

Letnik XXXVI
številka 1-2

2002

dobje

dobje

kulturna
revija

meddobje
entresiglo

med

DOBJE

DOBJE



M E D D O B J E

Splošno kulturna revija

Entresiglo

Revista de cultura general

Letnik/Año XXXVI.

2002

Št./Nº 1-2

Izdaja SLOVENSKA KULTURNA AKCIJA - Propietario: Acción Cultural Eslovana

Ramón L. Falcón 4158, (1407) Buenos Aires, Argentina.

Uredništvo / Directores: MARIJAN EILETZ (glavni urednik/director general),
VINKO RODE in MILENA AHČIN, sourednika,
LEV DETELA, urednik za Evropo.

Lektorica: Milena Ahčin

Oblikovanje in zunanja oprema: Erika Indihar.

Računalniški prelom: Monika Urbanija Koprivnikar

Letno izhajata dve dvojni številki. Za podpisane prispevke odgovarjajo avtorji.
Spisi s psevdonimom se objavljajo, če je uredniku znano tudi pravo avtorjevo ime.
Rokopisi se ne vračajo.

Ta zvezek je 175. publikacija Slovenske kulturne akcije, dotiskan 6/2002

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual Nº 259299.

Tisk tiskarne / impreso en: Editorial Bárago del Centro Misional Bárago,
Colón 2544, (1826) Remedios de Escalada, Buenos Aires, Argentina.

IZHAJANJE MEDDOBJA DENARNO PODPIRA MINISTRSTVO ZA KULTURO
REPUBLIKE SLOVENIJE.

UVODNIK

MARIJAN EILETZ (Arg.): Ob spremembi v uredništvu.	3
---	---

POEZIJA

VLADIMIR KOS (Japonska): Pesem iz Daljnega Vzhoda	5
MILENA MERLAK DETELA (Avstrija): Skrivnost tišine v božjem stvarstvu	6
ERIKA POGLAJEN (Arg.): Človek	7
TONE RODE (Arg.): Presenečenje	9

PROZA

TONE MIZERIT (Arg.): Nočni galjoti	10
------------------------------------	----

ESEJI IN RAZPRAVE

MIRKO GOGALA (Arg.) Dialog med kulturami	18
JOŽE RANT (Arg.): Pouteleševanje oz. presnavljanje	40
SILVIN EILETZ (Avstrija): O zgodovini neke kolaboracije	73
ROZINA ŠVENT (Slo.): MEDDOBJE – »Pristan slovenske leposlovne umetnosti«	91
MATIJA OGRIN (Slo.) Tri počela Slomškovega kultur- nega dela	108

DIPLOMSKA NALOGA

TERESA KORES (Slo.): Marijan Marolt, umetnostni zgodovinar	120
---	-----

GLASBA

EDO ŠKULJ (Slo.): Starejše katoliške pesmarice	148
--	-----

OPOMBE

BOŽIDAR FINK (Arg.): Za zgodovinsko natančnost	159
--	-----

UMETNIŠKA PRILOGA

MARJANCA SAVINŠEK (Francija)	
------------------------------	--

MARIJAN EILETZ

OB SPREMEMBI V UREDNIŠTVU

Govorim o Slovenski kulturni akciji in o MEDDOBJU. Misli, besede in ideje, podobe, igre in melodije. Tisočere stvaritve lepote, včasih veselja, včasih tudi kaj grenkobe. Oprostite moji staromodnosti: tudi z opojem domovinske ljubezni, pa spoštovanja in hrepenenja po svobodi in resnici.

Oseminštirideset let slovenske izseljenske ustvarjalnosti in okrilju SKA je za nami, pred nami pa upov polna bodočnost. Z domovinsko ljubeznijo napolnjenim košem smo odprli pot slovenstvu v svetu; le kakšen visokoleteči poizkus! Kdo si je upal umisliti to predrzno avanturo, brez *placeta* domovinske oblasti in brez vsake denarne podpore! Pa se je kar lepo izteklo, kljub revščini, kamenju in polenom. Ostalo je zadoščenje in mirna vest, ponos o pravdnosti naše poti, pa čeprav s kakšnimi spodrsljaji in padci. Bilo je lepo.

In bo še lepo. Sedaj, ko iztreznjena domovina že deset let podpira naš tisk in ga priznava za del lastne kulture, si izseljenski Slovenci drznemo zakričati: *še smo tukaj in še bomo delali!* Kljub osipu in drugim težavam. Ne sme nas motiti vihar, ki se je zdivjal čez Argentino. Ekonomsko in moralno udarjeni se z dvojno energijo borimo proti malodušju in kažemo, kot pravi tukajšni pregovor »nasproti slabemu vremenu - veder obraz«.

Ne maramo se ponašati z uspehi preteklosti, osredotočamo se na danes, ki bo jutri že preteklost. Kot je dejal argentinski kantavtor Atahualpa Yupanqui »Ne glej nazaj na prehojeno pot, poglej raje v globino svojega srca, kjer boš našel moč in pogum za naprej«.

Res je, da se je SKA ustanovila v Buenos Airesu z namenom, da poveže vse slovenske ustvarjalce širom sveta. Spočetka je to dobro teklo, a sčasoma so se te vezi začele rahljati. Vzroki? Mnogo jih je, na raznih straneh. Odhajanja in bolezni, razdalje,

utrujenost in pomanjkanje časa vsled kruhoborstva, predvsem na naši (argentinski) strani, pa tudi – ali celo predvsem – pomanjkanje finančnih virov, da bi naša centralna pisarna delovala, kot bi bilo nujno za tako organizacijo. Nekateri prijatelji iz drugih kontinentov tega morda niso razumeli in so nas (in nas še) karali in zahtevali od nas vrsto »idealnih« in »nujnih« potez in dejanj. Res je tudi, da so nas marsikateri razumevajoči prijatelji na teh »bogatejših« kontinentih od časa do časa nagradili z mecenskimi darovi, ki so bili kot blagodejne kapljice v tej naši suši. Tako smo se tisti nekateri, ki smo preživeli prvih štirideset let naporov in žrtev oprijeli realnih možnosti, ki so se pojavile po osamosvojitvi naše domovine, ki nas je priznala in sprejela v svoj »skupni slovenski prostor«. Z njihovo pomočjo danes še vztrajamo in bomo (bodo) slovensko čuteči rodovi še vztrajali v tej naši daljni »drugi« domovini. Bil bi krivičen, če se ne bi zahvalil tudi nekaterim slovenskim kulturnikom, ki živijo v matični domovini in drugod po svetu, da nas obdarjajo s svojimi literarnimi prispevki in spremljajo naše delo z dobrohotnimi pismi in kritikami.

Zdravje in utrujenost sta me prisilila, da se s to številko MEDDOBJA poslavljam od uredništva, ki ga je prevzel na letošnjem aprilskem zboru Tine Debeljak. Prav tako sem predal predsedništvo SKA, ki ga je prevzela Katica Cukjati. Obema želim mnogo uspehov, zdravja in pomoči od sodelavcev in naročnikov. Stal jima bom ob strani in pomagal, če bo potreba. Prepričan sem, da nas bodo ljubi Bog in naši prijatelji še naprej spremljali in prenašali naše posebnosti in napake, kot so jih doslej.

VLADIMIR KOS

PESEM IZ DALJNEGA VZHODA

OB VZNOŽJU GÓRE FÚDŽI JE POMLAD

Prisrčna hvala Ti za ta scenarij,
Gospod pomladi našega sveta!
Na svoda pot se vzpenja Fudži z ravne,
in prvo sonce barva zadnji sneg ji v dar.

V gozdičku drobni ptički žvrgolijo,
da tudi speča cesta se zbudi.
Še vran udarja v črnem ritmu s krili,
po pesmarici lovskih melodij.

Po mavricah dišijo rosne trave,
iskreč se mravlje v tleh pozdravljajo.
In regrat s čisto zlato gloriolo
stoji, kot da mi snel jo bo v pozdrav.

Glej, vran se vrne s porogljivim glasom:
»Le kdo bo tvojo pesem resno bral?«
»Dokler ne bo ob mizici zaspala
Sneguljčica, bom pesem bral ji jaz.«

Sneguljčica? Od mladih let me spremlja,
čep rav se kaže mi le tu in tam.
Je pesem, pravljica, povest, in drama –
nikoli cele možnosti objem.

MILENA MERLAK DETELA

SKRIVNOST TIŠINE V BOŽJEM STVARSTVU

*Skrivnostno neslišno je zvezdnato nebo
nad zemljo.
Lepa in tiha sta sončni vzhod in zahod.*

*Kako tiho in mirno potuje luna
v vseh svojih premenah
po nebu.
Njena mesečina je brezglasna.*

*Brezglasno je utripanje zvezd.
Kdo je že slišal mavrico?
In sončne žarke na poti
od sonca do zemlje?*

*Tiho pada rosa z neba.
Neslišno nastajata slana in ivje.*

*Samo Bog vsemogočni Stvarnik
sliši vse neslišno in slišno,
vse nemo in tiho
v vesoljnem stvarstvu
na nebu in na zemlji.*

ERIKA POGLAJEN

EL HOMBRE

En el confín de este mundo,
compuesto de toda cosa,
maravillado por la rosa
va el hombre meditabundo,
por la tierra vagabundo,
pero sintiéndola esposa.

Algo posee de afín
con el árbol florecido,
comparte lo recibido
con el lince y el delfín;
armónicamente, en fin,
tiene todo resumido.

Príncipe en esta faz,
con gozo le sirve todo
y puede encontrar el modo
de dar a otros la paz,
brindar alegría, solaz,
hombre a hombre, codo a codo.

Se hace morada de Dios,
con los ángeles habita,
la tristeza no lo agita
si la comparte de a dos,
y el alma por la voz
sueña, canta, llora y grita.

-De estirpe celestial-
como Nemesio dijo.
Su vida es un acertijo
eterno y terrenal
y para vencer el mal
le fue entregado el Hijo.

El arte de madrugada
nace por la belleza
contemplada en la grandeza
de una persona alada...
es el alma enamorada
gran misterio de pureza.

¿Quién puede admirar suficiente
su razón y dignidad,
su ontológica bondad
y su corazón ardiente,
de la nada proveniente
soñado en la eternidad?

ČLOVEK

Na koncu tega sveta,
narejenega iz vseh stvari,
človek potepuh blodi,
razmisľjujoč hodi po zemlji
in čudi se roži,
toda jo ženo čuteč.

Skupnega nekaj ima
s cvetočim drevesom
in vse prejeto deli
z delfinom in risom;
skratka, v harmoniji
ima vsega v celoti.

Princu po tej strani
mu rado vse služi
in zmožen je najti način,
da v miru druge še druží;
nudi veselje, počitek,
roka roki, človek človeku.

Stan naredi za Boga,
se z angeli pogovarja;
žalost ga nikdar ne stre,
če prenaša jo v dvoje
in duša mu prek glasu
govori, poje, joče in moli.

-Iz rodu je nebeškega-
kot rekel je Nemesi.
Njegova bit je zadetek,
večen in zemeljski,
in da bi zmagal nad zlim,
mu bil poslan je še Sin.

Umetnost zgodnjega jutra
se porodi iz lepote,
ki zre v veličini
neka oseba jo s krili...
Duša zaljubljena
je čistosti tajna velika.

Kdo more dovolj prehvaliti
njegov smoter in dostojanstvo,
njegovo bitno dóbrost,
njegovo srce goreče,
izhajajoče iz nič
in v večnost želeeče?

TONE RODE

PRESENEČENJE

Vizija o Borgesu*

Upehan in premražen gaziš v breg.
 Po orošenih lečah očal drsijo kaplje,
 po zasneženi strmini pobočja pa tvoja sled.
 Ti, ki bi si drznil nanovo napisati Biblijo,
 si nenadoma ustavil avto, zaloputnil vrata
 in stekel navkreber po cesti v Lichfield,
 kot ozdravljen gobavec, kot razsvetljen
 slepec iz »antologije božje fantastike« –
 tako si namreč Bibliji pravil.

Sledim ti, ko neutrudno, zaporedno,
 brzostrelno puščaš za seboj korake,
 kot rane na bledi polti škotske dežele.

Zakaj si že skoraj utonil,
 črna naplavina, v beli mlaki večera?
 Zakaj vstopaš v zapuščeno kapelo
 v kateri gnezdi že stoletja mahovnati molk?
 Zakaj zajemaš iz blodišča misli in na glas
 ponavljaš – dobro slišim? – »Oče naš«?
 Zakaj v stari anglosaščini – tako jo častiš in čislaš –
 prosiš »...pridi k nam...« in »...zgodi se... tako na zemlji«?

Ne pomnim, če si se k avtomobilu vrnil.
 Ne vem, kako ne kdaj sem se iz tega sna prebudil.
 Tebe ni več, a jaz še listam po straneh spomina
 na razkrižju mojih branj in tvojega življenja.
 Pred menoj stojiš, šaman svobodomiselstva,
 in mi v otroškem zadovoljstvu razodevaš:
 "Lo hice para darle una sorpresa a Dios". **

* Tekst je osnovan na podlagi resničnega dogodka v življenju J. L. Borgesa. Omenja ga časnikar Jorge Fernandez Díaz v reviji Noticias, Decembra 1999.

** »Bogu sem hotel pripraviti presenečenje«.

NOČNI GALJOTI

Skoraj strastno sem napenjal oči in s pogledom skušal prodreti v daljavo v upanju, da med porajajočimi se lučmi zaznam tisti značilni blesk kolektiva. Kake četrte ure sem že čakal, a se mi je zdela cela večnost. Postajal sem nestrpen. Ne vem zakaj, ker se mi tako ni nikamor mudilo. A Porteños smo navadno nestrpni ljudje. Vse mora teči kot po žnorc. In če podnevi kolektiv vozi vsakih pet minut, zakaj ne bi enako bilo tudi ponoči.

Ura se je bližala deveti. Rezek zimski zrak mi je rdečil lica in nos. Čeprav sem bil dobro oblečen, me je vendar nekam streslo vsakič, ko je sunek vetra potegnil okoli vogla. Čeprav nekateri trdijo, da v Buenos Airesu dejansko ni zime, pa vendarle je, čeprav temperature malokdaj padejo pod ničlo. A tista prekleta vlaga, ki ti leze pod kožo in v kosti, je nekaj nevšečnega, odurnega, ogabnega, ki postoteri vsak mrz in vsak sunek vetra.

No, končno se je značilno zasvetlikalo tam v daljavi. Svetlobni napis me je pomiril. Medtem, ko sem pričakoval, da pripele, sem pripravil kovance. Brez kovancev v Buenos Airesu ne prideš nikamor. Vozni listek lahko plačaš le s kovanci, ki jih streseš v poseben števeni stroj, nameščen ob šoferju. Če nimaš kovancev, kar vzemi pot pod noge, ker ti noben šofer ne bo spregledal in nihče od potnikov zamenjal bankovca za kovance.

Vstopil sem. Malo potnikov je bilo. Zaspani, naveličani, utrujeni so gledali v temo ali dolgočasno kinkali. V kolektivu je vladala poltema. Jasno, če bi bila mestna linija, bi gotovo bilo vozilo bolj urejeno. A te proge, ki vozijo iz okoliških četrti v mesto, so nekaj posebnega. Vedno me spominjajo na tisti spis Marjana Marolta, ko je trdil da mu na buenosaireskih kolektivih „podplat je koža čez in čez postala“. Ko je zapustil mesto Ramos Mejía je šofer drvel po slabo razsvetljeni aveniji Rivadavia, preko razpok in prerez, preko jam v asfaltu, ki so

gladino delale bolj podobno lunini površini kot pa cesti v mestu s konca dvajsetega stoletja.

Potem, ko smo pod avenijo General Paz zapeljali v mesto, se je vožnja umirila. Ceste so bile bolj razsvetljene, asfalt vsaj delno gladek. A manjkalo je še tričetrt ure do izstopa. Malo sem opazoval umirjene ceste, potem sem zadremal, dokler me ni bližina centra poklicala k izstopu.

Estados Unidos in Santiago del Estero. Previdno sem se ozrl na levo in desno, zlasti pa še nazaj. Ob tej uri je mesto kot džungla, kjer preživi le tisti, ki se zna paziti. Nič sumljivega. Križal sem cesto in se napotil proti severu, do avenije Independencia. Sto metrov je do križišča. Stopal sem mimo plinske črpalke. Par avtomobilov je polnilo plin, v ozadju pa je stalo parkiranih pet taksijev; fantje so bili pač na oddihu.

Ustavil sem se. Zamikalo me je, da bi še kaj zlil v grlo, predno se poslovim od dneva. Zavil sem v okrepečevalnico, ki je ždela v ozadju črpalke. Nekaj visokih stolov, ozek oguljen šank in nepogrešljiv rohneč televizor tam nekje pod stropom. Nemirna skupina tačeros se je napol pogovarjala, napol buljila v zaslon. Drug za drugim so bili ustavili sredi dela, da so napolnili plin v rezervoarje, nato pa po običaju nekaj prigriznili. Le ura ni bila običajna. A sem takoj razumel vzrok. Po enem izmed kanalov so prenašali nogometno tekmo med Argentino in Venezuelo. In če gre za nogomet, lahko delo nekoliko počaka, kljub krizi, ki jih je potiskala na ulico nepretrganih dvanajst delovnih ur na dan.

Medtem ko sem v počasnih požirkih užival hladno pivo, sem tudi sam začel slediti igri. Če sem iskal napetosti, je nisem našel. Nadmoč Argentine je bila prevelika, saj je ob začetku drugega polčasa že vodila 4-1 in brez nikakršnega izgleda, da bi se položaj bistveno spremenil.

Očividno je isto vzdušje vladalo med tačeros, ki so vedno manj sledili igri, pa se vedno bolj potapljali v živahen razgovor. Pričel sem jih opazovati: Juan, Santi, José, še en José in Rolo. Ta je bil najbolj zanimiv: nizek, močan in prijetnega izraza. Tam blizu štiridesetih se je sukal. Bil je kot sam vase zaprt, odsoten. Očividno ni pripadal skupini, a je del življenja taksistov, da so sprejemljivi, in če vidijo kakega kolega samega, ga hitro povabijo v družbo.

Pogovor je bil vsakdanji. Zapustil je nogomet in se vrtel okoli dela, obdelaval izredne dogodivščine, zanimivosti kakega

potnika, zlasti pa se naslajal na ženskah. To je bila njihova najljubša snov in vsak je vedel povedati vrsto pustolovščin in zlasti dosežkov. Bahali so se s svojimi uspehi, pretiravali na debelo, a to ni bila navadna laž, saj je bila častna dolžnost tačero, da so imeli ljubezenske avanture s potnicami. Če jih pa niso imeli (in to je bil primer absolutne večine), so si jih morali izmisliti. In vsaka je bila lepša, zanimivejša, bolj privlačna in bolj očarljiva od prejšnje, in seveda v vsem prekašala sosedovo. Vse so bile boginje, vzete iz pradavnih mitov in prenešene v pristaniško mesto Buenos Aires. Vse predane, željne ljubezni in proseče trenutka uživanja na planjavi belih rjuh bližnjega hotela.

Tako sem zvedel, da Juan nori za blondinkami in seveda one za njim. Santi je nekoč odpeljal znano filmsko zvezdo v zakotni hotel. José številka ena ima nenehno srečo s starejšimi damami, ki ga vodijo na svoje domove, da jih zabava ob dolgotrajnih večerih. José številka dve pa je imel posebno zgodbo. Nekoč je kar s taksija ogovoril neko lepotico, ki je šla po pločniku. Seveda, mu ni niti odgovorila. Naslednji dan jo je našel na čisto drugem kraju in jo ponovno oboževal. Le smejala se je in mu prijazno povedala, naj se gre solit. Tretji dan pa je ista ženska popolnoma slučajno sedla prav v njegov taksij. »Usoda«, je zaključila in postala njegova ljubica. Še danes se srečavata od časa do časa.

„In ti, Rolo, katera je bila najlepša, kar si jih spoznal?“

Nekaj časa je vladala tišina. Vsi so ga gledali in nestrpnost pričakovali, kaj bo čokati mož natvezil. Pa mu očitno ni bilo do izmišljotin. Vidno ga je vprašanje zadelo. Neka senca mu je preletela preko obraza in oči so zvodenele. Obrnil se je in se znova zazrl v ekran, kjer so Bati, El Cholo in La Brujita nenehno ponavljali svoj show pred venezuelskimi vrati.

„Daj, Rolo, povej nam o njej. Ta je morala biti čudovita. Saj še sedaj vzdihuješ.“ Dejansko so ga obkolili in vedel je, da ne bodo dali miru, dokler ne bo razgrnil njene slike.

Res je zavzdihnil še enkrat. Jih po vrsti pogledal, nato pa pognal svojo zgodbo:

„Bilo je okoli enajstih zvečer. Vročina ni odjenjala in vlaga je bila neznosna, kot sicer vsako poletje v Buenos Airesu. Kljub temu sem nosil kravato, ker zame je kot del uniforme. Kratke rokave a kravato. Vsaj celo uro že nisem dvignil nobenega potnika in sem krožil in krožil brez cilja. Iz Boeda me je

končno zaneslo v center. Vse možne kraje sem oblezel, a zaman. Niti še nisem dopolnil najemnine. Pričelo me je skrbeti, nato jeziti. Do polnoči je zadnji čas, da še rešiš dan. Potem je do jutra vse prazno, le kak čudež te lahko potegne iz te revščine. Pa veste, da so taki čudeži vedno bolj redki."

Ta kratek in čuden uvod nečemu, kar naj bi bilo ljubezenska zgodba, jih je nekoliko zresnil. Dotaknil se je njihove vsakdanje bolečine. Tiste, ki jih tare, ki jim sega v dno biti, ki jih preplavlja odkar sedejo za volan pa dokler ga po dvanajstih ali štirinajstih urah ne oddajo v druge roke. Večina od njih sploh ni imela lastnega vozila. Najemali so jih po petdeset ali šestdeset pesov na dan. In ni bilo malo dni, ko so odhajali domov s praznimi žepi, ali pa le nekaj novci, za najbolj nujne potrebe. Ob sredah in ob koncu tedna se je položaj nekoliko izboljšal, a marsikateri dan je kriza spremenila v trpljenje in pričakovanje čudeža, ki bi jih potegnil iz brezupa. Čudež je pomenil daljšo vožnjo, morda na provinco, ali vsaj v kako odaljeno četrt, kjer bi potem našli drugega potnika, ki bi ga zapeljal nazaj v center...

"Vozil sem po Rodríguez Peña proti Corrientesu. Skoraj na voglu sem zagledal stegnjeno roko. Fantje, kakšna roka! Že roka sama je bila vredna, da bi zanjo po kolenih šel do Luhana. In to je bil le začetek. Za roko se je pokazalo vse ostalo. Saj ni da bi govoril..."

"Govori, hudirja, govori!", so zarohneli v en glas. Saj to je bil eden najbolj zanimivih delov te igre pripovedovanja, sanj in laži. Bolj kot nad stvarnostjo so uživali ob fantazijah, ki so jih za trenutke potegnile iz vsakdanjega pekla.

"Ne bom zahajal v detajle. Naj povem le, da je bila celota neka čudna zmes Graciele Alfano in Silvie Suller. Kakšni boki, kakšna prsa! Obraz pa neskončno lep, prikupen in skoraj otroški. Bila je hčerka dežele: temni lasje, temna polt in neka prožnost telesa, da me je resnično pogrelo. A ne samo pogrelo. Dejansko se mi je ugnezdila v srce. Mislil sem si: za takole stvarco bi se pa splačalo celo, da opustim samotarstvo in poizkusim srečo na loteriji zakona. Že sem jo videl, kako se suče po stanovanju, kako me toplo sprejema vsak dan, ko se vračam z dela, pri jedi in seveda potem, ko se napotiva v posteljo. Si mislite, vse to mi je šinilo skozi možgane, ko še niti ni sedla v tačo."

Zavzeto so sledili pripovedovanju. Na obrazu vsakega bi lahko bral slične misli. Na nek način je Rolo zaigral na tisto

struno, ki je bila vsem domača. Zlasti nočni tačeros so bili pretežno brodolomci, ločenci, samotarji, nekoliko zagrenjeni in tudi razočarani nad življenjem. V pogovorih so razpredali iluzije ljubezenskih, še bolj pa spolnih dogodivščin, a v dnu duše so gojili sanje domačega ognjišča, toplega in prijetnega, kjer bi mirno položili glavo na blazino v sladkem snu življenja v dvoje.

„Glas ji je bil zveneč, a govorica nekoliko zapletena, kot bi se ji jezik zatikal. Pa sem si mislil: no, kakšno napako vendar mora imeti. Torbo je posadila poleg sebe. »Grem v Lugano«, je rekla. In meni bi bilo vseeno, če bi rekla da gre v pekel. Pa saj veste, ponoči med Luganom in peklom ni veliko razlike. Rade volje sem pognal. In seveda tudi računal: do Lugana bo več kot deset pesov, če dvignem še kakega potnika nazaj grede, si bom kar lepo opomogel. Ni tisti čudež, ki te reši vseh težav dneva, a takale vsotica pomaga, da popolnoma ne obupaš nad nočjo.“

„Potegnil sem do Rivadavije, nato Jujuy, zatem pa poiskal avenijo Chiclana. Dovolj časa sem imel, da sem jo opazoval skozi zrcalo. Najprej sem jo skušal zapeljati v pogovor. Pa je vztrajno molčala. Le nasmihala se je. Ej, fantje, kakšen nasmeh! In oči! Tistih oči ne bom nikoli pozabil. Lahko bodo pretekla stoletja, padali bomo iz življenja v življenje, a naj jo srečam čez deset življenj, pogledal ji bom v oči in jo spoznal.“

Nekoliko je postal. A nihče ga ni priganjal. Tudi ni bilo več tistega začetnega vzdušja veseljačenja. Vsak je zase vedel, da se bo zgodba obrnila drugače, kot pa so jo pričakovali, da to ne bo premetavanje po postelji temveč čustvene sanje nečesa neznanega.

„Prišla sva do avenide La Plata. Tam Chiclana spremeni ime...”

Gooooooooooooooooooooooooooooo!!!!!!!!!!!!

Komaj so se ozrli na zaslon. 5-1 za Argentino. Pa jih že ni več zanimalo. Počakali so le, da je televizija z vseh mogočih kotov pokazala, kako je Bati skoraj s koncem prstov desne noge rahlo porinil žogo v mrežo. In že so se vrnili v poltemo taksija, ki je sredi noči sedaj drvel po aveniji Cruz.

„Skoraj sva dosegla novi štadijon San Lorenza. Bližala sva se semaforju. Tedaj začutim mrzel dotik za ušesom. V hipu sem spoznal resnico: bila je pištola. »Ustavi pred križiščem«. Sedaj sem tudi vedel, zakaj se ji jezik zapleta. Preveč 'bele'

je užila. A bila je še dovolj prisebna, da je orožje trdo držala v roki. Dve senci sta se izluščili iz teme in pridrveli do avtomobila. Odprla jima je. Eden se je stisnil k njej, drugi je sedel poleg mene. »Zavij na desno«. Razume se, da sem ubogal.

Dobro sem vedel, kam me peljejo. Poznal sem vižo na desni strani diagonale. V noči se je grozeče raztezala in bal sem se, resnično sem se bal. Očividno so do potankosti poznali kraj. Po ozki prašni cesti smo se varno poglobljali med barakami, dokler nismo prišli čez naselje. Kakih dvajset metrov za zadnjo barako, ko se je cesta že razblinila in smo vozili po travi, sem moral ustaviti. Sredi mesta smo se znašli dejansko na polju. Izstopil sem, vedno na muhi njene pištole. Noč je bila vroča. Mesečina se je razlivala po ravnini in božala pločevinaste strehe viže.

»Denar, daj nam denar!« S tresočo roko sem potegnil denarnico in jo izpraznil. Mlajši od njih je medtem stikal po taksiju, zbral še kovance, izruval zvočno napravo in pobral vse, kar bi lahko imelo kako vrednost.

»Samo to? Niti petdeset pesov ni v denarju. Kje imaš ostalo?« Naj sem še tako dopovedoval, da sem začel šele ob petih popoldan, da je bil slab dan, da nikdar ne začnem šihta z večjo vsoto, jih nisem mogel prepričati. Prvi udarec me je zadel v trebuh, da sem se zvil v dvoje. »Lep avto imaš, ne boš trdil, da nimaš denarja« Kako jih prepričati, da avto ni moj, da najemam, da sam trpim pomanjkanje? »Nisi najemnik, lastnik si. Denar imaš, saj celo nosiš kravato.« Nov udarec me je zbil na tla. Ječal sem, ko sem jih napotil, naj pogledajo kartokeko v vozilu, kjer so podatki gospodarja in moja fotografija na mestu za šoferja. »Res je«, je sklenil oni v avtu. Tudi starejši se je umiril. Odahnil sem si.

Tedaj sem jo videl, kako se je bližala od strani. Nenehno me je imela na muhi. Počepnila je poleg mene in mi porinila cev v uho. »Kje je denar?« Z levico je začela brskati po žepih. Začela je pri srajci, nato prešla na hlače. Čutil sem njeno roko, ko je iskala celo med nogami. A priznam vam, čeprav me je oblivala smrtna zona, je bil tisti dotik nekaj čudovitega. Sklonjena nad mano, z desnico ob glavi in levico ob mojih nogah, je bila kot razpeta čez nebo. V vsem svojem božanstvu je visela nad mano. Gledal sem jo, čutil in užival vzbočenost njenih grudi in panoramo bokov, ki so jih stiskale napete hlače. Celo vonjal sem njeno bližino in se želel povrniti v tisto prvo sliko, ko sem jo sanjal, kako se suče po stanovanju...

»Pojdimo«, je ukazal starejši. Oni iz avta je tudi že stal obrnjen proti barakam. A ona je še čepela nad mano in trdo porivala cev pištole v uho.

»Čas smo zapravili. Samo čas smo zapravili. To kar ima ne zadostuje za par poštenih doz. Kateri hudič me je premotil, da sem ustavila njega. Pri kakem drugem, ki bi bil na koncu šihta, bi lahko dobili več kot stotak.« »Pojdi, pojdi« se je zakrohotal oni ob avtomobilu, »stotaka danes ne dobiš več pri nobenem tačeru«.

A ona se ni zadovoljila. Mrzlično se je zravnala, spravila pištolo in začela iskati po torbi. Potegnila je nekaj okroglega in videl sem curek, ki je pljusnil proti meni. Nagonsko sem se vrgel stran, a desnico sem začutil mokro od komolca do zapestja in vonj bencina me je presunil. Ona pa je že imela v rokah prižgan vžigalnik.

»Pojdi k hudiču, ko že nimaš denarja« je zavpila. Ne vem, če me je bolj užgal njen pogled ali plamenček, ki je poljubil mojo roko, da je zagorelo kot na grmadi. Rdeči zublji so planili kvišku. Medtem ko so oni odhajali hitrih korakov proti viži, sem se premetaval po travi in s telesom dušil roko, dokler mi ni končno uspelo, da sem pogasil ogenj. Neznansko me je peklo. Kričal bi od bolečin, ko sem se končno vrnil v avto in pogнал. Ves napet sem vozil med barakami, dokler se nisem končno izmotal na diagonalo. Šele tam sem si oddahnil, a vsak gib mi je povzročal nove bolečine. Vendar me je še bolj bolelo srce. Vi ne veste, kakšne sanje je bila zbudila v meni..."

Rolo je utihnil. Pa tudi drugim ni bilo več do besed. Nekam nemirno so se prestopali in začeli plačevati, kar je bil vsak použil. Tekme je bilo že konec in na zaslonu se je začela odvijati policijska nadaljevanka.

„Gospodar mi je seveda prepovedal, da bi šel s tožbo na policijo. Menil je, ko že na avtu ni bilo nobene škode, da je zaman, samo izgubljanje časa. In prav je imel. Jaz sem šel v bolnico za opekline, tam na Pedro Goyena, in si izmislil pravo pustolovko lastne nerodnosti, da sem razložil opekline in preprečil, da bi me naznanili na policiji. Da sem popravljaval avto, sem dejal, in mi je tank z bencinom začel puščati. Pa sem odšel na prosto in prižgal cigareto, ne da bi videl, da imam z bencinom omočeno roko, in se mi je vžgalo. Saj vem, da mi niso verjeli, a birokraciji je bilo zadoščeno.“

Odhajal je že, a se še enkrat obrnil. Snel si je jopo in pričel vihati rokav srajce. „To mi je pustila za spomin.“ Ogabna široka lisa se je raztezala od zapestja proti komolcu. Zveržena koža ob robovih se je raztegnila v breizrazno lesketajočo ploskev, ki bo stalna sled nepozabnega večera ob robu viže.

Leno so sedli vsak v svoj avto in drug za drugim pognali. Odkapljali so v nočni Buenos Aires, prikovani na svoj volan. Piva že davno ni bilo več v kozarcu. Vrgel sem bankovec na mizo. Mrzel veter mi je zarezal lica, ko sem stopil na ulico.

NEKAJ IZRAZOV

tačo (*tacho*) = v buenosaireškem žargonu taksi

tačero (*tachero*) = taksist

Bati, El Cholo, La Brujita = vzdevki treh igralcev (Batistuta, Simeone, Verón) argentinske nogometne reprezentance.

Boedo = mestna četrt v sredini Buenos Airesa, kak štiri kilometre od centra.

Luhan (*Luján*) = Marijina božja pot, 60 km iz Buenos Airesa

Lugano = mestna četrt na jugozahodnem robu Buenos Airesa

'bela' = tipični izraz za kokain

viža (*villa*) = bedno naselje

Kolektiv = majhen tipičen buenosaireški avtobus

Porteño = prebivalec mesta Buenos Aires

DIALOG MED KULTURAMI – ZA CIVILIZACIJO LJUBEZNI IN MIRU

(predavanje pri SKA dne 6. oktobra 2001)

Organizacija združenih narodov je leto 2001 razglasila za leto dialoga med civilizacijami. Vzporedno s tem je papež Janez Pavel II. za svetovni dan miru, 1. januar 2001, napisal poslanico z naslovom: *Dialog med kulturami – za civilizacijo ljubezni in miru*.

Ta poslanica, ki nosi datum 8. decembra 2000, je zelo lepa, jedrnato pisana in silno aktualna za vse, tudi za nas. Zato bi jo rad na kratko predstavil in nekoliko obrazložil njen nauk in z njim osvetlil položaj v naši skupnosti. Storil bom to na podlagi slovenskega prevoda, ki ga je na pobudo »Družine« naredil prof. dr. Bogdan Dolenc in sem si ga oskrbel po internetu (www.rkc.si/aktualno/).

Papež začne svojo poslanico z optimističnim pogledom v bodočnost. Takole pravi:

»Ob začetku novega tisočletja se krepi upanje, da bo odnose med ljudmi vse bolj navdihoval ideal resnično vesoljnega bratstva. Če ta ideal ne bo postal skupna last vseh ljudi, ne bo mogoče zagotoviti trdnega miru. Številna znamenja navajajo k misli, da se to prepričanje utrjuje v zavesti človeštva. Vse velike »listine« človekovih pravic se izjavljajo za vrednoto bratstva. Oprijemljivo jo izražajo velike mednarodne ustanove, še posebej Organizacija združenih narodov. In končno: bolj kot kdajkoli doslej zahteva vrednoto bratstva proces globalizacije, ki vse tesneje povezuje med seboj usode gospodarstva, kulture in družbe. Tudi v razmišljanju verujočih, ki pripadajo različnim verstvom, je pogostejše slišati poučanje, da odnos do enega in edinega Boga, ki je skupni Oče vseh ljudi, samo krepi bratsko razpoloženje in ravnanje. Božje razodetje, ki je prišlo po Kristusu, pa z največjo radikalnostjo izraža to načelo, ko pravi: »Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal, kajti Bog je ljubezen.« (1 Jn 4,8).« (št.1)

Kljub svojemu vedremu pogledu na svet in življenje si papež ne dela kakih utvar glede na dejanski položaj. Zato nadaljuje takole:

»Hkrati pa si ni mogoče zatiskati oči pred dejstvom, da pravkar omenjeno luč zatemnjujejo obsežne mračne sence. Človeštvo stopa v to novo obdobje svoje zgodovine z ranami, ki še niso zaceljene. Številne pokrajine trpijo zaradi ostrih in krvavih sporov. Človeštvo doživlja težave pri uresničevanju solidarnosti med ljudmi različnih kultur in civilizacij, ki vedno tesneje sobivajo na istem področju in vplivajo druga na drugo. Vsem je znano, kako težko je uskladiti interese sprtih strani, kadar je razpoloženje pregreto in naelektreno zaradi starega sovraštva in zaradi zapletenih, komaj rešljivih vprašanj. Enaka nevarnost za prihodnost miru pa obstaja tam, kjer se niso sposobni razumno spoprijeti z vprašanji spremenjene sestave človeštva, ki je posledica vse bolj množičnega preseljevanja, in zaradi še ne utečenega sožitja med osebami različnih kultur in civilizacij.«(št.2)

Vpričo takega položaja je razumljivo, da papež ne more stati križem rok.

»Zato se zdi nujno povabiti tiste, ki verujejo v Kristusa, in prek njih vse ljudi dobre volje, da razmislimo o dialogu med različnimi kulturami in izročili ljudstev in pokažemo pot za graditev takšnega sveta, ki bo zaživel v spravi in bo mogel mirno zreti v prihodnost. To vprašanje je odločilno za prihodnost miru.«(št.3).

Istočasno pa se papež tudi zaveda, da to ni lahka naloga. Zato pravi:

»Ne mislim, da je za to vprašanje mogoče ponuditi preproste in takoj uporabne rešitve. Težavno je že razumevanje položaja, saj se ta nenehno spreminja in izmika vnaprej pripravljenim shemam. Poleg tega je težko usklajevati načela in vrednote. Na idejni ravni je med njimi mogoče najti soglasje, pri konkretnih stvareh pa se pokažejo napetosti, ki otežujejo sintezo. Pri korenini vsega pa ostaja še napor, povezan z etičnim prizadevanjem vsakega človeka, ki se mora spopadati z lastno sebičnostjo in omejitvami.«

»Zato je koristen skupen razmislek o teh vprašanjih. Omejujem se na nekatera načela, ki naj služijo za orientacijo; v ta namen želim prisluhniti temu, kar govori Božji Duh Cerkvam (prim. Raz 2,7) in vsemu človeštvu ob tem odločilnem prehodu v svoji zgodovini.«(št.3).

Te papeževe metodološke pripombe so silno važne, vendar niso vedno dovolj upoštevane. Sam osebno sem živo občutil vso težo reševanja tega vprašanja, ko sem pred 37 leti (1964) na

počudo stalnega odbora za socialne dneve in na posebno prošnjo mons. Antona Oreharja pripravljaj predavanje o narodno mešanih zakonih v naši skupnosti. Kar sem tedaj napisal za uvod, mislim, nam lahko pomaga globlje dojeti pomen papeževega opozorila, da ga ja ne bi prezrli, ampak si ga resno vzeli k srcu. Zato ta uvod dobesedno navajam:

»Letošnji socialni dan je s svojo temo o zakonu, družini in narodnosti v polno zadel na najbolj občutljivo točko naše narodne problematike v izseljenstvu, ki obstoji v tem, kako in do kdaj se bomo kot Slovenci ohranili, ne da bi tudi mi podlegli asimilacijskemu procesu. Čeprav že vsa leta našega izseljenstva iščemo zadovoljiv odgovor na vprašanja, se mi zdi, da ga doslej še nismo našli.«

»Vse rešitve, ki so nam do zdaj bile predložene, preveč mehanično ponavljajo odgovore, ki smo jih na narodnostna vprašanja dobivali še v Sloveniji. Vse premalo, da ne rečem nič, pa ne upoštevajo naše izseljenške stvarnosti.«

»V tradicionalnem katoliškem gledanju na narodnostna vprašanja v domovini so splošno veljavna krščanska načela o narodnosti in časovno pogojeni imperativi bili spojeni v življenjsko sintezo. Če se hočemo torej s tem gledanjem okoristiti tudi v izseljenstvu, moramo najprej skrbno razložiti, kaj je v njem načelnega, nespremenljivega in kaj časovno pogojenega, spremenljivega. Potem šele moremo ob upoštevanju vseh okoliščin pripraviti nov, za nas veljaven odgovor, čigar kriterija morata biti kontinuiteta in pogum za aktualnost. Z drugo besedo: ohraniti moramo zvestobo svojim krščanskim načelom glede narodnosti, istočasno pa neustrašeno priznati in sprejeti novo stvarnost.«

»Na tej podlagi bomo skušali obdelati vprašanje zakona, družine in narodnosti: z načelnega stališča in s posebnim ozirom na naš položaj v izseljenstvu, ne le v Argentini, temveč na sploh. Če se nam bo pri tem izkazalo, da zvestoba brez-pogojnim osnovnim principom dopušča v praksi presenetljivo spremembo, bo to povsem normalen in logičen pojav«. (Mirko Gogala: Usoda izseljencev - UI str. 61 sl).

Naj dodam še kratek odlomek iz predavanja »O problematiki naše politične emigracije« iz leta 1971 (15.5.):

»Ena bistvenih prvin te stvarnosti in te dinamike v našem primeru je dejstvo, da smo izseljenci. Zato se je tako zelo spremenil način našega življenja (gl. CS 6,4), Zato odgovorov,

ki smo jih pred selitvijo dajali na različna vprašanja, ne smemo mehanično prenašati na naše sednje razmere. Zato tudi po rešitev naših problemov ne hodimo ne v Ljubljano, ne v Trst ali Celovec. Mi sami si moramo poiskati pravo pot. Zato tudi mi potrebujemo izvirne in globoke mislece, ki znajo dojeti novo izseljensko stvarnost in njej primerno poiskati nove odgovore v luči onih resnic, ki so bile veljavne doma in so veljavne tudi sedaj v tujini» (UI str. 183).

Naj bo to dovolj glede uvoda, čeprav bi se dalo še marsikaj pripomniti. Sedaj pa si skušajmo ogledati glavno vsebino poslanice, ki je razdeljena na 14 delov, od katerih prvi nosi naslov:

ČLOVEK IN NJEGOVE RAZLIČNE KULTURE

V tem poglavju nam papež poda nekaj temeljnih ugotovitev o važnosti kulture. Saj je »kultura edinstven izraz človeka in njegove zgodovinske usode tako na ravni posameznika kot na ravni skupnosti«. Na to je Janez Pavel II opozoril že v svojem govoru v Združenih narodih 15. oktobra 1995. V tej poslanici dobesedno pravi:

»Ko motrimo tek zgodovine človeštva, nam kompleksni in raznovrstni izrazi človeških kultur nenehno vzbujajo čudenje. Vsaka se razlikuje od drugih po posebni, lastni poti skozi zgodovino in po značilnih potezah zaradi katerih je edinstvena, izvirna in skladna v svoji strukturi. Kultura je edinstven (kvalificiran) izraz človeka in njegove zgodovinske usode tako na ravni posameznika kot na ravni skupnosti. Njegov razum in volja ga nenehno nagibata k temu, da »goji dobrine in vrednote narave«. Pri tem oblikuje vedno višje in bolj sistematične kulturne sinteze. Vanje vgrajuje temeljna spoznanja, ki zadevajo vse vidike življenja, še posebej spoznanja, ki so povezana z njegovim družbenim in političnim sožitjem, z varnostjo in gospodarskim razvojem ter z oblikovanjem tistih bivanjskih – zlasti religioznih – vrednot in pomenov, ki omogočajo, da se kot posameznik in v skupnosti razvija na pristno človeški način.« (št. 4).

