja ne spoznavajo, ampak živijo, živijo v vsej njegovi metafizični razdvojenosti in z vsem bogastvom preživelih sakralnih vrednot. Preseganje sveta — bi rekli — je tudi zanje še zmerom brezpogojen ultimat, ki je prisoten v slehernem njihovem dejanju, celo takrat, ko želijo ostati v pasivnem razmerju in merijo na najbolj praktične smotre. V prid metafiziki navsezadnje govori tudi dejstvo, da obstajata dve presežni ideji, ki imata bojevito nasproten in povsem ideološki značaj, v prid temu govori sama hipertrofiranost Niča... In vendar se nič ne zgodi. Razumniki — programski poborniki Niča — so zadovoljni z minimalnimi možnostmi delovanja, ki jim jih skopo odmerja oblast, in ne čutijo potrebe po avtonomiji, delavci

se niso več pripravljene zaletavati z glavo skozi zid in skušajo le iz stvarnosti izbiti čim več je mogoče. Srednji sloj, najštevilnejši in najmočnejši sloj, se znotraj te duhovne napetosti potrošniško izživlja in ne čuti niti najmanjše potrebe, da bi deklariral svojo lastno ldejo, še manj pa potrebo po tem, da bi se opredelil za eno ali drugo stran; zanima ga predvsem manipulacija z danim svetom. Zagvozdil se je med Nič in Vse kot neodtujljiva resničnost, Nič in Vse pa se ob njem in preko njega le ljubosumno, zaničevalno spogledujeta. In tako slovenski svet ostaja razpolovljen in v ždenju dveh polresnic, ki živita druga ob drugi in se razkrajata, kljub navidezni bojevitosti samozadovoljen.

S tem nam položaj na Slovenskem razkriva pomembnejšo resnico sodobnega sveta in človeka nasploh — razkriva nam krah humanizma in stisko transcendence. Iz današnjega Niča in Vsega ni več moč nikamor, še najmanj pa navzgor. V trenutku, ko se človek postavi v konstruktivistično razmerje do sveta in hoče v njem namesto Boga uveljaviti samega sebe, se mu razkrojijo še zadnji ostanki svetega in — vsako delovanje v imenu človeka je blokirano. Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog. Kakor hitro nebo, v katerem je nekdanj koncipiral vse svoje harmonije, samovoljno izprazni, njegovega dejanja nič ne more več osmisliti. Vrta se v začaranem krogu lastnega razkranja, v katerem je njegov tragičen občutek padlega junaka le podaljšanje zagledanosti vase.

Dane Zajc

BALADA



Ti imaš šestete ure tavanja mojega
(Jobova knjiga, psalm 56.)

Na to pot bi ne smel nikoli stopiti,
To si vedel.

Zato si bil senca
na hodnikih potopljenega mesta.
Bil si samotni kot so samotne živali
brez svoje dežele.

Nekega večera si se v polmraku bakel prepiral
s krilatimi bogovi o neizbežnosti naših poti.

Samemu sebi si bil trditev in zanikanje.

Zgubil si.

Odšel si v katedralo in se dolgo boril z modrino oken,
ki te je vpijala.

Pridi. Prepusti se. Nič ne misli. Nič ne čuti.

In pozabil boš, ti je obljubljala.

Tudi na pot, pred katero sem pobegnil, si vprašal.

Modrina je zaklenila vrata vseh odgovorov.

Zlati obrazi devic so razpokali.

Njihove oči so zbežale v neskončnost daljave.

Bil si tujec, ki je vstopil

v njihove plave domove tišine

z besedo dvoma.

Odšel si na ulice in tvojo zgubljeno senco so prepletali
jetični prsti oktobra

s pisanimi lasmi drevja.

Zgubil si.

Vedel si, da se boš moral vrniti.

Da boš moral na pot,

ki te bo pičila v podplate tvojih nog.

Ko si se vrnil v deželo, ki te pozna,
ker si ji zapisan do smrti svojega pregnanstva,
si vedel, da nisi več gospodar svojih ust,
ker bojo usta govorila besede, preden bojo spočete.
Ampak na to nisi maral misliti.

Zmišljaj si si zgodbo o mladem kralju,
ki je v dolgih krvoločnih bojih zgubil svoje kraljestvo.
V izgnanstvu je spoznal kraljico dežele,
kamor se je zatekel.

V noči, ko mu je dala sadove svojega telesa,
je hotela od njega darilo, ki bo vredno
njene kraljevske žrtve.

Dam ti kamnit vodnjak za tvoj obraz.

Za žejno barvo tvojih oči.

Zmeraj, dokler boš živela,

bom lahko poklical tvoj obraz ob svojega
v ogledalo kamnitega vodnjaka, je rekel kralj.

In kadarkoli je prišel kralj k vodnjaku,

je videl v temni površini vode dva obraza,

tesno drugega ob drugem, skoraj stopljena v enega.

Ko hočemo pozabiti na čas,

ne pozabijo na nas njegovi krokarji.

Nekoč je kralj v vodnjaku

zagledal samo svoj obraz.

S pogledom, v katerem je trohnel utopljenec.

Odšel je na pot h kraljici.

Hotel je slišati odgovor na vprašanja,

ki so kljuvala njegove noči.

Hotel je slišati odgovor,

ki je bil vrezan v njegovo pokostnico.

Mogoče ti je bila ta pot določena, preden si se rodil.

Mogoče so te pripeljale nanjo vse dolge ure tvojega bivanja.

Vsi nameni zgoščeni v en sam namen.

Vsa hotenja in odločitve.

Vse zbežanosti in vsi strahovi.

Vsi cilji in vsa zanikanja.

Če je prihodnost, če je preteklost, če je sedanjost,

so se vse tri zlile v t a l e trenutek,

ko je škrtnil pesek pod tvojimi koraki,

ki jih nisi sam usmerjal.

Saj če so tvoje oči kdajkoli gledale,

ta trenutek niso videle ničesar več.

Niso videle, kako se je zavrtel ozek hodnik

med dvema vrstama hiš

iz posušenega zelenja in zidov

v cev, ki te vsrkava
v svoja razpokana steklena pljuča.
Ti si iskal mir večera v oknih znane hiše.
Oken nisi našel.
Nisi maral gledati tujih votlih hiš,
ki te pozdravljajo, kot bi te pozdravljalo
srečanje z lastno lobanjo.

Slišal si, kako prihaja za tabo limuzina
in v njej pogled, ki se je prisestal na tvoj hrbet.
Ko te je dohitela,
se je skoz okno, zavešeno z belo zaveso,
sprožila proti tebi bela roka.
Ne kot bi te vabila k sebi,
ampak kot bi hotela prebosti senco tvojega telesa.

Kakor smrt, si mislil.
In zagledal si sebe,
ki ležiš, pribit na tla z žebli nemoči.
V kalnem tolmunu možganov
se topo sovražijo ribe tvojih misli.
Visoko nad tabo se je naselil ribič,
ki preudarno meče trnke tvojim mislim.
Ko ujame misel,
ji s kamnom zmečka glavo.
Rad bi, da bi pobil vse tvoje misli.
In rad bi, da bi te tvoj ribič zapustil.
Ampak če bi te zapustil,
bi se zarotile proti tebi jate
mrkih misli.
V topem sovraštvu bi sršele z okroglimi usti
ime žene.
Žene, ki je vzela stekleno kroglo tvojega vesolja
v svoje roke.
Vse misli bi vpile njeno ime,
ki je odmev vseh glasov sveta.
Zraven bi te gledale s slepimi ribjimi očmi.

Zato igraš igro z ribičem.
Zato se prenarejaš, kot bi se hotel z njim boriti.
Kot bi se bal svojega ribiča.
Kot da bi ga hotel pregnati.
Čeprav se bojiš, kako bi bil
brez njegovega trnka v svoji glavi.

Šel si in vedel,
da se tvoja pot razliva v praznino,
kakršne si misel ne more naslikati.
Začutil si, kako razdira kamniti zvok svedra

ploskve preteklosti za tvojim hrbtom.

Začutil si, da je sedanjost pokrajina iz dima,
v kateri te ni.

Da je vse, kar si storil, usoda

in da bi bilo usoda vse, kar nisi storil.

Vedel si, da je tvoja pot brez vzroka in poroštva.

Da si vržen na nerodovitno prst kot seme neprizadetega sejavca.

Da tudi nikoli ne bo sodnika,

pred katerim bi pričal za svoja dejanja.

Hotel si misliti na mladega kralja,

ko je peljal kraljico v svoje zgubljeno kraljestvo.

Hodila sta med razmajanimi sencami zelenega poletja.

Peljal jo je k svetemu drevesu preteklosti.

Ampak našla sta samo staro okleščeno deblo,

ki so ga okužili lišaji.

Svet je zapredla v svoje varstvo tišina,

ki ni marala njune navzočnosti.

Mislil si na mladega kralja,

ki je peljal kraljico k družinskemu vodnjaku.

Kako sta se sklonila nad gladino,

kako sta bila dva obraza v vodnjaku,

stopljena v enega.

V en obraz iz dveh obrazov, ki nista več.

(Kralj je videl samo njene oči,

kraljica je videla samo njegove oči.)

Potem je stopil iz vodnjaka star kralj,

ki ni poznal mladega kralja ne kraljice.

In mladi kralj je vedel, da mu nič ne bo prizanašalo.

Videl si, kako je na tvoji cesti omahnil tujec.

Kako so pritekli še živi tujci.

Kako so ga zavili v ponjavo.

Kako so ga naložili na vozilo

in ga hitro odpeljali.

Kako so se vsi tujci, ki so obstali,

spet lotili vsak svojega dela.

Z neskončno vdanostjo.

Z zvito pobožnostjo.

Mislil si na mladega kralja,

če mogoče ni umrl

ali če se ni spremenil v starca.

Mislil si: Bogve če se spominja,

kako je peljal kraljico na grič junijskih trav.

Med visokimi travami jo je peljal za roko,

med travami, ki so bile tako dobre,

da ju za majhno neskončnost niso marale zagledati.

Na kralja si mislil, ko je na griču hlipal
v mrzle zimske sape:
Nikoli več ne bova hodila z roko v roki
po visoki junijski travi.

Spraševal si se, če ga boš še kdaj srečal
in če se kralj še spominja sebe.
In vprašal si se, če nisi ti mladi kralj,
ki je zginil na poti iskanja odgovorov.
In ko si se vprašal, si se ozrl in videl
za sabo razdrto prehojeno pot
in kepo svojih obrazov, ki jih nisi mogel prepoznati.

Hotel si misliti na kraljico
in če še cvetejo bradavice njenih prsi
v žerjavici, ki upepeli ustnice.
Hotel si misliti, ampak zmeraj znova si začutil,
kako krade iz tvoje glave objestni ribič
z natančnim trnkom misli na kraljico.
Vedel si, da ti ribič nastavlja mrežo, v katero te bo ujel.
Ampak bilo ti je vseeno, ker je bilo tako.
kot da se je nekdanj že vse zgodilo.
Kot da se je zgodilo nekemu,
ki si ga sanjal.
Ki si ga živel v nekem nedostopnem življenju.
Zato se nisi maral ozreti, ko si začutil,
da hodi ob tebi kraljica, oblečena v plavo barvo.
Nisi se maral ozreti, ker nisi vedel, če si ti res ti.
Bal si se, da bo roka, ki bi jo hotela objeti,
segla v prazno.
Bal si se, da bo roka, ki jo bo hotela objeti,
iz dima.
In ko je prišel ribič in zmagoslavno objel kraljico,
ko jo je odpeljal, si začutil na sebi znamenje,
s kakršnim kliče žrtev svojega uničevalca.
Zraven si mislil, da znajo samo
prikazni imeti neskončno rade,
ker so prozorne, brez mesa in svetle.
Zmeraj zelo svetle.

Prenehal si igro z ribičem
in začutil, kako poganjajo mahovi
svoje korenine v tvoj hrbet.
V vzdihu, ki je dahnil vate iz brezna sveta,
je žena spustila na tla
stekleno kroglo tvojega vesoljstva.
Čez njegove črepinje je s tihimi kolesi zapeljal pogrebni voz
in ti prizanesljivo sledil.
V tvoji glavi so misli zlogovale ime,

ki te ni slišalo, ker je prav takrat razpadalo
v globinah druge večnosti.

Bil si slečen na ploskvi ceste.
Gol kot tlak, ki so ga zgrizli nešteti koraki.
Zmile poletne plohe in dolga jesenska deževja.
Pokrivale z belo tišino zimske noči.
Poznal si ostre sence, s katerimi strižejo
izumrla bivališča smer tvojih korakov.
Krik, ki je razparal vrečevino neba, si poznal.
Saj je bil, kot da bi ga kriknil ti,
ali kot da si ga kriknil s tujimi usti
in z zverjo v sebi.

Videl si, kako so peljali tistega, ki je kriknil,
pod drevo tišine,
kako so ga zvezali
in pustili, da ga bojo počasi ubijale
kaplje tišine,
ki bojo padale z železno težo
na njegovo mehko glavo.
Postave ob tebi so nosile mrke krinke molka.
In tistega, ki je siknil besedo,
so zgrabili s kavljastimi rokami,
ga vrgli v svoje temačno vozilo,
zaloputnili za njim vrata
in ga hitro odpeljali.

Nisi vedel, če nisi ti siknil besede
in če niso tebe odpeljali.
Vedel si samo, da ti nisi več mladi kralj,
da tudi sanjati ne moreš več o kraljevski ljubezni,
ker te cesta pelje stran od kraljestva,
v katerem si se hotel naseliti.
Ker si na tej cesti že vso svojo neskončnost.
Na sivi cesti, ki gloda z brezzobimi usti
moč tvojih korakov.
Vedel si, da te bo cesta pojedla.
In slabost je začela sesati s suhimi usti tvoje srce.

Nikoli nisi zvedel, če so pritekli zato,
ker si kriknil.
Bili so ob tebi, tekli so ob tebi,
z vodenimi očmi, uprtimi vate.
Molčali so in se prenarejali, kot da te lovijo.
Zraven so ploskali takt,
po katerem morajo steči tvoje noge,
da te bojo lahko zares lovili.

Moram teči, si rekel.
Moram se jih bati.
Vedel si, da se jih ne bojiš.
Vedel si, da čakajo, kdaj se jih boš začel bati.
Poznal si njihova dejanja.
Spominjal si se, kako so prekanjeno ubijali v dolgih
krvoločnih bojih v tvojem gorskem kraljestvu.
Nisi se jih bal.

Poznal si sivino svoje ceste,
ki te bo izsrkala počasneje
in bolj natančno kot hobotnica.
Zato si stekel.
In ko si stekel, te je upijanilo svetlo upanje,
da si žarek.
Da si žarek, ki se bo prevesil čez rob sveta.

Takoj so te ujeli.
Te obkrožili z ribjimi pogledi.
In pokrile so te smrtne mravlje njihovih udarcev.

Videl sem, kako so zavili ubitega tujca v ponjavo.
Kako so ga naložili na vozilo
in ga hitro odpeljali.
Vsi tujci, ki smo za trenutek obstali,
smo se spet lotili vsak svojega dela.
Z zvito pobožnostjo.
Z neskončno potrpežljivostjo.
Oblekli smo se v spokorno raševino molka.
In potegnili čez svoje obraze železne rolete.

LOJZE SPAZZAPAN: Veno Pilon



Po predhodnem večletnem bobr.ajočem ognju mlajše generacije, ki je tako kmalu prisilila k molku svoje prednike, so slednji sedaj taktično izkoristili zastoj, šibak moment v ofenzivni fazi mladih minerjev in prehajajo celo v protinapad. Matija Jama je združil svoje kombatarate v obrambo za skupni *raison d'être*. Dolgoletno udejstvovanje v poklicu impresionizma ga je sicer izšolalo za virtuoz, toda nekdanjo sentimentalno poezijo ozračja je zamenjalo s šablono nekaj efektnih barvnih kontrastov. Primerjanje njegovih mladostnih del (n. pr. onih iz Narodne galerije) s številnimi produkti na sedanji razstavi dokazuje ugašanje nekdanje tako mehke čustvenosti. Jakopič, pravi duševni vodja stare generacije, se orjaško upira nad vsemi ostalimi, vendar se sluti, da je elastičnost njegove hrbtenice omehkužena: barva se razkraja v znoju ozračja.

...Skratka: naraščaj je neživljenjski, marjka mu širšega horizonta, zanosa in požrtvovalnosti, da bi se z mladostnim ognjem, če treba tudi za ceno lastne kože, vrgel v boj za to ali ono stvar.

Na vsej razstavi prevladuje lirična nota: skica, študija, pokrajina; s tem je začrtana meja možnosti kretanja, dokazuje pa tudi usodno kal propadanja impresionistične šole, t.j. nemožnost spremeniti refleksijo v akcijo. Manjka zato epike, marjka pojva človeka, izražajočega se v dejstvih, v stiku in borbi z drugimi.

V opravičbo gori navedenega je Jakopič pod črto kataloga stisnil obupni krik lastne generacije, ki bi še rada živela in zato kliče na pomoč. Čas se je pomaknil za korak naprej, spremenil je pojmovanje življenja, prinesel nove zahteve: tempo življenjskega razvoja nima pietete in ne pripozna pokojnine nekdanjim lastnim pionirjem. Naj ne misli nobena generacija, da ponese misterij umetnosti s seboj v gob: večno življenjski je in v bistvu enak prehaja od generacije do generacije, menjajoč pri tem edino svoje zunanje obličje.

Veno Pilon: Iz beležk v letu 1925.



Sprašujemo se o možnostih in nemožnostih, o časovni ustreznosti in neustreznosti sinteze umetniških zvrsti, ki naj bi se podrejale skupni, enotni perceptivni organizaciji in ki naj bi vodile k primerni funkcionalnosti materije v času in prostoru. Ko pri tem pretresamo še otipljivo preteklost, denimo konec konstruktivizma, in skušamo tej preteklosti dati pečat skupnega umetniškega izraza, se nam ti umetniški dosežki zazdijo rezultat enotnega čutenja in hotenja, ki se izraža v bolj ali manj linearnem procesu. Pri tem pa večkrat spregledamo, da so prav ti sintetični dosežki rezultat protislovnih izhodišč, vsaj če to protislovje razumemo iz zornega kota določene časovnosti, katere naporji se nam šele danes kažejo v bolj ali manj zaključeni sintezi.

Pomislimo na primer, s kakšno vnemo je skušal Mondrian eliminirati telesno stvarnost objekta, da bi s tem povzdignil neomadeževano prostorno strukturo, prostor zase kot miselno predstavo, ki je neodvisna od stvari. In kako sta si sočasno in nasprotno temu Arhipenko in Juan Gris prizadevala z ekstremnimi poskusi ločiti predmetnost objekta, jo dezintegrirati s prostorom in tako še s pomočjo deformacije preprečiti genetični razkroj forme.

To nista primera, ki naj bi izključevala ostale variante likovne problematike. Omenjamo ju predvsem zato, da bi bilo razvidno, kako z našimi današnjimi pogledi vsklajujemo njene odtenke (čeprav smo še danes včasih primorani izhajati iz odtenkov samih). Obenem pa tudi zato, da bi nakazali sorodnost nekaterih dosežkov Pilonovega opusa, ki seveda ne vsebuje radikalnosti omenjenih prizadevanj.

Potem ko se je osvobodil koristnostne, simbolične, secesijske frazeologije, ki se je gibala v območju Semplicissimusovcev in ki je že operirala z zaostreno in široko linijo ter polno formo, je Veno Pilon že okrog leta 1920 zastopal plastično slikarstvo. V »Jutruk« (1921) je še prisotna elastična določenost in zaokroženost, prepojena z lirično muzikalnostjo, ki je bila tako izrazito prisotna v

romantičnem vzdušju evropske umetnosti fin-de-siècla. Že v prvih portretih pa je čutiti dojemanje novega občutka sveta, ki teži k svežemu in otipljivemu odnosu do realnosti.

V tem prizadevanju, katerega odtenke bomo skušali prikazati, so že prisotne tiste globoke vezi, ki so Pilona zbližale z dosežki evropske avantgarde, v kateri se je že prebujal Heglov idealizem, predvsem pa je bilo čutiti Bergsonov **»l'èlan vital«**. Iz tega je moč izvajati Pilonov tako značilen, globok in svež intuicionizem alogične in antepredikativne narave, katerega smotre je tako sorodno Pilonovemu zgodnjemu programu definiral Boccioni kot **»antitezo likovnega idealizma in realizma, ki plastično in konkretno podaja... to, kar je bilo doslej prištevano k netelesnemu, neizoblikovljivemu in nevidnemu.«**

Na tem terenu, ki ga je še oplajalo vitalno vzdušje prvega nemškega romanticizma — stališče, ki je vsebovalo občuten Novalisov akcent — se je Pilon srečaval in razhajal z evropsko avantgardo. Ta ni bila nič manj kot on obsedena s tem, da bi s subjektivnim izkustvom, nesolipsističnim in neintrovertiranim, vendar transcendentalno naravnanim, vskladila antinomijo med notranjostjo in zunanostjo, med svetom duha in svetom narave. Ta umetnost je v svojem programskem zanosu težila predvsem k razširitvi horizonta tradicionalnega upodabljanja čez njegove antropomorfne in antropocentrične meje. V tem radikalnem zanosu je Pilonovo delo zelo blizu tedanjim stremljenjem, ki je sovpadalo z interesi moderne psihologije, a še posebej s študijem **»psihologije forme«**.

Psihologija forme se je zavzemala predvsem za primarnost percepcije in jo je razumevala kot aktivno vsebino, ki predstavlja konfrontacijo zunanjega sveta z notranjimi interesi posameznika. Pilonova plastična objektivizacija se je deloma zoperstavljala **»psihičnim faktorom«** in **»duševnim razpoloženjem«**, še bolj pa literarni vsebini. Ta Pilonova težnja k objektivnemu svetu umetnosti, se pravi svetu, ki naj bi bil bolj kot notranja, ekspresivna narava — zunanja, perceptivna narava, je navajala Pilonu k temu, da je odklanjal tradicionalni koncept **»pitture pure«** (če to slikarstvo razumemo v tem primeru kot slikarstvo atmosferske, impresionistične narave). Če temu njegovemu realizmu pripišemo funkcijo nove stvarnosti, potem je ta zanikanje preintenzivnega notranjega dogajanja, ki se je bilo po tedanji presoji pripravljeno odreči najbistvenejšim elementom umetnosti: lirični emociji v likovnem smislu in plastično-kromatski konstrukciji. To seveda ne pomeni negacije notranjih komponent umetniškega ustvarjanja, pač pa je emocija pojmovana kot neposreden odraz objekta samega, kot direktna emocija, ne pa poduhovljena vsebina. Nekje v tem tiči tudi specifika slovenske inačice ekspresionizma, ki se razlikuje od striktnega nemškega ekspresionizma in ki jo poleg bratov Kraljev zastopajo predvsem slovenski primorski slikarji, Pilon, Černigoj, brata Vidmarja in Stiplovšek. Hkrati pa se to

ново čutenje razlikuje od prenapete literarne vsebine, kulturalističnih in mističnih zanosov, ki jih najdemo pri kasnem Jakopiču in Tratniku.

Pilonova zadržana monumentalnost, ki izhaja iz omenjene specifičnosti in je prisotna predvsem v njegovem portretu, sestoji največkrat iz sproženih, toda takoj zadržanih gibov, ki se umirjajo v nekakšno statičnost in se nočejo razvodeneti izven forme same (na primer »Čipkarica«, 1923, »Justa«, 1923). Pri tem oblikovalnem postopku je prostor pritegnjen in vsrkan s svojimi vsakdanjimi simboli, deformiranimi ali — bolje — znova predelanimi v strogo tektonsko obliko. Prostor okoli figure je, čeprav konkretiziran, pretežno amorfen.

Kot večina avantgardnih umetnikov, od južnjaškega Picassa do nordijskega Permekea, je tudi Pilon v pojmovanju arhaičnega začutil nekaj živega: in to prav v zavesti telesnega, kjer je fizičnost blokirana v svoji absolutni zaključenosti in kjer prihaja do izraza sinteza dvojnosti duha in materije. In ta fetiš, ta povzdignjeni človek ne vsebuje nikakršne neposredne povezanosti z naravo, jo v nekem smislu celo odklanja in je od nje zavržen. Morebiti obstaja celo brez smisla ali naravne funkcije, obstaja kratko malo kot tak, in to za človeka, ki ga je povzdignil z lastnim in samovoljnim sklepom v območje nadnaravnega. Toda prav zato, ker se nahaja v tem območju, in ker eksistira kot tak, si je kljub absurdnosti tega protislovja prisvojil vrednoto in moč simbola. In prav ta konec naravne, tradicionalne človekove smotrnosti poraja in oplaja omenjeno simbolično smotrnost. Vendar, neposredneje gledano, ti Pilonovi portreti le nimajo vseh tistih karakterističnih komponent fetiša, ki kljub svoji komunikativnosti vsebujejo še neko svojo magično skrivnost in napetost. Ritmi teh portretov so preprosti in poenostavljajoče modulirani ter imajo skoraj araldično čistost emblema. Čeprav njihova oblikovna in barvna obdelava spominja skoraj na nekakšno strojno polikromirano čistost, ki naj bi se navezovala na biomorfično analogijo in ki bi jo lahko raziskali predvsem pri Kraljih, ostanejo ti Pilonovi objekti v prvi vrsti delo človeške roke in si ne prizadevajo, da bi kakor koli spremenili dobrodušnost neposredne žive narave. V odsotnosti določenih vsebinskih simbolov, ki bi jih lahko dojemali kot sistem, so te stvaritve simbolične same po sebi, prav s tem hotenjem biti objekt, z lastno objektivnostjo. To ni nikakršen sofizem ali igra besed, zakaj ta trda, zaključena strogost teles, mediteransko manierirana, se zrcali prav v simbolu lastne fizičnosti.

Ta kult formalne stvarnosti je razviden predvsem v znamenitih »rokah« portretov. Tu nas takoj zamika, da bi si našli razlago v območju psihološkega upodabljanja. Toda če te roke primerjamo z rokami na Kokoschkovih portretih, na primer s portretom »Hirscha« ali »Tietzea in žene«, takoj vidimo, da se Pilonove v primeri s temi zrcalijo kot antena, kot medium taktilnega zna-

čaja v kontaktu s svetom in stvarnostjo materije. Ne prizadevajo si, da bi bile le spiritualni fluidum psihe, prikaz notranjih konfliktov. Njihova rudimentalnost teži k stvarnosti, ki naj bi bila — kot je zapisal neki futurist — **»ugotavljanje realitete in ne ponavljanje dozdevnosti«**. Z današnjimi izkustvi bi lahko ugotovili, da so nekatera prizadevanja današnje umetnosti in celo filozofije, od novega romana do novejšega filma, izšla prav iz tega neposrednega ponazarjanja sveta, saj skušajo predmetni svet prav programsko odrešiti metafizičnosti, antropocentričnosti in sprejemati svet tak, kakršen je, ne da bi merila ob njem na **»tisto notranje, tisto višje«**.

Za Piona je sploh značilna njegova dobesednost v podajanju motiva. Čeprav se opira na slovar deformacije, je zanj odločilnega pomena vedno neposreden izraz, s katerim se postavlja v svet **»velikega realizma«**. Prav v tem je pionirski poseg Vena Piona v slovensko slikarstvo, saj skoraj paralelno z evropskimi težnjami naglašča povezanost umetnosti s predmetno stvarnostjo.

Če Pilonovo prisrčnost in naivnost, ki dihata iz vsake njegove slike, ne izvajamo le iz njegove človeške posebnosti, pridemo do ugotovitve, da sta tudi posledica tega, da se Pilon ni mogel opirati na kako avtohtono tradicijo. Tudi ne na Tratnika, ki je kot manesovec uvajal nasproti impresionistični atmosferi zaključeno formo, prenapeto z miselno vsebino, ki se je pogosto izražala v patetični socialnosti in globoki kontemplaciji. Ta socialnost in kontemplacija sta izhajali iz meščanskega zornega kota in nista imeli nikakršne afektivne sorodnosti s Pilonovim elementarizmom, ki je bil Tratnikovemu nazoru diametralno nasproten.

Na lastnem solidnem tektonskem ogrodju se Pilon poslužuje raznovrstnih barvnih obdelav, tako da celo na isti sliki — to velja posebno za pokrajine — srečujemo več zvrsti nalaganja kolorita, ne da bi s tem slika zgubila svojo enotnost. Od polikromnega tona reflektirajočih se ploskev prvih portretov do skoraj pointilističnega naivnega nalaganja v pokrajinah, od cézanske ploskovne določenosti (**»Vipavska pokrajina«**, 1929) do Corinthovega žanra v portretu **»Danila Lokarja«** (1927-29) je ta stilska zmes podvržena izbrušenemu, aperspektivnemu plastičnemu čutenju. Ravnotežje, ki si ga običajno zamišljamo kot izhodišče simetrije, je tu izhodišče asimetrije. Tudi slike, ki jim je končni cilj kompozicija bolj ali manj geometričnih oblik, dokazujejo, da ne izhajajo iz geometrije.

Kar zadeva barvno skalo, lahko rečemo, da je tudi ta podvržena plastični karakterizaciji. V začetku Pilonovega opusa se srečujemo s temnim globinskim okvirom, iz katerega izstopajo v svetlih, toplih tonalitetah poudarjeni motivi. Že v **»Furlanski delavki«** (1923) se ostrina forme sprosti v razžarjeno barvitost, ki že z **»Ajdovskima meščanoma pri kvartanju«** (1924) zaide s svojim akvamarinom, terakoto in neapeljsko rumeno v območje pastela. V **»Modelki«** (1926) in **»Stoječem ženskem aktu«** (1926) je igra



SKLADATELJ MARIJ KOGOJ, 1923

svetlobe in sence zreducirana na svetlo, kromatično enotnost. V tem kronološko podanem barvnem razvoju je značilna sledeča posebnost: vzporedno z zgoraj omenjenim formalnim razvojem v smeri »**ugotavljanja realitete**«, ki smo jo obravnavali kot formalni problem, je poleg njegove barvne reinterpretacije prisotno tudi neposredno izkustvo z naravo. Modro neba in zeleno dreves je večkrat naravno modro in naravno zeleno. Ustnice »**Spazzapana**« (1923) so naravno roza in kraške stene »**Miramarske obale**« (1929) so dobesedno črnobele. Modro in zeleno narave se v tem procesu ločujeta od lastnega objekta in naturalističnih aspektov, na katere sta bila prvotno vezana, in prav z dialektičnostjo lastnih razmerij vzpostavljata resničnost, ki ni več vezana na pogoje eksistence, temveč na pogoj nebivanja objektov kot takih. Iz povedanega je razvidno, da te nepredelane naravne barve prav zaradi neposrednosti, ki vsiljuje dožemanje brez predsodkov, ne vsebujejo absolutne vrednosti, temveč le relativno: vsaka posamez ne obstaja sama po sebi, ampak le kolikor je podrejena zaprtemu sistemu kvalitativnih in kvantitativnih relacij. Ta barvitost je še vedno funkcija forme same — forme, ki je v redukcijskem procesu in ki s svojim programskim posegom demistificira subjektivistični svet.

Pilonu prikazovanje človeka predvsem iz družbenih vidikov, kakor se kaže predvsem v Vavpotičevih meščanskih aranžmajih, ne zadošča. Skušaja ga prikazati na neki občečloveški ravni, vnašaja vanj neko širšo dimenzijo občevanja s svetom. Zreduciraja tudi predmetno simboliko okoli njega, ki bi človeka utegnila potegniti v intimistično, asocialno varnost. Če si tu pa tam privoščija kak predmet, stori to bolj iz potrebe po likovnem dodatku in le redko kdaj iz potrebe po emocijski simboliki.

V tej reinterpretaciji narave, v štedljivosti z globinskimi elementi, v tem zanikanju hipertrofirane logike sveta se Pilon ujema z marsikaterim tedanjim umetniškim snovanjem. Spomnimo se samo deziluzije odra pri Mayerholdu in kasneje Brechtu, na znameniti »**Backsteinmauerwerk**« horizonta, na antinaturalistične poze igralcev, ki se poslužujejo širše simbolične in neafektirane gestikulacije. Spomnimo se navsezadnje Majakovskega in njegovega zavestnega gibanja v odprtem prostoru v njegovem filmu »**Gospodična in capin**«, in vse to nas bo pripeljalo k sorodnemu svetu Pilonovega portreta »**Skladatelj Marij Kogoj**« (1923). V tem delu je že zametek na Slovenskem nerazvitega futurističnega utripa: človeka tu Pilon ne pojmuje več v tradicionalnem smislu in presega zadržanost, ki je lastna njegovim ostalim portretom. V »**Kogoju**« je torej človek prikazan v relacijah s totaliteto realnosti, z univerzumom, ki si ga hoče polastiti v vsej neomejenosti njegovega prostora. In tudi s tem se Pilon vrašča v moderne kulturne tokove: ali ni že Piscator skušal razbiti meje med odrom in občinstvom, ki je zametek odnosa med »**Theatererlebnissom**« in »**Bildwerker-**

lebnissom«! Kot posledica tega gibanje ni več le borna figurativna anekdota, temveč kot sredstvo vstopa v območje estetskega in to z ustvarjalnimi zakoni, ki so izpeljani iz same realnosti. Temu sorodno najdemo v **»Valori Plastici«** deklaracijo, da **»je umetnost za nas zakon življenja in vesoljno odkritje, v katerem vnovič prihajamo do transcendentnega sveta.«**

V tem portretu, ki je višek slovenske umetnosti na tem področju, v tem Pilonovem redkem poskusu, da premaga dvodimenzionalno statičnost, je velika sorodnost s futurističnim pandinamizmom, ki je vnovič pridobil prvotni pomen **»plastične analogije«** gibanja, ki se v življenju permanentno ponavlja. Gibanje torej, ki je v nekem smislu tudi simbol Kogojevega dela in njegovega razgibanega življenja.

Že v tridesetih letih, še pred dokončno preselitvijo v Pariz, je čutiti v Pilonovem opusu nekakšno razvodenelost mladostne trdnosti. In v Parizu tistih let, ki nam ga Harold Rosenberg opisuje kot že merkantilizirani kulturni humus internacionalističnega razkroja, so značilnejši Pilonovi dosežki v fotografiji kot v slikarstvu; slikarstvo skoraj dokončno opusti. V teh letih se bojevitost večine mlajših evropskih avantgardistov, ki so težili k sintezi še vroče realnosti, spremeni v bolj intimistično, subjektivistično interpretacijo. Pomislimo samo na Carràja, k se je bil najprej hitro ogrel za **»metafizičnost«**, a je kasneje pristal v nekakšnem arhaičnem naturalizmu, spočetka polnem poetičnosti, vendar bolj ali manj v mejah **»trompe d'oeila«**. In na Severinija v njegovem zagretem *règlementu* klasicistične smeri. Prav tako na naša brata Kralja, katerih krepko zaostreni ekspresionizem je imel v svoji kromatični obdelavi že elemente zglajene, skoraj **»strojne«** estetike, ki se je kasneje razlila v nekakšno težko evokativno mističnost. Tako je tudi Pilonova mladostna odprtost svetu prešla v manj neposreden, lirski svet, v katerem je bilo manj možnosti avtentičnega razvoja, in to kljub plodnosti in oslanjanju na umetnost kot totaliteto, ki vsebuje vse aspekte okolja, v katerem človek živi. Ta proces, ki smo ga drastično prikazali kot neke vrste razkroj vrednot, je seveda treba postaviti v nič kaj rožnat položaj historične konstelacije, ki zlasti v omejenem slovenskem prostoru avantgardizmu ni nudila širšega in globljega vplivanja na življenjske sfere. Direktnega vpliva Pilonova skoraj ne zasledimo, tudi ne sorodnosti, če izvzamemo nekatere redke stvaritve, kot na primer posamezna dela v Spacalovem povojnem opusu.

Če po vsem tem sklepamo, da Pilonova umetnost temelji s svojimi naglobljimi dosežki na desakralizaciji sveta, ki komunicira z mistificiranih in izumetničenih stališč, potem nam je takoj razviden tudi njegov stvariteljski delež: temu svetu se Pilon zoperstavlja z neposrednim soočenjem, realnim in imanentnim, prav ta demistifikacija pa je mogoča in učinkovita spet samo na mitološki način. In bistvo njegovega mita je prav njegov **»veliki realizem«**.

