

med dob je xiii 2

FRANCE PAPEŽ (ARGENTINA), ESCRIBIR (81); KAREL RAKOVEC (ARGENTINA), DREVO V MEGLI (83); VKLESANI GIB KOLENA (84); MANUEL MUJICA LAINEZ (ARGENTINA), MOJ LEPANT (85); FRANCE PAPEŽ, STRUKTURA POEZIJE VLADIMIRA KOSA (96); VLADIMIR KOS (JAPONSKA), DNEVNIK UGASLIH TRENUTKOV IZ FUDŽI (101); MILAN KOPUŠAR (ZDRUŽENE DRŽAVE), APPARUIT HUMANITAS (120)

PROBLEMI: ALOJZIJ KUKOVICA (ARGENTINA), PRROBLEMI REVOLUCIJE V ETIČNEM POGLEDU (134)

KRITIKE IN PRESOJE: VLADIMIR KOS, RUMENO PISMO IZ TOKIA – KRITIČNE PRIPOMBE H KNJIGI ALOJZA REBULE „SMER – NOVA ZEMLJA“ (146)

GLEDALIŠČNIKI: ALOJZ REBULA, PILATOVA ŽENA (160)

SLIKOVNA PRILOGA: FOTOGRAFSKI POSNETKI S PREDSTAVE „PILATOVA ŽENA“ V BUENOS AIRESU

entresiglo

M E D D O B J E

Splošnokulturna revija

Leto XIII

1 9 7 3

Št. 2

IZDAJA SLOVENSKA KULTURNA AKCIJA. UREDNIK FRANCE PAPEŽ.
ZUNANJA OPREMA FRANCE PAPEŽ. DIAGRAMACIJE IN PRILOGA ARH. MARJAN
EILETZ. — NASLOV UREDNIŠTVA IN UPRAVE RAMON L. FALCON 4158, BUENOS
AIRES, ARGENTINA.

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

Ta zvezek je 86. publikacija Slovenske kulturne akcije

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

Editor responsable: dr. Valentin Debeljak

Registro Nacional de Propiedad Intelectual No. 1140352

Esta publicación se terminó de imprimir en septiembre de 1973 en los talleres gráficos
Editorial Baraga SRL, Pedernera 3253, Buenos Aires, Argentina

CORREO ARGENTINO	
Suc. 6	
CONCESION 7806 R.P.I. 1140352	TARIFA REDUCIDA

ESCRIBIR

FRANCE PAPEŽ^v

En su forma pura escribir
es acercarse y llamar,
abrir la rosa y la piedra –
es una poesía, no un escrito.

Levantarse muy temprano y escribir,
abrir un horizonte
y trasladarse a las tierras desconocidas –
hasta el Valle de Chancay...

El que escribe está en un país lejano
y no puede olvidar a su patria.
Escribir es retornar, enviar señales,
escudriñar el cielo, explorar el mar.

El que escribe es un hombre extraviado,
dedicado a la soledad.
Escribir es acercarse y alejarse a la vez –
esperar muchos años.

Pero es un movimiento,
una lucha y acción,
ataques intensos, marchas nocturnas –
incursiones hacia el fuego;

es levantarse detrás del árbol
en el bosque, donde hay una roca y la sangre
– ¡oh, aquellos años! –
y todo por la última, decisiva libertad.

Es un obrar para la unión más amplia,
una comunión a través de las distancias del pasado,
cuando el pasado ya es un resto del naufragio
y la lucha sigue en las orillas distantes.

El escribir

es

aceptar la constitución del silencio,
explorar los momentos de felicidad
en una súbita iluminación,
que es como un morir
en un país lejano,
donde escribir
significa siempre retornar.

DREVO V MEGLI

KAREL RAKOVEC

Hemos perdido todas las batallas

(Octavio Paz)

Okrnjena silhueta razkrečenega evkalipta
riše poraze v akvarelno meglo.
Kot da bi poslušal evangelij, stoji
ob brazgotinastem vznožju
ranjen vojak.

Po zasukanem deblu in vejah plezajo
materina znamenja in vrtajo
v brezmejno sivino. Scefran zvitek
odluščenega lubja visi na oder,
nakaza vrvi.

Megla

se kobali po operjanjenih rogovilah,
ki se bodo (tako se zdi) zdaj zdaj odčesnile
maši nebne vrzeli med šopi sklanjajočih se prstov,
polzi po ozkih, dolgih, nalahno srpastih listih,
posrkava jim spotoma zamolklozeleno resničnost,
zgosti se na koničastem pomolu
in na vetra ukaz
rosi na rame, obraz.

Nackrog megleni zid
izgubljenih bitk.

VKLESANI GIB KOLENA

KAREL RAKOVEC

Piensa que de algún modo ya estás muerto
(Jorge Luis Borges)

Preklade težki diadem dvoumno
venča lase kariatidi ponosni.
Nepremakljivih plošč pritisk neznosni
kaznuje, zdi se, čelo ljubosumno.

Kako kljubuje plemenita glava,
odprto oko podobno snu vohuna!
Okameneli dih pod jarmom bruna
nabreka in ravnovesje izravnava.

V goloto neranljivega temena
bela čeljust začetnice vrezuje,
kamen v uporni kamen. In zmaguje

steber, dokler ga Arahne ne opne z mrežo
in tovoru navrže časa težo.
Znak za odhod: vklesani gib kolena.

MOJ LEPANT

MANUEL MUJICA LAÍNEZ

odlomek iz romana BOMARZO

Obvestili so nas, da je sovražnik pri Lepantu, in tako smo pluli tja. Galeoti so veslali, prepoteni kljub jutranjemu mrazu. Njih rezki vonj po zaprtih živalih se je dvigal do moje kajute, kjer sem drgetal pod kožuhovino. Vojvoda iz Naksosa mi je v okencu pokazal, kot brodolom v megleni nejasnosti, Itako – Odisejev otok. Mislil sem na messer Pandolfa, na učitelja Piera Valeriana, na svoje knjige, na Hipolita in Aleksandra de Medicis, predstavljajoča besedo za besedo Homerjev tekst v toplem florentinskem soncu. Princi študenti smo računali, koliko nam manjka, da bomo odšli iz ječe študija v srečo lova, borilnice, Katarine de Medicis, Adriane, nasmejanih hčera markize Gibo, tako majhnih in tako olikanih.

Dvojamborica, ki je prišla iz Kandije, nam je prinesla slabe vesti. Padla je Famagusta, zadnja trdnjava na Cipru, in Markantonija Bragadina, mestnega poveljnika, ki se je pogojno predal, je kruti turški poveljnik Lala Mustafa izdal: živega in pred seboj je ukazal odreti iz kože, jo nagačiti s slamo ter poslati tragičnega možicljja v Konstantinopol. Bralec si bo predstavljal, kako so te novice vplivale na nas, posebno na našega Bragadina. Leta pozneje je brat žrtve odkupil za veliko vsoto njegove ostanke ter jih položil v marmornato žaro v cerkvi svetega Janeza in Pavla v Benetkah, kjer leži moj stric grof Pitigliano.

To je bilo, kar nas je dokončno vžgalo. Člani sveta so se pravdali o možnosti, da bi oblegali Sopoto, Castelnovo, Svetega Mavra. Po vsem tem in ko se je že bližal čas neviht, ki so grozile spremeniti ogromno podjetje v nekoristno, je zmagal navdihnjeni pogum Don Juana. Šli naj bi naprej in preprečili sovračniku, da bi se zatekel v Bospor. Ko so se po bitki razčistila vsa štetja, smo videli, da so bile sile enake; dvesto osem otomanskih galej, dvesto devet krščanskih galej in večjih ladij. Naše so imele utrjene zaščitne ograje, medtem ko so bile sultanove odprte; naši vojaki so se pokrivali s čeladami in šlemi, z naprsniki in ščiti, nasprotnikovi so si pokrili glave s turbani in s kakšno razkošno čelado, kot je

bila Alipaševa, ki jo je krasilo šestintrideset rubinov, ki so padali ob ušesih, pomešani z diamanti in turkizi; uporabljali so tudi oklepe iz jekla, inkrustiranega z zlatom in srebrom in olupšane z religioznimi napisi. A dokler se ni polegel bojni hrup, ni imel nihče – ne oni, ne mi – pravega pojma o nasprotnikovi moči.

V nedeljo 7. oktobra v zgodnjem jutru sta se obe floti odkrili. Najprej nismo bili prepričani, če niso ribiške ladje, tako slabo so se razločila jadra v megli. Prve nasprotnikove galeje – dve sta bili – sem videl v kristalu daljnogleda Nikolaja Orsinija; bilo je, kot da bi gledal čudovito miniaturo vdolano v brončeni obroček, a kmalu se je prizor napolnil z belimi madeži, kakor če v dalji frfotajo leteči albatrosi. V Lepantu nas je pričakovala celotna nevernikova eskadra. Tedaj nam je Don Juan Avstrijski nudil čudovit prizor, eno tistih iger, ki jih je renesansa tako razsuno pripravljala ob določenih priložnostih, z brezprimernim smislom za teatralnost. Prevzelo nas je do mozga in celo najbolj zakrknjene grešnike in skentike napolnilo z žarno mistično gorečnostjo. V mlademu vodji smo spoznali ne samo sina cesarske strasti, vitkega Marsa z dolgimi, od božjih zlatarijev izrezljivimi nogami popolnega kot Benvenutovi dragulji, ampak tudi Kristusovega poslanca, izbranca, ki je izvalil nanežu znani vzklik: „Bil je človek od Boga poslan, ime mu je bilo Janez.“

Na svoji jadrači se je vozil mimo ladij ob desnem krilu brodovja, medtem ko mu je veliki komendantor kastiljski sledil ob levem. Don Juan ni nosil orožja – v roki je držal velik križ iz slonovine. Priplul je pred Veniera, ki je naglo ustavil in ga prijateljsko pozdravil. Vozil se je mimo Spinolove galeje, kjer je bil vojvoda iz Parme, vnuk Karla petega in Piera Luigija Farneseja; mimo ladje, na kateri je bil Gil de Andrada; zavozil ob ladji vojvode Bracciana. S seboj je nosil, kot menih vojščak, škapulirje, rožne vence in svetinjice. Poveljniki in mornarji so se trli ob ladijskih robovih in se trgali za posvečene predmete. Še klobuk in rokavice je izgubil. Ko se je vračal, sem ga opazoval od blizu, kajti Samuel Luna me je pripeljal na stolu prav do ograje na krnu. Triindvajset Don Juanovih let se je vžigalo in zgoščalo, kot da bi bil mnogo starejši od nas. Bolestna resnoba in odgovornost sta ležali na njegovem obrazu; oči so se mu iskriale, ko da bi videle, kdo bo umrl in kdo živel, da bo jokal za mrtvimi. Gledal nas je za trenutek, ko da bi nas, skrivnostni sodnik, izbral in zaznamoval za življenje ali za smrt. Njegove blede roke so se zlivale s slonovino

križa. Glasno in moško je vzpodbujal, a je bilo opazno, kako je drhtel od ganjenosti. „Zavedajte se, da se boste borili za vero – noben strahopetnež ne bo videl nebes,“ je poudarjal. Vojvoda iz Naksosa mi je dal enega svojih rožnih vencev; bil je črn, surovo izdelan. Ovil sem si ga okrog zapestja na roki, kjer sem imel že od mladega Cellinijev prstan. Od takrat sem ga vedno nosil kot zapestnico; pri vsakem koraku in vzgibu se je zalesketal križ, udarjal po mizi, ob stene. Nato je princ pregledal svoj oklep in se pojavil vihrajoč na „Kraljevski“. Tam so dvignili prapor Lige. Svila se je razpotegnila nad figurami iz bajeslovja, ki so bile naslikane in vdolbene na krnu, in pokazala podobo razpela med apostoloma Petrom in Pavlom. Pod križem se je Kristus čudežno nagnil, prav ko bi naj ga zadela krogla v prsi, in razprl lesene, mnogobarvne roke. Don Juan je pokleknil in molil. Vsi so ga posnemali. Tudi jaz, čeprav me je še bolela rana. V istem trenutku se je papež Pij V. v Rimu dvignil in vzkliknil svojemu upravniku zakladnice: „Pojdite in zahvalite se Bogu, kajti naše brodovje se bo bojevalo proti Turkom in Bog mu bo naklonil zmago.“ Po samostanih in cerkvah širom Evrope se je bdelo in molilo za nas. Morda so molili v kapeli Julije Farnese, v Bomarzu, kjer je Klerija Clementini odgovarjala frančiškanom češčenemarije. Na ladji Alipaše se je dvignila bela zastava Prerokova, obšita z verzi iz korana, medtem ko je po vsem nevernikovem ladjevju izbruhnil direndaj in so muslimani peli in plesali po mostiščih. Na naši strani je bila silna tišina, samo duhovniki so blagoslavljali po ladjah in delili odvezo.

Slikarji so krasili zmago pri Lepantu z razvlečenimi alegorijami. Dejanje je potekalo kot v homerskih bitkah na dveh ravneh: medtem ko so se spodaj ljudje razkosavali, so se na nebu, ki so ga obkrožala jadra, bili ramo ob rami nebeški vojščaki, angeli in muslimanski demoni. Opazovala jih je negibna Trojica, gotova zmage. Velikaši sveta – papež, kralj Filip, dož – so iz udobne barke prisostvovali besni bitvi. A jaz sem videl bitko takšno, kot je bila: divjo, nečloveško; čeprav priznam, da imajo sijajne baročne predstave tudi svojo vrednost. Nisem videl krilatih konj, ne ognjenih kerubov – moji nadangeli so bili Horacij, Nikolaj, Markantonij Colonna, vojvoda urbinski, vojvoda iz Naksosa, vojvoda Bracciano, vojvoda Mondragone, Aleksander Farnese, markiz iz Santa Cruz, žid Samuel Luna, paž Antonel – moj togotni nebeški sel pa je bil Don Juan Avstrijski.

Horacij je naročil Samuelu, naj me zaradi varnosti zapre v oklep; a ko je suženj to poskušal, sem se uprl s takšno silo, da je odnehal. Ostal je pri mojem stolu in me branil. Tam je bil tudi Antonel s svojim deviškim mečem.

Spopad je dobival grozotne dimenzije. Še danes, ko to pišem v tišini svoje knjižnice, mi odmevajo v ušesih divji kriki Turkov, stoki, povelja, hrušč zadevajočih se galer, pokanje vesel, ki so na tisoče kosov zlomljena letela po zraku kot ogromen mrčes. Levo krilo je prišlo v stik z mohamedanci in prvi poveljnik, ki je padel na naši strani, je bil Barbarigo – puščica mu je predrila glavo. Takoj ga je nadomestil nečak Contarini. Turki so se umaknili. Videl sem, kako so se potopili in plavali v begu proti obali. Podkralj aleksandrijski, ki je vodil tisto krilo operacij, jih je pozival med strahovitim preklinjanjem, medtem ko sta se spoprijemala Don Juan in Alipaša, oba admirala. Krn galere Alipaše se je s tako silo zadril v špansko „Kraljevsko“, da se je zapejpal do četrtyh klopi galeotov – ostali sta sprijeti in z obeh so grmeli topovi. Potočene in pretresene ladje so sestavljale en sam sklop pod raztrganimi jadri. Vsa neizmerna procesija ladij, ki se na slikah zvrstijo strumno kot pri pregledu ali kot v prikazu bitke na odru, je bila speta v gruče, ki so se od mostiča do mostiča, od jadra na jadro okužile z ognjem. Če so svetniki opazovali našo bitko, se jim je zdela, kot da se ogromen zmaj, naježen s kopji, previja v zalivu in da mu iz vžganih lusk šviga plamen in dim, ki zastruplja zrak. Najemniške čete sardinskega regimenta pod poveljstvom Don Juana so se postavile proti janičarjem in Alijevim lokostrelcem. Njegovo veličanstvo je stalo na sprednjem delu ladje pod Prerokovim praporom.

Na naši strani so si sledila junaštva, nekaj metrov od mojega sedeža so se bili Markantonij Colonna, Pompej Mondragone, Benelli Gentile, Lelio dei Massimi, grof Castelar, Malaspina... Horacij se je odlikoval med vsemi po svetlem oklepu, na plašču je imel križ svetega Štefana, okrog njega pa je kot nora plesala senca Nikolaja Orsinija. Zavzeli smo barko bega iz Negroponta in hiteli na pomoč Don Juanu. Naša poveljniška ladja se je sklenila z njegovo, ki je škripala ob Alipaševi in Mehmedbegovi. V trenutku smo strgali Prerokove insignije z galere Alipaše in poraz je bil zanj tako očiten, da si je porinil bodalo v grlo iz strahu, da ga ne bi ujeli. Odsekali so mu glavo, jo nataknili na sulico in poklonili Avstrijcu, ki jo je z gnusom ukazal vreči v vodovje Korintskega morja. A s tem se še ni končalo. Bitka se

je začela opoldne in končala ob mraku. Treba je bilo odstraniti še znamenitega stratega Uluh Alija, ki je od jeze jokajoč nosil zastavo Malte, katero je sultan snel s svoda mošeje Svete Zofije. Ure grozot so bile še pred nami... Zvoki trobent in divje bobnanje se je družilo s truščem oklepov, razbijajočih se ob naskokih. Galeoti so preklinjali, junaški Benečani so umirali, med njimi tudi očarljivi Janez Krstnik Benedetti s Cipra, s katerim sem v Mesini pokušal maloazijska vina. Kara Jusufa, očeta nasilja, je zabodlo spremstvo Honorata Gaetanija, generala papeških čet; monsinjor de Ligny, savojski poveljnik, se je ranjen zvijal od bolečin. Pavel Ghislieri, nečak Pija petega, se je spopadel s korzarjem Karabaivelom, intimnim prijateljem nekega reisa, čigar suženj je bil nekoč Ghislieri, in mu končal dneve s strelom iz pištole; Don Juanu iz Cardone je rešil življenje oklep, ki mu ga je podaril veliki vojvoda toskanski: za nekaj le služi darežljivost vladarjev. Moj bratranec iz Bracciana, Pavel Orsini, je ostal za vedno šepav, ko je z dvignjenim mečem skočil na galejo Pertevpaše in ga je zadela puščica. Malo je manjkalo tudi, da bi Don Kihot ne bil nikdar napisan... Kaj bi našteval – vsepovsod, kamor si pogledal, so ležala okrnjena telesa, železne rokavice, naprsniki in cunje, kot da bi bilo vse to železje in telesje vrženo v velikanski kotel.

Okrasna lepota vojská epskih pesnikov in avliških slikarjev, s poudarjenimi estetskimi učinki, slavnimi izreki, sijajnimi kaptani, ki so nosili jeklo kot sveče, se je umaknila grozljivemu klanju, razmetanemu drobovju, zlomljenim veslom in mečem; tu je bilo težko ločiti zaveznika od sovražnika. Pošast železja, ognja in vode je požirala, kar ji je prišlo na pot, in bruhala iz sebe kose rezljanega srebra, zlata in slonovine, ki jo je kri, obsedeno živa sredi hropenja smrti, rdeče obarvala, dokler se ni vse pomešalo s škrlatno jasnino sončnega zahoda.

Na našem mostu je mrgolelo sovragov. Prihajali so iz Alijevih ladij in z onih iz negropontskega sandžaka, vihteč kratke handžarje. Nekaj, ki jih je s kijem pokončal Samuel, se jih je zvalilo blizu mojega zavetja. Celo Antonel je zavihtel svoj meč, a se v strahu zavaroval za korpulentnim židom. Jaz sem se žareč od veselja dvignil, ko je padla bela zastava Prerokova in so na njenem mestu zaplapolale barve Lige. Vzkrik je zadonel med ladjevjem, se razširil kot požar in oznanil zmago. Tudi jas sem se pridružil in se zlil v tradicionalni zanos slavnih Orsinijev. Vpil sem brezmiselno; na misel mi je prišlo, da bi dal vklesati v kip Horacija Orsinija,

v kraljevskem oklepu, in tisti kíp bi bil tudi moj spomenik. Zadnja razpoložljiva skala v Bomarzu mu je bila namenjena. Najina posvetovanja bi se proslavljala v senci neustrašenega lika. V tistem trenutku pa se je približal Samuelu velik janičar, iz katerega je curkoma lila kri. Bitka je bila zanj izgubljena, a je računal, da mu je raj zagotovljen, če ubije enega sovražnika več. Dvignil sem meč, da bi pomagal sužnju. Horacij je to opazil in nama prihitel na pomoč. Težki oklep ga je oviral; janičar, od obeh strani obkolljen, se je naglo obrnil in mu z enim samim udarcem meča zdrobil čelado ter ga podrl na kolena. Oslepljen je Horacij mahal z mečem po zraku, brez uspeha. Ko se je Samuel zavedel, je bilo že prepozno. Turek je oberoč dvignil simitar kot sekiro in udaril z vso močjo po glavi. Spomnim se, da je tudi janičar padel mrtev – Nikola j ga je podrl. Spomnim se, da sem se zavlekel do nevernikovega trupla in zabodel vanj svoj meč ter ga sukal sem in tja. Čutil sem, kako se je trgalo meso pod rezilom. Spomnim se, da se je Antonelu posrečilo spraviti Horacija iz čelade in da smo videli njegov lep okrvavljeni obraz, motno steklene, odprte oči. Videl sem še, oprt na Samuela, strto krščansko galero, ki je kot fantastična prikazen drsela po valovih; na glavnem jamboru je vihral Dorijev prapor, na krovu se je zibal grozovit tovor negibnih teles. Nato se mi je zameglilo pred očmi, kolena so se mi zašibila, stokajoč sem padel na tragično Horacijevo ostalino; oklepa sta zazvenela, v večernem soncu se je zablisnilo okovje, ki ga je kovač v Bomarzu skoval za moje grbasto telo. Spomnim se priokusa tople krvi, ki mi je kanila v usta.

Konec podjetja je v mojem spominu zavil v siv oblak. Bilo je, ko da bi s Horacijevo smrtjo zvenela ves sijaj in barvitost. Orožje in obleka, okrašena jadra, pozlačeni krni, vse, kar je doslej prispevalo, da smo se čutili obdani z nekakšnim čudovitim obstretom, je zbledelo, kot da bi se črv priglodal v srce našega sijaja. Nikdar do tistega trenutka nisem mislil, da mi je Horacij toliko pomenil. Ali pa je njegov pomen zrasel z njegovo smrtjo? Smrt junaka, mladostna inkarnacija Garcilasa, je rasla v mojih očeh kot smrt nečesa, kar je živelo v meni samem. Moje upanje, da bi se odrešil po njem, da bi se rešil iz nekoristnosti in nepravičnosti svojega življenja v njegovem – kajti njegovo življenje, kronano pri Lepantu, bi naj bilo táko, kot sem o njem sanjal v svoji daljni mladosti – se je zrušilo in me vnovič pustilo v moji neutolažni stvarnosti. Nikogar ni bilo več, ki bi se nanj mogel opreti na tej

poti. Drug za drugim so odšli vsi, ki so se pojavili na moji poti in me osvetlili s svojimi dušami ali telesi ter mi pomagali, da sem za trenutek pozabil nase, ali se vsaj prenašal, nadomeščajoč z njihovimi podobami svojo lastno. Ljubezen mi v moji tesnobi ni pomenila odkritje drugega, ampak pozabo samega sebe. Zdaj, ko sem ostajal sam, zapuščen, se je prvi znak te očitosti kazal fizično, v čudni zbledelosti vsega, kar je bilo okrog mene; imel sem vtis, da se gibljem med prosojnimi prikaznimi. Vojak, poln svetlobe, se je razkadil in na njegovo mesto je stopil vojak senc. Nikolaj, ki je posnemal svojega bratranca – brez barvitosti – celo v takih trivialnostih, kot so obleke, je zgovorneje kot vsaka pogrebna retorika simboliziral osnovno spremembo, ki jo je prinesla moja izguba. Nisem jaz izgubil Horacija Orsinija – Horacij je pri Lepantu pogubil mene. In občutek praznosti, ki me je navdajal ter mi neprestano povzročal nekakšen gnus, me je obsojal gledati vase, v mojo notranjost, kot v skrivnostno jamo, kjer prebivajo divje in žalostne pošasti. To je bil razjedajoč občutek. Do takrat me je trda lupina samoljubja in nezaupanja varovala pred tem občutkom, a Horacijeva smrt je porušila te branike. Bil sem star, utrujen. Teža drugih izginotij, drugih smrti, daljnih in bližnjih – smrt Adriane, Abula, Maerbala, smrt Julije, Zanobbija – se je zgoščeno nakopičila na mojih ramah. Stiskala me je in nenadoma sem okušal, česar nisem občutil v polni globini, ko so si sledile tiste stvari, kajti takrat sem vsakokrat gledal naprej. Zdaj ni bilo več kam gledati. In vse – orožje, obleke, okrašene ladje, pozlačeni krni, zmagoslavna radost življenja – se mi je drobilo v pepel.

Zaman so me tolažili Don Juan, Markantonij, vojvoda iz Nakso-sa, Ignacij Zuñiga. Niso mogli dojeti globočine moje žalosti, ker niso vedeli, da je s Horacijem odšel od mene več kot sin, več kot poslednja spodbuda nemirnih čustev, ki so me pretresala v zmedeni bojazni – poslednja možnost speljati moje življenje v strugo in mu dati smisel. Tudi se niso utegnili ukvarjati z menoj; klicale so jih mnoge skrbi.