Po teh ugotovitvah o važnosti kulture za človeka papež analizira prvine, ki določajo vsako kulturo, in kako se te prvine odražajo na ljudeh; kajti »biti človek nujno pomeni bivati v neki kulturi«. Papež takole nadaljuje:

»Vsako kulturo določajo na eni strani nekatere stalne in trajne prvine, na drugi strani pa tiste, ki so dinamične in naključne.

Presojanje določene kulture sprva odkriva predvsem tiste značilne vidike, po katerih je različna od kulture opazovalca. Ti vidiki zagotavljajo njen značilni izraz, ki ga sestavljajo najrazličnejše prvine. Kulture se večinoma razvijajo na določenih ozemljih, kjer se izvirno in neponovljivo prepletajo zemljepisne, zgodovinske in narodnostne prvine. Ta »posebnost« vsake kulture se bolj ali manj izrazito kaže na ljudeh, ki so njeni nosilci, in sicer v okviru nenehne dinamike vplivov, ki so jim posamezniki izpostavljeni, ter prispevkov, ki jih le-ti v skladu s svojimi sposobnostmi in nadarjenostjo dajejo svoji kulturi. Vsako osebo določa kultura, ki jo ta oseba vdihava preko vzgoje in najrazličnejših vplivov iz okolja in tudi prek temeljnega razmerja do ozemlja, na katerem živi. V vsem tem ni nikakršnega determinizma, ampak trajna dialektika med silo vpliva in dinamiko svobode.« (št.5).

Te zadnje besede, kako kultura določa vsako osebo, so izredno važne za razumevanje naše lastne osebnosti, pa tudi za razumevanje naše izseljenske problematike. Pomagajo nam razumeti in pravilno oceniti razliko med izseljenci in njihovimi potomci, ki so bili tukaj rojeni in vzgojeni. Oboje je namreč oblikovala različna kultura, ene v Sloveniji, druge v Argentini. Oboji so vdihavali različne vplive preko vzgoje, okolja in temeljnega razmerja do ozemlja. Oboji so se tudi na te vplive na različen način svobodno odzivali. Če imajo torej potomci izseljencev drugače razvito osebnost kot njihovi starši, to ne pomeni, da so se – bodisi po krivdi staršev ali pa ne – samim sebi odtujili, nekako izrodili, se neupravičeno asimilirali. To pač pomeni, da so drugače izoblikovani, drugače ustrojeni in da je to plod čisto naravnega dogajanja.

O tem nam papež še jasneje spregovori v naslednjem poglavju, ki nosi naslov:

ČLOVEŠKA VZGOJA IN KULTURNA PRIPADNOST

Tu govori o kulturi kot oblikujoči prvini osebnosti, dalje o »izvirih«, mi bi rekli »koreninah« osebnosti na družinski, ozemeljski, družbeni in kulturni ravni, potem o važnosti domovine in pravem odnosu do nje in do celotne človeške družine. Papež takole razvija svoje misli:

»Sprejemanje lastne kulture kot oblikujoče prvine osebnosti, zlasti v prvi dobi odraščanja, je stvar splošnega izkustva in ima velikanski pomen. Brez tega ukoreninjenja v določeni »humus« bi

človek utegnil biti že v nežni mladosti izpostavljen preobilju nasprotujočih si vplivov, kar bi oviralo njegov mirni in uravnovešeni razvoj. Na osnovi tega temeljnega odnosa do lastnih »izvirov« na družinski, ozemeljski, družbeni in kulturni ravni se v človeku razvije domovinski čut (čut za domovino) in kultura dobiva – nekje bolj, nekje manj – »narodni« obraz. Ko je božji Sin postal človek, je obenem s človeško družino prejel tudi »domovino«. Za vedno ostane Jezus iz Nazareta, Nazarečan. (prim. Mr.10,47; Lk.18,37 ; Jn 1,45;19,19) Gre za naravno dogajanje, pri katerem se prepletajo sociološke in psihološke prvine, kar ima običajno pozitivne in konstruktivne učinke. Zato je ljubezen do domovine vrednota, ki jo je treba gojiti, vendar brez ozkosrčnosti. To pomeni, da moramo hkrati ljubiti tudi celotno človeško družino. Izogibati se je treba tistim patološkim pojavom, pri katerih čut pripadnosti dobi značaj samopoveličevanja in izključevanja drugačnosti ter se razvije v nacionalistične, rasistične in do tujcev sovražne (ksenofobične) izrazne oblike. (št.6).

Te papeževe besede so silno pomembne in jasne. Ni težko uvideti, kako globoko posegajo v problematiko naše takoimeno politične emigracije, ki ves svoj smisel vidi v ohranjanju slovenstva. Zato se mi zdi potrebno, da jih malo natančneje razložimo in tako osvetlimo naš položaj. Pri tem bom namesto izraza »kulturna pripadnost« uporabljal med nami udomačen izraz »narodna pripadnost« ali kratko »narodnost«.

»Besedo »narodnost« jemljemo v biološko-kulturnem pomenu. Tako je narodnost poseben telesno duševen značaj, ki pristoji večji množici ljudi zaradi istega pokolenja in iste rodne grude, dalje zaradi istega zgodovinskega in kulturnega razvoja ter jo loči od drugih množic. Narod pa je skupnost poedincev iste narodnosti.«

»Narodnost potemtakem zajema celotnega človeka. Zajema ga v njegovi telesnosti in se javlja v posebnih telesnih znakih, kot so na primer oblika glave in obraza, barva kože in zlasti las, telesna višina itd. Ti znaki so posledica istega pokolenja, iste krvi, ki se po rojstvu prenaša iz roda v rod. Pri tem seveda ne mislimo na kako čistokrvnost, ker čistokrvnih narodov sploh ni. Zato more enotnost pokolenja obstajati le v tem, da je kri razmeroma enako mešana pri vseh.«

»Narodnost pa zajema človeka še bolj v njegovi duševnosti in mu daje nek poseben duševni značaj, ki se javlja v svoj-

skem mišljenju in čustvovanju, v jeziku, v običajih, v poeziji in književnosti, v likovni umetnosti in v glasbi, skratka v vsej kulturi.«

»Ta duševni značaj je torej naraven produkt raznih faktorjev. V prvi vrsti pokolenja; kajti s krvjo se dedujejo v narodu enotna fiziološka svojstva, ki so obenem podlaga psihičnim svojstvom. Dalje je produkt skupne rodne grude, skupne domovine, ki s svojim geografskim in geofizičnim okoljem močno vpliva ne le na telesnost, temveč tudi na duševnost. In končno je duševni značaj produkt skupne usode, to se pravi, skupne politične, gospodarske, verske in kulturne zgodovine.«

»Kar se tiče kulture in njenega odnosa do narodnosti, je po eni strani kultura izraz narodnosti, produkt narodnosti, ker nosi na sebi pečat narodne duševnosti; po drugi strani pa prav zaradi tega vzročno vpliva na narodnost s tem, da jo vedno bolj utrjuje, bogati, ohranja in posreduje. Ta vzročnost je toliko večja, čim bolj je kultura zares narodna, zares zasidrana v narodu lastnem duševnem svetu. To še prav posebno velja za skupni narodni jezik, ki je med kulturnimi dobrinami najbolj značilna. Zlasti jezik je čudovita posoda, ki narod vanjo zajema osebno bogastvo svojega duha. Jezik je sam v sebi do neke mere izraz narodne duševnosti. Navadno se ljudje prav po materinem jeziku razlikujejo v pripadnike različnih narodov. Istočasno pa je jezik tudi nosilec in posredovalec velike večine narodnih kulturnih dobrin. Zato je borba za narodni jezik vedno bila borba za narodne kulturne dobrine in borba za narodnost sploh. Zato se narod najhitreje raznarodi, če izgubi svoj jezik.«

»Narodnost je potemtakem nekaj resnično danega. Zato je podlaga in vzrok narodne zavesti, ne pa njen učinek. Zato tudi pripadnost ali nepripadnost nekemu narodu ni neposredno odvisna od svobodne volje poedinca, marveč mu je dana, naložena, tudi če je noče priznati.«

»Vendar pa se narodnost ne podeduje z rojstvom. To dejstvo je za nas v izseljenstvu odločilne važnosti, ker nam pojasni proces narodne asimilacije brez mešanja krvi. Z rojstvom se podeduje samo biološki element narodnosti, ki pa ni edini in celo ni odločilni, če nočemo biti rasisti; saj človek ni žival in človeštvo ni čreda. Odločilen je namreč duševni element; prav zato tudi govorimo o narodnosti v kulturnem pomenu.

Ta kulturni element narodnosti se pa šele po rojstvu pridobi, največ nezavestno, deloma pa tudi zavestno. Od kakovosti in mere tega kulturnega elementa je odvisno, kateri narodnosti poedinec pripada in v kakšni meri.«

»Ob rojstvu je človek v kulturnem oziru »tabula rasa«, kot nepopisana tabla. Ali če vzamemo drugo primero: ob rojstvu je človek psihosomatična posoda, ki je kulturno popolnoma prazna in jo je šele po rojstvu treba napolniti s kulturno vsebino, šele po rojstvu si mora izoblikovati svojo duševnost. Sicer je res, da se s krvjo dedujejo v narodu enotna fiziološka svojstva, ki so obenem podlaga psihičnim svojstvom. Toda ne pozabimo, da ta podedovana psihična svojstva vključujejo takšno polnost razvojnih možnosti, da nikoli ne bomo mogli dovolj preceniti delovanja okolja, ki ta nagnenja razvija in oblikuje. To oblikovanje se v glavnem vrši funkcionalno in zato nezavestno, tako od strani razvijajočega se otroka kot od strani okolice, ki ga obdaja; le deloma pa tudi zavestno. V rednih razmerah je otrok pač rojen v takšnih geografskih, političnih, gospodarskih, verskih in kulturnih okoliščinah, ki so izoblikovale duševno posebnost tiste narodnosti, ki ji tudi sam po krvi, po svojih starših, pripada. Zato se otroku v rednih razmerah razvija ista duševna posebnost, isti duševni in kulturni značaj, ki je lasten njegovim staršem. To se pravi, otrok po tem razvoju prejme isto narodnost, kateri pripadajo njegovi starši in se v njej vedno bolj zakoreninja. In ker se ta proces vrši funkcionalno, nezavestno, zato se površnim opazovalcem zdi, da otrok tudi duševni, kulturni element svoje narodne posebnosti po starših podeduje z rojstvom, ko si ga šele po rojstvu pridobi.«

»To dejstvo, na katerega včasih niti mislili nismo, dobiva v izseljenstvu kar čez noč prej nesluteno aktualnost. Otroci izseljencev namreč žive v takšnih geografskih, političnih, gospodarskih, verskih in kulturnih razmerah, ki so izoblikovale ne narodnost njegovih staršev, temveč njim tujo narodnost, se pravi narodnost ljudstva, med katerim so se naselili. In ta stvarnost, ki je izseljencem tuja, hote ali nehoče – pa naj to priznamo ali ne, pa naj nam bo ljubo ali ne – nujno polni kulturno praznino tudi otrokom izseljencev in jim tako oblikuje ali vsaj sooblikuje njih duševni značaj, ki ne bo nujno istoveten z duševnim značajem njihovih roditeljev. Ta razlika bo toliko večja, kolikor manj bo poskrbljeno za vzgojo izseljenskih otrok v tisti narodnosti, kateri

pripadajo njih starši, pa naj se to zgodi po krivdi ali brez nje. Potemtakem otroci izseljencev ne pripadajo nujno isti narodnosti kot njihovi starši ali pa vsaj ne v isti meri. Kako malo – da ne rečem nič – imajo na sebi slovenskega na primer tisti potomci naših izseljencev, ki so v zgodnji otroški dobi prišli v argentinskih verskih zavodih pod izključen in trajen vpliv argentinskega okolja.«

»Če gre torej za konkretne primere, kot na primer za potomce izseljencev, ne moremo glede duševnega, kulturnega elementa apriorno določiti, kateri narodnosti pripadajo in v koliko. Pri tem nas ne sme motiti morebitno juridično glednje na narodnost izseljencev kot ga izražata znani formuli »ius sanguinis« in »ius soli« ali kot ga imamo v konstituciji »Exul familia«, ki dušno pastirstvo izseljencev postavlja na narodno podlago in k izseljencem prišteva tudi njihove potomce. Pravne določbe so velikokrat zgrajene na pravnih domnevah ali celo na pravnih fikcijah. Narodnost pa je sociološko dejstvo, ki ga je treba v vsakem primeru posebej pozitivno ugotoviti. Če pa sociološko gledamo na narodnost, pogosto ugotovimo veliko razliko med narodnostjo izseljencev in narodnostjo njihovih potomcev.«

»Zato pojem narodnosti, ko gre za konkretne primere, ni istoznačen, temveč analogen, t.j. ima le deloma isti pomen. Tako je slovenski izseljenec, ki je bil rojen in vzgojen v Sloveniji drugače Slovenec kot njegov otrok, ki je bil rojen in vzgojen v izseljenstvu, čeprav mu je skušal dati slovensko narodno vzgojo; in spet drugače je Slovenec otrok slovenskih izseljencev, ki v vsem svojem življenju ni prejel nobene slovenske narodne vzgoje. V tem zadnjem primeru je bolj kot Slovenec le slovenskega porekla, »de origen esloveno«, kot pravijo tukaj, in ne vedno brez stvarne podlage. Zato tudi ne moremo pričakovati, da bi v vseh teh različnih primerih bil odnos do slovenstva vedno enak.«

»Nekaj podobnega velja tudi – mimogrede omenjeno – za domovino, ki je kot rodna gruda običajno v direktni delni vzročni zvezi z narodnostjo. V rednih razmerah imajo starši in otroci isto domovino, od katere so prejeli vsi isto, njej svojsko narodnost. Zato glede razmerja do domovine in narodnosti za otroke velja isto kot za njihove starše. V izseljenstvu pa ni tako. Potomci izseljencev nimajo iste domovine, iste rodne grude kot starši. Kar je za izseljenca prava osebna

domovina, je za sina, rojenega izven nje, le domovina njegovih staršev. In kar je za sina prava osebna domovina, je za njegovega očeta izseljenca kvečjemu le druga, adoptivna domovina. Če torej potomec izseljenca govori o očetovi domovini kot o svoji, pojem domovina tu ni izstoznačen, temveč analogen. Zato ne suponira istih odnosov, niti ne nalaga istih dolžnosti. Ko torej govorimo o domovini in narodnosti, moramo jasno ločiti izseljence in njihove potomce.«

»Iz vsega, kar smo doslej povedali o narodnosti, se tudi vidi, da narodnost ni nekaj absolutnega in nespremenljivega. Ne le, da se število članov poedine narodnosti stalno menja, večja ali manjša, tudi narodni značaj sam ni nekaj absolutnega, statičnega, ampak je nekaj dinamičnega. Zato ni samo različen v različnih zgodovinskih dobah, temveč se tudi istočasno njegove poteze nekoliko drugače odražajo v poedinih skupinah iste narodnosti in še bolj različno v posameznih osebah. Zato je tako težko že načelno opredeliti narodnost in še teže čisto točno izraziti, v čem je konkretno določena narodnost. Težko je v mnogih primerih določiti za posamezno skupino ljudi, kateri narodnosti pripadajo in v koliko; še teže, če gre za poedine osebe. Zato ni vedno lahko določiti pravi odnos do narodnosti v konkretnih primerih. Povsem nemogoče je postavljati kaka splošna načela, ki bi imela absolutno veljavo, povsod in v vseh okoliščinah.«

»Narodnost tudi ni nekaj absolutnega v tem pomenu, da bi bila dobra le ena narodnost; dobre so vse, ne le naša, tudi druge, čeprav objektivna vrednost ni vedno enaka. Nobena narodnost ni sama sebi namen, vse so le sredstvo za višje namene v službi človeštva. Različne narodnosti namreč predstavljajo nekako narodno delitev kulturnega dela in omogočajo zdravo medsebojno tekmo. Vsaka narodnost ustvarja svojo posebno kulturo, tekma med narodi pa daje vedno nove pobude. Od tod napredek, bogastvo in pestrost splošne človeške kulture.«

»Po vsem tem moremo reči, da je narodnost velika naravna, osebna in občečloveška dobrina. Zato je narodnost tudi etična dobrina. Dosledno temu moramo svojo narodnost, prav zato, ker je naša, ljubiti in negovati, jo čuvati okvar in skrbeti za njen zdrav in svojski razvoj. Dosledno temu moramo tudi ljubiti narod, čigar člani smo, in ki je nosilec teh dragocenih posebnosti, ki jih imenujemo narodnost.«

»Vendar narodnost ni absolutna, najvišja dobrina. Zato tudi delo za narodnost ni samopravno, temveč podrejeno božjim zakonom. Nimamo torej kake samostojne, neodvisne narodnostne morale, temveč le krščansko moralo, ki tudi narodnosti daje mesto, ki ji pripada.«(UI str. 67-72)

Do tu moja razlaga, o kateri naj izdam to skrivnost, da je bila napisana že pred 37 leti kot del predavanja o narodno mešanih zakonih. In vendar je do danes ohranila vso veljavnost in aktualnost v popolnem soglasju s papeževimi izjavami, kot da bi bila napisana nalašč za to priložnost.

Pojdimo naprej in si oglejmo še drugi del tega poglavja o človeški vzgoji in kulturni pripadnosti. Papež nadaljuje:

» Čeprav je po eni strani pomembno, da cenimo vrednote lastne kulture, se je po drugi strani treba zavedati, da ima vsaka kultura nujno tudi svoje meje, saj je izrazito človeški in zato zgodovinsko določen pojav. Učinkovito varstvo pred nevarnostjo, da bi se čut kulturne pripadnosti spremenil v zaprtost, je trezno spoznavanje drugih kultur takšno, ki nanj ne vplivajo negativni predsodki. Ob pozorni in natančni analizi kultur ugotovimo, da – onkraj svojih bolj zunanjih različnosti – pogosto kažejo pomembne prvine, ki so jim skupne. Isto vidimo tudi, če opazujemo menjavanje kultur in civilizacij v teku zgodovine. Cerkev se ozira na Kristusa, ki človeku razodeva človeka in je okrepljena v izkustvu dveh tisočletij zgodovine. Zato je prepričana, da »pod vsemi spremembami obstaja marsikaj takega, kar se ne spreminja«. Ta stalnost (kontinuiteta) sloni na bistvenih in univerzalnih potezah načrta, ki ga ima Bog s človekom.«

»Različnost kultur je torej treba razumevati znotraj temeljne perspektive edinosti človeškega rodu, ki je primarno zgodovinsko in ontološko dejstvo. V luči tega je mogoče dojeti globok pomen teh različnosti. Samo če gledamo na prvine edinosti in na prvine različnosti znotraj tega konteksta, je mogoče razumeti in razlagati polno resnico vsake človeške kulture.« (št.7).

V tem odstavku nas papež opozarja, da *»ima vsaka kultura nujno tudi svoje meje«*, kar sem v gornji razlagi tudi sam poudaril. Zato se ljubezen do lastne kulture ne sme spremeniti v zaprtost vanjo. Da se te nevarnosti obvarujemo, nam papež svetuje trezno spoznavanje drugih kultur brez vplivov negativnih predsodkov. Zelo koristno bi bilo tudi za nas, če bi se tega nasveta držali.

Med seboj imamo celo vrsto sposobnih ljudi, ki bi nam lahko povedali veliko zanimivega in poučnega o tukajšnji kulturi, zgodovini, zemljepisu, literaturi, znanosti, umetnosti, glasbi, o življenju Cerkve, o ljudski vernosti itd. S tem bi lažje pritegnili k aktivnemu sodelovanju naše mlade izobražence, ki se sicer težje vključujejo v naše delo. Hkrati bi se s tem bolj približali problematiki naših mladih generacij, ki se vedno bolj ukoreninjujejo v tukajšnji kulturni »humus« in imajo pravico, da mi to njihovo posebnost spoštujemo in upoštevamo.

Poleg tega ima spoznavanje drugih kultur še eno važno prednost, na katero nas opozarja papež. Pomaga nam razumeti, da so različnosti med kulturami bolj zunanje in da imajo »pomembne prvine, ki so jim skupne, znotraj temeljne perspektive edinosti človeškega rodu. V tem je kultura odsev človeka, «ki je avtor kultur» (8 b). V luči Kristusovega nauka, »ki človeku razodeva človeka« vemo, da je v ljudeh kljub različnosti neko skupno bistvo, ki nas druži. Glede tega sem pred leti (1994) v svojem predavanju o naši ideologiji povedal naslednje:

»Veliko govorimo, kako moramo biti zvesti svojim slovenskim koreninam, kako moramo »rasti iz slovenstva za slovenstvo, kjerkoli smo, ne glede na čas in na razdalje«. Zdi se mi, da govorjenje o koreninah nas same nekako podzavestno prepričuje, češ da s tem skrbimo za najgloblje bistvo svoje osebnosti. To seveda ni res. Naše resnično najgloblje korenine ne segajo le v slovenstvo in v Slovenijo. Segajo veliko višje, v samega Boga Stvarnika, ki nas je ustvaril po svoji božji podobi, nam dal poleg telesa tudi dušo z razumom in svobodno voljo, nam s tem dal dostojanstvo osebe, s katero on sam, Bog, hoče navezati dialog.«

»Po tem dostojanstvu smo si vsi ljudje enaki in še tesneje in globlje povezani med seboj kot zgolj po narodnosti. In če narodnost sama kaj pomeni, pomeni zato, ker je lastnost osebe. Ni narodnost tista, ki bi dajala človeku pravo dostojanstvo, temveč njegova osebnost, njegova bogupodobnost daje vrednost tudi naši narodnosti. Dostojanstvo naše osebe je podlaga za človekove neodtujljive pravice, med katere spada tudi spoštovanje njegove narodnosti. To dostojanstvo je še bolj vzvišeno, ker smo po Kristusovem odrešenju postali pri krstu božji otroci. To nas druži v eno samo božjo družino, kjer vse ostale naravne razlike ne smejo biti ovira, da se ne bi čutili kot bratje med seboj. »Zakaj vsi ste po veri

božji otroci v Kristusu Jezusu - pravi sv. Pavel -. Kateri ste namreč v Kristusu krščeni, ste Kristusa oblekli. Ni več Juda, tudi ne več Grka, ni več sužnja, tudi ne svobodnega, ni več moškega in ženske, kajti vsi ste eno v Kristusu Jezusu.»

»To celostno gledanje na človeka je še posebej važno za nas, ki kot manjšina živimo v deželi, kjer je večina prebivalcev drugačne narodnosti. Po eni strani je razumljivo in prav, da se v takem položaju za okrepitev in ohranitev slovensva med seboj trdno povežemo. Po drugi strani pa smo v nevarnosti, da se zapremo sami vase, da na ta način zanemarjamo druge socialne vezi in povezave in tako težje pridemo do pravičnega sožitja med nami in drugimi.«

»Ena takšna nevarnost za uravnovešen odnos do drugih tiči že v samem našem pojmovanju slovenstva, ki naj bi ga ohranili in krepili kot del Slovenije, del Slovenije v svetu.« (Ul str. 314 sl)

S tem končam razlago prvih dveh poglavij. Posvetil sem jima malo več pozornosti, ker služita za podlago nadaljnjemu razmišljanju, kako priti do pravega, človeka vrednega sožitja med različnimi kulturami. Edina možna pot do tega je medsebojno spoštovanje. To je predmet naslednjega poglavja z naslovom:

RAZLIČNOST KULTUR IN MEDSEBOJNO SPOŠTOVANJE

Poslanica nas opozarja na dve skrajnosti, ki vzbujata skrb. Prva je radikalnost nekaterih kultur, ki so nedostopne za vsak blagodejen vpliv od zunaj.

»Razlike med kulturami so bile v preteklosti pogosten vir nerazumevanja med ljudstvi ter vzrok sporov in vojn.... Žal se tudi danes na raznih krajih sveta nekatere kulturne identitete polemično uveljavljajo proti drugim kulturam.« To zlasti »otežuje položaj nekaterih narodnostnih in kulturnih manjšin, ki živijo znotraj kulturno drugačnih večin, če se slednje nagibajo k sovražnemu in rasističnemu razmišljanju in ravnanju.«

»Ob teh možnih posledicah si mora vsak človek blage volje postaviti vprašanje glede temeljnih etičnih usmeritev, ki zaznamujejo kulturno izkustvo določene skupnosti. Kakor človeka, ki je avtor kultur, tako namreč tudi kulture preplavlja »skrivnost hudobije«, ki deluje v človeški zgodovini (prim. 2 Tes 2,7), zato tudi one potrebujejo očiščenje in odrešenje«. (št.8).

Da bi nam to delo očiščevanja kultur olajšal, nam papež podaja merilo, ki nam pomaga ločiti zrna od plev:

»Pristnost vsake človeške kulture, vrednost etosa, ki ga nosi v sebi oziroma trdnost njene moralne usmeritve, - vse to je mogoče na nek način meriti po tem, koliko kaka kultura obstaja za človeka in krepí njegovo dostojanstvo na vseh ravneh in v vsakem okolju.« (št.8).

To kratko opozorilo, da je dostojanstvo sleherne človeške osebe vrhovno merilo za moralnost našega ravnanja, je silno važno, saj tvori jedro socialnega nauka Cerkve. Na žalost pa ta nauk ni vedno dovolj upoštevan pri oblikovanju življenja.

II. Vatikanski koncil je temu vprašanju posvetil posebno konstitucijo »Gaudium et spes« (Veselje in upanje). V njej nam najprej razloži svoj nauk o dostojanstvu človeške osebe in njenem odnosu do skupnosti in vesoljstva. Potem pa na tej podlagi obravnava nekatera posebno pereča vprašanja v sedanjem svetu. Od tedaj naprej nas Cerkev prav do danes ne neha opozarjati na ta nauk ob vsaki priložnosti in nas vabiti, da v skladu z njim izvedemo svojo lastno prenovo, tako osebno kot družbeno.

Spričo tega sem se takoj po koncilu poglobil v študij te konstitucije in nekaj let pozneje (15.5.1971) sem jo skušal približati naši skupnosti. To sem storil v predavanju **»O problematiki naše politične emigracije v luči cerkvenega nauka«**. Po zgledu koncila sem najprej razložil njegov nauk. Z njim sem potem skušal kritično presoditi, če in v koliko naša skupnost »obstaja za človeka in krepí njegovo dostojanstvo na vseh ravneh in v vsakem okolju« (poslanica št. 8), ali pa ga morda sebi podreja. To delo sem potem nadaljeval v razpravi **»O integraciji in asimilaciji pri izseljencih«** (16.8.1975) in končno v presoji **»Kaj je z našo politično ideologijo«** (14.5.1994). S temi predavanji sem torej v času zadnjih 30 let skušal storiti to, k čemur nas vabi letošnja poslanica. Zato se mi zdi, da bodo še vedno lahko koristila vsakemu, ki bi se hotel resno odzvati temu vabilu. (prim. UI str. 155-189; 221-246; 297-326).

Tu pa naj iz omenjenih predavanj navedem samo odstavke, v katerem sem po daljši razlagi na kratko povzel srčiko socialnega nauka Cerkve:

»Po vsem tem je docela jasno, katero je osnovno vodilo za življenje in delovanje v katerikoli skupnosti: človek, ki je

središče in višek vsega zemeljskega (12,1), ki je na zemlji edina stvar, katero je Bog hotel zaradi nje same (24,3), je prav zato tudi počelo, nosilec in cilj vseh družbenih ustanov (25,1), ki mu morajo služiti kot sredstvo za utrjevanje in razvoj njegove osebnosti in za zaščito njegovih pravic (25,2). Ker pa človek po svoji naravi potrebuje družbeno življenje, zato v občevanju z drugimi raste (25,1) in more v polnosti najti sam sebe le z odkritosrčno daritvijo samega sebe (24,3) in v ljubezni (38,1; 24,2).«

»Dosledno temu pa bi korenina vsega zla v družbi bila, če bi to osnovno vodilo prevrnili in bi človeka ponižali na stopnjo sredstva za doseg družbenih, gospodarskih, političnih, narodnih, kulturnih in kakršnihkoli drugih ciljev. Družbeni nered je bistveno v tem, da družba ne služi človeku, temveč se ga na viden ali na prikrit način poslužuje kot sredstvo. Ker je človek počelo in nosilec družbe, ima tudi družbeni nered svoje globlje korenine v človekovi sebičnosti in napuhu (25,3; 27,4), ki skuša bližnjega izrabljati kot sredstvo, namesto da bi v ljubezni daroval samega sebe.« (UI str.171).

Nadaljujmo z branjem poslanice in oglejmo še drugo skrajnost, na katero nas opozarja papež. Kot po eni strani povzročajo zaskrbljenost tiste kulture, ki se zapirajo pred blagodejnimi vplivi od zunaj, po drugi strani pa ni »nič maj nevarno suženjsko prilagajanje (homologacija) kultur ali nekaterih njihovih pomembnih vidikov kulturnim vzorcem zahodnega sveta, ki so se že odtrgali od krščanske podlage in se navdihujejo ob sekulariziranjem in praktično ateističnem pojmovanju življenja ter ob oblikah radikalnega individualizma. Pojav dobiva velike razsežnosti in ga podpirajo močne kampanje javnih občil.« Ti kulturni vzorci, ki tako privlačijo ljudi »žal vse jasneje razodevajo naraščajoče človeško, duhovno in moralno osiromašenje.« To kulturo »zaznamuje dramatična iluzija, da je mogoče človekov blagor (dobro) uresničiti brez Boga, ki je najvišja Dobrina. Toda: stvar brez Stvarnika izgine v nič, kot opozarja II. Vatikanski cerkveni zbor. Tista kultura, ki se noče več ozirati na Boga, zapravi dušo, izgubi smer in postane kultura smrti, kakor pričajo tragični dogodki 20. stoletja in kakor v našem času dokazujejo nihilistični sadovi, ki jih srečujemo na pomembnih področjih zahodnega sveta« (št.9).

Tej nevarnosti, na katero nas opozarja papež, smo izpostavljeni tudi mi. Ker so z njo ogrožene najvišje človekove dobrine, ji moramo posvetiti vso pozornost in prvenstveno skrb, da ji ne podležemo.

DIALOG MED KULTURAMI

Po teh opozorilih na obe nevarni skrajnosti nam papež predloži »dialog med kulturami« kot »odlično orodje za uresničenje civilizacije ljubezni in miru«.

Dialog je eden najodličnejših pojavov človeške dejavnosti in kulture. Saj ima nadvse vzvišen izvor in vzor v samem Troedinem Bogu, ki nas je ustvaril po svoji podobi. V njem je večni dialog med Očetom in Sinom in Svetim Duhom. Bog je po svoji neskončni ljubezni in po svobodni odločitvi sklenil vključiti v ta dialog tudi človeka. Začel naj bi se tu na zemlji, dopolnil pa v večnosti, v osrečujoči intimnosti s Sveto Trojico.

Po zgledu Svete Trojice se človeška »oseba uresničuje prek odpiranja drugemu in sprejemanju drugega ter prek velikodušne samopodaritve. Podobno velja tudi za kulture, ki so jih ustvarili ljudje in so v službi ljudi: oblikujejo se prek dinamike, ki je značilna za dialog in občestvo, na osnovi prvotne in temeljne enote človeške družine; ta je prišla iz rok Boga, ki je »iz enega ustvaril ves človeški rod« (Apd 17,26).

»S tega vidika se dialog med kulturami – kar je predmet te poslanice za svetovni dan miru – kaže kot zahteva, ki je vrojena človekovi naravi in njegovi kulturi. Kulture kot različni in genialni zgodovinski izrazi izvirne enote človeške družine najdejo v dialogu varstvo svojih posebnosti, pa tudi medsebojnega razumevanja in občestva. Pojem občestva, ki ima po krščanskem razodetju izvir in najvišji vzor v troedinem Bogu (prim. Jn 17,11, 21), nikoli ne pomeni izravnave v neko uniformnost, niti vsiljenega prilagajanja (homologacije) ali priličenja (asimilacije). Nasprotno: pojem občestva je izraz povezovanja različnosti, ki se kažejo v mnogih oblikah in zato postane znamenje bogastva in obljuba razvoja.«

»Dialog pomaga spoznavati bogastvo različnosti in ubere duha za medsebojno sprejemanje v perspektivi iskrenega sodelovanja, kar ustreza izvorni poklicanosti celotne človeške družine k edinosti. Dialog je odlično orodje za uresničenje civilizacije ljubezni in miru, ki jo je moj častiti predhodnik Pavel VI. označil kot ideal, ob katerem naj se navdihuje kulturno, družbeno, politično in gospodarsko življenje našega časa. Ob začetku tretjega tisočletja je nujno predložiti pot dialoga temu svetu, ki ga pretresajo premnogi spori in nasilje in je včasih brez upanja, nesposoben zazreti se v obzorja upanja in miru.« (št.10).

K temu naj pripomnim, da je papež Pavel VI. pisal o dialogu v svoji okrožnici *Ecclesiam suam* (6.8.1964), ki sem jo predstavil naši skupnosti v predavanju »O teologiji dialoga«. Ker je ta nauk ohranil polno veljavo in aktualnost, bomo v njem našli dobro razlago in praktična navodila za pristen dialog med kulturami. Tudi dialog je umetnost, ki se je je treba priučiti in se v njej vedno bolj izpopolnjevati. (prim. UI str. 89-108).

MOŽNOSTI IN NEVARNOSTI GLOBALNE KOMUNIKACIJE

V nadaljnjem papež navaja nekatere razloge za posebno važnost dialoga v našem času.

»Dialog med kulturami je danes še posebej potreben, če pomislimo na močan vpliv, ki ga imajo nove tehnologije obveščanja (komunikacije) na življenje oseb in ljudstev. Vstopili smo v obdobje globalne komunikacije.«

»Ta pojav odpira številne, doslej neslutene možnosti, razodeva pa tudi nekatere slabe in nevarne vidike«. Ker si nekatere države prisvajajo monopol nad industrijo kulture in razširjajo »njene proizvode v vsak kotiček sveta...«, to lahko sproži hitro odmiranje (erozijo) kulturnih posebnosti ... in morejo zato pri sprejemnikih povzročati kulturno razlastitev in izgubo istovetnosti«. (št.11).

IZZIV PRESELJEVANJ

Drug obsežen družbeni pojav našega časa, glede na katerega sta slog in kultura dialoga posebej pomembna, je **kompleksna problematika preseljevanj** (migracij), ki »imajo za posledico mešanje različnih izročil in navad. To ima daljnosežne posledice za dežele, iz katerih ti ljudje izvirajo, pa tudi za tiste, kamor prihajajo. Kakovost dialoga med različnimi kulturami lahko ocenjujemo tudi po tem, kako dežele sprejemajo priseljence, in po tem, kako so se slednji sposobni vtrasti v novo človeško okolje.« (št.12).

Papež se s tem dotakne kočljivega vprašanja **integracije in asimilacije** pri izseljencih. Tudi to vprašanje sem pred leti obdelal v posebnem eseju, da sem govoril 27.sept.1972 našim slovenskim duhovnikom tu v Argentini. Tri leta kasneje, 16.avg.1975 pa sem ga v izpopolnjeni obliki na večeru Kulturne akcije predložil širšemu občinstvu. Ker je bila študija narejena na podlagi cerkvenih dokumentov in v polnem soglasju z njimi, nam še vedno lahko služi za boljše razumevanje in poglobitev poslanice, ki jo obravnavamo. (prim. UI str. 221-245).

Kar se tiče kulturne integracije se papež zaveda, da ni lahko najti ravnotežja med pravicami in dolžnostmi »bodisi tistih, ki priseljenke sprejemajo, bodisi priseljencev samih.« Zgodovina nam pove, da so se »številne civilizacije razvijale in obogatile prav s prispevki na podlagi priseljevanja. V drugih primerih pa ni prišlo do integracije kulturnih različnosti avtohtonih in priseljenih prebivalcev, pač pa so te razlike našle način sožitja v medsebojnem spoštovanju oseb ob sprejemanju različnih običajev ali strpnosti do njih.«

Marsikje pa do tega sožitja ni prišlo in »napetosti povzročajo občasne spore«. (št.12).

Za reševanje teh težav nimamo na razpolago kakih »čarobnih« obrazcev. Zato nas papež opozarja na nekatera temeljna etična načela. Na prvem mestu ponovno poudari načelo, da »je treba priseljenke vedno obravnavati s spoštovanjem, ki ga dolgujemo dostojanstvu sleherne človeške osebe. Temu načelu se mora podrediti sicer potreben razmislek glede skupnega blagra, ko gre za omejevanje dotoka priseljencev«. Najti je treba pravo ravnovesje med sprejemanjem, zlasti revnih, ter zagotavljanjem dostojnega in mirnega življenja tako domačih prebivalcev kot priseljencev. »Poleg tega je treba spoštovati in sprejemati kulturne potrebe priseljencev vse dotlej, dokler ne pridejo v nasprotje s splošnimi etičnimi vrednotami, ki so vpisane v naravni zakon.« (št.13).

SPOŠTOVANJE KULTUR IN »KULTURNA FIZIOGNOMIJA OZEMLJA«

»Teže je določiti, do kod sega pravica priseljencev do javnega pravnega priznanja njihovih posebnih kulturnih izrazov, ki jih ni lahko uskladiati z navadami večine prebivalstva. Rešitev tega vprašanja je –v okviru temeljne odprtosti– odvisna od konkretne presoje skupnega blagra v danem zgodovinskem trenutku in v danih ozemeljskih in družbenih razmerah.« (št.14).

Brez dvoma je »v določenem ozemlju treba zagotavljati neko »kulturno ravnovesje« v razmerju do kulture, ki ga je v pretežni meri zaznamovala. To ravnovesje pomeni, da se ob odprtosti do manjšin in ob spoštovanju njihovih temeljnih pravic omogoča nadaljni obstoj in razvoj določene »kulturne fiziognomije«, to je obstoj in razvoj tiste temeljne dediščine jezika, izročil in vrednot, ki so na splošno vezane na izkustvo naroda in na domovinski čut.«(št.14).

Tega ravnovesja znotraj »kulturne fiziognomije« ni mogoče doseči »zgolj z zakonodajnimi instrumenti, saj ti nimajo učinka, če ne temeljijo v etosu prebivalstva« (št.15).

»Kjer je kultura resnično živa, ni razloga za strah, da bi jo preplavila druga kultura. Po drugi strani pa je noben zakon ne more ohraniti pri življenju, če je mrtva v srcih ljudi. V perspektivi dialoga med kulturami pa lahko rečemo: ni mogoče preprečevati nekomu, da drugemu predlaga vrednote, v katere verjame, če se le to dogaja ob spoštovanju svobode in vesti oseb. Resnica ljudi ne silí k priznanju drugače kakor z močjo resnice same, ki blago in hkrati krepko prodira v duhove.«(št.15).

ZAVEST SKUPNIH VREDNOT

Doslej nam je papež utemeljeval važnost dialoga upoštevajoč dejstvo, da ima vsaka kultura svoje posebnosti, ki jih skuša ohraniti. Seveda pa »obstajajo vrednote, ki so skupne vsem kulturam, ker so utemeljene v naravi človeške osebe«. Prav te vrednote omogočajo pravi dialog. Zato je tako važno, da se pomena teh vrednot zavedamo in to zavest v sebi vedno bolj poglobljamo. K temu nas papež poziva v naslednjem delu poslanice. Takole nadaljuje:

»Dialog med kulturami, ki je odlično orodje za oblikovanje civilizacije ljubezni, sloni na prepričanju, da obstajajo vrednote, ki so skupne vsem kulturam, ker so utemeljene v naravi človeške osebe. V teh vrednotah človeštvo izraža svoje najresničnejše in najbolj pomenljive poteze. Pustiti je treba ob strani ideološke zadržke in pristransko sebičnost ter gojiti v ljudeh zavest o teh vrednotah. Tako bomo ohranjali tisti univerzalni kulturni humus, ki omogoča rodoviten razvoj konstruktivnega dialoga. K temu morejo odločilno prispevati tudi različna verstva. Moje izkušnje ob številnih srečanjih s predstavniki drugih verstev – naj še posebej spomnim na srečanje v Assisiju leta 1986 in na Trgu svetega Petra leta 1999 – me utrjujejo v prepričanju, da more medsebojna odprtost članov različnih verstev veliko prispevati v prid miru in skupnega blagra človeštva«. (št.16).

Zatem nam papež omenja štiri take skupne vrednote:

Na prvem mestu je »vrednota solidarnosti«, v katere središču je skrb za pravičnost (št.17). S kulturo solidarnosti je tesno povezana »vrednota miru«, ki je prvenstven cilj vsake družbe ter narodnega in mednarodnega sožitja. (št.18).

K miru pa ni mogoče pozivati, če ni žive občutljivosti za »vrednote življenja.« (št.19).

Poleg vsega tega pa je končno temeljnega pomena »vrednota vzgoje« (št.20). Če naj »zgradimo civilizacijo ljubezni, mora dialog

med kulturami težiti k temu, da se premaga vsaka etnocentrična sebičnost ter ohranja ravnovesje med skrbjo za lastno istovetnost na eni ter razumevanjem drugih in spoštovanjem različnosti na drugi strani. V tem pogledu je temeljnega pomena odgovornost za vzgojo. Vzgoja mora v ljudi vcepljati zavest glede lastnih korenin in jim dajati oporne točke, s pomočjo katerih bodo mogli določiti svoj osebni položaj v svetu. Hkrati jim mora privzgajati spoštovanje do drugih kultur. Človek mora gledati onkraj neposredne individualne izkušnje in sprejemati razlike ter odkrivati bogastvo zgodovine drugih in njihovih vrednot.«

»Spoznavanje drugih kultur – če to poteka s primernim kritičnim čutom in trdno etično orientacijo – prispeva k jasnejši zavesti glede vrednot in meja v lastni kulturi, obenem razodeva obstoj dediščine, ki je skupna vsemu človeškemu rodu. Prav zaradi tega širjenja obzorij ima vzgoja posebno nalogo pri graditvi bolj solidarnega in bolj miroljubnega sveta. Prispeva k učvrstitvi tistega celovitega humanizma, ki je odprt za etično in religiozno razsežnost in ki pripisuje pravi pomen poznanju in cenjenju kultur in duhovnih vrednot različnih civilizacij« (št.20).

