

njegovih motivov, tem, ideologije ali forme; vsekakor tudi v takih, ki jih ne moremo obseči s pojmom kritičnosti, ker je ta preveč splošen, pavšalen pa tudi premalo zgodovinski, da bi lahko označil posebno bistvo tega realizma kot enkratne literarne smeri. Zato kategorija kritičnosti tudi ne more opisati razlike med realizmom 19. stoletja in soerealizmom. In končno je vzdevek »kritičen« premalo določen tudi za debato o tem, kakšen naj bo literarni realizem v sodobnem času in kakšne so njegove vrednote. Da naj bo kritičen do sodobne stvarnosti, je kot možnost gotovo, čeprav s političnega stališča ne zmeraj tudi zaželeno. Toda njegovo literarno bistvo in umetniška vrednost pač nista in ne moreta biti odvisna od stopnje takšne kritičnosti. Ta je sama na sebi zmeraj relativna, za celotno vrednost literarnega dela pa pomembna samo toliko, kolikor stopa v razmerja še z drugimi sestavinami njegove vrednostne strukture.

(Nadaljevanje sledi)



Marjan  
Rožanc

### Prihaja Miguel de Unamuno

V knjižnem razgledu Slovenske matice je napovedana za letos tudi knjiga Miguela de Unamuna *Tragično občutje življenja*. Prihaja torej med nas — ali nad nas, kar veliko bolj ustreza naravi apokaliptičnega jezdeca — heretik, kakršnega na Slovenskem še ni bilo od naših začetkov do današnjih dni; in to tako vsestranski heretik, da ob branju *Tragičnega občutja življenja* skoraj ne bo mislečega in delujočega Slovenca, ki ga ne bo prizadel. Občutljivejše med njimi bo najbrž ob tem iracionalistu postalo sram že zaradi tega, ker pač mislijo in delujejo; dovolj je vendar verovati . . . In spričo tega je umestno celo vprašanje, če bi ne bilo nemara bolje, da temu heretiku zapahnemo vrata tik pred nosom, dokler je še čas, še preden bo vdrl v našo ljubo in samozadovoljno domovino.

Vendar ne — Unamuno je že preveden in napovedan. Nekaj se je torej že zgodilo, nekaj pomembnega in za naše razmere (kar revolucionarnega. Ob založniški napovedi njegove knjige je mogoče celo sklepati, da je duhovno in čustveno pomanjkanje, ki ga čutimo brez Unamuna, bolj boleče in večje, kot je velik strah pred njim in pred škodo razdejanja, ki nam jo utegne povzročiti. V stiski smo ga najbrž kar sami poklicali na pomoč . . . Če pa je tako, potem nam ne preostane drugega, kot da se na njegov prihod čimbolje pripravimo in čimprej poiščemo tiste stične točke, ki jih morda s tem heretikom le imamo.

Morebiti se bo komu zdela ta priprava nepotrebna; dramatisiranje zaradi dramatičnosti same . . . Morebiti je celo res tako, vendar samo za lahkoverne in površne ljudi, kakršni pa Slovenci večidel smo. Večina naših ljudi je namreč prepričana, da smo Slovenci povsem evropski narod, nepogrešljiv in sestavni del evropske misli in čutenja, tako da nas danes ne more

presenetiti in prizadeti prav ničesar, kar prihaja od katerega koli Evropejca in iz katerega koli koticčka Evrope. Toda v resnici Slovenci sploh nismo evropski narod. Ali pa smo evropski narod samo deloma, (čeprav ta trditev Bojanu Štihu in verjetno še marsikomu drugemu ne bo prav nič po volji). Evropa je stara, zamotana in v glavnem dvoplastna, Slovenci pa smo mladi, enostavni in v glavnem enoplastni.

To je seveda trditev, ki jo je treba podrobneje razložiti in dokazati.