Dosti ljudi je umrlo pri Lepantu; pravijo, da je odšlo sedem tisoč petsto kristjanov in petindvajset tisoč Turkov v slavo in pozabo. Samo Benetke so videle pasti sedemnajst poveljnikov in dvanajst plemičev, Malta šestdeset vitezov; Italijani in Španci so bili najštevilnejši. Toliko, kar se tiče plemenitašev. Kar pa je bilo drugih... na primer skoraj vsi mornarji in vsa drhal malteškega reda so poginili. Od petsto Špancev iz sicilskega regimenta se jih

je vrnilo komaj petdeset. A čeprav so se seznamili neprestano večali, medtem ko so poveljniki dobivali poročila o novih izgubah, je bil zame edini mrtvi pri Lepantu Horacij Orsini. Drugi Orsini, Virginij, iz veje Vicovarov, je tudi plačal svojo držnost z življenjem; Nikolaj me je vodil tja, da bi se poklonil njegovim ostankom kot najvišji član družine. Šel sem z vojvodo Braccianom, kot bi bil mesečen. Oba sva šepala. Vsako truplo v mrtvaški prti zavito, pred katerim sem se moral pokloniti – Barbarigo, Quirini, Manpiero, markiz iz Santo Erema, Frančišek Savojski... – se je spremenilo v mojih očeh v Horacija. Na oklepih mrtvih so se ponavljale mišičaste oblike Horacijevega naprsnika; morda zato, ker sem jih gledal v solzah, ali pa, kot rečeno, ker je vse pošastno zbledelo in so bila zlatarska dela podobna izdelkom steklarjev. Junaki iz stekla, krhki in zlomljivi, so počivali v svojih razdrtih ladjah. Nad njimi je plavala megla, vlažna in potrpežljiva, ki je prepajala vse – goste slavnostne pojedine na poveljniški ladji Janeza Andreja Dorije, edini nepoškodovani, in tiste, ki so prišli s Pompejem Colunno, da bi naznanili zmago papežu, ki je že čudežno večji zanj. Megla je ovijala stoštirideset zajetih ladij, ki smo jih vlekli s seboj natrpane z ujetniki in osvobojenimi kristjani; in delo pri odstranitvi artilerije, ki jo je bilo mogoče rešiti s potapljanjem se galer pod poveljstvom markiza iz Santa Cruz, in celo bogati plen, ki smo si ga razdelili takoj po bitki na ladji „Santa Maura“ in ki je dvignil toliko pritožb, ker se je mrmralo, da je bil delež španskih vojakov večji, kakor oni, ki so ga prejeli vojaki presvetle republike. Don Juanu je pripadlo šest galer in sedemstodvajset suznjev. Sultan mu je pozneje poslal še različne darove: oblačila, podsita s sobojevinom in risovino, plašče iz kunine, preproge, dva ducata damaščank z vdelanimi dragimi kamni, šest pozlačenih sedel, loke, puščice in stremena... Meni so pripadli, všteti Horacijev delež, trije turški suznji. Markiz avilski, vojvoda Mondragone in Diego mendoški so imeli vsak po dva. Dvignili so se, kot sem rekel, hudi ugovori; nihče ni bil zadovoljen. Jaz sem se omejil na molk, čeprav sta me Nikolaj in vojvoda iz Naksosa ščuvala in silila, naj se pritožim. Svinčena, melanholična megla je zavijala ves kraj in ljudi in nisem imel niti moči, da bi govoril.

Počasi smo se vračali v Mesino; za seboj smo vlekli na močnih verigah priče turške katastrofe. Oba sinova Alipaše sta jokala kot otroka; eden je imel trinajst let in Don Juan ga je poklonil papežu. Ladje so se počasi pomikale med mrtvimi. Gotovo je bilo

med njimi, plavajočimi med ostanki brodoloma, mnogo ranjenih in umirajočih, a kdo bi se ustavljal in jih reševal. Na krovu po-veljniške ladje Colonnove, oprt na Samuela in Antonela sem jih videl, kako so se obračali proti nam z brezupnimi pogledi in s krčevito zvijajočimi se rokami. Nekatere smo pobrali, ko da bi tjavdan ribarili s harpunami in mrežami. Na Krfu so se vladarji razšli, Urbinski se je vrnil v svoj kraj čez Abruco, odšla sta tudi grof iz Santo Fiore in vojvoda iz Parme. Pozneje sem zvedel, da so bile svečanosti v Benetkah edinstvene; da je Justinijanova ladja, ki je prinašala zmagoslavno novico, priplula v пристanišče Svetega Marka kot razkošna gospa, vlečoča za seboj zastave nevernikov kot pisan rep, obrobjen s polmesci in pozlačenimi zvezdami; in da ko je dux z blagorodno gospo hotel v baziliko, da bi se zahvalil Bogu, si skoraj ni mogel utreti poti med prerivajočo se in rjovečo množico.

Jaz sem moral zamenjati ladjo v Mesini in nadaljevati pot s tisto, ki je vozila posmrtno ostanke vitezov svetega Štefana v Pizo, kjer je pokopališče reda. Ukazal sem odvzeti Horaciju ščit, okrašen s prizorom iz Petrarkovih Zmagoslavij ljubezni – hotel sem ga shraniti v Bomarzu – pustil pa sem mu njegov sijajni oklep. To sem odločil mehanično in slišal svoje besede, kot da bi prihajale iz drugih ust, iz megle, ki so jo videle moje oči, kako je zagrinjala brodovje. Od časa do časa sem se stresel v plašču iz medvedje kože, čeprav ni bilo hladno. Pesem in smeh sta se mešala med ritmičnim udarjanjem vesel, jaz pa sem na suhih licih svojega obraza otipaval gube dokončne starosti.

V Mesini se je pridružil mojemu spremstvu Samuelov oče. Tisti starček, na čigar obrazu so se bolj kot na sinovem izražale značilne poteze rodu, bi bil lahko njegov ded. Imel je oblike tradicionalnega Žida – kljukast nos, skopa brada, črne in radovedne oči, vejnate roke, na drobnem telesu dolga temna halja. Imenoval se je Salomon Luna in prihajal je iz Tiberiade, kjer je slučajno zvedel o nesreči svojega potomca. Šel je na pot, da bi ga poiskal, ker ga je nadvse ljubil. Čim sem ga spoznal, sem kljub okoliščinam, ki so mi zastirale razumevanje in me oddaljevale od vsega, kar se je dogajalo, razumel, da se nahajam pred človekom izredne jasnosti. Govoril je malo in si gladil brado, kot bi molzel. Samuel mi je povedal, da se njegov oče med učenjaki svete kabale, ki so doma v modrosti Knjige sijaja, odlikuje poleg Elije Chelma, ki je s pomočjo knjige Jezirah stvoril Golema, umetnega človeka, in poleg

Izaka Luryja in njegovih učencev Mojzesa kordovskega, Hagiza, Vitala in Jožefa Cara, ki je napisal obredni kodeks skrivnostnih videnj. Iz Safeda, središča kabalistov, je šel v Tiberiada; tam je sredi manuskriptov, v premišljevanju in molitvi, pričakoval Samuela. Ko pa je ta padel v roke Horaciju, potem ko so malteški vitezi potopili ladjo, s katero se je peljal v Palestino, rabi Salomon ni miroval, dokler ni zvedel, kakšna je bila njegova usoda, in se je kljub nevarnostim potovanja po morju, kjer je mrgolelo piratov, napotil za sinom v Italijo. Če je Bog odločil, da bo Samuel suženj, bo tudi on suženj, hodil bo za njim in beračil, kot zahteva Gospod. Ob tej čudni in ganljivi zgodbi sem bil v začetku brezbrizen. Dovolil sem, da je starec prišel na krov in nas spremljal v Pizo in tudi da bi šel morebiti z nami do Bomarza. Med potjo sem govoril z njim pri dveh priložnostih. Številke in črke niso skrivale njegovi jasnovidnosti ničesar. Katerakoli beseda, katerikoli znak mu je s svojo zgradbo izdajal novo besedo, drugo znamenje. Takrat sem spoznal, da bi bil morda Salomon Luna edini zmožen rešiti skrivnost Dastynovih pisem kardinalu Orsiniju. Samuel je medtem modeliral kipec Horacija, oblečenega v grškorimski oklep. Umetnina je bila lepa in preprosta, drugačna v svoji ljudski enostavnosti. Sklenil sem, da bom poslednjo skalo v Bomarzu uporabil za izvedbo tiste podobe, a sem se pozneje prepričal, da je bil zadnji kamen določen, da sprejme podobo hudiča – podobo, ki sem jo videl v ogledalu in ki ni mogla manjkati v moji gigantski galeriji.

Bog in hudič sta me vznemirjala hkrati. Nenehno sem se obračal k njima v svojih neprimernih razmišljanjih, medtem ko so nas galeoti gnali proti pizanskemu pokopališču, kjer naj bi Horacij za večno počival pod plaščem križa, med svojimi redovniškimi sobraty svetega Štefana. Prikazen pošasti v ogledalu, slika Don Juana, klečečega na „Kraljevski“ in smrt Horacija Orsinija – povzetek velikih smrti, ki sem jih jaz povzročil – vse to se je nagrmadilo name, poleg drugih znamenj, in me opominjalo, naj se pripravim. Škoda, ki sem jo povzročil na oltarju svoje ničemurnosti, je izstopala pred mojimi očmi polno in izrazito, ko da bi mi iztrgali obvezo z oči. Srednjeveški človek, stari in tehtni Orsini, kristjan, obtežen s krivdo, je izpodrival renesančnega človeka in njegovo pogansko, brezbrizno ošabnost. Stoletja, v katerih se je utrjevala moja moč in ki so hranila mojo ošabnost, so mi končno naložila plačilo. Biti popožen renesančni človek, je pomenilo živeti v svetu brez drugega bogastva, kot voljo. Moje bogastvo je bilo, nasprotno,

bogastvo njih, ki so živeli pred menoj. Hotel sem se mu upreti, ne da bi ga nehal uživati, a to je bilo nemogoče. Iznajditelj simboličnih pošasti v parku Bomarza sem se zavedel, da sem se spremenil v pošast, ko sem skušal izvesti drzno sintezo nasprotij. In zdaj mi je življenje uhajalo z usten; nisem imel več časa, da bi se rešil in dosegel svoj pristni izraz. Niti nisem vedel v tistem trenutku, vržen med nasprotujoče si sile, kdo sem in kaj pomenim. Ko mi je bilo nekoč obljubljeno, da bom živel večno, sem drhtel od neumne prevzetnosti – kot da bi ponudili neprecenljivo orodje moji zmagovalski strasti, mojemu povprečnemu, nesmiselnemu čudaštvu, ki se ni umikalo niti pred krvjo drugih. Na tej stopnji razvoja, dihaajoč kužnost smrti, sem razumel, da če je potrebno podaljšati pot preko tega sveta – vsaj zame – in se podati v temine neskončne prihodnosti, je to zato, ker tako zahteva pokora za grehe. Vojvoda Orsini ni smel delati stvari napol. Kolikor se ga je tikalo – ko sem tako premišljal, nisem opazil, kako nedotaknjeno je ostajalo prekletstvo mojega napuha – je bil postavljen pred ekstremne, edinstvene odločitve. Bledlo se mi je v bolestnih prividih. Bil sem obdan od grešnikov, brodil sem po nečistem zraku, ki je prepajal moj čas. Kompleksi, za katere sem mislil, da sem jih že premagal, so me dušili v samoti. Tlačili so mojo grbo, mojo pokvarjenost, moj neskončno zapuščen obup. Globok strah je zasajal vame svoje prste. Gledal sem neprestano udarjanje valov ob boke tresoče se ladje – to je bil moj emblem. Ponavljal sem desetke rožnega venca, ki mi ga je dal vojvoda iz Naksosa, in se priporočal svetnikom svojega rodu, papežem Boveschi. Nenadoma sta bili moja prihodnost in moja večnost odvisni od dveh židov – Salomon Luna bi mi naj preskrbel formulo nesmrtnosti, Samuel Luna pa zgradil v skalo vdolbljeno puščavniško zavetje, ki bi me spominjalo na grozote pekla. Grad bi izročil Marciju, baronu Paganiki, Vitelliju... komurkoli in se zaprl, izbrisan iz spomina vseh, odet v raševino, z rožnim vencem v rokah, proseč za izgubljeno milost. Tako sem premišljal in si umišljal, romantično in prinčevsko pretirano, ko sem se vračal iz Lepanta v Bomarzo po poteh mile Toskane.

Poslovenil FRANCE PAPEŽ

MANUEL MUJICA LAINEZ (roj. 1910), pisatelj, kritik, esejist, je v vrhu sodobne argentinske književnosti. Svetovno znan je posebej po romanu **BOMARZO**, ki služi za osnovo istoimenski operi argentinskega sodobnega skladatelja Alberta Ginastera. Roman **Bomarzo** (1965) je preveden v glavne evropske jezike.

STRUKTURA POEZIJE VLADIMIRA KOSA

FRANCE PAPEŽ

Kaži pastir, pa srečno!
K svatbi se pelješ v sapic kožiji...

VLADIMIR KOS, Dnevnik ugaslih trenutkov iz
Fudži

Pesnik VLADIMIR KOS iz Tokia je Meddobju dovolil natis svoje rokopisne pesniške zbirke DNEVNIK UGASLIH TRENUTKOV IZ FUDŽI (tri pesmi iz te zbirke smo v Meddobju natisnili že v zadnjem lanskem zvezku, leto XII, 4). Pred seboj imamo torej knjigo poezije, v kateri je viden premik pesnikovega ustvarjalnega občutja v izredno prečiščene predele idilične poetične stvarnosti. Naj mi bo dovoljeno – kot skromen uvod v bogato pesniško žetev – ponoviti nekaj misli o Kosovi poetiki, ki sem jih skušal izraziti že na gledališkem literarno-muzikalnem večeru, posvečenem poeziji tega plodnega rednega člana Slovenske kulturne akcije, ob sklepu 19. sezone kulturnih večerov SKA v Buenos Airesu.

Prvi krog realnega, valujočega sveta Kosove poezije je neizčrpen prostor lirično občutenih stvari narave. Tu se porajajo pesniku intimne meditacije o življenju, lepoti in silnosti božje narave – pravim božje, ker je v vsakem verzu čutiti prisotnost nadstvarnosti in lepote. Pesniku se kaže narava neprestano v novih podobah in skrivnostih. Poglejmo samo pesem *Makova simfonija* – čustveno vibrira v omamnem bogastvu tihožitnega sveta, kot ga poznajo naši najboljši impresionisti in romantiki. Pesnik se pripogne k zemlji in vidi čudovite stvari: „rdeči hrošči se plazijo k bilkam, / Mravlja vlačí bruna, / Čebele molijo, / Mak pa rdeč gori.“ Poetična vizija poustvarja bogastvo tistega neizčrpnega sveta majhnih in velikih stvari narave. To je Kosova najbolj estetska, pa tudi najbolj osebna poetična stran. Notranja zbranost mu odpira neznane razsežnosti poetičnega kozmosa, romantično razpoloženje mu odkriva nove pokrajine, misel se upogiba pred navadnimi, vsakdanjimi stvarmi narave in v njih odkriva misterij in poezijo. Poetična intuicija čutnega sveta je prisotna v vsem Kosovem delu – *Makova simfonija* je bila objavljena v Meddobju leta 1954, najnovejša in še neobjavljena zbirka *Jesen otoške postojanke* 81 pa je prava zakladnica teh

„spodnjih“, čustvenih prvin – zgrajena je skoraj povsem iz njih. Tu sta prisotna narava in svet v svojih najbolj doživetih in pristnih videnjih, npr. „S kom si šla, jesen, z mostu, / da šal pustila s kljuk si vej viseti / luknjasto pustó?“

Pesnik Vladimir Kos je izredno tankočuten opazovalec narave in sveta idile, a ga ne gleda naivno in preprosto – vidi ga v estetski občutenosti, a še rajši z zvitim, nekoliko zatisnjenim očesom in fino ironijo: „V zastavljalnici pri soncu / čaka stara leščerba kamna / in vsak večer / – za ceno dneva – / mesec vzame jo na pot / skoz svet / zažublencev in revežev in pesnikov / in v noč umirajočih.“ V svojem lirično bukoličnem dojemanju narave se Kos včasih približa Balantiču, pesniku sveže zemlje: „Že črvom nabrekle so žile / od vonja prsti...“ ali pa: „Trave z drobnim srcem...“

V poeziji te ravni nam sporoča pesnik japonske motive: „Tempelj v gorah, in / mah na kamnih, in / kriki, kriki cikade“ (prevod japonske haiku). V zbirki *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži* je zapisana pesem, ki je nekaka balada tistega sveta – Vergil se je ne bi sramoval: „Nekoč je živel v Hirano, / kjer veter pere čolne ribičem, / citronček. / Ne vem, kako je čul, / narcise vzdih za kapljico / v palači sonc stoječih, / kako je skušal sneti z ustnic / mrtve mamice solzó, / pod kriló skrito, / in vsi so spomnili se / mlekastih snopov, / in tiho so zaprli / okna. / Nekoč je živel v Hirano, / kjer veter boka mreže ribičem, / citronček.“

Tihožitne prvine so bistveni del Kosove poezije – to so vitalne, estetsko čiste in presnovljene podobe. Narava je osnovna in najbolj jasna prvina vsake pesmi in pesnik jo – nasprotno od Balantiča – ne veže z gnitjem in umiranjem, ampak z življenjem.

Hölderlin je dejal, da je poetična dejavnost spreminjanje sveta v besede. Poezija zavzema stvarnost in daje stvarjem besede, a jih daje na svoj način – v ljubezni. Velika in človeško prevladujoča razsežnost Kosove poezije je ljubezen; lahko bi dejal, da je vodilna tema vsega njegovega poetičnega ustvarjanja. Péta je v vseh mogočih oblikah in pojavih kot prava esenca pesnikove poezije in osebnosti. Ljubezen je njegova interpretacija narave, človeka in vesolja. Že na začetku knjige *Ljubezen in smrt. In še nekaj (drage kamelije)* citira Kos – kot motto vse zbirke – neznanega japonskega pesnika besede: „Alí moram na veke gorati / kot silni vrh goré / z imenom Fudži / v Suruga! / Ker zame ni stezú / k ljubezni.“ Tako zveni ta beseda in to čustvo preko vseh Kosovih pesmi. Ljubezen je razmerje med pesnikom in svetom, kot je razmerje med čtetom, materjo in sinom v pesmi: „Mojemu očetu, / umrlemu daleč od mene, / sayónara... / Saj zdaj se spominjaš, / kaj si rekel mi, /

*ko si še ljubil le mojo mamo. / Rad bi te srečal kje. / Zato šepečem
le / sayónara. Jaz in mama.“*

Če se ustavimo pri katerikoli Kosovi pesmi in če jo presnovimo v lastnem liričnem razpoloženju, spoznamo, da je vsaka sestavljena vsaj iz treh notranjih prvin: narave, ljubezni in časa. Ljubezen je npr. rdeča nit v pesmi *Dober večer, Tokio*: „... *Koliko staneš? / Le tisoč yenov. In greva, / vstric, / da ji v dlan pogreznem tisoč yenov. / Nocoj ne smeš grešiti. / Nocoj je božja noč.*“ Vitalna podoba ljubezni je bolečina, s katero se pesnik bliža naravi in človeku. Ljubezen mu je kot Danteju „nessun maggior dolore“ (Pekel V, 121-123). Je nekaj neizpolnjenega, v večnost odprtega. Ljubezen in smrt – osnovna misel, podana že v naslovu zbirke.

Ljubezen je razsežnost človeka in narave. Nedosežno poje Kos o tisti idilični ljubezni, ko pravi v zbirki *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži*: „*So borova usta res črna / od vina poljubljanja za plotom, / kjer se pisejo oblaki ves dan. ... / in – ali res poljub je del morjá, / ko kane z ust angela?*“

Visoka čustva, ki so na tej stopnji znak pristne lirike, kažejo sprostitve pesnikove nadzirane in nenadzirane prvinske sle po življenju. Pa tudi skuša Kos odkriti misterij tistega življenja, na katerega je, kot je dejal pesnik Nerval, ljubezen edini možni odgovor. In Kos je kot pesnik, kot človek in kot duhovnik vržen v ta misterij. V prej navedeni zbirki v rokopisu pravi: „*Domišljam si, / da hočem biti trem ženám / nebo.*“

Čas je tretja vseobsegajoča tema v sferah Kosove poetike. Se pravi, čas – ali brezčasje, kajti mnogi motivi Kosove poezije niso postavljeni v perspektivo časa, ampak v neko idealno večno zdanjost, ki se ne rojeva in ne mineva. V tej zdanjosti postane človek veliko vprašanje, tu se približa pesnik zgodovini na poseben način: iz neke prvinske, svete oddaljenosti. Verzi so spočeti pod pritiskom neke transcendentne zdanjosti – vse je tu in zdaj. Stvari so v svoji mirni poetični resničnosti, pesnik jih samo odkriva. V pesmi *Kakor karta v ubogi roki* iz zbirke *Ljubezen in smrt*. In še nekaj (drage kamelije) pravi: „*Colni so odšli na dolgi lov, / kjer je smrt kakor karta, / v ubogi roki, / a dan je bil le povratek / v spomine rodov, / – bori ob morju.*“ Zadnji verz „bori ob morju“ ustvarja idejo statičnosti časa. Vse je mirno, nekdanje, zdanje in prihodnje obenem. Čas je idealen; pesnik ga piše z veliko začetnico: „*Februar, govorim na skrivaj, / o, Februar, izstopi! / Toda čas, kot zaslužen sprevodnik, / spi.*“ (V zbirki *Ljubezen in smrt*, str. 75)

velikega sveta in v slovenskem času. Iz apoliničnosti idiličnega verza vstopa nenehno v realnost zdanjosti in preteklosti. Rezkost zdanjega časa doživlja Kos navadno ob velikomestni stvarnosti spodnjega Tokia. Zadnja pesem zbirke *Ljubezen in smrt. In še nekaj (drage kamelije)* je nabita z verzi drhteče zdanjosti: „Tokio, lahko noč! / Prižgal si rdeče lučke / ob posteljah turbo-avionov... / Popravil z zelenim svinčnikom si trud / v očeh kabaretov... / S slušalkami čez radar, Tokio, / lahko noč! / Zavil se bom v plašč za pot / med kanale in zmeraj ožje ulice, / v večni rob... / Stojnice, lahko noč!“ Ampak pesnik-duhovnik se sosredí nazadnje ob socialni stvarnosti svojega sveta: „V star in zašit komono / stiska žena še nerojeno dete...“ Osnovna tema pesnitve *Opera v zelenem*, ki je ena najvažnejših Kosovih pesnitev, je socialna.

V pesem vpleta Vladimir Kos kraje in čas „republike SKA“, kjer „umirajoč / živimo v mir, / po šegi mučnikov. / Strasti in tožb in zmot in solz / prenašajoč obstrete. / Za tisto revolucijo, ki stre / duha okove.“ (Iz zbirke *Ljubezen in smrt. In še nekaj (drage kamelije)*, str. 76) Ali pa se vrača v našo polpreteklost kot npr. v pesmi *Za hudiča*, iz zbirke *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži*, kjer pravi: „Cesta se zviže in vzpne v Kočevski Rog, / da omahne v strojni ropot / skozi toliko zadnjih poletij. / O, čež, tega ne moreš razumeti! / Le jokaj v bolno srcé živali. // Veter obriše osti tipalk ob breg, / kot da ni očitnih sprememb / v šahovnici sképljeno sivih ljudi. / Le voz za h klavnci se ziblje v meglò - / hudiču ta pélin riža!“

V zbirki *Dober večer, Tokio* so zapisani tile verzi: „Zadnjič drsim z dlanjo / čez zlati zrak / in čez smetist obzorja in dolgih las / zemlje in čez oniks lomljenih doživetij...“ Izraz „lomljena doživetja“ sem zapisal razprto: preko velikega dela novejših Kosove poezije najdemo neko izrazito moderno asociativno doživljanje, kjer dosega pesnik s križanjem in ne-logičnim druženjem besed in doživetij nadčutno, abstraktno in metafizično vsebino. Dojetje in razumetje teh asociacij zahteva posebno poetično senzibilnost in tudi višja poetična doživetja. Vzemimo verz iz zbirke *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži*: „Dež! / ki na trne ne nizaš več vzdihov / ne pišeš več stihov...“ ali pa „Odmišljanje splošnih tesni / od posameznih deževne dobe / s strtim mescem mlak, / ni prav! / Brezskrbnega petja sopóta ni več / med praprot, / le sove se dvignejo / z lačnih votlin / zavesti v zgodnjo noč“ Tu se pesnik iz stvarne aristotelske logike podaja v nadrealne, platonske možnosti oblikovanja pesniških podob. Poezija, ki jo s tem ustvarja, je imaginarna, odmaknjena čutnemu dojetju: še manj bi mogli priti do njenega bistva z razumom. Vendar to je *poezija*. Vsebuje nek čar, ki ga je mogoče primerjati muziki. Kot rečeno, je Kos blizu

impresionizmu. Tudi bi dejal, da je v tej poeziji nekaj filozofskega. Ali se hoče pesnik približati platonskim idejam? „Gora! / Nič več se v višavo ne skrivaš, / na krilo si šivaš / iz jagod srce...“ (iz pesmi *Le še en tajfun*, zbirka *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži*). Podobne konstrukcije izražajo posebna Kosova filozofska in lirična doživetja – a važno je tole: pri ustvarjanju te poezije je bila na delu močna kreativna intuicija. Razume se, da človek ne more ustvariti nekaj absolutno iz sebe, a pri ustvarjanju te vrste poetičnih doživetij je pesnik v polnem možnem pomenu besede ustvarjalec. Podobe so zrastle v umetnikovem zakladu realnosti, predvsem pa iz njegove zmožnosti uporabe tega zaklada, se pravi, iz širine in globine njegove umetniške kreativne osebnosti. Poezija, ki jo dosega Kos z lomljenjem doživetij in križanjem besed, je rezultat bogatega zaklada vitalnih in realnih podob v njem, obenem pa je sad silnega odprtja v transcendentne globine duha.

Poezija Vladimira Kosa je – dejal bi – cesta njegovega bitja, spremljana v svet in nadsvet; je drobna sled v brezkončno smer duha, kot peje v pesmi *Končati morava*, v zbirki *Dnevnik ugaslih trenutkov iz Fudži*, ki jo predstavljamo: „Cesta čaka za jablano vasí. / Brez opominov. / Boječ se raje. / Mojo culico noseča / v Tokio. / Cesta mojega bitja, / snov besed. / Kot tista prva, / izgovorljiva zmeraj lažje. / Drobna sled / v brezkončno smer.“ To je Kosova poezija: sled v brezkončno smer.