Tudi ta del poslanice o skupnih vrednotah je zelo jedrnato pisan, vendar sedaj ni možnosti za kako širšo razlago. Dobimo jo lahko v nekaterih mojih razpravah, saj sem obširno tudi o teh vrednotah spregovoril naši skupnosti. Naj omenim predavanje »Cerkev in problemi Latinske Amerike« iz leta 1969 (5.7.), ki govori o vrednotah solidarnosti (pravičnosti) in miru. S tem v zvezi je tudi razprava »Razvoj revolucionarne misli« iz leta 1969 (7.9.) in pa »Od Medellín do Pueble« iz leta 1979 (15.7.) (prim. UI str.109-154; 247-273).

Deloma pa je o teh vrednotah, zlasti kar se tiče vzgoje, govor v razpravah, ki sem jih že prej omenjal.

Ker je pri vsem tem »treba pustiti ob strani ideološke zadržke in pristransko sebičnost« (št.16), kot nas izrecno opominja papež, moramo imeti jasen pojem o ideologiji in znati kritično presojati tudi svojo lastno ideologijo. Prav to pa je vsebina dveh mojih razprav. Prva je »Ideologija, politika in vera« (21.11.1992), druga pa »Kaj je z našo ideologijo« (14.5.1994) (prim. UI str. 275-326).

ODPUŠČANJE IN SPRAVA

Končno nas papež opozori še na ovire sporazumevanja, ki jih je mogoče odstraniti le z odpuščanjem in spravo. Po krščanskem gledanju je to edina pot, ki vodi k miru. Najlepši zgled za to nam je Jezus sam, ki mu kristjani moramo še posebej slediti. (prim. št. 21).

KLIC MLADIM LJUDEM

Svojo poslanico papež zaključuje s klicem mladim ljudem vsega sveta, ki so prihodnost človeštva in živi kamni za graditev civilizacije ljubezni in miru. To so izpričali na velikih srečanjih, kot je bilo tudi za sveto leto v Rimu. Bili so kot mozaik različnih jezikov, kultur, običajev in miselnosti, v katerem se je odražal »čudež vesoljnosti Cerkve«, njene katoliške širine in njene edinstnosti. Na njih se je videlo, kako se različnosti čudovito sestavljajo v edinost iste vere, istega upanja, iste ljubezni, v edinost, ki je nadvse zgovoren izraz čudovite resničnosti Cerkve, ki je Kristusovo znamenje in orodje za odrešenje sveta in za edinost človeškega rodu. Evangelij je klic, da spet zgrade tisto izvirno enoto človeške družine, ki ima svoj izvor v Bogu Očetu in Sinu in Svetem Duhu. Zato jih papež za konec prav po očetovsko spomni na to njihovo nalogo:

»Dragi mladi vseh jezikov in kultur, pred vami je vzvišena in navdušujoča naloga: postanite moške in žene, ki bodo sposobni solidarnosti, miru in ljubezni do življenja ob hkratnem spoštovanju vseh. Bodite graditelji novega človeštva, sredi katerega bodo bratje in sestre – vsi člani ene družine – končno mogli zaživeti v miru!« (št.22).

Takšna je torej vsebina papeževe poslanice o dialogu med kulturami. Trenutni svetovni položaj, ki je posledica terorističnega napada dne 11. septembra letos (2001) na New York in na Washington, nam še v svetlejši luči razkriva vso izredno važnost in aktualnost tega dokumenta. Zato se ga z vsem srcem oklenimo tudi mi in si ga vzemimo za vodilo sožitja med seboj in z drugimi kulturami.

Dovolite mi, da za zaključek razodenem še svoje čisto osebno občutje ob tej poslanici. Kot sem v predavanju sproti omenjal, sem se z isto tematiko ukvarjal tudi jaz vsa leta svojega izseljenstva. Tako je nastala knjiga »Usoda izseljencev«, ki mi jo je leta 1996 izdala SKA. Ko sedaj prebiram poslanico, mi je

v veliko zadoščenje, da je vsebina te moje knjige v popolnem soglasju s papeževim naukom. V tem vidim potrdilo, da sem na pravi poti.

Kdor more razumeti, naj razume.

POUTELEŠEVANJE oz. PRESNAVLJANJE

Zadnja leta je – vsaj v Argentini – prišlo v modo, da tim. **reenkarnacija** ne bi bila le mogoča, temveč da se tudi veruje vanjo.

Maja 2001 so bile objavljene nove številke povpraševanja o veri in verski praksi. Vsi so poudarjali kot zanimivosti to, da se zdaj 94% Argentinecev ima za verne (pred 10 leti nekaj nad 80%); da 74% veruje v osebnega Boga (prej nekoliko manj); da pa jih samo 5% hodi vsako nedeljo k maši (med mladino je odstotek še nižji); da zdaj sicer večina veruje v posmrtno življenje; da pa okrog polovice Argentinecev veruje v neke vrste reenkarnacijo!

To se opaža že v vsakdanjem govorjenju, predvsem pa seveda v množičnih občevalnih sredstvih, tim. (masivnih) medijih, oz. bolje v sredstvih za razosebljanje in pogmotanje.

I. IZRAZJE

1. ZAKAJ UPORABLJAM IZRAZA POUTELEŠEVANJE OZ. PRESNAVLJANJE?

Bržkone bi bilo z večino bolj primerno govoriti o reenkarnaciji. A zakaj ne poiskati in uporabljati slovenskega izraza?

Izraz **pouteleševanje** uporabljam iz več razlogov. Prvič, ker v strogem pomenu besede »postati meso« ni isto kot »postati telo« oz. »utelesiti se«.

Drugič, ker bi »ponovno utelešenje« moglo pomeniti samo dvakratno telesno stanje.

Tretjič, ker bi se »ponavljano utelešenje«, čeprav izraža večkratnost, lahko razumevalo kot pričujočnost v istem telesu, kar ne bi bila reenkarnacija, vsaj ne v sodobnem, čeravno ne nujno filozofskem pomenu.

Četrtrič, ker se mi zdi, da bi v izrazu »po-utelešenje« predlog »po« povedal premalo⁽¹⁾. Glagolski samostalni »pouteleševanje« resda izraža ponavljanje, a ne naznačuje, če gre za to dogajanje v istem ali drugem telesu.

Petič, ker se dejansko reenarnacija ne pojmuje vedno kot preselitev duše iz enega človeškega telesa v drugega.

In zakaj izraz **presnavljanje**?⁽²⁾ Zato, ker nekateri zagovorniki monizma govorijo samo o tem, da se nekaj na nek način sestavlja, razbija in nanovo sestavlja.

V tem ne bi bilo nikakršnega preseljevanja duš, ker bi duša sploh ne obstajala. Bilo bi le večno spajanje in razkrajanje delcev »sveta«. Po drugi strani pa danes mnogi zavračajo to, kar imenujejo »vitalistični mit«, po katerem bi se živa bitja razlikovala od »nežive« stvari v tem, da bi imela neko notranje življenjsko počelo ali duhovno »entelekijo«.⁽³⁾

2. KAJ JE O TEM V SLOVENSKIH FILOZOFSKIH SLOVARJIH

Zaman iščemo geslo reenarnacija pri Ušeničniku⁽⁴⁾, Janžekoviču⁽⁵⁾ in Sruku⁽⁶⁾.

1. Predlog "po" tukaj ne uporabljam v izvirnem porazdeljevalnem pomenu (npr., korakali so po dvanajst v vrsti), pa tudi ne v prenesenem pomenu namena, načina, sredstva, izvora ali vzroka. Bolje bi se ujemalo s pomenom časovno nasledovanje (npr., po kosilu), le da se ga ne bi omejilo na samo enkratno ponovitev.
2. Sprva sem nameraval uporabljati izraz "preoblikovanje", ker bi ta pojem bolje izražal to, kar ateističnim monistom pomeni pojem enkarnacija. Zanje je namreč *materia secunda* (ne: *materia prima*!) zmerom ista, neke vrste *Absolutum*. Dobiva le nove oblike, v katerih pa ne gre za podstatne like (*formae substantiales*), ki bi z osnovno stvarjo (*materia prima*) tvorila bitja, ker za tiste, ki sprejemajo tako pojmovanje obstaja ena sama podstat, v kolikor se sploh more govoriti o njej. Zato sem se končno odločil za izraz "presnavljanje". Presnavljanje ne more nikomur pomeniti to, da bi se nehala ena snov (tvar) in bi se začejala druga, čisto nova, ker bi ali "podstatna" *materia secunda* (tvar, snov) ali pa (vsaj) *materia prima* ostajali zmerom isti. Ker tudi slovenski filozofski slovarji istijo izraz snov in tvar, postaja izraz presnavljanje skoraj neizogiben, ker pretvarjanje ali potvarjanje imata čisto drug pomen.
3. Seveda to ne pomeni, da bi bila večina zagovornikov tega stališča istega mnenja kakor nekateri redki (npr., Inštitut Santa Ana, Arizona, ZDA), ki mislijo, da je mogoče ustvariti umetno življenje s "čipi" in računalniki, ne da bi uporabljali vodo, ogljik, dušik itd.
4. Ušeničnik Aleš, *Filozofski slovar*, Založba Ljubljanska knjigarna, 1941 (XIX), s. 58.
5. Janžekovič Janez, *Filozofski leksikon*, Mohorjeva družba, Celje, 1981, s. 159.
6. Sruk dr.Vlado, *Filozofsko izrazje in repertorij*, Pomurska založba, Maribor, 1980, s. 213.

Pač pa imajo vsi geslo **metempsihoza**. Pod tem geslom **Ušeničnik** govori le o »prehajajočem vduševljenju« in o preseljevanju duš. **Janžekovič** (imensko) opredeli metempsihozo kot »preseljevanje duš« in dostavlja, da to mnenje zastopajo (torej v sedanjosti!) nekatera verstva in (nekdaj) pitagorejci, platoniki, gnostiki in manihejci. To mnenje uči, »da se človeška duša ne pojavi samo v enem telesu, marveč se po smrti preseli v drugo človeško, živalsko ali rastlinsko telo, dokler se dovolj ne očisti, da se reši tega kroženja«. Janžekovič torej omenja tudi preseljevanje v rastlinsko telo.

Sruk je manj natančen in prav tako »dogmatičen« kot sta vsak na svoj način **Ušeničnik** in **Janžekovič**, čeprav sta si tadva bližja. Kaže, da je za **Sruka** reenkarnacija zadeva preteklosti. Piše takole: »Stari Egipčani in Indijci so verovali v selitev duše po človekovi smrti v druga človeška ali živalska telesa; tu naj bi se duša očistila grehov, ki jih je storila v minulem življenju. Selitve trajajo do popolnega očiščenja.« Torej selitev duš omejuje na človeška in živalska telesa. Dodaja pa: »Kot filozofski problem so metempsihozo obravnavali pitagorejci, Empedokles, Platon in neoplatoniki.« Torej samo: nekoč so tako verovali, - zdaj pa ne več! Kar ne odgovarja določeni ideologiji (marksizmu), pač (zanjo) nima obstoja.

Geslo »Telo«

Tega gesla ne omenjata ne **Ušeničnik** ne **Sruk**. Pač pa se o njem precej razpiše **Janžekovič**.⁽⁷⁾ Sicer najprej pravi, da telo »imenujemo vsak predmet, ki je takšen, kakor recimo miza pred menoj, to se pravi, da ga morem videti, tipati«. Takoj pa dodaja: »zato se zdi nepotrebno spraševati o tem, kaj je telo. Šole in lastni premislek pa so nas opozorili, da ni dovolj pokazati z roko in reči: Vidiš tule in tamle so telesa in takšna so. Kako moremo vedeti za telesa, ki so 'tamle'? Edino tako, da nam pošiljajo o sebi kakšna sporočila. Ta sporočila 'čutimo' kot barve, okuse, trdote. Barve, okusi, trdote so vsebine naših občutkov, posebno stanje naše zavesti. Iz teh vsebin si oblikujemo predmete tako, da jih na poseben način spajamo, samohotno predstavljamo iz sebe in jih porazmeščamo v prostor kot nekaj stvarnega, kot telesa. Tudi svoje telo si oblikujemo iz vsebin občutkov...«⁽⁸⁾

7. o.c., s. 291-292

8. V tem ne soglašam z Janžekovičem: če bi šlo (le) za samohotno predstavljane naših občutkov v prostor, kako je potem mogoče, da vsaj v nekaterih (nespornih) zadevah vsi opažamo isto?

In nadaljuje: »Človek, ki začne gojiti znanost, pa uvidi, da telesa ne morejo biti takšna, kakor smo si jih izoblikovali (...). Zato začne nadomeščati predstavo teles, ki si jo je ustvaril za vsakdanje življenje, s predstavami, ki so vedno manj podobne temu, kar 'vidimo' in 'tipamo'. Današnja znanost nam je razblinila telesa (...) Kaj bo povedala jutri, bomo videli. O bistvu telesnosti⁽⁹⁾ ne vemo prav nič gotovega in dokončnega....«

Zaključuje pa takole: »Edini nesporni podatki, ki bi nam mogli največ povedati o telesnosti, so občutki kot posebna vrsta duševnih pojavov. (...) / Izkustvena znanost začne s sliko sveta, ki smo si jo ustvarili za vsakdanje življenje in skuša ugotoviti, kaj je pravzaprav to, kar imenujemo telesnost. Spoznavoslovje začne z zavestjo in skuša dognati, ali je zunaj nje še kaj, za kar bi bilo treba ustvariti drug naziv, recimo 'telesnost'. Izkustvena znanost in spoznavoslovje sta kakor dve skupini delavcev, ki vsaka s svoje strani kopljeta isti predor.«⁽¹⁰⁾

Geslo »Tvar«

Spet gesla ne najdemo pri Ušeničniku. Janžekovič delno ponavlja, kar je zapisal o telesu.⁽¹¹⁾ Poudarja pa, da je raziskujoči razum od tisočletja do tisočletja razlagal lastnosti, ki jih je nahajal v predmetih »s telesnostjo«. Skuša razložiti: »To, kar danes znanstvenik polaga v izraz materija, ni sploh nič več podobno mizi pred menoj. Tisto, iz česar bi bila miza, je neznansko redek oblaček elektronov, nukleonov in njihovih sestavin. Če bi ga strnili, da bi med delci ne bilo presledkov, bi se miza spremenila v neviden prašek. A to, nas opozarjajo fiziki, je le predstava za preproste ljudi. To, kar danes znanstvenik ve o stvari, se ne da izraziti drugače kakor v matematičnih obrazcih.«⁽¹²⁾

9. Masten tisk pisca. Janžekovič predlaga, da bi ne smeli več govoriti o telesih, ampak o telesnosti.

10. Čeprav sem v tem istega mnenja kot Janžekovič, se mi zdi, da je ta primera silno šepava. Če inženirji - ki so istih strok! - ne narede skupnega načrta, nikoli ne bodo prevrtali rova in se dobili na predvidenem kraju.

11. o.c., 300-303.

12. Prvi del Janžekovičeve razlage je znanstveno (in tudi modroslovno) pravilen. Sodim pa, da Janžekovič pretirava v tem, da bi se vse dalo izraziti matematično. Matematika je natančna samo tedaj, kadar je teoretska ali abstraktna; kadar jo uporabljamo za razlago kakršnihkoli pojavov, matematika ni več natančna. To je vedel že Einstein. Tudi Gödel je govoril o tem, da matematika ne more dokazati nekaterih resnic, ki jih zagovarja, da je torej nepopolna. Potem so

Malo naprej nadaljuje Janžekovič: »Na poskus, da bi kdo podal opredelbo materije, le redko naletimo. Veliki leksikoni ob tem izrazu navadno povedo, iz kakih materialnih sestavin bi naj bila po nauku današnje znanosti sestavljena materija, ne pa, kaj materija je.«

Janžekovič piše tudi naslednje: »Za materialistični nazor je važno, da se pojem materije ne razblini.« Zato je že Lenin moral zapisati, da je edina 'lastnost' materije ta, da je »objektivna realnost, ki biva zunaj naše zavesti«. Po Janžekoviču je ta opredelba, gledana v luči logike, tako široka, da obsega tudi Boga, ki je čisti duh. Če pa opredelbo zožimo tako, kot je to storil prej Lenin, in rečemo: »Materija je tisto, kar s svojim učinkovanjem na naša čutila povzroča občutek«, potem opredelba nastane tautologija, s čimer ne pove nič.

Po daljšem razpravljanju zaključi Janžekovič, da bi mogli opredeliti tvar kot: **domnevani neduševni (nedoživljajski) sovzrok občutkov.**⁽¹³⁾ »Tvar je torej mogoče opredeliti le nikalno: Kaj je duševnost, zavest, doživljaj, to vemo; kaj je tvar, tega ne vemo; tvar je vsekakor ne-duh, nezavest, ne-doživljaj.«

Geslo »Materija«

Ušeničnik geslu »Materija« samo dostavlja slovenska izraza snov in tvar, čeprav govori tudi o aristotelsko-tomistični 'materia prima' in o materializmu.⁽¹⁴⁾

Isto opazimo pri Janžekoviču, le da bolj razloži pojem 'materia secunda'; torej to, kar v vsakdanjem življenju imenujemo materija ali tvar.⁽¹⁵⁾

predvsem na univerzi v Berkeleyu (ZDA) začeli govoriti o nesoskladni ali zamotani (kompleksni) matematiki. Nekaj podobnega zagovarja v ZDA živeči Argentinec Gregory Chaitin s teorijo "omega", kar je še povečala argentinska raziskovalka Veronika Becher s teorijo o hiperomegih. Spomnimo se, da je Turing iznašel računalnik zato, da bi dokazal, da obstojijo matematični problemi, ki jih ni mogoče izračunati in torej ne dokazati. Becher pravi, da sicer zveni čudno, a računalnik je bil iznajden za to, da bi našel odgovor na čisto filozofsko vprašanje: ali more čisti razum odgovoriti na vsa vprašanja, ki si jih zastavlja prav ta čisti razum. Becher skuša dokazati, da ne obstojajo samo problemi, ki jih ni mogoče dokazati, ampak tudi taki, ki jih ni mogoče izračunati. Na koncu gre za to, da je s tem dokazana omejenost matematike, s tem pa tudi omejenost človeškega razuma.

13. Masten tisk pisca.

14. o.c., s.56.

15. o.c., s. 148.

Sruk nima gesla »tvar«, pač pa »materialen«, »materialist«, »materialistično pojmovanje zgodovine«, »materializacija«, »materializem«, »materija«, čeravno temu geslu dostavlja izraza slov in tvar.⁽¹⁶⁾ Materija je »temeljna kategorija vsakega filozofskega materializma oz. materialističnega monizma. Materija (gr. méter, máter – mati), tvar, pratemelj, izvor, izvir obstoja, tisto, kar je v osnovi bivanja...(...) Materija je prvi substrat vseh stvari; zato je bistvo materije potencialnost (dynamis).« Nato navaja Feuerbacha, ki pravi: »Če ne bi bilo materije, tedaj um ne bi imel dražljaja niti tvari (Stoff) za mišljenje, ne bi imel vsebine. Ni mogoče negirati materije, ne da bi bil negiran tudi um.«⁽¹⁷⁾ In dostavlja: »Po Heglu je materija samopovnanjenje (Selbstent-Susserung) duha.« Nato navaja razne filozofske opredelitve materije in (seveda) končava z Leninom, ki razlikuje med filozofskim (ontološkim in gnozeološkim) in naravoslovnim pojmom, ki da se z znanstvenimi dognanji stalno spreminja in pogloblja. Toda: »Materija objektivno obstaja, je neskončna, stalno v gibanju, spreminjanju, razvoju.«

Sruk ima pomembno geslo o materializaciji, kjer poleg prvega pomena (udejanjenje, uresničitev neke zamisli, ideje, načrta) in drugega pomena (utelešenje oz. hipostaziranje lepote, kreposti, pravičnosti, smisla ipd.) govori tudi o pomenu v spiritizmu oz. v okultizmu: prepričanje, da duh, ki se občasno pojavlja kot materialen, lahko povzroča fizične akte, dejanja.

Gesli »Duh« in »Duša«

Ušeničnik⁽¹⁸⁾ združuje obe gesli in jih dopolnjuje z nemškim izrazom »Geist« ter grškima »pnevma« –»psyché«. Omenja dihotomizem, po katerem nekateri stvarno ločijo duh (počelo duhovnosti in višjega spoznanja) in dušo (počelo animalnega življenja in čutnosti)⁽¹⁹⁾, medtem ko jih drugi ločijo funkcionalno ali virtualno, še tretji pa jih uporabljajo istoznačno.

16. o.c., s. 206-209. - S tem Sruk izkazuje, komu je filozofsko bližji, zamenjava in spodriva pa tudi slovensko izrazje z romanskim, kar je v skladu s težnjo v letih od 1945 naprej.

17. To bi bilo navidezno skoraj popolnoma nasprotno temu, kar uči Trstenjak.

18. o.c., s. 24.

19. Zdi se, da Ušeničnik pretirava s takih dihotomizmom, ker mnogi sicer razlikujejo med duhom in dušo, nimajo pa duše za počelo (zgolj) živalskega življenja in čutnosti.

Za Janžekoviča⁽²⁰⁾ je duh »umno živo bitje, ki je po svoji naravi takšno, da ne potrebuje stvarnega počela, kakor človeška duša.« Poudarja kot zanimivost, da poznajo mnogi jeziki dva izraza za duhovno počelo, ki ustrezata slovenskima izrazoma duh in duša.

Duša je za Janžekoviča »nosilec« duševnih pojavov. Temu nosilcu pravimo: *jaz*. Vendar je *jaz* širši pojem kakor duša, ker *jaz* obsega obe počeli, telesno in duševno.

Na tem mestu se Janžekovič na dolgo razpiše o razmerju med telesom in dušo, o čemer da se je do danes pojavilo nešteto mnenj. Najvažnejše je, ali gre za dve počeli (dualizem) ali za enega samega (monizem). Tako materialistični monizem zatrjuje, da duša in duševni pojavi niso nič drugega kakor posebno stanje, gibanje, proizvod materije. »Da bi to ne ostala gola trditev, bi moral materialist najprej znanstveno pojasniti, kaj je »tvar« ali »materija«, potem pa obrazložiti, zakaj, kdaj in kako iz tako pojmovane materije vznikne zavest.«

Za odgovor na vprašanje, kaj je materija, nekdanji materialisti niso imeli težav. Dejali so: materija je vse, kar je takšno, kakor tale miza pred menoj, to se pravi, razsežna, težka, rjava. Zdaj je drugače! Npr., A. Wenzel pravi, da se v 20. stoletju začenja tretje obdobje fizike, ko prejšnji nazorni modeli in osnovni pojmi ne zadoščajo več; na njihovo mesto so stopile v obeh velikih teorijah (relativnostna in kvantna), ki obvladujeta sedanjo fiziko, matematični miselni modeli.⁽²¹⁾ Še bolj neugodne so za materialista ugotovitve spoznavoslovja: »Razlagati duševnost in njene pojave, ki se jih jasno zavedamo, z nečim, o čemer ne vemo nič zanesljivega, razen to, da bi tisto nekaj, če bi se izkazalo, da se razlikuje od duševnosti, nazvali 'tvar', 'materija', se ne pravi samo razlagati 'obscurum (temno) per obscurius (s temnejšim), ampak izvestno z dvomnim.«⁽²²⁾

Potem se Janžekovič sprašuje, kaj more o duši spregovoriti modroslovje. Najprej opozarja na razliko med človeško in ži-

20. o.c., s. 64-69

21. Janžekovič piše, da prihaja do iste gotovosti Milan Vidmar. Današnjemu fiziku da se je materija razblinila; »geometrija« da je postala fizika; predmet njenih raziskovanj da je zadnja realnost, vse drugo da je vzel vrag; zato Vidmar vzklikne: »Pa ostani še materialist, če moreš!«

22. To seveda z vidika takega spoznavoslovja, kot ga zagovarja Janžekovič.

valsko dušo. Toda če je človeška duševnost duhovna, - to je, če se dviga nad snov, ki jo oživlja -, more povedati le opazovanje. To pa se mora dogajati le v prizorišču naše zavesti. Opazovanje kaže, da je ločilnica med človekom in živaljo v tem, da žival prihaja do predstav, ne pa pojmov.⁽²³⁾ Toda pojem ima tudi znake netvarnosti: predstava ure mi izraža en sam predmet, pojem ure pa vse naprave, ki merijo čas. Janžekovič potem piše o govorici, ki da je človeku svojska, ker jezik izraža le pojme in misli; o tem, kako se vsaka stvar spoznava po svoji dejavnosti itd.

Sruk⁽²⁴⁾ ima drugačen pogled, vendar kaže, kot da bi bolj (ne: bolje!) razlikoval med duhom in dušo. O **duhu** (gr. *pneuma*, *nous*; lat. *spiritus*, *animus*; nem. *Geist*) pravi, da kot kategorija psihologije pomeni tisto področje psihike, ki se manifestira kot proces mišljenja oziroma kot razum (lat. *ratio*). Duh je tudi izraz za samo vsebino mišljenja. Ker ima »obeležje nadindividualnosti«, je duh tudi kategorija (idealistične) ontologije. Prav tako omenja, da so nekateri filozofi v svojih sistemih enačili duha z dušo, drugi pa so ju razlikovali.

O **duši** (gr. *psyhein* - dihati; *psyhe* - dih; lat. *anima*; nem. *Seele*) pravi, da je bila v mitologiji poosebljenje duha. Dusa je pojem, s katerim je mitično mišljenje na različne načine substancializiralo življenjske, še zlasti psihične pojave in procese ter jih kot posebne tvorbe postavljalo nasproti telesu. Potem na kratko opiše mnenja pitagorejcev, Platona, Aristotela, Plotina, Avgušтина, Tomaža Akvinskega, Descartesa in Hegla. Omenja, da za Tomaža ni sprejemljiv Platonov nazor o predeksistenci duše. Pravi, da za materialiste izraz duša ni ustrezen, »ker pač aludira na posebno imaterialno, intelegibilno, idealno bitnost«⁽²⁵⁾, čeprav je tudi materializem soočen s celotno problematiko človeške psihike, zavedanja biti, subjektivnega doživljanja itd.

23. Žival more razpoznavati različne ure, nikoli pa ne bo prišla do ure kot take, do njenega bistva, kot nekaj, ki meri čas.

24. o.c., s. 83-84.

25. Kako lep »slovenski« ocvrek! Namerno ohranjam Srukovo surovo razslovenjanje z uporabo romanskih izrazov, ki jim prideva slovenske končnice. - Treba je poudariti, da tudi Sruk duši ne prideva stvarnosti, ker govori o »bitnosti«.

Srurova razlaga pa je vsekakor pomembna, ker se v marsičem sklada z izvirnim hindijskim mišljenjem. Primerno je, da je ne pozabljamo, ko govorimo o sodobnem verovanju v pouteleševanje.

3. ZAKAJ FILOZOFSKI SLOVARJI OPUŠČAJO GESLO REENKARNACIJA⁽²⁶⁾

Tokrat govorim o filozofskih slovarjih nasploh, ker ta trditev velja za večino filozofskih slovarjev ali leksikonov.

Glavni razlog bo verjetno ta, da je do pred kratkim **večina istila reenkarnacijo z metempsihozo**. Pravzaprav je za marsikoga težko umeti, da bi bila reenkarnacija možna brez metempsihoze. To se pravi: uteleševanje bi predpostavljalo vsaj neke vrste dihotomizem (oz. dualizem) ali vsaj funkcionalni monizem.

Toda dandanes je mnogo popolnih (življenjskih in prepričanih) materialistov, ki celo trdijo, da ne verujejo v Boga, v večnost z rajem in peklom itd., pa vendar **večkrat slišimo od njih takšne izraze kot: morda sem bil v prejšnjem življenju... morda mi bo dano v prihodnjem življenju... ipd.** To bi se reklo, da vsaj za nekatere sodobne osebe pouteleševanje ni isto kot preseljevanje duš.

Seveda to ne velja za **spiritiste**, ki zagovarjajo pouteleševanje (in govorijo o reenkarnaciji, ker je ta izraz za večino ljudi neprimerno lažji kakor metempsihoza).⁽²⁷⁾ Spiritisti zagovarjajo svoj nauk celo z nekaterimi besedili Nove zaveze; npr. Jn 3,1-7 idr.⁽²⁸⁾ Toda za vsakega kolikor toliko poučenega kristjana je jasno, da prerojenje, o katerem na tem mestu govori Gospod, nima nobene zveze s poutelešenjem, posebno še s ponavljanjem v drugi (ne drugačni!) telesnosti.

26. Ne smemo misliti, da so slovenski filozofski slovarji in leksikoni v tem izjema. Dejansko večina slovarjev, ki sem jih imel na razpolago, ne govori o reenkarnaciji, ampak samo o metempsihozi.

27. Gl. Kardec Allan, *Knjiga o duhovih*, v poglavju o pouteleševanju in sem pa tja (passim); dobiti jo je mogoče na Internetu.

28. Kardec Allan, *Evangelij po spiritistih*; id..

II. ZAGOVORNIKI POUTELEŠEVANJA OZ. PRESNAVLJANJA NA ZAHODU⁽²⁹⁾

1. FILOZOFSKE IN IDEOLOŠKE STRUJE

Med prvimi zasledimo orfejce (poetično) in pitagorejce (bolj modroslovno). Pitagorejci so pojem uteleševanja povezovali s pojmom 'anámnesis', ki v tem primeru pomeni spomin na prejšnja življenja v okviru cikličnega nazora o času. Pouteleševanje je zagovarjal tudi Empedokles. Kot mit najdemo ta nauk pri Platonu (Fedon, 249, Republika, 597, Timeo, 49); zaporedna utelešenja bi omogočala očiščenje duš, preden se popolnoma pritegnejo v svet idej. Pouteleševanje je zagovarjala tudi večina gnostikov.

V renesanci so sprejemali ta nauk G. Cardanus, B. Telesius in G. Bruno. V zgodovinski dobi moderne je zagovarjalo pouteleševanje več osebnosti, npr. Lessing, za katerega metempsihoza daje možnost, da vsak človek more doseči нравno in razumsko popolnost.

2. LAŽI-ZNANSTVENE IN PRAZNOVERNE STRUJE

Teh je nešteto. Omenjam začetnika prve sodobne laži-znanosti, Rudolfa Steinera, in sedanjega »guruja«, psihiatra dr. Brian Weissa iz ZDA. K praznovernim strujam bi mogli prišteti spiritistične »znanstvene« šole ali ločine (sekte).⁽³⁰⁾

29. Za ta del gl. Jordi Cortés Morató- Antoni Martínez Riú, *Diccionario de Filosofía en CD-ROM, Autores, conceptos, textos*, Editorial Herder S.A., Barcelona, 1991-3. - Za mnenja na zahodu in nauk budizma gl. tudi *Conceptos Fundamentales de la Teología*, izdanih pod vodstvom Heinricha Friesa, šp. prevod Ediciones Cristiandad, Madrid, 1966, 4 zv., predvsem geslo »Inmortalidad«, II, s. 368-374. Prav tako *Iniciación Teológica*, Editorial Herder, Barcelona, 1961, 3 zv., predvsem III. s. 700-701.

30. Pred desetletji je bilo vsepovsod por Argentini polno tim. »Escuelas Científicas Basirio« (Bazirijevih znanstvenih šol), ki pa so skoraj popolnoma izginile, ko je izginila njihova zakulisarska politično-ekonomska moč nekaterih strahotnih osebnosti desničarske peronistične diktature (López Rega). Zdaj jih nadomeščajo številne »evangeljske cerkve«, predvsem s »sanacijskimi« značilnostmi (»čudežna« ozdravljenja), njih namen oz. izvor pa je trojen: ali zgolj dobičarski, ali nov severnoameriški način zmanjšati vpliv katoliške Cerkve v Južni Ameriki, ali oboje hkrati. (O tem gl. poznane knjige argentinskega novinarja Silleta.)

1) Rudolf Steiner in njegove blodnje⁽³¹⁾

V sodobnosti je bil najbolj znan zagovornik reenarnacije ustanovitelj antropozofije, Rudolf Steiner (1861-1925). Vemo, da so zagrizeni pristaši tega nauka tudi **spiritisti**.⁽³²⁾

Prepričan sem, da bo to, kar bom povedal o Steinerjevem nauku zadostovalo za upravičenje nekoliko trdega podnaslova. Seveda upam, da je njegov nauk v resnici takšen, kakor ga bom predstavil.

Kako daleč v neznanstvenost zapadajo nekateri, je jasno razvidno iz tega, kar bom skušal na kratko povzeti. Splošno mnenje je, da Steiner utemeljuje svoj nauk bolj na egipčanskih in grških misterijih – ali bolje: mitih – kakor na orientalskih, ima pa mnogo budističnih prvin. Toda ker gre za mite, seveda ne gre za nekaj znanstvenega. Pa tudi ne filozofskega, saj vemo, da je bil eden izmed namenov grške filozofije v njenih začetkih prav ta, da se je hotela iznebiti kakršnihkoli mitov in odkriti resnico ('αλεθεία). Ne sme nas torej motiti Steinerjev izraz antropozofija, ki ga je uporabljal za nasprotje teozofiji: teozofija je subjektivna dogmatična »modrost« o Bogu (oz. bolje božanstvu); antropozofija je subjektivna dogmatična »modrost« o človeku; filozofija pa je hotenje po modrosti. Značilno za Steinerja je, da razlikuje fizično (telesno), etersko in astralno smrt. Etersko in astralno počelo bi za nekaj časa preživel fizično smrt.

a) fizična smrt

V levem prekatu srca bi naj bila neka majhna izbica, ki je ni mogoče anatomsko dokazati, v kateri je majhen atom. V tem atomu se kopičijo duševne izkušnje in tam je tudi srebrna nit, ki povezuje fizično (telesno) z eterskim. Ko se pretrga vez s srcem, pride do fizične smrti, toda nit more ostati še nekaj dni, v katerih je možno doživljati občutke do tri dneve in pol po smrti, to se pravi, dokler obstoji etersko telo.

Etersko telesnost sestavljajo vse izkušnje, bodisi zavestne ali ne. Če je smrt nasilna ali hitra, se etersko telo delno loči od fizičnega in tako more skoraj v hipu pregledati vse svoje bivše

31. R. Steiner, 1861-1925 se je ločil od teozofske družbe madame Blavatskyjeve in ustanovil antropozofizem. To ime je Steiner prevzel od P.V. Troxlerja (ki je kasneje povzel svoje mišljenje v *Nauku o naravi človeškega spoznanja*, 1928.)

32. Gl. dela Allana Kardeca, predvsem *Evangelij po spiritistih*.

življenje. Če je smrt naravna, je izkušnja bolj mirna. S tem procesom se vsi podatki vtisnejo v astralno telo. Ko se ta »prenos« (tranferenca) neha, izgubi etersko telo samoskladje in duša ga zapusti. Seveda, če kdo umre, ne da bi izpolnil določenih pogojev za ta prenos, se lahko zgodijo hude težave z nekako zamešnjavo. Fizično telo privlačuje etersko telo (dejansko truplo), ki nekako poletava okrog fizičnega telesa. Da se prepreči kakršnakoli zmešnjava, je važno, da se (fizično) truplo upepeli.⁽³³⁾

b) eterska smrt

Potem ko duša zapusti telo, se prejšnja jajčasta (sic!) oblika telesa zamenja s telesom, ki je podobno prejšnjemu fizičnemu telesu. To astralno telo ne umre takoj, tudi če bi ga zapustila duša ob koncu astralne izkušnje. Astralno telo ima namreč neko prebitno silo (rezidualno energijo), ki ga lahko oživlja leta in povzroča različno javljanje. (manifestacije). Na tej ravni je povzem preteklega življenja bolj natančen. Duša bolj trpi zaradi nepravilnih dejanj in to trpljenje vpliva na to, da bo novo življenje boljše.

Steiner trdi, da je sovražstvo živih do teh fizično mrtvih astralnih teles ovira za to, da bi ta telesa imela dobre namene in da bi čim prej dosegla svoj cilj. Po drugi strani pa sočutje (simpatija), dobrohotnost in ljubezen pomagajo »razteleščencem« premagovati zapreke.

Ti »razteleščenci« potrebujejo neke vrste duševno hrano. Ta obstaja iz misli, ki so jih gojili podnevi, in ki so se »oživljale« ponoči. Kolikor le morejo, se približujejo svojim sorodnikom in prijateljem; edinim, ki jim morejo nuditi tak način posredovanja sile (moči). Seveda je to nemogoče, če še živeče njim bližnje osebe ne verujejo v posmrtno življenje. »Razteleščenci« takih ljudi sploh ne morejo zaznati.

V tem astralnem življenju se bitje počuti, kot da bi bilo stalno opazovano, zato je tudi njegova svoboda delovanja delno omejena.⁽³⁴⁾

33. Na vprašanje, kako Steiner dokaže vse te trditve, je edini možen odgovor ta, da gre za trditve brez vsakršnih kolikor toliko resnih dokazov.

34. Za to, kar teozofija imenuje astralno (zvezdno) bitje, Šri Avrobindo navadno uporablja izraz vitalen, življenjski. Po njem bi torej, tako kot pri Steinerju, šlo za pojave, sile, bitja »višje« življenjske ravni.

c) astralna smrt

Na višjih ravneh astralno telo povzame vsa dobra (pozitivna) dejanja, ki jih je nekdo storil za časa svojega fizičnega življenja. V tem nahaja veliko zadoščenje in po malem prehaja na še višjo, umsko raven.

Ko se »rodi« na tej ravni, občuti bitje izredno osvobojenje. Celo njegove slabe izkušnje se spremenijo v pravilne navade mišljenja. Na tej ravni človek deluje skupaj z naravnimi duhovi in to delovanje vključuje pripravljane sredstev za novo utelešenje.⁽³⁵⁾

Pod tem vidikom je smrt prehod, ki pripravlja, vpeljava in približuje. Je s strani duše neke vrste občasno zapuščenje »izrabljenih« teles. To dogajanje se neha na neki presežnostni (transcendentalni) točki, ko bitje v resnici postane gospodar nad svojim uteleševanjem in izdelovalec svojih teles(nosti).

Steiner »vzpodbudno uči«: če sprejmemo tak pogled na razvoj smrti, v katerem ni ne časa ne prostora, in smo sposobni izdelati pravičen in soskladen umski ustroj, bomo nekoč sposobni pričakovati smrt celo z zanimanjem in navdušenjem.

č) in pouteleševanje?

Na vprašanje, kaj more človek storiti ob misli na skrivnost svoje narave, bo spoznal, da je namen in nagib življenja razvoj zavesti v ljubezni do drugih. Ob tem bo spoznal tudi to, da je zemeljsko življenje navadno polno trpljenja, in se bo vprašal, odkod to za nas krivično trpljenje. Vzrok, da ne najdemo pravega vrednotenja življenja je v tem, ker ne poznamo njegovega bistva. Temu bistvu pa se približamo, če premišljujemo o »enem najbolj važnih modroslovnih načel«, to se pravi, o reenkarnaciji.

Reenkarnacija (pouteleševanje) bi bila po Steinerju filozofska trditev, po kateri bi se človek (zavest, bistvo, posamična energija) po fizični smrti čez nekaj časa vrnil in se znova rodil v novem človeškem telesu, s čimer bi se ustvarjal cikel nasledovanja smrti in prerojenja, dokler ne bi došel do popolnega duševnega očiščenja.⁽³⁶⁾

35. Kdo so ti naravni duhovi, kako dokazati njih obstoj ipd., to seveda za tako skrajno subjektiven in dogmatičen nauk ni važno.

36. Opozarjam na to, da je tukaj govorjenje o novem rojstvu oz. »prerojenju« v človeškem telesu. Seveda vsi niso s tem soglasni in se ta nauk tudi ne strinja s hindujskim pojmovanjem pouteleševanja.

Ta trditev bi naj bila v skladu z znanstvenim načelom o ohranjanju energije: nič se ne ustvarja in nič se ne uničuje, temveč se vse preoblikuje (Lavoiserjev zakon).⁽³⁷⁾ Potrjevalo bi jo tudi dejstvo, da so od nekdaj nekateri verovali v uteleševanje. Temu bi naj dodali še (po Steinerju: potrjeno) delovanje (po Steinerju: priznanih) mediumov. Obstoj duše je torej treba imeti za neke vrste aksiom (prvo načelo), kar bi veljalo tudi za uteleševanje oz. prerojevanje.

Res je, da je na zahodu večina pristašev pouteleševanja bolj v skladu s Steinerjevim antropozofizmom, ker mnogi nezavestno sprejemajo preseljevanje duš in verujejo le v pouteleševanje v človeški telesnosti. Res je pa tudi, da mnogi ne verujejo v vse Steinerjeve trditve in jih niti ne poznajo; na primer, njegovih troje vrst smrti. To, da bi bila duša neke vrste aksiom (prvo počelo na spoznavni ali bitni ravni?), je v nasprotju s hindizmom, ki ne sprejema duše, kvečjemu neke vrste zavesti ali jaza.

Vse navedeno, predvsem pa brezpogojno razvidno dejstvo neznanstvenosti se mi zdi zadosten razlog, da se s tem naukom posebej ne ukvarjam.

2) Brian Weiss

Konec oktobra 2001 je Weiss obiskal Argentino za predstavitev svoje knjige (v španščini) »Muchas vidas, muchos maestros«, katere se je doslej po vsem svetu prodalo nad 7 milijonov izvodov.⁽³⁸⁾

Svoja raziskovanja v tej smeri je Weis začel leta 1973. Eno svojih pacientk je v hipnozi prosil, naj se povrne v čas, ko so se začele njene travme. Pacientka pa potem ni govorila o svoji otroški dobi, marveč je videla samo sebe v drugem telesu 4000 let prej. Zaradi svoje formacije Weiss sprva ni sodil, da bi res šlo za kak povratak v drugo življenje, vendar se je stanje pacientke izboljšalo. Nadaljeval je z iskanjem v tej smeri. Po 15 letih raziskovanja se je prepričal, da je nabral zadosti dokazov

37. Če bi naj bil zakon o ohranjanju energije kak dokaz, bi bil kvečjemu za to, kar znatstveniki imenujejo energijo – karkoli že ta je. Nikakor pa s tem ne bi bil dokazan obstoj duhovne duše, tudi če bi jo hoteli omejiti na neke vrste energijo. Seveda v takem primeru duša ne bi bila (podstaten) duh, ne zavest, ne jaz, ali kakorkoli bi že imenovali tako »bitnost«.