Sredi sedemnajstega stoletja je v evropskem čutenju in misli prišlo do temeljitega razkola, ki se poslej ni več zacelil in obstaja vse do današnjega dne. Na eno stran prepada je stopil René Descartes, na drugo Blaise Pascal . . . V tedanjem svetu, v katerem skoraj ni bilo več slišati Stvarnikovega glasu, sta imela sicer ta dva moža veliko skupnega: ne samo tomistično dediščino, temveč tudi dvom in potrebo po gotovosti, silno radovednost in racionalizem. Toda še več kot sta imela skupnega, sta imela različnega. Če je Descartes v svoji negotovosti poskušal vse odgovore najti v sebi, v svoji zavesti, je Pascal iskal odgovore v svetu; če je Descartes iskal gotovost le v samem sebi, Pascal ni zapustil prepada, ki je zazijal pred njim. Iz te njune različnosti pa je izšla še vrsta drugih razlik: če je bil Descartes subjektivist, je bil Pascal objektivist; če je bil Descartes racionalist, je bil Pascal vse bolj in bolj vernik; če je Descartes verjel razumu, je Pascal zaupal le srcu . . . Ta njuna različnost se je sčasoma v vsakem posebej razvila še v njuno notranje, osebno protislovje: manj kot se je Descartes ukvarjal s svetom in eksperimentom, večji znanstvenik je hotel biti in večji racionalist; in bolj kot se je Pascal ukvarjal s svetom in praktičnim eksperimentom, večji iracionalist je postajal. Če je bil Descartes duh, je bil Pascal telo; če je Descartes še kar naprej dvomil, je Pascal vse bolj in bolj veroval . . . In čeprav ta dva moža med seboj nikoli nista bojevito polemizirala, imamo poslej v Evropi prav po njuni zaslugi opraviti z dvema miselnima in čustvenima tokovima: na eni strani — če zaradi slikovitosti nekoliko poenostavim — racionalizem in akcijo, na drugi iracionalizem in kontemplacijo. Ali — če sem še nekoliko bolj radikalen in bližji današnjemu aktivističnemu jeziku — na eni strani po Descartesovi zaslugi ateizem in naprednjaštvo, na drugi strani po Pascalovi zaslugi vero in nazadnjaštvo. Ta dva različna odnosa do temeljnih človeških vprašanj, do Boga, človeka in sveta, sta že v začetku postavila vrsto nasprotij, ki pa so se pozneje še poglobljala in množila in tako razvijala vsak svojo strukturo evropske zavesti: na eni strani je Človekobog, na drugi strani Bogočlovek; na eni strani dinamika duha in telesa, na drugi dinamika telesa in duha; na eni strani zgodovina, na drugi intima; na eni strani prihodnost, na drugi sedanost; na eni strani kolektiv in splošno, na drugi posamezno in osebno . . . Še in še bi lahko našteval ta nasprotja in jih konfrontiral, vendar bi bila podoba te različnosti popolnejša, če bi povzel značilnosti ene in druge strukture v nepretrgano vrsto. Še slikovitejša pa je, če naštejemo v nepretrgani vrsti najznačilnejše predstavnike obeh struktur: eno zapovrstje je René Descartes, Jean Jacques Rousseau, francoski enciklopedisti, Hegel, Karl Marx, Jean Paul Sartre, vsi revolucionarji in politiki ter večina znanstvenikov; drugo zapovrstje je Blaise Pascal, Maine de Biran (François Pierre Gouhier), Sören Kierkegaard, francoski personalisti, Vladimir Solovjev, Nikolaj Berdjajev, vsi zamaknjenci in mistiki ter večina umetnikov.

In Slovenci? Če izvzamemo protestantizem, je več kot očitno, da smo se Evropi dejansko priključili šele ob koncu osemnajstega in v začetku de-

vetnajstega stoletja. In da smo se priključili samo eni evropski strukturi, tisti pač, ki je bila za našo tedanjo in poznejšo rabo (konstituiranje naroda in izvedbo družbene revolucije) uporabnejša in ki je tudi sicer po svoji naravi prisotnejša, čeprav ni zaradi tega nič resničnejša od one druge — priključili in oprijeli smo se racionalizma in akcije, zgodovine in naprednjaštva, Človekoboga, kolektiva in splošnosti, Descartesa, Rousseauja, Hegla, Marxa in Sartra ... In oprijeli kot edinega evropskega mišljenja in čustvovanja. Pri tem smo se celo vedli in se še vedemo, kot da one druge evropske strukture sploh ni; da ni Blaisea Pascala, Maina de Birana, Sörena Kierkegaarda, Vladimira Solovljeva in Nikolaja Berdjajeva, kar navsezadnje dokazuje že to, da teh zamaknjencev in iracionalistov v slovenščino še sploh nismo prevedli.