POLNOST IN PRAZNINA VELIKIH ZAVEZ



Pahorjev zapis*) ne obnavlja in ne zaostruje samo slovenskega problema. Z neizbrisnim pečatom pogumnega osebnega dejanja in z družbenimi odmevi tega dejanja nas hočeš nočeš postavlja pred eno naših temeljnih življenjskih vprašanj, pred vprašanje naših odločitev in zavez. In s tem nas seveda kar takoj postavlja pred vse, kar je z odločitvami in zavezami povezanega: najprej pred ponovni pretres naših lastnih razmerij do sveta in našo pripravljenost na delovanje v tem svetu, potem pred odločitev, pred pretehtevanje stvarnih možnosti in nemožnosti naših dejanj, pred njihovo morebitno polnost ali praznoto. Ne nazadnje prihajamo prek tega do same resnice in neresnice našega bivanja.

I.

Dandanes smo pravzaprav ves čas pred neizbežnimi odločitvami. In to ne samo kot Slovenci, temveč tudi kot prebivalci sveta, saj smo po zaslugi tehničnih priprav deležni posebne pripadnosti in smo tako rekoč z vsem na tekočem, zmerom sredi dogodkov, kar nam vzbuja iluzijo sila dejavnih in odločujočih ljudi. Tudi vojna v Vietnamu, tekma v atomskem oboroževanju, nezanesljivost svetovnega miru in kolikor je še teh v nebo vpijočih nesmislov in grozot nas nenehoma postavljajo v položaj, ko kratko malo ne moremo več molčati ali mirno stati ob strani. Komaj bi bilo, da bi imeli namesto duše v sebi natančno izdelan moralni mehanizem, s katerim bi se na poplavo dogodkov odzivali s točno preverjenimi vrednotami in brez zamude. In nikjer ni rečeno, da tudi tega moralnega mehanizma že nimamo. Jasno in glasno se izražamo za popolni mir, proti vsakemu atomskemu oboroževanju in za konec vojne v Vietnamu, za takojšen in nedvosmiseln

konec. In vendar — naj si to priznamo ali ne — obenem z ogorčenjem in prizadetostjo, s katerima smo se zavezali v najširših svetovnih merilih, nas že prevzema jalov občutek praznih gest, neučinkovitosti ali celo nesmiselnosti. Znajdemo se v prav paradoksalnem položaju: v na videz povsem stvarni in celo neobhodni zavzetosti, ki je tako rekoč naša sveta človeška dolžnost, že čutimo neobveznost in praznoto, če ne kar zaletavost. Polnost našega dejanja že naslednji hip še zdaleč ni več tisto, kar bi v tem položaju dejansko morali storiti. In če to dvomljivo zadevo priženemo do konca, si moramo nazadnje celo priznati, da nam dejansko sploh ni dano učinkovito poseči v svet. Prav zaradi te naše jalovosti in neodmevnosti sveta bi nam nazadnje komaj zaleglo, da bi vdrli kar v Pentagon ali v Belo hišo in tam Johnsona z lastnimi rokami prisilili k podpisu mirovne pogodbe, da bi vdrli v labirinte podzemskih tovarn in tam z lastnimi rokami demontirali vse atomske bombe, razdejali vse tovarniške priprave. To pa nam seveda ni mogoče. In — kar je morda še najznačilnejše — nikogar med nami ni, ki bi bil pripravljen to vsaj poskusiti. Tudi se še nihče med nami ni odpravil v Vietnam. In priznati si moramo tudi to, da so naše svetovljanske zaveze v resnici kompromisne in sprenevedave: opravljanje nekakšnih temeljnih človeških dolžnosti so, zadoščanje našemu moralnemu mehanizmu, ki nam ohranja že tako načeto dostojanstvo, v resnici pa z njimi že od vsega začetka ne mislimo povsem resno. Že vnaprej vemo, da se bodo dogodki kljub našim posegom še naprej razvijali po svoje. In dejansko se zapletamo z njimi le v splošno nevrotično razpoloženje »brez krivde krivih« — v katerem ne trpimo toliko zaradi tega, ker ljudje nekje na daljnem Vzhodu krivavijo in umirajo, kolikor zato, ker smo mi sami tako presneto nemočni in jalovi. Morda celo izigrani. Saj smo z vsem na tekočem, vse nam je dostopno in zmerom smo sredi dogodkov, nazadnje pa naše velike odločitve in zaveze, s katerimi hočemo poseči v na videz tako naš svet in naše človeštvo, brez pravega rezultata prav klavrno končajo v nas samih.

Naš moralni mehanizem je odpovedal. In ne samo to — videti je domala tako, kot da smo se s svojimi preverjenimi človeškimi vrednotami že ob prvem resnejšem namenu zapletli v začarani krog naših protislovij, naših idealnih namenov in stvarnosti, naše navidezne povsod pričujočnosti in priklenjenosti na en sam prostor. In tudi dogodki, ki smo jim priča, za nas sploh niso dogodki. Ne moremo se sicer sprijazniti s tem, da bi ne mogli izpeljati prav nič plemenitega, ampak ko sta se nam svet in človeštvo tako zavratno zožila in izmaknila, nam ne preostane drugega, kakor da o naši svetovljanski zavzetosti porazmislimo resneje in v ožjih mejah. Ničemur se ne odrekamo — ne našim moralnim kriterijem, po katerih smo Človeštvo in Svet tudi mi, ne naši prizadetosti za usodo Sveta ne našemu soodločanju. Samo če

hočemo delovati smiselno, že vidimo, da moramo upoštevati naše stvarne možnosti.

In tedaj vidimo, da živimo v Srednji Evropi. Vsakdo med nami je ujet prav v razmere srednjeevropskega življenja, ki jih trenutno ne ogroža nikakršen resnejši vojni spopad, nikakršno prelivanje krvi, zato pa jih obvladuje vse hitrejši razvoj proizvodnje, mednarodna delitev dela, porast življenjskih potreb in začarani krog njih zadovoljevanja. Pošteno moramo pljuniti v roke, če hočemo dohajati zahteve časa. In če hočemo ujeti še kako gledališko predstavo, vsaj malo kulture in duhovnega sveta, ki je sol življenja in ki nas vključuje v širšo slovensko skupnost, moramo imeti vsaj avto ali televizijo, ki nam vsaj nekaj od tega nepogrešljivega sveta prestavi kar v dnevno sobo. V primeri z nami pa je naša žena, ki je prav tako v službi in ima na skrbi še dva otroka, še veliko bolj zaposlena: ne utegne si privoščiti niti osnovnega duhovnega življenja. Najpomembnejši kulturni, politični, gospodarski in narodni dogodki se je skoraj več ne dotaknejo. Preutrujena je in nataktnjena. In pri tolikšnih kupih umazanega perila, ki se kar kopičijo in kopičijo, bi jo pralni stroj vsaj malo razbremenil.

Obračajmo kakor koli — smo, kar smo. Naša poglobljena življenjska potreba, ki bi nam omogočila kolikor toliko znosno življenje in ki bi nas iz golega proizvajalca napravila človeka med ljudmi, je potreba po avtu, televiziji in pralnem stroju. Najprej to in samo to. In prav sredi našega neusmiljenega pehanja za avtom in televizijo smo, ko naletimo na časopisno vest ali pretresljivo fotografijo, ki nas na vsem lepem prestavi kar v sredo grozot vietnamske vojne. Goloroko ljudstvo se že skoraj petindvajset let upira tujemu nasilju in terja svojo narodno svobodo: očetje se vojskujejo in umirajo, domovi — kakor vidimo — gorijo, matere pa brskajo po pogoriščih in ne najdejo več niti peščice riža za zlakotene otroke. Spričo vsega tega se presunjeno zamislimo in naše doslej tako trdno, z vsemi družbenimi normami utemeljeno življenje se nam nekako zamaje. Sami sebi se zdimo spričo tega trpljenja prav malenkostni. V naši duši, ki ji povrh vsega podobno trpljenje še malo ni tuje, se zganeta spomin in zavest, da smo pravzaprav tudi mi sami del Sveta in Človeštva, da vendar ne moremo biti kar ravnodušni. In naša potreba po avtu, pralnem stroju in televizijskem sprejemniku se nam zazdi neresna, domala nedopustljiva. Nikakor je več ne moremo jemati resno, saj vendar vemo, da se ta isti trenutek ljudje borijo za golo življenje in otroci umirajo od gladu, da najmanj dve milijardi ljudi na svetu nima niti predstave o tem, kaj naj bi bil pralni stroj. Sramotno je že to, da smo se doslej tako zavzeto ukvarjali s tako ničevimi rečmi. In vendar — kakor hitro ta naša čustvena pretresenost zbledi, smo spet pri starem: naša resnična življenjska potreba sta prav avto in pralni stroj. Brez teh dveh

ničevih predmetov smo izločeni celo iz kroga naših najbližjih, ne dohajamo več njihovega življenja in kakršno koli plodnejše občevanje z njimi nam je otežkočeno. Brez avta in pralnega stroja tudi mi sami nismo več ljudje, vsaj ne kulturni ljudje in Slovenci. Svet se nam zapre celo v našem najožjem krogu. V naši hipni pretresenosti, ki nas je hotela prepričati, da je naša potreba nerazumna, nesmiselna in nečloveška, je bila nekaka pobožna podmena, da smo vse Človeštvo in ves Svet. Zganilo se je v nas nekaj moralističnega ali spominskega, kar smo najbrž pobrali kje drugje ali pa nosimo v sebi od prejšnjih časov, zdaj pa živimo tukaj in zdaj. Tukaj in zdaj pa kljub oprijemljivosti Sveta in naši zavzetosti zanj vidimo, da se Slovenija in Svet dejansko izključujeta, da se izključujemo tudi mi in Človeštvo in da smo v resnici le ljudje določenega položaja in določenega kroga ljudi. Slovenci smo in skoraj nič drugega. Svet nam je zaprt z nevidnimi pečati in naših dejanj v njem ne moremo osmisлити, saj bi se morali za ceno Človeštva in Sveta odpovedati sami sebi.

II.

Prej ko slej nam ostane upanje, da se lahko vsaj v slovenskih razmerah polneje zavzamemo. To je pravzaprav že od nekdanj naš najresničnejši svet, v katerem se s svojimi preverjenimi vrednotami počutimo najtrdnjši. Mogoče je torej, da bomo prav v njem odkrili naše stvarnejše šanse, ki nam ne bodo omogočile samo smiselnega in učinkovitega delovanja, ampak nam bodo celo pomagale, da se bomo prebili nazaj v Svet in Človeštvo.

In res, kakor hitro trčimo — denimo — na vprašanje naše narodne samobitnosti, se počutimo prevarane in izdane in smo si kar takoj pripravljene naprtiti kako usodno zavezo. Neke oddaljene asociacije nas spominjajo celo na Vietnam, samo da nam je zdaj mogoče vse drugače delovati, saj lahko pozvonimo že kar pri sosedu, ki ni nič manj prizadet. V domačih okvirih so zadeve veliko otipljivejše. Že občevanje samo je odprtejšo in polnejše, predvsem pa veliko obveznejše, tako da se naša zavzetost pri priči stopnjuje do gorečnosti. V naši današnji domovini ne vidimo prav nič od tega, kar nas je vodilo v osvobodilnem boju in kar si kot Slovenci še danes želimo — in to nas prizadene do tolikšne mere, da ne vidimo več niti tega, kar je v domovini dobrega ali zgodovinsko nujnega. To še zdaleč ni tista enotna, neodvisna in svobodna politična tvorba, kakršno smo si v osvobodilnem boju ne samo zamišljali, ampak za kakršno smo krvaveli, za kakršno so naši bratje in nešteti slovenski fantje dali življenje. V tem boju, v katerem so sodelovale vse plasti slovenskega ljudstva, smo rešitev slovenskega narodnega vprašanja postavljali pred vse drugo, verjeli v politični pluralizem in v učinkovitost sodelovanja med različnimi političnimi skupinami, zdaj pa slovenski svet že dvaj-

set let in več paralizirata uniformirano mišljenje in oblast ene same skupine. In pri tem ne moremo govoriti niti o socialni enakosti in pravičnosti, v imenu katerih si je ta skupina oblast uzurpirala. Ta skupina pa povrh vsega govoriči še o ustvarjalnosti in višjem življenjskem standardu — pri vsem tem in po tem, ko je celo slovenskega kmeta, ki je bil delaven kot vprežna živina in je njo samo med bojem prehranjeval z živežem in sinovi, v imenu socializma razlastila in mu vzela voljo do dela. Za nameček pa nam namesto s krvjo izpričanega slovenstva ponuja nekakšen meglen ilirizem, v katerem že dobrih dvajset let ždimo in čakamo, kdaj se bomo z ostalimi jugoslovanskimi narodi povrnili tja, kjer smo bili že v avstroogrski monarhiji in kamor sodimo, v srednjo Evropo. In pri vsej tej mizeriji ni v vodilnih krogih niti enega samega politika, niti enega samega človeka, ki bi bil v Beogradu kaj manj drobtinčarski, kot so bili nekdanj drobtinčarski naši liberalni in klerikalni velmožje na Dunaju. In bolj kot o tem razglabljam, bolj se v naši notranjosti kopičita razočaranje in prizadetost, ki si kratko malo morata utreti pot. Na vsak način moramo nadaljevati naš nedokončani boj za slovensko samobitnost. Stanje je res nevzdržno, naravnost žaljivo, zato pa čutimo nič koliko vezi, ki nas ohrabrujoče priklepajo k narodnemu telesu in povezujejo z bližnjimi. Slovenci smo spet. In kakor hitro vnovič pomislimo, koliko slovenskih fantov je dalo življenje za Narod, Proletariat, Demokracijo, Pravičnost, smo tako ponižani in užaljeni, da ne moremo več mirovati. Kar zamahnili bi, vendar — naj se zdi še tako neverjetno — v svoji moralni prenapetosti že čutimo, da bi naš udarec utegnil prileteti v prazno, da se lahko z njim samo osmešimo. Strinjamo se s sosedom in še z marsikom prav v vsem, pripravljeni smo tudi na dobro pretehtano delovanje, vendar je kljub temu že vnaprej videti vse zaman. Naša stiska, naša živčnost, ki se nas je polastila že z Vietnamom in s svetovnimi zadevami, se nam na domačem, slovenskem področju še malo ni razvozlala — nasprotno: zadrgnila nas je prav okrog vratu. Poneumila nas je in paralizirala. In ne da bi jo do kraja doumeli, že slutimo, da je v naši bojevitosti in razočaranju odigrala odločilno vlogo vera, ki smo jo verovali... Spet nekaj spominskega, spet nekaj vrednostnega in smiselnega, čemur naj bi se zdaj kar odrekli. V naši zavzetosti je bila nekaka varljiva podmena, da kot Slovenci pripadamo neki dejavni in stvariteljski skupnosti, skratka Narodu, nekakšnemu proletarskemu odrešenju Sveta in Človeka, da Slovenci in z njimi tudi mi sami nismo zaobjeti že v slovenskem jeziku, v vrsti skleroznih ustanov in našem nesmiselnem pehanju, temveč da obstajajo še neki skupni, vzvišeni slovenski interesi, ki morajo — neuresničeni, kakršni so — zdaj zdaj privreti na dan in se uresničiti. Te moči pa kljub našemu zaupanju vanje so in niso. Naša neuresničena odrešeniška vera v Človeka in Narod je vsekakor še živa, vendar ta vera brez ostalega, kar jo je nekdanj porodilo in utemeljevalo, ne kaže več združevalnih in stva-

riteljskih moči. Izpraznila se je — morebiti zato, ker se je ob trdoglavi stvarnosti že izkazala za utopično in ker je nihče več ne hrani s svojim upanjem, morebiti pa tudi zaradi nečesa povsem drugega. Dejstvo je, da kljub naši gorečnosti že vemo, da ni več slovenskega kmeta, ki bi nas bil pripravljen v imenu Naroda prehranjevati z živežem in sinovi, da ni več Janka Premrla Vojka, ki bi se v imenu naše Ideje požvižgal na svoje bogastvo in nam sledil, da ni ne posameznika ne družbenega sloja, ki bi čutil to slovenstvo kot temeljni človeški problem. In če se kljub temu zaletimo in zahtevamo zvestobo izročilom osvobodilnega boja, se nam utegne zgoditi samo to, da nas bodo ljudje, ki nam bodo sicer prvi trenutek ploskali, nazadnje prišteli med neuravnovešence. V primeru tehtnejšega nastopa pa bi nas najbrž nekje s političnega vrha odpravili s potvorbami zgodovine in lažmi, kakor so odpravili Pahorja, in pri teh potvorbah zgodovine in lažeh bi tudi ostalo, ker pač resnica sama ni več tako živa, da bi jo bilo mogoče izpričati. Če pa nas lahko odpravijo kar s potvorbami zgodovine in lažmi, pomeni, da se tako politični vrh kot mi sami držimo nekih umišljenih resnic in da je resnica sveta — resnica, ki bi jo bilo mogoče izpričati in ki se izpričuje — nekje drugje in drugačna. Z idejo o Narodu in slovenski samobitnosti, ki se nam je zdela posvečena in za Slovence obvezna, smo prišli s stvarnostjo navzkriž. Naša zvestoba padlim bojevnikom in naše razbolelo slovensko čustvo se nam izkaže kot čustvena sila, ki bo ostala neizživeta, kot nekakšen model Naroda in socialne Pravičnosti, ki se mu življenje samo več ne prilega. Obtožbe pri tem ostajajo in nimajo skoraj nič manjše teže, tudi krivda ostane na vesti krivca, ampak če se hočemo dejavno vključiti v naš današnji slovenski svet — in samo to si želimo — si moramo priznati, da si s temi vzvišenimi predstavami ne moremo veliko pomagati. Še slabše nam kaže: če vztrajamo pri svojih idealističnih željah in v njihovem imenu še naprej obtožujemo, se podajamo v nevarnost, da tudi sami postanemo izdajalci. Današnji slovenski svet nas je zavrnil. In če hočemo delovati, nam ne preostane drugega, kakor da se sprijaznimo z njim, zakaj to je edini resnični slovenski svet in v njem so zapopadene vse naše stvarne možnosti. Temu pa se pravi, da se moramo sprijazniti s svetom, ki nas obdaja in ki ga že nekoliko poznamo: v njem ob naši pravkar zavrjnjeni ideji o Narodu, ki naj bi jo v imenu duševnega zdravja kar pozabili, ni nikakršne plemenitejšje misli, ki bi imela kaj bolj obvezno in večjo združevalno moč, ki bi jo sploh še lahko imenovali Narod. To je svet neusmiljenega pehanja za avtomobili, prozaičnega tekanja za pralnimi stroji in televizijskimi sprejemniki, ki naj bi nam šele omogočili pristop do duhovnih vrednot in pas povezali, ki naj bi nas iz golih proizvajalcev šele napravili ljudi med ljudmi, Slovence, Človeštvo... In kar je pri tem videti še poraznejše: s tem pehanjem je vsakdo od nas samo še bolj vprežen in še

manj Človek, še bolj iztrgan iz Slovenstva in Sveta. Sredstva se nam med pehanjem samim kar sama od sebe spreminjajo v naš edini cilj. Našo kulturnost, naše slovenstvo in naše počlovečenje, ki naj bi jih uresničili jutri ali pojutrišnjem, vedno znova kar nehote prenašamo na nedoločen prihodnji čas, ostajajo pa nam le avtomobili, televizorji, pralni stroji... Prizadevanje po počlovečenju se nam skratka sprevrča v razčlovečenje, v nekaj povsem drugega od naših namenov. Razpoka med našim ustaljenim pojmovanjem Naroda in narodom samim je tako velika, da bi najrajši znova udarili, vendar zdaj že vse preveč dobro vemo, da s tem ne bomo dosegli prav nič.

Naše osmišljevalno delovno območje je še veliko manjše, kot smo mislili, naši plemeniti nameni za delovanje prav tako neprimerni kot v Svetu. S slovensko samobitnostjo in podobnimi posvečenimi rečmi še zmerom merimo previsoko in predaleč, če ne kar mimo. Niti Narod nismo več — Narod šele bomo, kakor bomo tudi ljudje šele nekoč. Nečesa bistvenega, kar je bilo in česar se še tako živo spominjamo, očitno ni več, zato pa smo z vsem svojim bistvom pritegnjeni k Nečemu, kar šele bo. In v tem neravnotežju pripadamo slovenski narodnosti, smo slovenskega plemena, slovenske kulture in slovenske zgodovine, smo Slovenci v vsem, kar narod utemeljuje kot narod, samo slovenski Narod nismo več. V vsem tem očitno ni nič takega, kar bi nas združevalo, Narod pa je združba. Naša skupna prizadevanja nas sicer povezujejo v neko skupno usodo, v kateri se vsakdo počuti solidarnega z vsemi ljudmi, ampak zaradi tega smo še vseeno razdruženi in tako se nam celo naša skupna usoda dozdeva nesmiselna in prazna. Saj kljub temu smo, kar smo, Tržačani in Ljubljančani, ključavničarji, inženirji, humanistični intelektualci in kmetijski delavci — vsakdo med nami utemeljen z ozkim svetom medsebojnih zvez in sodelovanja. In razen fatalistične delovne vneme in nikdar zadovoljenih potreb, od katerih pričakujemo vse, združitev, slovenstvo in počlovečenje, dajejo pa nam nazadnje le to, kar nam dajejo, nimamo med seboj nič skupnega.

III.

V naših dejavnih in osmišljevalnih namenih sta Svet in Človeštvo za nas samo še spomin. In spomin je — zdaj vse tako kaže — tudi naše slovenstvo, ki nam ne more več osmisлити niti naših najbolj gorečih zavez. Vendar z vsemi temi dejstvi še malo nismo odvezani. Prav nasprotno: ker ljudje in Narod šele bomo, nas to samo še bolj obvezuje, da delujemo, da smo tako rekoč v nenehnem pogonu, da sploh ne poznamo več miru in počitka, dokler slednjič ne bomo postali vse to, kar moramo postati. Žal, lahko delujemo samo tako, kakor nam je pač usojeno delovati; vse stavimo na neko negotovo Prihodnost, za katero niti ne vemo, če je bomo kdaj zares deležni. In ker v tej negotovosti, ki nas

samo še podžiga, kratko malo ne moremo mirovati, ko pa že delujemo, hočemo videti tudi smisel in učinek našega delovanja, smo slednjič prisiljeni k treznemu razmisleku. Na vsak način bi radi dognali vsaj to, kaj je še v naših močeh in kaj se nam je že izmuznilo — kaj je pravzaprav tisto spominsko, česar ni več, nas pa nenehoma zapeljuje, da ravnamo tako velikopotezno in celo navdušeno, ne da bi nam klavrní rezultati naših dejanj ta zanos opravičevali. Zanima nas, ali je človek po vsem tem sploh še Človek. In ali nismo prisiljeni spričo te trdoglave stvarnosti z našimi vzvišenimi idejami kar do kraja kapitulirati, odreči se vsakemu globljemu smislu in sprejeti delovanje zaradi delovanja samega, ker smo pač po svojem duhovnem ustroju vedno nezadovoljni s svetom in delujemo že zaradi presežnostnih moči našega duha.

Iz knjig vemo, da je naš prapraded prek simbolov nadnaravnega prihajal v stik z vsem svetom in z vsemi ljudmi, da je bilo nadnaravno Sveto, ki našega prednika ni samo povezovalo s svetom in ljudmi, ampak osmišljevalo tudi njega samega. Da je bilo torej Nekaj, v čemer so se naši predniki vsi do zadnjega spoznavali in utemeljevali kot ljudje. Iz knjig tudi vemo, da je pozneje ta združevalna in vrednostna moč pripadla presežnostnemu Bogu, da je še pozneje ob presežnostnem Bogu, ki je bil stalno prisoten kot najvišji smoter in poosebljenje vseh ljudi, pripadala še temu in onemu, in ne nazadnje tudi Narodu. V okviru Naroda ali njegovega najnaprednejšega sloja, ki sodi že v naš lastni izkustveni svet, se Slovenec ni samo povezoval z drugimi Slovenci, ampak je imel Narod za vse nas posvečeno moč, po kateri smo šele obstajali in bili tisto, kar smo bili, razumni ali nerazumni, zaslužni ali nezaslužni, pritlikavi ali veliki ljudje. Naše današnje izkustvo pa nam pripoveduje, da danes med nami ni nikakršne podobne posvečenosti več, v okrilju katere bi se lahko z ljudmi povezovali, se uresničevali in doživljali kot del širše skupnosti in globljega smisla. V našem docela posvetnem svetu je naše vrhovno merilo Človek. Temu človeku gre sicer vse spoštovanje, vendar je že na prvi pogled očitno, da to ni več človek velikega Sveta, Boga ali Naroda, take ali drugačne Svetosti, ki jih na Slovenskem do današnjih dni nikdar ni manjkalo — to je kratko malo človek proizvodne skupine v tovarni ali ustanovi, kakršnega že dobro poznamo. Ta človek je vse prej kot obvezujoča priča. Največkrat je zapleten v posel, kateremu niti sam ne more izmeriti končnega učinka in namena, v katerem niti sam ne spoznava pravega smotra, kaj šele, da bi bil njegov smoter obvezen tudi za nas. Ta človek se ne more poistovetiti niti s samim seboj, kaj šele z nami. Že z naravo njegovih opravil mu ni dano, da bi si mogel naprtiti polno odgovornost, s tem pa tudi njegova dejanja sama izgublajo na človeški teži in pomenu. Skratka: njegova dejanja so sama sebi namen, kar izražajo tudi rezultati teh dejanj, avtomobili, televizorji, pralni stroji, ki nikomur od nas ne izpolnijo

tistega, kar z njimi zasledujemo: povezanosti z ljudmi, polnosti našega življenja, kulturnosti, narodne pripadnosti... Z njimi vstopamo v začaran krog. Od tod tudi naša navidezna mlačnost, naša neuspešnost, naša nesposobnost in nepripravljenost za usodnejše tveganje, ki jo preganjamo tako v sebi kot v drugih, obenem pa neutrudljivo delovanje in naprezanje, požrtvovalno zastavljanje vsega, kar premoremo, samo da bomo rezultatov tega deležni šele jutri. Jutri in spet jutri! Razjezili bi se spet spričo tega nesmisla, vendar smo zadovoljni s tem, da smo si slednjič s svojim položajem vsaj malo na jasnem. Odkar ni več Svetega, odkar ni več Naroda, smo nekako spominsko prepričani, da Sveto in Narod vendarle sta, da naša dejanja osmišljata in jim dajeta trdnost in širino, Svetega in Naroda pa kljub temu ni — in s tem so naša dejanja brez temeljnega ravnotežja. Naša dejanja potekajo v znamenju križa, v znamenju nagle in takojšnje smrti, v znamenju popolne izpraznitve vsakega smisla, mi pa kljub temu še vedno ravnamo tako, kot da bi Sveto bilo, Sveto, Smisel, Večnost ali vsaj Zgodovina. Z našimi dejanji se tako postavljamo v službo nekakšne Prihodnosti, ki nima človeških smotrov, ki ne pomeni za nas nič oprijemljivega in ki se ji hočeš nočeš prepustimo kar na slepo, z vso zagnanostjo in neizmerljivostjo našega aktivističnega hlastanja. In tako smo zapleteni v nerazvzljivo zmedo, v kateri nič več ne vemo, ali je Sveto samo še spomin ali tudi dejansko obstaja. Ta naša slepa Prihodnost, h kateri smo tako neustavljivo pritegnjeni in ji morebiti celo darovani, nam vsekakor postavlja na glavo vsa dosedanja prepričanja, ki smo jih imeli doslej o sebi in Svetu — in tudi o Bogu. Saj si skoraj ne moremo več odmisлити slutnje o nekem skrivnostnem smotru Sveta samega, o nekem resničnejšem, nič več le presežnostnem Bogu, v katerem smo nekdanj spoznavali samega sebe. Vendar nam te slutnje ne morejo nič pomagati: ne morejo nam pojasniti našega temeljnega vprašanja in nam osmisliti naših dejanj. Ta Prihodnost ima svoj lastni smisel in je nekaj drugega od nas, mi pa smo kljub Prihodnosti še zmerom ljudje in kot ljudje še zmerom tukaj in zdaj.

IV.

Tukaj in zdaj pa smo — vsaj videti je tako — samo še situacija. In to situacija tesnega prostora in bežnega trenutka, ki brez svetih in zavezujočih moči postaja prav paradoksalna. Istočasno ko nam sodobne komunikacijske priprave postavljajo svet kar v dnevno sobo, ko smo skoraj intimno povezani z vsemi stranmi sveta in vsemi ljudmi, soodgovorni in zavzeti, nimamo več presežnostnih sposobnosti, da bi lahko dejansko posegli v svet in se s kom dejansko združili. Teh komunikacij v resnici sploh ni. Te komunikacije nas v resnici samo zapeljujejo, da si vedno znova naprtimo kako veliko zavezo, da se vedno znova razvnamemo — in da

nazadnje s to svojo podjetnostjo ne uresničimo sebe, ampak Prihodnost. Nekaj jalovega se nam pritakne celo v trenutkih, ko mislimo, da je naša odločitev več kot potrebna in da imamo vse možnosti za učinkovit poseg. In te zavratne jalovosti, ki izhaja iz odsotnosti Nečesa ali njegove neobvezujoče prisotnosti, se ne moremo otresti ne zlepa ne zgrda. Odkar nad nami ni več prostranstva presežnostnega Boga in Svetega, v katerem smo nekdanj naše misli in želje združevali, soočevali, preverjali in času primer- no preoblikovali, ostajamo kar pri starih resnicah in jih zato še toliko trdovratneje zagovarjamo. Živimo iz spomina za spomin. In če je sploh še kak globlji smisel, potem je samo še v Prihod- nosti, ta globlji smisel pa nas ne more zadovoljiti, saj v njem ne vidimo nič Posvečenega, nič takega, kar bi naša dejanja osmiš- ljevalo in nas same potrjevalo. Nasprotno: v tej Prihodnosti vi- dimo samo moloha, ki se pollašča naših dejanj in njih rezultate nalaga v prid neke nespoznavne Smotrnosti, nam samim pa ne prinaša nič zelenega. Tega smisla nikakor ne moremo sprejeti, saj že od vsega začetka zasledujemo povsem določene človeške smotre in skušamo na račun posvečenega uveljaviti predvsem Človeka, Družbo, Narod, Človeštvo, Svet... Toda s tem, ko ta smi- sel odklanjamo, sebe in svojih dejanj le nismo osmislili. Nasprot- no: po vsem tem, ko sta se nam izmuznila Svet in Človeštvo, ko se nam je izmuznil Narod in smo ostali sami s svojo situacijo, moramo slednjič priznati še to, da smo se izmuznili tudi samim sebi. Vse jasneje nam postaja, da se vse dokler stremimo h kaki Ideji, h kakemu človeškemu Smotru, sploh k čemu Človeškemu, ne moremo uresničiti in oprijeti kakega zanesljivega in smotrnega dejanja. Odpovedati bi se morali vsem Idejam in Idealom, ker idealno pač ne sodi v območje človeka, in priznati bi morali Smo- trnost, ki obstaja ne glede na našo voljo in namene. Te nečlove- ške ponižnosti pa ne glede na vse posledice in vse nemožnosti, v katere smo uklenjeni, ne moremo in nočemo sprejeti — delovati hočemo, kakor smo delovali doslej, četudi smo s svojim človeškim ponosom in Smotri spet tam, kjer smo bili. Zapleteni smo v akti- vizem brez posvečenosti in brez združevalnih moči, v aktivizem nagle in takojšnje smrti, ki si prav zaradi svoje kratke sape ne more privoščiti ne počitka ne miru. Naša dejanja so v svojih vzvišenih namenih lahkoverna in slepa. Delujemo vse bolj zagna- no, vendar le tako in toliko, kolikor v novih situacijah preverja- mo stare vrednote, kolikor si ne priznavamo nesmisla, kolikor je nad nami še Svetega, Idealov, presežnostnega Boga, Naroda, ki se nam še ni izkazalo za prazno. In tega je nad nami usahljivo malo in z vsakim našim dejanjem samo še manj, tako da se z našo neugnanostjo samo omejujemo in potiskamo v še bolj utes- njen položaj. Ne samo da z našim početjem nikogar ne obvezuje- mo — celo naša optimistična vera, da mir ni v nevarnosti in da se bodo Amerikanci v Vietnamu prej ko slej spametovali, da bo Kardelj v Beogradu zdaj zdaj udaril po mizi in da bodo na Slo-

venskem kar na lepem vstale žlahtnejše sile, ni utemeljena z našimi stvarnimi močmi, temveč z našo nesposobnostjo, da bi sami živeli kako drugo situacijo razen svoje. V naših dejanjih ni resnične krivde in odgovornosti, še manj pa je v njih kaj vseobvezujočega. In tako ni seveda nič čudnega, da v svoji aktivistični zagnanosti obenem mislimo, da je na Slovenskem pravzaprav vse v najlepšem redu, da je vojna v Vietnamu čisti nesmisel, da je atomsko oboroževanje nepotrebno zapravljanje denarja, da so Kitajci vsi do zadnjega ponoreli — saj tega ne delamo iz lagodnosti, temveč iz nemoči, da bi svoje vzvišene namene uresničili. In tudi nasprotno od tega je res: kljub naši zaskrbljenosti za usodo Sveta in ožje domovine ne nosimo v sebi ne pravega strahu za mir ne trpljenja vietnamskega ljudstva ne bolečin neuresničenege slovenstva. Za vse to nismo več ne poklicani in ne odgovorni, vse to je zunaj našega odločanja in vplivanja — vse to sploh ni več naš svet. Zato nam je skoraj samoumevno, da prizadeto protestiramo proti nasilju in pošiljamo v Vietnam celo našo srčno kri, obenem pa izdelujemo obutev za ameriško vojsko, se vključujemo s tem v mednarodno delitev dela in služimo svojim stvarnim interesom: avtomobilom, televizijskim sprejemnikom... In če je resnica ta, da dajejo kri eni, čevlje pa delajo drugi, je to samo dokaz več, kako celo v Sloveniji sami živimo drug ob drugem v povsem neobveznih razmerjih. V našem položaju pa ni izključeno niti to, da eni in isti ljudje delajo čevlje in dajejo kri... In vendar tragičnost in nesmiselnost našega položaja izhaja iz našega lastnega prepričanja, da je le mogoče kaj narediti, da je mogoče uresničiti Človeka, Narod, Svet, Človeštvo. In te podmene se kljubovalno držimo še naprej, čeprav je vse očitneje, da padamo iz nesmisla v nesmisel samo zato, ker zasledujemo s svojimi dejanji vzvišeno smiselnost.

In tako ves čas visimo nekje na robu obupa in tragičnosti, ne da bi bili sposobni resnične tragike. Obupali bi, če bi ne vedeli, da obupujemo nad svojo lastno trdoglavostjo in da obžalujemo neuresničene Ideale, ki smo si jih sami izmislili. Resničnost sveta nas kar naprej žali, ne moremo ji pa pobegniti. Delovati moramo zaradi delovanja samega — zato pač, ker nosimo v sebi presežnostno iskro in smo pritegnjeni k Prihodnosti. Ne moremo se iztrgati vse zaprtejšemu svetu naših situacij, v katerih so zapopadene vse naše resnične možnosti, vsa naša resnična odgovornost, vsa polnost in združevalna moč naših dejanj. Za mir se lahko kljub vsemu zavzamemo le toliko, kolikor smo kdaj sami ogroženi, za svobodo le toliko, kolikor smo kdaj sami nesvobodni — in zmerom brez upanja, da bi naša zavzetost obvezala širši krog ljudi, da bi mir postal Mir, svoboda Svoboda in narod Narod. Naše siromašne situacije so tiste, v katerih se moramo odločati, jih sprejemati, spreminjati ali zavračati. Nikoli nič velikega! To opredeljenost po situaciji nam nazadnje dokazuje celo Pahorjevo dejanje: svoj najgloblji učinek je imelo prav v situaciji, med tržaškimi inte-

lektualci, kjer je že skoraj razkropljene duhove povezalo v novo slovensko kulturno središče. V okviru Naroda je pri priči usahnilo, ker je Narod pač mrtev, zato pa je z novim slovenskim kulturnim središčem ostalo in je ohranjeno novim situacijam, v katerih bo najbrž še živelo, vplivalo, učinkovalo.