38. Glavne podatke sem povzel iz razgovora, ki ga je za arg. dnevnik *La Nación* (17.10.2001, 1. 14) imela z Weissom Juana Libedinsky.

za objavo svojih dosežkov. Weiss je gotov, da »vračanje v prejšnja življenja« ozdravlja zelo resne duševne bolezni, pomaga pa tudi zdravim; npr. za to, da izgubijo strah pred smrtjo, ker se zavedo, da nekaj od njih preživi čas in da obstoji možnost ponovnega snidenja z njihovimi dragimi.⁽³⁹⁾

Po Weissu ni mogoče z gotovostjo vedeti, kje in kako se ohranjajo spomini iz prejšnjih življenj. Vendar trdi, da v Kanadi nekateri povzročajo draženje časovnega možganskega središča zato, da dosegaajo vračanje v prejšnja življenja. Ker pa se moremo spominjati tudi materinega telesa in svojega pogreba, to pomeni, da bo verjetno treba iskati tudi v elektromagnetskem polju, ki obdaja telesa.

Po Weissu so vse osebe, ki jih pozna, imele prejšnje življenje. Trdi tudi, da kar gotovo nastajajo nove duše, a zelo verjetno se mu zdi, da se to dogaja bolj na podeželju (sic!), kjer se morejo (kot robati kmetje?) naučiti najbolj osnovnih stvari.

Za Weissa ni važno, če se vračamo na zemljo in kako. Važno je zanj to, da ne umrjemo: nek naš del ostane – najsibo duša, duh, zavest, ali kakorkoli bi že hočeli imenovati to stvarnost. Kar da po Weisusu učijo tudi vsa važnejša verstva.⁽⁴⁰⁾ Upa si celo trditi, da je krščanstvo – ki je dedič judovskega izročila, to pa v Kabali govori o pouteleševanju – spočetka verovalo v reenarnacijo, dokler niso Rimljani iz političnih razlogov prepovedali te vere. Kljub temu pa da so krščanski mistiki skozi stoletja nabrali veliko tovrstnih izkušenj.

Weiss zavrača mnenje, da bi vsi tisti, ki govorijo o svojih prejšnjih življenjih, bili poznane zgodovinske osebnosti. Priznava, da res mnogi zapadajo v mnenja, da so bili v prejšnjem življenju važne osebnosti. Razlaga pa to kot metaforo: treba da je ločiti domišljijo od resnice -tako kot se v tradicionalni psihoanalizi dogaja z metaforami z otroške dobe. Zato Weiss ni naklonjen tistim, ki zaupajo svoje zdravljenje gurujem. Zanj je važna »notranja« pot. Zato bi bilo treba iskati za tako »zdravljenje« resne strokovnjake celo med tistimi, ki se ukvarjajo s takšno regresijo.

39. Weiss navaja še dosti drugih primerov: nekdo je izgubil strah pred vodo, potem ko je spoznal, da je v prejšnjem življenju utonil; drugi je izgubil strah pred višino, ker je prej umrl zaradi padca; preljubosumni na svojo ženo je spoznal, da je v prejšnjem življenju poleg žene imel še ljubimko...

40. Toda Weiss upošteva samo eno stran, obstoj neumrljivega duha, ne pa to, da vsa večja verstva oznanjajo edinstvenost našega življenja.

III. ZAGOVORNIKI POUTELEŠEVANJA OZ. PRESNAVLJANJA NA VZHODU

1. HINDIZEM IN BUDIZEM

Večkrat govorimo samo o budizmu, a dejansko bi morali uporabljati izraz hindizem, ki se ne ujema z budizmom.⁽⁴¹⁾

Kolikor vemo, je pravzaprav budizem začetnik vere v **pouteleševanje**. Toda tako kot je več vrst hindizma (in kasneje budizma), se razlikuje tudi njihovo verovanje v pouteleševanje. To se pravi, budisti so ali dihotomisti (sprejemajo duševnost-telesnost) ali samo duševnost (oz. duha) ali pa samo snov. V tem zadnjem primeru že ne gre več za kakšno telesnost, ki bi jo oživiljala »duša« v njihovem pomenu (najsí bi šlo za opice, kače ali hrošče) in bi torej morali govoriti o **presnavljanju**. S tem bi bili že izven budizma, v širšem pojmu hindizma.⁽⁴²⁾

Budizem je eno izmed velikih verstev, ki ima tri glavne veje: **majajana**⁽⁴³⁾ in **hinajana**⁽⁴⁴⁾ imata za središče budizem kot vero in kot nravni zakon, kar bi bilo precej podobno krščanstvu; med tem ko se **vahrajana**, ki je podoben japonskemu budizmu zen (imenovan tudi »kratka steza«), nima za vero, ampak le za način življenja.⁽⁴⁵⁾

41. Npr., tibetski budizem se predstavlja v Internetu z nekaj stranmi, ki imajo tri glavne točke: kaj je budizem, uteleševanje in karma (<http://www.zenmind.com>).

42. Izrazje in pisavo vzemam iz naslednjih virov, ki mi jih je delno posredovala arh. Jana Gogala Mali: 1.) Slovenski pravopis - Pravila, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 1999; kratica SP; 2.) Šri Avrobindo, Integralna joga, Izbor, Slovenska matica, Ljubljana, 1999, in sicer iz Slovarja, str. 745-780; kratica: ŠA; 3.) Slovar iz knjige Bhagavad-gita, kakršna je, str. 762-776; kratica: BG. Opaziti pa je mogoče velike razlike med načinom pisanja, torej v tem, kako zapisujejo izreko izrazov. Sledeč SP opuščam piko pod soglasniki, znamenja za dolžino (ki jo poznajo samoglasniki a, i in u) in resico nad š (s); s ali š pišem š; soglsnike t, th, d in dh zamenjujem z navadnimi t, th, d, dh. Dvojne samoglasnike zamenjujem z enojnimi (Uttar pradesh = Utar Pradeš).

43. Maja: vsobsežno in ustvarjalno znanje oz. vednost, modrost, ki je od vekomaj; kasneje: čarovnija, slepilo, utvara; tudi: pojavna zavest. Šankar uči, da je maja (vesoljno slepilo) kriva za to, da se eno edino večno bitje, Brahman, kaže našemu umu in čutom kot mnogoterost različnih sil, pojavov, stvari in bitij. (ŠA).

44. Starejša, južna inačica budizma (ŠA).

45. Ponavljam, da pišem tako, kot se približno izgovarja. Pripominjam samo, da je naglas na edinem ali prvem dolgem samoglasniku, ali pa na prvem kratkem, če v besedi ni dolžin, medtem ko je v zloženkah lahko po več naglasov.

O **reenkarnaciji** budizem na splošno uči, da je naš duh večen. V vsakem življenju se uči, raste in se razvija z vsakdanjimi izkušnjami in duhovnimi vajami. Telesnost umre, ne pa naša duh, ki nikoli ne umrje: večni duh vsake osebe je potovanje, ki nima ne začetka ne konca.⁴⁶ Duševno stanje ob koncu življenja določi pogoje za prihodnje življenje. Ta proces rojstva, smrti in ponovnega utelešenja je bistveni del budističnega verovanja.

Karma dobesedno ima troje pomenov: -materialno delovanje (z željo po čutnem uživanju) v skladu z navodili Ved; -kakrašnokoli materialno delovanje: -posledice tega delovanja (BG). Zato je razumljivo, da karma pomeni tudi zakon o vzrokih in učinkih. Po ŠA gre za vsakršno delovanje, za zunanje in notranje nasledke in učinke človekovih lastnih preteklih dejanj, vključno vsa duševna dejanja, ki določajo ali sodoločajo njegovo sedanost in prihodnost.

Naš karma je torej vsota naših dejanj, opustitev, stvaritev, izkušenj. Je vse to, kar smo bili v prejšnjih življenjih in v sedanjem. Karma je tudi namen, ki je za vsemi našimi dejanji. Ni važno, kakšno je dejanje. Karmska kakovost se določa po namenu osebe, ki dejanje stori. K zunanjim dejanjem je treba prištevati tudi naše misli in čustva. Ciclus pozitivnih in negativnih karm, ki smo jih sami ustvarili, nas uveriži v večni krog življenja, smrti in prerojenja. Karma je glavna sila, ki giblje pouteleševanje: brez svojega karma se ne bi znova rodili v novi telesnosti. Toda karma ni isto kot usoda, ker usoda pomeni, da ne moremo vplivati na naše sedanje ali prihodnje stanje, medtem ko karma ne izključuje naše svobode in ne preprečuje, da ne bi mogli spremeniti svoje karmske usode.

2. NEKAJ O HINDIJSKEM MODROSLOVJU

Carmen Dragonetti⁴⁷ piše, da se izraz »atan« pogosto uporablja kot zaimek, bodisi kazalni ali nedoločni, bodisi povratni

46. Tako govorjenje nujno vodi v zaključek, da je budizem duhovni (spiritualistični) monizem; pod nekim vidikom panteizem, ker ne priznava osebnega Boga; pod drugim pa spet ne, ker govori o Absolutnem, Večnem ipd., nad tem pa naj bi bila še trojna božanstva. Tudi ni mogoče zaznati razlike med dušo in duhom; dejansko rajši govorijo o duhu, ker bi izraz duša lahko zavedel v mnenje, da ima vsak svojo dušo, česar ne sprejemajo.

47. *Dhammapada, el camino del dharma*, Sudamericana, Bs.As., 1967, s. 35-37.

(refleksivni). Kadar pa se ga uporablja modroslovno, atan pomeni posamično dušo (*»Individualseele«*), ki je najmanjša duhovna enota (*»Geistmonade«*), večna in nespremenljiva, v skladu s svojo naravo srečna in popolna, čeravno so njene kakovosti zaradi njene povezave s stvarjo pogosto zatemnene (*»verdunkelt«*). V tem pomenu je atan isto kot v sanskrtu izraz *âtman*, kar je osrednji upanišadski nauk.

V hindizmu pravzaprav ni filozofije v strogem pomenu besede, kvečjemu svetovni nazor oz. bolje samo nazor, vendar glavni izrazi odgovarjajo pojmom zahodne filozofije, tako npr., *atman*, *karman*, *samskara*, *mokša* ipd. Prav tako v hindizmu ni razvoja v filozofiji, kot ga zasledimo v zahodni filozofiji, npr., od Parmenidesa do Hegla. Toda mogli bi reči tudi, da se je od svetovnega nazora prešlo preko *»razodetja«* v materializem, odtod pa v novo spoznanje.

V indijskem hindizmu razlikujemo več dob: 1) **vedizem**, ki je bil vir za štiri zbirke verskih popevk, imenovanih Veda ali Modrost: *Rg*, *Jadžur*, *Sama* in *Atarva*; je mnogoboštven; nastal je nekako v 2. stol. pred Kr.; 2) **brahmanizem**, približno od 5. do 8. stol. pred Kr., v katerem prevladuje duhovniška kasta brahmanov; po tej dobi se brahmansko verovanje pomeša z ljudskim in tako nastane 3) **hindizem**; v tej dobi dobita dokončno obliko spisa *Ramajana* in *Mahabharata*. Drugi vsebuje spev *Bhagavadgita* (Pesem o blagoslovljenem Gospodu) ali kar kratko Pesem (*gita*), ki je srčika hindizma.

Toda v tej dobi nastane troje smeri, ki ne sprejemajo več vedizma: budizem, hainizem in karvaka. Zadnji ima popolnoma materialistični nazor o vesolju. Nasproti tem trem *»nepravovernim«* strujam pa nastane šest novih filozofskih sistemov: **joga** (ime za sistematične poti, ki vodijo k združenju duše ali drugih del človeškega bitja z nesmrtnim bitjem; združenje s tem bitjem) in **sanjkhja** (filozofski sistem, ki temelji na nadrobni razčlenitvi človeške narave in zavesti); **mimamsa** in **vedanta**, **njaja** in **vajsesika**; to se pravi, troje parov, ki se, vsak zase, razlikuje po praktičnem in teoretskem nauku.

Vedanto (veda=veda, znanost; in anta=namen, konec) imenujejo tudi upanišado ali upanišade (mn., ker vključuje 108 filozofskih razprav). Najstarejša dela so iz 8. ali 7. stol. pred Kr. Dejansko se s tem začne filozofija ali prenovljeno spekulativno razmišljanje. Vedanta je ena izmed šestih sistemov indijske ortodoksne filozofije. Toda tudi vedanta je razdeljena na velike šole, ki jih nekateri (ŠA) imenujejo podsisteme. Trije glavni podsistemi

so: advajta (nedvojnost), dvajta-advajta (dvojnostna nedvojnost) in dvajta (dvojnost). Glavni predstavniki vsake izmed teh treh šol so Šankara, Nimbarka in Ramanudža ter Madhva. Po prvi šoli je vse, kar je, Brahman, in ne obstaja nič drugega (monizem). Druga šola bi se mogla primerjati z današnjim funkcionalnim monizmom: stvar se včasih pojavlja telesno, včasih pa duhovno. Tretja šola uči, da so resnični tako Brahman kakor tudi posamične duše in svet (dualizem), ki sta obliki Brahmanove Šakti (sile, moči, energije).⁽⁴⁸⁾

Upaništada (tudi: Upaništade) je »katerakoli izmed knjig, ki spadajo v zvrst spekulativnih razprav o naravi človeka in vesoljstva, in ki sestavljajo najstodnejši del vedskega slovstva«. Upaništad dejansko pomeni »sesti se k nogam nekoga«, kar se pravi, da učenec (sisja) sprejema nauk od učitelja (guru); končno je to pomenilo »tajni nauk«. Gre pa samo za eno izmed štirih vrst Vede: mantra (sveti zlog, mistični obrazec), brahmana, aranjaka in upaništada.⁽⁴⁹⁾

Človek je po Upaništadih sestavljen iz atmana, osebnega pravega, resničnega jaza, samega sebe, življenjskega počela (duše) in telesa (šarira). Atman (nekako duša), je neumrljivo jedro človeškega bitja, božanska iskra, ki po emanaciji izvira iz brahmana, oblasti vesolja, brezpogojnega in ustvarjalnega počela, in ki teži k temu, da se zopet združi s počelom, od koder izhaja; in sicer tako, da iz življenja v življenje raste in oblikuje »duhovno bitje« (človekovo dušeno naravo), ki po svoji naravi teži k Božanskemu. Ko se njen vpliv okrepi, tudi vse drugo bitje (um, življenje, telo) navaja in sili k rasti v tej smeri.

A karma - to kar vsakdo stori v življenju; kar so nasledki njegovih lastnih del; usoda, ki si jo vsak sam izdeluje v življenju - privezuje človeka na določeno bitje, dokler z dobrimi deli in obrednimi dejanji ne zasluži nove preselitve. Reenkarnacija bi bila tako zmotna pot za osvobodjenje, ker se spremeni v nedoločeno prerojenje, v nov krog pouteleševanja (samskara⁵⁰), brez vsakršnega osvobodjenja (mokša).

48. Gl. že imenovani *Diccionario de Filosofía*, Herder, geslo »Filosofía hindú«.

49. gl. *El Diccionario Enciclopédico Ilustrado Sopena* (Edit. Ramón Sopena, Barcelona, 1978, 5), ki zapisuje v španščini Upaništad, kar naj bi se izgovarjalo kot »upaništad« (mehki š).

50. Naravnost ne pomeni pouteleševanja, ampak subtilne asociacije in vtise v človeški umski tvarini, ki se jih človek v navadni budni zavesti sploh ne zaveda, toda kljub temu vplivajo na njegovo doživljanje, ravnanje in usodo. Pojem je iz indijske psihologije, zlasti radža-joge (ŠA).

Prava pot bi naj bilo modroslovno razmišljanje: neminljivi krog samskara more pretrgati samo spoznanje, da je atman Brahman, da je človek le del Vsega (Celote), in da ga ne rešijo dela, temveč spoznanje o samem sebi. Ta nasvet Upanišadov preprečuje, da padamo v nevednost (avidja), ki nas obsoja, da se navezujemo na bivanje in nemogočo rešitev po delih. Samo prava modrost (vidja) vodi v svobodo (mokša), ker samo (notranje) premišljevanje in (s)poznanje veselja vodita do dojema naše istosti z Brahmanom (absolutnim), in nam olajšujeta težo del, s čimer sčasoma nehamo biti podvrženi zakonu o vesoljnem preseljevanju.

Različne šole obravnavajo na vsakovrstne načine stopljenje lastne istosti v Brezpogojnem. Za Šankarjevo (verjetno najbolj splošno sprejeto) Advajta Vedanta obstoji samo ena stvarnost: atma (jaz) in Braman⁽⁵¹⁾ sta isto; svet je samo videz.

Ena izmed temeljnih razlik med hindijsko in zahodno filozofijo je prav v tem, da zahodna filozofija ne sprejema izgube svojeke posamičnosti in zavesti, da sem subjekt, medtem ko indijska filozofija - sledeč trditvi, da so vse stvari ena sama enota -, zatrjuje izgubo lastne posamičnosti in istost dveh svetov, brezpogojnega in prijemljivega.

3. KAJ PA ATEISTIČNI HINDIZEM?

Tukaj v glavnem sledim von Glasenappu⁽⁵²⁾, ki trdi sledeče: ker vse budistične šole izhajajo iz hindijskega budizma, je treba zaključiti, da so vse budistične šole brezverske, to se pravi, da ne verujejo v osebne Boga. Zato je razumljivo, da sodobni buistični 'vzgojitelji' trdijo z znanim Anagârika Prahñânanda,

51. Treba je razlikovati: Brahma je prvo ustvarjeno bitje v vesolju, ki po načrtu Gospoda Višnuja ustvari vse življenjske sile ter upravlja strast, enega izmed treh načinov delovanja materialne sile (guna); drugi dve sta vrlina in nevednost. Brahman je ali posamična duša ali brezosebni, »vseprežemajoči aspekt Vsevišnjega« ali vsevišnja božanska osebnost ali mahat-tatva (celotna tvarna podstat-substanca)

52. Helmut von Glasenapp, *Buddhismus und Gottesidee*, 1954; šp. prevod *Budismo, una religión sin Dios*, Barral Editores, Madrid, 1974. Von Glasenapp utemeljuje svoje trditve z navedbami iz glavnih del budizma, tako iz Hinaja ali Malega Voza (vozila, poti, steze) ali Mahajana ali Vélikega voza, pa tudi s številnimi drugimi primeri. Tako iz Bhavasankrantišastra, 4. kitica: »...svet ni imel začetka in nihče ga ni ustvaril.« (v šp. prevodu F. Tola - C. Dragonetti, *El Budismo Mahayana*. Bs.As., Kier, 1980, s. 118).

da je 'zmotno mnenje o veri v edinega in osebnega Boga, stvarnika vseh stvari, urejevalca vsega, nesmrtnega ...'

Po Glasenappu sta naučna temelja ateističnega budizma dve teoriji, (torej ne dogmi ali kaj verstvom podobnega), in sicer teorija **anâtmana** in teorija **dharma**.⁽⁵³⁾

a) Teorija o anâtmanu

Izraz »atan« se večkrat uporablja kot kazalni ali nedoločni zaimek, pa tudi kot povratni (refleksni). V filozofiji attan pomeni posamično dušo. Ta poedina duša je neke vrste duhovna najnižja enota (monada), ki je večna in nespremenljiva, in ki je v skladu s svojo naravo srečna in popolna, čeravno njena povezanost s stvarjo včasih zatemnjuje njene kakovosti. V tem pomenu je atan isto kot sanskrtski izraz âtman, ki je osrednji nauk upanišada. Značilnosti âtmana so, da je stalna, brezpogojna in vsepresegljiva (transcendentalna) podstat, istovetna z brahmanom, ki je vesoljni duh, Brezpogojno bitje, ens realissimum. Potemtakem je âtman, ki je istoveten z brahmanom, temelj in zadnja stvarnost vsega. Človek, ki bi si osvojil upanišadske nauke, bi mogel spoznati in uresničiti istovetnost svojega âtmana z brahmanom, ki nam je sedaj neviden, in to predvsem zaradi našega ne(spo)znanja. Glasenapp trdi, da atan - predvsem v nikalnem spoju besed: anatan - na splošno pomeni to, kar v zahodnem prektvarnoslovju (metafiziki) imenujemo podstat, to se pravi, tisto, kar obstoji samo v sebi in po sebi.

Budizem bi torej ne veroval v poedine duhovne duše. Prav v tem je najbrž največja razlika med budizmom in krščanstvom. Za budizem posameznik ni nič drugega kot skupek krhkih in utrinkovnih pojavov. Je samo začasni spoj telesnih pojavov, občutkov, zaznav, hotenj, domišljij, misli, čustev, dejanj zavesti.... To bi bilo vse in poleg tega ne bi bilo nič! V posamezniku ne bi bilo nič stalnega in nobene enote. V njem ne bi bilo nič podstatnega in trajnega, tudi ne âtmana v upanišadskem pomenu; še manj duše, kot so jo pojmovali krščanski sholastiki.

V zanikanju poedinih duš gre le za en primer splošne budistične trditve, da ne obstoji nič podstatnega, stalnega in brezpogojnega; da edino, kar je, so prehodni in nesoskladni pojavi, ki se vedno znova spajajo v nove, stalno spreminjajoče se sestavine: to bi

53. Pripominjam, da nekateri govorijo o Velikem in Malem vozilu, drugi o poti ali stezi.

naj bil pojav v svoji korenini (**radikalni fenomen**). Navajajo številno besedil, ki zagovarjajo budistično trditev, da ne obstajajo posamezne duše, in to niti ne v pomenu, ki jim ga pripisuje Upaniṣad, niti ne v krščanskem pojmovanju. Npr., v Samujata-Nikā (III, s. 65⁽⁵⁴⁾) Buda ocenjuje vse sestavine (kanda) človeka: rupa (telesnost), vedana (občutnost), sanjnja (dojemanje) itd. O vseh izjavi, da so anjatan, to se pravi, da nobeden izmed njih ni atan, duša.⁽⁵⁵⁾ Suta Nipata (1119 Mogaṛahamaṇavapuṇa) pravi: »imej svet za nekaj praznega (...) znebi se vere v atan in tako boš premagal smrt«. Samjuta-Nikāja, I, povzame precej poznan razgovor med Milindom in Nagasenom in Nagasenom v poetični obliki takole: »Kakor uporabljamo izraz voza, potem ko smo sestavili vse njegove dele, tako tudi poedinec obstoja, kadar so dani njegovi deli v eni, po dogovoru (konvencionalno) splošno sprejeti enoti.«

Budizem celo trdi, da gre za krivo vero, če bi kdo mislil, da obstoji nekaj posamičnega, ki bi bilo stalno in neuničljivo. Mnogo mest iz Palijevega kodeksa ima tako verovanje za eno izmed vezi, ki nam onemogočajo osvobojenje. Po drugi strani pa v številnih mestih drugi »sveti spisi« vztrajajo na tem, da so vse stvari nestalne in vir nesreče, v kolikor so pogojene po spoju dejavnikov bitnosti (saṅkara), in da vse stvari, ki jih zaznavamo (dharma – Gospodovo bivališče), ne obstajajo in so torej nepodstatne (anatan). V Mahājāna se precej govori o anātman (neobstoječem). Akāraha Nāgārjuna, ustanovitelj šole Madhamika, piše: »res je, da posvetni ljudje pripisujejo bistvo (ātman) nečemu, kar nima bistva, in prav tako pojmujejo srečo, uboštvo, mirnost, strastnost in osvobojenje...«⁽⁵⁶⁾

Za take budiste je povsem jasno, da nauk o praznoti (śūnya ali śūnyatā) vsega obstoječega predpostavlja nauk o anātmanu. Že omenjeni Prahjananda pravi: »Śūnyatā ... ima dva pomena. Po eni strani izraža ne-bistvo (anātman) vseh pojavov. Izraz bi bolje prevedli z 'mehurstvom', ker se mehurčki rode, se napihnejo, se izpraznijo ali počijo (...) V drugem pomenu bi mogli

54. Navedba je iz del Kanona Pali. Gre za latinski prevod tega kanona, ki ga je izdala Pali Text Society v Kolidinu. Številke poglavij in strani se nanašajo na omenjeni Kanon.

55. gl. von Glasenapp, Vedanta und Buddhismus, šp. prevod Vedanta y Budismo, Kier, Bs.As., brez leta, s. 12.

56. Zdi se mi, da ni treba navesti še številna druga beseda.

izraziti brezpogojno praznoto; npr., śūṇhatâham na rūpam, na vedanâ, na sanhnjamâ, na samskarâ, na vihnânam. Nikalnost je (torej) brezpogojna.«⁽⁵⁷⁾

Zdi se, da je po vsem povedanem jasno, da nauk o anâtmanu ni skladen s teizmom, to se pravi, z vero v enega, osebnega Boga. Bog je podstat, bitje ki obstoji v sebi in po sebi ter je večen, to se pravi: je âtman. Prav tako je nauk o anâtmanu neskladen z vero v obstoj nesmrtné duše. Prahñjâna piše, da je zmotna vera v vsako trajno in nespremenljivo prvino. A zdi se mi, da zamešava pojme, ker pravi, »da je vera v večnost ali nesmrtnost duše, oz. psyché, zmotna«⁽⁵⁸⁾.

b) Teorija o dharmah

Teorija o anatanu je tesno povezana s teorijo dharmah (ali dhamah), kar pomeni zakon ali postava bitja. Sledimo v glavnem drugemu spisu avtorjev Tola-Dragonetti, v katerem razčlenjujeta to teorijo v luči primitivnega budizma, torej hînajâna in mahâjâna.⁽⁵⁹⁾ Izraz se tukaj uporablja v filozofskem pomenu in označuje vse sestavne prvine oz. dejavnike resničnega bivanja.

Buda opazuje človeka in izsledi, da je samo skupek nepodstatnih, prehodnih in bolečih dharm. Te dharme porazdeli na pet vrst (skanda): rūpa (tvar, telo); vedanâ (občutek); samññjâ (čutna zaznava); samskâra (hotenje); vihnjâna (zavest). V tem primeru so omenjene dejanjskosti (dharme) sestavne prvine psihofizičnega bitja (človeka), ki mu omogočajo obstoj.

Za budiste te dharme niso več razčlenljive in jih ni mogoče zmanjšati (reducirati) na druge stvarnosti. Tudi ni za njimi nič, npr. brahman (kot ens realissimum oz. ἀρχή upanisadov). Najgloblja raven, do kamor pride budizem v svojem razmišljanju o človeku (ki je osrednji predmet budizma), so dharme. Človek ni drugega kot spoj dharm, ki so učinek zakona vzročnosti.

57. Gl. *Shālistambasūtra*, prevedla F. Tola in C. Dragonetti v *El Budismo Mahayana*, Buenos Aires, Kier, 1980, s. 61. V budizmu Hinajana samo dve mesti govorita o praznoti. V budizmu Mahajana pa je ta nauk tako razvit, da prihaja v skrajnosti, ki mejijo na blodenje.

58. Seveda je mogoče istiti dušo s »psyché«, vendar sodobni govorijo o »psyché« in psihizmu v čisto drugem pomenu kakor o duhovni duši. Zanje je »psyché« duševnost, ne duša.

59. Gl. F.Tola-C. Dragonetti, *Teoría de los dharma en el budismo*, v *Yoga y Mística en la India*, Kier, Bs.As., 1978, s. 91-121.

Besedila iz Sûtrapitaka večkrat kažejo na tri značilnosti dharm:

1. vse dharme son anâtman (brez podstat), kar more pomeniti dvojje: a) ni v njih ničesar, kar bi bivalo v sebi in po sebi; vsaka dharma je povzročena po eni ali po večih dharmah; toda dharma, ki zadobi bivanje, nima samosvoje biti, ampak samo z drugimi dharmami sestavlja nek skupek dharm, ki jim je dano bivanje; b) ni nobene podstat (ali jedra), kateri bi se te dharme mogle pridevati; vseh petero dharm (skande), ki se povežejo v poedinega človeka, nima nobenega počela, ki bi bivalo v sebi in po sebi (duša); nepodstatne dharme se torej združijo, ne da imele kakšno podstat.

2. dharme in tisto, čemur s svojim združenjem dajo bivanje, **so prehodne** (anitja), nimajo nobenega načina večnega življenja; njihov konec je enak njihovemu začetku.

3. dharme so vzrok trpljenja, to pa zato, ker je tisto, kar proizvedejo in na kar se človek naveže, podvrženo zakonu uničenja. Primitivni budizem je trdil, da so dharme uničljive, a se ni izjavil, koliko časa bi mogle trajati; budizem hinajāna je sprva vztrajal na dejanski stvarnosti dharm kot dejavnikov bivanja, a sčasoma je začel bolj poudarjati bežnost in začasnost dharm. V budizmu hinajāna so svet in bitja na njem samo zmes dharm, ki si sledijo ena drugi v stalnem in vrtoglavem preoblikovanju.

Sveta torej ne dojemamo takega, kakršen dejansko je, ker ne zaznamo dharm, ki ga sestavljajo, niti ne tistega, ki resnično obstoja, to je, vzročno vrsto dharm v neprestanem spreminjanju. Prav to hitro zamenjavanje enih dharm z drugimi vodi v zmotno mnenje o enoti, istovetnosti in nepretrganosti, česar pa v resnici ne bi bilo. Dojamemo samo pojav; stvarnost pod njim pa nam uhaja.

Po vsem povedanem bi moralo biti jasno, da sta budistični teoriji o anatanu in dharmah popolnoma neskladni s kakršnimkoli teizmom in z vero v obstoj resnične posamične in enkratne duševnosti (psyhé) ter duhovne duše. Nasprotje med (tem!) budizmom in katoličanstvom bi bilo torej brezpogojno nepremostljivo.

4. POUTELEŠEVANJE OZ. PRESNAVLJANJE PO BUDIZMU

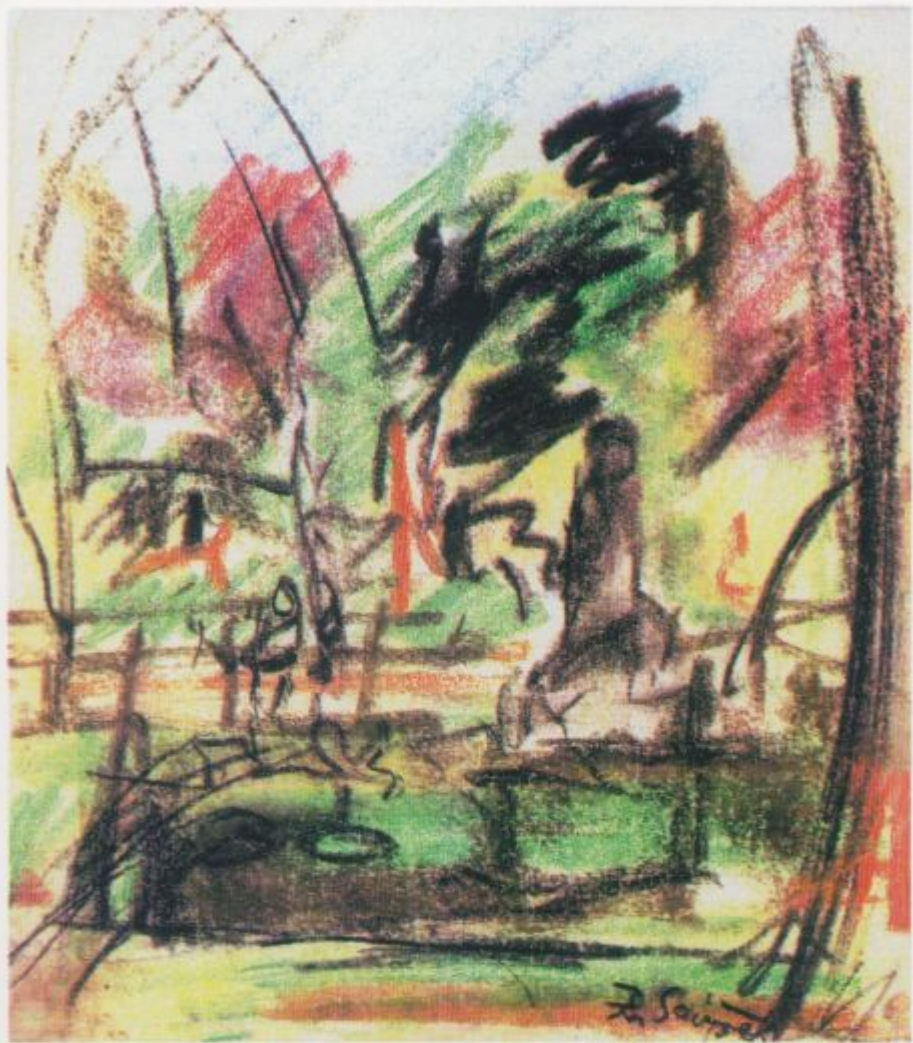
Nedvomno je v ateističnem budizmu ena glavnih postavk stalno presnavljanje, torej niti ne pouteleševanje. Zato je razumljivo, da ateistični budisti taje vsakršno pouteleševanje, ker bi to

pomenilo metempsihozo, torej preseljevanje duš in potemtakem obstoj duše.

Verjetno so bili angleški kolonialisti v Indiji tisti, ki so prvi uporabljali izraz »rebirth« (prerojenje) za »pogojni izvor zavesti« (pratīṭhasamutpāda), to se pravi, vzročno verigo dvanajstih členov, s katerimi se skuša razložiti nastanek novih zaporedij zavesti. **Dokler ne bi bilo boljših izrazov, budizem dovoljuje uporabljane izrazov prerojenje« in »pouteleševanje« (reenkarnacija), a s pogojem, da se tisti, ki ta dva izraza uporablja, zaveda, da nič ne preide iz enega bitja v drugega.** Budizem ima namreč za bistveno trditev, da »ni nič v posamezniku (pudgala), ki bi prešlo iz sedanje prisotnosti (ihānman) v bodoče bivanje (aparānman).« Kako bi mogel sprejeti preseljevanje duš, kdor ne veruje v obstoj duše?

Toda po nauku Bavasankrātisūtra se »reka zavesti« (zaporedje-zavesti-ki-sestavljajo-poedinca) ne ustavi s smrtjo poedinca, če je ta poedinec storil dejanja, ki imajo za nasledek (ne: učinek!) novo »poutelešenje«. V takem primeru ena teh zavesti postane zadnja zavest – a ne vse zaporedje zavesti niti ena zavest v celoti, temveč izsek tega zaporedja! – in to pojmujejo kot novo življenje ali novo bivanje. Nova zavest, ki tako nastane, je prva zavest novega izseka tega zaporedja. Nehanje zadnje zavesti in začetek nove sta istočasna: ena je smrt, druga rojstvo. V podobi to izraža tehtnica: ko pade ena utež, se dvigne druga. Razmerje med zadnjim izsekom zaporedja zavesti in prvim izsekom novega zaporedja zavesti je isto, kakor med eno in drugo zavestjo za časa bivanja. Edina razlika je v tem, da v drugi ni uničenja telesnosti (smrti) ne novega rojstva (poutelešenja). Prva zavest in vse, ki ji sledijo, **ne ohranjaja spomina na prejšnja izkustva.** Obstoji samo zaporedje-zavesti, ki je od vekomaj, in ki bo potekalo, dokler je ne bo pretrgalo dejanje privolitve v načela budizma. Toda uničenje tvarnih sestavin določenega izseka in vsega zaporedja zavesti (ter izginotje spomina na preživeta izkustva prejšnjega izseka in izseka zaporedja zavesti) za vedno zakrivajo nepretrganost zaporedja. Odtod prepričanje v posameznikih, da so nastali brez kakršne zveze s preteklostjo in da nimajo nobene zveze z nikomer v prihodnosti.⁽⁶⁰⁾

60. gl. *Bhavasandrantisutra*, prevedla F.Tola in C. Dragonetti, v *Budismo Mahayana*, Kier, B.As., brez letnice s.30-36.



Marjanca Savinšek: "Jardin des Plantes, Paris" - pastel.

Nekatere budistične šole, kot npr. tibetska tantrska šola, pravijo, da obstoji neko vmesno stanje med smrtjo in rojstvom. »Prerojenje« bi torej po njih ne bilo hipno. Vendar ne istijo zavesti telesa, ki umre, z zavestjo »vmesnega stanja«. Obe zavesti spadata k drugi povezavi »reke-zavesti«. Drugače povedano: tudi ta šola taji, da bi se nekaj preselilo iz telesnosti v »vmesno stanje«; pa tudi iz tega vmesnega stanja se nič ne preseli v novo bivanje.

Na tem, da ni bistvenih razlih med indijskim in tibetskim budizmom, zelo vztraja Dalaj (pomeni: sedanji) lama v *pregnanstvu*, Tenysing Gjats'o, v svojem *Uvodu v tibetski budizem*.⁽⁶¹⁾ Tudi ta budizem taji osebni 'jaz' in zagovarja nauk o praznoti vsega (šunjatâ) in nauk o dharmah. Sam Dalaj Lama pravi, da Tibetanci niso ničesar bistvenega dodali ali vzeli hindijskemu budizmu, in da zato ni upravičena sodba, da je tibetski budizem drugačen od hindijskega.

Budizem taji tudi možnost prerojenja v rastlino, ker pozna samo 6 področij bivanja: bogov (deva), velikanov ali protibogov (asura), lačnih duhov (preta), ljudi, živali in podzemlja.⁽⁶²⁾ Obstoj teh področij prerojenja pa je prehodni, začasen; samo Budovo stanje je stalno in nespremenljivo.

Čisto naraven nasledek teh nauk je dejstvo, da budizem ne priznava obstoja ne etičnih ne moralnih zakonov. Budistična etika je čisto funkcionalna. Ne pozna kategoričnih imperativov, pač pa hipotetične. Ne pravi: »Moraš storiti to ali ono!«, ampak: »Če hočeš doseči to-le, moraš storiti ono-le.«⁽⁶³⁾

61. gl. Bardo-Thödol, Bhavasandranntisutra, Introducción al Budismo Tibetano, del XIV Dalai Lama, Madrid, Ed. Luis Cárcamo, 1982, s. 27-29.

62. Četudi so za budizem ta področja samo prehodna, nastaja več vprašanj: zakaj naj jih bi bilo samo šest? zakaj izključuje rastlinstvo, ki so ga od nekdaj vsi imeli za drugačnega od kovin? Morda sta jim pamet ali zdravi razum in čut narekovala, da se je z nečim pač treba prehranjati in da jim za to kovine ne morejo rabiti. Odkod neutemeljeno verovanje v velikane, protibogove, lačne duhove, podzemlje?

63. To je mogoče razumevati za npravne odločitve, pa tudi za kakršnekoli druge. Npr.: če hočeš doseči akademski naslov, se je treba učiti ali pa ga kje kupiti; če hočeš postati bogataš, imaš več možnosti in med njimi so tudi prevara, rop, umor. Kdo bi mogel budista prepričati, katera pot je pravilna, če ni nobenih npravnih pravil niti ne npravnega temelja? Seveda budizem govori o askezi, o zatiravanju poželenja, ki je vir bolečin in nesreče. Toda tudi na tem področju odločitev ni zmerom lahka. Najprej, ker ni vedno lahko spoznati in pripoznati, v čem je tako poželenje (oz. »napačna« želja). Prav abotna in smešno neumna bi bila namreč misel, da je vsaka želja »napačna«. Kako bi

Namen budistične etike je samo ta, da vzpostavi za askezo ugodne pogoje. Budizem ima npravne zakone in obrede za eno desetih vezi (samjohana), ki privezujejo človeka na njegovo umišljeno (iluzorno) stanje.

5. ALI JE BUDIZEM POT DO ZVELIČANJA?

Po vsem, kar smo povedali, bi bilo težko verjeti, da je budizem v svojem izvoru in po svojih naukih tudi pot za zveličanje.⁶⁴

Seveda se more kdo zveličati tudi v budizmu, ker cerkveni nauk (npr. tridentski cerkveni zbor ali II. vatikanski) ne zahtevata izrecnega dejanja vere v razodetje, čeprav mnogo bogoznancev trdi, da je potrebno (razlaga Trid. VI, k. 6 in 8 in I Vat III, k. 3). Nikakor pa to ne izključuje priznanja osebnega Boga, čeravno je posebno v tem primeru treba z znanim Karlom Rahnerjem razlikovati med (iz)povedno (kategorialno) nevernimi in bivanjsko (eksistencialno) vernimi, pa med (iz)povedno (kategorialno) vernimi in bivanjsko (eksistencialno) nevernimi. To se pravi, med tistimi, ki trdijo, da ne verujejo, a je v njihovi življenjski drži mogoče najti kak 'absolutum', kar bi pomenilo, da so morda, ne da bi se zavedali, verni; in tistimi, ki trdijo, da verujejo, pa se nikdar in nikoli ne čutijo brezpogojno obvezane do ničesar, s čimer bi s svojim življenjem dokazovali, da dejansko niso verni.

IV. GLAVNI POMISLEKI PROTI POUTELEŠEVANJU OZ. PRESNAVLJANJU

Ni moj namen podati vse modroslovne, znanstvene ali celo bogoznanske (teološke) dokaze proti pouteleševanju in večnem

brez želja človek (ali karkoli že bi po hindizmu bila človeška telesnost) sploh mogel živeti kot tak? Potem pa, ali res večina ljudi ima za trpljenje in vir trpljenja, npr., prizadevanje za boljše življenje in kakovost življenja, dobrodelnost, dejavno predajo (vdinjanje!) ubogim v ljubezni itd. ?

64. Morda je koga k temu zavedlo dejstvo, da je 27. oktobra 1986 v Asisu papež Janez Pavel II. povabil obenem z drugimi verstvi tudi Dalaj Lama, da bi skupaj obhajali Svetovni dan molitve za mir. Toda prav v tej prisotnosti Dalaj Lama se kaže, ne le notranja razcepljenost budizma, ampak tudi dejstvo, da si je sam v sebi protisloven. Ali je morda prva zaradi tega na letošnjem medverskem sestanku Dalaj Lama manjkal »zaradi bolezni«?

presnavljanju. Že sam kratek popis teh naukov daje vsakomur priložnost za to, da jih razumsko in čustveno zavrne. Vendar bom uporabil nekaj gornjih podatkov za to, da čim bolj jasno povem to, kar sam mislim o pouteleševanju oz. presnavljanju. Že smo opazili, da je treba **razlikovati med dihotomističnim in monističnim gledanjem**. Monistično mišljenje je lahko **zavedno ali nezavedno**, najsižebo tak monistični nazor **spiritualističen** – a s tem ne nujno panteističen – ali **materialističen**.

1. **Kdorkoli zagovarja metempsihozo (oz. preseljevanje duš)**, najsi veruje v posamezne duše ali ne, **sprejema spiritualistično gledanje**. S tem seveda še ni rečeno, da ne bi mogel biti **popoln materialist**, če veruje, da je vse samo **materija** (tvar)! V takem primeru bi v strogem pomenu besede sploh ne smeli govoriti o preseljevanju duš. Kdorkoli bi v takem primeru pouteleševanja govoril o dušah, bi dejansko ne smel imeti v mislih poedine duhovne duše, ker bi obstajala le ena sama vesoljna duhovna stvarnost, pa naj bi bila ta stvarnost Bog, istoveten z vesoljstvom (panteizem), ali pa le tvar, ki v spajanjih nekaterih tvarnih sestavin dobiva svojstva in značilnosti duhovnosti (funkcionalni monizem). V takem primeru bi se smelo kvečjemu govoriti o duševnosti kot delu telesnosti, čeravno bi bila (neduhovna!) duševnost za take »vernike« najbrž najbolj pomembna sestavina te nove telesnosti. Zaradi tega bi se v takih primerih moral namesto pouteleševanja uporabljati izraz presnavljanje.