Dramatiziranje je torej povsem na mestu: z Miguelom de Unamunom namreč stopa na Slovensko eden najradikalnejših predstavnikov čustvovanja in misli, ki je Slovincem docela nepoznana, da ne rečem tuja.)

(Mimogrede še nekaj: kaj je pravzaprav povzročilo ta razcep v evropski misli in čutenju? Kaj je njegov poglaviti vzrok? To vprašanje zato, ker je odgovor nanj za razumevanje Miguela de Unamuna potreben in poučen.

Nasploh velja, da se je to zgodilo zaradi dejanskega konca srednjega veka. Srednjeveški svet — tako pravijo — je bil še poln in harmoničen, statičen, trden, hierarhično urejen, geocentričen in antropocentričen, in v njem je imel človek svoje trdno določeno mesto: pod nogami je imel zemljo kot podnožje nebes, v nebesih pa je kraljeval Bog s svojimi angeli. Ta trdna in dobro zgrajena kozmična stavba se je začela ob odkritjih Kopernika, Keplera in Galileja majati in razpadati: ti možje so s svojo nebesko mehaniko in fiziko spodkopali to urejeno stvarstvo, človeka pa postavili v zgubljen svet, v katerem so se na vseh koncih odpirali prepadi. Istovetnost človeka in Boga je razpadla. Razširil se je občutek zgubljenosti in negotovosti in se začel poglabljati, in to ne samo med cerkvenimi ljudmi in teologi, temveč kar med vsemi mislečimi ljudmi.

Vse to je najbrž res, vendar Miguel de Unamuno s to razlago prav gotovo ne bi bil zadovoljen. Preveč je zgodovinska in preveč splošna. Manjka ji nekaj osebnega. Če se je to namreč res zgodilo ob koncu srednjega veka, ko se je človek izmuznil iz božjega naročja in se osamosvojil, potem je lahko vzrok temu samo tisto, kar stopi človeku pred oči vedno, kadar je končno samostojen in svoboden: in to je smrt. Zavest o nepreklicni končnosti človekovega življenja. Polarizacija evropskih čutil in duhov se je torej opravila spričo smrti, in opravljena je bila z močjo človekove resnicoljubnosti in nemočjo človekove lažnivosti. Blaise Pascal je med prvimi začutil »horror vacui«, strah pred praznino, strah pred ničem, in si ga kratko in malo ni več odmisllil, čeprav ga je strašil in stiskal vse življenje. On in njegovi nasledniki so, skratka, sprejeli smrt kot najbolj avtentično zavest o življenju, drugi pa so se pred njo pognali v dir — v odrešeniško osmišljanje človeka in sveta — in se niso ustavili vse do današnjega dne).

## 2

Katere so torej tiste stične točke, ki nas utegnejo zblížati z Miguelom de Unamunom, ker nam je to zblížanje — očitno — le potrebno. Sta to morebiti krščanstvo in katolicizem? Utegnila bi biti: Španci so kristjani in katoliki, Unamuno je bil kristjan in katolik in tudi Slovenci smo po svoji najgloblji tra-

diciji navsezadnje le kristjani in katoliki, saj se sicer ne bi mogli tako enodušno oprijeti marksizma.

Poglejmo najprej, kako je z Unamunovim Bogom. Ta njegov Bog se veda ni Beseda, duh kot začetnik stvarstva in prapočelo, pa tudi nič esencialnega in predeksistentnega ni . . . Tudi ni židovski moralni zapovednik. Tudi ni to čisto tak Bog, kakršen je s Kristusom stopil na zemljo in se poslej uresničuje med ljudmi kot neodtujljivi del njihove svobode, torej Bog, kakršen je najbližji krščanskim eksistencialistom in personalistom, h katerim upravičeno prištevamo tudi Unamuna. Ne, Unamuno je v tem svojem odnosu radikalnejši in prevrtljivejši: dokler mu je kot človeku namenjena tako žalostna in nesprejemljiva usoda, usoda umrljivega bitja, zanj Boga sploh ni. Je samo Unamunova volja, da bi Bog bil. In ta volja je toliko silovitejša, kolikor bolj je smrt neizprosna in neodtujljiva. Boga ni — zato mora biti. Unamunov Bog je voluntaristični Bog.