Vendar to ni več to! Že na prvi pogled nam je jasno, da Pahorjevo dejanje s tem rezultatom postavlja na glavo vse naše dosedanje trditve. Še več lahko rečemo: Pahorjevo dejanje je naše črnogledo razpoloženje, v katerem smo se že skoraj zadušili, presvetlilo z upanjem. Po vsem tem vendar ne moremo več govoriti, da smo le plen slepega delovanja zaradi delovanja samega, v katerem ni nobenih človeških smotrov — delovanja, ki bi bilo pogojeno samo z našim duhovnim ustrojem, po katerem pač ne moremo biti zadovoljni s svetom in nas nenehno begajo presežnostne, navpične dimenzije. V naša dejanja se je s tem povrnil smisel! In tudi naše situacije niso več le situacije! Jasno je vendar kot na dlani, da situacija samo po sebi, ki se porodi in premine, ne bi mogla združiti razkropljenih duhov v novo duhovno središče, če bi v našem svetu le ne bilo nekaj vezljivejšega, obveznejšega, obstojnejšega, Svetega, Naroda, skratka, če bi ne bilo razkropljenih kulturnih delavcev, ki so bili pripravljeni in sposobni združiti se — in ki so se združili.

V.

In vendar je to čisto drugačen čudež od dosedanjih!

Kakor hitro si prisluhnemo, že vidimo, da se tudi z našim delovanjem v situaciji in prek situacije, naj živimo v njej z vzvišenimi smotri ali brez njih, ne odrekamo človeškemu smotrom. Tudi v najbolj poganskih situacijah, v katerih se dušimo v popolni odsotnosti duha, zasledujemo naše človeške potrebe: združiti se hočemo v dinamični in ustvarjalni družbeni skupini, ki ji s svojimi situacijami pripadamo. In ta družbena skupina, ki smo jo zaradi naših razgledovanj po širšem in večjem odkrili šele sedaj, ni kaka široka ljudska Skupnost, Narod ali družbeni razred s svojimi velikimi Ideali, ampak le določeno število ljudi, s katerimi se v naših ponavljajočih se delovnih situacijah najčešče srečujemo in imamo zato z njimi nekaj skupnega. In združiti se hočemo z njimi, izoblikovati kompaktnejšo skupino, ki bo lahko dosledneje in učinkoviteje zastopala naše življenjske interese. Vendar z njo nismo izskočili iz začaranega kroga, iz nesmisla v Smisel, iz poganske odsotnosti duha k odrešujočemu in osmišljujočemu Bogu ali vsaj Narodu. Ta skupina nima v svetu prav nič drugačne usode kakor mi sami. To je skupina, ki v okviru svojih možnosti ne zasleduje nič drugega kot sprostitve svojih sil, nič drugega kot učinkovitejše združevanje zaradi združevanja in proizvajanje zaradi proizvodnje, nič drugega kot kopičenje avtomobilov, pralnih strojev,

televizijskih sprejemnikov, pralnih praškov, knjig — proizvodov, ki ji bodo šele v Prihodnosti omogočili Tovarištvo, Kulturnost, Počlovečenje, Narod in kar je še teh vrhovnih reči. To je skupina, ki je s tem samo še bolj vprežena in se hoče z združevanjem samo še bolj vpreči, ki terja družbeno pravico, da bi se lahko polno razmahnila v prazno — in s tem je uresničitev vseh vzvišenih človeških ciljev prestavila v nedoločen prihodnji čas. Skratka, to je maloštevilna združba, ki je na las podobna nam samim, ki se ji sredstva kar sama od sebe spreminjajo v edini cilj in ki si želi samo to, da bi bila v tem poraznem spreminjanju čim uspešnejša, učinkovitejša, plodnejša. Skupina je to, ki je molohu Prihodnosti odprla usta na stežaj, ki ji je globlji Smisel odtujen in ki se ji stremljenje k počlovečenju kar samo od sebe sprevrča v razčlovečenje.

In vendar je to kljub vsemu skupina, ki nas je že zgrabila z nič kaj skrivnostnim smislom in nas več ne spusti. V njej smo in sprašujemo samo še to, ali lahko to naše poniglavo združevanje in produciranje materialnih dobrin, ki je očitno edina človeška možnost, po vsem tem sploh še imenujemo razčlovečenje? Ali ni to razčlovečenje vse, kar smo — prav ta odsotnost višjega Smisla, Svetega, Boga, Človeka, Naroda, ob kateri bi si radi na vsak način izmislili neko vzvišeno človeško vsebino, hkrati pa prisotnost samogibne potrebe po delovanju in združevanju, prvinske potrebe po človeški bližini in spoznavanju samega sebe v človeku in preoblikovanem svetu? Saj je vendar že jasno, da je bila naša iluzija o nečem visokostnem umestna le dotlej, dokler še nismo sklatili z neba Svetega, Boga, Naroda, Človeka in dokler smo se v Svetem še lahko poveličevali, zdaj pa nam je Prihodnost kot vrhovni smoter nedostopna in nas podobne iluzije ne morejo več osmišljati. Samo obupujemo še lahko, ne da bi kdaj zares obupali — in ne da bi bili kdaj vredni resničnega obžalovanja. Dostojnejše in pametnejše je torej, da si čimprej priznamo, da smo pač ljudje, ki smo pritegnjeni k Prihodnosti, Prihodnosti same pa najbrž ne bomo deležni. In če moramo delovati samo pod temi »ponižujočimi« pogoji in če si pri tem celo prizadevamo, da bi čim učinkoviteje delovali, potem nam ne preostane drugega, kakor da Prihodnosti priznamo edini smisel, sami pa se odpovemo vsakemu globljemu Smislu. V resnici je smisel že tako in tako položen v nas, saj hočemo le delovati in se združevati... In od nas samih je odvisno, ali bomo našemu delovanju pripisovali smoter Človeka, Naroda in Boga, spoznavali naše delovanje kot aktivistično slepoto in objokovali klavrne rezultate naših visokostnih namenov — **ALI PA BOMO NAŠ NAJVIŠJI SMISEL VIDELI V NAŠEM DELOVANJU IN ZDRUŽEVANJU SAMEM.** Samo od odgovora na to vprašanje je odvisno, ali bomo slednjič uspeli naše bivanje prepeljati od Smisla, ki je prej ko slej nesmisel, k SMISLU.

Tudi z izbiro samo seveda še ne bomo nič predrugačili. Polnost in smiselnost naših zavez lahko pričakujemo šele od tega, da se sprijaznimo z našimi poganskimi situacijami, da jih poskušamo razživeti in zdinamizirati do skrajnih meja. Šele ko bomo prisotni in odločujoči še v kaki drugi situaciji, razen v svoji, bomo začeli občevati med situacijami in premagali utesnenost, ki nas hoče zadušiti. Tako se bomo slednjič prebili do tega ali onega, kar ne bo utemeljevalo in obvezovalo samo nas, ampak še koga — utrli si bomo pot v skupino. V skupini — kakor smo videli — pa nas čakajo oprijemljivejše šanse našega delovanja, globlja vsebina in višje presežne možnosti. Nič več v prihodnosti — že kar v skupini in zdaj delujemo in se združujemo, uresničujemo TOVARIŠTVO, KULTURNOST, ČLOVEČNOST, vse seveda le v tistih »pritlikavih« mejah, ki so nam kot ljudem usojene, zato pa tako zemeljsko resnične. Nismo pa se seveda še dobro razmahnili, ko že moramo razmišljati o nadaljnjih možnostih in nemožnostih našega osmišljanja.

Združevati se hočemo in ustvarjati. Kakor hitro pa se hočemo združiti in prek svoje skupine združevalno moč še razširiti, takoj trčimo na zahtevo po politični svobodi, ki je tudi doslej tako ali drugače pestila vsakega izmed nas. Vendar je šele zdaj prav potrebujemo: če te svobode nimamo in si je ne moremo izvojevati, smo v svojem delovanju zavrti. Zahteva po pravici združevanja je naša temeljna potreba. Toda če smo natančni, ta naša politična zahteva ni več zahteva po našem nekdanjem političnem pluralizmu, po Narodu ali čem podobnem, za kar tudi sami vemo, da nas ne more več osmisliti — to je zahteva po družbeni uveljavitvi in priznanju naše skupine. Zahteva po tem, da bi se združevali in ustvarjali, da bi ob monopolističnem položaju partije spregovorila še naša skupina, spregovorila — denimo — skupina inženirjev in tehnikov, da bi se slovenska družba razvila in odprla po današnjih delovnih območjih, slojih, prepričanjih in združevalnih močeh. V mislih nimamo oživljanja razrednega sveta Ideologij in Idealov, slovenske samobitnosti in Slovenstva, ki se nam je že izmuznilo — vodi nas le potreba po moderni, evropsko razviti družbi, v kateri se bo lahko vsaka skupina svobodno združevala z drugimi skupinami, rasla in se bogatila navznoter in navzven. Drobljenje družbenega telesa in morebitni spopadi med posameznimi družbenimi skupinami, ki jih s tem začenjamo, nas seveda niti malo ne veselijo. Preveč so v nasprotju z Narodom. Pravičnostjo, Enakostjo in vsemi v nebesih spočetih stvarih, za katere smo se nekoč tudi sami bojevali in na katere smo navezani z domala ljubezensko zvestobo — vendar zdaj že vemo, da v teh smislih preži na nas nesmisel, da je naša resnična človeška potreba in možnost združitve naše skupine in povezovanje z drugimi družbenimi skupinami. Enotnost, Slovenstvo, Narod, Enakost, ki so umetno vzdrževani z današnjo politično oblastjo — vse to so v

odsotnosti združevalnih pravic popolnoma umišljene vrednote, ki so sprte z našimi resničnimi človeškimi potrebami in tudi z enotnostjo, slovenstvom, narodom in enakostjo samo. Vse te umišljene vrednote, ki nas hočejo prikleniti k nebu, nas v naši dejavnosti in našem osmišljevanju samo zavirajo. Iz atomiziranega posameznika, ki se duši v nesmiselni skupni usodi slovenske družbe, se hočemo prebiti v dinamično družbeno skupino, prek skupine pa k plodnemu medsebojnemu sodelovanju vseh družbenih skupin — k smiselni usodi slovenske družbe.

Vendar si ne delamo nobenih iluzij. Naš svet bi ne bil tako do kraja posveten, če bi se nam zveze med družbenimi skupinami že po prvih uspehih ne zgubljale v družbenih aparatih, v katerih naših dejanj ni več mogoče obvladovati in osmišljati. Tudi tiste čudodelne Posvečenosti, ki nas je združevala tako na široko, najbrž z ničimer več ne bomo oživelili. In Svet, Človeštvo, Narod nam bodo ostali le spomin. In tudi tisti globlji Smoter, ki bi si ga radi prilastili, pripada in bo ostal Prihodnosti, naj to prihodnost priznavamo za smotrno ali ne.

P.S. 1: Ta članek je tudi odgovor kronistu v Novem listu, ki pravi, da se zadnja številka Mostu v primeri z Zalivom giblje v višjih, vendar bolj razredčenih sferah. Velja predvsem to, da si Most teh razredčenih sfer ni izmislil, ampak da te sfere razredčene so. In da se nam spomin — kakor smo videli — rad vsiljuje kot edina in najgostejša resnica. Res pa je tudi to, da je včasih naša edina resničnost tudi bojevita želja, ob kateri je stvarnost sama videti razredčena in neobstojna.

P. S. 2: Zdi se nam, da imajo zgornje ugotovitve za tržaške razmere, v katerih ima slovenstvo posebno obeležje, še poseben pomen. Neokrnjena ideja o Slovencih kot Narodu z vsemi njenimi socialno posvečenimi primesmi, ki hočejo iz naroda narediti še univerzalno Bratstvo, Ljubezem, Enakost in Pravičnost, lahko Slovincem več škoduje kot koristi. Učinkovito je tisto slovenstvo, ki se izpričuje iz situacije za situacijo, iz skupine za skupino. Tudi to se je potrdilo že nič kolikokrat in se še potrjuje.



izpričuje se okovje za leseno
zadrto vrta stroj
ob straneh dehteče rožice dehtijo
neuka zloba vali svoje temno čelo
nad šibečo se pokrajino
pod to medlo pezo poje pesem
prekovana na polenu v kratko britev
visoki glas se spušča dol s planine
poskakujoče kamenje veselo
razpreda misel se razpoči lonec
pokrovka tleskne ustavi se vreteno
in konec koncev vse se zdaj začenja

švisteči kolobar razseka glavo
na dvoje ali več koscev razpade
jedro zaobljeno se razteče
v nedoločeno smer se svet premika
škripaje v tečajih lesenih poskakuje
zvita glava misli spolzke misli
napreduje jutro drzno na vseh krajih
rožnatih v svojem požaru zgodnjem
prezgodnjem se nam zdi
zato zakliče boben svoj poziv
da tečejo uradniki s kratko sapo hitro
kot podgane in druga golazen kletna
švigne kolobar zatakne si pero
za klobuk pripne

vriskanje in drugo početje utrudljivo
oblega skrivna vrata duše
prekanjeno se mačka tik ob steni plazi

ušesa stisnjena ima ob glavi
in zdaj poišči novo si zabavo
navrtaj sod ali kaj izpljuni
ni več mogoče nadaljevati z glavo
zato naj kar omahne ko se utruji
le malo zdaj pomeni tvoje stanje
še manj razlivajoča voda
čez rob čebra vneta pljuska lačna zemlja
sega neutrudljivo po sadovih lastnih
iztrženo življenje v nji pojema
pogodba počí
prevara se začenja
in ko si tu in ko nič več ne moreš
privošči si udobnost spanja
in to je vse si raje več ne želi

je regrette l'europa aux anciens parapets
zabavno slišati besede take
migljajo zvezdice srebrno zlate
v niti nam razpredajo oblake
mehka harmonija molze kravo
dežela kranjska žveči kar ostane
marljivo stiska svojo drobno pest
na slabotno ramo si naloži vrečo
dobrote žvenkljajoče druga šara
zastoka veleslavna zgodovina
iz časa trgajoča vzorec platna
opuščene pesmi pojejo zdaj ptiči
pisanega perja domovanje
goščava divja nikogar ne premami
ušiv berač se nam pred vrati trebi
zâpoznele besede ropočejo po stezi
prosojni dež izpira naše duše
nebo pokorno zdaj ves svet pokriva
in boj zaključen je na vsej tej dolgi črti

Alojz Rebula

KRAŠKA VELIKA NOČ

Grič,
puhast od rešeličja,
se koplje
iz vrelcev vzhoda
v kamnolomu rdečega marmorja
kakor v sionskem škrlatu.
Klanec
se izpran od življenj
odpira na Sredozemlje,
strm nad murvo,
ki je stoletna videti
kakor rastlinska fontana
s curki šib:
klanec,
ki se še ni razdišal od velikosobotnih plugov,
da sprejme med zidka
gnečo bander,
ki se bodo uprta v veter,
vstajenjska,
vsula v njegovo zemsko začudenje.
Njihove posrebrne sulice
se bodo bodle
z vrhovi mandeljnov
v vrtovih.
Iz žrela kamnoloma
kakor od odvaljenega kamna
bo vzvršal veter,
poln jutra,
ves alelujski,
z vonjem po nečem, kar ni še zelenje.
Kakor v milosten napad
se bo vsula procesija po kamnih,

veter bo razsipal s potrkavanjem,
iz pijane kadilnice
bo buhnilo v lopo z žbrincami,
med žrdi in lemeže.

Hiša

tam na meji med zarjo in dnevom
bo dišala po poribanem,
kakor penasta od mila:

na mizi

kakor brašno

za neznansko pot iz Egipta

kruh, pršut in vino.

K oknu, kjer sedi od pomnjenja —

na polici je škatla za njegov njuhanec —

bo sedel danes ded,

ko da prvič zavzema svoj prestol:

bela srajca

bo mrliško lepa

na pogorju njegovih kosti,

z levega uhlja mu bo

očakovsko bingljaj uhan,

njegova pleša

bo sijala od prerokb.

In preden bomo segli po žegnu,

bo ded,

slovesen od obreda,

odgriznil za vse koromač

in izrekel za vse urok proti kačjemu piku:

odslej modras ne bo imel nič več z nami.

Šele tedaj bo zarožljajal pribor

od krstov.

Ded pa ne bo jedel,

kruh bo vzel in nož, narejen iz bajoneta 1915,

v hlev bo stopil,

rekel v sopuh »Bog daj!«

in, kakor reže sirče,

narezal žegna v jaslí:

Sivcu in Plavcu in Dimi in Gregi.

In ko bo zaslišal cmokot gobcev,

po pregazil prvo luč na borjaču

in narezal še Poluksu, čuvarju noči,

v utici.

Še prasca bo zbudil tam med figami.

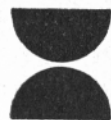
Tudi mačku bo dal, če bo kje,

da se to jutro nahrani s skrivnostnim

vse, kar je živega.
Zakaj kdo ve, kaj je z njimi,
z vsemi temi našimi živinčeti,
če ni kaj svetega vmes,
če ni tudi njim usojeno kaj tam,
kjer bo nova zemlja,
nove vode in nova drevesa.
Šele tedaj bo spet prisedel,
v brkih mu bo trepetal mir vseh spoznanj,
in vsi skupaj bomo hrabro jedli:
za konec bomo še izvlekli iz žolice lovorove liste,
jih vrgli v ogenj in se lotili žolice,
ko da nas čaka še Nil
z naraslimi vodami
in Arabija tam onkraj
z vsemi svojimi mrtvimi peščinami.

Karel Vladimír Truhlar

POKONCILSKI KATOLIŠKI ETOS



Uvodna poglavja iz knjige, ki izide to jesen
pri Turinski založbi Borla

S M I S E L K N J I G E

Po pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu, z naslovom »Veselje in upanje«, »stoji človeštvo danes v novem obdobju zgodovine. V njem globoke in nagle spremembe postopoma zasegajo ves svet.«

Spreminjevalni proces je torej »globok«. Ne posega le na površje človekovega življenja: ne vodi le v nove oblike dela; ne kaže se le v novih proizvodih, ki so potem kakor nova oprema življenja doma, na cesti, v tovarni, v uradu, na potovanju; ne gre le za nove vidne pojave socializacije, urbanizacije in podobnega. Spreminjevalni proces zajema tudi notranjost današnjega življenja, njegove globinske oblikovalne sile, tudi njegova najbolj skrita gibala. Tako se na primer v ljudeh vse bolj izostruje čut za človekovo dostojanstvo, za pravico, za svobodo (»še nikoli niso imeli ljudje tako ostrega čuta za svobodo kot danes«), čut za zgodovinskost sveta (»človeški rod prehaja od bolj statičnega pojmovanja reda stvarnosti na bolj dinamično in razvojno«).

Ta globok proces je pa hkrati sila nagel. »Hitrost zgodovine takó silno raste, da jo posamezniki komaj še morejo dohajati.«

A jo je treba dohajati. V tem pogledu koncil ne pušča nobenega dvoma. Ne da bi bilo **vse**, kar raste iz razvojnega procesa, vedno in nujno nekaj konstruktivnega, nekaj kar gradi človeško eksistenco. Saj je n. pr. industrializacija združena z veliko nevarnostjo razosebljanja; visoki dosežki tehnike morejo v človeku hraniti tisti čut samozadostnosti, v katerem ni več mesta za Boga; atomske bombe uničujejo; izostreni čut za svobodo more voditi v anarhijo. A koncil poudarja, da vse to negativno ni »**nujna** posledica današnje kulture«. Saj je v njenem mogočnem spreminjevalnem procesu na delu Bog. Zmage znanosti in tehnike so »sad neizrekljivega božjega načrta«. Sredi današnjega kulturnega življenja je prisoten Kristus, je navzoča »tista čudovita Modrost, ki je bila od vekomaj pri Bogu in je vse z njim urejala ter se

igrala na krogu zemlje, in ki je njeno veselje bivati s človeškimi otroki«. Ob pogledu na socialni napredek pravi koncil: »Duh Boga, ki v čudoviti previdnosti vodi tok časov in prenavlja obličje zemlje, je pri tem razvoju navzoč«. Sodobno osebnostno človekovo prebujenje poteka tudi iz evangelija: »Evangeljski kvas je v človekovem srcu zbudil in zbuja neudržljivo zahtevo po dostojanstvu«.

Zato se mora katoličan ves vstaviti v ta razvojni proces, se široko odpreti vsem njegovim zdravim silam, postati v njem »res novi človek«. A ta v procesu ne sme le prejemati, ampak mora v njem tudi dajati; biti mora hkrati »graditelj novega človeštva«. Ta prehod v »res nove ljudi in graditelje novega človeštva« pa zahteva toliko dopolnil in korektur v naših pogledih in dejanju, toliko novih globinskih drž, da koncil zanj uporablja izraz »spreobrnjenje« (conversio): Današnje stanje sveta, pravi pastoralna konstitucija, postavlja zahtevo »po sreobrnjenju mišljenja in ravnanja pri vseh ljudeh«. Treba je konvertirati.

Razumljivo je, da takó močnega in hitrega prehoda ni brez težav, ne pri katoličanih poedincih ne v katoliški skupnosti. Saj so življenjske držé in pogledi na svet, ki so bili dolga leta človekova last, postali del osebe, se osebe držé in se jim človek zato težko iztrga, kadar mora v nove poglede in nove odločitve. Poleg tega je osebno osvajanje novih spoznanj in zahtev vselej združeno z resnobnim iskanjem, z miselnim in npravnim naponom, z odmiranjem mnogočemu, na kar se je človek navezal; veliko lagodneje je, zapreti se v svoj stari svet in se tako naporom umakniti. Dalje sprejemanje novega lahko zadržuje neka vrsta infantilnosti, ki se — v poedincu ali skupini — varno počuti le v starih, že dolgo trajajočih ureditvah sveta in duha ter se ne zaveda, da je življenje, ker se mora razvijati, če noče zamreti, neobhodno stalno slovo od oblik, ki so se že preživele, in stalno prodiranje v višje, bogatejše, čeprav sprva tuje ureditve. Nadaljnja ovira za odprto sprejemanje novega je zamenjavanje togosti, ozkega obzorja, slepega integriteta in trdoglavosti z »brezkompromisnostjo«, z »načelnostjo«, s »hrbtenico«, z »ostajanjem na liniji«. Še posebno težkó pa je sprejemati nove poglede in držé v primerih, v katerih táko sprejemanje dejansko pomeni priznanje, da je imel včerajšnji ali današnji nasprotnik v nečem ali mnogočem prav.

Zato ni čudno, da je pri katoličanih ob veselju nad koncilskimi dosežki in ob dejavni pripravljenosti za delo v smislu koncila vendarle tudi precej zaprtosti in brezbržnosti zanj ter da tu in tam niti ne manjka zakritega nasprotovanja. Ni čudno. A vendar taka zaprtost ni brez tragike. Saj se katoličan v njej nevede zapira pred tistim zdravim vetjem zgodovine in Duha, ki edino more **danes** katoličanovo življenje res osvežiti, ga očistiti, prenoviti, in ki pušča to življenje, kadar gre mimo njega in ga ne preveje, v zastoju in hiranju.

Smisel knjige je, opozoriti na to vetje zgodovine in Duha, pokazati na podlagi vseh šestnajst koncilskih dokumentov nove poglede in drže, v katere nas koncil kliče, ter takó očrtati »pokoncilski katoliški etos«.

»Etos« pomeni določeno etično gledanje, ki ga človek ne le kakor koli pozna, temveč si ga tudi osebno prilasti, usvoji, takó da to gledanje v njem nujno prehaja hkrati v praktčno držo in življenjsko ravnanje. V »**katoliškem** etosu« je táko gledanje in ravnanje določeno po idejni vsebini in potencialu katoličanstva. »**Pokoncilski** katoliški etos« pa pomeni tiste oblike katoliškega etosa, ki ustrezajo osrednjim zahtevam in izvirajo iz osrednjih sil II. vaticanskega cerkvenega zbora.

Da te nove oblike niso v nasprotju s katoliško substanco, ki jo Cerkev hrani in predaja iz roda v rod, je jasno. Saj niso nič drugega kot sodobni izraz tega izročila. Cerkev se danes »čuti resnično in na notranji način povezano s človeškim rodом in njegovo zgodovino«. Z menjavami zgodovine si mora zato tudi katoliška substanca vedno iskati oblik, ki njenim globinam v vsakokratni dobi, taki, kakršna je, pustijo živeti in se razvijati. **Danes** črta te oblike II. vaticanski koncil.

« D O B R I P A P E Ž »

Koncil ni bil le delo Duha, temveč obenem tudi delo človeka. Zato sta se oba, Duh in človek, v njem izrazila. Takó je bilo v koncilski avli in v svetu, ki je bil s to avlo notranje povezan, po eni strani nekaj tistega binkoštnega dne, ki ga rišejo Apostolska dela: »Nenadoma je nastal z neba šum, podoben bližajočemu se viharju, in je napolnil vso hišo« (Apd 2, 2). Hkrati pa je iz koncilskega dogajanja vse bolj zasijal obraz človeka: notranji obraz Janeza XXIII., človeškega pobudnika in prvega človeškega gibavca koncila.

Poteza, ki je v tem obrazu vse ostale preglasila, je bila poteza človeške dobrote: Janez je bil predvsem »dober človek«. Besedi je treba jemati v vsej globini, ki sta je zmožni. Bil je »dober«. Ljudje, naj bodo kakršni koli že, imajo instinkt za razpoznavanje pristne, neponarejene, resnične dobrote. V Janezu so jo takoj začutili; vsi: katoličani, protestantje, pravoslavni, judje, ostali nekristjani, ateisti. Postal je »dobri papež« (il papa buono). Protestantški časnikar je zapisal: »Zdelo se je, da izhaja iz njega velik duh ljubezni, velika dobrota do vseh, takó močna in takó prepričevalna, da so tudi ljudje po najbolj oddaljenih delih sveta postali pozorni na moč tega silnega, skrivnostnega čuta za dobrotu«. Preproste žene iz rimskih borgov so po izvolitvi, ko so ga prvič videle, takoj odločile: »Lep ni, a obraz je obraz dobrega človeka«.

V tej dobroti pa je bil Janez XXIII. hkrati čisto »človeški«, ves »človek«. Eden največjih živečih italijanskih pesnikov, Giuseppe Ungaretti, ga označuje kot »najbolj človeškega človeka našega časa«. In Henri Fesquet pravi o njem, da »je ‚demitiziral‘ obrt papeža«; odgrnil je izpred te »obrti« zaveso vsega bajnega in pokazal papeža kot polnokrvnega človeka. Ob prihodu v Benetke se je kot patriarh takole predstavil svojim novim vernikom: »Sem človek kot vsi ljudje na zemlji. Imam 71 let. Po božji pomoči sem še trdnega zdravja. Imam nekaj dobrega čuta, ki mi pomaga, da stvari pregledam hitro in jasno. Čutim težnjo po ljubezni do vseh ljudi. Ta mi daje zvestobo do evangeljske postave v spoštovanju mojih pravic in pravic drugih ter mi brani, da bi komur koli škodoval.« Vse v teh besedah je preprosta, neponarejena človečnost.

Dobroti pa je lastno, da se ne zapira. Njena sila se nujno usmerja v ljudi in v svet. Njeno bistvo je: razdajati se. Janez XXIII. je svet toplo ljubil. In sicer vsega: »Čutim težnjo po ljubezni do vseh ljudi.« Posebno kot papež se je zavedal, da se mora dajati **vsemu** svetu. V njegovem dnevniku iz leta 1959 najdemo zapisek: »Odkar me je Gospod... določil za to veliko službo, čutim, da več ne pripadam nobeni posamični stvari v življenju: ne družini ne zemeljski domovini ne narodu ne posameznostim na področju študijev, načrtov, čeprav dobrih... Ves svet je moja družina. Ta čut vesoljne pripadnosti mora dajati smer in živahnost moji misli, mojemu srcu, mojim dejanjem.«

Ob tem obratu v svet se je Janez XXIII. — kot to izpričuje življenjepisni material — izkazal v vseh lastnostih pristne dobrote: v dejavni socialni zaskrbljenosti; v globokem spoštovanju do vsakega človeka; v čutenju z njim, tudi z drugače mislečim, z nekristjanom, ateistom; v preprostosti, skromnosti, neponarejeni ponižnosti. V tej ponižnosti ima svoje korenine njegova pokorščina. A ta je predvsem pokorščina Bogu, Duhu, zato pa tudi zgodovini in razvoju, ki ju Duh preveva in vodi. Prav iz občuta lastne povezanosti z Duhom pa izvira poznani Janezov optimizem in njegov drzen pogum. Sam piše leta 1959 v dnevniku: »Čutim se v pokorščini v vsem. In ugotavljam, da mi ta drža v velikih in majhnih rečeh podeljuje silno moč drzne preprostosti (audace semplicità). Ker je vsa evangeljska, izziva in dosega splošno upoštevanje.« To je bil Janez XXIII., to je njegov notranji obraz.

KONCIL — PODOBA JANEZA XXIII.

Janez XXIII. je vtisnil lastno podobo najprej koncilskemu uvodnemu nagovoru, a je črtal poteze svojega notranjega obraza v koncilsko dogajanje tudi pozneje, vse do svoje smrti. Kakó viden je v uvodnem nagovoru papežev notranji svet!

V prvem delu se izrazi najprej pozgodovinjene njegovega mišljenja. Na koncil gleda v širokem zgodovinskem okviru. Pred očmi ima Kristusa, ki je »vsevdilj neko središče zgodovine in življenja«. Gleda na »različna človeška obdobja znotraj 20 stoletij krščanskega veka«. Vidi, kako se v to zgodovinsko dogajanje uvršča II. vatikanski cerkveni zbor.

Potem zasije v nagovoru ves optimizem, ves mir, vsa vedrost papeževa notranjosti. Janez XXIII. »zaupa«, da bo koncil duhovno bogastvo Cerkve povečal, — da bo Cerkev iz koncila »črpala moč novih sil« ter takó okrepljena »brez strahu zrla v bodočnost«. Proti vsem, ki «v današnjem stanju človeške družbe ne znajo videti drugega kot razvaline in nesrečo», — ki »ne nehajo ponavljati, kakó se je naš čas, v primeri s preteklostjo, na vsej črti poslabšal«, papež zagotavlja: »Meni pa se zdi, da se moram popolnoma raziti s temi preroki nesreče, ki vedno le slabše napovedujejo, kakor da bo v kratkem konec sveta. V sedanjem toku človeškega dogajanja, ki v njem, kot se zdi, človeška družba stopa v novi red stvari, raje prepoznavajmo skrivnostne sklepe božje previdnosti, ki po zaporedju časov, po delovanju ljudi in zvečine nepričakovano dosegajo svoje cilje.« Zgodovina resda stopa v svoje novo obdobje; a ni sama sebi prepuščena; v njej je na delu Duh. Na vsak način, pravi papež, bo II. vatikanski cerkveni zbor potekal mnogo svobodneje, kot so pa potekali koncili v časih, ko se je še vanje vmešavala s Cerkvijo tesno povezana svetna oblast.

Potem se pokaže v nagovoru papeževa osebna »težnja po ljubezni do vseh ljudi«, — njegovo osebno prizadevanje, s potencialom krščanstva služiti svetu, v oblikah, prikrojenih sodobnosti. Kar papež živi v sebi, projecira v nagovoru na koncil, na Cerkev. Koncil — pravi papež — mora seveda najprej iskati božje kraljestvo in njegovo pravico, a se mora obenem posvetiti tudi svetu in njegovi dejavnosti. Pri tem bo Cerkev kajpak imela pred očmi svoje izročilo; »a se vendar mora obenem ozirati na današnje čase, ki so ustvarili nove situacije in nove oblike življenja«. Koncil bo seveda podajal celoten katoliški nauk, ne skrčenega ali zmaličenega; »a vendar tega dragocenega zaklada ne smemo le čuvati, ga ne preučevati kot kakšno muzejsko starino; ne: vedro (alacres), brez strahu (sine timore) moramo danes insistirati na delu, ki ga zahteva naša doba«. Prvenstvena naloga koncila ne more biti, «v širši obliki le ponavljati to, kar so učili cerkveni očetje ter starejši in novejši teologi»; »za zgolj táko razpravljanje bi ne bilo treba sklicati vesoljnega cerkvenega zbora«. Danes je treba celoten krščanski nauk predstaviti »tem našim časom«, »po načinu, ki ga zahtevajo naši časi«.

Nato se Janez XXIII. v svojem nagovoru dotakne zmot in vprašanja, kakšno stališče do njih naj Cerkev **danes** zavzame. Izredni čut, s katerim se je papež znal vživljati v sočloveka in v njegovo mnenje, se prav v tem delu nagovora izraža v vsej neposred-

nosti. Zmotam — pravi papež — se je Cerkev vedno ustavljala; često jih je tudi obsodila in to s trdno strogostjo. Danes pa se Cerkev »raje poslužuje zdravila usmiljenja, kot orožja strogosti«. »Bolj kot z obsojanjem, meni Cerkev, je danes treba svetu v njegovih potrebah pomagati« z nečim pozitivnim, namreč »s polnejšim razvijanjem tiste moči, ki je lastna nauku Cerkve«.

Potem se izrazi v papeževem nagovoru še njegovo osebno visoko cenjenje človeka in človečnosti. Tudi ta svoj čut papež projicira na Cerkev. Cerkev, pravi, bi ljudem rada pokazala, kaj pravzaprav je človek, koliko je njegovo dostojanstvo. »Človeškemu rodu«, »sodobnikom« bi rada pomagala, »da bi njihovo življenje postalo bolj človeško«. Osrednja oznaka takega »bolj človeškega« življenja je po papežu kajpada agape, medsebojna ljubezenska služba. Po katoličanih, pravi, želi Cerkev »vsepovsod širiti ozračje tiste ljubezni, ki bolj kot vse drugo odstranjuje vzroke sporov in bolj ko vse drugo pospešuje slogo, pravičen mir ter bratsko edinost vseh«.

»Mysterium«, skrivnostna podoba edinosti človeštva, je edinost Cerkve. Vse delo za to edinost podpira Kristus. Prav »v zavesti najnotranje povezanosti« z njim Cerkev »uživa globok mir«, takega — takó bi lahko dostavili —, kot ga papež uživa v **svoji** notranjosti, kakor o tem piše v svojem dnevniku: čuti — pravi —, »da ga prešinja Kristusova navzočnost, milost, luč«; zaveda se, kakó se je že opravljeno papeško delo »vse rodilo iz popolnega, mirnega, milega... Gospodovega navdih«.

V tej zvezi tudi razumemo veliko končno misel nagovora. V dnevniku papež piše, da ga »prešinja Kristusova luč«; v koncilski avli izjavlja, da je tudi Cerkev, po besedah sv. Ciprijana, »prežarjena z lučjo Gospoda«. Ta luč »pošilja svoje žarke v ves svet«. »Moč nadnaravne edinosti (Cerkve)«, pravi papež, »služi razvoju vse človeške družine«. Takó koncil po zbiranju lastnih sil nekako utira pot »graditvi edinosti človeškega rodu«.

Kako se je potem podoba Janeza XXIII., ki jo nosi koncilski uvodni nagovor in ki sije tudi iz njegovega poznejšega koncilskega dela, vtisnila vsemu poteku cerkvenega zbora, bomo mogli ugotavljati ob sestavkih te knjige. Vsepovsod bomo srečavali Janeza XXIII.

NEGA ČLOVEŠKE ZRELOSTI

Izhodna točka, iz katere je mogoče razviti, obseči, povezati in globinsko razložiti vse osrednje zahteve pokoncilskega katoliškega etosa, je koncilsko poglobljeno umevanje krščanske osebe.

Najpoprej presenteti tole dejstvo: Koncil, ki ima za svoj zadnji cilj dvig **nadnaravnega** življenja, se zelo zavzema za vse **naravno** v človeku. Saj opozarja na vrednost telesa: »Človeku ni dovoljeno prezirati telesno življenje; nasprotno, človek mora imeti svoje

telo za nekaj dobrega in vrednega časti«. Koncil podčrtava vzgojo naravnih »družbenih kreposti, ki jih potrebuje vsaka družba«. Posebej imenuje »iskrenost, stalno skrb za pravičnost, zvestobo dani besedi, lepo vedenje, z ljubeznijo združeno skromnost v govorjenju«. Z eno besedo: koncil se bori za **človeka** v kristjanu.