DNEVNIK UGASLIH TRENUTKOV IZ FUDŽI

pesmi

VLADIMIR KOS

„Zdravi bodite in perporočite me per perjatlih
slovenskiga jezika...“

France Prešeren

DAJ NAM DANES NAŠ VSAKDANJI RIŽ

Kdo bi te z višnjevim nageljčkom
nevesto klical,
vas med trdimi gorami,
z drobnimi uhani cest?
In kdo bi ti bodočnost v žuljih čital,
zlog za zlogom
spremljajočega te sonca –
ko bi pesnika - človeka ne biló?

Kdo bi te na sen v črepinjah spomnil,
mlin ob vodi,
kdo ti božal brke mrtvih solz,
in čelo trnovo,
in molk lobanje,
nataknjene na kol,
glasno ti šepetaje, da se nisi zmotil –
ko bi pesnika - človeka ne biló?

Kdo bi prosil z vami, polja zadolžena:
daj nam danes naš vsakdanji riž,
in z zadnjim upom
stisnil jagode med prsti v smeh,
in dvignil čaj v roké
zaradi leska v grdih kapljah znoja –
ko bi pesnika - človeka ne biló?

Kdo zrahljal bi tvojo blazno posteljnino,
grob,
poraženih lesen opral napis
z večerno travo,
z vzhodnikom prisluhnil v krik, obešen
v grad med veje,
kdo zapel nesmrtni osmi blagor –
ko bi Pesnika - Človeka ne biló!

ZLOMLJENA PARABOLA

5 - 7 - 7 - 5 - 7

Tanki nočnega hladu s kitajskih step
škripljejo v gozdov meden oklep
s spomini.
Vest z žlebov gorí na mlaki.

5 - 7 - 7 - 5 - 7

Belih grudi breskev krik
umre na tleh.
V plašč meglen zavit sibirski smeh se svita.
Tiho jokajo lisjaki.

5 - 7 - 7 - 5 - 7

Kdo je zlomil ost parabole na pol?
Ptčki vriskajo.
V zeleni štoli dviga zemlja sonce
v darovanje.

5 - 7 - 7 - 5 - 7

ŽENA Z BELO KRINKO

Vrbe v nerazviti strugi,
ne žalujte več!
Tudi jaz sem iztegnil roké

k rodilom vodnjakov modrih pen
pod nebom.

Čujte!

Kabelski vod kanalu v vest polagajo,
z zibko trav.

Na ognju čaj mu čuvajo,
mešan med sen o ženah iz mest.

Čujte!

Veter stopa k bambusu,
čez mrtvo trnje obupa drsi
k bambusu srca, na obisk
prijaznih kač.

Tako je kakor praznik bogov na vasi.
Želva pleše pod belo krinko odra
del resnice,
pretežke za zlog.
In seno diši.

ALI NI V BREZDOMSKI ZEMLJI TO?

V noč
je dvignilo dekle drevo
lahti,
a tajfun
je z bliskom strgal
halji nit,
krohotaje
v vlažno bajto
stopajoč.
Ali ni
v brezdomski zemlji
to drevo?
Kri curlja
z izrutih drobnih korenin.
Noč brez rok
ihtí
na prsih
jam.

CANSO, Z BOLECINO

Kačji pastir, pa srečno!
K svatbi se pelješ v sapic kočiji,
z zlato zaponko na prsih na svili:
hitro, hitro!
Preden se noč izkrea
s pirati galeje.

Kačji pastir, hitreje!

Jaz pa sem breg,
strmeč na gladino,
v tuje poteze in v hladno praznino,
z vzdihom svincev
„Dober večer!“ mrmraje.
In veter nas skrije.

KDO OD ANGELOV

Ob moji kitari nihče mi ni vrgel srebra v klobuk,
nihče se ni sklonil nad vrat v poljub,
nihče ni hotel me kleti.
Gotovo je kdo izmed angelov,
ki razumejo slovensko, odprl nebo.
Na tleh sem videl zvezdice tleti.

Zato sem ti davi dejal smehljaje: „Šesttonski stih“
na ustnicah, z vetrom razbičanih,
na prstih, s slano ožganih.
Morda me bo kdo izmed angelov,
ki razumejo odraslost, spet sunil na pot,
na božjo pot med pevce izgnanih.

GLAD

Belim možnostim,
raztopljenim v jarku.

Cesta je dolgo, dolgo stala
z rjavkastim psom,

da mu dež izpral je hrbtno kost
nerodno, mižavo –
toliko ran! –

in zato,
da mu dá statistično srečo.

Le glad,
z brazgotino kljunov samote,
pristopi,
in pes odide z njim
na dolgi vrvici,

oziraje se v luč
nevednih hiš.

IŠČEM DIALOG

S krtom iščem razgovor.
Zdaj, ko sem se naučil črkovati
nemirni pesek,
kamnov znoj,
ljubezen in smrt rdeče trave,
vetra biserni tovor.

V istem zvitku sem našel vest
iz oliv in skale,
prazen grob, in oblast, ki laže,
prazen grob
in zlate solzé trpljenja sonca.
S krtom iščem razgovor.

MRTVO DETE

Zakaj mi je nenadno
kot mrtvo dete, prijaznost
vrgla nazaj v naročje,
poletje?

Potí, z odprtim cvetom v laséh,
nabirajo jagod

sanje nabrekle
v čašo samote.

Vsi hribi
v bližnji potok se spuščajo,
le cepin odmeva čebelin
v čašo samote.

Povej ji, ti večni veter,
da v snežni vazi v dolbini
spi le spomin
na prvo poletje.

ZADNJA LADJA TUJCEV

Kakor pred tristo leti
v Hírado,
ko je zadnja ladja tujcev
dvignila sidro
s sigo tuge
v top obzor,
sonce ugasne.

Tovor naplavni vročih dni
se spolzkih rastlin nebá oklene.
Hlad si lahko privošči
pozen marš
na vzhod;
ognji blodijo.

V star in zašit kimóno
stiska žena še nerojeno dete,
žena noč,
s križcem zvezdic
v zastavljalnici.

Z lilijo v oknu.

Kakor pred tristo leti.
Ne, še prej.

Še pozneje.
Sulice hladu zamrmrajo
osvajalcev
nedosanjan sen
o ljubezni.

ASTRONAVTOM, Z GEJŠINO PRIPEVKO

S svetilko staro kamna sivega,
o noč,
kako si mogla sonce vanj ujeti!

Most je utrnil že davno
zadnjo papirno svetilko
na reki Súmida.

Oči plesalk in mož strme s teboj
na golo, slepo,
v zvezdi najdeno devico.

Most je utrnil že davno
zadnjo rdečo svetilko
na reki Súmida.

In kakor da hlad je ugasnil glad,
glavó povesejo,
smehlja se zgubljeno.

Most je utrnil že davno
zadnjo zeleno svetilko
na reki Súmida.

Le up na dnu srebrno trepeta.

KAKO SEM SKORAJ NAŠEL ENAČBO

Poznaš me, zgodnja vahtnica, od lani?
Kako slonel sem v vhodu tvojih ust
in skoraj našel s pritajenim dihom
enačbo

nič več spreminjave pesmi,
kako od vseh plazilk z gora
meglò sva sobražila,
hrabro trepetaje,

kako sem ti v slovo pustil poljub,
tako kot dela nežnost netopirja
z vasjo ob jezeru,
kako si k meni nagnila
odišavljeno telo.

Nocoj, po letu dni,
mi veter vrača vprašanje,,
jezero zavrača up,
meglè leže ob vznožju v sitost zvite.
Le netopir mi da
svoj zvonki smeh za
enažbo,
speto s trna buciko.

ANTE LENIN NATUM

Ká-n-za-n-dži,
s safirjem molkov morjá,
s smaragdom kolkov kesá.

Ká-n-za-n-dži,
v zlatnini plahih svetilk,
s stebrov rubinom za lik,
skrit v lotosih.

Koliko stoletij ante Lenin natum, tempelj?
Koliko že let post Lenin mortuum.

V Ká-n-za-n-dži
sem tujec dvignil oči,
čez morje, griče, in kri v zlatih lotosih,
v nebo,
ne tu in ne tam,
da vso resnico spoznam
v smrt obsojenih.

Vračam se – ne boste mi verjeli – z upom.
Jezus, koliko še let post Lenin mortuum?

NE ODMIŠLJAJTE

Odmišljanje splošnih tesnî
od posameznih deževne dobe,
s strtim mescem mlak,
ni prav!

Brezskrbnega petja sopóta ni več
med praprot,
le sove se dvignejo
z lačnih votlin zavesti v zgodnjo noč.

Cvetov glavé omahnejo v dlani
po večerni molitvi,
plevel s plevelom se giblje na ples,
hihitaje se z mask.

Mlad črv strmi na posteljo,
ko luč s papirnim srcem
zglavje leseno rahlja
sramežljivo naga.

OTOCANKE

Fudži čaka me
s skodelico hladu iz borov
s temnim smehljajem,

tiho,

kot vsako dekle na otoku,
me vpraševaje,
ali more biti le ona vse.

ZA HUDICA

Veter obriše osti tipalk ob breg,
kot da ni očitnih sprememb

v šahovnici črnih in belih ljudi;
in voz za h klavnici se ziblje v meglò

Toda jaz sem bil rojen v znak upora,
da v plašč molitve zavit
odidem na cesto obsojenih,
s slamnatim trikotnikom na glavi.
Na dež ječijo osi brez olja.

Cesta se zvije in vzpne v Kočevski Rog,
da omahne v strojnic ropot
skoz toliko zadnjih poletij.
O, dež, tega ne moreš razumeti!
Le jokaj v bolno srce živali.

Veter obriše osti tipalk ob breg,
kot da ni očitnih sprememb
v šahovnici skepljeno sivih ljudi.
Le voz za h klavnici se ziblje v meglò –
hudiču ta pelin riža!

IZ BELEŽNICE V...

Na teh ustnicah
beležnice
bi rad okusil
luč,

z vratu do neder
nizal v nakit
rubine
iz žalosti.

Da bi kdaj romali
tudi vi
v poletje
onstran slepih gorá srcá.

Čez ustnice
beležnice.
Do binkošti
poljá.

BARD, ZAPOJ NAM TISTO

Nekoč je živel v Hírano,
kjer veter pere čolne ribičem,
citronček.

Ne vem, kako je čul
narcise vzdih za kapljico
v palači sonc stoječih,
kako je skušal sneti z ustnic
mrtve mamice solzó, ,
pod krili, skrito,
in vsi so spomnili se
mlekastih snopov
in tiho so zaprli
okna.

Nekoč je živel v Hírano,
kjer veter boka mreže ribičem,
citronček.

LE SE EN TAJFUN

Ali bom moral še dolgo hoditi,
še dolgo hoditi,
da srečam nebo
na koncu trikotnega drevoreda?

Dež!

ki na trne ne nizaš več vzdihov,
ne pišeš več stihov
na svilo v meglò –
svetloba smehlja je v oči te gleda.

Ali bom moral še dolgo hoditi,
še dolgo hoditi,
da najdem nebo
na koncu trikotnega drevoreda?

Gora!

nič več se v višavo ne skrivaš,

na krilo si šivaš
iz jagod srcé –
za koga, za koga, obraz odstrti.

Ali bom moral še dolgo hoditi,
še dolgo hoditi,
da vprašam nebo.
Bo vse takó – po tajfunu smrti?

Ključte zapahe, kragulji razprti!

TI NE VEŠ ZA GREH, KO LJUBIŠ

Senčno drevo,
kako trepetáš ob vročem dihu vetra!
Kako smehljaš se
čebelinim dotikom cvetja!
Kako s prepletkom šelestov
pneš se kvišku
z brezna,
drevo!

Mar slutiš,
zakaj izbral sem drugi les
zamračénim strunam
za sen,
ki se je zgrudil nedosanjan,
drevo,
ki ne veš za greh,
ko ljubiš.

VEC NE MOREM VPRAŠATI NIKOGAR

So borova usta res črna
od vina poljubljanja za plotom,
kjer se pasejo oblaki ves dan,
in hrib jih dremav opazuje z verige,

in – ali res poljub je del morjâ,
ko kane z ust angela,

GLEDALIŠČNIKI

ALOJZ REBULA – PILATOVA ŽENA

GLEDALIŠKI ODSEK SKA
s sodelovanjem SGBA
Buenos Aires, avgust 1972



PILAT (Frido Beznik) svoji
soprogi GALLI (Pavči Eiletzeva):
„Vprašal te bom: sem bil
po vesti dolžan tvegati sebe,
da rešim
nekega judovskega
verskega blazneža?“

GALLA, Pilatova žena (Pavči Eiletzeva) pravi DEBORAH, svoji družabnici (Lučka Potočnik): „Meni, tujki, je bilo dovolj, da sem ga videla tam na litostratu.“



PILAT (Frido Beznik):
„Nedolžen sem nad krvjo
tega pravičnika.“



KAJFA (Lojze Rezelj) Pilatu:
„Gospod guverner, nisem
prišel na disput o vstajenju.
Vojakov potrebujem!“

kot sol šepeta
na blazinici žarkov iz juga?

Zdaj, po mavrici,
oženjenih metuljev ni več,
in veter v požetih planjavah
topló pozveduje.

Romarji
iztegnejo po vetru
bolne roké.
Nikogar ne morem več vprašati.

ČUJ, KAKO JE VETRU

Ko listje popiva v vaseh,
strní se spomnijo,
da Mraz praznuje obletnico
s Fudži v belem,
zroč zgubljeno v glavnje do zadnjih sonc.

In bobni in bobni dreves,
stoječih s srnami,
šumijo vest o slovesu selivk,
po zadnjem plesu
s plavo - črno harmoniko.

Le jezero vzame vsak vzdih,
ki pade tih ob breg,
za molka žadaste jagode,
komaj ustnice gibaje
špranjam v očeh neba.

In bova odšla tudi midva,
vsak na svojo stran v meglò,
z bremenom dejanj darovanih?
Čuj, kako je vetru
z mrtvo ljubeznijo!

SANSON IZGNANCA

Pel sem v prazno noč kamelij
stihe ljubezni,

en stih smrti.

Šel sem z lahkim poslavljanjem
k vlaku
gluhonemih koles,
na konec mesta,
s smehljajem kamelij v zraku
nad avbo streh.
O, ne bojte se:
solzó sem ubil
na tleh.

Zmeraj dalje, nikdar domov.
Skoraj kakor
On.

ZADNJI LET

(Po breznaslovnem angleškem prevodu, ki ga je ustvaril Daniel Ingalls. Pesem je pred več kot tisoč leti napisal v sanskrtu Malayaradža.)

Molji metulji začenjajo zadnji let
k vitki ognjeni svetilki.
Slepe postale so v vonju čebelice,
čakajo. Cvet se zapira.

Semkaj prodira zapestnic vesel žvenket.
Čisto gotovo so gibi
v ljubke lahti izklesanih plesalk deklet:
pravkar si barvajo lica.

DRAGULJ

(Po istem Ingallsovem prevodu. Pred več kot tisoč leti jo je v sanskrtu napisal Šri Dharmayali.)

Celemu svetu ponudil Trgove Dan
v kup je dragulj Ćudoviti.
Zdaj ga zavija in nosi nazaj v zaklad.
Nikdo ni mogel kupiti.

RAZODETJE

(Prevod japonskega haiku brez naslova, ki ga slavni
Mátsuo Bashó, 1644-1694, podaja najprej v prvem
osnutku, potem pa v končni obliki.)

1

Tempelj v goráh, in
mah na kamnih, in
kriki, kriki cikade.

2

V sveti tihoti
kriki, kriki cikade
zabodejo čer.

POD SENCO MLADIH LISTOV

(Prevod japonske pesmi v slogu tá-n-ka, ki mi jo je
zaupala gospa Hide Hánasáki, ko ji je bilo sedem-
deset let. Zložila jo je na poti k meni, hodeč ob dal-
gem jezeru.)

Shigéri áu
wákaba no káge ni
áshi tómete
saibáshi kiki-kéri –
rōō no kōe

Tik pod senco
mladih, mladih listov
obstojim –
slavček žvrgoli?
Dà, slavčka
ostareli glas.

ZA MARJAM J.

(Del *Magnificata* sem poslovenil na podlagi raziskovanj
P. Biarda in J. Molitorja o pomenu svetopisemskih
besed.)

Noseče Device perilo
sneží
v pravi gorski potok.

„Vsa sem Ga vesela.
Novo življenje mi dal je,
odkar izbral me je,
nepomembno, le deklè,
On, sveti stvarnik,
za srečo rójenih.“

Temní se čez dnevnik grškega zdravnika.
K molku se vzpenja
le tempeljski gong.

OČE NAŠ

(Kot se zdi, da je bil zložen, v dveh kiticah po pet
stihov, v vsoti 86 zlogov, kot to dokazuje J. Carmignac,
ki ga imenuje „kompozicijo za uho in spomin“.)

Oče naš nebeški,
bodi tudi v tem svetu tako kot v nebesih:
tvoje ime v časteh;
tvoje kraljevanje sprejeto;
tvoja volja uresničena.

Daj nam vsak dan mane;
zbriši naše dolgé,
kot smo svojim dolžnikom tudi mi;
daj, da skušani ne privolimo;
zlasti pa, oddalji spačenca - duhá.

POREDNO SMEHLAJE

(V tem posvetilu je treba brati črke H. Y. E. po angleško-japonsko kot ejč, uáj, i.)

Izvolite prejeti
v prigibu z japonsko letnico
te pesmi,
dragi Vonj Cvetov Na Klancu, H. Y. E.;
in Dágmar z zlatim svitom;
in Sonja Kos s tremi ribniki.

Domišljam si,
da hočem biti trem ženám
nebo.

KONČATI MORAVA

1

Dragi dnevnik,
končati morava!
Papir voljan je, a duša težka,
kolikor je še visi z ugaslih vej.

2

Fudži,
s srcem kraljic,
sayónara!
V meglá olivnem kimóno skrita,
z grlom v snegu biserov,
za moj spomin.

3

V modri rutici k čolnom sklonjena,
jezerska voda!
Kako si hladna.
Kdo bo mogel tvojim gibom vzeti glad?

Cesta čaka za jablano vasi.
 Brez opominov.
 Boječ se raje.
 Mojo culico noseča
 v Tokio.
 Cesta mojega bitja,
 snov besed.
 Kot tista Prva,
 izgovorljiva zmeraj lažje.
 Drobn sled
 v brezkončno smer.

NEKAJ NAVEDB K BESEDILU

DNEVNIK UGASLIH TRENUTKOV IZ FUDŽI

Dnevnikl so del japonske memoarske literature. Imenujejo se nikki. Začeli so jih pisati na dvoru, gospodje kitajsko, dame pa japonsko. Prvi japonsko pisani dnevnik je iz leta 935 — t.i. Tósa-nikki — in opisuje potovanje iz pokrajine Tósa v prestolnico Kyoto. Prozo prepletojo dame rade s pesmijo v slogu tá-n-ka, to je, z zapovrstjem 5 - 7 - 5 - 7 - 7 zlogov.

ZADNJA LADJA TUJCEV

Hírado je tiho ribiško pristanišče na otoku istega imena na jugozahodu Japonske. 1641 so morali v njem Nizozemci zapustiti svojo tovarno, nakar jim je, kot edinim tujcem, bil dovoljen le še otok Dëshima v nagasakijskem zalivu.

ASTRONAVTOM, Z GEJŠINO PRIPEVKO

V noči na 22. julij 1969 v vročem Tokiu. Atsronavta spita na Mescu. Sence v Tranquillity Base se pred soncem počasi umikajo. Zelene svetilke na v tem času razigrani veliki tokijski reki Súmida se nanašajo na policijske čolne.

ANTE LENIN NATUM

Ká-n-za-n-dži je tempelj budistične sekte Šingon, na griču Ká-n-za-n-dži na vzhodni obali morske lagune Hámana, zgrajen v začetku 9. stoletja. Od Tokia je oddaljen dve uri vožnje z najhitrejšim brzcem sveta. Na templju najbolj vpada v čči rdeča barva.

NE ODMIŠLJAJTE

Leseno zglavje je še danes v rabi, kjer spimo na rogoznicah.

ZA HUDIČA

Japonsko žganje iz riža, imenovano sáke, je posebno močno, ko je pogreto.

BARD, ZAPOJ NAM TISTO

Hirano je ribiško naselje na jezeru Yamánaka, na 1000 m. visokem severnem predgorju v sklopu Fudži.

ZADNJI LET

Celoten naslov Ingallsave knjige: Sanskrit Poetry from Vidyakara's „Treasury“. Translated by Daniel H. H. Ingalls. Harvard Univ. Press. Cambridge, Mass., 1968. — V uvodu pravi, da bogastvo podob in namigov odtehta otrple pesniške like sanskrtá.

RAZODETJE

Zgodovina Bashove stvaritve je opisana v knjigi Harold G. Henderson, An Introduction to Haiku. An Anthology of Poems and Poets from Basho to Shiki. Doubleday Anchor Books, Garden City, N. Y., 1958.

ZA MÁRJAM M.

Pierre Biard, La puissance de Dieu. Bloud et Gay. Pariz, 1960. — Joseph Molitor, Grundbegriffe der Jesuüberlieferung im Lichte ihrer orientalischen Sprachgeschichte. Patmos Verlag. Düsseldorf 1968.

OČE NAŠ

Jean Carmignac, Recherches sur le „Notre Père“. Éditions Letouzey et Ané, Paris 1969. — Osnova izvirnega besedila je na str. 369, študij pesniške zgradbe očenaša na str. 383-386. Izrek o kompoziciji je najti na str. 386; eno stran prej jo označi „polno pesniške svežine Jezusovih prilik“.

APPARUIT HUMANITAS

MILAN KOPUŠAR

Na božični praznik slišimo v berilu pri pastirski maši zelo razveseljivo in pomenljivo oznanilo, besedo sv. Pavla: „Razodela se je dobrotljivost in ljudomilost Boga, našega Odrešenika...“ (Tit 3, 4). V dveh kratkih pa zelo jedrnatih besedah Pavel govori o krščanskem humanizmu. Grška beseda *philantropia*, ki jo Pavel edino na tem mestu uporablja, pove več, kot latinska *humanitas*. Pomeni mu ljubečo skrb za človeka, vseobsegajočo ljubezen, s katero Kristus oklepa človeka.

Res je, da pomeni Pavlu ta Kristusova ljubeča skrb za človeka predvsem duhovno-eshatološko odrešitev (Hebr 5, 9; Rim 8, 30), toda po človekovi duhovni rešitvi prihaja šele prava zemeljska in materialna. Greh je kriv vsej sprijenosti, pokvarjenosti, trpljenju in smrti na zemlji. Greh je vse usužnjil, da vse stvarstvo zdihuje in trpi v suženjstvu in ničevosti (primerjaj: Rim 3, 10-18; 5, 12-21; 8, 21-23). Rešitev in odrešenje prihaja po duhu, milosti in svetosti v Kristusu. Komaj je bila božja beseda razodeta in v celoti niti še zapisana ne, je Pavel s svojim genijem že dojel, da je Kristusov nauk in poslanstvo *najbolj idealen humanizem*, največja sreča in blagodat za vse človeštvo. Novega človeka polnega krščanskega humanizma je Pavel opisal na nekaterih mestih (Ef 4, 17-6, 9; Rim 15, 1-6). Poleg njegovega duhovnega prerojenja se Pavel dotika tudi zemeljskih uredb in ureditve življenja (prim. stanovske opomine v Kol 3, 18-25; Ef 5, 22-33; Gal 5, 1-26 itd).

KRŠČANSKI HUMANIZEM

Osrednja misel sodobne filozofije in najnovejše teologije je humanizem. Človek je postal središče vsega zanimanja, njegova dobrobit, njegov razvoj, položaj, smisel in pomen. O človeku se razpravlja v vseh mogočih dimenzijah: duhovnih, materialnih, socialnih, političnih, kulturnih, zgodovinskih, psiholoških, socioloških, etničnih, verskih, teološko-moralnih itd. Zadnja vojska s svojimi nečloveškimi grozotami in sodobne struje marksizma in eksistencializma so dale temu zanimanju še poseben poudarek.

Ta obrat k človeku se je začel že z renesanso. Dotlej je bil Bog in njegovi načrti središče zgodovine in vsega dogajanja. Z rene-

sanso se je pa začel izgon „svetega“ in vstop „posvetnega“, sekularizacija, to je začetna ločitev človeka od Boga na različnih področjih: kulturnih, političnih in znanstvenih. Človeški vzori so postali ideal. Zato je renesansa tako tesno povezana s klasiko. Vzcvetelo je zanimanje za klasične jezike in vsa renesančna umetnost je naslonjena na klasični vzor. Descartes je potem ta renesančni humanizem prvi znanstveno označil. Prosvetljenstvo je z Voltairjem in Rousseaujem ter drugimi ta humanizem po svoje poglobilo in marsikatero dotedanje zgrešeno gledanje popravilo, npr. o čarovništvu, o vzgoji. Francoska revolucija in zlasti marksistična sta postavili za cilj svojih idealov človeka in njegovo srečo. Danes poznamo različne vrste humanizma. Razlog je v različnem filozofskem in tudi teološkem gledanju na človeka. Marksistični humanizem pozna samo materialno-zemeljsko dobroto človeka. Nacionalistični rasizem pozna le dobro svoje rase (Hitler). Znanstveni humanizem, moderni pozitivizem (Julian Huxley in drugi) uči, da bo znanost rešila vse človekove probleme, teologija je nepotrebna. Sartrov - Camusov eksistencializem ne pozna duhovnosti, ne Boga, marveč samo človeka. Bog, če bi bil, bi oviral človekovo svobodo in delavnost. Krščanstvo pa pozna krščanski humanizem, o katerem tukaj govorimo.

Kultura in njena rast sta v najtesnejši zvezi s humanizmom, saj je njen osnovni element. Z njo raste, se razvija, izpopolnjuje, pa tudi propada in umira. Kar ga je kultura pred Kristusom ustvarila, je bil povečini zelo ozek in zelo nepopoln. Ves predkrščanski humanizem je egoistično-prometejski, navzgor absolutističen kult osebnosti, moči in vladarstva; navzdol pa suženjsko tlačanje in ljubosumno čuvanje lastnih privilegijev in pravic. Navadno ga je užival le ozek krog izbrancev, tako npr. rimsko-grški patriciji, kitajski mandarinji, indijski maharadže, egiptovski faraoni, potomci sončnega boga, sloji višjih kast in različnega plemstva. Ostalo je bila navadna in uboga raja. Tak nepopoln in nerazvit humanizem se ni mogel obdržati, pomagal je te stare kulture pokopati.