»Ali je Bog?« se sprašuje v Tragičnem občutju življenja kar neposredno, »ali obstajata večna in eternizirajoča oseba, ki daje smisel — ne bom podarjal človeški smisel, ker drugega smisla ni — vesolju? Ali je kakšna bistvena stvar zunaj naše zavesti, zunaj naših želja?« In si odgovarja približno takole: Je nekaj nerazrešljivih stvari in najbolj je, da take — nerazrešljive — ostanejo; da se razum zadovolji s tem, da ne more dokazati nemožnosti božjega obstoja. »Verovati v Boga,« pravi dobesedno, »je želeli, da bi Bog bil, in se obenem vesti tako, kot da obstaja; se pravi živeti od te želje in delovati, kot da je intimna sila našega delovanja. Iz te želje, iz te lakote po božanskosti raste upanje; iz upanja vera; iz vere in upanja milost; v tej tesnobni želji so vraščene korenine čuta za lepoto, končnost in dobroto.«

Podobno je pri Unamunu tudi z drugimi bistvenimi sestavinami krščanstva, denimo z zgodovino in prihodnostjo. Če je krščanstvo res utemeljeno s prihodom Boga na zemljo in vstopom človeka v nebo, s poklicanostjo in izvoljenostjo, ki je človeka premaknila iz telesnega v duhovno, iz tukajšnje doline solz v prihodnje božje kraljestvo — torej z vsem tistim, kar je v človeku razvilo smisel za zgodovinsko napredovanje in prihodnost — potem Miguel de Unamuno sploh ni kristjan. Miguel Unamuno je ves tukajšnji in zdajšen. »Ni prihodnosti,« vzklika v Življenju Don Kihota in Sanča Panse. »Nikoli ni prihodnosti! To, kar imenujemo prihodnost, je največja laž. Resnična prihodnost je danes . . . In kaj je z nami danes, zdajle, ta trenutek — glejte, to je edino vprašanje!«

Vendar je res tudi to, da je treba ta njegov vzklik jemati paradoksalno. Takoj nato se na istih straneh že sprašuje, če ljudje, ki obstajajo samo tukaj in zdaj, sploh zares obstajajo. Če bi obstajali zares, bi jih njihov tukajšnji in znajšnji obstoj mučil in bi ne bili z njimi zadovoljni: kdor namreč zares obstaja v času in prostoru, neizmerno trpi, ker ni v večnem in neskončnem. In ta muka, ta strast je pravzaprav božja ljubezen v človeku, ljubezen Boga, ki trpi v človeku zaradi občutka okovanosti v njegovo začasnost . . . Ni samo prekletstvo. Je tudi izvoljenost. Res pa je tudi to, da sta človekova tukajšnost in prihodnost, ta omejenost in neskončnost, to prekletstvo in ta poklicanost pri Unamunu pogojeni ena z drugo, da druga drugo omogočata in ostajata kljub verski gorečnosti povsem statični. Komaj toliko sta, da neusmiljeno razbijata razum, logiko in iluzijo in vse to nadomeščata s človekovim neodtujljivim, iracionalnim protislovjem.

(Po vsem tem je že jasno, kaj je pri Unamunu z napredkom, na katerega Slovenci tako strastno prisegamo. Ni napredka. Nič bistvenega se še ni zgodilo na svetu, vsaj nič takega, kar bi v temelju spremenilo človekov nevzdržni tragični položaj. In nič se tudi ne bo zgodilo, razen po čudežu, v katerega prav zaradi nevzdržnosti našega položaja tako strastno verujemo. Protislovje? Seveda. Protislovje našega razuma, ki nam govori o ničnosti naših prizadevanj, in protislovje srca, ki nam prav zaradi tega še toliko bolj razpihuje pohlep po nesmrtnosti. Človek navsezadnje živi iz protislovja za protislovje.)