Zanj se pa koncil na ta nov način bori predvsem zato, ker se danes vse bolj izčiščuje tole spoznanje: Življenje milosti ali nadnaravno življenje, ki iz človeka dela kristjana, ni nekaj, kar bi mu bilo dodano takó, da bi potem obe življenji, nadnaravno in naravno, ostajali izolirani in potekali oddeljeno, vsako zase. Saj je nadnaravno življenje »utelešeno«, vcepljeno v človekovo naravno življenje, spojeno z duševno dejavnostjo in po tej povezano tudi s telesom. Takó je n.pr. življenje nadnaravne vere spojeno z življenjem uma, ki resnico spoznava, in z življenjem volje, ki na resnico pristaja, spoznavanje in hotenje pa sta s svoje strani odvisni od telesnih sil: od delovanja možganskih središč, to delovanje od krvnega obtoka, ki možganom dovaja potrebne hranilne snovi, — ta obtok od delovanja srca, žil, dihal, prebavil.. V tem smislu smo v vsakem dejanju božjega, nadnaravnega življenja z vsem svojim bitjem, tudi s telesom.

Če je pa življenje milosti takó močno spojeno z naravnim, »človeškim« življenjem, je jasno, da se ne more prav razvijati, če je to naravno življenje v sebi vse krhko, nezanesljivo, neobvladano. Kakó naj n.pr. kristjan dejavno živi ali celó razvija nadnaravno ljubezen do bližnjega, če nima naravnih družbenih kreposti? Saj ta nadnaravna ljubezen ni kakšno plehko, neučinkovito čustvo, ki se nikdar ne izkaže, temveč stvarna, dejavna služba drugim. A kako naj soljudem takó služi človek, ki je poln egoizma, trdote do ljudi, nepotrpežljiv z njimi, nestrpen, neiskren? Zdaj razumemo, čemu so koncilu »družbene kreposti« tako pri srcu..

Zato pa moramo teženje po krščanski, nadnaravni doraslosti, t.j. po neoviranem razmahu življenja milosti, živeti in se razvijati znotraj težnje po naravni, »človeški« doraslosti, ali, kakor pravi koncil, po »zrelosti človeške osebe.« Nadnaravna doraslost se more uresničevati le znotraj naravne, »človeške« doraslosti. Kjer te ni, jo more sicer milost v svoji vsemogočnosti ustvariti in se v njej utelesiti, a takih »čudežev« milost navadno ne dela; posebno danes ne, ko je povezanost med njo in naravo vse bolj dognana, in to po delu Duha, ki veje skozi svet in Cerkev, Duh pa hoče, da luč, ki nam jo daje, uporabljamo. **Vzgojitelj** in **kristjan sam** morata ob težnji po krščanski zrelosti »težiti za zrelostjo človeške osebe«, — morata ob oblikovanju »kristjana« sooblikovati »človeka«.

V tej vzgoji in samovzgoji pa kristjan nikakor ne sme improvizirati, ne sme šušmariti, temveč mora »upoštevati razvoj psihološke, pedagoške in didaktične znanosti« ter lastne vzgojne prijeme »primerno dopolnjevati z novejšimi spoznanji« teh ved. To velja za kristjana, ki s samovzgojo nikoli ne sme prenehati, —

velja za vzgojitelja-laika, posebno za starše, ki bi jim bilo treba — na njim primeren način — novejše pedagoške izsledke posredovati, — velja za duhovnike, ki jih niti opravljeni bogoslovski študij ne duhovniško posvečenje ne odvezeta od te naloge.

Koncil psihološke, pedagoške, didaktične znanosti visoko ceni. Saj so le-te podlaga tistemu zrelostnemu razvoju sedanjosti, ki mu cerkveni zbor daje odkrito priznanje. Kljub dosti razširjenemu pesimističnemu presojanju zrelosti današnjega človeka, — kljub skepsi ob njej koncil mirno izjavlja: »Današnji človek je na poti k bolj dovršenemu razvoju svoje osebnosti in k vedno bolj rastočemu odkrivanju in uveljavljanju svojih pravic.« Tej pozitivni sodbi ne nasprotuje dejstvo, da sodobni človek na tej poti vsepovsod ostaja osebnostno nedograjen. Saj vedno drži, da človek danes globlje prodira vase in v zakone, ki človečnost razvijajo, ter da ima zato večje možnosti kot kdaj prej za dosego resnične »zrelosti človeške osebe«.

BOJ INFANTILIZMU

Če koncil poudarja, da mora kristjan «težiti za zrelostjo človeške osebe», s tem zahteva, da se mora varovati vsake zaostalosti v duševnem razvoju ali vsakega duševnega infantilizma.

Duševno infantilni je človek, ki je po letih dorasel, a je psihično v neki meri še kot otrok. V resnici se še ni do kraja zavedel samega sebe. Ni se še doživel v svoji enkratnosti, v svoji svobodi, v svoji odgovornosti zase in za svet. Ker samega sebe osebno še ni odkril, je nesamostojen, t.j. »ne zna sam stati«, ne zna sam sebe nositi, ne sam osebno misliti, se ne sam odločati, ne zna nase jemati odgovornosti (ne zase ne za druge), ne zna posegati v družbo in zgodovino s svojo enkratno življenjsko vlogo, ki bi jo moral razviti.

Ob stalnem telesnem razvoju bi se morala tudi duševnost stalno razvijati. To pa ni mogoče drugače kot takó, da se človek stalno trga od življenjskih oblik, ki je morda nanje zelo navezan, a so se že preživele, in da se stalno podaja v nove, za stopnjo višje ureditve, ki bodo človeku pozneje domače, a so mu v začetku tuje. Že prva leta človekovega življenja nosijo pečat te postave. Otrok se mora, ko pride čas, odtrgati od materinih prsi; pustiti mora materi, da je vse manj ob njem; bolj in bolj mora v napor, ki ga življenje od njega zahteva (v napor novih, težjih gibov, — v napor novih načinov hranjenja, ki od njega več zahtevajo); spoprijazniti se mora s tem, da mati očeta morda bolj ljubi kot njega. Ko gre otrok v šolo, se mora navaditi na disciplinirano življenje v večji skupnosti; prenesti mora ozračje, ki v njem ni toplote domače izbe; morda se mora — ob boljših uspehih součencev — soočiti z vstajajočim občutkom manjvrednosti in z

dvomi o sebi. V pubertetni dobi mora človek skladno vključiti v svojo osebnost novo silo spolnosti; mora doumeti vse bogastvo te sile, kadar je našla svoje ravnotežje; jo mora tako v vsej jasnosti akceptirati. Ob notranjih vzgibih somouveljavljanja v tej dobi, sredi svojega impulzivnega nasprotovanja okolici, ob živem privlačevanju svobode, sredi novega čustvovanja, v novih navdušenjih in očarljivih uvidih mora vse bolj odkriti sebe, svojo enkratno osebnost. Z vse mirnejšim pogledom se mora potem v rastočem realizmu lotiti svoje življenjske naloge ter se s čutom odgovornosti včleniti v odrasli svet. A tudi pozneje, v novih bioloških in duševnih obdobjih — n.pr. v dobi »opoldanskega demona« (»le démon de midi«) ali ob nastopu starosti — mora človek, če hoče ta obdobja obvladati, vedno znova puščati za seboj oblike, ki niso več zanj, ter pristajati na nova stanja, v katera vodita igra in ritem življenja.

Če človek na ta ritem pravilno reagira, stopa človekova misel dejansko v vedno nova obzorja, sega v vedno nove globine; volja dejansko prehaja v vedno nove in vse bolj osebne odločitve; energija raste v vedno novih zmagah nad ovirami. Prav po vse bolj osebni odločitvi in premagovanju ovir pa človek bolj in bolj odkrije sam sebe, svojo svobodo, odgovornost, moč; prav po takem odločitvi in zmagovanju postaja vse bolj samostojen in je vse bližje človeški zrelosti.

Predvsem dva činitelja moreta motiti tak normalen človekov razvoj. Najprej strah pred novimi pogledi in odločitvami. Človek se boji koraka v novo. Noče v nepoznano. Boji se trenutnega občuta dezorientacije, ki je ob prehodu v nov svet neizogiben. Varneje se počuti v že poznanih ureditvah. Zato raje ostaja v njih, čeprav več ne ustrezajo njegovi novi razvojni stopnji. Ker se pa novim, osebnejšim odločitvam umika, v rasti nujno zaostane.

Drugi važen vzrok infantilizma pa je iskanje lagodnosti, beg pred naporom, zato odlaganje odgovornosti na druge in voljna podreditve samega sebe tem drugim. Münchenski univ. profesor Albert Görres pravi: »Človek se more zateči v nesamostojno infantilno voljnost, da obdrži prednosti otroške dobe in se izogne naporom odraslih. Poslušnost mu prihrani breme lastne odgovornosti, mu prihrani napon samostojnega razmišljanja in najdenja, pregledovanja in reševanja vprašanj in nalog. Pokorščina iz slabosti vali odgovornost raje na druge in si tako prihrani mnogo nevšečnosti. Nobenih sporov ji ni treba več vzdrževati, nobenih dvomov več nositi, nobenega samoočitanja zaradi napačnih odločitev se ji ni več bati. Skušnjava, ki človeka obhaja, naj se vrne v osrečujoče, varno in toplo pristanje otroške izbe, težko ogroža нравno življenje, kar znotraj katolištva često ni dovolj znano. Zlasti pri redovnicah najdemo pogosto pod plaščem pokorščine popolno infantilizacijo in vrnitev v držo majhnega otroka. Besedo „Ako ne

postanete kakor otroci, ne pridete v nebeško kraljestvo', pojmujejo got ukaz za ascetičen infantilizem«.

Koncilski teksti, ki poudarjajo človeško zrelost in njene sestavine, so poini izražanja, ki ga najdemo v psiholoških in pedagoških spisih proti infantilizmu. Taki so n.pr. stavki iz izjave o krščanski vzgoji: »Prava vzgoja se mora pri oblikovanju človeške osebe ozirati na njen končni smoter in hkrati na blagor družb, ki jim oseba pripada in bo v njih, ko bo odrasla, zavzela svoje mesto... Zato je treba... otrokom in mladini pomagati, da bodo mogli skladno razvijati svoje telesne, npravne in umske sposobnosti, da si bodo«, ne z infantilnim umikom težavam, temveč »s pogumnim in vztrajnim premagovanjem ovir pridobivali vedno ostrejši čut odgovornosti za urejanje svojega življenja, ga neprestano in prizadevno spopolnjevali ter se trudili za pravo spobodo«, ki je infantilni človek nikdar ne doživi. »Razen tega naj se na življenje v družbi pripravljajo takó, da se bodo primerno in potrebno poučeni mogli«, ne v infantilni podreditvi, temveč »dejavno vključiti v različne skupnosti človeškega občestva, da bodo sposobni za razgovor z drugimi in da bodo radi sodelovali pri delu za občo blaginjo«.

Besede, ki izražajo nasprotje infantilizma — kot »človeška zrelost«, »trezno odločanje«, »sami sebe vladati«, »iz lastne volje delati« — najdemo v posebni zgoščenosti v teh vrstah Odloka o duhovniški vzgoji: »Modro urejena vzgoja naj v bogoslovcih razvija tudi potrebno človeško zrelost, ki naj se predvsem kaže v vztrajnosti značaja, v sposobnosti treznega odločanja in v pravilnem presojanju dogodkov in ljudi... Pravila hišnega reda naj bodo prilagojena starosti gojencev, da se stopnjema nauče sami sebe vladati in pametno uporabljati svobodo, iz lastne volje in vneto delati ter sodelovati s sobrati in laiki«.

SKUPINSKI INFANTILIZEM

Kakor posameznik, se more tudi skupina infantilno ustaviti v svojem razvoju. Taki zastoji se javljajo zlasti v obdobjih, v katerih je razvoj človeštva, sveta, Cerkve posebno nagel.

Skupina bi morala iti v koraku z velikim dogajanjem. Morala bi kritično pregledati svoje pozicije; jih dopolniti; popraviti; usvojiti nova stališča; se v zrelosti družbeno vstaviti v zdrav razvoj sveta; gledati na slovo od starih oblik in na prodor v nov življenjski red kot na nekaj, kar je sicer smrt, a smrt v polnejše življenje. **To** bi morala skupina. A se lagodno ustavi. Noče se odreči situaciji, v kateri je — prav v svojih starih nazorih — nekaj pomenila, imela svoje mesto. Izogne se naponu, ki bi bil potreben za usvojitev novega. Namesto da bi prenesla tisti razumljivi občut trenutne zmedenosti pri pogledu na toliko novih perspektiv,

daje prednost »jasnosti«, v kateri je živela doslej, in ne pomisli, da je plitvejša dejanstva lažje jasno pregledati kot pa globine, ki so se pravkar odprle in se oko nanje še ni navadilo. Pozapre se v svoje životarjenje, osami se. Ker je odtrgana od življenjskega toka sveta, začne vse bolj zaostajati in zamirati.

Ob drugačnih gledanjih taka skupina reagira infantilno. Nerazvitost in onemogla strastnost, ki nerazvitost rada spremlja, jemlje njenim reakcijam mirnost v presoji drugega, — prodornost, potrebno za razumevanje novih stališč, — pravičnost, — človeško dostojanstvo in plemenitost, — možatost.

Ker nima v lastnih pozicijah potenciala, potrebnega za obrambo in obstoj, se infantilna skupina rada sklicuje na avtoriteto, kadar misli, da se ta z njo strinja. Je kakor otrok, ki spora s tovariši ne rešuje sam, kot bi moral, temveč kliče na pomoč očeta ali mater. Zato skuša skupinski infantilizem avtoriteti podeliti čim večjo veljavo. A. Görres pravi: »Za infantilno pokorščino je važno, da avtoriteta dobi značaj nespornosti in nedotakljivosti ter da se poabsoluti v meri, ki je ne opravičujeta ne razum ne vera«.

Ker se infantilna skupina rada sklicuje na avtoriteto, dela na mnoge vtis »pravovernosti«, »dobrega duha«. V resnici so pa njene trditve včasih prave »praktične herezije«. Saj jih ni mogoče uskladiti z versko resnico o Kristusovem učlovečenju, po kateri je Kristus resnični človek, ki je stopil v prostor, čas, zgodovino in v njen razvoj ter je v ta razvoj vstavil tudi življenje in nauk Cerkve.

OSEBNI RAZVOJ PO DRUŽBENEM DELU

Za doseg osebne zrelosti se bo človek sicer vedno moral tudi vase povračati, se »duhovno zbirati«, pregledovati svoj notranji prostor, ugotavljati dobro in zlo v sebi, se tudi zavestno »vaditi v dobrem«, tudi zavestno »oblikovati« svoje umsko življenje, svoje teženje, svojo domišljijo, svoja čustva. Ne sme se slepo prepustiti družbenemu življenju in čakati, da ga bo samo, brez človekovega vzgojnega samopregledovanja in samooblikovanja spontano in zanesljivo vzgojilo.

A ni dvoma, da je po koncilu tudi družbeno življenje močna vzgojna sila in da vzgojna funkcija družbenega dela na concilu prejema čisto nov poudarek. Pastoralna konstitucija izjavlja: »Zaradi človekove družbene narave je jasno, da sta razvoj človeške osebe in rast družbe same v medsebojni odvisnosti«. Ne le družba je v svojem razvoju odvisna od rasti osebe, marveč prav takó obratno: tudi oseba odvisi v svoji rasti od družbenega razvoja. Določeneje je tema tega sestavka izražena v besedilu: »Ko človek dela, ne samo spreminja stvari in družbo, ampak tudi sebe dovršuje..., raste ven iz sebe in nad sebe«.

Če se je torej doslej v krščanski vzgoji poudarjalo, da more le osebno zgrajen človek urejeno sooblikovati svet in družbo, bo v bodoče treba — krepkeje kot doslej — hkrati naglašati, da človek lastne osebne dovršenosti ne more doseči v oddeljenosti od družbenega življenja, temveč da se mora, sicer budno, a odločno odpreti tudi vzgojnim silam družbenega dela. To ni nekaj človeku na izbiro prepuščenega, marveč obvezna vzgojna zahteva: »Človeška oseba... po svoji naravi nujno potrebuje družbenega življenja«. To življenje človeku ni »nekaj dodatnega«. »Zato človek v občevanju z drugimi, v medsebojnih nalogah, v razgovoru z brati raste v vseh svojih darovih (quod omnes suas dotes grandescit homo)«.

Ko pa koncil govori o vzgojni sili družbenega življenja, pod tem življenjem ne razume kakšne idile iz preteklosti, temveč sodobno družbeno življenje, tako, kakršno je, z vso njegovo industrializacijo in socializacijo. O tej koncil izrečno pravi, da sicer ni brez nevarnosti, a da »vendarle prinaša s seboj mnogo koristi za utrjevanje in razvoj kvalitete človeške osebe in za zaščito njenih pravic«. Takó koncil socializacijo, ki jo miselno takó radi vežemo le z razosebljenjem, tu jasno prikazuje v njeni posebljivalni funkciji.

Posebej je omenjena, v zvezi z družbenim življenjem, vzgoja odgovornostnega čuta in svobode. Svoboda »se krepi, če se človek podreja neizogibnim obveznostim družbenega življenja, sprejema nase raznovrstne zahteve človeškega sožitja in se postavi v službo človeški skupnosti.«

Cerkev se zaveda, da sveta ne oblikuje le **urejena** človekova vest, da zato svet ne odraža le urejenih posegov vase, ampak da je tudi greh vanj zapisan, in da ta greh v stiku s seboj (znotraj družbenega življenja) človeka ne vzgaja, temveč zavaja. A vendar ostaja koncil jasno pri tezi, da je tudi vzgoja s strani družbenega življenja neobhodna komponenta v graditvi osebne zrelosti. Ta postava veže vse, brez ozira na poklic. Veže tudi duhovniški in redovniški naraščaj. Čeprav sinteza med neko izoliranostjo, ki je pri vzgoji za te poklice potrebna, in med stikom z vzgojno silo družbenega življenja ni lahka, jo je vendar treba iskati. V oddaljenosti od družbenega življenja ni poti do zrele človečnosti. In le v njej se bo tudi duhovniško in redovniško poslanstvo moglo res zrelo uresničevati.

DOŽIVETJE ČLOVEKOVE VELIČINE

Moderni svet je med drugim svet humanizma, t.j. poveličevanja in goje človeka. Ta humanizem človeka in svet pogosto razume kot v sebi zaključeno celoto, brez odprtosti v Absolutno, v božjo skrivnost, ali — kakor pravimo — brez transcendence. Pavel VI. je ob sklepu koncila te humaniste takole nagovoril: »Pripoznavajte naš novi humanizem: tudi mi, mi bolj kot vsi, smo

„hominis cultores!“), smo gojitelji in častivci človeka, zavzeti nad njegovo podobo. Torej gre tudi v katoličanstvu za humanizem, za »novi humanizem«, za novo doživetje človekove veličine. Pastoralna konstitucija pravi: »Po skoraj soglasnem mišljenju vernih in nevernih ljudi je vse, kar biva na zemlji, treba naravnati na človeka kot na središče in vrh vsega zemeljskega.« V kakšnem pomenu je človek »vrh« vesolja? »Po svoji telesnosti,« pravi ista konstitucija, »povzema človek vase prvine stvarnega sveta, tako da te po človeku dosega svoj vrhunec, in dvigajo glas v svobodno povelečevanje Stvarnika.« In ker vidno veselje danes s silovito naglico razmika svoje meje ter raste v nedogled, raste z njim tudi mogočnost človeka. Tudi novim svetovom, ki se dan za dnem odpirajo, je središče in vrh človek.

Ob tem steku snovnega vesolja v svojo bit pa človek vendarle »sebe prepozna za nekaj višjega od telesnih reči,« »sebe nima le za drobec prirode ali za brezimno prvino v človeškem družbenem življenju. Kajti po svoji notranjosti presega vse stvari;« presega jih, pravi konstitucija, po tisti notranjosti, »kjer ga čaka Bog, ki preiskuje srca, in kjer sam pred božjimi očmi odloča o svoji usodi,« — torej po notranjosti, ki v njej dojema odprtost svojega duha v Absolutno, transcendiranje v to Absolutno in to Absolutno samo. »Takó človek, ko prepozna duhovno in neumrljivo dušo v sebi, ni igrača varljivega slepila, ki bi imelo svoj izvor le v fizičnih in družbenih razmerah, marveč nasprotno, prodira prav do globin resnične stvarnosti.« Zanimivo je, da pastoralna konstitucija na tem mestu človekove duše, njegove transcendence in Boga ne dokazuje z abstraktnimi argumenti, temveč vse to izvaja iz izkustva, ki ga človek more imeti v lastni osebni sredi. Ker pa človek vidno veselje presega — ker s svojim duhom prodira preko mej vidnega, tudi njegova znanost ne zajema le vsega, do česar seže človekova izkušnja (empirija) s svojimi poskusi (eksperimenti). Duh prodira tudi v nadsnovnost, v duhovno stvarnost, na katero empirija s svojim instrumentarijem nikoli ne bo zadela in je nikoli ne bo mogla meriti ter razčlenjevati.

To, da je človekov duh odprt za božjo skrivnost, da presega sam sebe, da je v stiku z Bogom, je po eni strani del njegove veličine. Saj ta stik z božjo skrivnostjo po eni strani krepi človekovo zavest lastne vrednosti. Po drugi strani pa mu to vrednost hkrati »relativizira«. Saj postavlja človeka ob Nekoga, kjer je vse absolutno, kjer veličini ni nobenih mej. Ob tem Absolutnem pa je človek majhen. In vendar ta »majhnost« ostaja resnična veličina. Saj Bog človeka v svoji bližini ne použije, mu ničesar ne vzame. Človek ob Absolutnem nikakor ni »nič«, kakor to včasih hočejo duhovni pisatelji.

Tudi zavest veličine ima svojo funkcijo v krščanskem življenju. Na njej temeljita predvsem pogum in pa prostranost teženja.

ČLOVEK SI DANES SVET SAM NAREDI

Človek je svet vedno oblikoval. Že prva Mojzesova knjiga izreka to človekovo poslanstvo: Bog postavi človeka v edenski vrt, »da bi ga obdeloval« (1 Mojz 2, 15). A do tehnične dobe je bilo to obdelovanje počasno, je le malo spreminjalo svet. Človek je svet bolj sprejemal kakor ga pa spreminjal. O izpolnitvi božjega naročila, naj si človek zemljo »podvrže« (1 Mojz 1, 28: »...napolnita zemljo; podvrzita si jo in gospodujta... vsem živim bitjem«), moremo pravzaprav šele danes govoriti.

Danes si človek svet vse bolj sam naredi. Posebno v mestih, v katera se življenje človeštva počasi strnjuje in ki bodo vse bolj dejansko človekovo bivališče. V njih je le malo »nedotaknjene«, »čiste« prirode. Po večini gre za predelan svet, — za svet, ki je delo človekovih rok, njegove tehnike, njegovega duha. Tak je sodobni stanovanjski komfort. Take so ulice. Taka je tehnična oprema tovarne in urada. Tudi hrana je vse bolj predelana. Še človek je v različnih pogledih vedno bolj »naredljiv« (»machbar«, pravi današnja nemška teologija): kakó intenzivno »dela«, »narejuje« človeka današnja biologija, psihologija, sociologija! Kakó močno predelujejo njegovo mišljenje in čutenje že sama množična občila: tisk, film, radio, televizija!

Vsega tega se koncil jasno zaveda. Pastoralna konstitucija pravi: Sodobni »pozitivno-znanstveni duh oblikuje kulturo in način mišljenja drugače kakor v prejšnjih časih. Tehnika tako napreduje, da spreminja obličje zemlje in si že skuša osvojiti vesoljni prostor. Tudi nad časom človeški razum na neki način že bolj in bolj uveljavlja svoje gospodstvo: nad preteklostjo z zgodovinskim raziskavanjem, nad prihodnostjo s predvidevanjem in načrtovanjem. Napredek bioloških, psiholoških in socialnih ved posreduje človeku ne samo boljše poznanje samega sebe, ampak mu tudi omogoča, da s tehničnimi prijemi neposredno vpliva na oblikovanje družbenega življenja. Istočasno začenja človeški rod bolj in bolj misliti na to, kako bi predvideval in uravnaval svojo demografsko rast.«

Zavesti, da je svet vse bolj »naredljiv«, se katoličan ne sme bati. Ne sme misliti, da je taka zavest »brezbožna«; kakor da v njej pripisuje človeku, kar gre le Bogu; kakor da v njej svet od Boga trga. Saj se zavest te »naredljivosti« popolnoma sklada s teološko tezo, da Bog ničesar ne ustvari, kar more nastajati po razvoju in po delu človeka. Sklada se z vsem teološkim izročilom o »drugotnih vzrokih«, ki, izvirajoči od Boga, vzrokujejo po božji zamisli (*causae secundae*). Taka zavest se popolnoma sklada tudi s teološkim dejstvom, da ima človek od Boga »mandat« za predelavo sveta in da je torej čisto po namenu Boga, če si svet »naredi«. Katoličan, ki bi se pred tem uvidom zapiral, bi se hkrati zapiral

pred zahtevami, ki jih uvid vključuje: namreč da mora pri »narejanju« sveta odprto sodelovati ter prispevati k pravilnemu poteku tega opusa ter k človeški in krščanski drži v njem.

SAMOSTOJNOST SVETA

Z občutom »naredljivosti« sveta se tesno in organsko veže občut neke samostojnosti sveta. Saj človek, ki po tehniki predelani svet okrog sebe vse bolj doživlja kot delo lastnega duha in lastnih rok, — kot delo, ki vse vidnejše poteka iz potenciala prirode in človeka samega, nujno vse bolj čuti neko samostojnost sveta. Veliko več kot kdaj prej pričakuje človek že od sebe samega in od sil prirode. Koncil ugotavlja: »Človek mnoge dobrine, ki jih je nekoč pričakoval predvsem od višjih sil, danes že priskrbi sam s svojo lastno marljivostjo.« Cerkveni blagoslovi polja, hleva, ži-vine imajo tudi danes svoj pomen. A kmet bo danes ob resni boleznih v hlevu predvsem poklical živinozdravnika ter poskrbel za zdravlila in higieno ter ne bo pričakoval kot kdaj v preteklosti, da bo že sama blagoslovljena sveča vse naredila.

Tako ravnanje sodobnega človeka ni »brezbožno«. Saj **Bog** také hoče. **Sam** je položil v prirodo možnosti, ki naj jih človek uresničuje. Sam je določil zakone, po katerih naj človekovo delo pri tem poteka. Sam je dal hkrati človeku silo uma, ki naj odpira potencial prirode ter ugotavlja njene zakone. Sam je tudi drugače človeka opremil za intenzivno obdelovanje in predelavo sveta. Zato bi bilo proti njegovi volji, iti mimo tega božjega reda in povsod iskati direktnih posegov Boga. Najprej je treba po redni, od Boga določeni poti s svoje strani vse storiti in se šele **ob** tem hkrati opirati na Boga.

Seveda naj bo človek z Bogom čim tesneje povezan. A ta povezava svetu ne sme jemati avtonomije, ki mu gre. Koncil uči: »Če pod avtonomijo zemeljskih stvarnosti razumemo dejstvo, da imajo stvari in družbe same samostojne zakone in samostojne vrednote, ki jih mora človek postopoma odkriti, uporabiti in urediti, potem gre za upravičeno zahtevo, ki ni le zahteva ljudi našega časa, ampak je tudi v skladu z voljo Stvarnika. Saj prejmejo vse reči, prav zato ker so ustvarjene, samostojno trdnost, resnico, dobroto, imajo svoje samostojne zakone in samostojen red: vse to mora človek spoštovati s tem, da priznava samostojne metode posameznih znanosti in umetnosti.« Rečeno je: »prav zato ker so ustvarjene«: prav dejstvo, da so ustvarjene, da niso emanacija Boga, jih osamosvaja. Ustvarjeno je nekaj, kar ni Bog; je nekaj drugega kot Bog; je nekaj zase, s svojo naravo, s svojim ustrojem, s svojimi zakoni, torej nekaj, kar je avtonomno. Tudi svet, ki ga Bog v Kristusu sprejema v območje svojega odreševanja, ostaja svet, s svojim naravnim ustrojem, s svojimi zakoni, torej s svojo

avtonomijo. Tudi znotraj nadnaravnega življenja mora človekov um delovati po svojih strukturah in zakonih, volja po narekovanju človekove vesti. Tudi znotraj krščanstva morajo posamezni sektorji sveta (znanost, politika, umetnost, tehnika...) obstajati in se razvijati po lastnih strukturah. Milost narave ne ruši, temveč predpostavlja. Sprejemanje stvari v območje odreševanja in njihova avtonomija si ne nasprotujeta.

Koncil v tej točki ne daje le splošnih smernic, temveč tudi posebej imenuje celo vrsto področij človeškega življenja, kjer naj bo avtonomija zagotovljena. Odlok o laiškem apostolatu pravi: «Vse, kar sodi v časni red: življenjske in družinske dobrine, kultura, gospodarstvo, obrti in poklici, ustanove političnih skupnosti, mednarodni odnosi in kar je temu podobnega, ter njihov razvoj in napredek ni samo sredstvo, da človek doseže svoj končni smoter, temveč ima tudi svojo od Boga dano lastno vrednost, bodisi da gledamo vsako samo zase, bodisi kot del celotnega časnega reda: 'Bog je videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je prav dobro' (1 Mojz 1, 31). Naravna dobrost teh reči prejema posebno dostojanstvo zaradi njihovega odnosa do človekove osebe, ker so ustvarjene, da ji služijo. Končno je bilo Bogu všeč, da vse naravno in nadnaravno združi v eno v Jezusu Kristusu, 'da med vsemi zavzame prvo mesto' (Kol 1, 18). Ta namemba pa ne samo, da ne jemlje časnemu redu njegove samostojnosti, njegovih lastnih smotrov, zakonov, sredstev in pomena v korist človeku, marveč ga v njegovi moči in lastni vrednosti še spopolni in ga hkrati dvigne na raven celotnega človekovega poklica na zemlji.»

Seveda avtonomija sveta ni absolutna, marveč relativna; je avtonomija, kakor jo je Bog določil in kakor jo Bog hoče. Je **avtonomija**, ker ima svet v sebi neko postavo; in v tem smislu je sam sebi postava; je avtonomen. A to postavo je svetu dal Bog. Vanj je avtonomija sveta odprta. »Brezbožen« postane občut samostojnosti sveta šele, kadar res izključuje tega Boga.

Kamilo Pertot

MRTVI IN ŽIVI BOG

Sodobne miselne variacije

na Teilhard de Chardinove teme

O Bogu je molčati! To je temeljna zaobljuba enega katoliških samostanskih redov, ki je umolknil in molči, češ da ni človeške besede, ki bi obsegla Neobsegljivo, in da je torej vsaka beseda o Bogu svetoskrunstvo. Nam se zdi, da je resnična vsebina in umestnost te zaobljube pogojena s trenutkom, v katerem je nastala, se pravi s časom, ko je sveto še obstajalo in ga je bilo treba z molkom varovati pred posvetnimi napadi. V današnjem docela profanem svetu smo od te zaobljube z marsičem odvezani. In če kljub vsemu govorimo o Bogu, se po eni strani zavedamo, da z Bogom imenujemo povsem človeške stvari, po drugi strani pa delamo to iz prepričanja, da je prav danes treba ugotavljati Njegovo prisotnost.

I.

Danes je zelo razširjena trditev, da je Bog mrtev. In ta trditev se oslanja prav na omenjeni razpad sakralnih vrednot, na počasno, a vendar dosledno zamenjavo svetega s profanim, v katerem Bog kratko malo ne more več obstajati. Vnaprej ni tej misli ne pritrjevati ne oporekati, še manj pa ugibati, kakšno je njeno dejansko vodilo ali celo njen skrit namen. Najpametneje je, da njeno tehtnost ali netehtnost preverimo v njenem lastnem utemeljevalnem postopku, kakor se nam razodeva v tiskani besedi na Slovenskem. Po tej misli je Bog nekdanj zares živel. In živel je kot nekaj čisto drugega od sveta, kot nadnaravno, vendar vse obvladujoče in vse določujoče Bitje, po katerem sta se človek in svet osmišljala in s tem šele dejansko obstajala. Človek je temu vrhovnemu, edinemu resničnemu Bitju izpričeval svojo popolno vdanost z žgalnimi daritvami, vendar niti to ni bilo njegovo izvirno, samostojno dejanje, temveč le obred, ponavljanje nečesa, kar je bilo v svetem prostoru že neštetokrat opravljeno in je obstajalo pred njim. Človek ni bil skratka nič, Bog je bil vse, stvarnik sveta in njegovo osmišljevalno središče. Človek se je uresničeval in obstajal samo v to-

likšni meri, kolikor je spoznaval in se udeleževal nadnaravnega sveta. Pozneje se je nadnaravni svet počlovečil. Tisto »čisto nekaj drugega od sveta« je spregovorilo s simboli, v katerih je bila človeška podoba sveta in nadnaravnega vse pomembnejša in odločilnejša. V stari zavezi imamo na primer že opraviti z Bogom, ki je privzel dobršno mero človeških lastnosti: Jehova ni več samo nadnaravno bitje, ampak že »nastopa« v času in prostoru, tam in takrat, kadar je treba kaznovati odpadnike židovskega ljudstva ali popeljati Judejo iz stisk in težav, nekako po verniški volji judovskega ljudstva. Bog je skratka ustregel človekovi želji in stopil iz nadnaravnega v človeški svet, njegovo spuščanje na zemljo pa se odslej sploh ni več ustavilo. Krščanstvo je to profanacijo svetega v imenu človeka še potrdilo. Zgodovinskost časa in prostora sta dobila s krščanstvom samo še večji poudarek, saj se je Bog utelesil, se pravi, da je privzel človeško bivanje in vstopil v povsem profani, človeški svet. Rojstvo Kristusa je bil skratka že zgodovinski dogodek, kakršni so naši današnji zgodovinski dogodki — ne nekaj, kar je obstajalo že od začetkov, od samega stvarjenja sveta in kar bi sodilo v izključno nadnaravni svet. Človek s tem ni več obstajal in se osmišljal samo po Bogu, ampak si je pridobil možnost, da se utemeljuje in odrešuje tudi z lastnimi dejanji — seveda z božjo milostjo. In celo krščanska trditev, da se sveto s tem ni profaniralo, ampak da se je — prav nasprotno — profano s tem posvetilo, ne more ovreči dejstva, da je to le nadaljnja stopnja desakralizacije.

Postopen razkroj svetega in uveljavljanje človeka na račun Boga pa se v zgodovini nezadržno nadaljuje. Bistven premik v tem procesu sodi v konec srednjega veka, ko se je človek postavil ob Boga že kot njegov enakovreden partner in je terjal od njega še več pravic. Ta človek je bil sicer že razdvojen, podvržen je bil tako hudiču kot Bogu in je imel pred nadnaravnim še dobršno mero sramežljivosti in strahu, obenem pa ga je že obhajala groza, da ni spričo svetega nič, da se bo slej ko prej zadušil v revščini in grehu. V tej dvojnosti njegovega položaja pa je bila že klika profane civilizacije, ki se je s koncem srednjega veka povsem razmahnila. To je bila sicer še vedno doba sinov Človekovih, vendar že doba, v kateri je človek od kulta Človeka-Boga pogumno prešel h kultu čiste človečnosti. Visoke navpičnice gotških cerkva je zamenjala vodoravna posvetna črta, Človek sam, ki naj bi ga odslej pisali z veliko začetnico, pa si je nadel oblačila, v katerih je bil širši kot višji. Svojo usodo je prevzel v lastne roke in začel v imenu absolutnega humanizma sam delovati kot Bog, čeprav se je pri tem poleg razuma, s katerim naj bi obvladal svet, zanašal tudi na božjo milost. Vendar je prosil zanjo že bolj zato, da bi z njo nadnaravno do kraja zavojeval.