V primeru, da bi kdo izmed omenjenih veroval v **poedino duhovno dušo** v vsaki (vsaj človeški) telesnosti, bi se moral resno vprašati, od kod ta duhovna duša, in če je njena usoda res v tem, da s smrtjo izgine telesnost zato, da nastane nova v novi telesnosti. Prav tako bi se moral vprašati, če in kako se ta izginula duša »potopi« za vedno v nekem nedoločenem vesoljnem duhu ali v zgolj tvarnem vesoljstvu.

Morda bi bilo eno glavnih vprašanj, po kakšnem čudnem naključju se sploh prihaja do takih sestavin, kot smo ljudje? Kako to, da naši potomci ohranjajo to, kar imenujemo človeško naravo in celo glavne značilnosti telesnosti in osebnosti, ki so jih prejeli - po genomu, ne po nedoločenem spajanju tvarnih sestavin! - od staršev in praprara...staršev?

Dodajmo k temu še vprašanje, v kolikšni meri bi zdaj že možna klonacija ne zavračala nauka o stalnem presnavljanju v razvoju k nečemu bolj popolnemu, kljub temu, da vemo, da po klonaciji

dosežena 'enaka telesnost' ne bi pomenila enake duševnosti (psihizma)?

Vsekakor opažamo, da v sedanji dobi na zahodu večina veruje le v pouteleševanje v človeški telesnosti. In v nasprotju s tem, kar trdijo hindijski zagovorniki in predstavniki reenarnacije, skoro vsi imajo nek spomin na prejšnje življenje. Toda zanimivo je, da vsi zagovorniki (ali »doživetniki«) takega pouteleševanja ohranjajo samo spomin na to, da so bili »v prejšnjem življenju« kolikor toliko poznane in, če le mogoče, pomembne osebnosti. Nihče ne trdi, da je bil morilec ali ropar ali služkinja ali vlačuga; niti ne, da je bil berač ali pometač ali zakotni kočar, ali da je (za take ljudi) imel še kaj manj pomemben poklic... Weisssova psihoanalitična razlaga s primerjavo o metaforah iz otroške dobe ne zadošča.

Opozoriti je treba tudi na zanimivo dejstvo, da se nihče ne spominja na to, da bi bilo njegovo »prejšnje življenje« pred kratkim, ampak pred vsaj dvesto leti, če ne pred petsto, tisoč, tritisoč let ali še več!

Če bi se omejevalo pouteleševanje na zgolj človeško telesnost, predvsem če upoštevamo pravkar omenjeno časovno odmaknjenost med enim in drugim pouteleševanjem, kako je mogoče, da bi trenutno živelo okrog 7.000 milijonov ljudi, medtem ko jih vseh skupaj ni bilo toliko do prejšnjega stoletja? Ali pa se morda ena duša pomnožuje v več duš? V takem primeru bi bilo primerneje govoriti o duševnosti in zato o presnavljanju.

2. To nas vodi k drugemu dostopu. Pod vzhodnjaškim vplivom je tudi na zahodu sedaj precej vegetarijancev, to se pravi, ljudi, ki ne jedo ne govedi ne perutnine ne rib, in niti ne jajc ne sira ali kaj podobnega.⁶⁵ In to ne morda zaradi zdravja, (kar bi bilo do neke mere razumljivo, če bi šlo pod zdravstvenim vidikom neodobreno ali premastno meso, preumetno hranjeno perutnino itd.), pač pa zaradi tega, ker da bi bilo v teh bitjih »življenje« - kot da bi ga v rastlinskem svetu ne bilo!

65. V vseh takih primerih opažamo velike razlike in nerazumljive nedoslednosti: npr., ne pijejo mleka in ne uporabljajo trstnega ali pesnega sladkorja, pač pa med, če le mogoče nič prečiščenega (rafiniranega). Kaže, da jim ni mar, če jim to - v nasprotju s tem, kar od njih zahteva 'tokratna' telesnost - povzroči ali poveča sladkorno!

Ni pa teh jedi v njihovi hrani tudi zaradi tega, ker bi se po hindijskih naukih neka telesnost mogla poutelesiti tudi v živalih. Kako bi nekdo mogel imeti za hrano samega sebe! Kako bi sodobni človek mogel biti na nek čuden način svoje vrste ljudožrc! Toda dejansko bi (v dosledni skladnosti s hindijskim naukom) ne jedel ne svoje telesnosti ne telesnosti drugih!

In vendar, če je vse samo presnavljanje, posebno če gre samo za spajanje povsem tvarnih sestavin, kakšen smisel bi naj imelo izogibati se kakršnekoli hrane – razen morda z izjemo »zadnje človeške« telesnosti?

Ne poznam nikogar in nikoli še nisem nikjer slišal ali bral o tem, da bi se nekdo spominjal na to, da je bil v prejšnjem življenju govedo ali kokoš ali vrabec; pa tudi ne orel ali čebela, še manj pa hrošč ali ščurek! Morda bo kdo ugovarjal, da ta bitja nimajo zavesti ne zadostne možnosti spominjanja, ali pa da je celoten razvoj vedno usmerjen samo naprej; torej v nekaj, kar imajo – v skladu s katerimi sodili? – za bolj popolno ali bolj razvito bitje? Toda niti hindizem niti dejanskost ne dajeta dokaza za tak nujni napredek brez prestanka ali nazadovanja.

Seveda bi vsak biolog mogel reči, da je velika razlika med enostaničnim in večstaničnim bitjem. In bi imel prav.⁽⁶⁶⁾ Eno-stanična bitja (npr., amoeba proteus, menjačica) nimajo tega, kar imenujemo prebavni, dihalni ali spolni ustroj (aparati), pa se vendar na nek način hranijo in izločajo prebavljeno. Prav tako ima menjačica nek začetek živčnih odzivov (refleksov), ne pa živčnega sestava (sistema). Ali to zadošča, da bi v skladu z budizmom imela vse sestavine telesnosti in torej tudi neke vrste zavest pa spomin? Pri tem ne pozabljam na to, da mnogi sodobni materialistični funkcionalni monisti (za katere se tvar včasih pojavlja duhovno) in tudi »biologi« (skrajnostni biologi) prisojajo tako sposobnost temu, kar bi naj zanje bila materija, česar pa – kot smo že videli – ne morejo dokazati.

3. Ali je pod tem vidikom res meja med živalskim in rastlinskim svetom tako jasno določena, da bi vedno vedeli, kaj

66. Uporabljam za celico izraz stanica, kot ga nas je na Slovenski begunski gimnaziji v avstrijskih taboriščih naučil prof. dr. F. Mihelčič. - O razliki med enostaničnimi in večstaničnimi bitji gl. kakršnokoli knjigo o biologiji, npr., Storer, Tracy I. - Usinger, Robert L., *General Zoology* (šp. prevod po 3. izdaji, *Zoología General*, Ediciones Omega, Barcelona, 1961, s. 378 sl.

je žival, kaj rastlina? Nikakor ne! Kolikokrat je mogoče videti kake vegetarijance, ki mirno jedo kaviar, ne pomislijo pa na to - ali morda ne vedo, da gre prav tako za jajčni zametek (ovulum) kot pri kurjem jajcu, ki biološko dejansko še ni jajce, ampak ženski jajčni zametek. To se pravi, *ovulus*⁶⁷⁾, ki je vsaka ženska spolna stanica, stvorjena v jajčniku, in ki se mora skoraj vedno združiti z moško spolno stanico⁶⁸⁾. Važen je poudarek na tem, da se v skladu z biologijo združijo moške in ženske stanice (*gameti*) zato, da nastane jajčni zametek (*ovulus*), **bodisi živalski bodisi rastlinski!** Če to upoštevamo, potem bi bilo pod tem vidikom sploh težko govoriti o razliki med živalskim in rastlinskim svetom.

4. Te enakosti (ne: istosti!) med živalstvom in raslinstvom budizem ne pozna oz. ne priznava. Zato govorijo o tem, da je telesnost lahko »živalska« ali »človeška«, ne pa da bi bila rastlinska.⁶⁹⁾ Toda najprej bi bilo treba dokazati, ne le, da je pod vidikom stalnega vesoljnega presnavljanja človeštvo več kot zgolj živalstvo in živalstvo več kot rastlinstvo. Prav tako bi morali dokazati, da obstoji neka objektivna lestvica vzpona od najnižje telesnosti do vesoljstva oz. Vesoljnega. Tudi bi bilo treba dokazati, da razvoj v presnavljanju zmeraj pomeni napredek in da ne bi bil mogoč noben zastoj ali presnavljanje v manj popolno. Prav tako, kot smo že rekli, bi se moralo dokazati, da je res razlika med »popolnostjo« telesnosti.

Morda bi bilo mogoče govoriti o nekem stalnem očiščevanju in presnavljanju, če bi obstajalo (v vesoljstvu nasploh, še posebej pa v pouteleševanju in presnavljanju,) neko merilo za stopnjo »očiščevanja« in »popolnosti« - za katerega bi morali vedeti! - in ki bi se dalo izražati z določenim merilom naravnega razvoja vsega. Npr., kaj je bolj »popolno«: komar ali pajek, ščurek ali želva, kača ali lev? Tem bolj, če bi obstajalo neko sodilo za človeško telesnost, s katerim bi se mogla meriti stopnja očiščevanja in popolnosti združenja z vesoljstvom ali Vesoljnim.

67. iz lat. »ovus«, jajce

68. gametom; od γαμήτης - soprog, in tudi γαμητής - soproga.

69. Postavljam izraza v narekovanje zato, ker se tako pojmovanje živali in človeka ne sklada z našim. Predvsem pa izgubi človek v takem pojmovanju na svoji vrednosti oz. (če je to komu bolj všeč) na stopnji njegovega razvoja.

Toda gledano z drugega vidika, recimo neverskega: če je vse samo presnavljanje vedno istega vesoljstva, ali je kakšna razlika med to trditvijo in trditvijo Schroedingerja, da je vse skupaj samo kotanje nevtronov? Čemu potem sploh govoriti o očiščevanju in izpopolnjevanju? Ali v takem primeru vera v pouteleševanje ni samo nek zasilen izhod za tiste, ki dejansko ne verujejo v nič, ali pa nočejo resno vzeti dejstva, da je naše življenje enkratno, enovito, neponovljivo – po mojem eden najboljših prispevkov eksistencializma; da po njem ni nič, ali pa večnost in z njo dokončna sodba o našem življenju.

5. To nas vodi do drugega težkega vprašanja: ali tako pojmovanje – bodisi nazor ali verovanje – pod nravnim vidikom sploh ima kak pomen in vrednost za človeštvo in posameznika? Ne smemo tukaj zamešavati pouteleševanja ali presnavljanja s prizadevanjem za nravno popolnost. Konfucij na Kitajskem in Buda v Indiji sta skoraj v istočasno, v 5. stoletju pred Kristusom⁷⁰⁾, oznanjala nravno (etično) obnovo. Nista hotela predvsem verskega prerojenja; še manj, da bi se sama imela (ali bi jih drugi imeli) za boga (ali božanstvo). Toda medtem ko se je z religioznim češčenjem prednikov Konfucij rešil pobožanjenja in se konfucianizem ni spremenil v verstvo, se je budizem sprevrgel v versko češčenje Bude in postal bolj verski kakor nravni.

Vendar kljub temu v budizmu, predvsem pa v hindizmu prevladuje etična zadolženost (vdinjenje). Zato je razumljivo, da se mnogi na zahodu navdušujejo nad tem, kar hindizem nudi: od minimalnosti v nauku do izredno izpopolnjenih duševnih in telesnih tehnik za nravni napredek, ali pa vsaj za neko mero duševnega ravnovesja, blagopočutja, spokojnosti, miru.

Tehnik za premišljevanje, različnih načinov askeze za »ukrotitev« telesa ipd. tudi na zahodu ne manjka. Predvsem jih je bilo dosti v katoliški duhovnosti – in jih je še! Kljub temu, da jih

70. Konfucij, 551-479 pr.Kr., je utemeljeval svoje zahteve na češčenju prednikov, s čimer je nehote ustanovil novo verstvo. Buda (Sidharta Gautama) je zoperstavil formalizmu brahmanov trditev, da je življenje trpljenje, da trpljenje prihaja iz želja in strasti, da je edino sredstvo proti temu odpoved samemu sebi, da popolno izničenje samega sebe vodi v nirvano. Buda si je zastavil za namen voditi svoje pripadnike v to izničenje; tako je tudi on nehote ustvaril novo verstvo in kaj kmalu so ga njegovi verniki začeli prištevati k božanstvom.

je veliko prišlo iz mode, najbrž zato, ker pač zahtevajo določeno mero duhovnosti in življenjske nravnosti, k čemur pa je seveda treba dodati še pravilnejše, bolj krščansko gledanje na telesnost, čustvenost in čutnost.

Če bi samo zaradi tega hodili iskat pomoči na vzhod, ne bi bilo tako hudo. Žal si s temi navidezno nedolžnimi tehnikami za samoobvladanje (ali karkoli že hočemo doseči z njimi) nehote prisvajamo tudi pojme, mnenja, nauke, verovanja in ravnanja. Najjih še tako prizadevno sodimo, dvomim, da bi večini poedincev bili v korist, ali da bi blagodejno vplivali na družbeno življenje. Taka vernost ali življenska drža bi bila res opij za ljudstvo – kar katoliško krščanstvo gotovo ni, naj bo to komu vseh ali ne. To zdaj dobro vedo komunisti, desničarske vojaške diktature, sodobni skrajnostni prostotržniki, divjaški globalizatorji in še mnogi drugi.

Verovanje v večno presnavljanje je dejansko nevera ali brezvernost. Verovanje v pouteleševanje pa ni le nasprotna dostojanstvu edinstvenosti in enkratnosti vsake posamezne človeške osebe, temveč tudi osebnemu Bogu. Ta pa je Previdnost in Ljubezen, ne pa neka brezosebna (in potemtakem: kako duhovna?) Večna Brezpogojnost (Absolutum), katere delci bi naj bili mi, obsojeni na neprestano spreminjanje iz skoraj nič v skoraj nič, toda pod besednim zakrinkavanjem presnavljanja do neke umišljene popolnosti z nekim umišljenim brezpogojnim. V takem nazoru človeško življenje ne bi imelo nobene vrednosti. Zakaj bi se torej človek trudil za neko nepoznano, preko tolikih telesnostih odmaknjeno popolnost, namesto da bi v polnosti doživljal in užival enovitost svojega življenja? Verovanje v pouteleševanje mi torej ne daje nobenega trdnega, močnega, končnega. zadnjega nagiba za нравno življenje.

Morda komu ni vseh zavestno in ponosno izpričevanje edinstvenosti vsakega človeka, edinstvenosti vsakega naroda in edinstvenosti človečnosti. Morda je komu bolj vseh taka navidezno pohlevno ponižna miselnost, ki pravi, da je vesolje »Vse v enem, eno v vsem«. Holizem je nova beseda za materialistični monizem ali panteizem. Reenkarnacionizem pa je njun bedasti sopotnik.

Haedo, 10. februarja 2002

SILVIN EILETZ

O ZGODOVINI NEKE KOLABORACIJE

*(Predavanje, ki ga je imel avtor
kot gostujoči profesor na Univerzi v Mariboru)*

Do leta 1956 je bila v zgodovinopisju boljševiška oktobrska revolucija popolnoma nesporna tema: boljševiki so prevzeli oblast samo s svojim revolucionarnim zagonom in s strumno vodeno partijo, skovano s politično mesijansko ideologijo in s profesionalnimi revolucionarji, ko so 25. oktobra 1917 s pomočjo rdečih gard ter petrograjskimi delavci zasedli vse centralne objekte. To je bil, povedano v par besedah, »dan velike socialistične revolucije«.

Toda leta 1956 je bila v zgodovinopisju odkrita neka bistvena vrzel in pričelo se je drugače pisati o oktobrski revoluciji in sicer se je osvetlilo predvsem njeno skrivnostno zgodovinsko ozadje. Oxfordski zgodovinar George Katkov je namreč leta 1956 odkril v Britanskem arhivu nemških tajnih aktov dokazujoč dokument, ki je razkril ozadje Leninovega uspeha: in sicer nemško finančno subvencioniranje boljševikov. To odkritje je bilo prava senzacija.

In Katkov je zapisal: »Skrben študij nemških arhivov bo verjetno dal pobudo, da bomo o ruski revoluciji gotovo na novo razmišljali in njeno zgodovino tudi na novo napisali.« In dejansko je zgodovina prevzema oblasti boljševikov in njene utrditve v tej študiji na novo napisana.

To odkritje je dalo povod nemškemu zgodovinarju Wernerju Hahlwegu, da je tudi on pričel rešerširati v Britanskem arhivu in je leto pozneje, 1957, izdal zbirko nemških tajnih dokumentov o Leninovi vrnitvi iz Švice v Rusijo. V tej zbirki dokumentov je Hahlweg pregnantno odkril vse zakulisje in komplicirano povezanost nemške cesarske vlade in boljševikov.

S tem je bila zgodovinarjem odprta pot, da so še naprej raziskovali v arhivih nemškega zunanjega ministrstva shranjenih v Angliji. Samo leto pozneje je tretjo zbirko dokumentov, prevedenih v angleščino, izdal v Londonu leta 1958 britanski zgodovinar Z. A. B. Zeman pod naslovom *„Nemčija in revolucija v Rusiji, 1915-1918.“*

Nemški akti nam odkrivajo doslej nepoznana, skrivnostna zakulisja tajne geneze boljševizma od leta 1914 do 1918, njegovega revolucionarnega vzpona in utrditve, ki je s časom omogočil izgradnjo Rusije kot velesile in razširitev komunizma, ki je v teku desetletij zajel pol sveta. Šele z objavo dokumentov iz nemških tajnih arhivov je bilo mogoče raziskovati intenzivne in pomembne politične odnose Nemčije z boljševiki, ki odkrivajo, da je bila ravno cesarska Nemčija tista politična in vojaška sila, ki je genezo boljševizma od leta 1914 sploh omogočila.

Ta odkritja so dala nato pobudo britanskemu zgodovinarju . Schapiru in zgodovinarjem Fischerju, Baumgartu, Scharlau in Zemanu, Pipesu, Volkogonovu, Serviceu, – da naštejemo samo najpomembnejše – da so še naprej brskali v nemških in celo v ruskih arhivih in iskali sledi teh doslej nepoznatih dejstev in dogodkov.

Glavni cilj nemške zunanje politike med prvo svetovno vojno je bil, da katerega od nasprotnikov izolira od drugih ter z njim sklene ločeni mir. S tem bi bila koalicija antante razbita.

Sedaj pa vstopimo v zgodovinsko zakulisje.

Za Rusijo si je postavila nemška cesarska vlada dve opciji: ali skleniti ločeni mir z rusko državo ali pa podpirati revolucionarno gibanje in separatistična prizadevanja narodnih manjšin posebno z destruktivno agitacijo. V tem drugem primeru bi sledila Nemčija dobro premišljenemu načrtu; ta načrt se je glasil: razrušiti Rusijo ter skleniti mir z neko novo vlado, popolnoma odvisno od nemške milosti.

Bethmann Hollweg, nemški kancler od leta 1909 do 1917, je poskušal kmalu po izbruhu vojne po raznih kanalih sprožiti mirovne pogovore z Rusijo, Toda vsi ti poskusi so bili neuspešni, ker so Rusi odklanjali nemške finančne in gospodarske zahteve in so vztrajali pri antanti.

Okrog Lenina in drugih boljševikov v Švici, bilo jih je približno 650, se je polagoma gradila od leta 1914 do 1917 močna nemška agentska mreža, ki je navezala in vzdrževala tudi stike z revolucionarji v Rusiji. Vodili so jo Kesküla, Helphand -Parvus in Živin-Weiss.

Značilno za nemško zunanjo politiko do vzhoda med letoma 1914 do 1918 je bilo politično sodelovanje z levo frakcijo v ruskem revolucionarnem gibanju. Vsi trije agenti so gojili ne-

posredne stike z boljševiki. Parvus se je tudi trudil, da bi navezal osebni stik z Leninom. Konec maja 1915 ga je obiskal v Švici, da bi ga pridobil za zrevolucioniranje Rusije z nemškim denarjem. Med obema pa ni prišlo do nikakršnega sporazuma. A Lenin je bil s Parvusom povezan posredno po svojih agentih in zaupnikih. Do marca 1917 je Lenin odklanjal vsako nemško finančno subvencijo; sprejemal jo je šele po marcu, da bi organiziral boljševiško revolucijo. Parvusu je namreč uspelo marcu 1917 sprožiti nemško-boljševiško konspiracijo, prevzeti njeno vodstvo in pripomoči k njenemu financiranju.

To politiko je zasnoval Gottlieb von Jagow, državni sekretar v zunanjem ministrstvu. Od novembra 1916 jo je njegov naslednik Arthur Zimmermann še intenziviral, avgusta 1917 pa jo je naslednji državni sekretar Richard von Kühlmann začel dokončno oblikovati ter ji pridal še posebno značilnost: bil je naklonjen boljševikom. Admiral Paul von Hintze – od 8. julija 1918 Kühlmannov naslednik – je takšno politiko v odločilnih mesecih povsem prevzel in energično zagovarjal ter s tem rešil boljševizem.

Kolikor je znano iz političnih dokumentov, so Nemci navezali prvi stik z ruskimi revolucionarji že jeseni 1914. Nemški poslanik v Bernu baron Gisberg von Romberg je poročal 7. septembra 1914 zunanjemu ministrstvu, da ga je obiskal estonski patriot po imenu Aleksander E. Kesküla, ki ga je informiral o ruskih revolucionarjih v Švici. Kesküla je kmalu nato postal nemški tajni agent.

Zatem so se zaupni stiki med nemškim poslanikom von Rombergom in Keskülo še poglobili. Kesküla je informiral Romberga o politični strategiji ruskih revolucionarjev v Švici, in sicer o njihovi organizaciji, idejah in delovanju. Kmalu se je pojavilo Leninovo ime. V nemških aktih je bilo Leninovo ime vedno pogostejše omenjeno. Lenin je dajal nemškemu agentu Kesküli na razpolago poročila, ki so mu jih prinašali njegovi kurirji iz Rusije. „A Lenin je vse življenje strogo molčal o svojih stikih s Keskülo, saj so le-ti mejili na veleizdajo.“

V tem perečem procesu srečavanja nemških in boljševiških interesov je stopila na politično prizorišče neka nova, izredna in skrivnostna osebnost: dr. Aleksander Helphand-Parvus, ki je zatem postal vodilni inspirator in organizator nemške politike zrevolucioniranja Rusije. Brez njega verjetno ne bi prišlo do boljševiškega prevzema oblasti oktobra 1917.

Parvus je pa uspelo šele po marcu 1917 sprožiti nemško-boljševiško konspiracijo, prevzeti njeno vodstvo in pripomoči k njenemu financiranju.

Začelo se je v Konstantinoplu. Leta 1915 se je dr. Helphand mudil v Turčiji, kjer je deloval kot finančni ekspert pri turški vladi. Dne 7. januarja 1915 je dr. Helphand-Parvus nemškemu poslaniku baronu Hansu Wangenheimu predstavil svoj dobro premišljeni politični načrt, s katerim bi Nemčija dosegla zmago. Predstavil je svoj originalni projekt, po katerem da „Nemčija ne bo dosegla zmage, če v Rusiji ne pospeši revolucije“. In nato Parvusov poantirani zaključek: „Interesi nemške vlade so popolnoma identični z interesi ruskih revolucionarjev.“

Državni tajnik Jagow je že naslednji dan, ko je prejel telegram iz Konstantinopla, 10. januarja 1915, brzojavil državnemu kanclerju Bethmannu Hollwegu ter ga prosil, da bi v Berlinu sprejel dr. Helphanda. Parvusov načrt je povsem odgovarjal politični liniji državnega kanclerja. Parvus je prepričal Bethmanna Hollwega ter ga pridobil zase. Zunanje ministrstvo mu je dalo nalogo, naj ustanovi široko razvejeno organizacijo za zrevolucioniranje Rusije.

Helphand-Parvus je komaj stopil na politično prizorišče, in že mu je začelo nemško zunanje ministrstvo dajati znatne vsote denarja. Zanj so se zavzemale pri državni zakladnici najvišje avtoritete v ministrstvu. Leta 1915 je prejel osem milijonov mark, da bi subvencioniral rusko revolucionarno propagando.

Kmalu po svojem vstopu na politično prizorišče je Parvus navezal svoj najpomembnejši stik, in sicer z nemškim poslanikom v nevtralnem Kopenhagnu grofom Ulrichom von Brockdorff-Rantzauom, zelo impozantno in vplivno osebnostjo, in postal je njegov politični zaupnik. Brockdorff-Rantzau ga je pogosto osebno in toplo priporočal nemški vladi. Parvus je kmalu postal najpomembnejši vladni svetovalec za vprašanja ruske revolucije, saj mu je bil politični položaj ruskih emigrantov dobro znan.

Odkar je Parvus leta 1915 stopil na politično prizorišče, je prejemal od Nemčije ogromne vsote denarja, da bi organiziral rusko revolucijo. Na prvi pogled se zdi, da je Parvus po načrtu Nemcev sodeloval z ruskimi revolucionarji v emigraciji in tudi v Rusiji sami, da bi z nemškim denarjem organiziral boljševiško revolucijo. Zastavlja se vprašanje, koliko tega denarja je boljševiška stranka od 1915 do marca 1917 dejansko prejela. Odgovor je preprost: Ničesar ni prejela. Vse do danes namreč niso poznani

dokumenti, ki bi dokazovali nasprotno. Zato moramo stopiti v politično zakulisje, da izvemo, kam je ta denar sploh tekel. Ker Parvus ni uspelo organizirati revolucionarnega preloma v Rusiji, v katerem bi igrali glavno vlogo boljševiki, je ta gojil svoj lastni skrivnostni načrt za bližnji prevrat v Rusiji: za 22. januar 1916, obletnico „krvave nedelje“ 1905, je napovedal revolucijo. Na ta dan je bila namreč krvavo zadušena miroljubna demonstracija, ki jo je vodil pravoslavni duhovnik Gapon; vojaki so streljali na neoborožene delavce in bilo je na tisoče mrtvih. S tem je ruski narod izgubil vero v carja. To je dalo povod za izbruh velikih revolucionarnih nemirov in atentatov po vsej Rusiji.

Parvus je poudaril, da je v Petrogradu gotovo možno v 24 urah mobilizirati za stavko 100.000 delavcev. Zaupniki vseh organiziranih delavcev da so pred enim tednom sklenili sklicati tridnevno stavko. Še prej pa da je potrebno bolje koordinirati razne centre.

Brockdorff-Rantzau se je nato obrnil na nemškega kanclerja s prošnjo, da bi ta odobril „okrog 20 milijonov rubljev, ki bi bili potrebni, da bi dr. Helphand rusko revolucijo popolnoma organiziral“. Ta vsota je bila odobrena.

V Rusiji je 22. januarja 1916 dejansko izbruhnila stavka, a omejena je bila le na Petrograd. Nasprotno od Parvusovega pričakovanja, ki je računal s 100.000 delavci, se je stavke udeležilo le 45.000 delavcev.

Sedaj pa je prišel šok: Napovedana splošna revolucija, za katero je prejel Parvus od nemške vlade 20 milijonov rubljev, dne 22. januarja 1916 ni izbruhnila, in Parvus je skušal pred Brockdorff-Rantzauom svoj poraz zbagatelizirati, da bi ohranil prisebnost. Kot vzrok je navedel, da so se njegovemu načrtu uprli njegovi zaupni agenti v Rusiji.

Kakšna pa je bila organizacija, s katero je hotel Parvus sprožiti revolucijo v Rusiji? Kakšno vlogo so igrale pri tem njegove organizacije v Kopenhagenu?

Helphand je ustanovil v Kopenhagenu dve popolnoma različni in na prvi pogled nepovezani organizaciji, katerih delovanje pa je bilo povezano in je prehajalo iz ene v drugo: najprej znanstveni inštitut kot vaba za sodelavce. V njem sta sodelovala predvsem boljševika Hanecki in Kozlovski. Boljševik Uricki se je sicer tudi pridružil Parvus, a ni pokazal zanimanja za inštitut.

Zgodovinaja Scharlau in Zeman z gotovostjo domnevata, da so Hanecki, Kozlovski in Uricki s svoje strani operirali s številnimi „priložnostnimi revolucionarji“, „pustolovci“ in tako imenovanimi „zastopniki“. Vsi trije so bili boljševiki in ožji Leninovi zaupniki. Parvus je gojil z njimi tesne stike.

Druga organizacija je bilo izvozno-uvozno trgovsko podjetje, ki je kot „fasadna organizacija“ Parvusu omogočalo, da je pošiljal v Rusijo svoje agente in denar s pomočjo sodelavcev v znanstvenem inštitutu. Trgovsko podjetje sta vodila že zgoraj omenjeni boljševik Fürstenberg-Hanecki in nemški agent Georg Sklarz; Parvus se je držal v ozadju.

In s katerimi opozicijskimi skupinami v Rusiji je Parvus navezal stike? Odgovora na to vprašanje dokumenti ne prinašajo. Boljševiške skupine so ga odklanjale. Poleg tega je bila njihova stranka tako oslABLJENA, da ni bila sposobna za učinkovite akcije. Petrogradski komiteji boljševikov so šteli kvečjemu osem ali deset članov. Njihov vpliv je bil nepomemben – deloma zaradi stroge policijske kontrole, deloma zaradi opozicije menjševikov, ki so vztrajali pri stališču za nadaljevanje vojne.

Parvus je s svojim načrtom, da bi sprožil revolucijo s priložnostnimi agenti in trgovskimi zastopniki, podlegel svojim lastnim iluzijam. Njegov načrt sploh ni bil izvedljiv – ne takrat ne pozneje. To je razvidno tudi iz dejstva, da Parvus tega načrta pozneje ni nikoli več omenil svojemu zaupniku in podporniku Brockdorff-Rantzauu. „Tako presenetljivo, kakor je 28. novembra 1915 prvič odkril obstoj svoje organizacije, tako hitro in tiho je konec januarja zopet pustil, da je šla v pozabo.“

Le državni sekretar v zunanjem ministrstvu Jagow je po telegramu, ki ga je dobil 23. januarja 1916 od Brockdorff-Rantzaua, postal razočaran in zamišljen. Adut revolucije, ki bi ga moral Parvus potegniti 22. januarja 1916, se je izkazal kot blef.

Jagow je spregledal Parvusa. Kot aristokrat in diplomat tradicionalnega kova, „skeptični intelektualcec“, je pravzaprav odklanjal delovanje agentov, „zaupnih oseb“ in „nepoklicnih političnih maklerjev“. Posebno pa je bil zadržan do politike zrevolucioniranja Rusije. Parvusu ni nikoli zaupal. Izrazil je celo sum, da se je denar, ki je bil namenjen za revolucijo, pretakal v Parvusove lastne žepe.

Zdaj je zunanje ministrstvo spremenilo svoj odnos do Helpanda; do njega je postalo zelo zadržano. Jagow je preusmeril

svojo politiko glede Rusije. Skušal je navezati stike z rusko carsko vlado z namenom, da bi vzpostavil z njo mirovne pogovore, „Za Parvusa se je začela karenca, ki je trajala do izbruha revolucije marca 1917.“ Parvusu zaenkrat ni uspelo prodreti niti do boljševikov niti do Nemcev. A to ni bil Parvusov zaton; njegov čas bo šele pršel. Spomladi 1917, ko Jagow ni bil več državni tajnik v zunanjem ministrstvu, je postal Parvus ključna oseba v nemški vzhodni politiki.

Februarska revolucija 1917: napetost Nemcev narašča

Izbruh februarske revolucije 1917 v Rusiji je bil svetovnopolični dogodek tako za antanto kakor za sile osi. Kakšna bo nova ruska politika? Bo nova vlada sklenila s silami osi premirje ali pa se bo proti njim še naprej bojevala na strani antante?

Projekt Brockdorff-Rantzaua: v Rusiji ustvariti čim večji kaos

Po izbruhu ruske revolucije se je Helphand-Parvus marca 1917 bliskovito vrnil na politično prizorišče: njegov čas je prišel in zopet bo posegel, tokrat odločilno, v oblikovanje nemške politike do Rusije.

Dne 1. aprila 1917 je imel Parvus temeljit pogovor z Brockdorff-Rantzauom. Ta je pod njegovim vplivom 3. aprila 1917 z „zelo tajnim“ telegramom zunanjemu ministrstvu posegel v nemško politiko do Rusije.

Zelo pregnantno je predstavil svoj projekt „destruktivne“ politike do Rusije: Nemčija si mora sedaj nujno prizadevati, da ustvari v Rusiji „čim večji kaos“. Nato je nemški diplomat razvil najpomembnejšo misel svojega projekta: „Mi moramo ...storiti vse, da skrivaj poglobimo nasprotja med zmernimi in skrajnimi strankami; saj imamo največji interes, da slednje prevladajo, kajti prevrat je tedaj neogiben in bo dobil oblike, ki bodo pretresle obstoj ruske države.“ Pomoč skrajnemu elementu – tako Brockdorff-Rantzau – mora imeti v nemškem interesu prednost, „kajti s tem bo opravljeno temeljitejše delo in konec bo hitreje dosežen“. Nemški strateg je predvideval, da bo v teku treh mesecev „razkroj dovolj napredoval, da z našim vojaškim posegom zagotovimo razpad ruske sile“.

Nemci so kmalu po februarski revoluciji uvideli, da ne bodo imeli nobene možnosti za sklenitev ločenega miru z začasno vlado. Ostala pa jim je odprta še druga opcija: boljševiki.

Pod Parvusovim vplivom so se Nemci odločili za revolucijo: v Rusijo bi morali prepeljati Lenina in njegovo skupino. V Leninu so namreč videli glavo revolucije in „odličnega“ ter „radikalnega agitatorja“. Po njihovem bi samo njemu uspelo razkrojiti borbenega duha popolnoma izmučene ruske armade ter začasni vladi preprečiti nadaljevanje vojne.

Nemško politično vodstvo pa ni niti premišljevalo o morebitnih posledicah in o revolucionarnih nevarnostih za Nemčijo, ki bi morebiti izbruhnile po Leninovem transportu. Boljševiškega projekta „svetovne revolucije“ – kolikor so nemški politiki o njem sploh kaj slišali – pa sploh „niso vzeli zares“.

Če že o političnem projektu boljševikov niso imeli Nemci skoraj pojma, kaj pa so dejansko mislili o boljševikih?

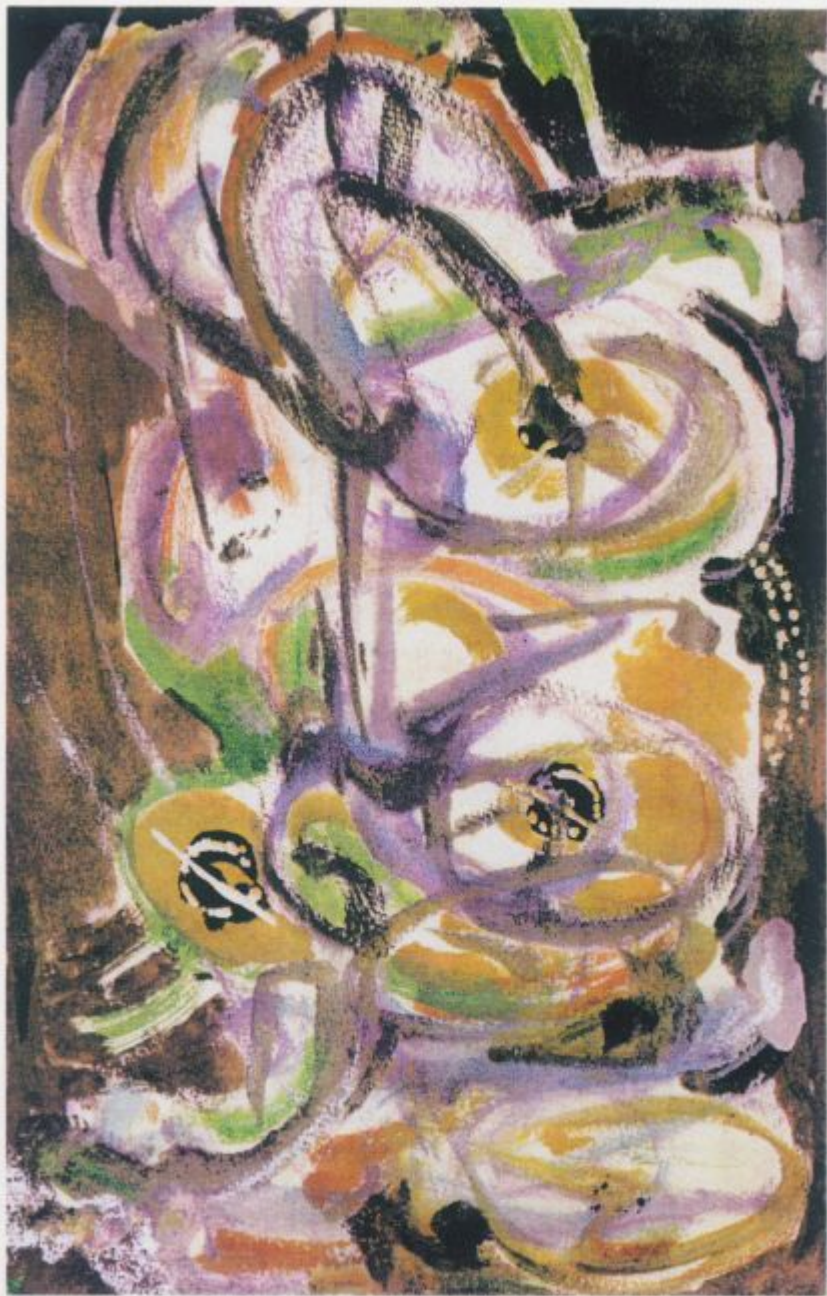
Na to vprašanje lahko odgovorimo z enim izrazom: za Nemce so boljševiki samo „revolucionarna sodrga“, kot se je izrazil nek nemški diplomat v Bernu in tudi nemški cesar Viljem II. jih je v jezi imenoval „proletarska sodrga“.

Po Leninovi vrnitvi v Rusijo je dan zatem, dne 17. aprila 1917 nemški agent Steinwachs iz Stockholma brzojavil v Berlin: „Leninov vstop v Rusijo se je posrečil. Lenin deluje popolnoma po naši želji.“

Pozneje – verjetno do julija 1917 – so se vrnil v Rusijo skozi Nemčijo, deloma tudi iz Belgije, še številni drugi ruski emigranti, skupno vsaj 350 oseb.

V primerjavi z menjševiki in socialnimi revolucionarji so bili boljševiki spomladi 1917 le znatna manjšina, kar so ostali vse do septembra. A s pritokom številnih poklicnih revolucionarjev in spretnih agitatorjev iz emigracije ter z velikimi nemškimi subvencijami jim je kmalu uspelo s svojim organizacijskim talentom kompenzirati svojo maloštevilnost. To se je najprej pokazalo v njihovi obsežni propagandistični ofenzivi, ki so jo sprožili spomladi.

Do junija so boljševiki znatno zvišali naklado „*Pravde*“, ki je tedaj izhajala v 300.000 izvodih. A njihov glavni cilj je bil razširiti svoj vpliv na armado. Od 15. aprila 1917 je redno izhajala „*Soldatskaja Pravda*“, namenjena vojakom; dosegala je naklado od 50.000 do 70.000 izvodov. Sledila sta ji časopis za mornarje, „*Golos Pravdi*“, in časopis za vojake na fronti, „*Okopnaja Pravda*“. Spomladi so boljševiki vsak dan prodali vojakom približno 100.000 časopisov, kar je za tedanje število vojakov



Marjanca Savinšek: "Ma bicyclette" - gvaš.

– dvanajst milijonov mož – zadostovalo, da so boljševiki z enim izvodom dnevnika imeli dostop do vsake čete. Do začetka julija so boljševiki dosegli ogromen uspeh: februarja 1917 še sploh niso imeli lastnega tiska, samo pet mesecev pozneje pa so vsak dan natisnili 320.000 izvodov časopisov in propagandnih brošur ali na teden skoraj poldrugi milijon.

Državni tajnik v zunanjem ministrstvu Zimmermann je brzojavil 3. junija 1917 poslaniku v Bernu, da „tajna poročila“ kažejo na „naraščajoč nered in odpor ruske armade proti bojevanju“, kar je pripisoval „močno naraščajoči Leninovi mirovni propagandi“; Leninov časopis *‘Pravda’* da je že dosegel naklado 300.000 izvodov.

Lenin bo osumljen kot nemški agent

Takrat so se v javnosti prvič slišale govorice, da ogromno boljševiško propagando financira Nemčija. Tudi začasna vlada je obdolžila boljševike, da so od Nemčije plačani agenti, toda njeni dokazi niso bili dovolj prepričljivi. Lenin in boljševiška stranka sta obdolžitvam seveda odločno oporekala.

Nemčija obilno financira boljševike

Z dokumenti iz arhivov nemškega zunanjega ministrstva je možno nedvomno dokazati, da je Nemčija boljševike finančno podpirala po marcu 1917, in tudi celotna vsota denarja je približno ugotovljena: verjetno okrog 50 milijonov mark

S financiranjem boljševikov ima Nemčija svoje namene: uporabiti boljševike za razpad Rusije

Dne 7. avgusta 1917 je prevzel vodstvo nemške zunanje politike Richard von Kühlmann. Po vrnitvi Lenina v Rusijo je Kühlmann naredil dve za nemško vzhodno politiko pomembni potezi: okrepil je finančno pomoč boljševikom za oktobrski prevrat in pripravil je mirovno pogodbo v Brest-Litovsku. Nemški odnos do Rusije se je z njegovim nastopom bistveno spremenil. Kühlmann je bil za to novo obdobje ravno prava oseba. Nemški politiki do vzhoda je pridal v letih 1917/18 svojo osebno karakteristiko: do boljševikov je gojil posebno naklonjenost. Nemčija jih je odtlej še učinkoviteje podpirala, ker je potrebovala njihov obstoj za slabitev in razpad Rusije ter za svoj lastni vzpon na raven velesile.