Šele s *Kristusom* je bila prava podlaga za humanizem ustvarjena, novi pojmi in osnova za resnično, svobodno in splošno človekovo eksistenco dana. Kristus je prinesel luč in razgnal temo, pokazal na prave dimenzije, ki jih mora resnični humanizem imeti, mu dal rast in zagon. Osebnosti človekove pravice so nekaj svetega, njegovo dostojanstvo in svoboda, tudi zadnjega in najmanjšega človeka, nekaj nedotakljivega. Te ideje so bile tako nekaj novega, svetlega in vzvišenega, da so navdušile svet, ga zajele in ga v nadaljnjem razvoju prekvasile.

Kristus je najprej, če hočemo samo nekoliko pogledati to stran njegovega dela, utrdil osnovno etično podkago humanizma z načeli

o enakosti, enakopravnosti, bratstvu, svobodi, povezanosti v pravičnosti in ljubezni vseh ljudi. Tega svet dotlej v vsej celoti in globini ni nikdar poznal. Kristus je tisti, ki je podaril človeštvu te velike dobrine in važne vrednote. Brez teh vrednot in načel nobena družba ne more obstajati, biti srečna, humana in idealna. Antika se je v tem dvignila komaj do štirih kardinalnih kreposti: previdnosti, pravice, hrabrosti in zmernosti, pa še te so bile bolj znane po zapiskih, kakor pa po življenju.

Dalje je Kristus, kar je nedoglednega pomena in važnosti, *dvignil človeka v nadnaravo*. S svojo smrtjo in žrtvijo na križu je človeku zaslužil odpuščenje grehov in mu prinesel milost. V njegovo dušo je vsadil božje življenje, človeka je resnično pobožil, ga poduhovil in dvignil v božje višine. Posest Boga samega po milosti je poseben Kristusov dar, ki človeku daje posebne pravice, posebno čast in dostojanstvo in posebne usposobljenosti. Ta nadnaravna ustrojnost ima poleg drugega tudi svojstven pomen in vpliv na človekovo zemeljsko življenje. Svetništvo ni samo nekaj duhovnega, kakšna eshatološka zamaknjenost in odsotnost od sveta, kakor bi jo morda kakšen neizvedenec odpravil, marveč je zelo vplivna prisotnost na svetu in v življenju. Brez svetništva sodobni svet ne bi nikdar dosegel tako velike kulturne stopnje. Človek je po grehu ranjen in sam po sebi ne more niti osnovnih etičnih obveznosti držati in izpolniti. Navzočnosti „svetega“ v človeštvu ni mogoče zadosti poudariti.¹ Kar je Kristus za nas storil, je nekaj edinstvenega, edini izraz, ki nekaj pove, je: božanskega. Tega Kristusovega daru, tega nadnaravnega vidika premnogi ne vidijo in ne sprejmejo; a je v resnici glavna komponenta vsakega pravega, to je: krščanskega humanizma. Brez nadnaravnega je človek okrnjen, brez prave dimenzije, brez pravih pogledov in obzorja, nima prave identitete in ne more biti resnično human.

Prav ta nadnaravna duhovnost daje človeku možnost in zagotovilo, da probleme zamejskega življenja vidi v *pravi perspektivi* in jih rešuje iz duhovnega izhodišča. Če smo vsi bratje v Kristusu, vsi sinovi istega Očeta, vsi duhovni, potem ne more biti med nami več razpora, preprirov, sovraštva, marveč samo mir, pravica, bratstvo in ljubezen. „Vi ste namreč poklicani k svobodi, bratje“ (Gal 5, 13). „Zakaj on je naš mir, ki je oba dela združil (pogane in kristjane) v eno in je ločilno steno med njima, sovraštvo podrli“ (Ef 2, 4).

Kršćanstvo, kakor je to samo po sebi razvidno, ni najprej nobena kultura in civilizacija, marveč vera. Marksizem ga hoče ponižati na to raven in ga primerjati sebi. Očita mu, da ni nikdar uspeło. Marksizem je predvsem ekonomski sistem, hoče biti najboljša civilizacija in humanizem, ki bo ustvaril paradiž na zemlji. Krščanstvo

pa je nekaj nadnaravnega, duhovnega, ki ima za cilj človekovo zveličanje – onstranstvo. Ta eshatološki, *duhovni vidik* pa ne izključuje dolžnosti in možnosti, da človek ne bi mogel povoljno in zadostno skrbeti za svoj zemeljski blagor. Nasprotno, ker vera urejuje in ozdravlja notranjega človeka, mu to duhovno ravnotežje daje pravo presojo, modrost, moč, da uredi svoje odnose do sveta kar najbolj pravilno in koristno. Nadnaraven človek se ne more vdajati sebičnosti in materializmu. Krščanstvo je luč, najsijajnejša luč in krepost, „božja moč“ (Rim 1,6). zato je potem civilizacija in kultura, zgrajena na teh idejah in vrednotah, najbolj urejena in najbolj popolna.²

Nobeno drugo verstvo ne nadkriljuje Kristusa ideološko in nadnaravno. Kristus je edini božji Sin, njegov nauk edinstveno božji. Zato njegove ideje nadkriljujejo katerekoli in vse. Kakršnakoli primerjava z drugimi verstvi to takoj jasno pokaže. Kristus je s svojim naukom in zgledom ustvaril najvišji in najpopolnejši ideal humanizma. Noben drug ga ne nadkriljuje. Zlasti dveh velikih vrednot ni mogoče najti v nobenem verstvu ali pa sistemu: ljubezni med brati in vsem človeštvom, v toliki meri in globini, in milosti, ki je izreden božji dar dan človeku. To sta dva izredna, božanska elementa krščanskega humanizma in po teh je Kristusov numanizem kozmopolitski, pluralističen, vseobsežen in dimenzionalen na vse strani. Pozna Boga in človeka, njegove duhovne in telesne potrebe. „Ne mami ljudi samo z onstransko glorio in obljubami večne sreče“, marveč pozna tudi ta svet in njegove zemeljske potrebe, kulturne, znanstvene, politične in socialne. Po teh elementih je vsebinsko najbolj bogat, je najvišji in najlepši ideal humanizma za vse človeštvo. Šele na podlagi teh krščanskih vrednot in v luči teh načel krščanskega humanizma je mogoče zgraditi tako tehnično, materialno, kakor duhovno kulturo in civilizacijo, ki more osrečiti vse človeštvo in vsakega posameznika.

Toda ta *ideal krščanskega humanizma* na žalost še ni bil nikdar povsem, na splošno in v celoti uresničen. Krščanstvo je v zgodovini ogromno ustvarilo, zgradilo, vplivalo, spremenilo in rešilo. Ves sodobni svet nosi pečat krščanske kulture. Tudi v bodočnosti svet ne bo mogel mimo teh vrednot. Toda krščanski humanizem še ni vzcvetel, zajel ves svet, še ni prepočil življenja, še ni dosegel viška, razen v nekaterih posameznikih, svetnikih. Ti so bili v svojem čistem idealizmu, v svojem krščanskem vzoru tista svetla luč, ki je kazala svetost. Posamezniki so ostvarili Kristusov ideal, celota ga še ni. Nešteto vzrokov in ovir je to preprečilo, politične, zgodovinske, socialne razmere. različni življenjski sistemi in strukture, nerazvitost na različnih področjih in ne nazadnje slabost človeške narave same. Kljub vsemu znanstvenemu in tehničnemu napredku, tako

visoko razviti kulturi 20. stoletja, je danes na svetu še toliko teme, revščine, zaostakosti, primitivnosti, lakote, tlačenja, izkoriščanja,

UTOPIJA

Nastaja vprašanje, ali je sploh mogoče uresničiti krščanski ideal humanizma, ostvariti utopijo? Ideala, to je najvišjega cilja nikakor ni mogoče doseči zaradi pokvarjene človeške narave. V tem pogledu je vsak ideal utopija. Toda približati se idealu, poskušati ga kolikor toliko doseči, zboljšati položaj ni nekaj nemogočega, utopičnega. Poglejmo, kaj ve preteklost o utopiji.

Že Platon in Aristotel sta razpravljala v svojih simpozijih, prvi v Politea in Nomoi, drugi v osmih knjigah o politiki, o idealni državi, kjer vlada pravičnost in zakon. Sv. Avgustin je v svoji znani knjigi *De civitate Dei* pisal o idealnem stanju človeštva, ki bo doseženo šele v večnosti, ker je na svetu stalna borba med dobrim in zlom. V srednjem veku je v Angliji živel velik matematik in filozof Roger Bacon (1210-1292). Pred očmi je imel idealno vizijo o celem svetu in vsem človeštvu, vladanem po znanosti in moralnih, to je duhovnih zakonih. Papeži naj z zborom znanstvenikov vodijo in vladajo svet.

Prvi, ki je res napisal delo z naslovom utopija, je bil znani angleški svetnik *Thomas More* (1480-1535), kancler Henrika VIII. Videl je, kako višji stanovi, plemstvo izrablja podložne. Najemnikom so jemali zemljo, jo sami obdelovali, nje same pa brez usmiljenja pognali po svetu v revščino. Prisilili so jih h kraji. Vsaka kraja pa je bila kaznovana s smrtjo. More je zamislil otok, ki ga ni nikjer (utopos) in idealno stanje na njem. Ni zasebne lastnine, ni denarja, vsi ljudje so enaki, z isto pravico, vsi poučeni in izobraženi, ni vojske, vsi sodelujejo in pomagajo drug drugemu ter žive visoko etično življenje.

Za Morom je še cela vrsta drugih, ki so si vsak po svoje zamišljali idealno vlado, družbo in urejen svet. Tako je npr. Francis Bacon (1561-1626) dajal prednost znanosti. Ta bo ustvarila idealno stanje na svetu. Ali pa Tomasso Campanella (1568-1639), ki je učil, naj država sama vse vodi in urejuje, tudi zasebno prehrano in družinsko življenje. To bi bil po naše nekakšen idealen komunizem. Med mnogimi drugimi so tudi še: Hugo Grotius, Thomas Hobes, Gotfred Leibniz id. Tudi pesniki so v svojih delih videvali in hrepeneli po idealnem stanju, tako npr. Dante, ki govori o *humana civilitas* in malo znani angleški pesnik William Langland v svoji socialni in sodobni pesnitvi *Piers Plowman*.³

Pomen teh vizij, takega in podobnega razpravljanja, ni toliko v resničnosti in možnosti te ideje in želje ostvariti. Povečini so ostale le želje. Sila razmer jim ni pustila, da bi postale dejstvo. Marsikatera je spričo razvoja in napredka zgubila znak resničnosti. Danes, ko gledamo nazaj, so nekatere nemogoča sanjarija. *Pomen* vseh teh vizij je bolj v tem, da so filozofi in oblikovalci teh idej stremeli za izboljšanjem razmer in stanja, v katerem se je svet znašel. Hoteli so doseči nekaj humanosti in ustvariti boljši humanizem. Politične in socialne strukture fevdalizma, tlačanstva itd. jim niso pustile do višjih in boljših ciljev. Treba bi bilo ne samo spremeniti sistem, marveč dati svobodo vsem ljudem, socialno enakost, zgraditi novo družbo, predvsem pa duhovno preobraziti človeka. Brez vsega tega in zlasti brez notranje katarze, notranjega očiščenja, ne more biti splošnega in trajnega izboljšanja razmer in stanja. Uresničenje nečesa takega je bilo v tistih časih in tistih razmerah zares utopija, sanje, nekaj, kar se ne more zgoditi. Toda dejstvo ostane, da utopija obsega celega človeka. Kako naj bi, če navedemo en sam primer, nekdanja bizantinska država mogla ustvariti idealno stanje in ga ohraniti, če je bizantinski cesar Konstantin IX. v 11. stoletju brez sramu izdal Armence na vzhodu. Ti so uživali visoko krščansko civilizacijo. Glavno mesto Ani je štel o tisoč cerkv. Cesar jih je prepustil Turkom. Ti so leta 1064 zavzeli glavno mesto in podjarmili Armence. Obrambni zid proti zapadu je bil podrt in Turkom pot odprta.⁴

Morda je prav *srednji vek* s tolikimi veličastnimi stvaritvami in tako velikimi uspehi še najbolj blizu idealu humanizma. Njegove stvaritve so sekularnega, trajnega pomena. V teologiji in filozofiji je srednji vek rodil *Tomaža Akvinskega* (1225-1274), največjega teologa katoliške Cerkve. Sv. Tomaž je napisal *Summa Theologica* in zgradil v njej sijajno zgradbo sholastične teologije, naslonjeno na sintezo Aristotelove in krščanske misli. Delo je napisal s toliko jasnostjo, preciznostjo in globino, tako sijajna in mogočna zgradba je to, da je njegova teologija in filozofija ostala do danes podlaga in voditeljica vse katoliške teologije in filozofije. V pesništvu je srednji vek dal *Danteja Alighierija* (1265-1321), največjega italijanskega in svetovnega pesnika. Italijani ga imenujejo z eno samo besedo *il poeta*, kar pomeni vso veličino. V tercinah je zložil slavno Božansko komedijo, grandiozno vizijo treh eshatoloških krajev: pekla, vic in nebes. Osebna doživetja in sodobno, zgodovinsko, življenje, ki ga opeva, prehaja v splošno univerzalnost in simboliko. Vsebuje vse vitalne elemente srednjeveške kulture: teologijo, znanost, arabsko filozofijo, dvorske običaje, trubadurstvo, klasično tradicijo, krščanski misticizem, domoljubje in krščanski univerzalizem, ki bo prišel po rimsko-nemškem cesarstvu in ne po papeštvu. Dante

je višek svetovnega pesništva. V svetništvu je srednji vek dobil *sv. Frančiška Asiškega* (1182-1226), asiškega ubožca, tako polnega ljubezni, preprostosti, dobrote in naravne skromnosti, da je še danes imenovan živa podoba Kristusova. Bil je eden tistih svetnikov, ki so se v svetosti in zlasti v ljubezni najbolj približali Kristusu. Končno moram omeniti še *gotiko*, ki nam jo je srednji vek zgradil v arhitekturi. To je sijaj, vzpon, misel, ki dviga duha v nebo, k Bogu. To je najbolj drzen človekov poskus dvigniti človeka po arhitekturi, skulpturi in steklu v božje višine. Gotski lok, vsa višina znotraj in zunaj kipi navzgor. Gotske katedrale so brez dvoma višek arhitekture, graditeljske umetnosti. V njih je utelešen duh, ki govori iz kamna.

Srednji vek je torej dosegel take vrhove, toliko dograjenost in take višine. Vprašanje je, ali ga more in ali ga bo sploh katere doba prekosila. Težko je o tem soditi. Kaj bi bilo bolj dograjenega in jedrnatega od Tomaževe teologije, kaj lepšega od Dantejevih tercijn, svetejšega od Frančiškove ljubezni in vzvišenejšega od gotških božjih katedral? Svet še ni videl dosti večjih velikanov in lepših stvaritev. *Srednji vek je stal pred pragom idealne dobe*, najbolj kulturnega humanizma, pred uresničenjem idealov – utopije. Srednjevska kultura je najbolj krščanska, najbolj religiozna. Vsa njena dela in dosežki o tem pričajo.³

Razvoj bi se moral nadaljevati, poglobljati ali pa vsaj ostati na isti višini. Toda to se ni zgodilo, utopija ne postane resnica. Prišel je padec in še kakšen! V naslednjih letih se je sholastična teološka preciznost in logika srečala z Lutrovimi tezami, s protestantsko neuklonljivostjo, zaprtimi očmi za resnico in odpadom. Dantejeva vzvišena duhovna in metafizična lepota se je morala ustaviti pred spolzkim in nemoralnim Bocacciovim pripovedništvom. Frančiškova duhovnost in preprostost je naletela na razkošno posvetnost in moralno propalost. Celo na papeškem dvoru je bilo marsikaj narobe, če se spomnimo na renesančne papeže od Aleksandra VI dalje. Hodili so na lov in se pri mizi zabavali s klovnii. Vzvišena gotska zgradjenost in lepota se je v politiki srečala z nizkotnim zavijanjem Machiavellijevega cinizma. Potvara in laž sta postali sredstvi, s katerimi se gradi in prileze do vrha.

Zakaj po tolikšnem vzponu srednjega veka tolikšen padec? Zakaj taka *degeneracija na začetku novega veka*? O vseh boleznih in pokvarjenosti tedanje dobe, svetne in duhovske gosposke, ne moremo tukaj govoriti. Na kratko moremo le tole reči: Krščanstvo ni do dna pokristjanilo množic, krščanska kultura jih ni predelala in prepojila. Notranjost je ostala nekrščanska, zunanost je ostala videz. Fevdalna družba je bila na splošno barbarska, trubadurstvo posvetno in laksno. Še danes slišimo o srednjeveškem praznoverju,

vražarstvu, čarovnicah in njihovem preganjanju. Le posamezniki so se posvetili in dvignili ter postali svetilniki vsej kulturi. Kljub tem klicarjem, ki so dvigali in opominjali, je večina ostala grešna, slaba, materialistična. Krstna voda pač ni do dna prekrstila vsakega posameznika in družbe popolnoma prekrasila. Verska in tudi kulturna rast je predvsem osebna zadeva vsakega človeka. Ta razvoj je potem prenesel osišče srednjeveške miselnosti od Boga in njegovih načrtov na človeka, od svetega na posvetno in to novo gledanje je potem postalo stožer novega zanimanja in nove kulture v renesansi.

SEDANJOST

Ali ni torej nekaj stalen, večnosten zakon, ki ravna vso človeško kulturo: rast in padec, razvoj in pogin, vzpon in zaton, nihanje navzgor in navzdol? Zdi se, da je tako, toda tako gibanje in nihanje ni nujno. Kulture so res propadale, toda njihove trajne vrednote so ostale in prešle v naslednje. Uživamo jih še danes. Sedanje razvite kulturne družbe brez teh starih in važnih pridobitev sploh ne bi bilo. V naslednjem bomo poskušali na kratko omeniti nekaj važnih elementov in komponent sodobnega humanizma, kulturnosti in civilizacije.

Prav do naših zadnjih dni sploh ni bilo mogoče zares misliti o uresničenju humanističnih idealov. Zajeti je treba ves svet, vse ljudi in vse človeštvo, sicer ne moremo govoriti o resničnem in splošnem humanizmu. Že samo tole dejstvo, da je bil svet do danes geografsko prevelik, preoddaljen, nedosegljiv, onemogoča doseči ta cilj. Humanizem mora doseči vse ljudi, na vseh kontinentih, zadnjega Eskima na severu in zadnjega Pigmejca sredi Afrike. Poleg te naravne ovire je bilo pa nešteto drugih še veliko večjih razlogov, da na splošni humanizem ni bilo mogoče misliti. Ves svet je bil stalno razklan, razdeljen, sovražen, egoističen in vase zaprt, miselno infantilno ozek in nedorasel, nekrščanski v najglobljem pomenu besede. Rek „*homo homini lupus*“ velja dobesedno še danes.

V zadnjih časih, zlasti po drugi svetovni vojski, se je pa začelo ozračje in miselnost spreminjati. Svet se je začel zoževati, postaja vedno manjši, človeštvo se je začelo zbliževati. Že sam tehničen napredek v to vodi. Toliko vidnih znamenj je že, ki kažejo, da postajamo drug od drugega bolj in bolj odvisni, da se približujemo drug drugemu in da človeštvo, hoté ali nehoté, postaja ena sama velika družina. Negativni in pozitivni elementi, ki jih opažamo, bolj in bolj pospešujejo ta zbliževalni razvoj.

Med negativne faktorje moramo na prvem mestu navesti silen razvoj vojaške sile in orožja, različnih vsemirskih raket ter atom-

ske in vodikove bombe. To so strahotna orožja, ki zmorejo v najmanjšem času uničiti ves svet. Prva atomska bomba, ki je leta 1945 padla na Hirošimo, je pravi pritlikavec proti silam, ki jih imajo velesile danes v rokah. Nova svetovna vojska je danes nemogoča, pomeni konec človeštva. Če se ne pobratimo in združimo, se bomo uničili. Drugi negativni element je prenaseljenost na svetu z vsemi posledicami: revščino, lakoto, zaostalostjo. Ti problemi so stalno kotišče nemirov in revolucij. Svet se jih ne bo mogel rešiti, dokler jih ne bo rešil. Komunizem opira svoje delovanje na te razmere in se z njimi zagovarja in opravičuje.

Med pozitivne elemente, ki kažejo, da se svet zbuja, zaveda, demokratizira, zbližuje, treba bo seveda še veliko naporov, žrtev, preden bo vse človeštvo postalo ena družina in bo resničen mir prišel na svet, bi pa šteli tele: Najprej razvoj sodobne znanosti in tehnike. Predaleč bi zašli, če bi se pri tem spuščali v podrobnosti. Vsaka iznajdba v medicini, fiziki, kemiji, psihologiji itd. je čudovita pomoč človeštvu. Koliko so že samo stroji pomagali človeštvu! Bolezni zginjajo, hrana se pomnožuje, umrljivost zmanjšuje. Kako so že radio, televizija, sateliti zmanjšali svet. V trenutku je ves svet o dogodkih informiran. Med ustanovne listine, ki služijo vsemu človeštvu, moramo prištevati Atlantsko karto, ki brani osnovne osebnosti in narodne pravice. Po zadnji vojski so jo podpisali vsi večji narodi. To je „magna carta“ sodobnosti. Prav tolikega pomena in še večjega je ZN – Organizacija združenih narodov, ki stalno zaseda v New Yorku. Četudi zveza ni popolna in ima težave, so začetki za svetovno vladno ustvarjeni. Ameriški Peace Corps je dejanska pomoč revnim in narodom v razvoju v različnih oblikah, zelo velikega pomena za ves svet. Mladi izobraženci se posvečajo tem ljudem in se udeležujejo v vseh mogočih strokah. Tudi evropski narodi so pri tem poslanstvu udeleženi. Pomoč je še začetniška, pa bo še narasla. Ekumenskega gibanja in delovanja tudi ne smemo pozabiti. Svetovno združenje cerkvá (World Council of Churches) v Ženevi se trudi za združenje vseh krščanskih vej in za zbližanje z drugimi verstvi. Združenje je največje važnosti, ker sprto krščanstvo ni za krščanski svet zgled in ideal. Sploh je vse misijonsko delovanje katerekoli cerkve med nekristjani izraz največje ljubezni in požrtvovalnosti ter neprekosljiv trud, zbrati vse ljudi pod enim krovom in v eni človeški družini. Misijonsko delo stori ogromno v verskem oziru in tudi v kulturnem. Nazadnje moramo omeniti še delovanje katoliške Cerkve. Iz zadnjega časa so znane znamenite enciklike zadnjih papežev: Mater et magistra, Janeza XXIII. in Populorum progressio Pavla VI. V njih se obračata na ves svet, kliče k vzajemni pomoči in podajata smernice za socialno izboljšanje razmer na svetu. Zadnji vatikanski koncil se je veliko ukvarjal



KVADRAT (Janez Jerebič),
oslepelí desetár, ki je stražil
Jezusov grob, apostolu Janezu:
„Dovolj sem videl, tudi
če ne spregledam več.“

MARIJA (Marija Kačar Finkova) Galli, Pilatovi ženi: „Blagor tistim, ki ga ne
bodo videli, pa bodo verželi, gospa.“





Apostol JANEZ (Janez Zorec)
Galli, Pilatovi ženi:

„Dano mi je bilo nekaj
nepojmljivega.
Da sem priplezal tja gor
do križa in vztrajal tam
vse do tretje ure.“

Apostol JANEZ Galli, Pilatovi ženi: „Zemlja in zvezde bodo prešle, njegova
beseda ne bo prešla.“



s krščanskim humanizmom. Zanimanje za človeka, za njegovo duhovno dobrobit, svobodo, pa tudi kulturno rast, je eden od glavnih votkov, ki je prepletal koncil. Najsijajnejša priča poleg drugih je znameniti dokument, pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*.

Vsa ta znamenja govore o splošnem zblizanju in so polna upov. Kažejo na krščanski humanizem kot edino rešitev sveta in na tisti pogoj, brez katerega svet ne bo mogel obstati. Nastaja važno vprašanje, ali je mogoče doseči in ostvariti ta ideal svetovnega, splošnega, krščanskega humanizma. Vprašanje je, ali je vera tisti osnovni element, brez katerega ni nobene prave kulture? Osnovne važnosti je vprašanje, ali je vera neobhodno potrebna za obstoj in prospeh družbe? Kateri humanizem bo prinesel svetu mir, srečo in ustvaril idealno stanje? Kateri humanizem je prvi? Niti malo ne dvomimo, da bo to zmogel edino krščanski, ki sloni in izvira iz Kristusovega nauka. To so važna vprašanja, ki jih moramo odgovoriti.

Nihče ne oporeka dejstvu, da družba ne more živeti in obstati brez osnovnega etosa, brez osnovnih moralnih principov, npr. brez spoštovanja avtoritete, priznanja osebnih pravic, brez pravičnosti, resnice, pravice do življenja, družine, imetja, itd. Tudi komunistična družba, ki zanika izvor teh vrednot iz Boga, ne more živeti brez teh principov. Praksa in življenje to dokazuje. Tudi komunistična družba ima zakone, ki čuvajo te vrednote. Posamezniki morejo živeti brez morale in etosa, toda družba kot taka ne more. Družba take ljudi označuje z zločinci in jih kaznuje. Ti živijo na račun družbenega etosa in so njeni paraziti.

Dalje je treba odgovoriti na vprašanje, če družba in človeštvo lahko živi in prospeva brez krščanstva. V zgodovini je živelo toliko narodov in ljudstev brez njega. Tudi danes jih je veliko, ki jim je krščanstvo tuje in ne poznajo Kristusa, npr. Kitajska, Japonska, Indija. Ni dvoma, da je tak obstoj mogoč in visoka civilizacija in kultura možna. Toda takoj moramo s poudarkom dostaviti: kakšen obstoj in kakšno življenje? Japonska, Kitajska, Indija so danes pod velikim vplivom zapada, to je krščanske kulture. Koliko nazorov, navad, načinov življenja se je pri teh narodih pod vplivom zapada že spremenilo. Poseg je globinski, ker se je spremenil ustroj življenja. Različne študije o tem vprašanju več povedo.