V racionalizmu, ki je temu obdobju sledil, pa je bila tudi milost že povsem človeška zadeva. Po Rousseauju ne samo, da

Človek ni prizadet z izvirnim grehom, ampak je čista dobrotnost — dobrotnost, ki tiči v njegovi naravni nedolžnosti in ki je enaka božanskemu življenju. Milost božja je v Naravi, se pravi v Človeku samem. Bog je prisoten samo še v Naravi ali v nadnaravni vzvišenosti človekovega čistega razuma. Po eni strani je sicer še središče človeka, po drugi strani pa je središče vsega sveta in človeka že Človek sam — Človek, ki je opojen s čudovito podobo lastne neodvisne in dobre osebnosti. Bog je samo še porok njegovega gospostva nad svetom. »Slava Boga,« kakor je zapisal eden sodobnikov, »je slava monarha ali rokodelca, čaščenega po njegovih delih, v katerih človek slavi svojo lastno popolnost.«

Z meščanstvom in optimističnim racionalizmom pa Človek, ki že tako in tako ne priznava več vrhovnih meril nadnaravnosti, sam prevzame božansko vsebino. In prevzame jo tako, da se od nadnaravnega sveta do kraja odtrga, da se odpre svoji naravni dobroti in skuša z orožjem svojega razuma zavojevati vse bogastvo sveta. Zakaj svet, v katerem živi, je sedaj zadosten samemu sebi, in Človek ga mora s svojimi tehničnimi sredstvi le še obvladati in odkriti v njem svojo popolno srečo.

In že smo v današnjem svetu, v katerem je Človek svoj zadnji smoter dokončno postavil v sebe samega in sveto do kraja profaniral. Namesto Boga je zdaj vse obvladujoče in vse določujoče bitje Človek. Ljudje živijo samo še v razmerju do soljudi, ki do zadnje potankosti določajo vse človeško ravnanje, seveda brez tistih osmišljevalnih moči, ki jih je nekdam imel Bog. Človek je Človeku najvišji smoter, pri tem pa človek sam ni več Človek, saj se s svojo racionalistično mislijo, ki bi mu naj nadomestila sveto, nenehoma sam razkrajaja. Zavladati hoče nad naravo, vendar se mora pri tem vse bolj pokoravati tehničnim in snovnim silam, ki vladajo nad njim. In v vseh svojih humanističnih naporih, s katerimi bi rad upostavil Človečnost in se okronal za Boga, vedno znova le klavrno propade, ker je pač Boga izgnal iz sveta, v njegovi odsotnosti pa ne najde več pravega smotra svojih dejanj. Tako se v Človeku samem potrjuje božja smrt. Bog je mrtev.

II.

Tem neizpodbitnim dokazom skoraj ni mogoče oporekati. Nekaj je neizpodbitno umrlo. Vendar že na prvi pogled ni nič manj neizpodbitno, da to nikakor ni smrt Boga, ampak le polom antropocentričnosti in humanizma. V prejšnjem poglavju smo dejansko zelo natančno sledili poti človeškega duha, ki se hoče v svetu uresničiti kot samsvoj in edini smoter. Spremljali smo razvoj in padec presežnega Boga, ki ga je človek razvil iz svojega svobodnega razmerja do sveta in s katerim je hotel okronati samega sebe, ne da bi upošteval še drugo plat svoje človeške narave. In

dosledno temu je sklep prejšnjega poglavja v resnici paradoksalen. Človek se ne more uresničiti kot Bog — Bog je torej mrtev. Namesto o smrti Boga nam dosedanje pisanje govori predvsem o dialektičnem razmerju Človek-Bog in njegovih posledicah. Skoraj prisiljeni smo porazmisliti najprej o tem.

To dialektično razmerje je vsekakor utemeljeno z naravo človeške zavesti, katere rojstvo je v Genezi opisano kot izvirni greh. Človek je omejena zavest, ki se čuti odtrgano od »vesoljne zavesti« in se hoče združiti z njo, ne da bi mogla s svojim telesnim prebivanjem v tem uspeti. V svoji omejeni zavesti se človek spoznava in čuti le toliko, kolikor se spoznava in čuti kot nekaj drugega od sveta. Njegova omejena zavest mu je po eni strani ves svet, po drugi strani pa le omejena zavest, ki bi se rada razmahnila v vesoljni zavesti. S tem pa smo že na začetku prejšnjega poglavja: v tem mučnem dualističnem razmerju človek v svetu najprej ni videl samo nekaj drugega od njega, ampak tudi »nekaj drugega od sveta«, nadnaravno. In nadnaravno, ki se je upiralo njegovi zavesti in ga obvladovalo, je bilo tudi sveto. Ta isti hip pa je bil z nadnaravnim že v konfliktnem razmerju, zakaj človeku, ki hoče biti ves svet in sploh Vse, ne more biti nič sakralnega, nič nadnaravnega. Vsako njegovo dejanje, s katerim naj bi se počlovečil, je hkrati že napad na Boga. In že smo sredi njegovega dialektičnega spopada z Bogom, kakršnemu smo bili priča in kateremu lahko znova sledimo od začetka do kraja. Že v verovanju najprimitivnejših ljudstev je bila vera, da je Bog ustvaril svet in človeka, potem pa se je umaknil v nebo. Temu naj bi sledila pretrgana zveza med nebom in zemljo: Bog je prisoten samo še kot stvarnik in nadnaravno bitje, zemski prostor pa pripada človeku. Razdvojenost je prisotna in odločujoča že od vsega začetka. Iz nje so izpeljani ne samo vsi kulti, ampak tudi vse delitve sveta in človeka samega, najprej na kozmos in kaos, potem na zemljo in nebo, na sveto in profano... Istočasno z razdvojenostjo pa smo že priče premagovanju te nevzdržne razdvojenosti, koncipiranju harmonije, iskanju središča sveta, kultu vsakoletnega očiščevanja, kultu poustvarjenja sveta — vedno novim človekovim naporom, da bi svet počlovečil in harmoniziral. Namesto da bi mu priznal njegov lasten in neopovrgljiv obstoj, človek svet nenehoma ustanavlja, ustanavlja pa ga seveda tako, da premaguje razdvojenost med nebom in zemljo, med stvarnikom in stvarjo, med človekom in Bogom. In edina zakonitost tega gibanja je, da se namesto neba vse bolj uveljavlja zemlja, namesto stvarnika stvar, namesto Boga Človek. Kakor hitro pa človek tudi Boga postavi v samega sebe, profanira še zadnje ostanke svetega, ki je bilo doslej notranje gibalo njegovih dejanj. In namesto da bi premagal razdvojenost in upostavil harmonijo, ostane razdvojen na osebo in predmet, povrh vsega pa še brez svetega, v katerem je doslej to svojo razdvojenost premagoval in se osmišljal. Tako je

smrt Boga pravzaprav človekova dokončna razdvojenost, kateri lahko sledi samo še človekovo vrtenje v zaprtem krogu in razkranje.

In vendar ni vse tako tragično. Dosedanji dokazi nas ne morejo pripričati ne v smrt Boga ne v človekov totalni razkroj. Doslej smo se vseskozi gibal v okvirih dvojnosti in pri tem govorili samo o človeku in spet o človeku, o njegovi svobodi in samovolji njegovega duha, ki svet nenehno ustanavlja, prav nič pa nismo govorili o svetu samem. In vendar se nam prav s tragičnim koncem te dvojnosti potrjuje, da Človek ni Vse, da ob njegovi navidezni svobodi, ki je Boga postavila in ukinila, obstaja še svet, ki si ga je človek doslej kratko malo odmišljal, ne da bi si ga mogel odmisлити. Spričo tega se ne moremo zadovoljiti kar z ugotovitvijo, da pač obstaja še druga plat resničnosti. S tem bi dejali samo to, da pač obstaja še nekaj, kar je človek doslej premalo upošteval. Druga plat resničnosti ne samo, da bi ostala s tem nespoznana in nepriznana, ampak bi spet le bila, in bila bi spet »nekaj čisto drugega« od človeka. Človek v tem primeru ne bi bil več Vse, kakor smo mislili doslej, ob njem bi obstajal še svet in njegove neodtujljive zakonitosti, ampak ta svet bi bil še vedno nekaj drugega od njega. To bi bil skratka do kraja izpeljan in petrificiran dualizem, dualizem z vsemi prejšnjimi razdvojenostmi in nasprotji.

Izhod iz tega začaranega kroga se nam ponuja kar sam od sebe. V resnici človek in svet že sta Harmonija. In sicer Harmonija, ki jo je človek doslej s svojim svobodnim duhom zapuščal, da bi jo potem znova upostavljal. In ko že ves čas ugotavljamo, da se je doslej človek s svojim duhom gibal zunaj sveta in se posploševal na edino resničnost, živel v podobi sveta, potem je naša dolžnost, da ga slednjič postavimo v Svet. Ta Svet pa seveda ni več človeška narava, kakršno poznamo po Rousseauju, ko je človek še gledal v njej svojo lastno popolnost, ampak Narava, ki zasleduje svoje smotre. To je Bitje sveta samega. In šele s spoznanjem tega Bitja se izognemo nevarnosti, da bi zagrešili nov antropocentrizem in kar je še subjektivističnih pogledov na svet, hkrati pa se nam odpre popolnoma novo poglavje o Bogu. Naš pogled je sicer že po svoji naravi še vedno oseben, vendar smo zdaj vsaj razpoloženi za to, da prisluhujemo govoricu Bitja sveta samega.

Ni se nam treba vračati skoz vso zgodovino. Tudi se nam ni treba poglobljati v prirodne znanosti, ki hranijo o prisotnosti in name njih Bitja največ dokazov. Ostanemo lahko kar v naši pravkar pretekli zgodovini, ko nam Bitje že spregovori na ves glas in docela nedvosmiselno. Sami smo se udeležili človekovih naporov, da bi premagal razdvojenost in odtujenost od sveta, da bi se dokončno uresničil kot totalno bitje, kot popolni gospodar sveta in samega sebe. Vse, kar je bilo doslej še svetega, naj bi se desakraliziralo in znova posvetilo, tokrat v Človeka samega. Zanos

nam ni manjkalo in tudi načrt, ki smo ga pripravili, je bil dobro premišljen. In vendar se je ta naš veliki načrt, ki je spraval na noge milijone ljudi in ki naj bi bil danes na polovici zemeljske oble že kar otipljiva stvarnost, izrodil v nekaj nepričakovanega. Z našim ustoličenjem ni bilo nič. Naš Bog je umrl. Vendar po vsem tem ne moremo ostati kar pri tem, da se človek kratko malo ne more uresničiti kot Bog, da je bila to zaletavost in da nam je pač spodletelo.. Storili smo vse, kar je bilo v naših močeh, in zdaj imamo opraviti z rezultati in dejstvi. Namesto totalnega Človeka, Človeka-Boga in gospodarja sveta, imamo razosebljenega, kolektiviziranega človeka, ki trpi v težki krizi svoje individualne zavesti. Nismo zavladali nad svetom in stvarmi, temveč svet in stvari vladajo nad nami.

To je nedvosmiselna govorica. Po njej ne moremo več govoriti o drugi plati resničnosti ali človekovem neuspehu, ampak o lastni volji Sveta, o Bitju, ki zasleduje svoje namene in ubira svoja pota. Najmanj, kar moramo priznati, je to, da lastna volja Sveta razodeva namen, da bi človek svojo individualno zavest, v kateri trpi že od vsega začetka, res premagal, a premagal tako, da bi jo razvil prek najrazvitejše oblike individualne zavesti v kolektivno zavest, da bi se osredotočil in raztočil. Da bi proniknil v tvar, ki jo obvladuje v tolikšnih količinah in ki ji je hkrati sam podložen, in da bi s tem dosegel v razvoju Sveta novo kvaliteto. Iz tega zornega kota se nam vse, kar smo doslej v imenu Človeka imenovali odtujenost, nemoč, razkroj in tragika, pri priči izkaže za povsem nekaj drugega, za smotrnost Sveta. In vizije jezuita Teilharda de Chardina nam spričo tega ne morejo biti več le vizije, ampak pota živega in resničnega Boga. Svet se nam razodene kot tvar, ki je pritegnjena k poduhovljenju, poduhovljenju vsega v Vsem, v okviru katerega je človek le najbolj razvita zavest — ne zadnji smoter, ampak gibalno, ki pomaga razvoju Sveta v smeri Boga iz mnogoternosti v Enost. Znotraj Sveta se giblje iz individualnega v nadindividualno — poklican, da razvije nove, višje oblike zavesti v prid novemu duhovnemu Središču.

III.

Na videz sledi iz tega domala usoden sklep. In sicer sklep, da je razvoj Sveta človeku nenaklonjen, da se nas Bitje le poslužuje in meri mimo nas, da nam skratka določa smotre, ki niso v skladu z našimi človeškimi interesi. Prihodnost, ki nam jo pripravlja, še malo ni Prihodnost v našem pomenu besede. In čeprav ne moremo utajiti, da smo doslej v svoji razdvojenosti vedno stremeli k enosti s Svetom, da je to navsezadnje le bil tudi naš človeški interes, je vendar res tudi to, da si istočasno nismo želeli biti nič drugega kot Človek in samo Človek. V tem položaju bi bilo ne glede na našo naravo najnaravnejše, da bi

naša težnja po Enosti odstopila mesto težnji po individualnosti, samostojnosti, po človeškem svetu. Sklepati je celo na usodnejše reči, na človekov zavesten upor Bitju, na zadnji poskus, da bi se človek v svetu le uveljavil kot zadnji in najvišji smoter. Ne nazadnje je to celo mogoče, saj se človek s svojo reflektivno zavestjo — z mislijo, ki misli sebe in se nadzira — lahko upre Svetu in ustavi razvoj Sveta, ki se razvija mimo njega, v nekem smislu pa celo zoper njega. Naravno bi celo bilo, da bi se temu razvoju že upiral.

In na prvi pogled je tudi res videti tako. Saj si stisko presežnosti, ki smo ji priča, prav lahko razložimo tudi s spoznanjem, da preseganje sveta pač ne služi več človeku in da so končni rezultati teh avantur za človeka vse prej kot ugodni. Nekaj podobnega je z velikimi idejami in verskim odpiranjem svetu, ki danes med nami veljajo skoraj za nasilje nad človekom. In celo misel o mrtvem Bogu se nam šele iz tega zornega kota razodene v svoji pravi luči. To ni več le golo ugotavljanje dejstev, ampak zavedno ali nezavedno spoznanje lastne volje Sveta, ob kateri presežne ideje ne morejo človeka pripeljati nikamor drugam kakor k mrtvem Človeku. Tako se nam ta misel slednjič razkrije kot aktivizem v imenu Človeka, ki bi rad zadržal svet v človeku najugodnejšem položaju. In ta aktivizem ni osamljen. Na vsakem koraku smo priče pretiranemu sklicevanju na razumnost in modrost, tiradam zoper kakršno koli lahkomišno in nepotrebno uveljavljanje Človeka. In človek tudi res ne sili več kvišku, da bi ne razmahnil Bitja, ki pričakuje od njega novih in novih poletov duha. Rajši se zadržujemo v okviru dejanj, ki nas ustaljujejo ali obračajo nazaj k preverjenim vrednotam, saj se vsako napredovanje konča za nas z nesmisлом, razočaranjem, porazom... Kolikor še živimo v razdvojenosti in v premagovanju razdvojenosti, skušamo to našo lahkomišno nujo speljati na neučinkovito področje, v mitomanijo ali igro. Vendar tudi igre izbiramo le take, ki imajo natančno določene meje, ki jih zlahka nadziramo in ki ne morejo preseči tega, kar smo vanje vložili. Iz tira nas ne spravi niti spoznanje, da je svet za nas neosvojljiv in Bog nedosegljiv, ker se nam pač vsaka skrajnost dozdeva nevarna. Rajši si prizadevamo, da bi se jutrišnji dan v ničemer ne razlikoval od današnjega. Gibljemo se v mejah strogega pozitivizma. Priznavamo samo tisto, kar je otipljivega, kar temelji na natančnih meritvah in kar nas vodi iz izkustveno preverjenega sveta v izkustveno preverjeni svet. Delujemo skratka samo še v okvirih, v katerih še spoznavamo svoj praktični človeški smoter.

In vendar je to naše prizadevanje sprto s samim seboj. Predvsem je v njem spet dvojnost, po kateri naj bi človek bil in ne bil Svet. Spet ravnamo kot subjektivisti: tokrat sicer priznavamo trdoglavi obstoj lastne volje Sveta, ne priznavamo pa, da smo Svet tudi mi sami, in to celo Svet velikega Načrta. Spet ravnamo

tako, kot da je Bog povsem nekaj drugega od nas, nekaj čisto drugega od Sveta. In spet se mu upiramo, ne da bi se mu mogli upreti, ker se pač moramo kljub vsemu nenehoma uresničevati, s čimer ne uresničujemo samo sebe, ampak tudi Bitje Sveta. Vprašanje, ki se nam zdi vedno znova že rešeno, vedno znova ostaja še naprej odprto. Tudi če mislimo, da je Bog mrtev, da Boga kratko malo ni, ker ga pač več ne postavljamo nadse in si tudi sami ne prilaščamo več njegove vloge, se s tem Boga še nismo osvobodili. Bog sam nas sprejema vase. Z nami se ne dogaja prav nič drugače kot s srednjeveškimi ljudmi, ki niso terjali svobode od Boga samo zase, ampak je tudi Bog sam stopnjeval v njih svojo zavest za nove naloge. In tudi z aktivizmom v imenu Človeka se pravzaprav ničemur ne odtegujemo, saj se moramo v imenu Središča, kamor smo namenjeni, razviti do svojih skrajnih meja. Tudi to je naša Naloga. V teh naših naporih pa je seveda zmerom še nekaj, kar po našem vsakodnevnem rekle »ljubimo bolj kot svoje življenje«.

Bitje živimo. In naša svoboda je v resnici veliko manjša, kot si navadno predstavljamo, zato pa so v nas toliko večje sile ljubezni. Naj si svoj človeški svet še tako zapiramo in zagotavljamo z razumom, pravili in zakoni, obenem smo ves čas pri velikopoteznem in »nepremišljenem« delu. Hkrati ko si skušamo zagotoviti suverenost, ki nam najbolj godi, že sproščamo v sebi moči, s katerimi se radodarno odrekamo svoji individualnosti v korist kolektiva. In ko hočemo iz nenadziranega sveta našega gospodarstva napraviti zakon ali verjetnostni račun, ki naj bi služil samo Človeku, že vidimo, da samo tveganje prinaša korist. In ko hočemo ohraniti svoje osebno dostojanstvo, je vsakega med nami pravzaprav le strah, da bi česa ne zamudil ali česa ne razumel, da bi ne bil izločen iz družbe in da ne bi zaostal. Razvite komunikacije so naša najmočnejša energija, prosojnost med ljudmi najvišja vrednota, enakost predpogoj življenja. In predmeti, ki jih trgamo iz stvarnega sveta, nam skoraj v celoti nadomeščajo presežnega Boga — Boga, ki nam ne dovoli niti trenutek počitka, in ki po svoje ni nič manj obvezen. V stalni napetosti smo — vsak trenutek vse bolj mi sami in vse bolj Svet.

In ta Svet je tudi Harmonija, zato ni ne brezupen ne absurden ne gnusen ne tragičen. Tak je, kakršnega živimo in kakršnega v naših najiskrenejših trenutkih tudi spoznavamo. In tak, kakršen stoji že v krščanstvu, ki ni samo stopnja desakralizacije v imenu človeka, ampak tudi govorica Bitja samega. Ljubezen je, v kateri je treba umreti, da bi živeli.

DIALOG IN SLOVENCİ

I. POTENCIAL

Naslov tega sestavka je nastal pred nekako pol leta, ob priliki zborovanja slovenskih kulturnikov v Dragi na tržaškem Krasu. Spis, ki sem ga takrat prebral, se je omejeval na nekaj splošnih ugotovitev glede na težave, ki jih imamo Slovenci z dialogom. Pozneje sem se namenil, da bom stvar razširil in poglobil za revijo. Vendar pa mi snov ni stekla. Nekajkrat sem prekinil pisanje in ga začel znova, dokler mi ni postalo pravzaprav jasno, kje je težava.

Dialog in Slovenci je namreč vse preveč splošna tema, da se ne-pripravljeni pisec ne bi v njej izgubil. To je tema, kamor pravzaprav lahko strpaš vse, kar ti pride v določenem trenutku na misel, istočasno pa vse skupaj ne odgovarja tistemu instinktivnemu kriteriju, ki venomer preži v tebi, a ga nikakor ne znaš dokončno izslediti.

Zavedam se, da človek danes ne more več pisati **karkoli**. To so lahko delali naši predniki, ki so živeli drugačno, naravi bližje življenje, in so zato lahko vsak čas nadoknadili netočnost svoje misli z močjo svojih čustev. Človek pa je danes izvotlen, živčen in izsušen, da bi si mogel privoščiti takšno svobodo. Vse, kar postavimo, mora tičati kolikor toliko v racionalnih tirnicah. Naša čustva so tako shirana, da jih ni siliti preveč v ospredje.

Zato se mi v pričujočem sestavku odpira le ena pot iz splošnosti in neobveznosti: najprej potrebujem model, umsko lupino, na katero naj se naslonim. Postaviti moram vsaj tistih nekaj formalnih ugotovitev, ki mi bodo pomagale začrtati problem izluščiti iz nedoločnosti. Šele ko je model začrtan in zamejen, šele ko je postal hipoteza, ga je moč preizkušati na konkretnem primeru, kakor je na priliko slovenski, šele tedaj se je moč prepričati o njegovi večji ali manjši veljavi, ga zavreči in preizkusiti novega, če ta ne ustreza; ga ohraniti, dokler nam obeta, da še kaj iztisnemo iz njega.

Svojo razpravo zato označujem kot **esej** ali, v prvotnem pomenu, **poizkus**, z zavestno podmeno, da se poizkus tudi lahko ponesreči, kot je navada v svetu empirije.

Pri svojem iskanju se ne bom branil uporabljati vseh elementov znanja in izkustva, vsega, kar mi je v območju bivanja razvidnega in dosegljivega, vsega, kar sem kdajkoli videl, slišal ali razumel, in vsega, česar se spominjam. To omenjam zato, ker se bo morda temu ali drugemu bralcu zdelo, posebno ob prvem delu razprave, ki je bolj teoretski, da mikavno snov posiljujem z nekimi abstraktnimi psevdo-znanstvenimi argumenti, ki naj bi bili sami po sebi nezanimivi za našega delavca, za našega kmeta, obrtnika, uradnika ali trgovca. Pa se bo tudi našel kdo, ki mi bo očital, da izvajam prisiljeno simbiozo med znanstvenimi pojmi in literaturo, kar tudi naj bi ne bilo dostojno. Znanost naj ostaja v svojih posebnih specializiranih publikacijah, slovenska kultura, klena in domovinska, je ne potrebuje!

Toda bojeviti vzklik je kakor nalašč, da človeka podkrepi v prepričanju, da danes nihče, tudi klasični beletrist, ne more več mimo ogromnega dejstva znanosti. Še več! Prepričan sem, da znanost in umetnost nikakor nista ločeni kategoriji, čeprav je znanstveni vidik v mnogočem drugačen od umetniškega. Saj oboje ustvarja isti človek na podlagi iste radovednosti, istega ustvarjalnega gona in delovne vneme. Pri obeh se od ustvarjalca v bistvu zahtevajo iste kvalitete: določnost, pozornost, domišljija in pa **delo**. Edinole vrstni red se morda iz enega primera v drugega spreminja.

1. Beseda **dialog** ima na splošno nekako dva pomena. V drami, v kavarni ali na sprehodu nam pomeni dvogovor, v politiki, na družbenem področju, na kakšni konferenci ali v eseju pa nam pomeni nekaj širokega, nekaj simpatičnega in odkritega, nekaj v zvezi s politiko Združenih narodov in slovansko dušo, nekaj pokoncilskega, nekakšne stike, nekaj tistega, kar je lepše od nas povedal že Prešeren:

ŽIVE NAJ VSI NARODI,
KI HREPENE DOČAKAT DAN,
DA KODER SONCE HODI,
PREPIR IZ SVETA BO PREGNAN,
DA ROJAK PROST BO VSAK,
NE VRAG, LE SOSED BO MEJAK.

Stvar dialoga je torej velike važnosti in še večje odgovornosti. Vendar pojem nosi danes v sebi tolikšno nejasnost, uporablja ga toliko različnih ljudi v različne namene, od tistih, ki v imenu dialoga napovedujejo vojno, do tistih, ki v imenu istega dialoga sklepajo mir, da čutimo potrebo določiti besedi čim točnejši pomen. Kaj je torej dialog?

Če se odmaknemo od vulgarne predstave dveh oseb, ki medsebojno kramljata, lahko rečemo, da je dialog v najširšem ali tudi najožjem smislu **akt izmenjave informacij med dvema ali več različnimi osebki.**

2. Toda kaj je informacija, ki si jo lahko izmenjujejo osebe? Pojem informacije nam odpira široke perspektive!

Nikakor ne moremo mimo tega, kar znanost govori o informacijah. Tu je ločiti dva vidika: prvi je kakovostni ali vsebinski, ki ne dopušča, da bi razpravljali v splošni obliki. Vsaka informacija nosi svojo posebno vsebino, in različne vsebine informacij se povezujejo v različne človeške stroke, dejavnosti, področja, udejstvovanja. Če bi hoteli govoriti o kakovosti informacije, bi ne smeli govoriti o informaciji kot taki, pač pa na primer o ljudskem pesništvu, o pokopanih kulturah ali pa... o Kilimandžaru. Zato nas bolj zanima formalna plat pojma informacije.

Teorija informacije je mlada veja znanosti, ki je v kratkem času zabeležila velike uspehe. Danes se njeni izsledki uporabljajo na različnih področjih, od biogenetike do kibernetike, nastala pa je pri matematičnem študiju oddajanja in prejemanja informacij v telegrafiji in telefoniji.

Vsako informacijo lahko oddajamo in sprejemamo le v kodificirani obliki, to se pravi, da informacija ne eksistira sama od sebe, kot čista informacija, ampak jo sprejemamo kot zaporedje konvencioniranih znakov, črk, besed, števil, ki jih imenujemo kod. Vprašanje, ki si ga je ob svojem začetku postavila znanost o informacijah, se je glasilo: kako je možno optimalno kodificirati neko informacijo? Bilo je to vprašanje, ki ni merilo na kakovost, temveč na količino. To pa je zopet zahtevalo oznako količnika informacije, nekaj, kar bi predstavljalo enoto informacije, kar bi lahko seštevali, odštevali, delili in množili.

Teorija informacij je iznašla takšno količino informacije; količina informacije pa je zato prav tisti formalni vidik pojma informacije, ki nam lahko služi, da o njej govorimo v posplošeni obliki.

Informacijo merimo z entropijo.

John R. Pierce (1) razlaga: »V teoriji komunikacij si zamislimo izvor sporočil ali vesti, na primer pisatelja ali radijskega napovedovalca, ki v določenem trenutku lahko proizvede eno izmed mnogih možnih sporočil. Količina informacije, ki jo nosi s sabo sporočilo, raste z naraščanjem negotovosti proizvedenega sporočila. Sporočilo, ki je bilo izbrano med desetimi možnimi, nosi s seboj manjšo količino informacije od tistega, ki je bilo izbrano med milijonom možnih sporočil. Entropija teorije informacij je mera te negotovosti in prav to negotovost ali entropijo izberemo za mero količine informacije, ki jo nosi s seboj sporočilo, ki ga oddaja izvor

informacije. Kolikor manjše je naše znanje glede sporočila, ki ga bo oddajal izvor, toliko manjša je negotovost, entropija in torej tudi količina informacije.

Drugače rečeno ni po tem formalnem vidiku informacija nič drugega kot malo verjeten dogodek. In še: čim manj je dogodek verjeten, tem bolj je informativen. Ali: informacija je nekaj, za kar je malo verjetno, da bi se pojavilo samo od sebe. Tako je, če vzamemo na rečnem produ sto kamenčkov in jih mečemo z roko v zrak, malo verjetno, da bi se kamenčki po padcu na tla razvrstili v obliko, ki bi nam kaj pametnega izražala. Že to je malo verjetno, recimo, da bi se kamenčki ob udarcu na tla povsem ne razleteli, še manj pa je verjetno, da bi se razvrstili v obliki črke, še manj, da bi popadali na tla v obliki besede, skoraj neverjetno pa, da bi se na produ pojavil kar cel stavek z razumljivim smislom. To je toliko neverjetno, da bi se v primeru, ko bi se to uresničilo, najrajši sklicevali na višjo silo ali čarovnijo. Informacije, ki bi nam jo takšen malo verjeten dogodek prinašal, bi namreč ne mogli imeti za nekaj običajnega. Njena količina bi bila tolikšna, da bi jo morali povezovati z višjimi, močnejšimi silami, in ne s tistimi običajnimi, ki jih srečujemo na našem planetu. Sicer pa nisem nikjer rekel, da je takšen dogodek nemogoč. Zakaj vendar naj bi bil nemogoč? Ni je nam znane sile, ki bi se neverjetni razporeditvi kamenčkov izrecno upirala ali jo omogočala. Morda pa bi človek, ki bi sto let sedel na produ ob reki in neprenehoma metal kamenčke v zrak, prej ali slej v tej dolgi dobi resnično utegnil zagledati nekaj črki podobnega, A ali C, ali pa celo besedo kakor Y O L X, ali pa še celo kaj pametnejšega.

A tu opozarjam na sledeče dvoumje:

Informacija je tako zelo malo verjetna zadeva, da je moderni svet z informacijami preplavljen! Informacije se usipajo na nas iz časopisov in knjig, bruhata jih radio in televizija, prinašata nam jih dan in noč, pojavljajo se na pouličnih plakatih, vzgajajo človeka od rojstva, v družini, v šoli in mu po vrsti vcepljajo eno informacijo za drugo, o vseh pa trdijo, da so pametne in vredne največje pozornosti.

Kako je torej s tem? So informacije verjetne ali neverjetne? In če so že tako zelo neverjetne, odkod njih preobilica?

No, paradoks je le navidezen, sofističen. Res se danes človek srečuje na vsak korak z informacijami, vendar pa se te ne pojavljajo same od sebe; oddajajo in sprejemajo jih umna bitja po zakonih, ki niso plod naključja, ampak smotrnosti. Saj ugotavljamo, da je vsako človeško bitje na zemlji kakor vozel velikanske mreže informacij, ki pritekajo, se kopičijo, hranijo, pozabljajo, zopet odtekaajo. Čim bolj je človek socializiran, se pravi: čim bolj je vključen v kompleks neke civilizacije, tem večja je napetost na področju informacij, ki ga vklepa. Dialog pa sestavljajo, kakor smo videli, prav elementarni akti informacije med posameznimi osebki.

3. Vendar je umska informacija le del dialoga.

Prej sem omenil, da začnemo črpati prve informacije takoj po rojstvu. To ni točno.

Najnovejši izsledki v biogenetiki so namreč odkrili dejstvo, da prejemamo informacije že pred rojstvom.

Hromosomi in geni, nosilci dednosti delujejo po principu teorije informacij. Vsebujejo poseben kod, tako imenovani molekularni kod. Vsa informacija, ki jo organizem potrebuje pri organizaciji svoje entitete od spočetja dalje, tiči v celicah, ki se združijo ob oploditvi. Tudi molekularni kod je sestavljen iz zaporedja znakov, kakor vsak drugi kod, le da tvorijo tokrat znake biomolekule same.

To odkritje pomeni, da je v vsako živo bitje takoj ob oploditvi vcepljen določen genetski program, načrt, kjer stoji že **a priori** postavljeno in označeno, kakšno biti bitje po svoji zunanosti, notranosti in na kakšen način naj bi se izgrajevalo. Organizmi nastajajo iz neorganizirane snovi tako, da prejemajo od svojih prednikov program, kompleksno informacijo, vodilo ali načrt za organizacijo nastajajočega osebkca.

Če torej dialog kot izmenjavo informacij sedaj razširimo na celotno možno informacijo, ki se pretaka od človeka do človeka, ne vidim nobenega razloga, zakaj bi tega ne storili tudi za biogenetsko informacijo. To pa nas privede na rob neznanske globine!

Sedaj postaja jasno, zakaj je dialog v zvezi s človekom zadeva, ki jo je težko zajeti. V dialogu kar naenkrat zaslutimo neizmerno bogastvo bivanja in bivajočega, neskončne možnosti, ki sodelujejo pri organizaciji našega razumskega sveta, naše podzavesti, še dalje našega mesa in celotne bitnosti, ki nas vklepa.

Če hočemo vse to poenotiti na podlagi pojma informacije, potrebujemo sedaj novo besedo, ki bi znala zajeti celoten kompleks danosti. Predlagam pojem **potencial informacije**, ki bi ga takole definiral: potencial informacije je celotna informacija, ki se je stekla v razvijajoči se organizem od njegovega spočetka pa do trenutka, ko smo stopili z njim v stik.

4. Potencial informacije je torej celotna informacija, ki jo človek ima na razpolago v določenem trenutku v samem sebi za izmenjavo z okoljem, za dialog. Sem spada, seveda, predvsem zavestna, umska ali racionalna informacija, ki je nakopičena v naših možganih, a tudi še vsa tista, ki je nakopičena v naših celicah in smo jo podedovali od ljudi, ki so živeli pred nami.

Dialog z eno ali z drugo informacijo je bistveno različen, kakor sta bistveno različni informaciji sami. Eno izmenjujemo z ljudmi, ki nas obkrožajo v svetu, in jo oblikujemo v kodih, besedah, črkah, številkah, notah..., jo začnemo, prekinjamo, moduliramo in spreminjamo. Drugo, biološko, pa izmenjujemo z bitji, ki jih

še ni, a jim prav kompleks naše informacije služi, da nastanejo. Pri tem tipu informacije jasno razvidimo, kako dialog opravlja funkcijo graditve individualnosti ali posameznosti v snovi. Videli pa bomo, da je takšna funkcija splošne narave in da velja torej za katerikoli tip informacije.

Že površen premislek nas namreč privede do spoznanja, da med obema oblikama ni ostre mejne črte, ki bi ločevala dva povsem različna svetova, biološkega in umskega, ampak da na določeni ravni en tip informacije prehaja v drugega in obratno.

Biološka informacija je podstat biti. Če nam neka oseba posreduje dobro glasbeno informacijo, recimo, da nam zaigra Mozarta, morata biti pri tem izpolnjena dva pogoja: prvi je dednostni, glasbenik je moral podedovati neko osnovno nagnjenje do glasbe (vsaj posluh), drugi je razumski, moral je glasbo tudi študirati, saj bi v nasprotnem primeru ne znal gosti. Prav Mozartov izredni naravni talent na primer razlagajo z dejstvom, da se je rodil v družini glasbenikov. V Mozartovih genih je očitvidno bila močna predispozicija do glasbe, ki jo je podedoval od svojih staršev. Če navedeni primer obrnemo, nam dokazuje tudi nasprotno trditev. Racionalna informacija, ki v daljših obdobjih priteka v dednostne verige osebkov, se najbrž stratificira v biološki del človeka in se tako spremeni v predispozicijo. Glasba, ki jo izvajajo pokolenja glasbenikov, se v stoletjih spreminja v talent njihovih potomcev. Pri črnskih otrocih so sociološke raziskave nedvomno ugotovile, da se ti veliko težje uče nekaterih predmetov od svojih belih kolegov. Posebno trd oreh naj bi jim bila recimo matematika in tehnični predmeti. Črnici so rojeni umetniki, obrtniki, plesalci, športniki, niso pa tako spretni razumarji kot so belci.

Tudi po formalni plati nam teorija informacij ne dopušča, da bi med obema zvrstema delali prevelike razlike. Razlike so predvsem v mejnih primerih, v bistvu pa je informacija pojav, ki ga lahko enotno formalno obravnavamo v katerikoli obliki. To pa ima za posledico že znano dejstvo, da človeka danes ni več moč resno deliti na strogo telesno in strogo duhovno območje, na dušo, ki je ločena od telesa, kajti obe sferi sta kljub svoji navidezni različnosti tako ozko prepleteni, da bi propadel vsak poizkus, ki bi skušal med obema resničnostima začrtati mejo v klasičnem pomenu kategorične ločitve: na eni strani vse telesno, na drugi pa vse duhovno.

Organizem, človek, nastopa predvsem kot enota; Teilhard bi rekel kot enota zavesti, vendar tudi lahko rečemo kot potencial informacije, kajti zavest o samem sebi sploh ni nič drugega kot informacija o samem sebi. To lahko spoznamo tudi drugače, s sklepanjem **ad absurdum**. Če bi človeku odvzeli vso informacijo, ki je v njem kodificirana in nakopičena v eni ali drugi obliki, bi sicer preostal ves material, ki ga sestavlja, vsi atomi, vse molekule; v bistvu zelo malo: nekaj kilogramov snovi, vode, aminokislin,

maščob, neorganiziranih, nenačrtnih, kaotičnih. Človek brez informacijskega potenciala ni samo nevednež ali norec, je ne-človek, je nič, je mrtvo, razpadajoče telo. Informacijski potencial je tako rekoč diferencirani, izraziti, osebnostni, enkratni, neponovljivi in neuničljivi del človeka, vse drugo, kar še najdemo v človeku, je le material, ki ga informacija uporablja pri svojih smotrih. Rekli bi, da se človek praktično istoveti s svojim potencialom informacije. Pri upadanju potenciala informacije upada sam človek kot izrazito, vznemirjujoče bitje, kot živa točka, kot energija sredi prostora in časa. Živ človek je nekaj enkratnega in neponovljivega sredi snovi, ki je verjetnejša, preglednejša in zamenljivejša. Le človekova smrt uspe umiriti svet zopet v svoje osnovno, splošno ravnotežje; človekova smrt je dogodek na ravni večje verjetnosti ali izo-entropije.