Dne 29. septembra 1917 je sporočil vrhovnemu vodstvu armade svoje mnenje o nemških vojaških operacijah na vzhodu, katerim je pripisoval velike uspehe; spremljale pa so jih intenzivne dejavnosti za slabitev nasprotnika v Rusiji. „Glavni interes s strani nemškega zunanjega ministrstva je, da intenzivno pospešuje nacionalistična in separatistična prizadevanja in hkrati močno podpira revolucionarne elemente.“ Nemčija da je dosegla vidne uspehe. „Brez naše stalne pomoči boljševiško gibanje ne bi nikoli doseglo razsežnosti ali vpliva, kakršnega ima danes.“ Kühlmann je tedaj domneval, da bo vpliv boljševiškega gibanja še naraščal. Najpomembnejši dokument o nemškem financiranju boljševikov je po skrbnem raziskovanju nemškega arhiva v Londonu odkril, kot je bilo že omenjeno, oxfordski zgodovinar Katkov. To je eminenten in ključen dokument za pričujočo študijo, kajti v njem je razkril nemški državni tajnik v zunanjem ministrstvu Kühlmann vso razsežnost nemškega posega v razvoj in oblikovanje boljševizma.

Dne 3. decembra 1917 je pisal Kühlmann v „zaupnem“ poročilu vrhovnemu vodstvu armade, da „boljševiki sploh niso bili sposobni izvajati obširne propagande brez stalne nemške finančne pomoči“. Za Nemčijo da je bil najpomembnejši diplomatski vojni cilj razbiti antanto ter izoblikovati „ugodne politične kombinacije“. Ker se je zdelo, da je ruski člen v sovražni verigi najslabotnejši člen, ga je Nemčija polagoma zrahljala in izločila. V ta namen da je „uporabila destruktivno delovanje“, ki ga je izvajala „za fronto v Rusiji“, „predvsem pospeševanje separatističnih stremeljenj in podpiranje boljševikov“. „Šele sredstva, ki so boljševikom od nas stalno pritekala po raznih kanalih in pod spreminjajočo se etiketo, so jim omogočila izoblikovati 'Pravdo', njihovo glavno glasilo, razviti krepko agitacijo in znatno razširiti spočetka ozko bazo svoje stranke.“

„Zdaj so na oblasti boljševiki, a koliko časa bodo svojo oblast obdržali, ni mogoče predvidevati. Potrebujejo mir, da bi svoj položaj utrdili.“ Ker je v interesu Nemčije, da sklene premirje in mir, mora Nemčija „izkoristiti to obdobje, dokler so boljševiki na oblasti, ker bo morda le kratkotrajno“.

Katkov meni, „da bo ta dokument prispeval k razčiščenju enega najbolj spornih vprašanj sodobne zgodovine: povezavo nemške cesarske vlade z boljševiško stranko v obdobju po padcu ruske monarhije in boljševiškem prevzemu oblasti leta 1917“.

Kühlmann trdi, da so Nemci boljševike finančno znatno podpirali od pomladi in poletja 1917. Nemci da so torej pri tem uporabljali

različne kanale in etikete, da bi razbili rusko alianso. „Skrben študij nemških arhivov,“ tako nadaljuje Katkov, „bo verjetno dal pobudo, da bomo o ruski revoluciji gotovo na novo razmišljali in tudi na novo napisali njeno zgodovino“.

Nemški denar je tekel iz poslaništva v Stockholmu deloma direktno v boljševiški „inozemski urad“, ki ga je Lenin ustanovil v Stockholmu aprila 1917, deloma po švicarskem socialistu in nemškem agentu Mooru-Baierju v blagajno boljševiške stranke, deloma pa od novembra 1917 po Kurtu Riezlerju, ki je bil od 1. novembra 1917 predstojnik oddelka „za ruske zadeve“ na poslaništvu v Stockholmu, direktno v Petrograd.

Nato je prišlo do mirovne pogodbe v Brest-Litovsku, na kateri so bili posebno Nemci zelo zainteresirani, saj so pričakovali, da bodo vso svojo močno armado iz vzhodne fronte potegnili na zahod.

Mirovna pogajanja so potekala med 22. decembrom 1917 in 3. marcem 1918. V tretji fazi pogajanj od 1. do 3. marca 1918 so boljševiki podpisali diktirano mirovno pogodbo, to se pravi rusko kapitulacijo.

Vodilni nemški generali spoznajo boljševiško oblast: „vladajoča blaznost“

Baron Walther von Keyserlingk, vodja operativne sekcije nemškega admiralskega štaba, ki je z Mirbachovo komisijo za osvoboditev nemških vojnih ujetnikov odpotoval 29. decembra 1917 v Petrograd, je poročal 28. januarja 1918 cesarju v Berlin, da je v Rusiji vidna „vladajoča blaznost“. Priporočil je, naj nemška armada zasede Petrograd. Na Ludendorffa in Viljema II. je njegovo poročilo napravilo globok vtis, in cesar je sprva ukazal, naj nemške čete zasedejo Petrograd.

Že februarja so Nemci polagoma uvideli zavoženost Brest-Litovska, ker so boljševiki igrali na čas. Trocki je s svojim irelevantnim in propagandističnim govorjenjem šel na živce celo drugače umirjenemu Kühlmannu.

V takem ozračju zavoženosti brestlitovskih mirovnih pogajanj pa je tedaj energično posegla nemška vojska v politiko ter prevzela njeno vlogo: 28. februarja 1918 je sledil nemški ultimat Rusiji, ki je zahteval od nje kapitulacijo. Cesar Viljem II. je prevzel mnenje generalov.

Nemci so zdaj zahtevali še več, in sicer, da obdržijo vsa ozemlja, ki so jih do tedaj zasedli. Tudi ekonomski privilegiji za Nemčijo so bili predvideni. Dejansko je nemški ultimat Rusiji zahteval od nje kapitulacijo. Nemci so dali boljševikom na voljo le kratek rok za odgovor – 48 ur – in še 72 ur, da pride do podpisa pogodbe. 3. marca 1918 so boljševiki podpisali diktirano mirovno pogodbo,

Boljševiška oblast pred prelomom: nemška vlada je zelo vznemirjena

Poleti 1918 je usoda boljševikov visela le še na tanki nitki; to so bili „meseci požarov“ njihove oblasti. Od juga in vzhoda so bili boljševiki obkoljeni od belih, na območju Kubana je prodiral general Aleksejev in na območju Dona general Krasnov. Na severu v Arhangelsku in Murmansku so bile zavezniške enote. Močna češkoslovaška legija, ki so jo sestavljali bivši vojni ujetniki – okrog 50 000 močno motiviranih vojakov - se je premikala skozi Sibirijo proti Vladivostoku; zavzemala je mesto za mestom, in pregnala boljševike povsod, kamor je prišla. Od zahoda je napredovala nemška armada. Njene čete so prodirale iz Finske v Karelijo, z Baltika proti Belorusiji, iz Ukrajine na Krim in še naprej čez Don. Tudi Nemci so takoj povsod pregnali boljševike. Mirovna pogodba je bila že zdavnaj prelomljena. General Ludendorff, pijan od osvajanja, se s svojo vojsko ni zmenil za meje, začrtane v Brest-Litovsku.

Nemška vlada je bila zelo vznemirjena zaradi Ludendorffovega osvajanja in ga je poskušala odločno, a brezuspešno ustaviti. Ludendorff se ni zadovoljil samo s poveljevanjem vojski, temveč je prevzel celo oblikovanje politike na zasedenih območjih, kar mu seveda ni pripadalo. Njegov politični in strateški projekt je bil brezmejen: do junija 1918 je hotel zavzeti Petrograd in Moskvo ter odstaviti sovjetsko vlado. To mu je preprečilo samo vodstvo rajha. Tako je ob koncu svetovne vojne stala na ruskih tleh skoraj vsa nemška vzhodna armada, pol milijona vojakov, ki so manjkali za okrepitev zahodne fronte.

Po Brest-Litovsku se je nemška vojska redno vmešavala v oblikovanje politike. S tem pa se je začrtal antagonizem med obema institucijama, ki je v naslednjih mesecih še naraščal, dokler se ni sprevrgel v sovražen odnos med vrhovnim vodstvom armade in zunanjim ministrstvom. Ko pa je nemška vojska

deloma prevzela tudi vlogo politike, je nasprotstvo kmalu doseglo tudi vsebinske, popolnoma si nasprotujoče poglede, ter se je maja in junija 1918 zaostri.

Obenem z obnovitvijo vojaških operacij proti Rusiji je nemška armada 18. februarja 1918 posegla v Ukrajino ter tam konec aprila odstranila boljševiško vlado v Kijevu. Vojska je takoj po zasedbi Ukrajine prevzela – popolnoma neodvisno od zunanjega ministrstva – tudi politično vodstvo v Ukrajini.

S posegom v Ukrajino je vrhovno vodstvo armade namreč pričelo delovati vojaško in tudi politično popolnoma neodvisno in proti zunanjemu ministrstvu. Ludendorff je imenoval na vzhodu svoje lastne vojaške in politične zastopnike, ki so bili pomembnejši od zastopnikov zunanjega ministrstva. Za severovzhod je bil pristojen general Hoffmann, za Ukrajino pa šef generalnega štaba general Groener. Iz tega se je razvilo stanje dvojnega nemškega zunanjepolitičnega zastopstva na vzhodu: eno je bilo imenovano od zunanjega ministrstva, drugo pa od Ludendorffa, in to drugo je bilo znatno večje in pomembnejše od prvega..

To stanje dvojnega zunanjepolitičnega zastopstva, značilno za nemško vzhodno politiko, posebno očitno razodeva nasprotstvo med vodstvom rajha in vodstvom armade, ki se je začelo v Brest-Litovsku.

Konec aprila je nemška armada posegla celo čez meje Ukrajine v Rusijo ter zasedla polotok Krim do Črnega morja in v začetku maja Rostov ob Donu na severnem Kavkazu. S tem so se tam končale nemške vojaške operacije. V dveh mesecih in pol je nemška armada zasedla področje, ki je bilo večje od Nemčije.

S tem posegom je prišla v stik s kozaškim generalom Krasnovom, ki je operiral proti boljševikom ter se zavzemal za nemško vojaško pomoč. Vodstvo armade mu je ustreglo in ga od maja 1918 uspešno podpiralo z orožjem in tudi denarjem, in sicer proti direktivam nemškega zunanjega ministrstva. Načrtovalo je celo skupne vojaške operacije, ki naj bi dosegle vrhunec z zasedbo Moskve in Petrograda. Krasnov je bil tudi osebno v Nemčiji ter je predstavil svoje načrte Ludendorffu in Hindenburgu. Stopil je tudi v pismeni stik z nemškim cesarjem.

Iz tega je razvidno, da nemška vzhodna politika ni bila enovita: medtem ko je Nemčija v Rusiji leta 1918 sodelovala z boljševiki ter jih podpirala, jih je na severu (na Finskem) in na jugu (v Ukrajini, na Krimu in na območju Dona) preganjala.

Vodstvo armade je dobilo tudi močno podporo v nemškem poslaništvu v Moskvi, ki je bilo direktno konfrontirano s pravim obrazom boljševikov. S tem pa je bilo potegnjeno v spor tudi poslaništvo v Moskvi, ki je pričelo gojiti tajne stike s predstavniki opozicije – sprva le po dveh vojaških zastopnikih, Henningom in Bothmerjem, ki sta ignorirala navodila zunanjega ministrstva. Kmalu sta se tema zastopnikoma pridružila tudi poslanik Mirbach in Riezler, in junija – takoj po svojem prihodu – tudi vojaški ataše Schubert.

Od oktobra 1917 so boljševiki računali samo še z eno zanesljivo in dobro organizirano vojaško enoto: z latvijskimi strelci. Latvijske enote – več kot 40.000 mož – so igrale odločilno vlogo, saj so rešile boljševiško oblast pred popolnim zlomom. Latvijci so sestavljali elitne enote in so bili deležni posebnih privilegijev. Zaupane so jim bile pomembne varnostne naloge. S časom so se te enote razvile v obliko, podobno francoski Tujski legiji in nemškim bojnim enotam SS: bili so deloma armada, deloma varnostna policija. Lenin jim je zaupal znatno več kakor Rusom. In celo latvijski strelci so se nameravali upreti boljševikom. Takrat je namreč njihov poveljnik general Vatsetis obiskal nemško poslaništvo in odkril, da je pripravljen sodelovati z Nemci pri udaru proti boljševikom.

V Petrogradu je navezal Riezler osebne stike tudi s predstavniki sibirske vlade v Omsku, ki ji je predsedoval admiral Kolčak. Tako Krasnov kakor Kolčak sta odkrila Nemcem svoje subverzivne načrte. Med voditelji vseh ruskih opozicijskih skupin sta bila edina, ki sta štela z močnimi enotami prostovoljcev in kozakov in nista bila navezana izključno na nemško armado, v čemer so Nemci zaznali njuno resnost in pomembnost. Nemška armada bi po njunih načrtih le deloma sodelovala, kajti glavne operacije bi opravili protiboljševiški Rusi sami. Vrhovno vodstvo armade in poslaništvo sta bila povsem odločena, da podpreta Krasnova in Kolčaka ter pomagata pri odstranitvi boljševikov.

Zunanje ministrstvo se je medtem poskušalo vmešati v delovanje vodstva armade v Ukrajini in je brez uspeha dajalo direktive.

Po umoru poslanika Mirbacha 6. julija 1918 je prevzel 26. julija 1918 nemško poslaništvo Helfferich, ki ni bil poklicen diplomat, temveč zelo pomemben politik. On je močno podprl Ludendorffovo politiko. Na spopad med Hintzejem in Helfferichom ni bilo treba dolgo čakati, kajti Helfferich je bil energična osebnost in politik velikega formata. Helfferichov ton postane

leden: izjavil je, da on ni samo izvrševalec politike, temveč tudi njen sooblikovalec in je s svojim prodornim razumom hotel preusmeriti nemško politiko do Rusije. Začrtal je tudi pomembne strateške korake. Hotel je boljševike neprizanesljivo odstraniti – za kar bi bil potreben po njegovih besedah le en „sunek“ – in odpreti pot močni ruski opoziciji, in to neglede na nemške gospodarske in politične izgube. Zahteval je tudi, da Nemčija modificira mirovno pogodbo iz Brest-Litovska. Helfferich je gojil vizijo o bodočih prijateljskih odnosih Nemčije z novo Rusijo, „novo Rusijo“, ki jo je videl „že pred vrati“. Odločno podporo za svoje gledanje je našel pri nemškem cesarju Viljemu II., ker mu je realistično odkril pogubonosno stanje boljševikov ter mu prepričljivo prikazal bodoči odnos Nemčije do „nove Rusije“. S tem pa je sprožil nepopravljiv in načelen konflikt z državnim sekretarjem Hintzejem; konflikt je presegel meje spora med zunanjim ministrstvom in poslaništvom, saj je dosegel spor med politiki samimi.

Ta spopad je svetovnozgodovinskega pomena in njegova razsežnost je v zgodovinopisju vse do danes skoraj nepoznana. Iz njega je razvidno, da je o usodi boljševikov odločala Nemčija – če bi le-ta hotela, bi jih lahko odstranila. Boljševiki, ki so se meseca avgusta 1918 trudili za notranjepolitično preživetje, pa niso niti slutili, da o njihovem obstoju odločajo povsem druge instance, in sicer izključno Berlin in nemško poslaništvo v Moskvi.

Nato pa je Hintze predstavil nemškemu cesarju svojo politiko. Hintzejev namen je bil uporabiti boljševike za slabitev in izkoriščanje Rusije, kajti zanj so bili boljševiki edina stranka, ki je slabila Rusijo. Po njegovem bi „nova Rusija“, kakršno si je zamišljal Helfferich, pomenila za Nemčijo nepredvidljivo nevarnost. Hintze je hotel ohraniti Rusijo takšno, kakršna je postala po Brest-Litovsku, da bi jo lahko Nemčija gospodarsko in politično še naprej izkoriščala. S svojo bleščečo analizo, ki ji ni manjkala demagogija, je dokončno prepričal omahujočega nemškega cesarja, ki se je tedaj odločil za boljševike.

Nemško politiko do Rusije lahko strnjeno predstavimo takole: Značilne za nemško politiko so bile tri struje: najprej protiboljševiški intervencionizem vrhovnega vodstva armade s hkratnim stremljenjem po novih direktnih ali indirektnih aneksijah, ki niso bile predvidene v brestlitovski pogodbi; nato prizadevanje zunanjega ministrstva, da bi na podlagi Brest-Litovska utrdili

sodelovanje s sovjetsko Rusijo; končno politika Mirbacha, Riezlerja in posebno Helffericha, ki je predvidevala modifikacijo Brest-Litovska, da bi ustvarila predpostavko za vpliv na protirevolucijo v nemškem smislu.

Po trdih diskusijah med Berlinom in vrhovnim vodstvom armade, po hkratnih razpravah med Berlinom in nemškim poslaništvom v Moskvi ter po diskusijah v samem Berlinu med zunanjim ministrstvom in neuklonljivim Helfferichom, se je končno uveljavila politika zunanjega ministrstva.

Tako sta Hintze in cesar napravila korak svetovnoizgodovinskega pomena, čeprav nista mogla predvideti njegovega dosega, kajti boljševiki se kasneje niti na nemški meji niso ustavili.

SKLEPNA BESEDA

Lenina so obkrožali nemški agenti, Nemčija je boljševike od marca 1917 močno financirala, obe državi sta skupno načrtovali in uresničevali odločilne strateške poteze. Ob študiji o „zgodovini neke kolaboracije“ pa se zastavljata dve pomembni vprašanji, ki se vsiljujeta sami od sebe in ki zahtevata diferenciran in utemeljen odgovor. Prvo vprašanje se glasi: Je umestno govoriti o načrtni nemško-boljševiški zaroti? Drugo vprašanje: Se sme sodelovanje boljševikov z Nemčijo označiti kot kolaboracija? Medtem ko britanski zgodovinar Schapiro in njegov oxfordski kolega Katkov kakor tudi nemška zgodovinarja Hahlweg in Fischer na vprašanje o načrtni zaroti odgovarjajo zanikajoče, zavzema povsem nasprotno mnenje ugledni ruski sodobni zgodovinar Melgunov, ki dokazuje nasprotno. Z njegovo sodbo se strinja tudi zgodovinar Miljukov. Njunemu mnenju se z dokazi odločno pridružuje tudi predsednik začasne ruske vlade Kerenski.

Vsi trije zgoraj omenjeni ruski avtorji se opirajo na primarne vire in vsi so bili tudi osebno priče dogodkov; po njihovem načrtni dogovori in koordinirana zarota med boljševiki in Nemci niso izključeni. A v Političnem arhivu nemškega zunanjega ministrstva, na katerega se ta študija opira, ni dokumentirane evidence o koordinirani zaroti.

Tudi nemški zgodovinar Nolte pritruje vprašanju o zaroti, ne da bi to dokazljivo prikazal. Ruski zgodovinar Volkogonov samo domneva zaroto, a domneve pač niso dokazi. Tudi ameriški zgodovinar Pipes prinaša podatke o zaroti iz primarnih virov,

a ne iz nemškega arhiva. Britanski zgodovinar Zeman je v svoji obširni zbirki nemških tajnih dokumentov objavil mnogo dokazov o nemško-boljševiškem sodelovanju, dokazov o koordinirani zaroti pa tudi on ni prinesel.

Britanski zgodovinar Schapiro poudarja, da ni „nobenega dokaza, da bi boljševiki dobivali od Nemcev navodila glede svoje politične linije ali svoje taktike“. Enakega mnenja sta zgodovinarja Scharlau in W. Zeman. Schapiro v svoji zelo dobro dokumentirani knjigi sicer ne govori o zaroti, temveč omenja stališče začasne vlade, ki je Lenina obtožila veleizdaje v sklopu nemškega financiranja boljševikov z namenom, da bi uničili legalno vlado lastne države.

Ker sodnega procesa proti boljševikom zaradi njihove veleizdaje začasna vlada ni nikoli končala, je bilo v okviru te študije pomembno, da so danes dostopni, takrat pa nepoznani nemški zadevni dokumenti natančno raziskani. Nekateri izmed tu navedenih podatkov sicer dokazujejo, da je šlo za dogovore med posredniki, ne dopuščajo pa, da bi govorili o „koordiniranem načrtu zarote“.

Nemški arhivi dokumentirajo:

1. skupno načrtovano strateško taktiko pri prikrivanju dejstev sodelovanja;
2. krepko nemško financiranje boljševikov od marca 1917. O tem obstojajo številni dokumenti. Poleg tega je 29. septembra in 3. decembra 1917 poročal Kühlmann o krepkem in stalnem nemškem subvencioniranju boljševikov;
3. subverzivne stike nemškega glavnega agenta Helphanda-Parvusa in Kesküle z ruskimi revolucionarji; osrednji pomen Parvusa pri transportu Lenina; tudi Kesküla je gojil stike z Leninom; poleg tega so dokumentirani stiki Lenina s Haneckim, ki je bil povezan s Parvusom, s katerim je bil v stikih tudi Leninov sodelavec Radek; stiki Parvusa z nemškim strategom Brockdorffom Rantzauom in z zunanjim ministrstvom; vsa ta komplicirana povezava je omogočila boljševikom prevzem in utrditev oblasti;
4. povezanost Plattena, ki je vodil transport Lenina v Rusijo in nemškega agenta ter socialrevolucionarja Živina-Weissa z Nemci; Živina je pozneje začasna vlada aretirala in ga obtožila veleizdaje zaradi njegovih stikov s silami osi;

Toda vsa danes dosegljiva dokumentacija iz nemškega tajnega arhiva nam ne dovoljuje, da bi govorili o skupni načrtni zaroti boljševikov in Nemcev.

Drugo vprašanje pa je, ali je bilo sodelovanje boljševikov z Nemčijo izdajalsko, to se pravi, ali je šlo za kolaboracijo v pomenu, ki se je uveljavil v Franciji leta 1940. Po mnenju jurista P. A. Feuerbacha, ki je brez dvoma svetovna avtoriteta, je „izkazana pomoč deklariranemu sovražniku države veleizdaja“ in „državljan postane veleizdajalec s sodelovanjem pri nasilni revoluciji“.

MEDDOBJE – »PRISTAN SLOVENSKE LEPOSLOVNE UMETNOSTI«

Ob pripravi gradiva za literarnega zgodovinarja, Franceta Pibernika, ki pripravlja Antologijo slovenske zdomske poezije (izšla bo v zbirki »Kondor«, ki je namenjena predvsem dijakom in študentom) – se je moj pogled nehote zazrl v nepodpisani članek, katerega avtor je skoraj zagotovo dr. Tine Debeljak. To nam potrjujejo številna dejstva – izredno poznavanje slovanske in slovenske literature, nekatere stavčne zveze, ki jih je uporabljal »Janez« v antologiji »Naša pesem«, za katerega je znano, da je to dr. Tine Debeljak. Deloma se ta članek navezuje oz. dopolnjuje že objavljeni članek: Izbor begunske poezije (1947), ki je bil objavljen v Meddobju 1994 št. 3-4 str. 307-331. Nekatere avtorjeve napovedi so že skoraj vizijonarske – in so se danes, po 55-ih letih v veliki meri uresničile. Zanimivo je predvsem njegovo razmišljanje o enotni slovenski zdomski reviji, kjer bi svoje prispevke objavljali slovenski literati, ki živijo in delajo v tujini. Prav to poslanstvo že vrsto let opravlja prav revija Meddobje, ki je ugledala luč sveta leta 1954 in pri kateri je dolgo časa sodeloval tudi pokojni dr. Tine Debeljak, katerega 100-letnico rojstva bomo praznovali prihodnje leto (2003), ko mu bomo v Narodni in univerzitetni knjižnici (NUK) posvetili veliko, pregledno razstavo. Zaradi lažjega razumevanja (predvsem mlajših bralcev), je originalni članek dopolnjen z opombami, ki so objavljene pod črto in zato ne »kvarijo« izvirnega teksta. Čeprav je bil tekst napisan leta 1947, je jezik še vedno dovolj svež in sodoben – le sem in tja naletimo na kakšne »arhaizme«, ki jih današnja slovenščina ne uporablja več (npr. povračati se, večnostni, poema, rodovod, zasigurati, razcvet, budečim, pamtívek, gradilci itd.)

POMEN IN ZNAČAJ EMIGRANTSKE LITERATURE

Prijatelji rojaki!

1.

Čas druge svetovne vojne od leta 1941 dalje bo daljal bodočim slovenskim literarnim zgodovinarjem veliko dela pri opisovanju in težav pri vrednotenju, kajti zunanje okoliščine so bile silnejše kot umetelnost ter so one oblikovale notranjo vsebino literarnih del. Poezija je v tem času postala borbena in se je šla bit za nove svetove – včasih kot propagandni kričač, včasih kot velika umetnost, ki ve, da ima mnogo povedati za nov čas. Ta pa je vrel v teh letih kot v kotlu, ko se je mešala v eno brozgo klena usedlina in umazana plaža. Bodoči literarni zgodovinar bo moral pri opisovanju literature te dobe govoriti o treh tokovih, ki niso bili različni po umetnostnih slogih, temveč po miselnih prvinah, po svetovnem nazoru, po idejno borečih se taborih. Tako bo govoril 1. o slovenski književnosti pod prvo in drugo okupacijo, 2. o partizanski literaturi, ter 3. o emigracijski književnosti.

Slovenske literature pod okupacijo nas ni treba biti sram, nasprotno – ponosni moramo biti nanjo. Sram nas ni treba biti, ker ni bila niti v najmanjši meri in prav v nobenem primeru kolaboracijska. Ni namreč v tedanji dobi v naši književnosti primera, da bi kakšno literarno delo – pa čeprav najmanjša pesem – govorila o slavi okupatorja ali potrebi pomoči pri njegovi gradnji novega reda in nove Evrope po njegovi podobi. Nasprotno, okupator ji je stavljal največje zapreke s svojo cenzuro – toda kljub temu je slovenskim književnikom uspelo, da so prav v tem času podali nekaj tako veličastnih podob slovenskega življenja in takih del, kot jih prejšnje dobe komaj poznajo ali pa sploh ne. Mislim tu na take vrednote, kakor so v pesmi: celotno delo živo zgorelega pesnika domobranca Balantiča¹, katerega cena je vsaj tolikšna kot Kettejeva²; in vedno bomo pogrešali ono, kar je snoval za gonarsko žico:

-
1. France Balantič (1921-1943), slovenski pesnik, ki je padel kot domobranec. Posmrtno je izšla njegova zbirka pesmi *V ognju groze plapolam* (1944), v zdomstvu sta njegove pesmi uredila in izdala dr. Tine Debeljak (1956) in France Papež (1976).
 2. Dragotin Kette (1876-1899), pesnik, ki je pripadal krogu »moderne« (Ivan Cankar, Josip Murn in Oton Župančič). Tudi njegova pesniška zbirka »Poezije« je izšla po njegovi smrti (1900).

slovensko Pesem pesmi, hvalospev Bogu in Domovini, kamniškim planinam in čisti ljubezni do žene, vsem idealom našega mladega idealnega medvojnega rodu, ki je vzel orožje v roke, da se zanje bori, ki je padal zanje ali pa šel v emigracijo. Omenim naj med tem bogastvom tudi Šalijevo³ pesem in Gradnikove⁴ baladne podobe. V prozi Majcenovo⁵ veledelo Bogar Meho, kabinetno delo, s katerim lahko stopamo pred svet, ter mogočna romana Kociprovega⁶ Goričanca in Dularjevo⁷ Krko, tudi Matičičevo⁸ Petrinko, da ne omenjam drugih manjših del. V drami pa eno najmočnejših dramatskih del Majcnovo⁹ Mater, ki je doživela krst brez udeležbe pisateljve dva dni pred našim umikom. Ne imenujem teh del zato, da bi podal pregled knjižnega dela tega časa, temveč zato, da označim duha te književnosti pod okupacijo: to je bila reakcija na materializem predvojnih komunistov Prežihovega Voranca¹⁰ ali Juša Kozaka¹¹ in podobnih; to je bila afirmacija vere (Majcen, Balantič, Šali, Gradnik), Boga v vsem dogajanju sveta in človeka, pesem slovenski domovini (Goričanec, Krka), lepota

3. Severin Šali (1911-1992), pesnik, prevajalec in urednik. Izdal je 7 pesniških zbirk. Do leta 1947 je izdal naslednje zbirke: Slap tišine (1940), Srečanja s smrtjo (1943) in Spev rodni zemlji (1944). Kot pesnik je nadaljeval novoromantično izročilo.
4. Alojz Gradnik (1882-1967), pesnik, prevajalec in po stroki pravnik. Ker je začel objavljati že zelo zgodaj (prva »Padajoče zvezde« – 1916 in do l. 1947 še 8 pesniških zbirk), je TD njegovo delo dokaj dobro poznal.
5. Stanko Majcen (1888-1970), pesnik, pripovednik, dramatik, publicist in pravnik. Njegovo prozno delo Bogar Meho in Marija - je izšlo l. 1944.
6. Stanko Kociper (1917-1998), pisatelj in dramatik. Njegov roman »Goričanec« je izšel leta 1942 in je zanj prejel Prešernovo nagrado mesta Ljubljana. Po vojni se je umaknil v tujino (Argentino).
7. Jože Dular (1915-2001), pesnik, pisatelj in publicist. Njegove črtice in novele »Ljudje ob Krki« so izšle l. 1943.
8. Ivan Matičič (1887-1979), pisatelj in publicist. Njegova povest »Petrinka« je izšla l. 1944.
9. Njegovo delo »Matere« sodi v t. im. vojni religiozni cikel – sem sodijo še njegova dela: Brez sveče, Ženin na Mlaki, Bogar Meho in Marija).
10. Lovro Kuhar = Prežihov Voranc (1893-1950), pisatelj in politik, avtor številnih proznih del, nekaj tudi za mladino (npr. Solzice). TD je lahko poznal le naslednja njegova dela: Povesti, Boj na požiralniku in drugi spisi, Požganica, Doberdob, Samorastniki in morda tudi l. 1945 izdani deli Jamnica in Od Kotelj do Belih vod – ostala dela so izšla kasneje.
11. Juš Kozak (1892-1964), pisatelj, kulturni delavec in politik. Med drugim je napisal dela: Celica, Pavliхова kronika, Šentpeter, Lectov grad, Maske, Blodnje – precej del je avtobiografskih.

majhnih ljudi, ki so zdravi in se imajo radi, potrdilo tradicije in običajev (Petrinka) in zdravje kmečke družine – vse idealistične vrednote našega življenja, ki nas lahko popeljejo v bodočnost, grajeno z ljubeznijo na duhovnih vrednotah naših očetov, na krščanskem etosu. Ta književnost je bila dobra in lepa in v svojih omenjenih najvišjih vrhovih reprezentativna in za slovensko kulturo za vedno pozitivna dejanja. Bila je zavestno ustvarjena proti duhu materializma, ki se je te in take književnosti bal, zato ji je zapovedal – kulturni molk; zato jo je zdaj dal na svoj indeks. Če bi tedaj umetniki ubogali komunistični diktat, bi vseh teh del ne bilo, kajti – zdaj bi iziti ne mogla in ne smela. Ta literatura je sedaj izbrisana iz slovenske sedanosti, ni pa izbrisana pred zgodovino, v kateri je odigrala veliko domovinsko vlogo. Je bila zaslužna v najtežjih časih za slovenstvo in slovenskega duha, in ni izbrisana pred bodočnostjo, ki se bo povračala k tem delom z ljubeznijo in priznanjem takoj, ko bo tretji okupator dvignil svojo diktatorsko roko naše kulture, ki jo je vzel v zakup.

Drugi tok teh vojnih let bo – partizanska literatura, ki jo bo bodoči literarni zgodovinar lahko delil v dva dela: a) v ilegalno propagandno delo na terenu za časa partizanskega boja, in b) v edino legalno komunistično književnost po dosegih diktature, kateri je prva služila v fazi rušenja duhovnih osnov.

Partizanska književnost je označena na s Pavšičevimi¹² udrihalicami – njegovimi himnami (Bor) »bogovom«: umoru, ropu in požigu, rušenju vseh osnov krščanske kulture in zbiranju rdečih inženirjev za novo komunistično bodočnost. Ta pesem, ki so se ji v drznosti in sovraštvu pridružili še drugi, je opravila svoje delo dobro: dala je besedilo za pesmi, ki so se pele v gozdovih in navduševale vojsčake bratskega sovraštva in na krvniško delo proti vsem nosilcem tistega duha, ki ga je izpovedovala v teh časih tiskana legalna književnost. Tej partizanski pesmi se je pridružil Župančič, Seliškar¹³, Klopčič¹⁴... vsa

12. Vladimir Pavšič = Matej Bor (1913-1993), pesnik, pisatelj, dramatik, prevajalec. Med vojno so ilegalno izšle njegove pesniške zbirke: *Previharimo viharje* (1942), *Bora in Kajuha* (pesmi 1944) in *Pesmi* (1944).

13. Tone Seliškar (1900-1969), pesnik in pisatelj. Bil je izrazit predstavnik socialnega ekspresionizma (zbirka *Trbovlje*, 1923), kasneje piše bolj stvarno (*Pesmi pričakovanja*, *Sovražnik*). Seliškar je tudi avtor številnih mladinskih del (*Rudi*, *Bratovščina*, *Sinjega galeba* itd.).

14. Mile Klopčič (1905-1984), pesnik, dramatik in prevajalec. Pred vojno je izdal dela: *Plamteči okovi*, *Preproste pesmi*, v partizanih pa je napisal enodejanko *Mati* z izrazito partizansko vsebino.

slovenska »elitna« vrsta literatov, ki pa je v gozdovih pustila tuliti samo »kričače« pesmi, o katerih se je sam Vidmar¹⁵ izrazil, da ni nobena dobra. In takim pesmim so se pridružile propagandne drame Borove¹⁶, Klopčičeve ali »skeči« Šnuderlovi¹⁷ ter reportaže Kajuhove¹⁸ in drugih. Ta partizanska literatura na terenu bo imela svoje mesto v literarni zgodovini, čeprav ne bo imela večnostne cene; bo pa imela vrednost, da je z besedo zajela smisel svojega uničujočega boja in zagrabila srca svojih vernikov ter bistveno pripomogla – ne k umetnostnemu – temveč političnemu uspehu podiranja.

Na teh »zmagovitih uspehih« - ki so pa bolj dar svet urejajočih velesil kot »uspeh« partizanskega orožja – sedaj vstajajo pesniki in pisatelji iz rodu, ki je držal med vojno »kulturni molk« ter slave to uničevanje in rušenje in morjenje in ga hočejo prikazati kot »osvobodilni boj«; lažno krinko zdaj lepšajo s svojim pesniškim lepotilom še pesniki vsi od kraja: od Župančiča do Brejca¹⁹ preko Grudna²⁰, Vipotnika²¹ in celo Antona Vodnika²²...

15. Josip Vidmar (1895-1992), esejist, literarni kritik, prevajalec in politik. Pred vojno je izdal naslednja dela: Kulturni problem slovenstva (1932) in kritično portretno študijo O. Župančiča (1935). S svojimi prispevki (kritikami) je sodeloval v številnih revijah.
16. Misli na njegove skeče in enodejanke: Gospod Lisjak, Ječa se je odprla, Raztrganci – vse so izšle ilegalno l. 1944.
17. Makso Šnuderl (1895-1979), pesnik, pripovednik, dramatik, publicist, pravnik in politik. MŠ je že pred vojno izdal nekaj dramskih tekstov: Pravljica o rajski ptici in Trije skeči, ni pa znano, da bi tovrstno »literaturo« pisal tudi med vojno.
18. Karel Destovnik – Kajuh (1922-1944), partizanski pesnik. Kakšne reportaže ima v mislih TD se ne da ugotoviti, saj je Kajuh pisal izključno poezijo.
19. Jože Brejc = Jože Javoršek (1920-1990), esejist, pesnik, pisatelj, dramatik, prevajalec ter kulturni in politični delavec. V glavnem je začel pisati šele po vojni – njegova pesniška zbirka Partizanska lirika, je izšla leta 1947.
20. Igo Gruden (1893-1948), pesnik. Kot pesnik je izhajal iz nove romantike, kasneje se približa realizmu. Že pred vojno izdal več pesniških zbirk: Narcis, Primorske pesmi, Dvanajsta ura – kmalu po vojni sta izšli še zbirki V pregnanstvo in Pesnikovo srce, ki imata izrazito socialno-nacionalno in protifašistično noto.
21. Cene Vipotnik (1914-1972), pesnik. Objavljati je začel (v revijah) že pred vojno, njegova pesniška zbirka »Drevo na samem«, pa je izšla šele leta 1956.
22. Anton Vodnik (1901-1965), pesnik in publicist. Pred vojno so izšle njegove pesniške zbirke: Žalostne roke (1922), Vigilije (1923) in Skozi vrtove (1941). AV je izrazit predstavnik religioznega ekspresionizma, veliko objavljal v reviji Dom in svet.

ter pisatelji s Prežihovim Vorancem, Kranjcem²³, Ingoličem²⁴ in Jušom Kozakom... vsa ta literatura današnje »osvobojene Slovenije«, o kateri pa je rekel docent Ocvirk²⁵, da ni dala doslej še nobenega pomembnega dela... To je literatura, ki je znala podreti, ne graditi, in je danes monopolizirana in edino priznana in oznanjana kot »črn kruh«, kot ljudska umetnost, ki mora služiti – kot v Sovjetiji po izjavi Ždanova²⁶ – stranki in državi; nekako isto je o njej izjavil Prežihov Voranc na shodu Prosvetne centrale v Ljubljani letos spomladi. Zdaj se ta literatura maščuje nad Vidmarjem, ki je svoj čas preklinjal ljudsko literaturo kot »črn kruh« in propagiral belega, zdaj pa njegova lastna pekarija OF izdeluje samo in izključno »najbolj črnega« in nobenega drugega. Tako tudi v naši literaturi doma vlada diktatura sovjetske književnosti in vsi zahodnjaki molče, molči vsa plejada katoliških pesnikov, vsi tisti, ki so opisovali moč tradicije in gledali na človeka skozi religiozno prizmo. In Anton Vodnik, ki je snoval pesniško zbirko o svetnikih, piše pesmi v čast partizanskega reporterja Kajuha...

Slovenski nematerialistično pišoči človek se je skril – v podzemlje, ali pa je šel – preko meje domovine in se potika po svetu kot ubogi emigrant...

In z njim se rojeva slovenska emigrantska literatura...

-
23. Miško Kranjec (1908-1983), pisatelj (napisal preko 50 del). Že pred vojno izdal več proznih del: Težaki, Življenje, Predmestje, Sreča na vasi, Pesem ceste, Os življenja, Tri novele, Satire, Zalesje se prebuja, Južni vetrovi, Prostor na soncu, Kapitanovi, Do zadnjih meja, Povest o dobrih ljudeh – kmalu po vojni pa še Tihožitja in pejsaži (1945) in Pesem gora (1946), ki bi ju TD lahko poznal.
 24. Anton Ingolič (1907-1992), pisatelj. Pred vojno je izdal naslednja dela: Mlada leta, Lukarji, Soseska, Na splavih. Al je po vojni napisal več mladinskih del, ki sodijo v sam vrh mladinske proze: Tajno društvo PGC, Gimnazijka, Mladost na stopnicah – po njih so posneti tudi filmi.
 25. Anton Ocvirk (1907- 1980), literarni zgodovinar, teoretik in kritik. Že pred vojno je izdal dve strokovni deli: Razgovori (1933) in Torija primerjalne literarne zgodovine (1936). Na lj. univerzi je začel predavati l. 1937 in sicer primerjalno književnost in literarno teorijo.
 26. Andrej Aleksandrovič Ždanov (1896-1948), sovjetski politik in partijski teoretik, »strokovnjak« za literaturo umetnost in znanost – preganjal vsako literaturo, ki ni izražala idejnosti (npr. Ahmatova).

2.

Ali smo imeli Slovenci kdaj emigrantsko literaturo?

Prva slovenska knjiga – Trubarjev²⁷ Katekizem – je izšel za mejami domovine in je bila poslana v sodih domov in pod psevdonimom »Jerneja Škorjanca iz Sedmograškega«. Toda tu ne moremo govoriti o emigraciji – to je bil posameznik, danes bi rekli – »petokolonec germanskega protestantizma«, ki je s knjigo iz tujine hotel s pomočjo tujih vladarjev razdreti enotnost med slovenskimi katoličani. O emigraciji bi lahko govorili petdeset let kasneje, ko so vladarji izgnali iz notranje avstrijskih dežel tudi slovenske protestante. Čehi so ustvarili tedaj svojo emigrantsko literaturo s Komenskim²⁸, Slovenci ne, dasi je iz rodu tedanjega slovenskega protestantskega pisatelja – emigranta Znojilška²⁹ izšel eden prvih in največjih švedskih pesnikov XIX. stoletja Snojilšek.

Slovenska emigrantska književnost pa je živela z gospodarsko emigracijo v Ameriki od Barage³⁰ do druge svetovne vojne. Ta emigracija bo kmalu štela 100 let in gre v tretji rod in z njim v zaton. Zgradila je mogočno kulturno prosvetno delo, razmahnila se z listi in dnevniki, toda ustvarjalno je živela iz dela pisateljev v stari domovini... iz sebe je dala samo pesnika Zorman³¹. Celo pesniki in pisatelji, ki so šli kot taki iz domovine (n. pr. Kristan³², Vodušek³³, itd.), niso tam razvili

27. Primož Trubar (1508-1586), duhovnik – reformator. Njegov Katekizem je skupaj z Abecednikom izšel konec leta 1550 v Tübingenu.

28. Jan Amos Komensky (1592-1670), češki reformator, filozof, pedagog in književnik, ki je s svojim delom pomembno vplival na razvoj evropskega šolstva.

29. Carl Johan Gustaf Snoilsky (1841-1903), švedski pesnik slovenskega rodu.

30. Friderik Irene Baraga (1797-1868), duhovnik – misijonar med Indijanci v Severni Ameriki, avtor več nabožnih knjig.

31. Ivan Zorman (1889-1957), pesnik, prevajalec in glasbenik. Z družino se je izselil v Ameriko še kot otrok. Izdal več pesniških zbirk: Poezije (1919), Pesmi (1922), Lirični spevi (1925), Pota ljubezni (1931), Iz novega sveta (1938). Pomemben kulturni delavec med slovenskimi izseljenci v ZDA.

32. Etbin Kristan (1867-1953), pisatelj, pesnik, dramatik in politik. V ZDA je odšel med prvo svetovno vojno, se za kratek čas vrnil in še enkrat izselil – malo pred smrtjo se je vrnil v domovino. Večina njegovih del je izšla v domovini, v ZDA je izdal le: Povesti in črtice ter Brata. Precej je objavljaj v izseljenškem revijalnem tisku (Cankarjev glasnik, Ameriški družinski koledar itd.).