Zgodovina in tudi druge znanosti nam razlagajo, kakšno je bilo življenje na svetu brez krščanstva in kakšno je še danes, kjer krščanske ideje in ideali še niso prepojili vsega življenja. Naj kratko omenimo samo nekaj zgledov: kitajsko korupcijo, arabsko zvižanost, indijsko praznoverje, indijansko krutost, črnsko magijo in fetišizem z vsem kolonializmom, kapitalizmom, marksizmom, zaostalostjo, rev-

ščino, lakoto po svetu. Čemu zadnja vojska, taki izrodki, taki demonski obsedenci, ki so pograbili oblast, se opijanili z njo in jo izrabljali z mučenjem in moritvijo tolikih ljudi? Takega demonskega barbarstva svet še ni videl. Vsaka civilizacija in kultura lahko postane taka, če v njej ni duše, to je duha Kristusovega. Ali ni vse to krik, najgloblji krik po rešitvi, humanosti, ki ga nakazuje že sv. Pavel: „Vemo namreč, da doslej vse stvarstvo skupno zdihuje... ko čakamo odrešenje svojega telesa.“ (Rim 8, 22-23)

Koga svet danes bolj potrebuje kakor Kristusa! Ves razvoj, miselni, politični, kulturni, kaže nanj. Vse drugo je odpovedalo. V vsem iskanju za pravim humanizmom se vsa svetovna civilizacija bolj in bolj približuje njegovemu idealu. Človeška zgodovina je v zadnji globini iskanje samo dveh dobrin: ozdravljenja, to pomeni celoto, in združenja, to pomeni splošno spravo vsega človeštva.⁷ Kje naj kdo najde v vsej celoti združeno idealnost, ves humanizem, vso pomoč in luč? Edino v Kristusu. Sama sladkobna filantropija brez duhovnih in večnostnih dimenzij nas ne bo rešila. Samo telesna skrb in telesno dobro, kar je po Pavlovo samo polnjenje trebuha, ki ga zagovarja materialistični marksizem ali pa prosvetljeni eksistencializem, ne moreta utešiti duha. Človek vendar ni samo prstena gruda, duha je treba nasiti in plemeniti z resnico. Kaj naj bo, če po Camusovem in Sartrovem eksistencializmu ni Boga, merilo pravega humanizma? Človek sam, kar je nazadnje svojevoljnost in večna nevarnost, da bo humanizem vzel v svoj zakup in postal diktator. Brezbožni humanizem poleg tega ne more razložiti ničesar, ne sebe, ne najtežjih vprašanj življenja: smisel, smrt, trpljenje. Ta vprašanja šele rešujejo človekovo identiteto.⁸ Znanost sama ne more rešiti nobenih ugank, nasprotno z novimi odkritji se še kopičijo. Znanost vere ne bo nadomestila, sama se mora zatekati v metafiziko.⁹ O komunizmu in nacionalnem rasizmu ni vredno govoriti. Njune metode so v zadnji vojski zadostno pokazale, kakšen je njun humanizem in njun obljubljeni paradiž na zemlji. Napisa v Dachau svet pač ne bo nikdar pozabil: „Zum Andenken der Toten und Warnung der Lebenden.“ Vprašanje sekularizacije na filozofsko-teološko področju, o kateri toliko govorijo protestantje, o novih pojmihi o Bogu, o odnosih do sveta itd., moramo pustiti ob strani. V reševanju teh problemov se ne dvigajo nad nekdanjo Heglovo ali pa Fichtejevo ideologijo.¹⁰ Kar svet danes potrebuje, ni Übermensch - Superman, sekulariziran nadčlovek, marveč nadnaravni božji človek. Resnično krščanstvo, Kristusovega duha potrebujemo bolj od kruha in vode. Karl Barth je v svoji analizi prav zapisal: Tenka, zgornja plast je krščena, spodaj pa leži debela plast nekrščanstva.

Spred oči ne smemo izgubiti posebno bistvene oznake krščanstva, ki je nad vse važna. Krščanstvo ni samo sijajen idejni svet. Maršikdo ne vidi globlje in ne ve, da je še veliko več: pomoč in milost, katarza in očiščenje, življenje v največji povezanosti z Bogom. Človeška slabost in pokvarjenost je tako velika in tako globoka, da potrebuje božje, nadnaravne pomoči, če se hoče iz nje izkupati. Ideje same ne morejo človeka rešiti in oblikovati, potrebna je milost, to je božja pomoč. Neprestano se je treba očiščevati in krepiti. To nam nudijo zakramenti. Premalo se zavedamo ogromnega in tudi socialnega pomena zakramentov, teh važnih pomočkov in institucij, ki nam jih nudi Kristus. Te pomočke bo treba svetu šele odkriti, pokazati in razložiti. Šele z božjo pomočjo se bo družba in človeštvo spremenilo. Klasična téma katoliške teologije je, da obstoji grešni svet, toda odrešeni svet, odrešen po milosti in ne samo naravni svet. O tem bo treba človeštvo šele prepričati.¹¹

Sploh bo treba krščanstvo in vernost očistiti vseh ovir, navlake, prahu in napak, ki so ga v preteklosti ovirale, da ni uspevalo in rastlo, kakor bi moralo. Bilo je priklenjeno na sodobne tokove in strukture, obtoženo klerikalizma, ovirano po politiki, ohromelo po napakah, osovraženo od nasprotnikov, ozkosrčno in zastarelo v nazorih. O tem je govoril zadnji koncil in že odpomogel tem oviram in napakam z *novim gledanjem in usmeritvijo*. Treba ga bo še očistiti, olikati, v vsej svetlosti, veličini in globini predstaviti svetu. Treba mu bo dati ves zagon, vitalnost in življenjsko silo, da bo mogel resnično osvajati. Kristusu bo treba utreti in odpreti pot v svet. O tem predmetu se že pišejo knjige in veliko se o teh rečeh, novem humanizmu razpravlja.¹² Omenim naj samo dve deli: Yves Congar, francoski dogmatik, je v svoji knjigi *Jésus Christ* (angleški prevod) napisal sijajno poglavje o *Kristusovem gospodstvu v Cerkvi in v svetu*, kjer dogmatično-filozofsko in kulturno utemeljuje njegovo splošno kraljevanje, kozmično in duhovno. Kristusovo gospodstvo je predvsem eshatološko, dopolnjeno bo v večnosti. Sedanje tu na zemji je priprava za to zadnje. Imenuje se ekonomsko ter vključuje Cerkev in svet. Je totalno in absolutno, ne samo vertikalno, tudi horizontalno, v času. V sijajni subtilnosti in temeljitosti podaja vse osnovne principe Kristusovega kraljevanja. Cerkev sama nima gospodstva nad svetom, marveč je duša sveta, tista luč, ki razsvetljuje, uči in vodi svet. Končni uspeh njenega delovanja bo popolna ostvaritev monoteizma na svetu in Kristusovo kraljevanje.¹³

Harvey Cox, baptist in profesor v semenišču je napisal vizionarno delo *Secular City*, v katerem opisuje in podaja razvoj in podobo sodobne tehnopolitične, velemestne družbe. Družba se je iz plemenskih zajednic razvila v mestno in v sedanjosti v velemestno družbo. Poleg različnih komponent civilizacije, npr. denarja, alfa-

beta, je tudi krščanstvo pri tem imelo svoj delež in vpliv. Pod njegovim vplivom se je družba sekularizirala, znebila različnih zastarelih, magičnih pojmov in struktur. Poznamo kulturno, politično, socialno sekularizacijo, to je ločitev verskih pojmov od teh družbenih ustanov. V zadnjem času celo slišimo o teološki sekularizaciji, ko ti pojmi, npr. o Bogu, zgubljajo svoj vsebinski religiozni pomen. Kakšna naj bo vloga Cerkve v tej sekularizirani, sodobni, velemestni družbi? Potrebno je revolucionarno mišljenje, teologija revolucije, teologija politike, zgodovine, družbe itd. Sedanja teologija je preveč statična in uporablja zastarele pojme. Treba je premostiti katalitičen prepad v družbi, prepad, ki prinaša razkroj. Cox govori le o ameriški Cerkvi in prepadu, ko omenja brezposelne delovne mase, stanovanjsko stisko ter stalno premikanje, selitev ljudi. Prepad v družbi je vendar svetoven problem revščine, lakote, prenaseljenosti, vzgoje, miru itd. Katarza, ki je povzročena samo po katastrofi, marksizem tako pravi in krščanstvo tudi (sekira je nastavljena...), bo prinesla očiščenje. To bo naredilo ljudi zrele in odgovorne. Cerkvene službe, kerygma, diakonia in koinonia morajo postati žive in nove. Poleg sodobnejših pojmov o delu, igri, seksualnem življenju, vzgoji, bo moral tudi pojem Boga postati realnejši, polnejši in bolj življenjski. Bog in človek sta „team“, ki skupno ustvarjata in delujeta. Bog ni samo vladar nad svetom in duhovi (v plemenski družbi), suveren nad podložnimi (v fevdalni-mestni družbi), marveč brat in sodelavec v moderni, tehnični, velemestni družbi.

Ta Coxov prikaz je brezdvomno sijajen in sodoben, pa v marsičem tudi zelo nepopoln. Njegova teologija je svetna - *secular theology*, ki se je začela z Bonhöferjem in Robinsonom. Glavni predmet njihovega razpravljanja je svet in človek, svetni pomen evangelija, svetno poslanstvo Cerkve. Protestantje sami so že prešli iz tega razdobja, njihova teologija se zdaj zanima že za eshatološki pomen življenja (Moltmann). Oboje je še svetna teologija. Kritiki očitajo Coxu preozko gledanje, samo funkcionalnost Cerkve, to je zunanje delovanje. V njegovem razpravljanju manjka zakramentalna, hierarhična, to je *nadnaravna dimenzija*.⁴ Problemi se vendar ne rešujejo samo s kerygmo in razpravljanjem. Demokracija in svoboda ne bosta rešeni in vzpostavljeni samo z debato in govori. Katarza ne pride po katastrofi, morda je njen povod, marveč po milosti in notranjem očiščenju. Milosti in notranjega življenja Cerkve se Cox sploh ne dotakne.

Za ustvaritev nove, sodobne, antropološke teologije so potrebni globlji teološki prijemi. Vsa vprašanja in vse pereče probleme bo treba v vsej obširnosti obdelati, tako npr. vprašanje Cerkve in vere v svetu, v kulturi; navzočnost nadnaravnega v življenju in njen

pomen; Kristus in moderna filozofija. Poleg tega pa še različna pastoralna vprašanja o zlu, zločinstvu, vzgoji, potrebi verskega življenja itd.¹⁵ Treba bo ustvariti antropološko teologijo, teologijo humanizma, ki je še nimamo v celoti, kakor pravi Rahner. Cox in vsa „svetna teologija“ je preveč enostranska in pozablja zlasti nad-naravni element.¹⁶

SLOVSTVO

- ¹ Jean Daniélou, *L'Avenir de la religion*; 36, 37.
- ² Jean Daniélou, o.c. 45, 46.
- ³ Dawson, *Medieval Essays*, 217-240.
- ⁴ Dawson, o.c. 120.
- ⁵ Dawson, o.c. 164.
- ⁶ Dawson, o.S. 198, 207.
- ⁷ Yves Congar, *Jesus Christ* (angleški prevod), 201.
- ⁸ Bernard Cooke, *Existential Pertinence of Religion*, *Concilium*, Vol. 19, 34-35.
- ⁹ Janez Janžekovič, *Smisel življenja*, 43-48, 65-69.
- ¹⁰ Joseph Comblin, *Secularization: Myths and Real Issues*, *Concilium*, Vol. 47, 125-12.
- ¹¹ Yves Congar, o.c. 202.
- ¹² W. H. Van de Pol, *The End of Conventional Christianity*; zbirka: *Concilium*.
- ¹³ Yves Congar, o.c. 167-219.
- ¹⁴ Richard P. Mc. Brien, *Secular Theology*, *Ecclesiastical Review* 1968, 399-409.
- ¹⁵ Glej: Roger Garaudy, *What does a Non-Christian expect of the Church*, *Concilium*, Vol. 35, 24-45.
- ¹⁶ Primerjaj, kako vsa teologija išče globljih dimenzij, antropološke, politične.
 Claude Geffré, *Recent Developments in Fundamental Theology*, *Concilium*, Vol. 46, 21-27.
 René Latourelle, *Dismemberment or Renewal of Fundamental Theology*, *Concilium*, Vol. 46, 29-41.
 Wilfrid F. Dewan, *Authority in the Church*, *Ecclesiastical Review* 1969, 73-90.

PROBLEMI

PROBLEMI REVOLUCIJE V ETIČNEM POGLEDU

ALOJZIJ KUKOVICA

Vprašanje revolucije je težko in zapleteno. Danes bolj kot kdaj prej, ker je postalo tudi zelo aktualno. Živimo v Južni Ameriki, v kateri se dvigajo revolucionarna gibanja in skušajo na nasilen način dati kontinentu novo obličje. Noben odgovoren človek ne more ostati tuj tej problematiki, še posebej ne kristjan, ki se mora bolj kot drugi zavedati svoje naloge pri reševanju vsakokratnih problemov, ki jih preživlja del človeštva, ki živi na tem kontinentu, in ki mora do njih zavzeti jasno stališče in po svoji moči tudi doprinesiti svoj delež pri rešitvi težkega položaja.

Revolucije so bile vedno, a v takšnem obsegu, kot so ga dosegle v našem stoletju, jih prej nismo poznali. Pa še ena razlika je: danes se tudi več kot kdaj prej razpravlja in celo s krščanskega vidika o upravičenosti revolucije, o njeni zgodovinski nujnosti in posebej tudi o pogojih za njeno moralno upravičenost.

Kaj nam pomeni revolucija? Beseda se rabi vsaj v dveh pomenih. V enem pomenu znači vsak radikalen in v kratkem času izvršen preobrat in spremembo dotedanjih razmer. V tem pomenu govorimo npr. o industrijski revoluciji konec prejšnjega stoletja, o znanstveni in tehnični revoluciji, ki jo doživljamo prav sedaj, in o vseh drugih radikalnih in hitrih spremembah na drugih poljih. Čeprav tudi revolucija v tem smislu ni brez moralne problematike, vendar pa to ni predmet mojega razpravljanja.

Revolucija v običajnem pomenu besede pa nam znači nasilen, oborožen prevrat in zatorej z verjetnim če ne dejanskim prelivanjem krvi na političnem polju. Namen takšnega nasilnega prevrata je dobiti v roke oblast v državi in potem z njo uvesti večkrat radikalne spremembe na gospodarskem in družbenem polju. Značilno za revolucije je tudi to, da gre za dogodek znotraj državnega življenja, po čemer se npr. loči od vojne, ki je oborožen spopad med dvema ali več državami. Mimorede naj povem, da se revolucija, o kateri bomo tukaj govorili, loči tudi od puča ali državnega udara.

Cilj in namen revolucije je lahko dvojen: nasilno odstraniti legitimno državno oblast, ki jo vsaj v glavnem uporablja v blagor skupnosti. Drugič pa: upor proti vladi, ki je sicer tudi zakonito prišla na oblast, ki pa to dejansko težko zlorablja proti občni blaginji, ki je torej postala tiranska.

Moralni nauk rešuje to dvojno vprašanje takole:

1. Proti legitimni oblasti je vsak upor, pa naj bo oborožen in krvav ali pa neoborožen (npr. pasivna rezistenca) nedovoljen. Pojem zakonite oblasti in zakonitega izvrševanja te oblasti pove, da ima takšna oblast pravico zahtevati od svojih podložnikov podrejenost v vseh rečeh, ki jih zahteva občna blaginja. Vprašanje je seveda, kdaj je kašna vlada zakonita, legitimna? Odgovor ni lahek, a poskusimo ga dati. Zakonitost kakšne oblasti v državi je lahko samo formalna, če je sedanji nosilec oblasti prišel do nje po legalni poti to se pravi v skladu z zakoni, v skladu s konstitucijo ali pa se vsaj do tistega trenutka nihče drugi ni mogel proti njegovemu dejanskemu izvrševanju oblasti izkazati za zakonitega nosilca oblasti.

Nekaj drugega je seveda legitimnost kakšne državne oblasti z materialnega vidika, z vidika pravičnega izvajanja oblasti. Upravičenost državne oblasti kot tudi sicer vsake druge družbene oblasti zavisí od občne blaginje, ki je edina, ki to oblast utemeljuje, zahteva in jo tudi omejuje. Tako je v polnem pomenu zakonita tista oblast, ki odgovarja zahtevam občne blaginje in sicer v dvojnem pogledu: z ozirom na nosilca (da je državna oblast poverjena prav tem določenim državnim organom) in z ozirom na način izvrševanja, to se pravi, da res služi občni blaginji. Državna oblast, ki noče ali pa ne zna skrbeti za občno blaginjo in sicer v takšni meri in na takšen način, da ljudstvo trpi izredno težko škodo, ker državna oblast tepta najbolj osnovne človekove pravice ali pa je absolutno nesposobna tudi v najmanjši meri poskrbeti za občno blaginjo, je prenehala biti zakonita oblast.

Nekaj podobnega velja za politični in socialni red: tudi ta dva imata svojo upravičenost v zahtevah splošne blaginje. Kakor hitro se izkaže, da sta po svoji naravi takšna, da ne služita več splošni blaginji, temveč mu celo nasprotujeta, sta prenehala biti zakonita reda in torej nimata več pravice do obstoja.

2. Nezakoniti oblasti načelno nismo dolžni pokorščine. Nezakonita pa je lahko kakšna vlada najprej zaradi načina, kako je prišla na oblast. Revolucionar, ki se je uprl dotedanji zakoniti oblasti ne postane že s tem zakoniti oblastnik, da si je npr. podvrgel del državnega ozemlja in na njem vlada. V takšnem primeru je vsak državljan po svoji moči dolžan pomagati zakoniti oblasti, če treba tudi z umorom uzurpatorja med bojem samim. To bi namreč ne bil umor po privatni iniciativi, ampak za izvršitev povelja zakonite oblasti, ki je nad uzurpatorjem izrekla smrtno obsodbo in tako če ne izrecno, vsaj tiho pooblastila vse državljanke, da to smrtno obsodbo nad upornikom izvršijo. Lahko se ta pravica in dolžnost tudi tako utemelji, da gre za zakonit obrambni boj proti upornikovim silam, v katerem je državljanom dovoljeno in je celo nji-

hova dolžnost, da pomagajo svoji zakoniti oblasti tudi z orožjem v roki.

Če pa si je uzurpator državno oblast že dejansko tako daleč osvojil, da jo ima trdno v svojih rokah in da je torej dosedanji zakoniti nosilec državne oblasti dejansko izgubil nadzorstvo nad ljudstvom, torej praktično svoje oblasti ne more več izvajati, tedaj pa se sme z bojem proti uzurpatorju nadaljevati le, če je dosti verjetno, da bo ta akcija uspela in da bo celoten rezultat tega boja v korist splošni blaginji. Če ti pogoji niso dani, mora boj proti uzurpatorju prenehati. To v tem primeru zahteva občna blaginja, ki je suprema lex v državi.

Ali ta nova, uzurpatorska vlada postane kdaj zakonita? Na prvi pogled bi se zdelo da ne, kajti to bi se reklo da sila nadomesti pravo. Vendar pa je treba po drugi strani imeti pred očmi naslednje. Samemu naravnemu pravu nasprotuje, da bi kakšna država za stalno ali pa tudi za dolgo časa bila brez zakonite oblasti. Ali drugače povedano: naravnemu pravu nasprotuje, da bi trajalo v nedogled stanje, ko bi oblast v državi izvrševal nezakonit nosilec, medtem ko bi bila pravica do oblasti pri drugem, ki dejanske oblasti nima in je torej ne more izvrševati. Občna blaginja zahteva, da tista vlada, ki je v dejanskih razmerah edina možna, postane sčasom tudi zakonita oblast.

Kdaj se to zgodi? Takrat ko dejansko ni nobena druga vlada možna kot uzurpatorska. Zgodi se namreč lahko – in večkrat tudi dejansko je tako – da počasi zgine vsako upanje, da bi se prejšnja vlada mogla še kdaj uveljaviti ali pa da bi se mogla uveljaviti le na veliko škodo občne blaginje. Vsaka druga oblast, razen uzurpatorske, postane dejansko nemogoča, zato tedaj ugasne pravica prejšnje zakonite vlade na korist nove. Občna blaginja namreč ne prenese, da bi konflikt med dejansko oblastjo, ki je uzurpatorska in zakonito oblastjo, ki pa se ne more več uveljaviti, trajal v nedogled. Občna blaginja zahteva da takšno stanje preneha. Tak konflikt bi bil namreč vir neprestanih nemirov, zarot in podobnega. V državi ne bi bilo nobenega miru več in tudi ne pravne gotovosti.

To stanje se še komplicira, če pomislimo, da so takšne uzurpacijske oblasti v modernem času dosti pogostne, ko ena vlada izpodrine drugo. Če bi stare pravice torej nikdar ne ugasnile in bi se pristaši ene preminule vlade lahko neprestano upirali novi vladi na korist preminule, bi nikdar ne bilo konca poskusom revolucij in bi tako bilo tudi konec vsakega pravnega reda in stalnosti državljskega prava.

Zaključek iz tega razmišljanja je, da uzurpatorska vlada po daljšem ali krajšem času lahko postane zakonita oblast. Kdaj se to zgodi, se seveda redno ne da točno določiti. Vendar pride nek čas, ko je vsak dvom o zakonitosti nove vlade praktično izginil. Eden od znakov za zakonitost nove vlade je npr. tudi, da jo druge države priznajo, to pa se zgodi, ko z njo navežejo diplomatske stike.

S tem pa nikakor ni rečeno, da bi imela dovršena dejstva (faits accomplis) kakšno pravno moč, kot bi se na prvi pogled zdelo. Te moči nimajo in je ne morejo imeti, ker bi to pomenilo konec vsakega prava.

Prava ne delajo sila ne dovršena dejstva, ampak dejanja, ki so v skladu s pravnimi normami. Če torej dovršena dejstva ne ustvarjajo prava, kako smo mogli priti do gornjega zaključka o zakonitosti uzurpatorske vlade?

Odgovor na to vprašanje je naslednji: Tako nosilec oblasti v državi kot tudi državljani so podvrženi višjemu zakonu, ki se imenuje občna blaginja. Vsaka pravica ima svoje meje tam, kjer bi njeno izvrševanje postalo škodljivo pravilno umevani občni blaginji. Če je torej dejanski položaj takšen, da se občna blaginja in javni red moreta dosežati le tako, da državljani izpolnjujejo naredbe določenega nosilca državne oblasti, potem so jih dejansko dolžni izpolnjevati brez ozira na to, kako so nastale te okoliščine, da je nosilec oblasti prav ta in ne kdo drugi. Temelj te dolžnosti državljanov se ne nahaja v kakšnem preteklem dovršenem dejstvu polastitve oblasti s strani uzurpatorja, temveč v zahtevi občne blaginje. Torej končno ni važno, kdo mi ukazuje, važno je, kar sedaj od mene zahteva občna blaginja. Dolžnost izvajati oblast v državi ima tisti, ki edini dejansko vlada, dokler pač vlada, brez ozira na to, kako je do oblasti prišel, ali je torej zakonit ali nezakonit vladar. Če je vladar dejansko nezakonit, bi sicer moral vlado prepustiti zakonitem vladarju, a dokler ta zakoniti vladar ne more prevzeti mesta, ki mu po pravu gre, toliko časa se dejanski vladar ne sme odtegniti izvrševanju dolžnosti in ga pri tem tudi drugi ne smejo ovirati.

Z zgledom naj pojasnim, kar sem teoretično poskušal razložiti. Kdor sedi pri ladijskem krmilu, mora po najboljši vednosti in moči voditi ladjo in sicer v vsakem primeru in toliko časa, dokler ne bo mogel brez nevarnosti za ladjo krmila izročiti drugemu. Tako dolgo ga pri krmarjenju tudi nihče ne sme motiti, ker bi to spravljalo ladjo v nevarnosti.

Sveda pa se takoj pojavi vprašanje ali ni ta, ki ima dejansko krmilo v rokah, če je prišel protizakonito do njega, pravno dolžan, da preda krmilo v roke zakonitemu krmarju? In ali ni ta protizakonito izopdri-njeni krmar upravičen v skrajnem primeru vsiljivca celo s silo pregnati in vzeti sam krmilo v roke? Odgovor na obe vprašanji je načelno lahek: Da, to pravico ima in jo lahko zasleduje, če se to lahko zgodi brez nevarnosti za ladjo. Dokler pa varnost ladje zahteva, da se ta sprememba ne izvrši, toliko časa pa ta pravica takorekoč počiva. Končno pa tudi za zmeraj ugasne, kakor hitro postane jasno, da brez te nevarnosti za ladjo nikakor ne bo mogoče dobiti nazaj krmila v roke. Kdaj pa je dano takšno stanje, ni več načelno vprašanje, ampak stvar presoje dejanskega stanja. To kar je konec koncev odločilno, je varnost ladje – v našem primeru občna blaginja. Vse drugo, tudi to, ali vlada ta ali oni, mora biti v službi te blaginje. In če se formalno zakonita vlada brez resne nevarnosti za to blaginjo ne more več uveljavljati, potem preneha biti zakonita in postane zakonita nova vlada, čeprav ni prišla na oblast po zakoniti poti.

Zgodovinsko gledano stvar ni vedno takšna, da bi bil zakoniti vladar oropan od uzurpatorja svoje oblasti. Pogosto je tako, da sta oba, ki se

za oblast potegujeta, nezakonita, ker drugi samozvanec poskuša spodriniti prejšnjega samozvanca. Tedaj si ne stojita nasproti en zakoniti vladar drugi pa samozvanec, temveč dva samozvanca. V takem primeru se nobeden od obeh ne more sklicevati na načelo zakonitosti, tudi ne na časovno prednost, ker ta ne daje nobene pravice. Oba se moreta potegovati za oblast le kolikor to zahteva občna blaginja. Komur se lahko bolj verjame, da bo res skrbel za občno blaginjo, ta bo navadno potegnil za seboj ljudske množice in tako postal legitimen vladar.