Nič drugače ni tudi z Unamunovim duhom. Za Unamuna duh ni samostojna, posvečena, oživljajoča stvar. Niti malo se ne strinja z apostolom Pavlom, ki je na začetkih krščanstva zapisal, da je samo duh tisti, ki oživlja, in da telo pri tem ne pomaga nič. Za Miguela de Unamuna tudi brez telesa ni nič, in to prav brez tega omejenega, v smrt zakletega telesa. Prav zaradi nezaupanja v duha veliko rajši govori o človeku iz mesa in krvi. Ne zanima ga, kaj je Johann Gottlieb Fichte mislil in napisal, ampak kaj je Johann Gottlieb Fichte kot človek iz mesa in krvi živel, kaj je dejansko bil. Zakaj edini resnični življenjski problem je problem, ki ne tiči v naših možganih, ampak v našem drobovju, in to je problem naše osebne usode, nesmrtnosti naše duše. Vprašanje, od kod prihajamo in kam gremo? Vse drugo so nepotrebne izmišljotine poklicnih mislecev, mišljenje zaradi mišljenja samega, delovanje zaradi delovanja samega, prazno kopičenje znanosti, umetnosti in morale, ki je že v svojem spočetju — kadaver. Vse to tragično človekovo prizadevanje za rešitev je pravzaprav le boj za zavest. Prav zato mora biti duh nenehoma prisotno, težko, omejeno in umrljivo, kajti samo tedaj ima del svoje prave korenine, svoj pravi predmet oživljanja in je zdrav. Torej spet pogojenost enega z drugim, telesa z duhom in duha s telesom, ki v svoji medsebojni odvisnosti razodevata iracionalne moči in relativizirata vse razumno in odrešeno. Miguel de Unamuno je, skratka, pogan, ki je obseden z nesmrtnostjo. In Vatikan je prekleto dobro vedel, kaj dela, ko ga je zapisal v svoj Index.

Preostane nam še Unamunov katolicizem, in sicer katolicizem v širšem, izvirnem grškem pomenu besede — občestvo. Verska skupnost. Narod. Družba. Prav gotovo je malo Špancev, ki so svoja verska čustva tako vztrajno preverjali ob verskih čustvih španskih mistikov in verskih bojevnikov, kot je to počenjal Miguel de Unamuno: poznana je njegova obsedenost s Terezo de Yesus in Ignacijem Loyolo. Prav tako je malo ljudi, ki so svoja čustva in misli tako strogo preverjali ob čustvih in mislih naroda. Za Unamuna ni nič zanesljivo resničnega in pristnega, če ni hkrati narodno, špansko, se pravi bojevito in noro, čustveno in verno, prežeto s tragičnim občutjem življenja, zvesto Don Kihotu in Sanču Pansi. Vendar temu občestvu — takemu in drugačnemu — Unamuno ni samo zvest in predan, temveč je vedno iz njega tudi izvzet . . . V šali bi lahko rekel, da pač ni bil Španec, temveč Bask, vendar s tem o njegovi izvzetosti ne bi povedal nič bistvenega. Ta njegova izvzetost namreč ni posledica ogroženosti po soljudih, narodni skupnosti in družbi, kakršna je navzoča pri Sartru, temveč v izjemnosti osebnega jaza, ki je poklican k nesmrtnosti in je torej namenjen nadnaravnim smotrom. V tem smislu je Miguel de Unamuno nepopoljšljiv individualist. Je že res — tako nekako pravi v Tragičnem občutju življenja, spet ujet v svoje človeško protislovje — da vsak posameznik, ki poskuša razbiti telesno ce-

lotnost in duhovno nepretrganost svojega naroda, ogroža s tem tudi sam sebe . . . Vendar »posamezno ni delno, temveč univerzalno. Človek je cilj in ne sredstvo . . . In ni smotra, naj se ta smoter imenuje človeštvo ali kako drugače, ki naj bi se mu žrtvovali vsi ljudje, vsak človek . . . Jaz naj bi se žrtvoval za svoje bližnje, za svoje sonarodnjake, za svoje otroke, in ti naj bi se spet žrtvovali za svoje, in tako naprej, v neskončni seriji generacij. In kdo bo pobral sadove teh žrtev? . . . In kaj je pravica do življenja? Naj mi še tako zatrjujejo, da sem na svetu zato, da bi uresničil ta ali oni družbeni cilj, jaz čutim, kot čutijo vsi moji bratje, da sem na svetu zato, da uresničim samega sebe, da živim . . .« Jaz in spet jaz! Skrajni individualizem? Sebičnost? Nikakor. Le en Unamunov življenjski paradoks več in v njem izvorna etika. Če se bo namreč uresničil Miguel de Unamuno, uresničil kot nesmrtno bitje, se bodo uresničili vsi ljudje; če se bo odrešil on, se bodo odrešili vsi. Drugačno uresničenje in odrešitev ga sploh ne zanimata.