5. In tukaj nam pade v oči še druga analogija, ki nam dokaže, kako je bilo ustrezno in dobro dodati besedi **informacija** še besedo **potencial**.

Rekli smo, da se nam živ človek kaže predvsem kot energija. Če izkustveno spoznanje okoličinimo, si lahko drznemo postaviti že takoj na začetek sorazmerje: **človekova energija in njegov potencial informacije**.

Kadar se izražamo o neki osebi, da je živa, ustvarjalna, močna osebnost, želimo s tem poudariti posebno vrsto energije. To ni tista energija, ki si jo človek proizvaja iz zaužitih hranil in vdihanega kisika. Ne, to mora biti nekaj drugega, v nasprotnem primeru bi vsak izmed nas **postajal bolj živ, močen in ustvarjalen** na zelo poceni način, le tako, da bi več jedel in globlje dihal. Mi pa vemo, da je stvar prav obratna: energija, ki jo imamo v mislih, ni povezana z našim osnovnim metabolizmom. O velikih ustvarjalcih je slišati, da so v svetem ognju svoje ustvarjalne sile pozabili na vse, tudi na jed in pijačo. Vsak dan pa imamo opravka s tolstimi osebami, ki ne kažejo nadpovprečnega ustvarjalnega zagona na kakšnem področju, čeprav nam je znano, da radi sedejo k založeni mizi.

Seveda je tudi takšno izvajanje v nekem smislu enostransko. Če si namreč pod psihično energijo predstavljamo nekaj, kar je v tradicionalnem pomenu besede brez zveze s snovjo, se motimo. Takšne psihične energije ni! Kakor je bilo že rečeno, izhaja človekova energija iz celotnega kompleksa njegovih bioloških značilnosti, umskih, življenjskih prilik ali neprilik, okolja, v katerem živi, hrane, ki jo zauživa in ki je ne zauživa.

V fiziki, znanosti, ki se bavi s snovjo in njenimi zakoni, poznamo dve vrsti energije: potencialno in dinamično. Prva je možnost druge, druga pa izraz prve. Tam, kjer najdemo dinamično energijo: nekaj, kar se premika, utriplje, eksplodira, moramo nujno sklepati na začetni obstoj potencialne energije, kajti v snovi se

nič ne ustvarja iz nič in nič se ne uničuje. Kadar problem obeh energij shematiziramo, tedaj opisujemo potencialno energijo zbrano v prostorski točki, ki je središče energetskega polja. Podobne točke najdemo tudi pri elementarnih nabojih energije, protonih in elektronih. Točka, kjer je nabrana potencialna energija, se razlikuje od drugih točk v prostoru, kjer takšne energije ni, prav zato pa je ta točka nezamenljiva s katerokoli drugo točko, medtem ko so ostale točke zamenljive, ker so si vse po vrsti enake. Nezamenljivost, se pravi enkratnost in izrazitost polni točko z možnostjo, saj obstaja vedno možnost, da se točka povrne zopet v svoje izhodiščno stanje, ki je vsem drugim točkam enako, in tako sprosti svoj naboj energije. Točka s potencialom energije je sredi enako verjetnih in zamenljivih točk malo verjetna, zato je njen nastanek povezan z znižanjem entropije v sistemu, njeno izenačevanje z miljejem ali sproščanje naboja energije s povečanjem entropije. Prav v tem je pomen drugega zakona termodinamike.

Nas seveda vse to zanima predvsem kot analogija, kot model za dialog in človeka. Analogija, ki nam je pri srcu, je sledeča: človek (ali kakor smo že rekli potencial informacije) in potencialna energija snovi, dialog in dinamična energija snovi.

Za takšno analogijo navajam sledeče razloge:

a) Z logičnim fizikalnim poizkusom je moč dokazati zvezo med entropijo iz teorije informacij in entropijo v fiziki. Že omenjeni John R. Pierce (1) pravi v svoji knjigi: »Po teoriji informacij je entropija nekega izvora informacij merilo energije, ki jo potrebujemo za prenos sporočila iz izvora samega v prisotnosti termičnega šuma, ki se nujno nahaja v vsakem sistemu. Energija, ki jo moramo uporabljati pri takšnem oddajanju, ima isto količinsko vrednost kakor povečanje proste energije, ki ga je povzročilo zmanjšanje fizične entropije kot posledica sporočila«.

To se zdi zapleteno, a če bi si pobliže ogledali omenjeni idealni fizikalni poizkus (kar pa seveda ni naloga pričujoče razprave), bi vprašanje tudi lažje razumeli. Namreč: obe entropiji, tista iz fizike in tista iz teorije informacij sta podrejeni istemu splošnemu fizikalnemu zakonu, ki se glasi, kakor smo že videli: nič se ne ustvarja iz nič in nič se ne uničuje. To pa pomeni, da je entropija enotni skupni imenovalec pojavov, s katerimi imamo opravka tako v fiziki kakor pri informacijah.

Po modelu, ki smo si ga izbrali, se potencial informacije kaže kot potencialna energija, kot možnost posredovanja informacije, kot sila organiziranja in smotra, kot možnost ustvarjalnega dialoga. Človeka lahko torej opisujemo tudi kot potencialno energijo prejetja in oddajanja informacij.

b) So pa še drugi razlogi, ki govore takšnemu modelu v prid. Moč jih je izvajati iz nekaterih najnovejših dosežkov znanstvenih disci-

plin, kakor so psihologija, medicina možganov, fiziologija, biokemija in konstrukcija strojev posnemovalcev človeških možganov.

Zanima nas namreč vprašanje, kako se informacija v človeku kopiči v potencial.

V fiziki je potencial povezan s samo zgoščenostjo v točki: čim bolj je točka prav točka in ne morda površina ali širše območje, tem manj je energija razpršena in tem večja je napetost z neposrednim okoljem, tem izrazitejša je diskontinuiteta v prostoru. Čim bolj je točkovna dimenzija potenciala popolna, tem večja je nabitost.

Tudi pri informaciji opažamo nekaj podobnega: vzemimo recimo hipotetičnega človeka, ki bi za svojega življenja prejemal veliko število informacij najrazličnejših vrst, pa bi jih kopičil v možganih v slučajnostnem vrstnem redu, kakor bi pač dotekale, recimo: to je pepelnik, ono zid, drugo pisalni stroj, to zopet pepelnik in tako dalje. Vse to informacijsko bogastvo se v spominu ne bi razporejalo, isto z istim, podobno s podobnim, po vrstah in značilnostih, ampak bi obležalo kar tako, v kaosu, kakor če bi razmetali vse stvari, ki jih imamo po stanovanjih, vse knjige, vse rjuhe in obleke, vsa živila, vsa zrnca kave, moko, vodo, vse naokoli, brez kakršnegakoli reda, kar tako, kakor nanese. O takšnem bitju bi sodili, da svojih informacij sploh ne more normalno uporabljati, saj bi jih iskal in zbiral z velikanskim trudom, slučajnostno in kaotično; porazgubile bi se mu, sproti zahajale v pozabo in izginjale. Takšnega človeka, vsaj glede spomina, ne bi mogli imeti za kakšen potencial (silo, načrtnost), ampak v najboljšem primeru za raztresenca, v najslabšem pa za norca.

Seveda, takšen človek sploh ne biva, izmislili smo si ga, kajti vsakdo, tudi norec poseduje določen potencial informacije, iz katerega črpa energijo za svoja dejanja. Informacija se namreč v možganih kopiči na statističen način. Najnovejše hipoteze iz psihologije trdijo, da možganske celice pri svojem delovanju upoštevajo dvoje dejstev: različnost informacije (različno informacijo hranijo na različnih mestih spomina) in intenziteto ali frekvenco, s katero se določena informacija pojavlja. To omogoča možganom, da prihranijo na dragocenem spominskem prostoru, kajti vsaka posamezna informacija ima določeno mesto v spominu, enake informacije pa se kopičijo ena na drugo tako, da spomin hrani frekvenco ponovitev, kar v možganih povzroča prave pravcate statistične distribucije informacij. A čim bolj se takšne distribucije ali razporeditve širijo in določajo glede svojih meja in frekvenc znotraj meja, tem bolj izginja posamezni podatek v prid srednjih vrednosti, ki predstavljajo cel sklop sorodnih informacij. Od posameznih podatkov se ohranja le frekvenca ali intenziteta. Z drugimi besedami: iz vse različnosti informacije, ki priteka v naš spomin iz zunanjega sveta, si organizem že sam od sebe odbira neke vrednosti, ki fungirajo kot predstavniki šir-

ših področij. Čim bogatejše je dano področje, tem intenzivnejša je srednja vrednost v spominu. Ta proces deduktivne narave ima za posledico ekonomijo na možganskem prostoru, kajti posamezno se tako umika splošnemu, mnogoštevilno maloštevilnemu. Raznolikost se zbira v točko. Iz množstva nastaja enota. To je princip, po katerem deluje človeški intelekt.

Vzemimo zopet preprost primer: v neki spomin priteka v določenem časovnem presledku ponavljajoča se informacija. Recimo: to je pisalni stroj, to je spet pisalni stroj in tako dalje, enkrat, dvakrat, večkrat. Kako se bo ponavljajoča se informacija zbirala v spominu? Tako vendar, da bo zavzela prostorsko območje v možganih, kjer že stoji dosedanji celokupni podatek o pisalnih strojih, o njihovi uporabi, principu, po katerem delujejo, itd. Ob raznih ponovitvah informacije se bo zavrtel le hipotetični števec: eden, dva, tri...

Da je res tako, se lahko prepričamo sami na sebi. Pripeti se, da nam kakšna stvar, dogodek, ime pač uide iz spomina. Stvar je zastarela in plasti nove informacije jo prekrijejo. Po dolgem času nas čuti v stiku z zunanjim svetom zopet opozorijo nanjo, mi se pa v trenutku zavemo, da je bil prostor zanjo v možganih nekoč že rezerviran. Imamo namreč čisto drugačen občutek, kot če bi stvar zaznali prvič. Pozabljeno priplava iz spominske pozabe. Zavedamo se celo pozabljenja samega na sebi, prav zaradi posebnega občutka, ki je povezan z obujanjem spomina. V spominu se pojavi slabotna predstava o stvari, ki jo pa ponovna informacija takoj zopet osveži.

Stvari, imena, dogodki, ki se stalno ponavljajo v našem življenju, pa imajo drugačen značaj: to so močne predstave, o katerih ne moremo dvomiti ali jih pozabiti. Iz njih, čeprav v spominu ne zavzemajo kaj več prostora kot katerakoli druga informacija, veje energija.

V knjigi **Oris Kibernetike** trdi Lev Pavlovič Teplov (2), da gre pri problemu pozornosti za **odstranjevanje preobilja informacije**. Zelo je verjetno, da človeški možgani spoznavajo na statističen način, se pravi, preko redukcije in dedukcije. Vse različnosti, ki pritekajo vanje, ne hranijo v slučajnostni obliki, saj bi v tem primeru kmalu prišlo do saturacije spomina, ampak prebavljajo informacijo iz množičnega in splošnega na enotno in posebno. Pri tem procesu gre v izgubo velik del razpršenega posameznega informativnega materiala. To je pač davek, ki ga moramo plačevati entropiji. Vendar pa se izgubljeno ohranja kot intenziteta posameznih vrednosti, ki so jih možgani izbrali za predstavnike različnih območij informacije. Na koncu takšnega procesa imamo namesto velikega števila slabotnih informacij manjše število krepkih, ki tvorijo predstavo našega sveta.

Kakor potencialna energija, teži tudi potencial informacije za tem, da bi se zbral v točko ali enoto.

Drug problem je seveda, če človeško bitje v svojem življenju popolno točkovnost potenciala informacije sploh lahko doseže, če lahko doseže popolno in sebi zadostno sintezo spoznanja vse biva-joče danosti. To je precej dvomljivo. Popolna točkovnost je bolj idealna ekstrapolacija dejanskega stanja, svetla črta, ki jo potegnemo od tu v neskončnost. Toda na vsak način prav to kopičenje in združevanje oblikuje energijo potenciala informacije.

Da ne bi razprava izzvenela preveč abstraktno, dodajam primer iz moderne zgodovine, ki po mojem mnenju dokazuje, kako se informacija v ljudeh lahko kopiči v obliki energije.

Menda je danes splošno znano, da se veliki umski sistemi, kakor recimo Marxov, izkažejo v neustrezni luči, če nanje gledamo eshatološko. Kdor jemlje takšen sistem preveč verovanjsko, kot nekaj, kar bi znalo delati čudeže (recimo do tal porušiti tako imenovani stari svet in na njegovem mestu postaviti tako imenovanega novega), ta se bo prej ali slej uštel. Njegova vera ga bo ogoljufala. Vse kaj drugega pa je seveda, če takšen sistem bolj realno ocenjujemo za informacijo, ki se je strnila v možganih človeka, ki mu je uspelo najti skupni imenovalec za cel kup socialnih dejstev in podatkov (Pri Marxu je takšen skupni imenovalec **privatna lastnina proizvajalnih sredstev**). Takšna umska sinteza kopiči energijo v ljudeh, ki jo sprejmejo. Vsakdo namreč, ki si osvoji takšen sistem, dvigne v veliki meri svoj potencial informacije nad potencial okolja, v katerem živi. Model vzbuja v možganih energijo na dva načina: a) kot nova informacija, ki se pridruži že obstoječi, b) predvsem pa kot kriterij, ki omogoča, da se celotna informacija spomina na novo preuredi in razporedi v shemo, ki je bližja točki ali sintezi in je zato resničnejša. Med takšnim človekom in okoljem se pojavi napetost. Človek postane kritik obstoječega stanja, nemirnež, ki mu novi vidik ne da miru, kajti ne sklada in ne sklada se s tem, kar v resnici vidi okoli sebe. Takšni nemirneži so vsi revolucionarji, kadar **spoznajo resnico** nove vere, ki jih že razumsko popelje za korak naprej od ostalih ljudi. Med njimi in svetom se pojavi izrazita diskontinuiteta, iz katere pri-teka nelagodje (napetost), ki spreminja svet. V knjigi **Rapporto sulla classe dirigente italiana** ugotavlja J. Meynaud (3): »V italijanskem političnem življenju daje komunistični skupini specifično moč prav nocija (informacija) o razrednem boju (napetost).«

Zaradi razvidnosti naj na kratko povzamem glavne misli, ki sem jih doslej razvil:

a) Vsi živi organizmi s človekom vred, kakor tudi ves človekov psihični svet, nastajajo prek informacij.

b) Informacija je pojem, ki ga lahko izpeljemo na podoben formalni način, bodisi da gre za biogenetično informacijo, bodisi za psihično informacijo.

c) Informacija je toliko bolj informativna, kolikor nižja je stopnja verjetnosti, s katero se pojavlja. Pojav in kopičenje informacij je zato v nasprotju z zakonom o naraščanju entropije.

d) V človeku se informacija kopiči na poseben način. Ne kopiči se kakor številke pri seštevanju, ampak sintetično; kar je odvečno, odpada, kar pa je bistveno, se zbira v srednje vrednosti z močno intenziteto, ki predstavljajo cele odseke informacij. Organizmi prebavljajo raznolikost, ki v obliki informacije doteka iz zunanjega sveta na vse manjša območja, **v upanju**, da bi dosegli popolno enotnost in skladnost.

e) Informacijo v novi obliki lahko imenujemo potencial, in to zaradi analogije s fizikalnim potencialom energije. Oba potenciala nastajata namreč v nasprotju z zakonom o naraščanju entropije. Kakor potencialna energija sama, se nam tudi potencial informacije izraža v dialogu predvsem kot energija, in sicer najvišja ustvarjalna energija, energija novega oblikovanja.

f) Vsi opisani izsledki nam v bistvu pomenijo eno: funkcija dialoga je v tem, da se iz množičnosti in splošnosti grade potenciali, posameznosti, osebnosti (individualitete).

(Prihodnjič naprej)

So hipi, v katerih tudi v slovenskem prostoru kronika prehaja v zgodovino.

Smrt, ta stihija, ki ji ne bo mogla do živega še tako dognana planifikacija, je oznamovala slovensko novoletno razpoloženje 1967 z markantnim imenom: z imenom Borisa Krajgherja.

Kakor je ta še ne planirana sila prizanesla — sredi vesoljnega umiranja — vodilnemu kadru slovenske revolucije med samo vojno, tako mu je v glavnem dokaj velikodušno prizanašala tudi v povojnih desetletjih. A kakor da se je hotela zdaj, sredi nove slovenske »komfortne«
ere, postaviti z nezamenljivim mementom, je tokrat segla v samo živo sredo tega kadra.

Njena izbira je tokrat veljala človeku, ki je to revolucijo utelešal ne v njenem teoretičnem, pač pa v njenem operativnem izrazu: človeku dejanja, kakršnih je naš ekstatični narod le malo zmogel: jaklenemu človeku, kakršnih čustvena slovenska mati le malo rodi: človeku, ulitemu iz enega samega liva, ki je znal postaviti na razpolago totalne nazorske izbire ves naboj svojih neizčrpnih energij. Človek, ki se je bil srečno prebil skozi tisoče hajk, je obležal kot žrtev svojega Peugeota ob platani na cesti med Zagrebom in Beogradom.

S tem je stud. tech. Boris Krajgher, sin slovenskega pisatelja, jetnik predvojne Mitrovice, vodja vojaškega komiteja v okupirani Ljubljani, komisar glavnega štaba slovenskih partizanskih čet, povojni notranji minister in predsednik vlade LRS in končno minister za gospodarstvo v zvezni jugoslovanski vladi, stopil v širšo jugoslovansko, a še prav posebej v ožjo slovensko zgodovino.

Bodoči slovenski zgodovinar bo moral poseči po vseh pripomočkih svoje stroke, od dokumentarnega gradiva do psihologije, če bo hotel priti do živega temu vase zaprtemu človeku nizke rasti in robes-

pierrovske bledice, ki je uglednemu znanecu iz nenjegovega tabora na vprašanje, kam so izginili slovenski domobranci, ki so bili vrnjeni iz Koroške, znal s svojim tenorskim glasom odgovoriti samo: »Dobri vojaki so bili.«

To ni naša naloga.

Pač pa »Most«
ne more mimo človeka, ki je ne samo s svojim stilom označeval dokajšnje obdobje slovenske povojne zgodovine, ampak ki je tudi, tako osebno kakor preko transmisij, sovpilval na usodo tržaških Slovencev.

Ob še tako veliki nazorski razdalji verjetno ne bo mogoče odreči Borisu Krajgherju priznanja, da je ostal tja do beograjskega ministrskega kabineta zaveden sin svojega naroda, z določeno navezanostjo tudi na njegov žrtvovani zahodni del.

A ista objektivnost ne dopušča, da bi šli mimo politike, ki jo je 1945 kot tajnik KP Julijske krajine zastavil v našem mestu.

Kajpak to ni bila osebna politika Borisa Krajgherja. Tajnik KP Julijske krajine ni bil nič več kot celica v organizmu, ki je takrat — vsaj za oči sveta — dihal v monolitnem dihu od Jadrana do Vladivostoka. Toda mar more to dejstvo odvezati vodilnega posameznika vsakršne osebne odgovornosti?

In bojimo se, da se bo slovenska zgodovina glede te politike težko izognila besedi obsodbe.

To ne pomeni, da je bil koncept, s katerim je bila ta politika zastavljena, od vseh možnih najslabši. Če hočemo jemati politiko kot eshatologijo, je bil v tistem zgodovinskem trenutku na Tržaškem celo najboljši: samo v tostranskem ekumenskem objemu se je lahko Slovenec v Trstu, ki je bil v manjšini, odprl preko dvajsetletnega prepada Italijanu, ki je bil v večini, vključujoč v to vizijo tudi našo maksimalno nacionalno rešitev.

Skušajmo iti — kajpak v eshatološki akciji politike — še dalje. Recimo »per absurdum«, da so vsaj v takratnem zgodovinskem momentu kazale na najboljše takšne karte:

— ideološka fanatizacija izkrvavele narodnostne skupine, ki je bila komaj zlezla iz katakomb;

— izključno partijski politični koncept, ki je usodo slovenskega tržaškega proletariata navezal na usodo Informbiroja;

— sistematično bojkotiranje Zavezniške vojaške uprave;

— popolna brezskrbnost za zasnovo neke najelementarnejše slovenske gospodarske baze.

Tudi ob takšni kar se da velikodušni hipotezi ostaja vprašanje: je mogla iti tudi politika, ki se je zapisala eshatologiji, tako daleč, da v svoji strategiji ni predvidevala še tako krhke rezervne fronte za primer, da se njeva koncepcija sesuje, kakor se dejansko je?

Saj je bil zanjo dovolj kos papirja — resolucija Informbiroja —, da je čez noč pahnil slovenski proletarijat v Trstu v objem KPI in s tem v perspektivno asimilacijo.

Je bila v tem primeru to sploh še politika? Vse do danes je namreč politika ostala umetnost možnega, ne pa umetnost absolutnega.

Rezultati? Naj ostanemo samo pri enem, ki pa pove vse. Naj omenimo samo lok, ki pelje do »oceanskih« manifestacij 1945 preko izumrtja slovenskega šolstva v Miljskih hribih (Glej »Most« št. 12, str. 137) do enega — enega! — letošnjega slovenskega osnovnošolskega otroka v šentjacobskem »Stalingradu«.

Eshatologija je v tem primeru pripeljala do nič: slovenski marksizem je v Trstu požel katastrofo.

Kakšna pa bo sodba, ki jo bo izrekla o Borisu Krajgherju širša slovenska zgodovina?

Tudi v tem primeru se sprašujemo, ali bo mogoče docela identificirati s sistemom tisti policijski stil, ki ga je Boris Krajgher iz svojega kabineta v palači Slaviji

v sedemletju 1946-1953 kot minister za notranje zadeve in šef UDBe za Slovenijo uveljavil. To so leta, v katera padejo grozljivi ideološki in neideološki pogromi proti vrsti slovenskih javnih osebnosti, od inž. Nagodeta do prof. Furlana, od Jakoba Šolarja do Edvarda Kocbeka, od mons. Antona Vovka do mons. Jakoba Ukmarja. Ker smo že v Trstu, naj dodamo, da so bila to tudi leta, ko si z nekomformistično mislijo tvegali, da te tržaška noč požre.

Tudi pieteta pred smrtjo nam ne da, da bi šli preko tega, kar je zgodovina.

A da glede Borisa Krajgherja sodba zgodovine ne bo mogla biti pavšalna, dokazujejo spet druga dejstva, npr. to, da je bil Boris Krajgher med prvimi, ki je uvidel, da je kratkoročni plan za likvidacijo religije na Slovenskem propadel, in si zaradi tega želel kompromisa s Cerkvijo. Še prav posebej pa bomo podčrtali dejstvo, da je bil tudi tisti politik, ki je — kot šef slovenske vlade — mladi slovenski intelektualni generaciji omogočil, da je spregovorila v »Perspektivah«.

Da rjano sporočilo ni šlo v prazno tudi potem, ko so bile »Perspektive« ukinjene, morda dokazuje tudi »Most«. A tudi ko bi bil »Most« nastal brez njih, ne bi bil mogel prezreti nekaterih vitalnih valov, ki jih je ljubljanska revija sprožila v slovensko praznino.

Zategadelj želimo, da bi zgodovina pri oceni takšne enovite, a ne elementarne osebnosti, kakršna je bila osebnost Borisa Krajgherja-Janeza, ne spregledala tudi njegove človečnosti, če se že ob človeku, v katerem usmiljenje ni bila prevladujoča lastnost, bojimo zapisati izraz humanizem: predvsem brezmejne zvestobe idealu, ki mu je znal služiti z doslednostjo človeka, rojenega za absolutno.

In to je bila zvestoba, ki mu le ni preprečila, da se — za razliko od svojega dolgoletnega službenega predstojnika Aleksandra Rankovića — ne bi z iskreno predanostjo vključil v demokratizacijo struktur jugoslovanskega komunizma.

Miran Razor



GLAS
KONTEMPLACIJE

A PRIORIZEM

...LEVIČARI, DEVIČARI, LEVIČARI,
DEVIČARI, LEVIČARI, OSMIČARI...

IN MI,
KI smo SE
BORILI!

EMIGRACIJA

TERAN
OMAJINA
PLANINSKA
POZA
JUHE,
JUHE,
JUHE

VIVIKENI,
IPI!

IN LIKOVNA
PRASTAVIJA!

LOKALNI
DNEVNIK

KULTURNA
METROPOLA

NEZADOŠČENI
SORIŠ LJENIKI

HUMANISTIČNO NASILJE

Pred dobrimi petdesetimi leti, se pravi v letih pred prvo svetovno vojno, nam je v razdobju ekspanzivnih imperializmov Oton Župančič postavil elementarno vprašanje našega obstoja: **Ko drugi grabijo vse dalje, širje, boš rod, ki bivaš tod, boš v duši čvrst?** Danes, v času mednarodnega prepletanja produkcijskih odnosov in vse-spološne tehnizacije, ki ne pozna ne ovir ne meja, je treba Slovencem zastaviti to vprašanje s posebnim poudarkom. Kako smo pripravljeni, da se bomo lahko vključili v svetovno produkcijo, predvsem pa, kako smo notranje oboroženi zoper uniformiranje in niveliziranje, ki jo pripravljata vsemu duhovnemu povodenj tehnične civilizacije in njena posebna miselnost. Kajti ta civilizacija nas pravzaprav ne ogroža nič manj, kakor so nas zgodovinske moči, ki jih je imel v misli zaskrbljeni poet.

Josip Vidmar: Iz dr. evnika — 4.11.1967
Delo, 3. februarja 1967

Kakor vidite, spet eden izmed klicev na boj v imenu humanizma, v imenu Človeka in njegovega Duha, tokrat zoper povodenj tehnične civilizacije in njeno posebno miselnost, zoper uniformiranje in niveliziranje, ki vas ne ogroža nič manj, kot vas je nekdanj ogrožal imperializem. In če ste Slovenec, se tokrat temu klicu skoraj ne smete odtegniti, saj je to vaš poglavitni in edini človeški problem, obenem pa tudi poglavitni in edini problem slovenskega naroda.

In vendar je najpametneje in za vas same veliko bolje, da ta klic in te ljudi, ki vas pozivajo v boj, pošljete po najkrajši poti k vragu. Ob tej antropocentrični zagledanosti v Človeka z veliko začetnico, ki je tako vam kot Slovencem povzročila že veliko škode, vam še malo ni treba ostati na spodobni ravni, saj je prav ta antropocentrična topoglavost ob svoji omejenosti že dolgo let na slovenskem najbolj vsiljiva, oblastna in nesramna. Ne preostane vam drugega, kakor da slednjic tudi vi začnete ravnati z njo prav tako brezobzirno, kakor ona ravna z vami in vsemi Slovenci, ki včasih zapišejo besedo človek tudi z malo začetnico. Saj doslej smo jo vsi supaj še nekako pardonirali, doslej smo še upali, da jo bodo morda spametovale kake stvarnejše filozofije, kakor znanost, da se bo morda prepričala v

svojo posiljevalsko neživiljenjskost spričo trdoglavih dejstev slovenskega življenja samega, zdaj pa je že očitno, da je vsako treznejše upanje popolnoma zaman: ta humanizem se drži svoje pravosmerne poti kot konj s plašnicami in hoče vedno znova vpreči v svoj koleselj še nas. In pri tej svoji vztrajnosti prav nič ne kaže, da bi se bil voljan preobraziti v kako zmernejšo vero, ki bi jo bili dolžni pardonirati, v kako katoliško, protestantsko ali židovsko konfesijo, ki nas z vsemi svojimi rigoroznimi in najvišjimi merili tudi odvezujejo, ker navsezadnje le priznavajo, da naš svet ni namenjen samo sajenju humanističnih rožic. Za humaniste je naša sreča na zemlji obvezna, uzakonjena z razumnostjo Narave in Človeka, in tej obvezni sreči se nihče med nami ne sme odtegniti, niti v imenu katastrofe. To je kratko malo fanatizem, slep in neizprosno prav toliko, kolikor je lahko nekoliko starejši in klasično izobražen možakar slepo in neizprosno zaljubljen v samega sebe in svojo veličino. Prej ko slej se mu morate prav upreti, če hočete sebi in slovenskemu narodu ohraniti vsaj nekaj skromnega veselja do tega, kar vas je že od nekdanj veselilo — upreti se v svojem privatnem imenu in v imenu slovenskega naroda. Saj vendar ne morete dovoliti, da bi se ponovili imperialistični časi, ko so bile vse

slovenske duše humanistično čvrste, drugi pa so lepo grabili in nam odnesli kar tri od štirih mejnikov — da bi bili Slovenci tudi danes v svojih dušah humanistično čvrsti in se upirali tehnični povodnji, drugi pa bi medtem s tehniko preoblikovali sebe in svet do tolikšne mere, da bi bili Slovenci s svojimi humanističnimi dušami v njem samo že muzealije.

To si lahko privoščiti le akademsko razpoloženi gospod Vidmar. Vi pa, ki sta vam človek in slovenski narod intimneje pri srcu, morate vzljubiti ta svet kar tak, kakršen je, z njegovo tehnično povodnjo vred, in to čimprej, dokler še ni prepozno.

Sicer pa vam niti ne preostane kaj drugega. Tudi pri najboljši volji namreč ne boste zvedeli, v kaj naj bi se s svojimi humanističnimi nagnjenji pravzaprav vpregli. Gospod Vidmar vam sploh ne pove, česa ga je poleg meglenih pojmov o tehnični povodnji in uniformiranosti duha še strah, kakor to delajo drugi, natančnejši humanisti, ki so se spustili skozi nevarne razpoke sodobnega sveta prav do dna njegovega prepada. Samo ugibate lahko. Ali je morda temeljni slovenski problem razkol med svetom umetnosti in banalnostjo tehničnih opravil, razkol med posvečeno dejavnostjo, ki temelji na kvaliteti in lepoti, in med tehničnim produciranjem, ki zaradi nenehnega pomanjkanja vidi svoj najvišji smoter v kvantiteti in podobnem? Za nekakšen razkol gre — to je prav gotovo, ker imate opraviti s humanisti, in sicer razkol, ki bi ga bilo treba odpraviti ali vsaj preprečiti. In po Vidmarju, ki je že nekoliko starejši gospod, lahko sklepate, da je najbrž vmes strah pred nomadskim življenjem moderne sveta, ki je tako nezasišano razvil prometne zveze in prometna sredstva, da o prejšnji idilični pokrajinski skupnosti ni več ne duha ne sluha, da je človek doma povsod in rikjer. Sklepate lahko tudi na strah, da bi dosedanjemu svetu nepreverjenih idej in estetike, v katerem tako lahkotno gospodari Vidmarjevo čarovništvo, zavladal nekakšen svet, v katerem bosta gospodarila izkustvo in preverjena vrednost, v katerem bo namesto lagodne kontemplacije obveljal laboratorijski preizkus, namesto zdravega človeškega razuma pa nekakšni neizpodbitni dokazi. To je prav gotovo v hudem nasprotju z dosedanjim humanističnim prepriča-

njem v človekovo veličino, in to je prav gotovo upravičen strah vseh, ki nastopajo v imenu Človeka. Vendar čisto zagotovo le še ne veste, kateri je pravzaprav tisti najnevarnejši razkol, ki bi ga morali najprej premostiti ali vsaj zamašiti. Ali je morda to razkol človekove dejavnosti, ki je bila doslej čudovita skladnost duhovnega in tvarnega, zdaj pa ob vseh teh strojih, ki delujejo po lastnih zakonih, tako žalostno razpada? Ali je to morda strah, da bi se ta strahotna avtonomna sila, ki deluje po lastni pameti, razplamtela do tolikšne mere, da bi se človeški svet sprevrgel v povsem nečloveški svet, v katerem se bo človeško izkustvo do kraja razdrobilo? Morda strah, da bi utegnil postati ta preklicani stroj neka vrsta samozadostnega bitja, ki bo tekmoval celo s Človekom samim in mu — Človeku — nazadnje vsilil svoje zakone življenja? Da se bo Človek zgubil v specializaciji, ki mu bo zastrla pregled nad njegovim delovanjem in pregled nad svetom in ki bo ohromila njegovo sodelovanje v kolektivnem življenju sveta do take mere, da Človek sploh ne bo več mogel izražati svojega miselnega in čustvenega bogastva?

Nič od tega ali morebiti kar vse to? Tega ne boste zvedeli. Slovenski humanisti še niso tako daleč, zlasti ne gospod Vidmar — zanj se vse začne in neha s Človekom z veliko začetnico, njemu za vsa razmerja s svetom in vse boje ni potrebno nič drugega kot antropocentrični humanizem. In to je tisti blagoslovljeni svet razumne človeške narave, ki ga humanisti prežvekujejo od Rousseauja in še dlje, Človek polne osebe, svobodne in ustvarjalne, Človek gospodar Sveta, skratka Absolutum, ki prav toliko časa in še dlje popolnoma nespremenjen in neokrnjen razsaja vse križem po svetu. Težava z njim je pravzaprav samo ta, da so humanisti z njim še najbolj nesrečni. Kakor hitro se pritolčejo do tega razodetega Človeka in sveta, se jim namreč ta človek in svet kar takoj spridita: ne prilegata se več njihovem razodetemu modelu. In kakor gospod Vidmar, so s tem vsi humanisti že sredi svojih velikih bojev in težav, sredi nenehnih skrbi, kako bi tega razodetega Človeka odrešili, kako bi skratka nas — žive ljudi — z njim čim bolj posilili. In temu sledi neskončno izganjanje hudiča, zakaj človek in svet, ki sta bila pred obstojem njihovega modela Človeka in sveta še kar

v redu, sta zdaj nevarno razpadla na idejo o Človeku in človeka samega, na umetnost in tehniko, na gmotne in duhovne dobrine, na teorijo in prakso, na skladnost in neskladnost, na človeški in nečloveški svet, ra vse zgoraj omenjene razklanosti in prikazni. In ko slednjič nekaj lahkovernih ljudi pretentajo, da je človek res razklan ra umetnost in tehniko, na svet Človeka in svet strojev, s tem še malo niso zadovoljni in potešeni — nasprotno: še naprej poglobljajo to razklarost, ki je zazijala v njihovih možganih, da bi človek ja ne ustrezal njihovim predstavam in da bi imeli z njim še naprej čimveč dela. V teh svojih umetno vzdrževanih bojih pa seveda še trpijo in kar naprej strahujejo za usodo Človeka, ki — svojeglavo živ in resničen — kljub vsemu ubira kar svoja pota in kaže vse manj posluha za njihov model. In tako spet trpijo in spet strahujejo, njihova odrešeniška žilica pa jih ob razodetem Človeku navdaja še s posebno zvestobo in strastjo, tako da razadnje kar ne morejo več brez nasilja... Vendar so doslej še kar dobro vozili. Njihov nenehni strah za usodo človeštva je pravzaprav edina pravična kazen, ki jih je doletela, kazen za njihovo zagledanost v literaturo, za njihovo slepoto za resnični svet in resničnega človeka, ki celo z njimi na svojih plečih živi razmeroma še kar skladno in zadovoljno.

Čemu bi se sploh natezali! Gospod Vidmar pravzaprav že ve, kaj je človek. Njemu je to razodeto enkrat za vselej kot absolutna resnica. To ni zanj nič živega, nič enkratnega, nič zgodovinskega, sploh nič takega, kar se šele dogaja in uresničuje iz trenutka v trenutek — in ne zapelji nas skušnjava, da bi si kateri koli Slovenec izbral kako izvirnejšo varianto, ki bi mu jo harekovalo družbeno okolje, čas in prostor ali celo njegov duhovno-telesni ustroj. Človek pride na svet zato, da izpolni Vidmarjev obrazec Človeka. Kakor hitro se tega obrazca ne drži, sploh ni več človek in Slovenec, ampak je zašel v nečloveški svet, v katerem se duhovno razkraja in postane lahek plen nerazumnih sil. Bodi kakor koli že, nazadnje se nam izkaže, da bi nas rad gospod Vidmar obvaroval uniformiranosti duha z najbolj uniformiranim duhom, ki je kdaj strašil med ljudmi. Nam pa slednjič v imenu

humanosti ne preostane prav nič drugega, kakor da se njegovemu humanizmu z vsemi štirimi upremo.