3. Drugačen pa je primer, ko zakoniti vladar začne težko zlorabljeni oblast proti splošni blaginji bodisi v svojo lastno korist ali pa v korist majhne skupine državljanov ob istočasnem težkem in dolgotrajnem taptanju osnovnih človekovih pravic. Vprašanje je, ali se v takšnem primeru državljani lahko upro proti takšni oblasti z orožjem v roki, torej z revolucijo?

Če načelno sprejememo tezo, da vlada preneha biti zakonita, kadar skrajno zlorablja svojo oblast, potem je načelno že tudi dana ljudstvu pravica, da se takšni strahovladi z orožjem v roki upre. Pod kakšnimi pogoji?

Najprej je gotovo eno: dokler se državljani ne nahajajo v zelo težki, skoraj bi rekel skrajni stiski, toliko časa ne smejo seči po orožju. Revolucija je zadnje, najbolj nevarno in tudi krvavo sredstvo. Prej je treba uporabiti vsa druga sredstva, ki jih predvideva in dopušča pravni red tiste države. Tu velja isto načelo kot velja za poravnavanje mednarodnih konfliktov. Tudi tam je vojna zadnje sredstvo, če je danes sploh še mogoče govoriti o pravični vojni.

Eno izmed sredstev, ki ga je vsaj načelno možno uporabiti pred revolucijo, je pasivna rezistenca. Breznasilno in množično neizpolnjevanje zakonov se sme uporabiti že proti zakoniti oblasti glede posameznih krivičnih zakonov, toliko bolj je to sredstvo zakonito proti oblasti, ki je zgubila svojo materialno zakonitost.

Toda pasivna rezistenca včasih dejansko ni mogoča. Tedaj preostane le še oborožen upor, revolucija proti vladi, ki je očitno postala sovražnik ljudstva. Ali je ta dovoljena? Teologi na splošno pozitivno odgovarjajo na to težko vprašanje. Če je stanje v državi postalo nevzdržno, se ne da vprašanja enostavno rešiti, da vzpodbujamo k potrpežljivosti in morda celo vsako revolucijo ožigosamo za nemoralno. Bog ni mogel človeka prepustiti enostavno težki in pretežki usodi, ko ne bi bilo nobenega pravnega in zato moralno dovoljenega sredstva obrambe. Še manj moremo trditi, da bi takšno nevzdržno stanje rešili dejansko brezvestni in pravolomni ljudje, ki bi s tveganjem svojega življenja rešili ljudstvo tega stanja. Če bi bila revolucija vedno nemoralna, bi ti ljudje bili pravi brezvestneži, ne pa junaki, ki dejansko večkrat so.

Nek moderni filozof, Max Privilla, je na tale način razložil upravičenost revolucije. Seveda le v skrajnih okoliščinah. Takole dobosedno pravi: „Od Boga dan naravno-pravni red ne more posameznikov in celih narodov pustiti brez pravne pomoči, tako da bi brezpravno nasilje ne imelo nasproti sebi nobene omejitve. Kdor pa ožigosa revolucijo v vseh primerih za nedovoljeno, odreka dejansko ljudstvu pravico, da bi upora-

bilo učinkovita sredstva prav v največji sili, ko ga namreč njegova lastna vlada skuša uničiti... Bilo bi nesmiselno dovoljevati posameznikom braniti se v skrajni sili, ne dati pa iste pravice celotnemu, v državi združenemu ljudstvu proti vladarju, ki svojo oblast zlorablja za uničenje ljudstva!"

Vladar, ki je zapravljal svojo pravico, ki mu jo je pravo dalo za izvrševanje oblasti v skupno blaginjo, je prenehal biti zakoniti vladar. Če bi kljub temu še naprej poskušal ostajati na oblasti, bi bilo to protipravno prilaščanje oblasti, enako kakršnemukoli drugemu prilaščanju kakšne funkcije. Njegovo odstranitev torej zahteva sam pravni red. Kdor je za izvršitev te odstranitve najbolj sposoben, ta je od razmer samih tudi poklican za organa, po katerem državno ljudstvo brani svojo pravico, to se pravi, s silo odstrani nasilneža.

Ta teorija o upravičenosti revolucije se dobro sklada z naukom o ljudski suverenosti v smislu krščanske socialne filozofije. Po tem nauku je prvotni nosilec oblasti v državi državno ljudstvo samo. Ker pa to ni zmožno samo neposredno sebe vladati, mora svojo oblast prenesti na določene osebe, na vlado. Vlada je po tej teoriji torej državni organ. Če ta torej težko zlorablja svojo funkcijo, preneha biti vodstveni organ državne skupnosti in je le še dejanski ne pa več pravni nosilec oblasti, ki preide znova na državno ljudstvo. To ljudstvo pa potem s silo odstrani vladarja, če ni pripravljen brez sile odstopiti.

Nauk o upravičenosti revolucije se lahko opira tudi na izjave najvišje cerkvene avtoritete. Vsaj v dveh primerih se je najvišje cerkveno učitelstvo v modernem času izjavilo za načelno upravičenost revolucije. Prvič je to storil Pij XI. v okrožnici *Firmissimam constantiam* iz leta 1937 mehiškim škofom. Drugič pa po Pavlu VI., ki pravi v 3. odstavku *Populorum progressio*: „Ljudstvo se ne bo smelo zateči k revolucionarni vstaji razen v primeru očitne in že dolgo trajajoče tiranije, ki bi težko zatirala temeljne človeške pravice in bi povzročala škodo skupni blaginji dežele in to na nevaren način.“

Ko smo ugotovili, da revolucija more biti dovoljeno sredstvo, naj kratko navedemo še ostale pogoje za njeno upravičenost:

Revolucija mora biti *res ultima ratio*, skrajno sredstvo za obrambo državnega ljudstva pred zlorabo oblasti. Dana mora biti potem tudi moralna gotovost, da bo revolucija *res* uspela in da se položaj zaradi revolucije in po njej ne bo poslabšal. Končno se sme uporabiti samo toliko in tisto nasilje, kolikor ga je za gotov uspeh revolucije potrebno. Ta uspeh lahko zahteva npr. čimvečjo začetno silo, ker bi vsako omahovanje in slabost prav na začetku lahko odvzela revoluciji upanje na uspeh.

Poglejmo si nadalje še vprašanje, ki nas zadeva že bolj od blizu in v živo, namreč vprašanje revolucionarnih gibanj v Južni Ameriki. Ob tem razmišljanju nam bo verjetno postalo jasno, kako težko je naobčati gornja načela na konkretne razmere.

Naša začetna ugotovitev je tale: večina latinske Amerike se danes dejansko nahaja v revolucionarnem stanju. Kaj mislim s to besedo? Revolucionarno stanje mi pomeni vsoto tistih socialnih, gospodarskih in

političnih danosti, ki so vzrok, da je današnje stanje v mnogih deželah latinske Amerike nevzdržno obenem z zavestjo teh narodov, da je dejansko stanje krivično in da imajo zato pravico in tudi moč, da to stanje spremenijo, če treba tudi z revolucijo. Za revolucionarno stanje sta merodajna torej dva činitelja: skrajno krivično in torej skoro nevzdržno socialno in politično stanje, ki se javlja v tlačenju in izžemanju teh narodov s strani gospodarskih velesil in domačih plutokratov, obenem pa zavest, da je to stanje mogoče spremeniti.

K prvemu faktorju le nekaj dejstev. Južnoameriški narodi so kulturno podhranjeni. Medtem ko v gospodarsko razvitih deželah analfabetizem nikjer ne presega 8% prebivalstva, je analfabetov na Haití 90%, v Boliviji 61%, v Braziliji 51%. Nič manjše niso razlike v prehranbnosti zmogljivosti teh dežel. Samo 30% svetovnega prebivalstva ima potrebnih 2750 kalorij na dan, ostali 2/3 človeštva, med njimi zlasti latinska Amerika trpi lakoto ali pa vsaj podhranjenje. Latinska Amerika je v mnogem pogledu gospodarska kolonija severnega soseda. Ko je Castro prevzel oblast na Kubi, je bila polovica najboljše zemlje v rokah severnoameriške družbe United Fruit Company in West Indian Company. Podobno obvladujeta samo dve petrolejski družbi gospodarstvo Venezuele. To sta: Standard Oil in Shell.

Ena izmed krivic, ki jih trpijo narodi Južne Amerike, je institucionalizirano nasilje. Vlade ted držav so pogosto v službi tujih gospodarskih interesov, ki se upirajo vsaki radikalni spremembi razmer. Pod videzom legalnosti se izvaja nad ljudstvom pravo nasilje, ki se večkrat ne loči dosti od nasilja v totalitarnih državah (zapiranje političnih nasprotnikov, mučenje, neupravičeno prepovedovanje protestnih demonstracij itd.)

Mimogrede ugotovimo, da je tudi v gospodarsko naprednih deželah mogoče govoriti o revolucionarnem stanju. Seveda v drugačnem pogledu kot npr. v Južni Ameriki. Ljudje v potrošnih sistemih pogosto živijo v duhovnem suženjstvu. Ne morejo zadostiti najbolj osnovnim zahtevam duhovne narave. Vedno bolj postajajo brezimna kolesca v silnem produktivnem stroju. Dandanes se je človek tega duhovnega nasilja začel zavedati in se mu tudi ustavljati. Hoče postati znova oseba, hoče rešiti duhovno stran svoje osebnosti.

Za revolucionarno stanje, smo rekli, je potreben še drugi faktor, zavest zatiranih narodov, da so sužnji in da imajo potencialno tudi zadostno silo, da ta položaj spremenijo. Zgodovina namreč pozna dobe, ko je bilo krivic na svetu več kot danes, a se zatiranci niso tako živo zavzavedali svojih pravic, obenem pa jim je manjkalo zadostne sile za spremembo krivičnega stanja. Danes so se množice prebudile. Zavedajo se, da so krivično tlačene, obenem se med njimi hitro širi zavest, da bodo kmalu zmožni nasilno stresti raz sebe suženjski jarem.

Splošno je mnenje, da je danes v Južni Ameriki res potrebna radikalna sprememba položaja. Vprašanje nastane, kako naj se ta sprememba izvrši. Z mirnimi sredstvi, čeprav ne brez sile kakor so stavke, pasivna rezistenca, protesti itd. ali pa s krvavo revolucijo.

Predno gremo z vprašanjem naprej, naj povemo, da noben človek,

še manj kristjan ne more ostati brezbrizen spričo težkega položaja, v katerem živi toliko ljudi. Pavel VI. pravi npr. v *Populorum progressio*: „Današnjemu stanju se je treba pogumno upreti in se boriti proti krivicam, ki jih prinaša, ter jih tudi premagati. Razvoj zahteva drznih sprememb in globokih prenov.“ Podobno se je izrazil južnoameriški episkopat v Medellínu: „Kristjan dobro ve, da se latinska Amerika na mnogih svojih delih nahaja v stanju greha in krivice, ki se lahko označi kot institucionalizirano nasilje, kajti dejansko stanje krši osnovne človekove pravice; smo v stanju, ki zahteva globalnih sprememb, hkrati drznih, hitrih in globokih... Mir se bo dosegel le tako, da se bo ustvaril nov red, to pa zahteva boja, in sposobnosti za ustvarjanje novih oblik. Škofje spominjajo vse kristjane na težko dolžnost, da se aktivno in odgovorno udeležijo socialne revolucije. Spričo stanja, ki pomeni težek napad na človekovo dostojanstvo... pozivamo vse člane božjega ljudstva, da sprejmejo nase težko odgovornost. Vsi tisti, ki ne delajo za pravičnost s sredstvi, s katerimi razpolagajo in ostajajo pasivni iz strahu pred žrtvami in tveganjem... so soodgovorni za krivice. Ustvariti pravičen krščanski red, je eminentno krščanska naloga.“

To je torej radikalna, a nekrvava revolucija, pri kateri sodelovati je naloga vsakega človeka, posebej še kristjana.

Toda mnogi se s to mirno revolucijo ne zadovoljijo. Proglašajo nujnost in zato dovoljenost nasilne, krvave revolucije v Južni Ameriki. Nasilje je mogoče premagati le z večjim nasiljem, pravijo. Vsako drugačne gledanje na položaj, da je pravo sanjarjenje. Prerokom tega nasilja je zgled „Che“ Guevara in Camilo Torres. Tako mislijo ne le posamezni kristjani, cele organizirane skupine naprednih kristjanov proglašajo krvavo revolucijo za edino učinkovito sredstvo osvobojenja. Tako so predstavniki nekaterih znanih krščanskih revij v Franciji (npr. *Temoignage chrétien*, *Christianisme social*, *Economie et socialisme*, *La lettre in druge*) izdali leta 1968 v Parizu naslednjo izjavo: „Nasilna revolucija se nam zdi edina možna pot, ki naj izvrši radikalno spremembo gospodarskih in političnih struktur... Dobro vemo, da ima ta revolucija za posledico problematizacijo krščanstva v njegovih sedanjih oblikah mišljenja, izražanja in delovanja. Prepričani smo, da se mora naša borba vključiti v razredni boj in borbo zatiranih množic, ki naj prinesejo osvobojenje tako v Franciji kot drugod. Kot vsakemu človeku priznamo tudi vsakemu kristjanu pravico, da se udeleži tega revolucionarnega procesa, tudi oboroženega boja. Kot skupnost dajemo oporo tistim kristjanom, ki so zaradi svojega kompromisa izključeni iz svoje krajevne cerkve in ki se čutijo osamele v veri.“

Ta manifest izraža nedvomno mnenje mnogih kristjanov, zlasti mlajših, med njimi tudi nekaterih duhovnikov Južne Amerike. Od teh zadnjih so se nekateri za Camilom Torresom uvrstili celo med gverilce. Tako npr. severnoameriška duhovnika brata Melville. Eden od teh dveh je opravičil svoj vstop v gverilo s temile besedami: „Moj brat in jaz sva prišla do naslednjega sklepa: sedanje nasilje, čigar posledica je podhranjenost, nevednost in lakota, zaradi katere trpi večina gvatemalskega prebivalstva, je direktni učinek kapitalističnega sistema, ki postav-

lja proti brezbrambnim Indijancem mogočne in dobro oborožene latifundiste. Odločila sva se, da ne marava postati sokriva uničenja, ki ga povzroča ta sistem in začela sva učiti Indijance, da nihče ne bo branil njihovih pravic, če tega ne bodo storili oni sami. Če vlada in veleposestniki uporabljajo orožje, da jih še naprej drže v njihovi bedi, potem so tudi sami dolžni zgrabiti za orožje, da branijo od Boga jim dano pravico biti ljudje. Obtožili so naju, da sva komunista, naju in tiste, ki naju poslušajo. Najini redovniški predstojniki in poslanik USA so naju prosili, naj zapustiva deželo, kar sva tudi storila. Reči moram, da sem komunist samo, če je komunist Kristus. Zaradi Kristusovega nauka, ne pa zaradi Marksa ali Lenina sem delal, kar sem delal in bom delal. Enako moram reči, da nas je veliko več, kot pa misli hierarhija ali pa vlada USA! Ko bo naš boj postal bolj javen, povejte svetu, da ne delamo ne za Rusijo ne za Kitajsko in ne za kakšno drugo deželo, temveč za Gvatemalo. Naše zadržanje v tem položaju nima nič skupnega ne z branjem Marxa ali pa Lenina, ampak je sad branja NZ.“

Leta 1968 je eden bratov Melville, Thomas, zapustil svoj red, da bi pomagal revoluciji v latinski Ameriki in da bi se pozneje pridružil gverilcem v Gvatemali.

Camilo Torres pa je v svojem zadnjem pismu Kolumbijcem zapisal: „Ljudje že ne verujejo v nič več. Tudi v volitve ne. Vedo, da so zakonita sredstva izčrpana. Množice vedo, da jim ne preostane drugega kot orožje. Obupane so in neodločene, a pripravljene so tvegati svoje življenje za to, da naslednji rod Kolumbijcev ne bo več živel v sužnosti.“

To so izjave brez dvoma iskrenih ljudi, ki jih ne moremo odpraviti enostavno s tem, da jim naprtimo pridevek rdečih duhovnikov ali kaj podobnega. Spet pa seveda ne bomo njihovega stališča brez resnega študija mogli privzeti za svojega. Predvsem je naša prva naloga, da vprašamo kaj k temu težkemu vprašanju misli cerkveno učiteljstvo. Zato naj bo naš prvi nadaljnji korak v tem, da prisluhnemo besedam učiteljstva.

Pavel VI. je leta 1968 pred latinskoameriškimi škofi izjavil: „Če moramo podpirati vsak pošten napor, da pospešimo prenavo in dvig ubogih in vseh tistih, ki živijo v neprimernih človeških in socialnih razmerah in če ne moremo soglašati s sistemi in strukturami, ki zakrivajo in zagovarjajo težke in krivične neenakosti med razredi in prebivalci iste dežele, ne da bi spravili v življenje kak učinkovit načrt kako ozdraviti neznosni položaj, v katerem se pogosto nahaja ljudstvo, pa hkrati znova poudarjamo: ne sovraštvo, ne nasilje ni moč naše ljubezni. Med različnimi potmi do pravične socialne prenavitve ne moremo izbrati ne poti ateističnega marksizma, ne poti sistematične revolucije, še manj pa pot krvi in anarhije. Da popravimo napake preteklosti in ozdravimo zla sedanosti, ne zagrešimo nobenih napak: bile bi proti evangeliju, proti delu Cerkve, proti samim koristim ljudstva.“

Istega leta 1968, ob prvi obletnici *Populorum progressio* se je papež dotaknil mesta v okrožnici, ki govori o revoluciji in ki so ga nekateri napak razumeli. „Nekaterim se je zdelo,“ pravi papež, „da smo s tem, ko smo namreč v božjem imenu tožili nad silnimi stiskami, v katerih

trpi velik del človeštva, dali povod za takoimenovano teologijo nasilja in revolucije. Tolikšna zabloda je bila popolnoma tuja naši misli in našim besedam!“

Pri obisku v Kolumbiji je papež izjavil: „Nekateri prihajajo do zaključka, da se bistveni problem Južne Amerike dá rešiti samo z nasiljem... Reči moramo ponovno, da nasilje ni evangelijsko, ni krščansko. Nagle ali pa nasilne spremembe struktur bi bile varljive in same v sebi neučinkovite. Gotovo pa ne bi bile v skladu z dostojanstvom ljudstva, ki zahteva, da se potrebne spremembe izvršijo od znotraj, to se pravi s tem, da se pravilno prebudi zavest, da se spremembe primerno pripravijo in da pri njih sodelujejo vsi ljudje.“ Kmetom je ob obisku v Bogotá posebej dejal: „Končno mi dovolite, da vas vzpodbudimo, da ne stavljate svojega upanja v nasilje in revolucijo. To je nasprotno krščanskemu duhu in more tudi zakasnit in zavreti socialni dvig, po katerem z vso pravico stremite.“

Ali torej Cerkev sama sebi nasprotuje, ko po eni strani sprejema revolucijo kot legitimno sredstvo, potem pa ko gre za konkretno aplikacijo tega načela, govori, da nasilje ni evangelijsko, ni v duhu krščanstva? Kaj reči k temu?

Jaz bi dvojce pripomnil: Prvič, katoliška teologija govori o upravičenosti revolucije v skrajnih primerih zlorabe politične oblasti proti skupni blaginji in predpostavlja, da se s spremembo režima in nosilca oblasti zlo popravi, ker pride na oblast nekdo, ki resno skrbi za občno blaginjo. Gre torej le za spremembo vlade, režima. Ko pa gre za spremembo socialnega reda, pa ni zadosti, da se spremeni samo vlada. To izboljšanje je v zadnji instanci odvisno od izboljšanja npraví večine ljudi, od humanitarnega, socialnega mišljenja. Sama sprememba struktur brez spremembe mišljenja bo prinesla le navidezno in kratkotrajno izboljšanje. Revolucija in nasilje pa mentalitete ne moreta spremeniti. Kvečjemu zamenja vloge; tisti, ki so do tedaj izrabljali druge, bodo usužnjeni in obratno.

Drugič: revolucija je lahko upravičena kot skrajno sredstvo, a je sredstvo, ki redno prinese veliko zla. Zato bo revolucija največkrat prinesla več zla, kot ga pa rešila. Revolucija namreč po svoji notranji dinamiki skoro nujno vodi v sovraštvo, v krutost, v razdvojenost in razdivjanost, ki še dolgo potem, ko je bilo orožje že odloženo, traja še naprej in zastruplja medsebojne odnose med različnimi plastmi naroda. Krščanski, evangelijski duh pa je duh miru, odpuščanja, ljubezni in strpnosti. Načelno je kdaj po naravnem pravu lahko sicer upravičena, a takšna kot je navadno v praksi, bo redno nedovoljena in je gotovo proti evangelijskemu idealu.

Tudi če bi res kdaj bile razmere takšne, da bi se dale rešiti samo z revolucijo, ni cerkvena oblast tista, ki naj bi dala znak za vstajo. Njena naloga je prav nasprotna: pozivati k miru, spravi in mirnemu reševanju socialnih krivic. Stvar organiziranja in začenanja upora je končno naloga državljanov, ne pa Cerkve. Naloga Cerkve je bolj svariti in preprečevati oboroženo vstajo in tudi ko ta že izbruhne bo njena naloga klicati k treznosti, k čimprejšnjemu prenehanju sovražnosti.

Le premislimo za trenutek na posledice ene same neprevidne papeževe besede v tem pogledu. Lahko bi zanetila ogenj, ki ga nihče več ne bi mogel pogasiti. Naloga Cerkve in kristjanov sploh je delati z vsemi silami za to, da revolucija v Južni Ameriki nikdar ne bo potrebna in da bo morebitna njena upravičenost vsak dan manjša in bolj oddaljena. Krščanska metoda reševanja problemov je metoda notranjega prenavljanja, ne pa nasilja. Moč krščanstva je ljubezen. Martin Luther King je zapisal: „Čim bolj se poglobljam v Gandhijevo filozofijo, tem bolj kopni v meni dvom o moči ljubezni. Prvič v življenju sem spoznal, da je krščanski nauk o ljubezni eno izmed najmočnejših orožij, s katerim more razpolagati kak tlačen narod v svojem boju za svobodo.“

Nenasilje zahteva odklon sovraštva, ki ga je npr. „Che“ Guevara proglasil za gonilno silo revolucionarnega gibanja. Odklon sovraštva pa ne pomeni pasivnost, ampak zahtevo po vztrajnosti, nepopustljivosti, če treba, zlasti pa pripravljenosti za velike žrtve, dokler se ne doseže spoštovanje človekovih pravic in njegovega dostojanstva.

Samo tisti, ki prevzame Marx-Engelsovo teorijo o mehaničnem poteku človeške zgodovine, češ da se zgodovina razvija po nujnih zakonih, more trditi, da je nasilje činitelj napredka. A ta teorija je tragična zmota. Razvoj in napredek kakšnega naroda niso proizvod slepih in nujnih sil, temveč svobodnega odločanja. Zato ni zadosti, da samo rušimo dosedanje krivično stanje, češ novo bo itak samo nastalo po nujnih zakonih. Potrebne so premišljene, svobodne odločitve, le te so zmožne polagoma ustvariti boljši in pravičnejši red.

Nekdo je lepo dejal: „Vsako novo dejanje nasilja poveča satansko moč v zgodovini sveta, moč, ki si je človek ne more podvreči. Zato je obvezno načelo NZ, ki pravi, da je edini način, kako premagati nasilje ta, da zapustimo sfero nasilja, ki je eden odločilnih činiteljev skrivnosti zla v svetu.“

Nasilje ukloni nasprotnika, ljubezen ga pa pridobi. Revolucija ljubezni more doseči to, česar ne more doseči revolucija sovraštva in nasilja. nobenega dvoma ni, da je težje premagati sovražnika z ljubeznijo, kot pa ga premagati s tem, da ga ubijem. Toda nihče nikdar ni učil, da bi imeli kristjani lahko nalogo. V očeh kristjana nasilje ni herojstvo, ampak zelo pogosto le beg pred večjim naporom in tveganjem. Kristus je premagal svet z ljubeznijo in trpljenjem in ga tako zmaguje še danes po svojih učencih. Odločitev Camila Torresa je dejanje skrajnega ogorčenja nad krivičnimi razmerami, ni pa dejanje od vere razsvetljene vesti. Prvi kristjani so doprinesli najlepše zmage za dvig človeštva, ne da bi segli po orožju. Z ljubeznijo so odgovarjali na nasilje in tako polagoma premagali nasilnega sovražnika.

Sicer pa ko smo že pri Camilu Torressu: kaj bi bolj v korenini predru-gačilo družbo: 1000 duhovnikov z orožjem v roki ali 1000 dušnih pastir-jev, ki bi živeli in delali ob svojih revežih, jim razdajali svojo ljubezen ter jih vzgajali in učili, da bi znali odločno in če bi bilo treba z uporabo sile (ne nasilja) braniti svoje pravice, bi jih uvajali v odgovorno socialno delo in tako pripravljali radikalno socialno spremembo. Pavel VI. je v tem smislu dejal: „Velika naloga, ki ima prednost pred vsemi drugimi

je: pomagati vsem, da se bodo polno zavedli lastnega dostojanstva da bodo razvili svojo osebnost v skupnosti, katere člani so, da bodo zavedni nosilci pravic in dolžnosti, da bodo svobodni pospeševalji gospodarskega in moralnega napredka v družbi. Brez tega predhodnega dela bi bila vsaka nagla sprememba socialnih struktur nekaj nenaravnega, enodnevnega in celo nevarnega.“

Tu je nov važen vidik problema. Revolucija namreč samo podira in uničuje. To ni težko. Večje pravičnosti, zboljšanja razmer sama revolucija ne more prinesiti. Dokler se ne spremeni miselnost ljudi, dokler splošno-človeške vrednote pravičnosti, ljubezni, mirnega sožitja niso prekvasile množic, toliko časa zaman pričakuje boljšega in pravičnejšega reda. Sicer je res, da krivične strukture ovirajo to delo, a tudi obratno je res, da so krivične strukture možne le, ker v večini ljudi še ni zadosti močno razvit čut za osnovne socialne kreposti. Strukture bodo namreč končno takšne, kakršni bodo ljudje, ki jih vodijo in uporabljajo. Odvisnost je tako medsebojna. Zato revolucija sama še zdaleč ne jamči zboljšanja razmer.