Taka sta tudi Unamunova socialna misel in čustvo. Tudi tu je človek s svojim pohleptom po nesmrtnosti kot svojim poglavitnim človeškim interesom postavljen tako neizmerno visoko, da so spričo tega vsi drugi človekovi interesi relativni in nepomembni; tudi interes ponižanih in razžaljenih, tudi interes delavskega razreda . . . Obstaja veliko višja in pomembnejša enakost od socialne enakosti. In to je enakost v človekovi ujetosti v končnost, enakost v umrljivosti, v nevzdržnem človekovem položaju, v katerem smo si vsi bližnji . . . Prav ta položaj in to hrepenenje po bistveni spremembi pa terjata od človeka neusmiljeno zvestobo samemu sebi, enkratnost in nezamenljivost njegovega jaza . . . Drugi so boljši. Kar naj bodo, odgovarja na to ugotovitev Unamuno, saj spričo tako nepomembne razlike nima niti predstave o tem, kaj je boljše in kaj slabše. Drugi so bogatejši. Prav. So bolj izobraženi. Tudi prav. So srečnejši. Prav tako v redu. Drugi lahko premorejo vse najboljše in vse najlepše, ampak so drugi. In to Unamunu zadoštuje. Zakaj biti drugi za Unamuna pomeni — pretrgati celotnost in nepretrganost svojega življenja, prenehati biti to, kar je, se pravi sploh prenehati biti. In raje ima revščino kot neobstojnost. Če bi se namreč odrekel sam sebi, celotnosti svojega telesnega jaza in nepretrganosti svojega duha, bi bili na slabšem vsi, tudi ponižani in razžaljeni, tudi delavski razred. To bi namreč pomenilo smrt.

Vendar je tudi v tej Unamunovi »reakcionarnosti« etika. Ne seveda etika aktivista, ki si je prilastil resnico in v njenem imenu neusmiljeno seka na levo in desno — temveč etika človeka iz mesa in krvi, ki v svojem tragičnem občutju življenja spoznava vse ljudi v isti nesreči in ne vidi rešitve v zgodovini, temveč v posebljenju sveta, v nesmrtnosti. In ki se zaveda, da je biti tak, kakršen je, pomanjkljiv, nezadosten in umrljiv, obenem tudi človekova največja sreča.

Ta Unamunova etika se je navsezadnje izrazila tudi v konkretnem političnem dogajanju. In prav to dogajanje je najbrž tisto, ki mu bomo navdušeno zaploskali tudi Slovenci in se končno le zblížali s tem heretikom. O enem takih političnih dogodkov, v katerem se je Unamuno znašel v težki preizkušnji, poroča Sreten Marić v svojem uvodu v srbski prevod Življenja Don Kihota in Sanča Panse.

Prve tri mesece meščanske vojne v Španiji je Unamuno podpiral upor vojske v njenem »boju za civilizacijo«, vendar je hitro spremenil mišljenje: že oktobra leta 1936, ko je bila v amfiteatru univerze v Salamanci nekakšna

svečanost, ki so se je udeležili med drugimi škof, guverner, gospa Franko in general Milan Astray . . . Unamuno je kot rektor univerze predsedoval zboru. Po uvodnem ceremonialu je vstal general Astray in napadel Katalonijo in baskovske province, ki da so »rak na narodnem telesu . . .« V amfiteatru je nekdo vzkliknil generalovo devizo: Viva la muerte! Nekaj falangistov v modrih srajcah je s fašističnim pozdravom pozdravilo Francovo sliko, ki je visela nad odrom. Tedaj so se vse oči uprle v Unamuna, on pa je počasi vstal in rekel:

»Vem, da vas zanima, kaj bom porekel. Poznate me in veste, da ne znam molčati. So tudi trenutki, ko je že molčanje samo laž, ker ga je mogoče razumeti kot strinjanje. Nekaj bi rad pripomnil h govoru — če je njegov nastop sploh mogoče imenovati tako — generala Astraya. Da ne govorim o osebni žalitvi, ki mi jo je prizadejal njegov silovit napad na Baske in Katalonco. Jaz sem Bask, rojen v Bilbau. In škof (in pokazal je s prstom na cerkvenega dostojanstvenika, ki je sedel poleg njega in se tresel od strahu) je, naj mu je to ljubo ali ne, Katalonec iz Barcelone.«

Tu je zastal. V amfiteatru je zavladala grobna tišina, saj v nacionalistični Španiji še nikoli dotlej niso slišali česa podobnega.

»Slišal sem morbiden, nesmiseln vzklik: Živela smrt! In jaz, ki sem preživel svoje življenje tako, da sem delal paradokse, ki so zbujaali jezo vseh tistih, ki jih niso razumeli — jaz vam kot strokovnjak za te zadeve moram povedati, da mi je ta paradoks odvraten. General Milan Astray je pohabljenec. To vam povem brez zahrbtne misli. Vojni invalid je. Tudi Cervantes je bil vojni invalid. Žal je danes v Španiji vse preveč pohabljenec. In če nam ne bo Bog pomagal, jih bo kaj kmalu še več. Trpim ob pomisli, da bi utegnil general Milan Astray postaviti temelje množične psihologije. Pohabljenec, ki nima duhovne veličine Cervantesa, vidi v svoji nesreči opravičilo za pohabljanje drugih.«

Milan Astray se tedaj ni mogel več brzdati. Vzkliknil je: Abajo la inteligencia! Viva la muerte! Falangisti so ga glasno podprli, Unamuno pa je nadaljeval:

»Ta univerza je hram intelligence. In jaz sem njen veliki duhovnik. Vi pa jo skrunite. In zmagali boste, ker premorete več brutalne sile, prepričali pa ne boste nikogar. Za to bi morali imeti na svoji strani še tisto, kar vam manjka: razum in pravico . . .«

Sledil je dolgotrajen molk, nato je predstavnik kanonskega prava hrabro vstal in z rektorjem pod eno roko, z gospo Franko pa pod drugo, odšel iz amfiteatra.

To je bil Unamunov zadnji govor. Nacionalisti so mu takoj nato odredili hišni pripor. Dva meseca pozneje je umrl.

## 3

In zdaj, ko smo pri njegovi smrti, smo končno bolj kot kdaj pri Migueldu de Unamunu samem. Ta mož je namreč trdno veroval, da nikdar ne bo umrl. In s trenutkom, ko ga je smrt kljub vsemu pobrala, naj bi bila njegova paradoksalna eksistenca in njegov iracionalizem, predvsem pa njegova vera dokončno postavljeni na laž. Vendar je resnica ravno obratna: prav to, da je nazadnje umrl tudi ta fanatik nesmrtnosti, da je danes njegovo meso že požrto in načete že tudi njegove kosti, ne more zbujaati v nas nič

drugega kot pohlep po nesmrtnosti. In spet smo ujeti v začarani krog njegove paradoksalne eksistence in iracionalizma. Vse živo si kratko in malo ne more želeli drugega kot živeti. In vera, če ni nesmiselna, sploh ni vera. Samo nesmiselna je življenjska. V tem je seveda protislovje in je tragično, je pa tudi resnica, ki nam jo vse drugo in vsi drugi, razum, ideologija, znanost, generali, duhovniki in politiki, le prikrivajo.

Prihaja torej Miguel de Unamuno. Pozdravljen, Miguel de Unamuno, čeprav utegnejo s tvojim prihodom postati določene zadeve na Slovenskem manj preproste in prijazne, kot so bile doslej.



Tomaž  
Šalamun

### Fotografije dvorišča

GOSTJE    Moje srce je iz drobnih žim.  
               Na snegu je modro cvetje.  
               Moje oko je iz brona.  
               Les je namazan z oljem.

              Iz moje dlani je izrezana moja hiša.  
               Tolkači so na levi strani.  
               Levom zdrsne po stopnicah.  
               Niso jih vajeni.

              V veži so punčke.  
               Ležijo v senci.  
               Vonj, ko zažigajo baldahine,  
               prihaja od strani.