Humanistični model človeka je navsezadnje res žaljiv, in to žaljiv celo za nas, ki besedo človek skromno pišemo z majhno začetnico. Gospod Vidmar nas v svoji zagledanosti v razodetega Človeka, v Absolutum, ki si ga je vtepel v glavo iz starih knjig, tako malo ceni, da nam ne pripisuje niti tega, kar je Darwin pripisal vsemu živemu — namreč tega, **da se človek z razvojem in spremembo življenjskih razmer tudi sam razvija in spreminja.** Še manj pa nam je v svoji zvestobi Absolutnemu voljan pripisati to sposobnost, **da tehnični svet le ni čisto nekaj drugega od nas, ampak da smo ta tehnični svet sami napravili in da smo se s tem delom tudi sami spremenili,** da tehniko še kar naprej izpopolnjujemo in sebe še kar naprej spreminjamo. Tega nam gospod Vidmar ne priznava, mi pa to vendar delamo. Pri tem pa seveda nismo zvesti ne Človeku ne Absolutnemu, saj to že od vsega začetka ni bila naša možnost in tudi ne naš namen. In zato si zaradi tega sploh ne belimo glave: tako v današnjem kakor tudi v prihodnjem, še bolj stehničiranem svetu, bomo imeli še dovolj smisla za poezijo in bomo še naprej pesnili, samo da bo naš smisel malo drugačen od Vidmarjevega, kakor bo najbrž drugačna tudi poezija. Za zdaj je gotovo samo to, da bomo živeli toliko skladneje in polneje, kolikor manj nas bodo razni Vidmarji in humanisti s svojim modelom Človeka onemogočali v organskem življenju s svetom in ljudmi.

Kaj naj še rečemo! Gospod Vidmar se je spet enkrat potrudil, da bi naš človeški in slovenski problem speljal na nekaj, kar ni problematično. Vendar se je tokrat s svojo prizadevnostjo, da bi ne bilo nikjer nobenega problema, pošteno uštel: kar nehote nam je razkril enega naših najobčutljivejših problemov. Slovenski problem je prav njegova humanistična miselnost, ki ras hoče vkleniti v model Človeka, miselnost, ki je problematična še toliko bolj zato, ker je uzakonjena z vsemi slovenskimi ustanovami. To je miselnost obvezne sreče za vse in vsakogar po erem samem kopitu in zato — vsaj doslej se je dogajalo tako — tudi pod enim samim pogojem.

Tone Ulamec

NESREČNE OSNOVE SREČNE DRUŽBE

Oa uvodniku »Osnove srečne družbe«, ki je izšel 12. januarja v »Katoliškem glasu« in ki ga je napisal Miha Krek, mi re gre toliko za polemiko, kolikor za osvetlitev nekaterih idejnih elementov. Ta osvetlitev se mi zdi potrebna toliko bolj zato, ker so v Krekovem spisu ti elementi vezani na reko vnaprejšnjo, se pravi politično usmeritev in ker je ta vezanost prisotna v skoraj vseh sodobnih idejnih tokovih.

V zgoraj omenjenem uvodniku je Miha Krek med drugim zapisal:

»...blagodejne posledice novih dognanj, boljše organizacije modernega proizvajanja in druge se poznajo tako v svobodni, odprti družbi, kot v zaprtem, komunističnem sistemu... vendar je očitna razlika. Razlika je temeljna, osnovna, sega v vse panoge življenja, v vse umovanje in čustvovanje, v vse razpoloženje človeka... Tu, v svobodnem, hotenem, načrtnem prizadevanju človek v miru in vztrajnosti dosega višine stvarne blaginje, ki presega jo vsa pričakovanja. Tam je oseba delec kolektivnega, od »zgoraj« določenega in poedinu odrejenega načrta, kakor ga ukaže interes diktature... Tu svoboden človek posega v vedno nove višine in širine spoznanja in znanja, da bi bil koristnik dobrin, tam v nebo vpijoča zločinstva najprej povsod, kamor komunizem seže, nasilno pobere dotlej v stoletjih nabrane in pridobljene zaklade, jih nasilno jemljejo namenu in lastniku in jih podrede ciljem »nove oblasti«, ki zaslužnji vse družbene moči in vrelce napredka... Boj za vero v Boga, za svobodo enakopravnih otrok božjih, boj za krščanski red, ki ves poganja iz zapovedi ljubezni, se danes bije v družbeno-gospodarskem področju bolj kot kje drugje...«

Tile stavki mi pravijo, da imam opraviti s sestavkom, v katerem skuša pisec na podlagi nekaterih pojavov in dejstev dokorajno okarakterizirati določeno stvarnost kar v celoti. Krek ima lahko v marsičem prav, vendar je njegov odnos do stvarnosti v komunističnih državah hudo statičen in enostranski. Vzrok za to je seveda treba iskati prej v Kreku samem, torej v njegovi formi mentis, kot pa v stvarnosti, ki jo opisuje. Ta stvarnost že zdaj-

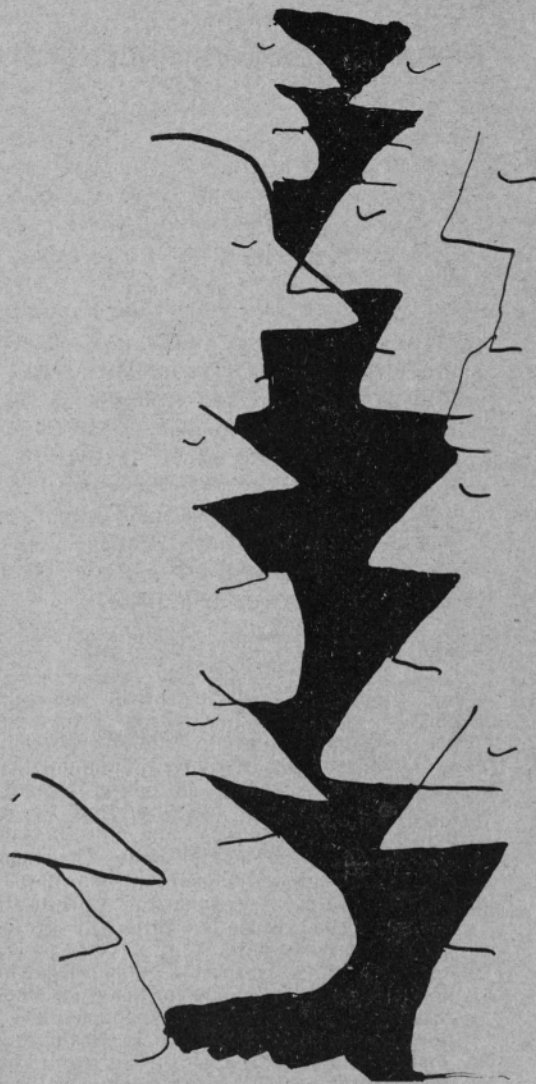
naj ni več tista diktatura iz povojnih let, vsa zagrana v svojem osvajalskem poletu, ampak oblast, ki po vrsti porazov, ki ji jih je zadal nesluteni nasprotnik — spreminjajoči se svet — začena spoznavati svoje visokoleteče načrte kot račune brez krčmarja.

Liberalizacija gospodarstva, ki poteka v nekaterih državah vzhodne Evrope, ni več sad vnaprej spoznanih in pripravljenih razvojnih možnosti komunističnega vodstva in njegovih teoretikov, ampak posledica nepredvidenega tehnološkega in industrijskega razvoja. Liberalizacija je notranja zakonitost gospodarstva, ki je — podobno kot lastnina samo po sebi — popolnoma indiferentno in ki zatorej ni krivo tistega, kar z njim počenjajo ljudje. Svet se ne spreminja zato, ker se komu izmed nas tako zahoče. Spreminja se zaradi sovpadanja mnogovrstnih faktorjev, ki jih je vnaprej le težko predvideti. Neka ideja se ne prebije na površje zato, ker je bila njena usoda že vnaprej boljša in pravilnejša od drugih idej, ampak zato, ker je času in prostoru, v katerem se razvija, najbolj ustrežna. Kot nam kaže zgodovina komunističnih gibanj, je pri tem volja po uresničitvi neke ideje in uporaba njej odgovarjajočih sredstev manj odločujoča. Nikdar ni merodajna samo oblast, ki jo izvajajo nosilci neke ideje, temveč učinek te ideje v praksi. Z liberalizacijo gospodarstva prihaja torej na dan tudi samobitnost sveta, resničnost, ki jo živijo milijoni ljudi in ki je močnejša od zasledovanja utopičnih idej. Življenje ljudi se je v nekem smislu normaliziralo. Ljudje živijo čedalje bolj v modifikacijah življenja samega. Privatna sfera postaja tudi na Vzhodu čedalje bolj upoštevanja vredna realnost. Le tu in tam še vdirajo vanjo vsiljivi programi in načrti tistih maloštevilnih posameznikov in skupin, ki skušajo še naprej skrbeti za javno mnenje in vsesplošno blaginjo. Pri tem pa je vprašanje, ali se milijoni ljudi, od gospodinj do zdravnikov, ki so za-

posleni od ranega jutra do poznega večera, sploh še ukvarjajo z odkrivanjem globljega smisla dogajanja in iskanjem tistega, kar deklarirajo ideje, gibanja in programi. In če je tako, ne gre več za vrednotenje in obsodbo tega sveta, ampak le za ugotavljanje in upoštevanje nekega stanja, ki si ga kratko malo ni več mogoče odmisлити.

Dnevni stiki z ljudmi, predvsem delovni — saj so medčloveška razmerja pri delu poglavitna realnost, v kateri živimo — mi pravijo, da človeka in družbo ni mogoče načrtovati. Kako se pletejo človeške vezi v družbenem in celo družinskem okolju, je tudi v diktaturah vedno odprto vprašanje. Človeške lastnosti, ki so nam deloma dane preko genetične, torej biološke zakonitosti, so venomer izpostavljene spremenjenim vplivom prostora in časa. Stopnje vpliva in sprememb pa nikdar ni mogoče natančno določiti. Za ugotavljanje teh sprememb so nam na razpolago sociološke analize, kolikor so bile opravljene na znanstven način. Toda niti v tem primeru ni mogoče govoriti o nikakršni zakonitosti, ker človeka in družbo v vsej njihni kompleksnosti pač ni mogoče zaobjeti niti z znanstvenim prijemom. Krek pa hoče na podlagi samo svojega izkustvenega sveta, čustvenega razpoloženja in duhovnih sposobnosti zajeti v obvezujočo shemo kar dobršen del človeške realnosti. Tako ugotavljanje in vrednotenje stvarnosti slej ko prej reducira na tiste pojave, ki jih opazovalec, v tem primeru Krek, v okviru svojih možnosti more zaznati in dojeti. Ugotavljanje, ki ni znanstveno utemeljeno in ki hoče biti še vrednotenje, je torej zaradi odvisnosti izvajalca od lastne forme mentis več ali manj parcialno. Najčešče je le gola fikcija, pa naj je izvajalec sam še tako prepričan, da odkriva pravo podobo sveta.

V podobne fikcije zapademo, kakor hitro se postavimo nad dogajanja v svetu in v ljudeh, v vlogo sodnika. V temeljnem razkolu s stvarnostjo se skušamo tembolj oprijeti splošnih, torej totalnih sodb in obrazcev, ki naj bi bile sinteza naše razdvojenosti. Ko bi se tisti, ki tako radi dajejo dokončne sodbe, zavedali pravega bistva krščanskih resnic, ki jih tako vneto zastopajo, in imeli razvitejši čut za omejenost lastnih dejanj, bi si najbrž nikdar ne dovoljevali dajati o ljudeh in svetu tako črnoberih sodb. Odsotnost božjega v njih



Dialog med kristjani
in marksisti in - krik

samih jih navaja k toliko gorečnejšemu manipuliranju z Bogom. Krekovo pisanje je zgovoren dokaz za to. V tej zvezi pa se tudi pričevanje, ki se je — resnici na ljubo — pogostokrat pojavilo tudi v »Mostu«, kaže kot pojem dvoumne narave. Človek vendar ne more pričevati za druge, ker pričevanje v korist drugega ne more sam določati. Vsakdo lahko izpričuje le sebe. Možnost vplivanja ni a priori vezana na osebo, ki misli, da vpliva na svojo okolico in obvezuje. S takim poenostavljanjem stvarnosti in fanatično zahtevo po opredeljevanju in sojenju ljudi in sveta, se prav nasprotno zmanjšuje naša sposobnost, da bi zajeli jedro narave sveta in ljudi. Šteje predvsem pripravljenost, da bi razumeli napore posameznikov in skupin, pregibe in spremembe, ki se dogajajo okrog nas. Za zahodni svet je že zdavnaj tipično, da ljudje ne kažejo več volje, da bi žrtvovali svojo privatno sfero za neke splošne interese in cilje. In verjetno je prav to spremenjeno razpoloženje ljudi odigralo pglavitno vlogo tudi v sporu med Moskvo in Pekingom. Vse kaže, da se ruske množice niso več pripravljene hraniti v tolikšni meri le z obljubami in idejami, da nočejo več žrtvovati svoje sedanjosti v prid bodočim generacijam.

V zvezi s humanističnim pričakovanjem »novega« človeka, ki naj bi nas rešil »starega«, kaže, da so komunistična vodstva dovezetnejša za prilagajanje spremenjeni gospodarski situaciji in razpoloženju ljudi kot marsikateri humanistični intelektualci. Bojan Štih na primer v sestavku »Zapis, ki noče biti rekvjem« — glej drugo številko letošnje Sodobnosti — pozna enega samega grešnega kozla za težave, v kateri se nahaja kultura, namreč potrošniški, zanj banalni svet. V nekem smislu uporabljata oba, Krek in Štih, kakor tudi vsi ostali, ki tako radi govorijo o »temeljnih in osnovnih razlikah«, isti žargon. V njihovem pogledu na svet ni samo osiromašenje sveta, ampak se v njem rada skriva tudi bolj ali manj prikrita želja po manipuliranju z ljudmi. Z njihovimi tezami in ideološkimi zožitvami problematike se neha stvariteljska konfrontacija idej in ljudi sredi možnega, pomanjkljivega, vsakdanjega, a tudi resničnega sveta. Povsod tam, kjer imamo opraviti z besedami »totalen« ali »temeljni«, najbrž ne bomo našli pripravljenosti in sposobnosti za reševanje problemov našega časa. Na tem mestu

se mi zdi umestno spomniti na primer francoskega komunista Muryja, ki je postal filokitajec v imenu vizije »čistega« in »svobodnega« človeka. Najbrž je s tem pojasnjeno, zakaj peljejo fikcije o »čistem« človeku v vse uničujočo permanentno revolucijo, fikcije o »temeljnih« razlikah pa v totalitarizem. Za obe izhodišči je značilno, da se ne zavedata ali nočeta priznati svoje človeške — rekel bi celo organske — nepopolnosti. Prav zato so sodbe iz teh izhodišč nestrpne in delne, saj skušajo stvarnosti pripisovati lastnosti in poteze, ki so dokončne in nespremenljive. V bistvu imamo tu opravka s totalitarniistično usmerjenostjo, ki noče priznati, da visimo ljudje med dobrim in zlim. Propagatorji »svobodnega« človeka ene ali druge variante prej ko slej končajo kot lovci na čarovnice.

Sicer je vsakemu prepuščeno, da sam izreče mnenje o tej logiki. Samoumevno pa bi v tej prozorni igri bilo, da bi intelektualci Štihovega kova po vsem tem ne imeli doma hladilnikov in sploh ničesar takega, kar ljudem jemlje delovne moči in posluš za kulturo. Ali pa bi smeli imeti hladilnik samo izbrani ljudje, ki jim za hladilnike in podobno ni treba izgubljeni časa ne denarja in lahko vse svoje življenje posvečajo kulturi. Po Krekovem mnenju pa se ne bi smelo dogajati, da je za Kennedyjem prišel na površje Johnson, še manj pa seveda to, da predstavniki demokratske Italije kar naprej »hoteno in načrtno« skrbijo za »temeljne« razlike med večinskim in manjšinskim narodom. Po Krekovi logiki bi bilo treba zaradi tega obsoditi kar ves italijanski narod. In ker tega nedvomno ni mogoče storiti, Kreku kot človeku, ki je sicer na lastni koži skusil dobo »temeljnih in osnovnih« razlik, »sovražnikov delovnega ljudstva«, »lakajev zapadnih imperialistov« in »narodnih izdajalcev«, ne preostane drugega, kot da je s svojimi sodbami v bodoče previdnejši.

Na vsak način se čutim dolžnega, da ponovno izrazim bojazen do vseh tistih, ki hočejo smisel življenja in njegove vrednote spraviti v odvisnost od peščice izbrancev, pa naj bodo le-ti »goreči« kristjani ali pristaši »novega in čistega« človeka. Menda niso tudi katastrofe tega na katastrofah tako bogatega stoletja samo fikcija!

Vladimir Vremec

ATENTAT NA ŽIVLJENJSKO ENERGIJO

Izberimo si najprej kar na slepo srečo eno izmed informacij v slovenskem dnevnem tisku, in pri tem nam je lahko popolnoma vseeno, ali nam zaide v roke mariborski »Večer« ali tržaški »Primorski dnevnik«. Ta informacija prav gotovo ne bo preveč zanimiva, vendar naj vas to nikakor ne zapelje, da bi našega članka ne prebrali do konca. Članek je zanimiv, videli boste! Deloma je celo pretresljiv. In tudi resen. Predvsem pa vas ne bo prikrajšal za nič od tega, kar vam s svojim bombastičnim naslovom obljublja, tudi za atentat ne.

Dajmo torej! Vzemimo kar tole informacijo iz ljubljanskega »Dela«, ki nam s svojo grafično dognanostjo, naslovom, podnaslovom, dvokolonskim uvodom in zgoščenim tekstom še največ obljublja:

ZAKAJ JE ITALIJA PREKINILA TRGOVINSKA POGAJANJA S SFRJ?

Član IS Drago Flis: »Zainteresirani smo za čimprejšnje nadaljevanje trgovinskih pogajanj«

Ljubljana, 2. februarja. Na današnji seji republiškega zbora je poslanec Rafael Baraga še v imenu poslancev Plinia Tomasina in Slavke Pergar vprašal Izvršni svet, kakšno je njegovo stališče in kaj namerava zvezni Izvršni svet storiti glede na to, da je Italija prekinila trgovinska pogajanja z Jugoslavijo.

Na njegovo vprašanje je odkovoril predstavnik Izvršnega sveta DRAGO FLIS, ki je dejal, da je prišlo do prekinitve trgovinskih razgovorov, ki so bili posvečeni obogatitvi gospodarskih odnosov, na popolno presenečenje jugoslovanske delegacije. V tem trenutku je težko kompleksno oceniti vzroke, vendar sama pogajanja niso mogla biti vzrok za prekinitve. Po besedah Draga Flisa gre za povezovanje sklenitve trgovinskega sporazuma z drugimi vprašanji iz medsebojnih odnosov med obema državama. To pa lahko po njegovem mnenju sa-

mo škoduje sicer plodnemu sodelovanju. Iz pisanja določenega dela italijanskega tiska lahko povzamemo, je nadaljeval Drago Flis, da prekinitve trgovinskih pogajanj povezujejo s takimi vprašanji, kot so zadeve, ki so neposredno povezane s statusom bivše cone B, z zemljiškopравниimi potrdili, ki so jih in jih bodo tudi v prihodnje normalno izdajali, in podobnim. Povezovanje teh vprašanj s trgovinskimi pogajanjmi, kakor je to razvidno iz dela italijanskega tiska, vsekakor ne more v ničemer prispevati k ustvarjanju ustreznega vzdušja za razvijanje medsebojnih odnosov.

Republiški Izvršni svet je v stiku z zveznim Izvršnim svetom in zveznimi organi ter bo pripravil širšo informacijo republiški skupščini. Ob koncu naj v imenu Izvršnega sveta poudarim, da smo zainteresirani za čimprejšnje nadaljevanje trgovinskih pogajanj.

V. J.

To je torej informacija, izbrana na slepo srečo.

In tako ste kot Slovenec izvedeli, da se je nekaj zgodilo. Ne bodite osupli, če se vam do te informacije ni niti sanjalo o kakih prekinitvi gospodarskih razgovorov med Italijo in Jugoslavijo, če zdaj prvič slišite o tem, slišite pa že v obliki skupščinskega premlevanja nekega že minulega dogodka. Zdaj ste informirani tudi vi, in kaj neki še hočete! Saj celo sam tovariš Flis, ki mora sedeti nekje pri izviru vseh informacij, sicer se poslanci ne bi obračali z vprašanji prav nanj, ve samo toliko, kolikor je zvedel iz italijanskega tiska, in je nekako apatičen. Morebiti vedo kaj več o tem v Beogradu, ki jih sicer odnosi z Italijo ne zadevajo tako neposredno kot Plinia Tomasina ali vas, zato pa je slovenski Izvršni svet že v stiku z zveznimi organi, da bi pripravil širšo informacijo slovenskim poslancem, ki zaenkrat vedo o tem le nekaj malega več od vas, ampak

še zmerom nič. In kaj naj bi potem pričakovali od informacije vi! Vi ste tako in tako že vajeni, da nimate pojma o ničemer, kar se dogaja, zato ste lahko v tem primeru še kar zadovoljni, saj ste se znašli na poslanski ravni. In tudi za vaš dušni mir je boljše tako. Če hočete zvedeti še kaj več, se boste namreč morali spoprijeti z informacijo, ki je tako nevznemirljivo servirana, sfrizirana, neoprijemljiva in zavita, ki je skratka tako dognana umetnost slovenske informativne stroke, da tudi če ste diplomiran enigmatik, ne boste iztisnili iz nje niti enega oprijemljivejšega stavka. Samo živci vam lahko popustijo

Vedeti pa morate — in zato zahvalite Boga — da smo bili pri izbiri informacije še srečne roke. Nič strašnega se nam ni podtaknilo. To je navsezadnje informacija iz zunanjepolitičnega sveta, ki je bil že od nekdaj najbolj delikaten, v katerem skoraj ne gre brez konspirativnosti, tajnih kanalov in političnih mahinacij — iz sveta, ki vas kot preprostega državljana že od nekdaj najmanj zanima. Za ta svet že vnaprej veste, da še nikoli niste in da tudi v prihodnje ne boste vplivali nanj, da bo skratka še naprej tekkel po svoje — da vas tudi najnatančnejša in najažurnejša informacija v tem primeru ne bi drugega kot informirala, vi bi pa še naprej sedeli tam, kjer ste, na zapečku. Seveda, če mislite na to, da je ta informativna uganka že pojasnilo na vprašanje radovednih in zaskrbljenih poslancev, potem se lahko že naprej jezite. Toda zakaj sploh drezate! Pomislite rajši, kaj bi bilo, če bi namesto te informacije izbrali kako vest z notranjepolitičnega področja, iz gospodarstva, iz komunalne politike ali iz vaše tovarne, ki bi vas življenjsko veliko bolj prizadela, informacija pa bi ne bila prav nič drugačna ali še slabša — prav tako skrbno zavita, tako nevznemirljivo servirana in sfrizirana, skratka spet tako dognana umetnost slovenske informativne stroke, da ne bi mogli razbrati iz nje nič bistvenega. Živci bi vam najbrž popustili, tokrat pa zares. In če bi pri tem pomislili, da ni tako samo s časopisnimi, televizijskimi in radijskimi informacijami s teh vaših življenjskih področij, ampak da ste tako informirani tudi v notranji politiki sami, kot uslužbenec te ali one ustanove, da ste tako informirani tudi v gospodarstvu samem, kot delavec v tovarni ali podjetju, povsod in zmerom... Če bi

se spomnili, da se vse dogaja za vašim hrbtom in mimo vas, da vam povsod in zmerom informacije servirajo tako in zato, da bi ja nič ne zvedeli... Potem se najbrž vsaj za hip ne bi več jezili, potem bi vse vedeli. Danes ne vladamo več s policaji in pendreki, ampak z informacijami in neinformativnimi. Dovolj je, da se neka skupina usede na vse informativne centre, na tiste, ki informacije zbirajo, in tiste, ki informacije oddajajo, da jih zbira sama zase in da ne dovoli, da bi se ji kar koli nezaželenega izmuznilo do vaših radovednih oči in ušes — že ji je zagotovljena brezskrbna vladavina. Saj tisti spodaj — in to ste vi — nič ne vedo, vsaj nič od tega, kar je za razumevanje in obvladovanje tega sveta potrebno, in tako sploh ne pridejo do bistvenih reči, kaj šele da bi se okrog njih sporazumevali in o njih odločali. Ves svet je zanje nekako zameglen in nejasen. Samo za tiste zgoraj je vse jasno. V kalnem brezskrbno ribarju kot nedeljski ribiči.

Zdaj ste razočarani. Malodušnost se vas je polotila. Kaj mi bo ta umazani svet in informacije o njem, pravite kot dober Slovenec, manj kot vem, bolj sem zadovoljen. In tudi vladati si ne želim za tako ceno! V redu, verjamemo vaši trenutni zagrenjenosti. Navsezadnje že dvajset let živite v teh zameglenih razmerah in imate vso pravico do malodušnosti, čeprav smo prepričani, da ne boste vzdržali — danes je skoraj vsakemu normalnemu človeku predpogoj življenja odprt svet, obveščena enakost in sodelovanje z ljudmi. Prepuščamo vas vaši malodušnosti zato, ker imamo na zalogi še veliko argumentov, s katerimi vas bomo že še prepričali in razmigali.

In če je povrh vsega res še to, vas vprašamo, kar ugotavljajo ameriški gospodarstveniki, ki so na vsem svetu najbolj gospodarni? Namreč to, da uspešno gospodarstvo še malo ni odvisno samo od dobrih delavcev in strokovnjakov, boljših strojev in dognane tehnične organizacije, kakor vam vlivajo v glavo, temveč predvsem od višje stopnje vzajemnega vplivanja, višje stopnje informiranosti in komuniciranja navzgor, navzdol in na isti ravni? Potem te informacije niso več tako nedolžna reč, ampak so kar cement družbe in predpogoj družbenega blagostanja. Potem tudi oblast ne sedi več na informacijah povsem nedolžno in vlada zaradi vla-

danja samega. Istočasno ko vam prepeva o višjem standardu in lepši prihodnosti, vam s svojo nenasitno radovednostjo zagotavlja, da še dolgo ne boste mogli sestaviti konca s koncem. Mučite se na svojem delovnem mestu že zdaj in še pretegnili se boste, ne da bi prišli na zeleno vejo. Čakajte! Ne razburjajte se! Nismo še pri koncu!

In če je res tudi to, da naš svet ni tako bogato preskrbljen z življenjskimi močmi, kakor smo mislili doslej? Da se sleherna energija zgublja v lastni entropiji! In če

povrh vsega moramo verjeti najnovejšim znanstvenim dosežkom, denimo kibernetiki, ki pravi, da največ energije prihranimo in proizvajamo prav z neposrednimi komunikacijami, informacijami, z odkritimi medsebojnimi odnosi, s svobodnim pretakanjem in oplajanjem energije....? Da so kratka informacije življenjska energija sama?

Potem kar dajte, kričite! Res je, kar mislite: živite na enem izmed otokov, na katerem se življenjska energija brezvestno zapravlja.

Tone Ulamec

Kulturnik v zaprtem in odprtem svetu



DUH ČRKE IN DUH ŽIVLJENJA

Kakor vsako drugo življenjsko dogajanje, tako izhaja tudi zgodovinski razvoj tržaškega vprašanja iz dialektike, ki se ustvarja med duhom črke in duhom življenja. Duh življenja ustvarja zgodovino s svojim talentom za vse novo, s svojim vohom za prihodnost, ki ga priganja k popolnosti oblik, duh črke pa skuša vsako dovršeno zgodovinsko obliko zamrzniti v svoje odstavke in paragrafe v upanju, da bo prej ali slej že dosežena stopnja popolnosti nazaj razpadla v izhodiščno stanje.

Duh življenja vidi v odprti prihodnosti neizogibno hrano in preizkušnjo svoje osnovne samozavesti. Kadar takšne samozavesti ni, in nastopa na njenem mestu bojazen in negotovost pred preizkušnjo, tedaj se začena duh življenja posluževati črke. Duh življenja zato nikoli ne nastopi v čisti, takorekoč herojski obliki, ampak si utira svojo pot v nenehnem rvanju z bojaznijo pred svobodo, ki jo prihodnost navdaja v vsakem bitju.

Zanimivo je to stališče za naša lokalna protislovja.

Za Slovence bi dejal, da smo se v bližnji preteklosti pretežno opirali na duh življenja: naša krí je dovolj prepričljivo tekla med zadnjo vojno, v puntu, ki je bil potrpežljivo zajel ves naš mali svet, kar ga je. Prišla je staliniistična zabloda, prišli so umetni konflikti, ki so jih v nas zasejale različne roke. Ko smo vse prerasli in pretrpeli (kar je isto) smo z najboljšo voljo pomagali odpirati meje svoje skupnosti, da bi se na njih čim večje število tujerodcev medsebojno spoznalo. Tudi ta odprtost nas je stala nekaj, kot sicer vsaka odprtost. Fratelanca je pobrala na desetisoče naših ljudi na Tržaškem. Imeli smo ljudi, ki so se odpirali drugačnim idejnim svetovom od svojega, se predali življenju samemu in zgledno nastopili v zgodovini. Bili smo predhodniki bodočega

sveta: zakaj bi drugače sam papež sprejemal slovenske romarje in polagal vanje upanje v obnovo krščanstva? (S čimer seveda še ni rečeno, da je pri nas vse dobro, drugod pa vse slabo, daleč od mene takšna neokusnost. Bomo že še videli zakaj.)

Dejstvo pa je vsekakor, da smo v tej naši zgodovini bolj zavračali duh črke kot ga sprejemali, da smo se opirali predvsem na energijo, ki tli v vsakem živem bitju, da je bila naša eksistenca upor, ki je edini ohranjal upanje na življenje v tem zakotnem delu Evrope. Še celo tako daleč smo šli, da bi se nam v določenih trenutkih (kakor je tisti, ko se mogočniki usedejo za konferenčno mizo) malo pomirljivega in varnega duha črke in rožljanja s paragrafi kar prilegalo. Za nas velja evangeljski opomin v obratni priredbi: Odpušeno ti bodi Slovenec, kadar enkrat ali drugikrat zapustiš svet svoje fiksne ideje in zaživiš tudi od kruha!

Pri naših sosedih pa je vtis nasproten. Tudi zadnji spor glede trgovinskih pogajanj v zvezi z Istro kaže koliko upanja jim vliva duh črke. Povratek starega pričakujejo iz paragrafov, potrjenih ali nepotrjenih pogodb, meandrov in namigov, iz prikritih pritrjevanj, iz šepetanja v predsobah mogočnikov, spornih točk, osebnih izkaznic in kolkovanih prošenj. Kajti v vsem tem papirju, v vseh teh črkah je vedno najti sekvenco razlogov, ki potrjuje ali ne potrjuje katerekoli teze. Seveda črka ne bo realizirala upanja, ki ga polagamo vanjo, realizira ga lahko le svetovna ali lokalna katastrofa. A kdo, za Boga; kdo, danes še zaupa v katastrofo? Naj se prikaže iz meandrov in spletk, naj nam pokaže svoj obraz, da ga bomo občudovali kot občudujemo cirkuško prikazen! Lokalno katastrofo pa moramo preprečiti sami; in sicer je razmišljanje zjedrilo sledečo dilemo: ali petdesetmilijonski narod kakršen je

italijanski res ne vidi druge možnosti, da bi se uveljavil kot preko paragrafov in osvajanj, kot preko revizije in zgodovinskega nazadovanja? Ali je njegova eksistenčna situacija res tako trhla, da mu prihodnost v svojem normalnem obsegu zблиževanja med narodi ne daje nikakršnega upanja? Ali je na primer odprta meja že sama na sebi grožnja za njegov obstoj, zблиževanje s tujim človekom (a predvsem človekom) pa naravnost negacija samega sebe?

Pri moji veri, ne poznam takšnega Italijana. Koliko imam stikov z Italijanom, vidim in uvidevam, da so ti stiki prirodno človeški, nihče mi ne krati pravice, a jaz jih ne kratim nikomur, kajti sam sem poleg Slovenca tudi še Italijan; kaj pa naj bi bil po tako dolgem obdobju življenja na tej zemlji skupno z Italijani. Zakaj asimilacija deluje tudi name kakor na ostalih desetstič Slovencev. Najbrž deluje tudi v obratnem smislu, saj nam prav zdajle italijanski ilustrirani tedniki večkrat postrežejo z ugotovitvijo, da Tržačani pravzaprav niso Italijani kot se spodobi, ker da nosijo v sebi nekaj slovanskega, ali vsaj tujega. Morda bodo moje besede vzbudile škandal v srcih pravovernih Slovencev in Italijanov, a tako je, ne morem si pomagati, to je moja eksistenčna baza, ki jo z razdvojenim srcem in razkrižanim obrazom dajem vsem na vpogled: **ecce homo**. To je prilika človeka na meji, enega bolj, drugega manj. Čistoča nacionalne ideje bi hotela etnično in še ne vem kakšno popolnost, neomadeževano in samozadovoljno. Umazani svet pa tako in tako vse pokvari in korumpira. In tako, vidite, ne samo, da sem se tej svoji življenjski mlaki privadil in prilagodil, ampak si iz nje tudi že kujem kapital za prihodnost, že potapljam vanjo sidro svoje eksistence zase in za svoje otroke, obenem pa si že upam izjavljati vsem pravovernim Slovencev in Italijanov v brk: boljši Slovenec ni tisti, ki je le Slovenec, boljši je tisti, ki je tudi Italijan; boljši Italijan

ni tisti, ki je le Italijan, ampak je tisti, ki prizna, da je tudi Slovenec.

No in tukaj nenadoma zadenemo žebelj na glavo: predstavniki prve antropološke zvrsti živijo v naših krajih v precejšnjem številu, to so skoraj vsi pripadniki manjšine, predstavniki druge pa so izredno redka divjačina. Tako so redki, da nikoli nobenega ne srečaš, pa če ga o belem dnevu z lučjo iščeš po tem našem mestu. To je kriza življenjskega tipa, ki se raje tišči paragrafov in katastrof. Prav vanjo se je vgnezdila neusahljiva skrb za bodočnost. Prav to je primer, kako svojega bližnjika ne morem imeti za tujca ne, da bi ga preziral, ne morem imeti za zoprnika ne, da bi se ga bal. Prav tu zaznavamo nevzdržnost takšnega stanja, in sicer njegovo zgodovinsko nevzdržnost, saj vedno predvideva le dve alternativni: moja smrt ali tvoja, ne pa tretje, ki je edina resnična: življenje obeh.

Rekel sem, da smo se Slovenci v zgodovini teh krajev predvsem opirali na duh življenja. Uporabil sem besedo **pretežno**, kajti razmišljanje je moč obrniti tudi drugače. Namreč: Opirali smo se na primer tudi na jugoslovansko gospodarsko politiko, ki že dvajset let izhaja iz duha, ki je vse prej kot življenjski. Jugoslovansko gospodarstvo se šele počasi in trudoma približa v duha življenja.

In vidite, tu pa je naša ahilova peta v tej zadevi. Duh črke lahko zmaguje le ob drugem duhu črke in na področju, ki je pod njegovim vplivom. Kajti, če Jugoslavija od prekinitve trgovinskih pogajanj ne bi imela kaj izgubiti, če bi ne imela teh večnih gospodarskih homatij, bi verjetno nikomur ne padlo v glavo, da jo je moč izsiljevatj na tako smešen način kakor je na priliko prekinitve trgovinskih pogajanj; Jugoslavijo, deželo, ki je z dvignjeno glavo izšla iz vse hujših stisk kakor je ta.

Nekdo, ki bi rad pridigal o duhu življenja a ga, kot vidite, duh črke nikakor noče zapustiti.