Naj končam z besedami Martina Luthra Kinga: „Tlačeni ne smejo dopustiti, da bi zatirancev vest počivala en sam trenutek!“ Na ta ali oni način imamo vsi možnost in tudi dolžnost, da vesti krivičnikov ne damo nobenega miru. To se z drugo besedo pravi, da ne smemo pasivno stati ob strani tega orjaškega boja za osvoboditev sveta, posebej še latinske Amerike. Vsak na svojem mestu mora aktivno doprinesiti svoj delež, da se bo svet rešil vseh sužnosti in našel pot v kraljestvo božjih otrok.

KRITIKE IN PRESOJE

RUMENO PISMO IZ TOKIA,

ki vsebuje poleg kramljanj s prijatelji tudi kritične opazke k
ALOJZA REBULE knjigi "SMER - NOVA ZEMLJA. Šest meditacij"

VLADIMIR KOS

Dragi X. Y. v Z!

Ko prejmeš te vrstice, bo papir že orumenel. Hotel sem ti bil odgovoriti pred odhodom v gore pod severnim Fudži, a zdaj moram končati pismo v tihi gorski koči, s skodelico žoltega čaja na nizki japonski mizici. Knjigo si mi bil poslal z dvojno prošnjo; naj Ti skušam po vrsti odgovoriti. Oprosti, če mi kdaj beseda ostro zazveni. Ako kdaj srečaš gospoda Rebulo, mu reci, da upam, da bo kdaj z doslednim študijem prodril v strukturo problemov, ki se jih v teh meditacijah le dotika. Recí mu, da upam, da bo tako lahko postal naš G. K. Chesterton ali pa naš F. J. Sheed. Kar zadeva njegov jezik, njegovo moč izražanja v pomenljivih, živih, življenjsko bližnjih podobah, mu v tem pogledu ničesar ne manjka.

Besede „identikit“ v tekstu ne razumem; morda je tiskovna pomota, kakor najbrž tudi beseda „inštrument“ s strešico nad s; izraz „zdirjajo potonit v jezero“ se mi zdi okoren in me spominja podobne italijanske konstrukcije; besede „faliment, falimentaren, falimentarnost“ zvenijo tržaško dialektično. Sicer pa je Rebulova slovenščina krasna: misli izraža natančno, čustva opiše konkretno, z izbiro primernih besed nudi različice obojega. Rad uporablja besedo „mogočnost“, mislim, da v pomenu „možnosti“. Spominjam se, da slovensko-nemški Tomšičev slovar, izdan v Ljubljani 1966, sploh ne omenja besede „mogočnost“, le „možnost“. Tomšičev nemško-slovenski slovar iz leta 1970 tudi pozna le „možnost“ za nemško enačico Möglichkeit. To navajam le kot jezikovno zanimivost; oba omenjena slovarja sem nosil v potu svojega obraza in hrbta na kočo, slovenskega filozofskega slovarja pa nimam. Moj Slovenski pravopis 1962 pozna „možnost“ in „mogočnost“.

Anka v oceni v Katoliškem glasu (Gorica, 1. marca 1973, pod naslovom „A. Rebula: ‚Smer – Nova zemlja‘“) pravi, da je knjiga „filozofska

delo". Meni se zdi vseh šest meditacij teološko delo. V vseh šestih meditacijah skuša v luči katoliške vere raz-rešiti probleme, ki se nudijo modernemu mislečemu Slovencu, ki hoče ali živeti iz vere, ali pa se z vso njeno resničnostjo soočiti. Po latinsko bi Rebulovemu prijemu dejali *fides quaerens intellectum* – skušati razumeti v luči vere. Vsako teh šestih premišljevanj je tudi pisano tako duhovito, da more dati misliti tudi človeku brez vere, kolikor takšnega človeka lahko označimo (spet z latinskim) *intellectus quaerens* – iskavec resničnega.

Meditacija v podnaslovu nehote spominja na Mark Avrelijeva in Descartesova filozofska premišljanja; priznam; a tudi znanstveno-filozofski problem zadnje meditacije o bodočnosti slovenskega naroda je zastavljen teološko; šele v Kristusovem načrtu Novega neba in Nove zemlje se zdi, da najde neke vrste optimizem za bodočnost. Najbrž je eshatološka usmerjenost našega sveta v to Kristusovo bodočnost dala vsej zbirki naslov *Smeri k Novi Zemlji* (pod *Novim Nebesom*). Vsekakor posrečen naslov!

Najgloblje doživeta je zame tretja meditacija z naslovom *Sin človekov*. Odličnost sloga, besed in misli je v tem, da jo hočem vedno znova brati. Vedno znova mi nudi nekaj novega. Rebula je položil v to razmišljanje vso svojo živeto ljubezen do Jezusa, Sina Božjega Učlovečenega. Pod Rebulovimi pesniškimi, a po ideogramih resnice se gibajočimi prsti, teološke formule in znanstvena dognanja zgube prah nakopičenih stoletij; zažive, zadihajo, zagrabiyo. A zakaj se le z eno samo besedo dotakne Jezusovega vstajenja? Sicer mu posveča v peti meditaciji *Točka Omega* več kot eno stran, toda na koncu one tretje o Sinu človekovem nekaj manjka. Kristus brez vstajenja in vnebohoda ni celi Kristus. Rebula to v peti omenjeni meditaciji sam prizna: „... človekova usoda je bila projicirana v perspektivo nekega absolutnega zmagoslavja. Dejansko evangelij ni samo pripoved o nekem izničenju. V njegov trpljenjski mol kontrapunktično udarja tudi trobenta nadzemskega zmagoslavja.“ (Stran 125.) Jezusov človeški značaj še posebej zažari v siju povstajenjskih besed in dejanj. Razen tega je izmed vseh Jezusovih predvstajenjskih besed najbolj dalekosežnega pomena njegova napoved vstajenja; ko bi fantaziral ali pa se motil v tej točki... Na strani 69 premišljevanja o Sinu človekovem pravi Rebula: „Priče (tj. krvavega poloma na veliki petek): eden od učencev obsojenca, njegova mati in venček žensk.“ Stavek je lep, a preskop. Luka poroča v svojem evangeliju (24, 49): „Vsi njegovi prijatelji in žene, ki so ga bile spremljale vse od Galileje, so stali v določeni razdalji (od križa) in vse opazovali.“ Marko govori o „mnogih, ki so bili romali z njim v Jeruzalem“, da so stali z ženami (med katerimi imenoma navaja tri, vendar ne Jezusove matere) in zrlji na vse iz določene razdalje. Med pričami so tudi številni jeruzalemski prebivalci (Luka 24, 27; 35; 48), če že nočemo prišteti Jezusovih zmagoslavnih sovražnikov iz vrst judovskih politikov. „Ni mu (= Pilatu) treba vznemirjati kurirske zveze s prestolnico,“ pravi Rebula na isti strani. Vznemirjati mu je res ni bilo treba, a poročati v prestolnico je moral, po tedanjem rimskem

pravu. Ne spominjam se več, ali je bil Justin, ali pa Tertulijan, ki se je na to dejstvo izrecno skliceval. Na strani 76 beremo: „Nekateri eksegeti ne izključujejo mogočnosti, da je bil Kristus nepostaven.“ Niti peščiča jih ni, raztresenih po različnih krajih in dobah, in zmeraj sklicujoč se na Izaijevo prerokbo o „nepostavnosti Božjega Služabnika“, ki so ga naši grehi izkazili. Izaija napoveduje trpljenje sicer tako čudovitega Božjega Moža. Sicer pa Rebula sam čuti, da manjšina teh eksegetov ne prepriča. Njegov argument o zadevnem molku Jezusovih sovražnikov je duhovit. Lahko bi tudi pokazal na razne Jezusove poteze, ki takorekoč vsiljujejo vtis močnega, zdravega telesa: Njegovih 40 dni in noči v puščavi; njegove noči v molitvi kljub napornemu dnevu; nošnja križa vsaj del poti in to po bičanju in kronanju...; njegova odklonitev opojne pijače pred križanjem. Neke vrste negativno potrdilo je tudi tkzv. „sveti turinski prt“, o čigar zgodovini in pomembnosti za znanost in teologijo pričajo izvrstne znanstvene monografije. (Prt so kupili, ukradli, ali kakorkoli že dobili v roke križarji na pohodih v Palestino; prt je nekoliko od požara zažgan, a v svojem nemem fotografskem negativu [!] jasno kaže obrise močnega, velikega človeka, križanega v prvem krščanskem stoletju in potem v prt povitega, natančno tako, kot je treba razumeti judovske običaje, opisane v Svetem pismu.)

Na strani 78 govori Rebula o „Vratih“, ki bodo prav do konca dni naskakovala Jezusovo Cerkev. „Vrata“ zvenijo skoraj tako, kot tiste besede, ki smo jih bili vajeni slišati iz molitvenikov babic in dedov. Hebrejcem Jezusove dobe so „vrata pekla“ (pravzaprav vrata jeruzalemske pokopališčne doline Ginom) lahko pomenila dvojce: oblast sveta smrti (najnovejši katoliški tekst Nove zaveze za angleško govoreče dežele The New American Bible, prevaja Mt 16 z „the jaws of death“ – „kleščami smrti“); in oblast, moč, delovanje hudobnega duha, protagonist za vpeljavo smrti v božji svet. Kakšna čudovita perspektiva se nam razodeva v zvezi z Jezusovo obljubo, če jo razumemo v tem smislu! „Vrata“ pa nas pustijo hladna, ker so daleč od izkustvenih prvin našega jezika.

Tretje poglavje tega tretjega premišljevanja, na strani 83, čudovito lepo poda sliko Jezusove veličine, v ponižnosti popolnoma razodete. A v prvem stavku moti: „Ko zapusti Nazaret, je brez lastnega stanovanja. Živi od miloščine.“ Janez namreč poroča, da sta dva Krstnikova učenca v začetku Jezusovega nastopa temu „božjemu Jagnjetu“ sledila, ga vprašala, kje stanuje, in bila povabljeni, da si njegovo stanovanje ogledata. Ostala sta pri njem ta dan (Jan 1, 37-39). Matej imenuje Kapernaum „njegovo mesto“ (Mt 9, 1). Pozneje, seveda, bi Jezus lahko rekel, da nima niti tega, kar imajo živali za bivanje. In: ali Jezus res živi od miloščine? Evangeliji govore o ženah, ki so njemu in učencem stregle. Nikjer ne beremo, da je Jezus – sam ali pa po učencih – prosil. Pri zadnji večerji vpraša učence: „Ali vam je kaj manjkalo, ko sem vas poslal misijonarit brez denarnice, brez bisage, brez sandalov?“ „Ničesar nam ni manjkalo,“ mu odgovorijo (Lk 22, 35). Skupna blagajna, ki so jo imeli, je vsebovala toliko, da so po Jezusovi želji redno dajali mi-

loščino revežem (Jan 13, 29; 12, 6). Po orientalski navadi so se učenci oddolžili učitelju z darovi najrazličnejše vrste. In še z eno hipotezo si lahko napravimo Jezusov začetni nastop bolj razumljiv. Kot tesar je Jezus opravljal, kot pravimo danes, svobodni poklic v judovski družbi; poklic je združeval tehniko in umetnost tiste dobe v Palestini. Lahko je bil – v skladu s starozaveznimi priporočili k varčnosti – deval na stran v zavesti svojega bodočega poklica; in to tem bolj, ker mu ni bilo treba misliti na ženitev, ki je sicer spadala v načrt normalnega Palestinca. Če privzamemo takšno podmeno, si lahko marsikaj v evangelijih bolje razložimo. Po tej domnevi bi Jezus tako dolgo tiho in skrito živel in delal v Nazaretu, da bi prištedil dovolj za „financiranje“ svojega dela za Božje kraljestvo.

Zdaj pa k strani 87. Po drugem stavku prvega poglavja bi rajši takoj bral to, kar je Rebula na isti strani napisal v drugem poglavju od tretjega stavka naprej do konca tega drugega poglavja. Ker – ali Jezus res „prizna upravičenost davka Rimu“? Ali res „ne zanika zakonitosti okupatorske oblasti“? Ali moremo brez kvalifikacije reči: „proti suženjstvu se ne izrazi“? Teoretično in praktično znanost, vštevši ekonomijo, sociologijo in politiko, Jezus prepušča človeku in človekovemu pohodu skozi zgodovino. Nadčloveško nalogo mora izpolniti: za kraljestvo Očeta v nebesih mora pridobiti vsakega človeka, in to kljub vsemu, kar tako uspešno in tipično človeško razdvaja ljudi, družine, ljudstva. Ena najbolj genialnih njegovih besed je odgovor na politični pritisk s strani jeruzalemskih strank: dajte cesarju, kar je cesarjevega, a dajte Bogu, kar gre Bogu. Jezus je svoje nasprotnike matiral; tako ali tako so se morali za naslednjo potezo odločiti. Jezus je tudi s to besedo posvetil vsako pravilno politično dejanje: v za-vesti tega, kar zadeva božjo voljo, ki dokončno daje vsemu vrednost, daje sočloveku le toliko, kolikor ima pravico zahtevati. Kar presega to mero, je proti božji volji. A kdo ima pravico zahtevati kaj? Odgovor na to ni zmeraj enostaven. Jezus odgovori Pilatu v obraz, da je njegova trenutna oblast nad življenjem in smrtjo od božje dopustitve. Leta pozneje (ko ni bilo več Pilata na oblasti), bo Pavel pisal Rimljanom, da ni prave oblasti človeka nad človekom, ki bi ne izvirala iz božje oblasti nad zgodovino. Zgodovina Stare zaveze pozna boj proti okupatorju, pa tudi uklonitev in celo sodelovanje, kakor so pač ljudje, posebno s pomočjo prerokov, spoznavali božjo voljo za določene razmere. Enemu izmed revolucionarjev ki je bil križan z njim, je Jezus obljubil nebesa še isti dan. Z griča nad Jeruzalemom pa je bil gledal v preroškem duhu jalovost in tragično posledico teh uporov, ki so izvirali iz strahotne nevednosti za resnično pot k nacionalni edinosti (Lk 19, 41-44). Suženjstvo je bilo važen ekonomski dejavnik rimskega cesarstva, a Izraelca ni zadevalo na enak način. „Resnica vas bo naredila svobodne,“ je dejal Jezus Judom, ki so začeli verovati vanj (Jan 8, 32. 31). Ti pa so mu odgovorili: „Abrahamovi potomci smo – nikdar nismo bili nikogar sužnji!“ (Jan 8, 33.) In vendar je druga največja zapoved ljubezen do sočloveka, po meri ljubezni do sebe. Jezusovi učenci se morajo tako ljubiti med seboj, kot jih je on sam ljubil. „Meni niste sužnji, meni ste prijatelji.“ (Jan

15, 15.) Ali ni večji, kdor si da od služabnika streči pri jedi? In vendar sem med vami kot služabnik, ki vam služi.“ (Lk 22, 27.) Obenem s prevrednotenjem človeka gre roko v roki prevrednotenje dela, ki ga je bil Jezus s svojimi rokami posvetil; in prezir do dela je bil eden izmed glavnih vzrokov antične odvisnosti od dela sužnjev. Tako je Jezus združil za novo človeško družbo gospodarja in sužnja, kot lepo pravi Rebula, „na ravni svobodnih otrok božjih“; nekrvavo, a vendar konstruktivno revolucionarno.

Šesto poglavje na strani 95 je v obliki vprašanja, ki si ga Rebula stavlja zase in za nas vse: ali ni ničesar veselilo Učlovečenega Boga na tem našem bornem planetu? Lepo odgovarja, da mu je bila všeč luč, zelenje, klas, trata, rože. Lahko bi dodal, da mu je bilo všeč božje stvarstvo in da ga je ljubil kot delo Očetovih „rok“; kajti to, kar pravi o lilijah, da „jih Oče oblači“, je mogoče reči o vsaki stvari: vsaka stvar narave odgovarja kakšni božji zamisli in božji delavnosti. Le da Jezus to z vsem svojim bistvom Učlovečene Druge Božje Osebe dojema in doživlja.

Zdaj pa še dve drobni, obrobni opazki. Prva se nanaša na stran 94, kjer se Rebula vprašuje, „ali je že kdo opredelil človeka kot bitje, naravnano na zaslužek“. Rebula dvomi. Lahko mu povem, da že leta opredeljujejo japonski časopisi in revije Japonca „kot bitje, naravnano na zaslužek“; v tem smislu ga kličejo, včasih pohvalno, češče sarkastično, in zmeraj po angleško: economic animal. Druga opazka je za stran 96. Rebula imenuje rusko literaturo „največjo novodobno“. Eno največjih, bi bilo točneje. Vrednotenje umetnosti je najbolj kočljiva stvar; še zdaj se mednarodne estetike ne morejo zediniti za mednarodno veljaven obrazec, po katerem bi lahko primerjali in resnično sodili pesnike in pisatelje, slikarje in kiparje, in glasbenike in zidarje. Moje opazke le podčrtavajo širino in globino Rebulove tretje meditacije.

Ozriva se zdaj na njegovo, morda najtežje, prvo premišljevanje, ki mu je dal naslov *Nekdo, ki je naša neizbežnost*. Ključ k razumevanju tukaj obravnavanega problema dobimo na strani 29.: „**Bog mora biti vsaj toliko razviden našemu razumu, kolikor mora biti razviden našemu čustvu.**“ „**To častno uvaževanje razuma**“ je najti od svetega Pavla do 1. vatikanskega zbora, in Rebula bi lahko dodal 2. vatikanski zbor, ki je prvega še enkrat potrdil v tej točki. In Rebula navaja in mojstrsko in s tehtno učenostjo razlaga inteligibilnost sveta in potem na strani 31 vpraša: „**more biti ta inteligibilnost proizvod slepega slučaja?**“ In odgovori na podlagi logike: „**kjer je inteligibilnost, tam je Um.**“ Silno bi si na tem mestu želel analize slučaja, da se nam razlog za priznanje inteligibilnosti kot dela Uma izkristalizira. Bistvo slučaja je v tem, da nima nobene smotrnosti, torej nobenega reda, in torej nobene zakonitosti. Na isti strani 31 se potem Rebula vprašuje, zakaj se človek temu dokazu ne ukloni. Tudi ta stavek spada h ključu razumevanja prve meditacije; vsa se vrti okoli tega vprašanja do začetka do 29. strani. Dejstvo, da šele na koncu vidimo medsebojno zapletenost obeh vprašanj, nekoliko moti pri branju in razmišljanju ob branju, dasi drži bravca v pravi napetosti. Rebula bi se lahko dotaknil še drugih dokazov; so ljudje,

ki jim lepota in dobrota terjata izvor; so ljudje, ki se ne morejo sprijazniti z mislijo, da pregovor in rek „iz ničla nič“ dovoljuje izjemo. V skladu z Rebulovim jedrnatim stavkom na 31. strani, da je vsak verujoči „vkopan na racionalnosti“, bi si na straneh 12 in 13 želel drugačnega razmerja. Matematične in eksperimentalne znanosti (so matematične vede, ki se eksperimenta ne poslužujejo) katerega koli stoletja se vsaka bavi pod določenim vidikom le s snovnimi dejstvi sveta. Če je Bog, to je, Neskončno Bitje, je le ena sama neskončnost, in snov kot aktualno determinirana in potencialno le indefinitna, ne indefinitna danost, ga ne more, kolikor je snov, vsebovati. Na drugi strani so ravno matematične in eksperimentalne znanosti tista objektivna sredstva, ki nam inteligibilnost sveta odkrivajo in dokazujejo vsaj v območju snovnega, o katerem je bil Platon nekoč dvomil, da v svoji neprestani spremenljivosti sploh more vsebovati kaj smiselnega, kaj določeno oprijemljivega in torej za znanost pojmljivega.

Na strani 14 govori Rebula o devetih mescih „parazitizma v materinem telesu“; vem, da hoče, kar se da živo predočiti kontrast naše samoza-vesti z resničnim stanjem v začetku naše osebne zgodovine; a vendar me beseda „parazitizem“ moti. Spočetje in rast človeškega embria je nekaj čudovitega in nobena mati ga ne čuti kot parazitizem, čeprav je popolna odvisnost. Beseda preveč spominja, recimo, na tiste dobrodelne parazite v stenah našega debelega črevesja, brez katerih ni normalne prebave v polnem obtoku...

Na strani 17 misli Rebula, da njegova drzna formulacija o človekovi sli po božanskem „diši po peklju“ „za kakšno krščansko uho“. Nasprotno: le v luči nadnaravnega razodetja vemo, da smo tako ustvarjeni, da lahko – ako se tako Bogu dopade – postanemo deležni samega božjega življenja, ki je življenje troedinega Boga neskončne božje narave. A človek, ki se ne razume v luči tega razodetja, lahko reče le to, da njegov um hrepeni – z isto slo kot je sla po neminljivi osebni sreči – po neskončni resnici, in njegova volja po neskončni dobroti, in vsa njegova osebnost po neskončni lepoti. V luči le naravnega spoznanja Boga bi ne mogel slutiti, da je vse to namenjeno za osebno življenje v družbi tega Boga, ki je celo trooseben.

Na strani 19 Rebula lepo nakaže skrivnost stvaritve človeka pod vidikom božje Vsevednosti: On s svojim Srcem „presega tudi naše srce“. Prav zato bi predlagal nekoliko drugačno formulacijo tega poglavja; ne „bitje, o katerem vnaprej veš, da bo njegova usoda večna nesreča“, marveč nekako tako: „bitje, o katerem ve, da bo njegova usoda lahko tudi večna nesreča“... Tako bolje slutimo, koliko pravzaprav Bog zaupa človeku. Dejstvo je – kot nekje Rebula trezno pove, – da niti o Judi Iškarijotu ne vemo, ali je v peklju.

Na strani 22 sem se lahko spotaknil ob stavku, da je „odprtost Boga v psihološkem pogledu ponavadi v obratnem sorazmerju s človekovo umsko, materialno in družbeno obdarjenostjo“; treba bi bilo dodati: ker tolikokrat dela nosilca sitega. V skladu z zgoraj navedenim bi rad bral stran 25 nekoliko drugače. „Namreč tako, kakor je na primer dokazljiva Antarktika – očitno?“ Tisti, ki je sami ne morejo videti,

se morajo predati veri v pričevanje o njej. Tudi tisto o analogiji z elektronom je treba, mislim, popraviti. Naši čuti nam ne morejo najti pojma elektrona, le na abstraktni in iz učinkov na vzrok sklepajoči um. Nadaljnji stavek „na znanstveni ravni je Boga mogoče prav tako malo dokazati kakor zanikati“ je dvoumen. Ali ne pomeni znanost nedvomno znanje na podlagi vzročnega zakona? Tudi filozofija je znanost v tem smislu, in vsaj kot metafizika more dokazati bivanje božje. Filozofija narave npr. odkriva vsečloveško vrednost in meje matematike in eksperimentalnih znanosti, ki morajo svoje najbolj osnovne pojme enostavno predpostavljati. Podobno je s stranjo 27: Kaj pomeni izraz „izkustveno dokazljivi“ Bog? Naši čuti nam ne morejo posredovati niti enega pojma; torej je takšno izkustvo izključeno. Lahko rečemo, da so Jezusovi učenci v njegovem vstajenju „izkustveno“ zaznali božji element; dejansko sloni vsa vera neštevilnih katoličanov na tem izkustvu, seveda, kot pravi na koncu tega razmišljanja Rebula, ne brez milosti. In zato lahko to pričevanje tudi odklonimo. Tako kot lahko odklonimo dokaze za bivanje božje; ali pa jih zgolj umsko priznamo. Resnica o Bogu namreč ne spada v vrsto primarno evidentnih spoznanj, ki jih vsi normalni ljudje nujno imamo, npr. pojem razlike med bitjem in ničem, pojem lastnega jaza, pojem kontradiktornosti. V primeru padlega angela (prim. stran 26, na sredi) ni nujno, da njegovo in naše spoznanje Boga vzporejamo. Možno je, da angel ni hotel storiti nečesa, kar bi moral; in le Bog je tako neskončno dober, da ne more grešiti. To je le nekaj opomb k prvi meditaciji, ki obenem dajo slutiti v Rebuli silnega misleca.

Od strani 35 do 54 je druga meditacija z naslovom **Padec**, zaznan od vseh potresomerov. Lahko bi premišljevanje imenovali ep o posledicah prvega padca človeka; ep, ker izzveni v vzdih „o felix culpa“: o srečna krivda, ki nam je dala takšnega Odrešenika! A takoj prvo stran te meditacije bi rad bral v luči zadnje strani iste meditacije, kjer pravi: „Vsekakor za kristjana ne more biti dvoma...“ Tu namreč pravi, da je dogma o človekovem usodepolnem padcu dogma, „ki ni dogma, ki je evidenca...“ Za kristjana: dà; za nekristjana: ne. In še za kristjana je najprej „dejstvo, kateremu je iz utemeljenih razlogov verjeti“ (ista stran), potem šele dejstvo, ki vsebuje tudi takšne elemente, ki jih lahko izkustveno spoznamo, a katerih pravi pomen je dan šele s celotno formulacijo dogme. Torej dogma, ki ni dogma v smislu dogme o božji troosebnosti. Mislim zato, da je tako treba razumeti tudi pesniško izraženi stavek na isti strani: da za to dogmo „zadostuje sam domet našega nosu“, beri: našega krščanskega nosu... Tudi na strani 37 beri, prosim, da je izvirni greh „evidenca“: za katoličana. Da nekaj ni v redu s človekom v svetu, je jasno tudi na Japonskem; a njene intelektualce preveva optimizem, da bo nekoč drugače, bolje, lepše, ker bo napredek odpravil raznovrstne pogoje. Seveda tudi Japonci hrepentijo po neizmerni, neminljivi sreči, večina jih slepo upa v svojo nesmrtnost, a nikomur ne pride na misel, da bi govoril o izvirnem grehu. Budisti najrazličnejših ločin govore le o nujnosti, da človek najde pot k sebi nazaj in v tem odkrije pot v večno srečo. Kolikor je budizem

filozofija, se zdi, da se more „spraviti s človekovim položajem“ (prim. stran 40, kjer je najbrž govora le o nekaterih filozofijah). Izvirni aristotelizem se je tudi spraval s človekovim položajem. Prvi stavek na strani 38 je popolnoma razumljiv šele, ko dodamo stavku „Vse naše bitje nam govori, da to ne more biti naš izvirni položaj“ „razodetje samo nam daje to zadoščenje“. Naravno gledano smo le najbolj komplicirani organizmi, sestavljeni iz snovnega in nesnovnega; in zdi se, da nekaj z nami ni v redu, ker smo nagnjeni k zlu. Drobci interpretacije tega zla so raztreseni med ljudstvi celega sveta, a tudi ta primitivna tradicija more le insinuirati, gotovosti nam ne more dati. Tudi Rebula se v tem premišljevanju dotakne teh drobcev primitivne človekove tradicije. Brez dogme o izvirnem grehu bi si ne bili na jasnem. Možno bi bilo – v odsotnosti takšne dogme – svet tolmačiti s koordinatama naše narave in vplivom zlih angelov, katerih genialnega vodjo imenuje Jezus „princa (= drobnega mogotca) tega sveta“.