33. Vital Vodušek (1906-1973), pesnik in liturgični pisec. V ZDA je odšel leta 1936, deloval nekaj let v Clevelandu, 1939 pa prevzel slov.-hrvaško župnijo v San Franciscu, ki jo je vodil do svoje smrti. Večkrat obiskal domovino. Edino pesniško zbirko »Pesmi« je izdal l. 1928 v domovini.

svojih ustvarjalnih sil. V zadnjem času se kot pesnik uveljavlja p. Urankar³⁴, kot ljudski pisatelj p. Ambrožič³⁵, kot feljtonist v slogu Milčinskega³⁶ pa Jaka Debevec³⁷. Toda vsa ta literatura je ameriško lokalnega značaja. Nujno potrebno bi pa bilo, da bi kdo napisal posebno študijo o naši ameriški emigrantski literaturi pod merilom našega domačega vrednotenja ter bi jo vključili tako v našo celotno literarno zgodovino. Ta emigracija je dala enega pisatelja svetovnega »razglasa« (ne toliko imena) Lojzeta Adamiča³⁸, ki pa ni toliko leposlovni ustvarjalec kakor reporter, in to izključno v – angleščini. V slovensko literaturo je posegel s svojimi knjigami o slovenskih razmerah, nabirajoč gradivo v Sloveniji; ob priliki njegovega obiska je prišlo do razkola v reviji Ljubljanski zvon spričo Župančičevega eseja, da je človek lahko slovenski pisatelj, tudi če ne zna pisati – slovensko..

Tako je ameriška slovenska emigracija dala angleškega pisatelja, kakor je protestantska dala švedskega.

Mi pa sedaj predstavljamo prvo veliko, preko 10.000 ljudi obsegajočo politično emigracijo, med katerimi so tudi pesniki in pisatelji, znani že v domovini, in z novim pesniškim naraščanjem ter smo na tem, da ustvarimo svojo emigrantsko kulturo in literaturo za čas, kolikor nam ga je odmerjeno za bivanje v tujini. Ali bo to dolgo ali kratko, ne vemo, vemo pa, da ima in bo imela emigrantska literatura izredno velik pomen za nas in za Slovence sploh, kot je imela še vsaka politična emigracija – posebno če je bila številna – za svoj narod.

34. Aleksander Urankar (1902-1958), pesnik in duhovnik. Za delo med izseljenci v ZDA ga je navdušil pater Kazimir Zakrajšek. Svoje pesmi je izdal v revijalnem tisku (Ave Maria koledar, Slovenski koledar).

35. Bernard Ambrožič (1892-1973), pripovednik in duhovnik. V ZDA odšel leta 1925 in tam ostal do leta 1953, ko se je preselil v Avstralijo in deloval med tamkajšnjimi Slovenci. Svojo kratko prozo je objavljval v revijalnem tisku (Ave Maria koledar, Misli – edino njegovo objavljeno delo »Tone s Sloma« (o Slomšku) je izšlo v ZDA).

36. Fran Milčinski (1867-1932), humoristični pisatelj, mladinski pisatelj in dramatik. Njegova proza spada v sam vrh humoristične proze – Ptički brez gnezda (1917), Gospod Fridolin Žolna in njegova družina (1923), Butalci itd.

37. Verjetno Jaka Debevec – lastnik in dolgoletni urednik Ameriške Domovine, ki še danes izhaja v Clevelandu.

38. Louis Adamič (1898-1951), pisatelj, publicist in prevajalec. Pisal je večinoma v angleščini – njegova številna dela so izhajala v več izdajah in v velikih nakladah. Najbolj znana dela so: Dinamit, Vrnitev v rojstni kraj, po vojni je posmrtno izšel roman Orel in korenine).

3.

Izgnanstvo s svojo tragično odtrganostjo od rodne zemlje je dalo v zgodovini velike in največje pesnike. Prerok Jeremija je v svoje verze žalostink zajel vso žalost in hrepenenje judovskega ljudstva v izgnanstvu, pa tudi narod sam je živel v njegovem upanju in njegovi usodi. Sveti Janez je pisal svoja čudovita apokaliptična videnja v pregnanstvu na otoku Patmu, in Dante je šel svojo pot skozi Pekel, Vice in Nebesa v – izgnanstvu. Izgnanstvo samo s svojo domotožnostjo, s svojo odmaknjenostjo od stare vsakdanjosti dvigne človeškega duha v višine in mu odpira razglede in obzorja, ki jih prej človek, zamaknjen v svoj dnevni opravke, ni opazil, ni videl, ne dajal jim pomena in poudarka. Za izgubljeno domovino se odpira izgnancu nova domovina v duhu, fizika se spreminja v metafiziko, materija v idejo – in domotožje in tragična ljubezen v veličastne poduhovljene poeme...

Tak je bil primer s poljsko emigracijsko literaturo pred sto leti, in prav ta nam je lahko za zgled, kaj emigracijska literatura, če jo ustvarjajo veliki umetniki, pomeni lahko za narod v emigraciji in za narod doma, za vso njegovo zgodovino in celotnost, ki ni odvisna od mej, temveč od duha.

Emigracija je dala Mickiewicza³⁹ in on ji je napisal v sveto-pisemskem slogu Romarske knjige – mistični rodovod poljskega naroda in njega odrešujoči pomen za ves svet – njegovega trpljenja v izgnanstvu. Pa on je Panu Tadeuszu pokazal najbolj živo realistično podobo domovine, kakršno je zapustil in kakršna je živela v njegovem spominu – ovita v tragično žalost za časom, ki se ne bo nikoli več povrnil. Slowacki⁴⁰ je molil za svoj narod pri Jezusovem grobu, zamislil ves razvoj Duha svojega naroda, Kralja Duha, pa v »Anhelim« napisal poljski Pekel – med izgnanci v sibirskih rudnikih, opisal s peresom svetopisemskega preroka in s poezijo starozakonskih psalmov. Krasinski⁴¹ pa je v emigraciji dramatsko opesnil videnje naše

39. Adam Mickiewicz (1798-1855), poljski pesnik, najvidnejši predstavnik polj. romantike. Njegov nacionalni ep Pan Tadeusz je izšel leta 1834.

40. Juliusz Slowacki (1809-1849), poljski pesnik, ob Mickiewiczzu najpomembnejši polj. romantik.

41. Zygmunt Krasinski (1812-1859), poljski romantični pesnik in dramatik, večino življenja prebil v tujini.

sedanje komunistične revolucije v »Nebožanski komediji«, propad kapitalističnega sveta, zmago barbarizma, anarhizma, ki pa bo v svoji zmagoviti kulminaciji čudežno podlegel pred Kristusom... V svojih psalmih pa je popeljal v jutranjem Predsvitu Poljsko v sama Nebesa v spremstvu vseh svetnikov in angelov in Marije Čenstohovske, kraljice Poljske. Ko je Poljska izgubila kralje in zemljo, je dobila kralje-pesnike kot starozakonske pre-roke, in Domovina je dobila meje čez ves svet, mejo svojega trpljenja, in z gloriozno bodočnosti je segla v samo nebo... Ta idealizacija je poljsko emigracijsko literaturo zvodila sicer v mistiko, ki je že mejila in tudi zašla v herezijo in dogmatično zmoto, zenačujoča .. ne primerjajoča – Poljsko s Kristusom med narodi. Toda izpovedovala je to svoje mnenje s tako silo poezije, s takim plamenom narodoljubja in s takim dinamičnim zanosom in vulkansko silo Duha, da je narod doma in v tujini živel od tega duha in iz njega ustvarjal novo državo še po stoletju. Pesnike-emigrante pa je slavnostno prenesel v domovino in jih pokopal v grobnice poljskih kraljev na Vavelu v Krakovu.

Preko pekla okupatorjevega nasilja in preko vic izgnanstva je tudi poljsko emigracijsko poezijo vodila – kot Danteja⁴² – pot v poveličanje in svobodo nebes...

Pa tudi sedanja emigracijska literatura je spremljala poljskega vojaka po vseh bojiščih sveta in ga spremlja v sedanje »zmagovito izgnanstvo«, kjer mu budi vero v njegovo »poljsko stvar«, upanje v pravičnost sveta ter ljubezen do zemlje, v katero se noče vrniti, ker hoče biti s pričujočnostjo v tujini »živa vest« sveta in njegovih vladarjev z ozirom na dolžnosti do njegove domovine.

Poezija budi to »živo vest« za ustvaritev nove države po podobi Kralja Duha, ne Materije...

Ne mislim, da se je treba povsem zgledovati na romantični poljski emigracijski literaturi, posebno kar se tiče njenega zanesenjaštva in izpodmaknjenosti od realnosti, toda navdahniti nas mora njen veliki zanos, njena ognjena vera v trdnost končne odrešitve, njena izredna moralna višina, ki se zaveda, da se le v ljubezni do Boga in v sovražanju greha mora zmanjšati gorje naroda. Skloniti moramo čela pred njeno čudovito poezijo

42. Alighieri Dante (1265-1321), it. pesnik, ki predstavlja vrh evropske srednjeveške poezije.

in njeno domovinsko zavestjo. In ta je povzročila, da so ti pesniki vse povsod na svoji romarski poti videli samo svojo trpečo Poljsko, njeno slavno preteklost in njeno poveljučano bodočnost. In s takimi očmi, obrnjeni v preteklost in v bodočnost obenem, in s srcem, vnetim za Boga in Domovino, budečim vest vsega človeštva za moralne vrednote v človeku, s takim duhovnim nastrojenjem mora iti v svet tudi slovenska emigracijska poezija, če hoče biti različna od one tam, ki se pogreza v sovraštvo, materijo in človeški gnoj.

4.

Pred kakšno nalogo stoji ta emigracijska literatura, ki bi jo radi priklicali v življenje in razmah?

Mora biti taka, da bo mogla biti izrazilo vsega tega ogromnega trpljenja, ki ga doživlja narod doma, in vsega tega gorja, ki ga doživlja z domače zemlje odtrgani del naroda, ki plava zdaj kot ledena plošča po morju tujine in ne vemo, kje se nam pod nogami stopi in pademo v brezno pozabe.

Če sedanja komunistična literatura v Domovini gradi na slavi svoje rušiteljske vojske in svojega dobro opravljenega krvniškega dela, bo naša poezija šla globlje v zemljo, do korenin slovenske bolečine, do naših bogatih prepadov in razmetanih grobov po gozdovih, do teh množičnih smrti, ki so vsejane v tla kot seme naše bodočnosti, da bomo iz njih src zavpili sebi in svetu o pomenu njihovih žrtev in dovršili z njimi njihovo in svoje poslanstvo. Pa šla bo više, kakor sega človeško oko, ki zajema le snov in predmete, šla bo kot Beatrice⁴³ v Nebo in prijela Boga za roko in ga pripeljala zopet na našo zemljo, med naše male ljudi, v naše kočice in tovarne, da bo uravnaval svet zopet po svoji podobi in po novem času. Šla pa bo s tem Bogom na vsa romanja okrog sveta in ga ne bo zapustila, dobro vedoč, da bi odložil tudi On potem roke z našega Naroda, ki vso svojo voljo in molitev stavi samo še Vanj.

Tudi naša poezija mora iti staro Dantejevo pot skozi Pekel preteklosti in Vice sedanjega izgnanstva v Raj bodoče naše zemlje, postavljene v zvezde novega krščanskega reda v vesoljstvu.

43. Beatrice – Dantejeva ljubezen in pesniški ideal, ki ga je spremljala na poti skozi Raj.

Ni važno, v kakšnem slogu bo pisana ta literatura, v realističnem ali romantičnem, slikovitem ali plastičnem, ali bo himnična ali pastelasta – nič zato, toda gre za Duha, ki bo moral biti naš, emigracijski, idealističen in poduhovljen, ki bo tako različen od onega doma, kakor je različna naša pot. Ne sme biti glasnica sovraštva, temveč Ljubezni, ljubezni, ki objema mrtve in žive, ki skuša Narod zopet združiti v Enotnost v Bogu, čeprav po različnosti gledanj. Ljubezen združuje – naj združi torej v poeziji razdeljeno, kar stvarnost še ne more. Naj nas pesem vodi v novo skupnost na višji gladini, kot je materialistični razred, naj nas dvigne na gladino Boga, na stare temelje, ki niso odpovedali, le del nas se jim je odpovedal. In to nismo bili mi, ki smo šli v svet, zato je na nas, da premaknjene osnove našega življenja postavimo na trdna mesta, kjer so stale od pamtiveka – mislim: postaviti moramo naše podobe preteklosti, sedanjosti in bodočnosti na ozadje – krščanskega etosa. In to naj bo razpoznavni znak slovenske emigracijske literature od literature sedaj vladajoče monopolno v naši, od sovjetov in njihovih quizlingov okupirani Domovini.

5.

O motivnosti in možnosti razvoja te literature je govoril že Janez⁴⁴ v antologiji »Naša pesem«, ter Jur⁴⁵ v serviglianskih listih, tu naj podam samo očrt rasti naše slovenske emigracijske literature, kakor se je pokazala v teh letih.

Ta literatura se je razvijala brez velike povezanosti med seboj po posameznih otokih nomadskega bivanja, med stenami med sabo ločenih taborišč. Tako je na Koroškem prednjačil Lienz in Spittal, v Italiji Servigliano, ki je pozneje svoje kulturno delo prenesel v Senigallijo, ter Eboli in Rim, ki se je nekako zadnji zgibal. Časopisi so rastli in med nje so se začeli vrivati lepi sestavki reporterskega značaja, ki pa prehajajo že v literarne vrednote. Nastali pa so tudi pravi literarni listi in izšle so prve »knjižne zbirke«, izdane v taboriščnih šapirografskih »tiskarnah«. Če so v prvih mesecih in prvem letu po teh listih ponatiskovali predvsem z ozirom na šolske potrebe slovensko

44. Janez = Tine Debeljak, antologija je izšla l. 1947 v Rimu.

45. Jur, morda je to Ruda Jurčec (1905-1975), pisatelj, esejist, publicist in viden kulturno politični delavec v Argentini.

klasično in že priznано čtivo, je v zadnjem času vse nadomestila izvirna produkcija taboriščnih pisateljev, predvsem pesnikov. Tako živi Koroška svoje literarno življenje ter je dozdej izdala največ »knjižnih zbirk«, bodisi prozo (Kociprovo novelo *Mlin ob Lešnici*, zbirko, posvečeno Strtim cvetovom itd.) bodisi pesmi (Kovačiča⁴⁶ *Na beli poti*, Kosa⁴⁷ *Marija z nami je odšla na tuje* itd.). V tej založbi je izšla v tisku močna povest Karla Mauserja⁴⁸ *Rotija*, ki pa ne zajema begunskega problema, pač pa je močan realističen opis življenja v Blejskem kotu. Gotovo je ta produkcija večja, pa nimamo pravih stikov med seboj ter se tako razvija sama zase in v razmerah in v cenzurnih predpisih, ki so jim dani. Četniško taborišče Eboli je poleg svojih časopisov izdalo že tri knjižne zbirke (eno Boršnikovo⁴⁹ – *Ljube*, in dve Jerucovi⁵⁰, o zadnji njegovi, ki je izšla v pravem pravcatem tisku in z izvirnimi lesorezi, moram reči, da je dobra). Senigallija ni dozdej še izdala posameznih zbirk, pač pa je uspela z revijo »Svet in dom« zbrati najmočnejšo skupino pišočih ljudi-emigrantov ter predstavlja dozdej najvišji polet in največji prinos k naši izrazito emigrantski književnosti. Zdej urednik pripravlja velik zbornik, ki bi imel že iziti za Veliko noč in ki naj pokaže v knjižni obliki najmočnejše naše kulturno ustvarjanje. Za Veliko noč je pa izdal mladčevski krog slovenskih vseučilišnikov lepo pesniško prilogo »Naša pesem« k svoji reviji »Nova doba«, kar pomeni že majhno antologijo pesniških stvaritev iz njegovih vrst. V tem zborniku se je pokazal nov emigrantski pesniški podmladek.

Imenovati pa moram še dve središči, ki ustvarjata po svoje: Trst in Celovec. Celovška »Koroška kronika« je direktno glasilo zaveznikov ter prinaša tudi močno Mauserjevo prozo, vendar pa le v mejah cenzure ter stroge pazljivosti, da se ne krši bratsko sožitje Slovencev in neti sovraštvo. In prav tako čutimo

46. Erik Kovačič (+1990 v ZDA) – naslov njegove zbirke je bil »Romar na beli cesti«, ki je izšla l. 1946 v Spittalu.

47. Vladimir Kos (1924), pesnik, filozof, jezuit in misijonar na Japonskem. V Lienzu je l. 1945 izdal zbirko »Marija z nami na tuje gre«.

48. Karel Mauser (1918-1977), pesnik in pisatelj. *Rotija* je izšla leta 1947 v Celovcu.

49. Pavle Boršnik-Ljubo (1925), pesnik in pisatelj. V taborišču Eboli je izdal zbirko »Iz mojih temnih dni« (1946).

50. Dimitrij Jeruc (1916-1989), pesnik. V Eboliju je izdal leta 1946 bibliofilsko zbirko v 100 izvodih »Pritaval sem«, leta 1947 pa še zbirko »Samotne poti«.

v tržaški tiskani revijici »Mlada setev«⁵¹ močne upodabljalce Beličiča⁵² in Šulinova⁵³, dasi pogrešamo v listu tistega pravega emigracijskega duha, ki smo ga prinesli z doma in ki bo šel z nami v svet: vse preveč je videti vpliv tržaškega neopredeljenega življenja in strogo pazljivost zavezniške vlade po duhu strpnosti, zaradi česar je poezija in proza te revije resnično sicer večinoma delo emigrantov, ni pa izrazita emigracijska literatura. Ta se najsvobodneje in najmočneje uveljavlja in ustvarja v taboriščih Italije ter v Rimu ter prehaja iz šapirografiranih listov tudi že v tisk – v Ameriki, med našo davno emigracijo. »Ameriška domovina« odpira čim več prostora tem literatom ter je nekaj najlepših plodov emigrantske literature že izšlo tam in pokazalo našim ameriškim rojakom našo duhovno eksistenco v tujini (n.pr. odlomek iz romana Mrtvi bataljon, Poslednja noč, Zadnja noč talca Mirka Potokarja, Otroci sprašujejo), kar vse so odlične stvari in pravi zgledi uspeha porajajoče se slovenske emigrantske književnosti.

6.

Tako je sedanje stanje naše literature v tujini.

Začela se je, poje in naša dolžnost je, da ji damo možnost poleta in da zajame vso emigracijo in da postane tista tesna pojoča zveza med dušami in srci vseh naših ljudi, kamor koli nas bo zanesla usoda. Treba nam je povezanosti v duhu, povezanosti med onimi doma, ki z molčečimi usti trpe, povezanosti med nami samimi v taboriščih, povezanosti med nami po kontinentih, in povezanosti med našimi emigracijami, mislim – med emigracijo, ki izumira v slovenskem duhu v Ameriki, in med našo, ki polna tega duha prihaja v svet, da bo od njega živela še v rodove, v tujini, ali pa se povrnila domov kot čebela z medom v svoj panj. In če bomo šli kdaj čez ocean,

51. Mlada setev je začela izhajati leta 1946 v Trstu (ur. Jože Peterlin), kasneje samo še »Setev«.

52. Vinko Beličič (1913-1999), pesnik, pisatelj, publicist in prevajalec. Po preselitvi v Trst je objavljial sprva v revijalnem tisku, knjižna dela je začel izdajati šele v petdesetih let.

53. Zorko Simčič = Bine Šulinov (1921), pisatelj, dramatik in publicist. Po vojni umaknil v tujino (Rim, Trst, nato v Argentino). Po osamosvojitvi Slovenije se vrne v domovino.

bo ena prvih dolžnosti Slovencev, ustvariti si centralni slovenski leposlovni list, kjer bodo naši pesniki in pisatelji in dramatik priobčevali svoje stvaritve, buedeče v njih spomin na domovino, dvigajoče v nas kult naših smrti, rišoče pekel našega gorja in srečo naše bodočnosti, ki jo le pesnik lahko pokaže v glorijoli videnj, kakor nam lebde pred našimi sanjavimi očmi. Pa ni nam treba sentimentalnosti, treba nam je vere v našo stvar, v poravnavo zgodovinskih krivic in v ureditev razmer doma ter v ohranitev našega duha v nas in naših potomcih. Naša emigracija bo imela veliko nalogo, prinesiti pomlajenje in ohranitev morda za en cel človeški rod med odmirajočo ameriško emigracijo. Zato čutim eno prvih potreb: Antologija emigrantske književnosti za ameriško javnost. Tudi takšen centralni list bi moral biti namenjen poleg našim desetstisočim ameriškim Slovencem, ki bodo veseli naše mladosti kljub grozotnim doživetjem, ki jih je dovolj za stoletje. Ne bomo se pa smeli nanašati na severnoameriški knjižni trg, kajti edini katoliški literarni mesečnik »Novi svet« je prav te dni napovedal, da ne more izhajati in da bo prenehal, če ga ne podprejo bralci z »milodari«. Amerikanci ne morejo izdajati niti svojega lista, pa bi vzdrževali našega? Zato se bo treba postaviti na svoje noge in zanesti na lastne ljudi in bodočnost. In če bo denar za motiko in kramp, se mora najti tudi za list, kjer bi naši kulturni delavci lahko priobčevali svoje lepote podobe, svojo pesem, svojo povest, dramo in ep, vse to, kar naša emigracija dati še mora, če hoče pokazati svojo notranjo moč duha in zmožnosti in opravičiti svoj obstoj.

Navezati pa se bo morala nazaj na tisto tradicijo v naši literarni zgodovini, ki je sedaj tako nasilno pretrgana in prekleta, pa je bila tako močna in razmah napovedujoča. Nekateri nosilci te tradicije gredo z nami v tujino in so vzeli svoje pero s seboj – drugo raste iz mladine: dolžnost upraviteljev naše narodne emigrantske usode bo, da ne bodo ob preveliki skrbi za kruh telesa pozabili na kruh Besede, ki živi srca in duše, na umetnost, ki je življenje in kaže našemu življenju zrcalo.

Med stanovi, ki jim je treba zasigurati zaposlitev, naj bo med prvimi pripravljen kruh slovenskemu emigrantskemu pisatelju, kajti njegova dolžnost do emigracije je sedaj podeseterjena, čim manj jih je, in čim večja dediščina vsega našega tisočletja teži na njegovem poslanstvu, predvsem pa teža slovenske tragedije doma in bridkosti tveganja in tavanja v tujini.

Prosimo samo Boga, da bi nam dal talentov, ki bi na resonančnem dnu naše tragične in zato še dvakrat lepše in za bodočnost bogatejše narodne usode znali zaigrati na strune vseh umetnosti, da bi postali v tujini pojoči svečeniki, varuhi našega svetega Grala, našega slovenskega katoliškega duha ter ga med hvalnicami mrtvim prinesli na svojih ramah skozi slavoloke v domači tempelj, da se tradicija živega idealističnega ognja, ki ga je sedanji materialistični pljusek ugasnil, znova prižge v našem literarnem svetišču in ne ugasne v vek.

7.

In želel bi še, da bi bodoči literarni zgodovinar zabeležil v bodočo zgodovino stavek:

»V tujini se je uveljavila slovenska emigrantska literatura in budila narodnega in človečanskega duha sebi in narodu v domačem suženjstvu. Kakor tudi je bila malo časa v izgnanstvu – ali pa dolgo, ni važno – je ustvarila velike stvari in jih tako pridružila vsenarodni zakladnici ob dela svojih prednikov in predhodnikov, od katerih je prevzela v čuvanje bakljo narodne tradicije za življenje v bodočih novih oblikah. Bila je velika v svoji lepoti, dobra v svoji tolažbi brezdomcev in plemenita v svojem spoštovanju mrtvih, na katerih kosteh je gradila nov privid razkošne bodočnosti. Z neizmerno vero v Boga in z do bolečine izgnanstva trpko ljubeznijo do naroda je ustvarila podobe po svojem plemenitem snu, ki je bil v Domovini pretrgan po krvavem udarcu krute roke, pa se je v tujini razcvel v rožo čudovito, od katere je zadišalo po vsej Domovini in vzbudil novo pomlad. In v to pomlad se je z velikonočnimi zvonovi pripeljala njihova ladja, da gradilci domotožnega sna v tujini dvignejo nemo stvarnost Domovine v svoj soj. Bili so zaslužni za Domovino.«

Morda je tudi to sen. Morda je sen tudi taka emigrantska literatura. Čeprav so stvarne, prijemljive osnove že tu. Toda nam, ki so se podmaknila tla rodne zemlje, rodne a krvave zemlje, smo zaplavali v prazno, v poezijo in gledamo Domovino resnično brez mej, ki pa ji je krvavi pretočni potok srčne krvi ovil mučeniško glavo z gloriolo, vstaja velika, lepa, srečna, v – videnju pesnikov, ki naj hrani naše žejne duše v tujini. Da ne zgubimo tega sna, ki nam podaljšuje, olajšuje, olepšuje življenje beganja po kontinentih, in ki zapira rane trpečim v

Domovini, da ne izkrvave, zato potrebujemo tako emigrantsko umetnost, in jo bomo podpo(!)rli kot bistveni del naše duše in našega srca.

In čim bolj bomo odrinjeni od tira sedanjih dogajanj, tem bolj nam bo potreben pristan slovenske leposlovne umetnosti.

In če jo bomo imeli, bomo zanjo hvalili Boga.

In če je ne bo, bo naša osamljenost dvakrat težja.

NOVA DOBA:

revija slovenskih akademikov,

Rim Leto 2/1947 št. 7/9 str. 9-17

TRI POČELA SLOMŠKOVEGA KULTURNEGA DELA

Ko je Slomšek leta 1821 vstopal v celovško bogoslovje in začel svoje veliko delo za vero in kulturo na Slovenskem, je bil izraz kultura v slovenščini še malo rabljena tujka. Slomšek takrat še ni toliko mislil na »slovensko kulturo«, pač pa se je navdušeno in z ljubeznijo posvečal slovenskemu jeziku in literaturi; hitel je z ustanavljanjem nedeljskih šol, kjer naj mlad človek raste v spoznavanju naravnih in božjih zakonov. Bil je zdravo praktičen duh, kar ne pomeni, da bi deloval brez načel, marveč da je udeležil vse, kar je po svojih načelih spoznal kot dobro, in da je govoril o načelih toliko, kolikor jih je tudi udeležal. Zato bi prav tako lahko rekli, da je bil Slomšek zdravo teoretičen duh. Kajti njegovo življenjsko delo oblikuje sklenjen krog med verskim in svetnim, med kontemplativnim in dejavnim življenjem, sklenjen krog med vero in kulturo.

Če Slomšek redkeje uporablja pojem 'kultura', v svojih spisih namesto tega pogosto uporablja drug, zares slovenski pojem: 'omika'. Razlika med njima je takšna, da nista sinonimna. Izraz kultura je v nemščini že tedaj pomenil neosebno celoto jezika, umetnosti, znanosti, običajev itn. Slovenski izraz omika je v jezikovni rabi pogostejše povezan z posamično osebo. Omika ima lahko tudi splošen pomen, kakor kultura, še večkrat pa se nanaša na duhovne pridobitve posameznega človeka. Da je ta pomen besede prvotnejši, kažeta tudi izraza 'omikati', 'omikanost' in izpeljanki 'izomika', 'izomikati', ki etimološko vsi izvirajo iz glagola 'mikati' s pomenom »česati predivo (lan, konopljo) in ga pripravljati za predenje«.⁽¹⁾ Ta etimološki pomen opozarja na osebnostno sestavino pojma 'omika'. Kajti omikati ali izomikati se more le posamezna oseba, šele v prenesenem pomenu tudi nacionalna celota, ki je nosilka 'kulture'. Etimologija

1. Prim. gesli *omikati* in *mikati* v: Marko Snoj: Slovenski etimološki slovar. MK, Ljubljana 1997.

„omike“ torej pove, da omikanost človeka notranje uredi, prečisti, oplemeniti in ga tako usposablja za nove uresničitve, kakor je preja nekaj novega v primeri s še tako mikanim predivom. Omika v človeku ureja, aktivira in povzdiguje moči, ki so bile v njem že navzoče, a neuresničene, neizpolnjene, neurejene.

Zlasti pri Slomšku je vsekakor tako. Ko govori o omiki, ima vedno pred očmi posameznika kot nosilca kulture, misli na njegov celovit razvoj, telesni kakor duševni, življenjsko praktični kakor etični in verski. Omika posameznika poteka kajpada v zgodovinskem prostoru in času, ki delu za kulturo določa pogoje in narekuje sredstva. Toda v središču te skrbi je posamezna oseba, ki naj se po svojih darovih in po božji volji razvije v svojih polnih možnostih. V Slomškovem času so se z idejami francoske revolucije, laicizacijo, liberalizmom in razmahom svobodomiselstva začela pojavljati znamenja ločevanja in razpada idealnega soglasja, v katerem je videl Slomšek jedro kulture. To ločevanje je za nekim sodobnikom povzel takole: »Ljudje hočejo srečo brez čednosti, čednost brez češčenja božjega, češčenje božje brez razsvetljenja božjega; hočejo politiko brez morale, moralo brez vere, vero brez razodetja, razodetje brez cirkve; hočejo cirkev brez sv. Duha in to, kar le u edinosti obstajati zamore, razdirajo in z razdorom pospeševati menijo.«⁽²⁾ S takšnim trganjem temeljnih prvin krščanske in evropske kulture vsaksebi nastaja po Slomškovem mnenju »novo poganstvo«, pred katerim je želel obvarovati Slovence, zaupane njegovi škofovski skrbi. Poganstvo je v tem, da življenjska celota, ki je bila poprej vsaj v relativno bližjem stiku s krščanskim misterijem in njegovimi moralnimi vodili, zdaj razpada na nepovezane fragmente, prepuščene predvsem človeški samovolji, ki je po Slomškovem mnenju največkrat le samovolja močnejšega nad šibkejšim.

Upanje na rast v pravi omiki postavlja Slomšek predvsem v mladino, saj bo ta oblikovala prihodnost, zato je bila dobra šolska vzgoja eno tistih področij, ki so zaposlovale njegove sile vse življenje. »Pustite malim k meni priti, ker njih je nebeško kraljestvo,« ponavlja za Jezusom kot edino rešitev za boljšo prihodnost in kot glavno poslanstvo šole nasploh. Med rekli, ki se pri Slomšku nenehno ponavljajo, je misel, da skrbimo za boljše čase v prihodnosti s tem, da vzgajamo boljše ljudi

2. Kaj je storiti dušnemu pastirju dandanašnji posebno u šoli? V: A. M. Slomšek: Zbrani spisi IV. Ur. Mihael Lendovšek, 1885; str. 9, 10.

v sedanjosti. Delo dobrega učitelja je zato bolj dragoceno kot najslavnejšega vojskovodje: »Učitelj u tihem, neznanem kraju dobro sadi in polivaje skerbi za boljše ljudi in boljše čase. Naj si ga ravno svet ne pozna in večidel slabo plačuje; u bukvah večnega življenja se sveti njegovo ime in med svetniki bo njegovo plačilo.«⁽³⁾ Zato so Slomškovi pogledi na kulturo ne-ločljivo povezani z njegovimi pogledi na šolo, ki jih je moč strniti v nekaj osnovnih vodil.

Prvo vodilo zadeva učitelja samega, njegovo osebo in poklic. Slomšek večkrat ponavlja stavke, ki opozarjajo, da je posredovanje življenjske modrosti učencem odvisno od pristne npravne moči učiteljeve osebe, kot denimo »hočeš druge vneti, moraš sam goreti«. Slomšek je s svojo ritmično govorico to misel še bolj slikovito izrazil takole: »Je serce merzlo za božje reči, govori jezik prazne besede, naj si bodo še tako lepe in svete; od serca ne pridejo, tudi k sercu ne grejo.«⁽⁴⁾ Tu Slomšek pri podajanju krščanskih, pa tudi splošno moralnih resnic z vso jasnostjo postavi kot pogoj pristnost učiteljeve vernosti in etosa. Misel, da besede, ki »od srca ne pridejo, tudi k srcu ne grejo«, je Milan Komar ob razlagi cerkvenih očetov povezal s tem, da je med posameznimi osebami le toliko resnične komunikacije, le toliko resničnega osebnega stika, kolikor je v njih osebnega duhovnega življenja, iz katerega dobiva njihova govorica moč za osebni nagovor in stik. Kjer ni pristne notranjosti, besede in zunanja dejanja nimajo pravega kritja, moralni in verski nauk bo tam zamiral. To Slomškovo misel je Milan Komar – morda tudi za Newmanom – strnil v podoben stavek: »Kar ne pride od srca, ne pride do srca«.

Drugo Slomškovo vzgojeslovno vodilo zadeva predmet šolskega izobraževanja: »izobraženje uma in serca naj enakomerno napreduje.«⁽⁵⁾ Ta lapidarni stavek povzema Slomškove pogoste zahteve, naj šola enakomerno izobražuje um in vzgaja nravi. Preoblaganje uma s suhoparnim znanjem na škodo vzgoje »srca« ali nravi rodi, pravi Slomšek, mrzle razumnike in suhi racionalizem. Nasprotna skrajnost budi le prazno čustvovanje, v zvezi z vero »otečeno nabožnost« in »golo nabožnjikovanje«. Oboje

3. Kratko vodilo za malo in veliko 'Berilo'. Prav tam, str. 34, 35.

4. Zakaj sveta vera u naših šolah umira? Prav tam, str. 54.

5. Kaj je storiti dušnemu pastirju dandanašnji posebno u šoli? Prav tam, str. 10, 11.

je škodljiva vzgoja, ki »samo polovičarske ljudi daje«. To načelo je po njegovem prepričanju posebej pomembno pri posredovanju verskih resnic. Slomšek je – zanimivo – vztrajno in na številnih mestih ponavljal, da šola lahko mladino tudi izpridi in ji zlasti otopi ali celo vzame vero. Celó izrecno je zapisal, da je v desetletjih, odkar so bile v Avstriji uvedene javne šole, nastala na verskem področju velika škoda, ker so bile te šole nemške in ljudem vsiljene. »Prava vera je teh štirideset let zelo med nami pešala, poštenje izmed ljudij ginilo, lepo zaderžanje močno pojemale. Ljudje se niso po teh šolah sploh kaj poboljšali, lahko pa pohujšali [...] Šola pa, če prava ni, je boljše, da je ni!«⁽⁶⁾ Bolj ko se mladina v taki šoli izobražuje, večji je odpad od vere. To izvira po Slomškovem mnenju »od tod, ker se veronauk le z golim umom, nič pa s srcem ne obravnava in uči.«⁽⁷⁾ Tako postane verska vzgoja le mrzel nauk, ne pa resnica, ki se preizkuša v celotnem človekovem življenju, kar izvira od tod, da so učitelji sami hladni do vere, brez žara njenih resnic v svoji notranjosti – kar je spet vrnitev k prvemu vodilu. Slomšek znova in znova opozarja, da je šola silno škodljiva in nevarna, brž ko postane le enostranski preizkus znanja in se nič ne ozira na versko in splošno moralno rast mladine; pogoste so njegove besede: »Tako so naše šole navadno samo za šolske poskušnje dobre, za življenje pa slabe. Dobra šola ima mladež za življenje šolati.«⁽⁸⁾ Sama izobrazba brez privzgojenih moralnih in verskih resnic je po Slomškovem prepričanju pot k podivjanosti in dolgoročnemu propadu družbe, kajti kdo naj usmerja pridobitve znanosti in uravnava medčloveška razmerja, če ni več smeri, ki jo človeku daje nauk vere? Zato se je tako goreče zavzemal za soglasje in skladje med »srcem« in umom, med vero in razumom, med vzgojo in izobrazbo. »Šola, ki se edino le s podučevanjem peča, je polovičarska! mnogo bolj važno delo je odgojevanje, katero se od poduka nikoli ločiti ne sme. Začne pa se vsako odgojevanje z verskim podukom.« Zveza med izobrazbo in versko vzgojo pa je tudi naravna in neločljiva, zato po Slomšku velja: »Kar je Bog zvezal, naj človek nikar ne razdira; takov razdor bi bil protinaraven in pa velik kvar vsaki pravi ljudski omiki.«⁽⁹⁾

6. Sedem naglavnih grehov naših šol. Prav tam, str. 56.

7. Kaj je storiti dušnemu pastirju dandanašnji posebno u šoli? Prav tam, str. 12.

8. Sedem naglavnih grehov naših šol. Prav tam, str. 59.

9. Kaj je storiti dušnemu pastirju dandanašnji posebno u šoli? Prav tam, str. 16, 19.

Tretje vodilo, ki ga je Slomšek zagovarjal v šolski praksi, kolikor je mogel, je bilo, da mora biti šola cerkvena in pa slovenska. Pouk slovenskih otrok mora potekati v domačem jeziku, pa tudi v domačem duhu, razumljivo in praktično, koristno in priročno, a vendar združeno z obzorjem življenjske modrosti. Zahtevo po slovenskem jeziku so v Slomškovem času lahko izpolnjevale samo nedeljske šole, ki jih je vneto vzpodbujal in pisal zanje učbenike – med njimi je najbolj znan *Blaže in Nežica*. Le domači slovenski jezik more služiti za živ, nemoten pretok med življenjsko izkušnjo, s katero otroci prihajajo, pridobljenim znanjem in vzgojo za življenjsko prihodnost.

Vsa tri vzgojeslovna vodila so v Slomškovih spisih navzoča hkrati, organsko in življenjsko praktično. Lepo jih povzema njegova misel o nepretrgani enotnosti življenjskih področij: »Šola, cerkev in pa očetova hiša se morajo za roke deržati. Kar se otrok od matere in očeta nauči, ima šola nadaljevati, in sveta cerkev izveršiti.«⁽¹⁰⁾ Živa vez vseh teh področij je namreč človek, otrok, ki mora rasti v vednosti in krščanski resnici in s tem napredovati v svoji omiki. Vsi Slomškovi spisi o šoli glasno predpostavljajo, da je nosilec kulture – točneje omike – posameznik, oseba. Prvi gradnik ali počelo omike nasploh je torej notranja enotnost med »umom in srcem«, med pametjo in vero v človeški osebi. K tej enotnosti v človeku naj bo usmerjena tudi šola. Zveza med umom in poslednjimi resnicami vere je naravna, od Boga ustanovljena zaveza; iz njunega naravnega sožitja raste omika človeka in kultura družbe. Ta notranja antropološka enotnost je prvo počelo Slomškovega kulturnega nazora.

Druga pomembna prvina njegovega kulturnega dela je vez med posameznikom in narodom, ki se smiselno nadaljuje v vez med posameznikom, domovino in državo. Kar zadeva razumevanje slovenske narodne zavesti je Slomšek naredil korak, ki je nekaj izjemnega glede na vsa pojmovanja slovenstva pred njim in še dolgo za njim. V času velikega raznarodovanja Slovencev na Koroškem in Štajerskem je podal teološko utemeljitev smisla slovenske narodne individualnosti, ki je postala podlaga za široko razvejeno pastoralno, prosvetno, pisateljsko in založniško dejavnost. Pravico do lastnega jezika in narodnosti je utemeljil z razlago, da je Bog Sveti Duh na binkoštni praznik posvetil vse jezike človeštva, ker je po svoji božanski volji hotel, naj

ga slavijo vsa ljudstva in spoznajo vsi jeziki. Tudi slovenski jezik je kot sredstvo posredovanja božanske besede posvečen. Slovenci obstajajo kot Slovenci po božji volji in narodni jezik je božji dar, talent, ki naj ga v božjo in lastno čast Slovenci spoštujejo in negujejo. Krščanstvo se mora v slovenstvu izraziti in udejaniti v vseh naravnih danostih narodne kulture, od jezika, pisane besede in umetnosti do ljudskih običajev, človeških odnosov, ureditve družbe in celotnega ustroja človeškega sožitja. Slomškov veliki uvid je bil, da se mora vera živo utelesiti v celotni slovenski omiki ali kulturi, tako v njenih nižjih kakor višjih ravneh, če naj se ohrani živa; razumel je, da mora vzeti vera v svojo zaščito individualne manifestacije narodnega duha, zlasti slovenski jezik, da s tem reši naravno podlago narodno individualnost neokrnjeno in s tem zmožno za sprejem nadnaravnih resnic vere. Slomšek je namreč ponavljal, da odtujitev svojemu narodu in kulturi običajno vodi k oddaljitvi od vere: »Naš materni jezik je varh prave vere; katoliška vera ravno v tej meri med nami omaguje, kakor se slovenski rod pone-mčuje, to nam spričuje skušnja več kakor tristoletna.«⁽¹¹⁾ Očitno je razumel kakor še danes malokdo da človeška narava lahko sprejme božjo nadnaravo samo v stanju temeljne nepopačenosti, prvotnosti, naravnosti, zato mora Cerkev reševati naravno v človeku pred zunanjim nasiljem, začevši s kulturnimi oblikami, kakšni sta slovenska narodnost in jezik. Vera, ki je nekaj nadnaravnega, potrebuje kulturo, ki je nekaj naravnega, za življenjsko sožitje. Seveda je Slomšek razumel, da kultura prav tako potrebuje vero, če naj se obdrži v smeri resničnega napredka, kakor v prisposobi, kjer narode primerja vejam istega drevesa vsi smo božji otroci ki naj si ne kratijo prostora in sonca: »Vsaki narod naj ima oni prostor, na katerem se od drevesa hranjen najlepše razvija in največ sadu prave omike resničnega nebeškega kraljestva prinaša. Le ta sad ostane.«⁽¹²⁾ Tu je Slomšek razločno povedal, kako si predstavlja omiko posameznika in naroda: če naj omika prinaša sad nebeškega kraljestva, pomeni, da je omika notranja urejenost v duhu in dejanju, skladna z božjim zakonom v človeku in svetu. V tej viziji je že kot v jasnovidni anticipaciji navzoča poznejša ideja o večnostni razsežnosti kulture, ki ji je sedemdeset let pozneje toliko pozornega premišljevanja namenil Aleš Ušeničnik. Ta je razmerje med

11. Poslednje sporočilo. Prav tam, str. 286.

12. Narodnost, znamenje naše dobe. Prav tam, str. 198.

kulturo in vero opredelil v eni svojih formulacij takole: »Bog je alfa, začetek vsega. V vsaki, tudi najneznatnejši bitnosti, v vsaki stvarci in v vsakem pojavu, v vsakem dejanju in v vsakem dogodku je transcendentalna relacija, je biten odnos k Bogu. ... Bog je omega, smoter vsega. V vsem je smotnost; vse se vrši v razmerju z božjim zakonom, v soglasju ali v hotenem svobodnem nasprotju z božjimi zakoni. Zato ni nobenega pojava in nobenega dogodka v vesoljstvu, ki se ne bi v tem oziru dvigal nad čas in prostor in bi bil brez odnosa k večnosti.«⁽¹³⁾ V globini vse kulture leži njeno notranje razmerje pozitivno ali negativno do Boga; vse človekovo delovanje je v določenem odnosu »s smotrom življenja, ki je Bog«. Toliko let pred Ušeničnikom je Slomšek bistrovidno razumel notranje razmerje med kulturo in vero in izbral pravilna praktična sredstva zlasti pot razmaha narodne kulture za razvoj človeške omike, ki bo dragocenost svojega cveta merila s sadežem večnosti. Zaradi tega je Slomšek tako poudarjal dostojanstvo narodnosti kot božje pravice in slovenskega jezika kot božjega daru. Ker je skupnost, ki jo oblikuje narod, umeščena v konkreten prostor, velja vse, kar je bilo povedano o narodnosti, tudi za domovino. Slomšku kar vrejo na plan ljubeče besede, s katerimi vabi k skupnemu delu v dobro »naše slovenske domovine«. Ta pa je kajpak umeščena in zavarovana z določeno obliko države, zato sta bili ljubezen do domovine in skrb za državo že tedaj za Slomška povezani, čeprav seveda ne istovetni. Najprej zahteva do domovine ljubeč in pozoren odnos; vse, kar je dobro zanjo, naj nas veseli, vse slabo živo žalosti. Tej duševni naravnosti naj sledijo dejanja: domovino ljubimo najprej s tem, da po svojih močeh skrbimo za dobro vseh, kar za Slomška ni nič sanjarskega, ampak mdr. pomeni strogo plačevanje davkov in opravljanje javnih služb, ki so v korist vse skupnosti in brez katerih bi država ne mogla obstati stališča, ki po 150 letih niso izgubila prav nič svoje aktualnosti. Slomšek je seveda jasno ločeval med domovino in državo; Slovencem vsaj v večini hvala Bogu to ni več potrebno. Le predstavljamo si lahko, s kakšno zavzetostjo in ljubeznijo bi človek Slomškovega duha danes gorel za slovensko državo, čutil z vsemi njenimi slabostmi in dobrotami in se trudil za njeno pravo omiko. Slomšek je torej s svojim življenjskim zgledom in delom opozarjal na naravno vez, ki

posameznika povezuje z narodom, domovino in državo. Ta vez je klic in pot za človekovo uresničevanje skupnega dobrega, kar je v resnici izpolnjevanje krščanske ljubezni do sebe in bližnjega. Enotnost med posameznikom, narodom in družbo je torej ena od poti, po katerih se človek izpolnjuje v omiki za božje kraljestvo. To je drugo pomembno počelo v Slomškovem pogledu na kulturo.