Prijat'liji, obrodile
so trte vince nam sladko,
ki nam oživlja žile,
srce razjasni in oko,
ki vtopi
vse skrbi
v potrlih prsih up budi!

Nazdravljamo — ne seveda preveč prešerno in lahkomišelnost, ker bi to slovenskemu kulturnemu delavcu oo tolikih grenkih skušnjah ne bilo primerno in ker bi v trenutnem razpoloženju slovenskih duhov utegnilo biti celo izzivalno, nazdravljamo pa le! Že ta naše zmerno veselje je v hudem nasprotju z navideznim mirom ljudi, katerih mir že zdavnaj ni več mir srečnega, plodovitega in nemotenega razvoja slovenske kulture, ampak le »posledica vse večje deprimiranosti, letargije in utrujenosti slovenskega kulturnega delavca, ki obupno, v neenakem boju z rastočo nekulturnostjo, s prezirom kulturnih vrednot in kulturniškega prizadevanja, s poniževalnim nerazumevanjem temeljnih kulturnih potreb, vendarle vztraja pri obrambi slovenske kulturnosti in kulture.« Tem ljudem je trenutno edina dolžnost, da še naprej »odločno vztrajajo v boju zoper sodobno barbarstvo, zoper absurdne materialne in duhovne razmere, v katere je potisnjena slovenska kultura... v uporabi zoper provincializacijo slovenske kulture, ki dobiva vse bolj grozeče oblike in ki bi lahko Slovence dokončno potisnila na rob splošno človeškega kulturnega toka in dokončno odtrgala od slovenske kulturne tradicije.«*

Naša skromna vedrina je spričo te bojevite zavzetosti za usodo slovenske kulture na prvi pogled res nekoliko netaktna, ignorantska, če ne kar žaljiva. In naša zdravica bi bila prav gotovo spet eno od pobalinskih dejanj, če bi ne nazdravljali v trdni veri, da ne moremo zdrkniti še bolj na rob splošnočloveškega kulturnega toka, kakor smo bili doslej, in da slovenska kulturna tradicija le ni tako enostranska in neobstoja, da bi bila v nevarnosti

* Mitja Mejak: Nekaj bilance; Sodobnost, leto XV., številka 1.

že s prvimi huligani. Nazdravljamo torej povsem trezni. Na slovensko kulturo gledamo skozi razmerje med pisateljem in bralcem, in dozdeva se nam, da je ta trenutek veliko primernejši za razmeroma dobro voljo kot za manihejsko izganjanje hudiča in črnogleda bojevitost. In prepričani smo, da našemu specifičnemu pogledu na slovensko kulturo celo najbolj vneti zagovorniki kulturnosti ne morejo očitati, da ni najčistejši med čistimi in najpopolnejši med popolnimi, saj z razmerjem med pisateljem in bralcem polagamo vanj tudi neposredno razmerje med kulturo in družbo, skratka ves slovenski kulturni, družbeni, gospodarski in politični svet. Domišljamo pa si seveda, da vemo, kako je bilo s tem razmerjem med pisateljem in bralcem na Slovenskem nekdanje in kako je danes, in to z vsemi njegovimi družbenimi, gospodarskimi in političnimi lastnostmi.

Skoraj nobenega slovenskega pisatelja in knjige ni bilo doslej, ki bi ne bila deležna pozornosti številnih ljudi. Še tako osamljen slovenski bralec, ki se je kdaj ob smrdljivi leščerbi sklanjal nad knjigo, se tako ob knjigi nikdar ni počutil samega, ampak enega izmed tisočih na Slovenskem. In tako je tudi slovenska knjiga imeela od Trubarjevega Katekizma do Cankarjevega Hlapca Jerneja in še dalje nekaj posvečen, obreden prilastek, imela neko posebno kvaliteto, ki ni bila zapisana samo v knjigi, ampak tudi zunaj nje. Kakor se skoraj zakonito dogaja, so bili s tem pisatelj, knjiga in kultura nasploh tudi na Slovenskem povzdignjeni v mitološki svet. In ker tisoči slovenskih bralcev nikoli niso bili abstraktni ljudje, ampak Slovenci, ki so živeli v presneto stvarnem in celo spopadljivem svetu, tudi ta mitološki svet nikoli ni bil abstrakten. Prepojen je bil z ideologijami, ki so bile

pač take, kakršna je bila trenutna slovenska družba in njeni trenutni ideološki spopadi: zdaj je bil liberalen in klerikalen, potem spet proletarski ali buržujski, vselej pa seveda še nekoliko pomirjevalno slovenski. Slovenski bralec nikdar ni iskal v knjigi samo pisatelja in čiste umetnosti, ampak še somišljenika, sobojevnika, iskal totalnejšo in zanesljivejšo razrešitev svojih človeških težav — težav, ki so bile zmerom pogojene z njegovim zgodovinskimi položajem. In tako je bila slovenska kultura že od nekdaj tudi mitološki svet narodnih in razrednih bojev, kultura programskih nalepk in podobnega. Ivan Cankar za Slovence ni bil samo Ivan Cankar, največji slovenski umetnik in največji slovenski duh, ampak je enim potrjeval še večne krščanske resnice o neumljivosti duše, drugim pa utrjeval vero v ponižane in zatirane, ki naj bi zdaj odrešili svet. Skratka: tudi slovenska kultura si nikoli ni mogla privoščiti tega razkošja, da bi ne služila še kratkotrajnejšim življenjskim in verskim potrebam nikdar zadovoljnih ljudi. In tako se je tudi slovenska kultura že od nekdaj delila na nekaj trdovratnejšega in na nekaj, kar s spremenjenimi življenjskimi pogoji zgubi vso svojo veljavo in mora umreti.

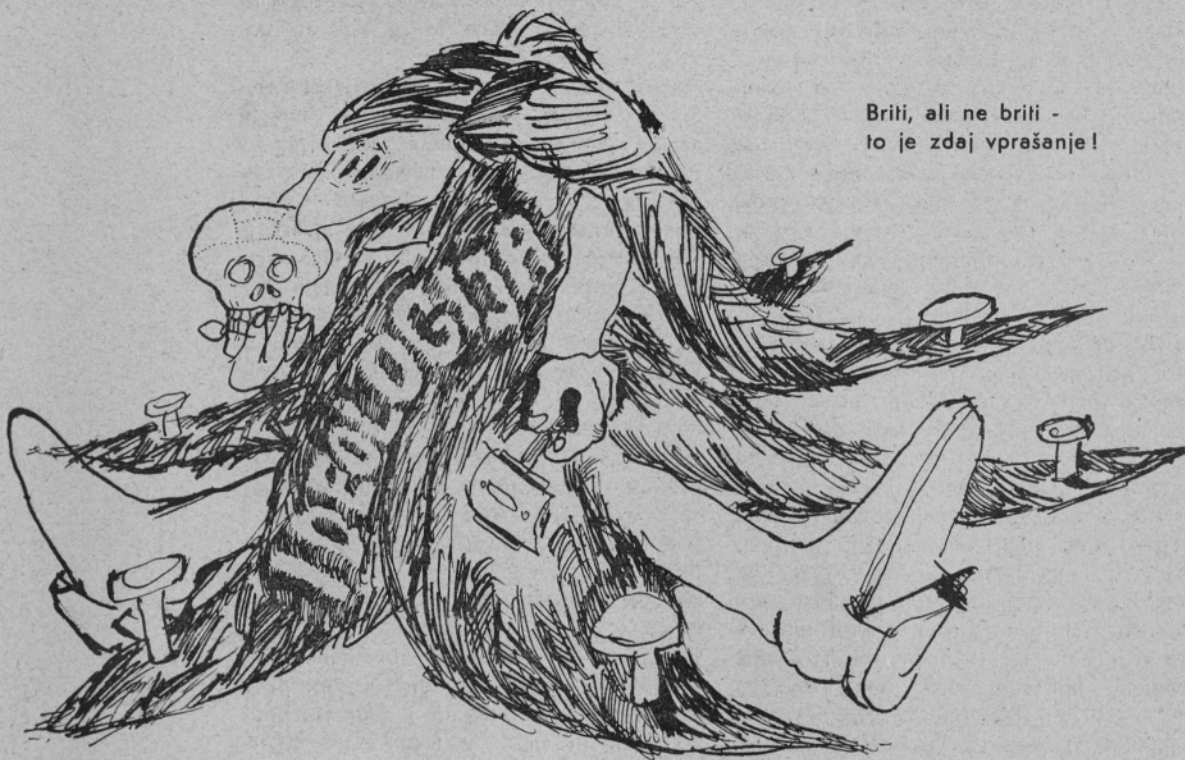
In zdaj smo priče enemu takih pogrebov. Umira kultura, ki jo je del slovenskega naroda — naroda proletarca — razvil v obdobju svojih najhujših tegob in ki je do danes veljala za posvečeni del slovenske kulturne tradicije. To je vera v totalno razrešitev človeških problemov, v razumno naravo in idealno družbo, v katero smo nekdaj kot proletarci vsi verovali, danes pa... Danes pa vse tako kaže, da ta vera v popolnoma spremenjenih okoliščinah še vedno terja od nas isto versko prepričanje, isto zvestobo istim idealom, isto in neokrnjeno upanje v isti popolni svet. Tudi svoj glas dviga z isto profetsko vznesenostjo, ki je v nekdanjem svetu tako bogato odmevala, mi pa je danes ne moremo več razumeti.

To je najbrž tudi vzrok naši pobalinski brezbrnižrosti. Niti pri najboljši volji se ne moremo več pridružiti tem ogroženim, bojevito razpoloženim kulturnikom. Za nas je kriza kulture, o kateri pišejo s tako tragičnim prizvokom, predvsem kriza nekdanjega slovenskega mitološkega sveta, kateremu se moramo kratko malo odreči, ne da bi bila s tem slovenska kultura in mi

sami za kar koli prikrajšani. Nič od tega, kar je to kulturo nosilo in utemeljevalo, ni več živo: razkrojil ali preoblikoval se je proletarski razred, ki naj bi nas odrešil, razblinila se je vera, ki nas je hranila. In vsa njena idealnost se nam zdi spričo današnjega sveta popolnoma neobvezna, saj že dolgo nismo naleteli na človeka, ki bi se ji odzval z odprtim srcem. V našem današnjem svetu, ki je kljub vsemu brezrazreden ali kar tak, kakršen je, bi verovali v njo samo še v primeru, če bi odkrili kak sloj s posebnimi družbenimi in moralnimi kvalitetami, vendar še tedaj s povsem novo vsebino in obliko. Tako pa ostajamo kar pri svojem. In če je bila naša dosedanja kultura taka, da smo umetnost in vse kulturne vrednote sprejeli samo skoz razredno zavest in po njej, da smo knjigam dodajali še nekaj mitičnega, zdaj pa tega združevalnega elementa ni več — za nas to ne pomeni krize, ampak le dejstvo, da se je naša kultura prečistila. Njena kriza se izraža v pomarjkanju nekdanjih mitoloških moči, ki že svoj čas niso pripadale samo kulturi, danes pa si z njimi ne moremo prav nič pomagati. In banalnost slovenskega sveta se nam dejansko kaže le v tem, da mladi ljudje pač niso več naklonjeni moraliziranju, ki se je nekdaj vtihotapljal v kulturo s takimi ali drugačnimi političnimi cilji, da Slovenci sledijo uprizoritvi Cankarjevega Narodovega blagra brez manihejske nestrpnosti razrednega sveta, da ljudje zanje niso več razdeljeni na proletarce in buržuje in da sprejemajo kulturo brez odrešeniškega ognja, ki je največkrat le slepota subjektivistične zaverovanosti vase. In neučinkovitost slovenskega kulturnega delavca vidimo v tem, da kulturniki niso več plen ideoloških bojev, ki so jih potrjevali ali zanikali in delali iz njih narodne vedete, ampak da je kulturni delavec kratko malo kulturni delavec, kakor je tudi Cankar slednjič le Cankar. Tako seveda ne moremo v boj zoper sodobno barbarstvo, zoper moralno povampirjeno civilizatoričnost in kolikor je še teh nagnusnih reči.

Ne nazdravljamo pa seveda kar povprek. Še malo nismo navdušeni nad osiromašenjem slovenskih kulturnih ustanov in visokih šol, naj bodo še tako globoko vkopane v slovensko kulturno tradicijo. Vendar krivdo za to osiromašenje pripisujemo prav mitološki kulturi, ki je naš slovenski svet zreducirala na idejo o svetu

Briti, ali ne briti -
to je zdaj vprašanje!



in ki je — taka, kakršna je, sakralna, ideološka in programska — obvladovala vse naše življenje, ne da bi se bila sposobna sporazumeti s stvarnostjo, ki je predpogoj normalnega življenja. Tako so bile naše kulturne ustanove na beraški palici že veliko prej, preden jim je zmanjkalo denarja. Prav v sakralnem naročju te mitološke kulture smo Slovenci oslepeli za najbolj otipljive in vsakdanje stvari, tako da smo slednjič že morali obubožati še po drugi plati. Prav ta odrešeniška vloga proletariata in odrešenja nasploh je bila in je še zmerom največja ovira, da naših gospodarskih temeljev že zdavnaj ni postavila tehnična inteligenca, ki sicer ni izvoljeno ljudstvo, je pa delavna in kulturna in za urejevanje takih reči kot nalašč. In če je na Slovenskem sploh kaj nekulturnega, potem je v prvi vrsti nekulturno to, kar je zagrešila mitološka kultura s svojo božansko nadre-

jenostjo tehniki, gospodarstvu, sploh vsemu, kar ni mitološka kultura. In nekulturno je to, da je slovenska kultura — neomadeževano zamaknjena v absolutne vrednote — zaostala za slovenskim človekom, ki se ukvarja s hladilniki in podobnimi banalnostmi, ne da bi se spustila vsaj za seženj in se naselila v obljudenem prostoru. Šele s krahom te mitološke kulture Slovenci spet vstopamo v svet, v katerem se nam odpirajo zveze z ljudmi in medsebojno kulturno oplajanje — v svet, ki je resda prozaičen in na prvi pogled nič kaj radodaren, a vendarle najbogatejši od svetov. Zato nas vsakršne lamentacije spominjajo na nostalgijo po svetu, v katerem je bila mitološka kultura edino mogoča in opravičljiva, največkrat pa tudi edina resnica sveta, ki ni mogel biti drugačen kot siromašen.

Nazdravljamo pravzaprav modrosti in

trdoživosti sveta. In ta modrost se nam razodeva tudi v tem, da so dolgoletni nosilci kulture in njeni današnji bojevnik slednjič le pristali v nekulturnosti. Potem ko so vrsto let služili eni sami ideji in nastopali zoper vsako razslojevanje, jim je danes živeti samo še v kulturi razslojenega, razrednega sveta; hkrati ko že dolga leta zatirajo vsako kliko in se še danes trkajo na prsi, da kulture ne pojmujejo kot nekakšno politikantstvo, pogrešajo samo politikantsko kulturo in so klika. In istočasno, ko se na ves glas pritožujejo nad materialnim osiromašenjem kulture, si na vse pretege prizadevajo, da bi ohranili pri življenju mit, ki je do tega osiromašenja pripeljal. Tako jim v protislovju, v katerega so se zapletli, skoraj ne preostane več drugega, kakor da svojemu dosedanjemu prepričanju skočijo v hrbet. Dokazati morajo, da je naša družba še zmerom razredna, da sami pripadajo določnemu sloju in čutijo v sebi njegove izpovedne moči, ki bi pri priči utrdile nekoliko omajano vero, samo da jim to v politično blokirani družbi ni dano. Žal, tega ne bodo storili. Resnica je namreč ta, da so že doslej preužitkarsko živeli na račun mita, ki so ga imenovali slovenska kultura in slovenska kulturna tradicija, danes pa sveta, ki je utemeljeval njihov mit, že zdavnaj ni več med živimi. In dosledno njihovi usodi je samo to, da so se sicer ponižni ljudje začeli bojevati prav zdaj, ko se njihov mi-

tološki svet razkraja v novi družbenosti, ko je zoper njihovo kulturo spregovorila ljudska narava sama in se kultura odloča za stvarnejše šanse.

Položaj na Slovenskem ni najkulturnejši. In vendar nazdravljamo — morda za to priliko celo preveč zadržano in nezaupljivo, saj smo prisotni razkroju kulture, ki je doslej kulturo dušila. Upanje imamo, da si bo v tem stvarnejšem položaju slednjič tudi kultura priborila svoje stvarno mesto. Če slabi pooblaščen mit, v imenu katerega se določena kultura razpečuje kot konjunktorno blago z vsemi olajšavami in zaščitami, nam tega še malo ni žal! Če ni več odločne politične sile, ki bi bila pripravljena braniti preživele mite in jih ohranjati v imenu kulture in kulturnosti, nas to veseli, saj je bila hierarhizacija mita uperjena zoper stvarnost in zoper resnično kulturo. In če je naš slovenski svet tako zbanaliziran, da bo slej ko prej živelo v njem samo še tisto, kar bodo ljudje zares potrebovali in kar bodo pripravljene vzdrževati, smo s tem prav zadovoljni. Morda bomo s tem jutri ali pojutrišnjem prišli v neposredno odvisnost od ljudi in ne bomo več odvisni od takih ali drugačnih prikazni. Vsekakor vstopa kultura v čistejši, stvarnejši svet, v katerem imamo tudi mi veliko več upanja na neposredne in kulturne stike z bralci — in v katerem je edina nevarnost ta, da utegne tudi naša kultura postati kdaj mitološka.

Marjan Rožanc

POMENKI ROKA POTREBUJEŽA

To nadaljevanje poklanjam
osebnosti leta
med tržaškimi Slovenci:
Njegovi spektakliteti
Pustu I.

Na položaju, na dan pred pepelrlično sredo.

POTREBUJEŽ PREDLAGA NOVO IME ZA SLOVENSKO POLITIČNO ORGANIZACIJO

Kajne, mili moji slovenski rojaki, da se je ob zatonu pokojnega 1966 zgodilo marsikaj, kar je pritegnilo vašo cenjeno pozornost. Stari Potrebuež pa postaja čedalje manj kompleksen. Vidite, samo dvoje se je zgodilo v tistem času, kar je zanj zares štel: 1) eksplozija pete - petel - Maove superbombe na oni polobli in 2) na naši polobli občni zbor Slovenske kulturno gospodarske zveze.

(To sem pozabil povedati — arterioskleroza! — kako se je končalo s tistim mojim zobom, ki se mi je oglasil, ko se je Somalija vrnila od nekod, iz Einsidelna ali s IV. plenuma, tega se več ne spominjam. Ni kdovekakšen hec, hec pa le je.

Vidite, Somalija je vpletla v moj zobobol kar tisti Zavod nedolžnih otročičev v Benetkah, ki mi je svoj čas ponudil vsakovrstno rastlinsko zdravljenje.

»Po tiste trave bi pisal,« je rekla.

»Kaj pa ima to opraviti z mojim zobom?«

»Kri bi ti sčistilo, ko si poln strupov od tistega cigarjenja,« je vrgla z izrazom, vrednim aristokratije. »Petindvajset cigaret na dan, to je na leto sto kil katrana v pljučih: najnovejša ugotovitev ameriškega zdravnika! Za božjo voljo — saj s tem asfaltiraš Rotondo!«

»Cigaret!« sem rekel s poudarkom. »Cigara, to je nekaj drugega.«

»Je dim ali ni dim?«

Ženska je težko zmožna načelnosti, pa sem le poskusil.

»Prvič,« sem rekel in izprožil palec desnice, »mi nikar ne navajaj Amerikancev: najprej naj pojasnijo, kako so spravili Kennedyja, šele potem naj dajejo lekcije higijene drugim. In zakaj ne bi bil tisti tvoj slavni zdravnik recimo podkupljen od koncerna, ki proizvaja bonbone? Pa to bi še izračunal, koliko bencina si na dan natankamo v pljuča, sredi tega smradu od avtomobilov! Vidiš, ko ga bo podplačal koncern, ki proizvaja kolesa, bo izračunal tudi to, ta naš podsrajčni rezervoar. To je eno.«

»Ne boš govoril, da rak ni v glavnem od kajenja!«

»Drugič,« sem izprožil kazalec, »kaj ima vse to opraviti z mojim zobom?«

»Opraviti ima v toliko, v kolikor si ves gnil od tobaka,« je rekla Somalija z nežnostjo petinšestdesetih let.

»Dobro,« sem rekel s spravljuvostjo pametnejšega, »tistim več ali manj nedolžnim otročičem bom že pisal kdaj, zdaj pa mi prosim skuhaj slez, da si izperem škrbino!«

Kajpak je slez pomagal, kar je pomagal.

Sinil je dan, ko sem moral na Rotondi na tramvaj, ali na 6 ali 9, ne vem: vsi tržaški tramvaji končno peljejo Slovenca v isto. Dejstvo je, da sem se znašel na Carduccijevi ulici na višini Pražarnice **Torrefazione**.

Stojim tam kakor Herkul na razpotju: nekaj metrov navzgor je tablica »Dr. Vera

Sardoč«, nekaj metrov navzdol je tablica »Dr. Dorče Sardoč«: kam, Potrebujež? Da mora slovensko škrbino izdreti slovenski zdravnik, to je že princip, o katerem dvom niti možen ni. Dilema je tukaj čisto tehnična: hči ali oče? Pri hčeri lahko računam na strokovno neoporečnost s sočustvovanjem: pri očetu na strokovno nezmotljivost brez sočustvovanja. In tako stojim tam s svojo trdo nogo predse, naslonjen od zadaj na palico, nekam izgubljen v tisti carduccijski burji, ves neodločen, kakor recimo politika Borisa Raceta med KPI in med Slovensko skupnostjo. In če bi šel na eno stran na izdrtje zoba, na drugo pa na zdravljenje rane? In bi tako združil nezmotljivost s sočustvovanjem? To je trpelo kakšne četrte ure. Tedaj me prešine: Potrebujež, saj vendar ne boli več! Mogoče je bilo zaradi svežega zraka, ampak dejstvo je bilo, da bolelo ni, naj sem še tako za poskušnjo pocmokaval s čeljustmi. Pa naj grije naprej, samo da ne boli, sem si rekel in jo hrabro ubral na partijo šaha v »Firenze«. Sploh sem se počutil tisti dan tako olajšanega, da se nisem zmenil niti za slovensko časopisje: piši me enkrat nekam tista slovenska sedma velesila!

To sem imel povedati o svojem zobobolu.)

Kaj sem hotel reči: občni zbor Slovenske kulturno gospodarske zveze. Vidite, lahko bi bil z vso pravico sedel tam in ploskal: doma je bila namreč nedvoumna tiskovina: »Vabljeni ste, da...« Tako strašanska reakcija pa le ne moreš biti, Potrebujež, sem si rekel, če te takole vabi proletariat. Toda prav tisto nedeljo sem čakal Ricmanjca s kljuko: in mož mi je dal vnaprej vedeti, da je bila tudi tista hlevska kljuka nekako izpred Kristusa, kakor kamen mojega nonota. Sicer pa sem si mislil: kakega večjega potresa na občnem zboru SKGZ morda le ne bo. Sploh ne vem, ali poznajo krizo tam, čeprav je kriza znamenje rasti: pomeni, da je to rast brez krize.

A kaj, ko Potrebujež postane sentimentalen, komaj gre od daleč kaj za njegov mili narod. Šel ni na tisti občni zbor v nevtralnem parterju Kulturnega doma, ker je pač imel neodložljiv zmenek zaradi kljuke, pač pa je poslal — brzojavko. Lahko še tako zazijate: balkarovec je med nami redek kot zvonik: in balkanovec si lahko privoščiti tudi brzojavko. Deset besed!

»Slovenski kulturno gospodarski zvezi želim prodor v še večjo množičnost — Potrebujež.«

Vidite, z glavne pošte sem šel domov ves potešen, kot po dobrem delu: kot da sem lačnemu dal idejo, kako naj se nasiti. In na tramvaj sem stopil, ko da štev. 6 vozi samo zame.

»Ma semo anca noi qua, signor benedeto,« je zajavkala gospa, ko sem kar množično razpoložen stopil skozi vozilo.

Se vam je zgodilo kdaj, da ste nekaj napisali in oddali, takoj zatem pa vam je prišlo na misel nekaj novega, recimo kakor razsvetljenje?

»Pa ja ne misliš še enkrat na pošto s kakšno novo brzojavko?« je vprašala Somalija, ko sem stopil iz kuhinje na vrt, z vrta pa spet v kuhinjo, kakor človek brez obstanka.

»Kavo mi naredi, kapucin, pa grem,« sem rekel.

Reakcijo si lahko predstavljate: celo to je izustila Somalija, da je bila vsaj za eno hvaležna fašizmu, da vsaj kakšnih volitev ni bilo, sicer bi bil znorel od politiki! Zanimivo: izpad me je pustil čisto neprizadetega. Preveč ženskega genija je bilo v njem, da bi me razburil.

»Predlog imam,« sem pribil s stvarnostjo, ki bi jo morala poraziti. Toda Somalija poražena?

»Kaj pa imaš ti komu predlagati, ko se zastopiš na politiko kakor zajec na boben?« To je bilo preveč: čisto distanciral sem se: mrzlo sem rekel:

»To je lahko humor, dober za Mihca in Jakca v četrtkovem Primorskem dnevniku! Tvoj mož, ponavljam tvoj mož, zahteva stil!«

»Stil!« je Somalija vrgla roke od sebe. »Brzojaviti ob nedeljah neke prismodarije, to je torej tvoj stil! Pa na dan s tem tvojim stilom!«

»Novo ime imam namesto »zveza«! Namesto kulturno gospodarska zveza. Razumeš?«

No, pri tem se je Somalija le pustila zaskočiti. Spet je ponesla roki v naročje in me pogledala skoraj z usmiljenjem.

»Jaz si lepšega imena kot »zveza« ne morem misliti,« je rekla. »To, da smo Slovenci le zvezani kljub vsemu. Prav nič ne boš predlagal!«

»Poslušaj,« sem rekel. »In če bi bila povezanost tako tesna, da ne bi bilo razlike med člani, ampak da bi bili vsi eno?« sem jo vprašal poln hudobije.

In ko sem jo tako spravil ob zid: »Zdaj pa poslušaj,« sem rekel slovesno: »Slovenska kulturno gospodarska jednota v Trstu.«

»Hm.«

»Kaj? Gledaš, ne? Jednota pa zveza: ni, da bi govoril! In tisti široki »o«! To je kakor kranjska klobasa z zeljem s cvičkom povrhu!«

»Pa to je kakor 'Jedno jedel pomarančo',« se je spomnila Somalija. »Iz tega pa se je Cankar norca delal!«

»Seveda se je! A ti ne veš tega, kako je znal biti Cankar hudoben. 'Mati, domovina, Bog'. Je to kaj napredno?«

»Dobro,« je rekla Somalija kar razorožena. »Ampak to bo le sprememba imena. Recimo najprej SIAU, potem Neodvisna socialistična zveza, danes Slovenska kulturno gospodarska zveza, jutri Jednota. Ampak to bo le ime!«

»Nič ni res,« sem rekel. »Iz jednote lahko izhajaš, kamor hočeš.«

»Na primer?«

»V joto,« sem rekel.

»Je s tabo sploh še mogoče govoriti?«

»Ni,« sem rekel. »Zato pa nehajval!«

POTREBUJEŽ MED INFLUENCO IN LINGVISTIKO

Usoda je hotela, mili rojaki, da je stari Potrebujež ves odmev občnega zbora SKGZ med našo manjšino — preležal: preležal na postelji svoje influence. Sveti trije kralji so prišli z zlatom, kadilom in miro in spet odšli na Jutrovo, on pa je bil zmerom tam, na isti tegobni meji med 37,1 in med 37,5.

Sicer pa kaj naj bi ubogi influenčni Potrebujež počenjal? S pinceto v roki je stikal po svojih znamkah, tu pa tam pošahiral s postelje z Amintorom Gregom, ki je zahajal k njemu v vas, vrtel radio od Vatikana do Kopra, igral na damo z Evfrazijo, bral. Vidite, kar celo knjižnico je prebral: to je bila influenza, ki je kar katalizirala njegovo kulturo. Vprašali me boste, kaj se mi je najbolj vtisnilo od prebranega. Recite, kar hočete: pesmica je bila to. Nič vizionarnega: »Dešpjetna bouhca« moje ožje rojakinje Marije Mijotove. In Matjaža je spet prineslo z onkraj meje, pa do danes ne vem, ali je bilo to res samo zaradi »papačija« ali pa zaradi Stande, Bolaffija, Pezzi di ricambio FIAT itd. Vidite, z ženo je prišel Matjaž, prav bleščečo Ljubljankanko v škorenjčkih, ki ji je bilo Mojca ime in ki me je prav prisrčno cmoknila na lice.

Nekaj prisrčnega zanimanja je bila moja influenza deležna od obeh. Tega ju nisem vprašal, ali sta se res poročila cerkveno. Tako sta gledala, da sta kar v redu na obe strani, tako glede na Partijo kot glede na Protokol. Potem je ostal Matjaž pri meni sam.

»Se ti je pokvaril Zoppas?« sem ga vprašal.

»Papaži, ti znaš res biti hudoben!«

»Menda ne boš rekel, da je konec novembra tistih 200.000 Jugoslovanov navali'o na Kulturni dom v Peronijevem klanču!«

»Ti si ekstremist, vidiš! Naposled niti Jugoslovan ne živi samo od kulture. Če pa ne bi hodili po pralne stroje, bi se tukaj smejali, da socializem pere na roke ob perilnici. Kako se počutiš?«

»Adekvatno,« sem odrezal s tem. Potem sem ga pogledal, kakor pogledaš recimo

Apri la bocca	— Odpri usta!
E mostra la lingua	— In pokaži jezik!
Tossisci	— Zakašljaj!
Più forte	— Močneje!
Ancora	— Še!
Di aaa	— Reci aaa!
Aaa	— Aaa
lii	— lii

»Viš, za honorar pa bom ob novi influenci imel svečke zastonj,« sem se pohvalil Somaliji; ko sem slovarček tudi pretipkal, držeč pisalni stroj na odeji.

Toda kje je bilo tisto zanjo! Prihajala je s čajem, ko da nosi na pladnju bombo. Toliko je bila že človek, da me je vsaj pustila, da sem popil. Toda potem! Kretnja, ko da se bo zdajle vse šele začelo: roke si je prekrizala na prsih kakor Napoleon.

»Zdaj pa povej: ob koga si se obregnil v tistih svojih »Pomenkih« v »Mostu«?«
»Oprosti, je to ton za rekonvalescenta, ki se je povrh še nagaral s slovarjem kot kakšen Trubar?«

»Da te zdaj Novi list napada?«

»**Molti nemici, molto onore**, je rekel nekdo, ki se je držal kakor ti zdajle.«

Beseda: kot Mussolini! To vam je bila ploha!

»Da ti je sploh na um prišlo, da si se ti, staruh, spraviš k tistim mladim tam pri »Mostu«, ko bi jim lahko za očeta bil, če že ne za nonota! In če si se že spraviš k njim, ti Balkan, bi vsaj vplivati skušal nanje, kakor se človeku tvojih let spodobi! Ko bi jih vsaj skušal vzgajati, tiste mlade, ko samo o nekakšni eksistencialnosti govorijo in napadajo vsevprek! Ko bi vsaj kaj spodbudnega napisal, če že ne moreš brez tega, na primer to, kako se moramo Slovenci čimbolj vsestransko kulturno izživljati, čimveč prireditve imeti in koncertov in biti čimbolj dobri do obeh držav, ki od njih živimo, do matične in nematične! Kar pa se drugega tiče, bi pustil to gospodom, ki se na to zastopijo, doktorju Škrku bi pustil in doktorju Poštovanu in doktorju Šiškoviču in sploh doktorjem! Kakšno lepo pesem bi jim napisal, tistim Mostovcem, recimo kaj takole za veliko noč, lahko kaj prav modernega in tudi ne povsem razumljivega, ampak vendar lepo spodbudnega, pa bi ne matica in nematica ne imeli nič proti! Tako pa še šuntaš tiste peteline! Napadaš na desno in na levo! Ti, ekonomist, se na jezikoslovce spravljaš! Pojma nimam o skandir.avščini, ampak toliko bom že rekla, da bi bilo prav lepo, ko bi Slovenci ne bili pasli ovac tam za Karpati, ampak bi se bili tam čez Skagerak s čupami pripeljali. To ti rečem: nekega dne se vzamem in grem do tistega »Mostu« in razdrem to senilno ljubezen, da veš!«

»Kako, si danes zajtrkovala?« sem vprašal.

»In sploh, da se kulturna revija vmešava v takšno grdo reč, kakor je politika! Ko bi bile lahko v »Mostu« samo pesmi, črtice, novele in bi bilo lepo!«

Sploh je Somalija govorila kakor na tešče. Tedaj sem si podložil še eno blazino in šel v protinapad:

»Prvič: nono je lahko po duhu mladenič, mladeniči pa so lahko po istem duhu nonoti!

Drugič: najbolj dobrodošel je pisec, če piše o vremenu!

Tretjič: misliš, da bomo zamejski Slovenci živeli samo od koncertov kakor škržati?

Četrti: so Slovenci tam v Skandinaviji, preden so se vkrkali na svoje čupe, mogoče jedli mleko v prahu?

Petič: drugič malo pozajtrkuj, preden se spraviš k debatili!«

In vendar se je iz te debate nekaj izcimilo. Čisto na tihem, ne da bi jaz imel pojma o tem, se je rodila tista politična umetnina, ki se ji pravi Somalijino pismo Nove-mu listu. »Moj mož...« Vidite perfidnost, mili rojaki? Potem ko sem si dušo izpihal ob slovarju za dr. Tambura Tamburinja, naj bi se stari Potrebujež lotil še vprašanja, ali smo Skandinavci ali nismo!

Danes, ko to piše, je stari Potrebujež čisto v redu pozajtrkoval: črn kruh z avstrijskim surovim maslom in ječmenovo kavo.

V naslednjih številkah:

Aleš Lokar: DIALOG IN SLOVENCİ (esej)

II. DIALOG

III. SLOVENCİ

Ingo Paš: ŽRTVE IN PRIČAKOVANJA (esej)

Teilhard de Chardin: DUH ZEMLJE (esej)

Mircea Eliade: SVETO IN PROFANO V MODERNEM SVETU (esej)

Marjan Rožanc: MOČI NARODA

ŽELEZNINA

TERČON
IZIDOR

SESLJAN 27/a

Tel. 20-220

TEKSTILNA
TRGOVINA

**Josip
Podobnik**

OPČINE

Telefon 221090

**TULLIO
COBEZ**

*Hišne
potrebščine*

Igrače

Vse za šolo

OPČINE
Narodna ulica, 30

GOSTILNA

*Emilija
Sosič-Vremec*

OPČINE

Narodna ulica, 65

TRGOVINA NA DROBNO
IN NA DEBELO

Kerže

TRST

Trg S. Giovanni, 1 - Tel. 35-019

Emajlirani štedilniki in peči najmodernejših oblik za vsa goriva. Popolne opreme za kuhinje, jedilnice, restavracije, iz emajla, nerjavečega (Inox) jekla, itd. Električni likalniki, sesalci za prah, pralni stroji, grelci za vodo, hladilniki, dekorativni predmeti umetne obrti od keramike do brušenega stekla. Lestenci ter vseh vrst električne luči klasične in moderne oblike

PRODAJA TUDI NA OBROKE

ŽELEZNINA IN GRADBENI MATERIAL

ALOJZ DANEU

OPČINE
PROSEŠKA UL. 13
TEL. 221044

Trgovina z optičnimi pripravami



TRST

Ulica Carducci, 15 - Tel. 29-656

GOSTILNA



Ostrouška

TRST

Ulica S. Nicolò 1 - Telefon 37-918

KNEZ WALTER

Bogata izbira pralnih strojev,
hladilnikov, plinskih peči,
televizijskih aparatov itd.

NABREŽINA • Tel. 20-123

TRGOVINA
IN PEKARNA

ZORA
ČOK

OPČINE
Narodna ul. 51 - Tel. 321-046

DROGERIJA

PODOBNIK
KARLO

OPČINE
Proseška, 22 - Telefon 221-090

TRGOVINA

ULIAN

Tkanine, ženske torbice, dežniki itd.

OPČINE

Narodna ul. 55

**Društvena
Prodajalna
Opčine**

*Alpiska
ulica 85*

TRGOVINA
ČEVLJEV

**Košič
Benedikt**



Ul. Raštel, 1
GORICA