Na strani 45 je pesniško povedano, da je konec koncev misterij krščanstva „samo eden: pekel.“ Ko bi vsi brali ta stavek v enakem pesniškem zanosu, prav; človeku, ki se brez njega zamisli, se ostali misteriji zdijo bolj misteriji krščanstva, npr. osrednji misterij, da je ta človek Jezus iz Nazareta obenem bitno Druga Božja Oseba. Neko zadostno izravnavo krivic, strahotnih krivic tega sveta po smrti terja celo naša naravna vest, in to tembolj, čimbolj se, čisto po naravnem spoznanju, zaveda neskončne božje dobrote. Na ozadju neskončne božje svetosti – katere pomen nam je Jezus tako nazorno prikazal v zvezi z našim tudi najbolj intimnim medčloveškim občevanjem – se zdi pekel skorajda neke vrste nujnost. Božja svetost se na genialen način klanja pred svobodo ustvarjenega bitja, a obenem ljubeznivo čuva nad dobrinami, ki bi jih ustvarjena svoboda „posilila“.

Stran 47 z izjavo o človeku, ki se „pojavi na našem planetu kot člen v verigi evolucije“ zveni tako jasno, in vendar... „Člen v verigi evolucije“ lahko pomeni človekovo biološko odvisnost od anorganskega in organskega sveta, brez katerih se ne more razviti; nasprotno pa anorganski in organski svet (brez človeka) človeka ne potrebuje za svoj razvoj. Ako pa „člen v verigi“ pomeni razvoj iz organsko nižjih „členov“ nečloveškega substrata, znanstveno gledano, še zmeraj le – silno verjetno domnevo. Še pred nekaj leti so bile antropoidne opice tako organsko nižji najbližji člen; zdaj celo na Japonskem govorijo o ribah kot najverjetnejših neposrednih, predhodnih členih. Čim bolj odkriva biologija zakone življenja, tem bolj se nagiba k tolmačenju življenjskih pojavov v luči teh zakonov, tem bolj se čuti sposobno, da tudi bodočnost predvideva in kontrolira na podlagi eksperimentalno dojetih zakonov. V primeru razvoja človeka iz nižjih organizmov bi šlo za enkratni pojav, ki ga z eksperimentom ne moremo ponoviti. Nižji organizmi ne morejo ustvariti višjih; o tem biologija ne dvomi; nižje organizme je možno spreminjati, a le v skladu z zakoni njihovega organizma. Normalni prenos genov, mutacija, in morebitna poškodba genov tega ne morejo spremeniti. K vsemu se pridružuje še ekološki

moment: zdrav organizem obvladuje svoj ambient za ceno svojega osboja.

Stran 48 in 49 Ti priporočam, ker lahko osvetli tudi pojem našega izgnanstva. „Saj izgnanstvo navsezadnje ne izključuje neke ljubezni do vsega, kar je z njim v zvezi.“

Četrta meditacija ima naslov *Ladja*, z mnogimi morji za sabo. Obsega enaindvajset in pol strani iz srca pisane himne Kristusovi Cerkvi. Morda je ta meditacija tudi povod za naslov vse zbirke *Smer – Nova zemlja*. Dovolj, da Ti priporočam Rebulovo analogijo (na strani 107) med vidnim ustrojem Cerkve in električnimi daljnovodi in centralami, v katerih se pretaka nevidna elektrika, ki jo moremo zaznavati le po njenih učinkih. Dovolj tudi, da se nasmehnem pri nekaterih čisto pesniško formuliranih stavkih tega premišljevanja: pri „**dvanajstih primitivih**“ (med katerimi pa je bil Matej „davčni uslužbenec“; Simon se je udeleževal v stranki Gorečnejev; nihče ne ve, odkod in kaj je bil Juda, sin Simona Iškarjota); pri „**proizvodni svetosti**“ (na strani 109), ki poleg oznanjevanja evangelija spada v obračunske knjige Cerkve“ (to proizvodnjo bo najbrž zelo težko opredeliti, ker Cerkev včasih v teku sto let ne more pripisati pridevnika „blaženi“ ali „sveti“ pred kakšnim imenom; morda bi kakšna druga beseda bolje služila sicer dobri misli, ki se skriva v tem stavku); pri izvzemu Azije iz seznama celin, ki jih je evangelij že zajel (vse najbrž zavisi od pomena besede „zajeti“... navsezadnje je tudi Srednji Vzhod del Azije; ogromni predeli Afrike so še zmeraj poganski; in skoraj vsaka večja azijska dežela se ponaša s krščansko manjšino); pri Piju X., s katerim „**sede svetost na sam papeški prestol**“ (na strani 110; kaj bo dejal Peter, kaj Klement I., kaj Pij V., in vrsta papežev mučencev, kaj npr. Gregor X., ki so vsi po svoje svetniško oblikovali Cerkev in svet preteklosti, od katerega živi vsa naša sedanjost); pri ledeni gori na strani 112 (vsaj od trčenja Titanika tisto usodno aprilsko noč v ledeno goro čutimo pri vezavi ladje z goro živ in nevaren kontrast, a vendar gre v tekstu le za „podpalube“ dve vrstici bolj spodaj); pri uničenju Jaza „**kot ceni za pobožanstvenje tega Jaza**“ (stran 118; če uničimo Jaz, ga ne moremo več pobožanstviti; najbrž misli Rebula na uničenje boga-se-delujočega Jaza, kakor je to dejstvo analiziral v prvi meditaciji); in pri „**nadčloveški nežnosti**“ in „**nadčloveški moči**“ (pesniško krasno, pesniško učinkovito; a ker je tudi teologija vpletena, ne vem, kakšna zveza je med lunino lepoto in nežnostjo sploh, če se nadčloveška nežnost nanaša na Marijo; tudi ne vem, kako more z vsemi strahotami opremljena moderna zvrščena vojska razodevati nadčloveško moč; najbrž je treba nekaj besed drugače razporediti; a gotovo se bom odslej med litanijami raztreseno ustavil pri luni in vojski).

Dovolj mi zdaj glavno opombo, ki se nanaša na stran 106, kjer pravi, da mora biti kristjan pripravljen na to, da vidi zleteti s krova tudi „**dobromisleči antikomunizem**“, ker je izključno tostransko brašno, brez zveze „z Edinopotrebnim“; in na stran 113, kjer pravi, da bi si današnji katoličan lahko kritično želel „pri Piju X. manj trdote do modernizma,

pri Piju XI. večje udržanosti do Mussolinija, ali pri Piju XII. manj antikomunizma“. Zdi se mi namreč, da gre v vseh primerih za „Edino-potrebno“, ki je pri Petrovem nasledniku (prim. Jan 21, 15-17) bistveno povezano s tem, kar je Pavel zabičeval Timoteju: „Bdi nad zakladom vere s pomočjo Svetega Duha, ki je v nas prisoten.“ (2 Tim 1, 14). V dobi Pija X. je šlo za temelje vere, napadene od površne znanosti; v primeru Pija XI. je šlo za temelje vere, napadene indirektno, a nič manj usodno, z naukom prioritete države in rase nad v samem sebi brezvrednim posameznikom (Rebula imenuje nekje v knjigi paktiranje z nacizmom perverzno); v času Pija XII. je šlo za temelje vere, napadene indirektno, a s smrtno učinkovitostjo s fašizmu in nacizmu podobno totalitarnostjo države in stranke, ki je s propagando in z ognjem in mečem učila, da je osnovni zakon vse zgodovine dialektični materializem. Kolikor so bila antimodernistična, antifašistična, antinacistična in antikomunistična dejanja zgolj političnega značaja, se pravkar omenjenemu zagovoru odtegujejo. A treba je pri tem pomisliti, da so fašisti, nacisti in komunisti politično podjarmili precejšen del človeštva; in da je sovjetska KP obtožila Stalina in Stalinovo dobo po tega smrti, ko jo je Pij XII. za nekaj let preživel. V zvezi s Pijem XI. in Pijem XII. so Cerkvi tudi očitali, da se ni dovolj odločno uprla ne fašizmu ne nacizmu. Kolikor mi je znano se še nikjer na svetu nobena KP ni odpovedala svoji veri v dialektični materializem, ki jemlje človeku vsako človeško vrednost, ker ga načelno pojmuje kot kosček snovi. (Veš, da je F. J. Sheed napisal 204 strani dolgo, temeljito študijo o tem pod naslovom *Communism and Man* – Komunizem in človek, ki so jo znova izdali l. 1945 v Londonu pri Sheed and Ward.) Celo svetniški Janez XXIII. pravi v okrožnici, s katero je sklical 2. vatikanski zbor: „Od Cerkve se sedaj zahteva, da neminljivo in božansko življenjsko silo evangelija spravi v obtok žil sedanjega sveta. Ta se sicer ponaša s svojimi tehničnimi in znanstvenimi pridobitvami; a na sebi nosi posledice družbenega reda, s katerim so nekateri hoteli svet preosnovati brez ozira na Boga.“ Jezus je neusmiljeno napadel farizejstvo kot način mišljenja in delovanja, a je bil prijatelj tega in onega farizeja. Kdo je bil dejal, da drobna zmotna misel v važnih stvareh pripelje do ogromnega prepada?

A kljub vsem tem opazkam je četrto premišljevanje pesem ljubezni do Kristusove Cerkve. Visoka pesem.

Da Te ne utrudim, bom bolj kratek ob peti in šesti meditaciji, čeprav sta tudi ti dve polni živih predstav, sočnih misli, ostroumnih domnev. Stavki, ki se nanašajo na Jezusov križ v petem premišljevanju, so naravnost klasično lepi, klasično zvočni za ponovno in ponovno branje. Tudi resnoba, s katero se v tem premišljevanju loti vprašanja nebes, tistih dobrih, starih nebes, je tolažljiva. Peto premišljevanje ima naslov **Točka Omega**: usmerjeno je v točko omega, to je, poslednjo sodo, ki jo duhovno obravnava, da nam postane moderno dojemljiva. A na strani 126 je treba najbrž pesniško razumeti stavek, da je bila sredozemska kotlina do dna prekvašena „v dobrih dvesto letih“; spominjam se Grisarjeve študije – debele knjige – o številnih poganskih

podeželskih naseljih Italije vse tja do 5. in 6. stoletja, tako številnih, da je izraz *paganus* – pogan etimološko označka podeželskega prebivavca teh stoletij.

Na strani 127 bi rad zapisal k „od Nerona do Hitlerja“ rajši „od Nerona do Hitlerja in Stalina“. Na strani 132 pa bi dodal k petemu poglavju, ki govori o izbiri med dvema prihodnostnima vizijama, da je ta izbira prepuščena okusu, temperamentu, nastrojenju, „in predvsem kristjanovemu razumu“. Stran 134 prepušča razvoj snovnega kozmosa „**dialektiki fizikalnih zakonov**“. Ali ni ta opis nekoliko preveč romantičen? Znanstvene napovedi, zgrajene na fizikalnih zakonih, spadajo k najbolj nespremenljivim moderne znanosti in tehnike; o kakšni sintezi iz afirmacije in negacije določenih danosti ni sledu. Oparinova domneva, da je kombinacija nežive snovi zmožna v določenem primeru ustvariti živo snov, je domneva; v svoji znani knjigi pravi, da si tako izvor življenja „domišlja, predstavlja“. Fizika in biologija sta dve različni znanosti, posebno za 20. stoletje in njegovo medicino in sociologijo. Pa Rebula najbrž čuti problematiko pojma dialektike, ker govori na strani 137 o „**dejanski dialektiki sil**“...

Na isti strani imenuje ljubezen „**edino progresivno silo**“; ker ljubezen kot teološka krepost predpostavlja naravo, bi bilo bolje imenovati jo „**progresistično silo z najdaljšo diagonalo**“, ako se poslužujemo prime-re z romбом silnic. Prav ljubezen daje vrednost vsakemu resničnemu napredku in ga, da se tako izrazim, vključi v tok milosti.

Na strani 141 pravi, „**da lahko namesto ene metafore postavimo drugo, pa bomo prav tako daleč od definicije nebes**“. In vendar bi želel drugačne stavčne konstrukcije in drugačne razdelitve pojmov, da lahko rešim duhovito in tako privlačno in verjetnostno še eno metaforo, ki jo kot možno navaža na isti strani.

K strani 144 bi rad vprašal: Kako more Pavel pisati tudi iz izkustva, ne le iz razodetja vere, ko pravi, da nobeno uho ni slišalo, nobeno oko videlo, nobeno srce čutilo, kar je pripravil Bog tistim, ki ga ljubijo.

Ali je, po stavku na strani 145, žival res zmeraj neogrožena od slutnje? Mesarji vedo, kako se govedo upira pred vratmi klavnice. Ljudje si po raznih krajih tolmačijo nenavadno obnašanje živali kot slutnjo pred kakšno katastrofo; na Japonskem čutijo baje ptički in čebele prihod tajfunov, še preden jih odkrije radar...

Izjavo Pavla VI. na 147 strani ni treba istovetiti z odpiranjem tkzv. tomističnega Rima pnevmatičnemu zanosu Vzhoda; sv. Pavel govori o hrepenenju vsega stvarstva po dokončni slavi božjih otrok; v 1 Kor 15, 28 napoveduje, da bo na koncu „Bog poveljčan v vsem“.

Tisto o „**Bogu kakšnih zavodskih duhovnih vaj**“ na strani 150 je globoka ugotovitev določenega izkustva, ki mora dati misliti vsem, ki vodijo duhovne vaje, da se vrnejo k ravnotežni modrosti sv. Ignacija, početnika pravih duhovnih vaj.

Šesta meditacija se imenuje *Nova Slovenija* in nosi vprašaj ob naslovu. Njenih 24 strani izzveni v čudovito realistično utemeljen optimizem o Novi Sloveniji v sklopu Nove Zemlje; utemeljen je optimizem, ker

se poln upanja sklanja nad Božjim Pismom, ki govori o utešenju vseh upravičenih stremljenj človeškega srca na Srcu Neskončno Dobre-ga, ki je dal Janezu gledati novi svet okoli Jagnjeta, poln vseh nardo-v in plemen in ljudstev (Raz 7, 9). Rebula razvija teologijo sociolo-gij, ki je komaj omenjena tudi pri velikih narodih. A Rebula pravilno čuti, da je treba tudi vrednoto „narod“ osvetliti in utemeljiti za trajno rabo, torej s stališča razumevanja v veri. Na strani 157 pravi, da postavlja kristjan konec časa kot točko „onkraj zgodovinskega pro-stora“. To bi pomenilo: onkraj zgodovinskega časa. In vendar govori Božje Pismo o koncu časa sredi našega časa, z določenimi fenomeni v okviru zgodovinskega prostora. Ali misli Rebula s točko Omega na trenutek po vsem tem, ko se začne „večnost“? Mimogrede: na isti strani je Rebulova beseda „rentgen Besede“; je eden najbolj posre-đenih njegovih „neologizmov“, vreden posnemanja rabe.

Na strani 167 je brati, da je simpatiziranje kristjana z rasistično ideo-logijo „v svojem bistvu perverzno“, simpatiziranje z marksistično ideo-logijo pa le „nevarno“: zakaj ne reči enako „perverzno“? Obe ideolo-giji zavestno zanikujeta človeško bratstvo, dasi z različnega vidika. Rasizem priznava bratstvo le pripadnikom določene rase; marksizem ga priznava s stališča aktivistike nosilec proletariata, a teoretično ga sploh zanika, ker človek kot proizvod dialektično se razvijajoče snovi ne more posredovati vrednosti človeškega bitja, ki je nekaj du-hovnega, to je, nesnovnega, in zato neoskrnljivega od države, in zato tudi nekaj, kar nas dela različne od živali, ki so konec koncev le žive snovi. Nihče ne govori o bratstvu med živali.

Stran 168 je polna problematike. Ali je mogoče imenovati kak narod krščanski? Ali je npr. možno istovetiti Nemce s Hitlerjem, Ruse s Stalinom? Ali je mogoče govoriti o kolonialistični sili le v zvezi s takoimenovanimi krščanskimi narodi? Ali ne pozna zgodovina Azije kolonializma Azičev nad Azijci? Kaj pa kolonializem afro-azijskega mohamedanizma? Kaj pa kolonializem Sovjetske zveze v Vzhodni Evropi in Aziji? Kolonializem Japoncev pred in med drugo svetovno vojno? Ko človek primerja različne vrste kolonializma, se mu zdi, da je bil kolonializem pod vlado takoimenovanih kristjanov veliko bolj človeški kot pa ostali; in da je v mnogih primerih nudil možnost osamo-svojitve izpod kolonialnega jarma. In človek pogreša Stalina v tej galeriji, bivšega semeniščnika, ki je podjarmil baltske dežele in jih podredil rusifikaciji. Ta genocid nad Balti se še zmeraj nadaljuje, tako kot se oni nad tolikimi sibirskimi neruskimi ljudstvi.

Na strani 173 se zdi, da je usmerjenost narodne zavesti pri kristjanu „v neko globinsko uravnanost“ skorajda enaka z marksistično, vsaj kar zadeva začetno izhodišče. Rebula ocenjuje marksizem predobrohot-no; „občečloveška vzajemnost“ in „specifična zvestoba“ (to drugo je zmeraj podvrženo političnim diktatom KP) sta le prehodni stopnji v dokončno internacionalnost, posebno v primeru klasičnega marksizma. Na isti strani beremo, da veri „vidna“ zgodovina ni „resnična“ zgodo-vina. Ali bi ne bilo bolje reči: „ni vsa resnična“? Kar je vidnega v in

na zgodovini, je resnično, a ni vsa resnica. Vera namreč ne odpravlja zgodovinske resnice; vsak katekizem temelji na vidni zgodovini.

Na strani 174 (proti koncu) ne razumem prav del stavka, ki se glasi: „kolikor se njegova izbira ne zoperstavlja ‚svetu‘ v celoti.“ Zakaj je beseda „svet“ v narekovaju?

Na strani 177 bi predlagal dodatek „Ta ali oni“ k besedama „katoliški teolog“; dolgo pred 2. vatikanskim zborom so se francoski, angleški in ameriški teologi bavili tudi s problemom narodov v luči vere. Odgovore na te probleme je lahko najti v raznih komentarjih k Svetemu pismu Nove zaveze, v publikacijah posvečenih problemom teologije, vštveši biblično; celo v Theological Digest, kolikor se spominjam. Tudi niso vsi teologi „poudarjeni racionalisti“... Rebula opravlja s temi šestimi meditacijami odlično teološko delo, pa vendar ni predan poudarjenemu racionalizmu. Brez določenega racionalizma pa bi teh meditacij ne mogel ne zamisliti ne osvetliti. Sistematičnemu teologu so pravzaprav vsi resnični problemi teološko zanimivi. Le da danes sistematičnih teologov ni več toliko kot nekdaj.

Stran 178 govori o zmedi jezikov kot kazni za babilonski napuh. V Stari zavezi je obenem govora o zmedi src; ta je verjetno navdihnjenemu piscu vzrok, da se ljudje različnih jezikov ne morejo prav sporazumeti, niti če govorijo, kot se zdi, da so govorili v Babilonu tistega poročila, sorodne jezike. Zanimivo je, da daje Sveti Duh apostolom na Prve binkošti govoriti v raznih jezikih, ponujajoč vsem tem različnim ljudstvom vir edinosti srca v Jezusu Kristusu.

K problemom na strani 180, ki jih Rebula potem sam reši na strani 181, bi rad pripomnil še to, da od mrtvih vstali Kristus je skupno z učenci; da se je pri zadnji večerji skrivnostno izrazil, da ne bo pil vina, dokler ne bo nebeško kraljestvo uresničeno. V začetku Svetega pisma beremo dvakrat, da je Bog ustvaril človeka kot moškega in žensko, in Jezus reče nekoč (v zvezi z vprašanjem zakonske ločitve), naj človek ne loči, kar je Bog zamislil kot enoto. In Jezus odgovori saducejem, ki so ga silili k definiciji zakona v primeru sedem zaporednih mož za eno ženo: v večnosti bodo ljudje kakor angeli. To se pravi, da ne bo smrti ne površnega, slepega, sebičnega načina, ki je tako značilen za zemeljski način združitve moža z ženo; in ljudje se bodo ljubili med seboj tako popolno, kot se angeli. Ko to pišem, si želim, da bi imeli bolj razvito angelologijo, in celo – teologijo spolnosti. V luči vere se vse razčisti, poglobi, usmeri v nesmrtnost.

Dragi Z. X. v Y!

Še en odgovor Ti dolgujem. Vprašuješ me: je Rebulova knjiga za v roke in na police doraščajočih kristjanov-zdomcev, ki še zmeraj trpijo na posledicah političnega izgnanstva svojih staršev? Baje je pisana brez prave, to je, teološke kritike komunizma, ki se mu zdi manjše zlo, kot fašizem, nacizem, in kolonialna sla tkzv. krščanskih narodov. Ali ne pomeni Rebulovo delo neke vrste nevtralizacijo protikomunističnega odpora?

Mirno podari Rebulovo knjigo svojim mladim prijateljem. Povej jim, da je bila tiskana v Celju, torej v deželi diktature komunistične stranke. Da kljub temu vsebuje neko negativno kritiko komunizma, in da ji je dovoljeno govoriti o Kristusu in o zvestobi Cerkvi, gre v čast in priznanje moči katoličanov, ki tudi pod diktaturo KP iščejo poti, da oznanjajo, kolikor se dá, celega Kristusa. Kolikor se dá v danih razmerah.

Mislím, da moje opazke le podčrtavajo monumentalnost Rebulovega dela.

Moraš mi oprostiti, da ne citiram dosti. Pišem v gorah, in pravkar napoveduje radijski poročevalec iz Tokia razne šahovske poteze velikega sveta. Tako daleč od njega se zdijo te gore in vendar se borijo ljudje tudi zanje. Vse je nekam povezano na tem planetu.

Pozdravi mi Slovence v Tvojem kraju — naj si ne redčijo vrst z razdvojenostjo! Ali pa sem morda že prepozen s svojo željo (in molitvijo), in je stara slovenska bolezen razdvojenosti razbila brezdomstvo od zgoraj navzdol?

Ptički prepevajo in mačka lovi veverico na strehi.

Sayonara! In Bog s Teboj.

Tvoj vdani

VLADIMIR KOS

v japonskih gorah pod Fudži, julija 1973.

OPOMBA

Gornje kritično razmišljanje profesorja katoliške univerze v Tokiu o. Vladimira Kosa DJ ob branju Alojza Rebula knjige meditacij Smer — Nova Zemlja je pobudilo pismo piščevega prijatelja Nikolaja Jeločnika, ki ga je bil v takšen zapis za Meddobje naprosil, ko mu je po dobroti dr. Branka Rozmana iz Münchna poslal odlično delo našega tržaškega rojaka v japonske gore. Zato prof. Kos tudi odgovarja v obliki pisma prijatelju.

GLEDALIŠČNIKI

ALOJZ REBULA, PILATOVA ŽENA

K SLIKOVNI PRILOGI TEGA ZVEZKA

Rimski pretorij v Jeruzalemu, v dneh velikonočnega praznika – pashe, v začetku aprila, nekako v desetem letu službovanja rimskega guvernerja za Judejo Poncija Pilata. Poncij, človek zrelih let, močne, srednjevisoke postave, ki se mu je poznalo, da je bil dolgo vojak, po krajšem zaslišanju skrivnostnega judovskega obtoženca iztisne skozi zobe dramatično vprašanje, namenjeno tako obtožencu kot sebi: *QUID EST VERITAS? – KAJ JE RESNICA?*

Tu se začenja dramatična snov, ki jo je oblikoval slovenski tržaški pisatelj ALOJZ REBULA v svoji radijski igri PILATOVA ŽENA.

Drama eksponira nemir žene rimskega prokuratorja, Galle, ki čuti, da se je tisti petkov popoldan v provinci Judeji zgodilo nekaj nedoumljivo težkega, nadstvarnega. V igri Pilatova žena je ta nemir zajet v dialogih med posameznimi igralci. V njih je razvita misel kraljestva, za katerega bo veljal za naprej Vergilov verz *imperium sine fine*. Pilatova žena je igra, ki v svoji dramski razsnovi nakazuje temeljno misel človeškega sožitja in razumevanja vseodpuščajoče ljubezni.

Gledališčnik NIKOLAJ JELOČNIK je z avtorjevim privoljenjem radijsko igro PILATOVA ŽENA presnoval za odrsko upodobitev: kot sodobni sakralni gledališki akt, dramatično prikazan ritual „božje besede“, v avditoriju gledališkega občestva. Gledališki odsek Slovenske kulturne akcije je s profesionalnimi intencijami uprizoril Rebulovo Pilatovo ženo v veliki dvorani Slovenske hiše v Buenos Airesu v dneh 4., 5. in 6. avgusta 1972. Scenograf je bil arh. Marjan Eiletz; tehnično pomoč je dalo Slov. gledališče v Buenos Airesu. Igrali so z Nikolajem Jeločnikom, ki je predstavo tudi režiral, Pavči Eiletzova, Marija Kačar-Finkova, Lučka Potočnikova, Frído Beznik, Janez Jerebič, Lojze Rezelj in Janez Zorec.