Tretje počelo Slomškovega kulturnega delovanja je verjetno treba videti v enotnosti, ki posameznika in skupnost postavlja v živo vez med preteklostjo in sedanostjo in previdnostno usmerja človekov pogled v prihodnost. Ta vez enotnosti med izročili, sedanjim časom in kaljenjem prihodnosti je ena ključnih razsežnosti, navzoča v vsem Slomškovem pisanju in delovanju. Vsako delo za omiko se po Slomškovem prepričanju umešča v sosledje rodov in njihovega dela, opira se na dosežke prednikov, na sadove nekdanjih pokolenj, in njihovo delo nadgrajuje. Preteklost in izročila hranijo bogastvo izkušenj, zgledov, uresničenih vrednot, izpolnjenih duhovnih dobrin, ki jih morajo člani naroda ne le poznati, marveč prav spoznati v njihovem moralnem nagovoru, v vrednosti, ki jo ima izročilo kot shramba skupnega spomina in izkušenj za delo in ravnanje v sedanosti. »Kdor svojih slavnih prednikov ne časti, njih verli naslednik biti ne zasluži. Hvalimo toraj, dragi prijatelji, sloveče može, rodoljube naše, ponavlja je njihov spomin,« pravi Slomšek v Uvodu k svojim življenjepisom slovenskih kulturnih in verskih prepovediteljev. »Poštovali so starodavni Izraelci svoje očake Abrahama, Izaka in Jakoba; sveto jim je bilo njihovo blago ime. [...] Mogočna dela očakov bila so iskre serčnosti sinom, njihovo pokopališče bilo je u sili mlajim pribežališče.« Slomškove besede o prednikih in spominu na izročila preveva poseben zanos, zanj je v tem nekaj na moč slovesnega, skoraj nekaj »svetega«, kakor sam pravi ob svetopisemskih očakih. In kaj je naposled v izročilih tako dragocenega, da je spomin nanja tako slovesen in svet? Slomšek pravi: »Naših prednikov verlih častiti spomin je živelj narodnega duha. Pometi starih junakov slavo, in si pripravil mladim pogin.«¹⁴ Vez z izročili naroda, spomin na dejanja in življenjske zglede prednikov nudi življenjsko moč za sedanost narodne celote, ker je najboljše, kar ta spomin hrani, že zgled omike

14. Vsi navedki v: A. M. Slomšek: Zbrani spisi III. Životopisi. Ur. Mihael Lendovšek, 1879, str. 3, 4.

»s sadom nebeškega kraljestva«. Pri delu za kulturo Slomšek vedno predpostavlja sodelovanje s tem, kar je bilo v preteklosti že doseženo. Kajti kultura ali omika je zanj urejenost, umerjenost in izčiščenost, ki jo človek z dejanji ustvarja v sebi in okrog sebe, omika je končno iskanje mere za božje kraljestvo v razviti in po božji volji izpolnjeni življenjski celoti. In pri iskanju te mere, brez katere za Slomška ni omike in kulture, je človekov duh močno odvisen od zgledov in rešitev, ki jih ponujajo izročila in preteklost. Človek ne začena iz nič; kultura temelji na sožitju, kontinuiteti in evoluciji.

Med preteklostjo in sedanjostjo je živa vez, ki se nato izteka v prihodnost. V Slomšku je vedno najti izjemno občutljivo skrb za to, kaj bo iz določenega dejanja, odločitve ali mišljenja sledilo, kaj bo iz tega nastalo, k čemu nas vodi, v kaj se človeško nehanje s tem izteka? Ali ti nasledki služijo dobremu, so skladni z božjimi zakoni in človeškimi spoznanji o pravici? Kam vodijo revolucionarna gibanja, kam slaba šola, kam vsak dan izgubljena minuta? Kam vestno delo, marljivo učenje, krotkost v veri? V Slomška je globoko vsajeno to prisluškovanje bitnostnemu potencialu stvari, pozornost do komaj slišnega šepeta resničnosti. To skrb za potencialnost, ki bo izrasla iz sedanjosti, opredeli Slomšek s svojo značilno jasnostjo že kar v učbeniku za najmanjše *Blaže in Nežica*. In kje? Na mestu, kjer govori o duši in o zdravi pameti kot njenem velikem daru. Pamet je za Slomška razumnost, naravnana k dobremu. Takole pravi: »Pa kaj človeku pomaga, če je še toliko razumeten, pa pameten ni. Pamet je boljši ko žamet. Naša duša mora vediti, zakaj to stori uno opusti, kaj bo iz tega, kaj pride iz uniga, de oberne vsako reč, kakor je prav; to se reče po pameti. Pamet je iskra božje luči; kdor njo zgubi, per njem ni resnice ne pravice je dušna tema.«⁽¹⁵⁾ Pamet odpira vrata k resnici, in resnica je edini temelj pravice in dobrote. Tako Slomšek. Le zdrava pamet, poslušna resnici dejanskih stvari, daje človeku slišati tihi glas nove, nastajajoče resničnosti, ki iz sedanjosti klije v prihodnost.

Zavest o enotnosti med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo, ki je tretje, tako pomembno počelo vsega Slomškovega kulturnega dela, se torej hrani po eni strani iz spomina na prednike in izročila, po drugi iz pameti, ki razumeva sedanjost in prisluškuje

15. Anton Slomšek: *Blashe ino Neshiza v nedelski sholi*. V Zeli, 1842, str. 95.

gibanju resničnosti k prihodnosti. Realistična filozofija nas uči, da sta spomin in umevanje del iste duševne zmožnosti, ki jo sholastični avtorji imenujejo *prudentia*, po naše razumnost ali kar pametnost. Milan Komar je ta nauk strnil takole: »Sv. Tomaž Akvinski uči, da ima krepost pametnosti, ki ureja vse naše moralno življenje in brez katere ni možnega reda v človeškem življenju, tri dele ali, kakor pravijo moderni, tri „momente“ spominjanje preteklega (*memoria praeteritorum*), umevanje sedanjega (*intelligentia praesentium*) in predvidevanje bodočega (*praevisio futurorum*).«¹⁶ Prav to, uresničeno v vsakdanjih okoliščinah, je duša našega Slomška, tako določena pametnost ali razumnost pa notranje jedro njegovega delovanja. Enotnost, v katero človek povezuje spomin preteklih izročil, umevanje sedanje resničnosti in predvidevanje prihodnosti, se hrani iz kreposti razumnosti. V tem je tretje počelo Slomškovega kulturnega nazora.

Tako se zdi, da ogromno, komaj pregledno celoto Slomškovega dela za kulturo točneje omika prešinja tako v velikih sklopih kakor v najmanjših podrobnostih troje počel delovanja, troje dejavnih vitalnih principov, ki oblikujejo njegovo dejanje:

1. Antropološka enotnost, ki je skladnost znotraj človeka, ravnotežje med srcem in umom, med vero in razumom, harmonija med bogatenjem znanja in vzgojo nravi; omika je tu urejenost, »prečesanost« vitalnih prvin znotraj človeka, omika je red v človeku. Področje, na katerem se je to počelo najvidneje izražalo, je bilo Slomškovo delo za šolo.

2. Enotnost med posameznikom in narodno skupnostjo: po tem počelu je omika sad prizadevanj za uveljavitev pravičnega reda v naravnih danostih in dobrinah jezika, narodnosti, domovine in države. Omika tu pomeni pravo spoštovanje in skrb za te zemeljske dobrine, skrb, ki je naravnana k človeški sreči, a ji gre hkrati za to, da se v pravi rabi zemeljskih dobrin razodeva božja slava. Tu je misliti na Slomškovo neizmerno delo za slovenski jezik, narod in domovino nasploh tudi v njenem zemljepisnem obsegu.

3. Enotnost preteklosti, sedanjosti in zametkov prihodnosti kot korelat razumnosti v človeku in skupnosti. To počelo, ki je iz ljubečega ohranjanja izročil, iz negovanja spomina na zglede

16. Milan Komar: Razmišljanja ob razgovorih. Družina, zbirka Sidro 15, Ljubljana 2000, str. 182, 183.

prednikov usmerjeno k razumevanju sedanosti, od te pa na pazljivo pozornost do razpiranja prihodnje resničnosti, to počelo je hkrati zgodovinsko in teleološko, saj je iz obzorij spomina usmerjeno k zarji poslednje resničnosti: k polnosti časov in k poslednjim štirim stvarjem. Zdi se, da preveva vse Slomškovo življenje in nehanje.

Ta počela so v veličastni zgradbi Slomškovega življenjskega dela uresničena celostno in organsko. Ločiti jih je moč le po rahlih mejah med področji njegovega dela, vendar prevevajo vsako njegovo dejanje, ker jih jemlje iz svoje notranje narave in biti. Zato je tudi prav, če govorimo o počelih in ne toliko o načelih, saj pri Slomšku niso tako izrecno izpostavljena in razumsko formulirana, marveč življenjsko in spontano pritekajo iz njegovega bitja, zato pa tudi krožijo kot bivanjski fluid po vsem njegovem življenju. Pa tudi prepletajo in stekajo se ta počela vsa v eno točko: njihovo središče je človeška oseba. Ker obsegajo osebo v njeni celovitosti v njeni subjektivni, družbeni in teleološki razsežnosti so univerzalna, in ker so eno z njegovim delom, je Slomškovo delo univerzalno. To univerzalnost naj posebej dokazujejo druge, specialne razprave; tu hočemo le kratko zatrditi, da je Slomškova kultura zares ljudska in preprosta, široka in narodna, a je po svojih vodilih, včasih po sredstvih in zlasti po učinkih vendar bila tudi visoka, vodilna in elitna. Učitelj kmečkih otrok, ki je občudoval »genialnega Prešerna«, pisec ljudskih napevov in visok cerkveni dostojanstvenik, ki je spreminjal upravne meje avstrijskega cesarstva, vaški kaplan in rešitelj slovenstva na Koroškem in Štajerskem. V Slomškovi omiki je takšna naravna združenost ljudskega in elitnega, da jo je mogoče imenovati klasična. Slomšek je slovenski klasik.

In na čem stoji ta Slomškova zgradba, ali si je počela njegove omike mogoče misliti v duhu kakršne koli, morda laicistične humanistične misli? Nikoli seveda. Vso omiko je razumel kot izpolnjevanje božje volje, kot zorenje za božje kraljestvo v nas. Je tudi to vir njene klasičnosti? Katoliška vera je zato srce, temelj in zadnji izvor te stavbe. Med katoliškimi resnicami, ki so gnale in oživljale to delo, je ena, ki ima zanj morda poseben pomen: katoliški nauk o človekovi svobodi. Če je Slomškov kulturni nazor, njegovo pojmovanje človeške omike, utemeljeno v načelih enotnosti, kontinuitete, evolucije in harmonije, katerih živi nosilec naj bo človeška oseba, potem ves ta sestav stoji

in pade s pravo svobodo človeka. To je Slomšek zelo jasno razumel. Svoje pojmovanje svobode, ki ga prevzema od cerkvenih očetov, je izrazil takole: Kristus svojega odrešenjskega dela ni začel z bojem proti Rimljanom, »marveč klical je ljudstva k pokori in poboljšanju, naj bi jim tako pred vsem notranjo *svobodo duha in serca* podelil, ter jih sužnosti zmote in greha oprostil. Brez te notranje svobode zvonanja politična druga ni kot prazna domišljaja.«¹⁷ Resnična zunanja svoboda je lahko le sad notranje, moralne svobode, v kateri ima človek moč nad sabo, ima sam sebe v rokah in je tako svoj gospodar. Le v tej notranji svobodi more domovati troje počel Slomškove omike, kajti enotnost znotraj človeka, enotnost z narodno skupnostjo in enotnost časov, ki tečejo svoji polnosti naproti, je naloga, ki si jo more človek zadati na poti omike in kulture samo kot plačilo za to, da je svoboden za Boga.

17. Kaj pred vsem storiti dušnim pastirjem u naših dneh? V: A. M. Slomšek: Zbrani spisi IV. Ur. Mihael Lendovšek, 1885; str. 204, 205.

TERESA KORES

**MARIJAN MAROLT,
UMETNOSTNI ZGODOVINAR***(Diplomska naloga, mentor dr. Milček Komelj)***UVOD**

Razmišljanje o Marjanu Maroltu ponuja več možnosti, ob katerih je zelo vabljiva primerjava Maroltovega dela, ki ga je opravil v domovini s tistim, ki je nastalo v izseljenstvu.

V Sloveniji poznamo Marolta predvsem kot pisca in pionirja na področju umetnostne topografije. Njegovi edini tovrstni topografiji, Dekanija Vrhnika in Dekanija Celje, sta še danes pomemben vir za raziskovalce (večkrat ga citirajo Šumi, Hofler, Golob, idr.)

Njegovo delo na tem področju pa je bilo že velikokrat ovrednoteno (navajam v prilogi), zato sem to misel opustila.

Marijan Marolt je po vojni emigriral, se kasneje naselil v Argentini in tam pomembno soustvarjal slovenski kulturni prostor. Po odhodu iz domovine se je njegovo življenje bistveno spremenilo, delo, ki ga je bil z ljubeznijo in velikimi ambicijami opravljal doma, je postalo v izseljenstvu nemogoče.

V svoji nalogi sem želela predstaviti Marolta kot umetnostnega zgodovinarja, pisca, kritika in aktivista v izseljenstvu tudi zaradi tega, ker je gradivo o njegovem delu po vojni v Sloveniji večinoma nedostopno.

Moje ambicije ob tem niso mogle biti zelo velike - morda prihodnjemu morebitnemu raziskovalcu nekoliko odstreti problematiko in ga usmeriti k nekaterim pri nas še nepoznanim virom.

Podatke za bibliografijo in prilogo sem skušala zbrati kar najbolj vestno, vendar so zagotovo pomankljivi. Nekaj podatkov sem našla v Bibliografskem oddelku NUK, v Bibliografiji razprava iz članaka likovne umjetnosti, večji del pa nabrala z listanjem časopisov in revij, v katerih je (ali bi bil lahko) objavljal, pri čemer mi je delo olajševal podatek, da je bil Marolt precej klerikalno nastrojen. Mimo tujih publikacij, ki jih hrani

Rokopisni oddelek NUK, sem nekaj gradiva dobila iz Argentine, za kar gre zahvala predvsem Maroltovi hčeri Poloni Makek. Na podlagi gradiva, ki sem ga uspela pregledati, bi Marolta lahko opredelila kot slovenska kulturnega delavca, ki je bil po poklicu tudi umetnostni zgodovinar. Tako o njem piše tudi prijatelj dr. Tine Debeljak v zelo obširnem orisu Maroltovega življenja in dela v prilogi k Maroltovi knjigi Jožef Petkovšek - življenjepisna povest (SKA, Buenos Aires, 1975)

Sama sem se še posebno osredotočila na njegovo likovno kritiko, saj ni bil le pobudnik in organizator izseljenskega likovnega življenja, ampak je bil zaradi svoje izobrazbe edini sposoben tako delo bolj ali manj tudi relevantno opravljati. Pomanjkljivost tega razmišljanja je prav gotovo v tem, da zaradi razmer in mnogih drugih razlogov, ne poznam velike večine umetniških del, o katerih je Marolt pisal. Osredotočil se je na slovenske izseljenske umetnike, ki so ustvarjali v Argentini, Canadi, ZDA, Evropi, in drugje, zaradi česar je zelo težko priti do njihovih del. Zadnja leta na tem področju uspešno deluje dr. Mislejeva, ki je v Sloveniji že predstavila slikarko Baro Remec, kiparja Franceta Ahčina, ter na skupni razstavi slikarje in umetnike iz obeh Amerik in Avstralije (29. VI. - 23. VII. 1991) Hotela sem torej predstaviti Maroltovo delo v slovenski izseljenski skupnosti v Argentini, in splošne značilnosti njegovega kritiškega pisanja, ob tem pa bežno predstavljam tudi druga področja njegovega delovanja.

ŽIVLJENSKA POT

Marijan Marolt se je rodil na Vrhniki 21. januarja leta 1902 tedanjem vrhniškemu županu Janku in Mariji Petrič-Žitko. Tam je hodil tudi v prva razreda ljudske šole, nato je obiskoval šolo v Ljubljani.

Leta 1911 se je na očetovo zahtevo vpisal v srednjo šolo v benediktinskem samostanu St. Paul v Avstriji kot notranji gojenec, kjer je bil sošolec dr. Joška Hutterja, ki se takole spominja:

»Marolt je bil verjetno od vsega početka moj sošolec na privatni benediktinski gimnaziji s pravico javnosti v št. Paulu, vendar se ga jaz iz prvih let ne spominjam tako kot se npr. Dolničarja, Albrehta, Zabreta. Vsi ti so bili konviktarji, notranji dijaki v zavodu Josefinum, kamor so hodili gojenci iz vseh vetrov, posebno še aristo-

kratje s cele Avstroogrske, zlasti dunajčani. ...Zbližala sva se in prijatelja sva si postala prav gotovo, če ne prej, v času Majniške deklaracije. Takrat je postal Marolt vodja ne samo Slovencev, temveč vseh Slovanov na gimnaziji. Bolj razgledan je bil kot drugi, pogumen, včasih kar gospodovalen. Če sem ga miril, me je nagnal s strahopetcem »Feiglingom«. Profesor nemščine je njegove naloge večkrat posebej pohvalil.«⁽¹⁾

Marolt je zelo nerad obiskoval srednjo šolo v Avstriji, zato je tudi »vse storil, da so ga enkrat za vselej iz gimnazije izključili«. ⁽²⁾ Njegov sošolec dr. Vinko Hutter se spominja: »Koncem šeste šole smo bili na majniškem izletu na Golici. Bili smo v neki gostilni... Ko smo stopili na prosto, se je Maroltu nenadoma zavrtilo v glavi. Kot da je poveljnik slovenske vojske nas začne komandirati in pošiljati na fronto za Jugoslavijo. Ni se dal umiriti... Vse je letelo skupaj, nastal je škandal. Klical je dr. Korošca in ne vem koga še... Drugo jutro sem zvedel kot prvo novico: Marolt je izključen! Še tisti dan se bo odpeljal domov.«⁽³⁾

Po izključitvi iz St. Paula se je vpisal leta 1918 na humanistično gimnazijo v Ljubljani. Tam se je udeleževal literarnega tečaja katoliških dijakov, ki sta ga vodila pesnik A. Podbevšek in pisatelj F. Bevk, bil pa je tudi sodelavec pri socialnem tečaju dr. E. Besednjaka. Postal je podpredsednik srednješolske organizacije. S »križarji« ni sodeloval, četudi je bil z njimi v tesnem stiku. Zelo verjetno je, da je bil včlanjen pri Orlih - sestra Jelica je bila predsednica vrhniških Orlic.

Političnim dogajanjem je sledil z velikim zanimanjem in je bil, verjetno pod očetovim vplivom, naklonjen SLS. Doma je lahko pogosto občeval z vodilnimi osebnostmi tedanjega časa, saj so bili redni gostje pri očetu dr. Anton Korošec, Janez Evangelist Krek, dr. Izidor Cankar in mnogi drugi pomembni možje.

1920 se je vpisal na komaj ustanovljeno Univerzo v Ljubljani in na očetovo željo študiral pravo. Upošteval pa je tudi lastne nagibe in se vpisal še na umetnostno zgodovino pri dr. Izidorju Cankarju in dr. Vojeslavu Moletu. Marolt se dogodka dobro spominja in pravi: »Poleti 1920, med kosilom sta pravila dr. Korošec in dr. Cankar, da bo Cankar pričel v jeseni predavati in jaz sem, obsojen že na jus, rekel, da me bi njegova predavanja iz estetike pač tudi zanimala. Spominjam se, da je takrat malo vzrožil, da ne bo predaval estetike, ampak umetnostno zgodovino, česar nisem prej prav ločil. Moj oče je rekel, da bom lahko poslušal tudi njega, če bo gospod dovolil. Nastopil je dr. Cankar nekoliko pozneje, za

njim še dr. Mole, tako da sem že poslušal juridična predavanja. Ko je dr. Cankar nastopil v isti dolgi »dvoranici« kot večina juristov, zlasti Skumovič, sem prostor že poznal. V sicer juridični indeks sem vpisal njegove tri snovi: starokrščansko umetnost, impresionizem in ekspresionizem pa še seminarske vaje».⁽⁴⁾

Njegovi sošolci na umetnostni zgodovini so bili Stanko Vurnik, Stane Mikuš, Tone Vodnik, Bogdan Radica, Tekla Kleinmajer, Fran Šijanec, Franček Kos,... Z nekaterimi je navezal zelo dobre prijateljske vezi, zlasti z Rajkom Ložarjem. Leta 1921 je bil ustanovni občni zbor Umetnostno-zgodovinskega društva, nanj je bil povabljen tudi Marijan Marolt, ki mu je profesor Cankar naložil urejanje bibliografije glasila društva - Zbornika za umetnostno zgodovino. Rajko Ložar pravi: *»Izmed slušateljev, je imel Cankar posebno rad Marolta, med drugim tudi zato, ker je bil ekspeditiven. Marolt je naloge, ki mu jih je profesor dal hitro izvršil«.*⁽⁵⁾ To nalogo je od njega leta 1929 prevzel Fran Šijanec. Leta 1924 je v ZUZ objavil prvi življenjepis vrhniškega slikarja Jožefa Petkovška, naslednje leto pa absolviral na pravo in tudi na umetnostni zgodovini. Ko je odslužil vojsko, se je nekaj časa preselil v Sarajevo, kjer je objavljajl v tamkajšnjih časopisih članke o Klubu mladih in o slovenski umetnosti.

Rajko Ložar pravi, da je težak in neurejen položaj umetnostne zgodovine in arheologije v prvih letih njihovega obstoja nekako prepričal Marolta, da se je skoncentriral na pravo. *»Gotovo bi bil Marolt rajši ostal pri umetnostni zgodovini, toda tam ni bilo nobenega upanja. Kar je delal v naslednjih letih na tem polju, je šlo vse na račun lastnega žepa...«*⁽⁶⁾

Marolt je ves čas objavljajl v ZUZ, Mladiki, Slovencu, Domu in Svetu, Zborniku svečnikov sv. Pavla, itd. Pisal je o srednjeveški umetnosti, o baročnih umetnikih, o slovenski umetnosti po prvi svetovni vojni, zlasti pa o ekspresionizmu. Značilno za njegovo delo je natančnost in točnost pri ugotovitvah (po več mesecev si je dopisoval s strokovnjaki in fakultetami po Evropi, da je dobil kak podatek) in organiziranost dela. Kritika in ocenjevanje mu nista ležala, čeprav je napisal tudi kar dosti zlasti knjižnih ocen.

Leta 1927 se je preselil v Celje, kjer je ostal do 1932, delal je kot odvetniški koncipient pri dr. Rakunu in bil tudi zastopnik Ljubljanskega spomeniškega varstva. V tem času je objavil več strokovnih razprav v ZUZ in pisal za Slovence, Novo dobo,

Morgenblatt in Slovenski narod o tamkajšnjih razstavah, o preurejanju mesta Celje in o gledaliških predstavah. V Dom in Svet in za Biblioteko mest v dravski banovini je prispeval razprave o Celju. V publikaciji Slovenci v desetletju 1918-1928 Leonove družbe je objavil razpravo o likovni umetnosti pri Slovencih v času od 1918 do 1928. Poleg tega je pisal knjižne ocene za Križ, ZUZ, Čas in Časopis za zgodovino in narodopisje (ČZN). Kot priloga v ZUZ je leta 1929 pričel izhajati njegov Topografski opis dekanije Vrhnika, ki je leta 1934 izšel tudi v knjigi. Tri leta pred tem mu je mariborsko Zgodovinsko društvo v okviru serije Umetnostni spomeniki Slovenije natisnilo 1. zvezek Topografije Celja, naslednje leto pa še drugi del. V času, ki ga je prebil v Celju, je imel bogato ustvarjalno življenje, pisal je pesmi, prozo, drame in slikal akvarele, ukvarjal se je z gledališčem in v Mestnem celjskem gledališču tudi režiral Shakespearovega Otela. Bil je predsednik celjskega prosvetnega društva. France Stele v Slovenskem biografskem leksikonu pravi o njem, da se je *»mnogo udeleževal v propagandi domače umetnosti in ljudski prosveti«*.⁽⁷⁾

Leta 1932 je opravil odvetniški izpit in se preselil na Verd, na Vrhniki pa odprl odvetniško pisarno. Postal je predsednik občinske hranilnice in gospodarske zadruga, zaupnik SLS, in banski svetnik. Za svoje delovanje je dobil tudi odlikovanje, red Svetega Save.

V Rokodelskem domu na Vrhniki se je poskušal kot igralec, režiser in masker. V prosvetnem domu je imel več predavanj, vendar o tem podatkov ni.

Zanimal se je za arheologijo in pri tem sodeloval z Rajkom Ložarjem in Stankom Vurnikom.

Dr. Baldwin Saria ga večkrat omenja kot svojega sodelavca (Etnolog, III, 1929, str. 196)

Leta 1937 je z ordinarijem graške univerze Valterjem Schmidom izkopaval rimsko mesto Nauportus. Marolt pravi: *»Nekoč se je graški profesor dr. Valter Schmid odločil, da bo izkopaval in proučil rimsko Vrhniko, Nauportus. Sestavila sva proračun in ker je bila takrat v Sloveniji kriza, pri tem zelo varčevala. Pisal sem dr. Korošcu, da se zaradi krize ne upam obrniti na občino, niti na denarne zavode. Takoj, ni minil en teden, mi je poslal proračunjeni znesek 4500 Din... Rezultate izkopavanja sem sicer objavil v časopisih, dr. Korošcu sem pa poslal zapiske«*.⁽⁸⁾

Veliko časa je posvetil prizadevanjem, da bi na Vrhniki ustanovili muzej.

Sodeloval je tudi pri raziskovanju ljubljanskega barja. Takole se spominja: »Mislim, da je bilo v jeseni leta 1944, ko se je pripeljal na kolesu k meni prijatelj iz Blatne Brezovice, in mi prinesel obdelan kos jelenovega roga, ki ga je našel pri kopanju jarka na barju... Povedal mi je da je tudi na več krajih naletel v zemlji tudi na črne kole v debelini človeške roke. Pograbil sem še svoj bicikel in oddrvela sta tja... Takoj sem šel v Ljubljano k ravnatelju arh. oddelka na muzeju dr. R. Ložarju, ki je v rogu spoznal neolitsko sekuro... menil je da je največje znano kolišče na ljubljanskem barju... Kar hudo mi je postalo ko je rekel, da ne bomo kopali. Bil je neprimeren čas, bila je vojna!«⁽⁹⁾

Leta 1934 je izšla Topografija dekanije Vrhnika, leto poprej pa je za ZUZ priredil razpravo Stanka Vurnika o baročnem slikarju Valentinu Metzingerju. Zelo ga je tudi zanimal baročni slikar Fortunat Bergant, o katerem je pisal leta 1944 v ZUZ in o katerem je pisal svojo doktorsko dizertacijo. (Rokopis je ostal v domovini).

Od leta 1938 se je zelo angažiral pri Narodni galeriji v Ljubljani, kjer je bil blagajnikov namestnik, pravni zastopnik, član prireditvenega odseka, vodnik po razstavah, predavatelj, sodeloval pa je tudi v odboru za pripravo razstave bratov Šubic, ki so jo odprli januarja 1938. S Sašom Šantlom sta imela nalogo obveščati javnost o delovanju Narodne galerije. Bil je predsednik odbora za ustanovitev Umetnostne akademije v Ljubljani in je ob Ložarjevi pomoči sestavil spomenico za Umetnostno akademijo. Marolt se spominja: »Ustanovil se je pripravljalni odbor, ki sem mu predsedoval baš jaz. Odbor je štel važne osebnosti in je najprej izdal spomenico, ki so jo podpisali najvidnejši predstavniki slovenskega kulturnega življenja. Spominjam se, da sem jo osebno izročil dr. Korošcu na Dobrovi, kjer je imel shod, dočim sem jo tedanjem ministrskemu predsedniku dr. Stojadinoviču poslal po pošti. ...Ko so bili tako odločujoči faktorji obveščeni, sem šel v Beograd intervenirat. Korošec mi je po ministru dr. Mihi Kreku sporočil, da gre za nekaj dni v Srbijo in tako sem o stvari govoril takrat le s Krekom in s prosvetnim ministrom Dimitrijem Magaraševićem. ...dal mi je nasvet, naj ustanovimo privatno šolo, kot je bila najprej privatna šola konzervatorij in kot je bila najprej privatna inštitucija tudi akademija znanosti in umetnosti, nakar bo država zavod poddržavila. ...Kar zadovoljen sem se vrnil v Ljubljano, kjer sem takoj sklical sejo tistega pripravljalnega odbora, da referiram. Mislim, da ni bilo na vidnem

mestu človeka z bolj vpljudnimi gestami kot jih je imel do politikov dr. Fran Windischer, predsednik Narodne galerije. Bil sem tedaj začuden, da je ravno on prevzel besedo, da je tega slovenskega klečeplazenja pred Beogradom že dovolj in da mi pač zahtevamo da nam Beograd da, kar nam gre, ali pa nič. Sekundiral mu je dr. France Stele, univerzitetni profesor. Čutil sem, da se je pojavila od nekod opozicija, slutil sem, da sem zrelim, že skoraj starim gospodom premlad za takšne funkcije in sem sklenil, da pripravljalnega odbora ne bom več skliceval. Šel sem k banu dr. Natlačenu, ne vem že o kateri specielni stvari in on mi je zaupal, da je dr. Stele odločno nasproten šoli, kot si jo jaz zamišljam. Želi namreč neko drugačno šolo v stilu bivšega nemškega Bauhausa v Weimarju... Zagotovil mi je, da nam ne bo nasproten, ne bo se pa izpostavljal proti dr. Steletu, ki je njegov stalni umetnostni svetovalec. ...O vseh teh stvareh sem poročal dr. Korošcu. Tedaj se je zgodilo nekaj neverjetnega. Dr. Korošec je želel vedeti, koliko bi privatna šola prvo leto veljala. Na hitrico so zračunali, da bi stala ok. 150.000 din, nakar je dr. Korošec naročil, naj napravim nekakšen proračun, da se stvar ne bi potem nekje ustavila pred prazno blagajno, kajti stroške za eno leto privatne umetnostne visoke šole v Ljubljani je pripravljen on nositi, potem se bo pa že stvar uredila. Nagnal sem Tratnika in Šantla, naj hitro dobita začasen prostor in sestavita proračun, ...in takrat je prispela žalostna depeša, da je dr. Korošec umrl.⁽¹⁰⁾

Marolt se je po Koroščevi smrti še naprej trudil vendar ta prizadevanja je prekinila vojna, po kateri je emigriral v Italijo.

Kakšna so bila Maroltova politična prepričanja tik pred in med vojno ne vem, in tudi ni v namenu moje naloge to odkriti, vendar je imel Marolt že od otroštva jasna politična stališča. Bil je politični emigrant. Pričevanja znancev pravijo, da je bil prisiljen umakniti se iz domovine, ker je bilo izvedeno več atentatov nanj. Sam je menil, da se bo umaknil za nekaj dni v Italijo in se kmalu vrnil, zato je tudi doma pustil vse - bogato knjižnico, dragoceno zbirko umetnin, svojo doktorsko dizertacijo. France Saje ga v svoji knjigi Belogardizem ostro obtožuje izdajalstva in ovaduštva, vendar je to edini meni znan vir, ki označuje Marolta kot političnega aktivista.⁽¹¹⁾

Kolikor vem, se Marolt tudi v tujini ni izrecno ukvarjal s politiko. V vsem svojem pisanju (vsaj v tistem, ki mi je dostopno) je samo enkrat spregovoril o svojem političnem prepričanju. V Koledarju SS je leta 1965 dejal: »Zlaganost Leninove filozofije, protidemokratskost komunizma, ostudna igra s kulturno propagando

in pa mnenja mojih vzornikov so me dokončno prepričali, da more biti moje mesto le v vrstah protikomunistov.»⁽¹²⁾

Marolt je leta 1945 z družino prišel v begunsko taborišče Monigo, nato pa so se preselili v taborišče v Serviglianu in kasneje v Senigaliji.

1946 je postal profesor na gimnaziji in poučeval nemščino, risanje, umetnostno zgodovino, zgodovino in zemljepis, saj so imeli v taboriščih Slovenci dobro organizirano šolstvo - od vrtec do gimnazije.

Od leta 1946 do 1948 je z družino živel v begunskem taborišču Barletta, kjer je urejal šapirografirani list Zapad-West. Bil je tolmač tujcem, ki so prihajali v taborišče (diplomatski predstavniki, delegacije Rdečega križa...) in pisal v Zedinjeno Slovenijo, časopis, ki so ga izdajali Slovenci v taborišču. Iz Barlette je z ženo in dvema otrokoma leta 1948 odpotoval v Nemčijo in od tam v Argentino. Nastanil se je v predmestju Buenos Airesa, kjer je spočetka živel v zelo slabih razmerah. Delal je kot vratar, strojni delavec, mizar, klepar in pleskar. Kmalu, že naslednjega leta, je sodeloval pri Društvu Slovencev, ki so ga ustanovili ti. novonaseljenci. Zlasti prizadeven je bil duhovnik g. Hladnik, ki je dosegel pri tedanji argentinski vladi dovoljenje za prihod novega vala slovenskih izseljencev.) V slovenski emigrantski skupnosti se je uveljavil tudi kot pisatelj leposlovja s pseudonimom Ludvik Kavšek, ki je v časopisih objavljaj krajšo prozo. Večino svojega časa je posvetil organiziranju slovenske skupnosti, zelo aktivno je sodeloval pri organiziranju vseh prireditvev in pri kulturnih manifestacijah slovenske emigracije v Buenos Airesu.

Veliko je pisal in objavljaj po revijah in časopisih, ki so izhajali v slovenščini. Katoliški misijoni, Svobodna Slovenija, Koledar-Zbornik Svobodne Slovenije in v drugih. Predvsem je objavljaj strokovne članke, nekrologe, spomine, ocene publikacij, ocene razstav in drugih prireditev, likovne kritike... in »bil od začetka skoraj izključni ocenjevalec vseh odrskih uprizoritev v Buenos Airesu...« ter spremljal tudi »splošno begunsko gledališče na drugih celinah ter o tem poročal«⁽¹³⁾

Od leta 1952 je bil kulturni referent pri Društvu Slovencev in je pomagal pri izdajanju revije Vrednote, ki je pričela izhajati leto poprej.

Po ustanovitvi Slovenske kulturne akcije (SKA) je urejal glasilo društva »Glas SKA« in predsedoval umetnostnemu in kasneje še zgodovinskemu odseku pri SKA. Na bogoslovni fakulteti

v Adroguetu v Buenos Airesu je predaval cerkveno umetnost, na ukrajinski univerzi v Buenos Airesu pa je nekaj let predaval zgodovino slovenske likovne umetnosti (glej prilogo). Leta 1954 pa so ga izvolili za člana Svobodne znanstvene akademije v Parizu, kjer je nastopil z disertacijo o Plečniku.

Leta 1955 je s slikarko Baro Remec in kiparjem Francetom Ahčinom ustanovil Umetniško šolo SKA, ki jo je vodil, predaval pa je umetnostno zgodovino. O svetovni umetnosti, o splošnih umetnostnih problemih, o posameznih slikarjih in strujah v likovni umetnosti, o zgodovinskih slogih in drugem, je predaval na mnogih slovenskih kulturnih večerih SKA, ki je tudi izdala njegov roman *Zori, noč vesela* (1956), *Slovensko likovno umetnost v zamejstvu* (1959), roman *Rojstvo, ženitev in smrt Ludvika Kavška* (1967) ter življenjepisno povest *Jožef Petkovšek* (1975)

Marijan Marolt je umrl v Buenos Airesu 11. januarja 1972.

MAROLT V ARGENTINI

Ne glede na to, kje je živel, se je Marolt trudil delovati v zanj najpomembnejšem središču dogajanja, pri organiziranju kulturnega življenja. V emigraciji je zanj postala to celo življenjsko potrebna nuja, saj je tako zadovoljeval svoja kulturna hopenja, ki bi jih pa, resnici na ljubo, v domovini bolje izpolnil. O njegovih kulturnih potrebah in ambicijah priča vse, kar je počel, še posebej pa jasno njegovi lastni zapisi in pričevanja drugih. Svoje izseljensko organizacijsko delo je pričel že v italijanskih taboriščih, o čemer se spominja: »Ustanovili smo otroški vrtec, ljudsko šolo in popolno gimnazijo, ambulanto, obrtniške delavnice, lastno policijo, skavte, itd. Prosvetni večeri so se vršili redno, pevski zbor je po kakovosti stalno rasel, poleg zbora odraslih je prepeval še mladinski zbor, enkrat smo tudi igrali na odru...«⁽¹⁴⁾ in »...prav v tem kampu se je rodila glavna akcija za dosego možnosti nadaljevati in končati študije na laških univerzah... Pehanje je bilo kronano z uspehom in kmalu po novem letu so se akademiki po vzoru sholarjev izza renesanse in baroka podali na bolonjsko univerzo...«⁽¹⁵⁾

V Argentini se je Marolt znašel v popolnoma novem okolju, ki pa se mu je znal hitro prilagoditi in v njem uveljaviti sebe in svoje ambicije. Po prvem kratkem obdobju, ko je stik s slovenskim izseljeništvom šele iskal, se je preživljal s fizičnim delom, kmalu pa se je lahko povsem posvetil oblikovanju slovenskega izseljenskega življenja, še posebej potem, ko se je novi val izsel-

jencev in beguncev ustalil in pričel normalno živeti. Takoj po prihodu novih slovenskih izseljencev je nastalo nekaj težav med že obstoječimi društvi in uredništvu (t. i. staronaseljencev) predvsem zaradi tega, ker so prišleci kritizirali ali hoteli izboljšati raven publikacij, starejše emigrantske skupine pa so zavračale spremembe, ki so obetale biti tudi politične.

Marolt je leta 1954 Rajku Ložarju pisal takole: «...Ko smo prišli sem, je obstajalo le Društvo Slovencev in konzorcij Svobodne Slovenije. Tine (Debeljak) je imel lepo zamišljen načrt, ustvariti v okviru Društva Slovencev nekako kulturno sekcijo, ki bi bila obenem tudi centrala morebitnih kulturnih društev. Toda med tem... so se začela snovati samostojna pevska, dramatična društva in še Balantičeva družina (recitacijsko društvo), nekakšno društvo slov. književnikov... svetnik Škulj je ustvaril Slovensko besedo, ki je sprva hotela rušiti DS in SS. Potem pa se je DS ustalilo kot reprezentativna... in v pomoč vseh mogočih osebnih težavah delujoča organizacija. Imela je tudi svoj kulturni referat, ki sem ga za Tinetom tri leta vodil jaz... Istočasno sem bil in sem kulturni referent pri SS. S svojim stiki sem dosegel sam, včasih s pomočjo drugih znosne razmere med društvi in celo Škuljeva revija se je unesla in se s tem zelo dvignila, ker je po tem dobila nekaj dobrih sotrudnikov. Ponudil sem se ji celo za urednika, toda Škulj tega ne da iz rok, a prevzel sem vsaj korekturo, ki jo pa zdaj opravlja stari Kremžar... SS je izdala Črno mašo in Poljub ter 5 zbornikov. Lepo delo, toda premalo. Med tem so se književniki kregali med seboj in teknovali v duhovitosti medsebojnih psovk. Tine jih je prihajal iz Lome Negra mirit, potem pa je šlo vse po starem naprej. Bara, kipar Ahčin, Golobica in Šijanec so delali za Argentine, kot da bi nas ne bilo tu. Če je kakšen zbor pel, so prišli ljudje, samo člani drugih zborov ne. Vrednote so imele sedem urednikov... in en sam je zadostoval... pa ni mogla biti stvar objavljena. Misel o potrebi nove literarne revije, o poživitvi Vrednot, o vodstvu in nadzorstvu kvalitete kulturnega dela je bila večkrat izražena, toda nihče se je ni upal spraviti v življenje.»⁽¹⁶⁾

Torej se je moral Marolt najprej posvetiti organizaciji kulturnega življenja zlasti novega vala slovenskih izseljencev zato, da bi sam deloval v njem. Menim, da je za Maroltovo delo v Argentini zelo značilno, kar je že kmalu opazil tudi dr. Tine Debeljak: «Delal je na več področjih, da je vzdrževal kulturo na nivoju. Izgubil je svoje področje lastnega raziskovanja, moral je prevzemati vlogo posredništva med dognanji drugih in nami, pa populariziranja slovenske znanosti za nov že tukaj rojeni rod».⁽¹⁷⁾ Pisal in objavljaj je kjer je le bilo mogoče, tematike pa ni dosti

izbiral, saj je poročal o prireditvah, akademijah, razstavah in proslavah, pisal kritike o gledaliških predstavah, poročal koliko je bilo obiskovalcev, kakšen je bil program in podobno, to pa z namenom, da bi vzbudil kar največje zanimanje in privabil čim več izseljencev. Dr. Tine Debeljak pravi, da »po njegovih ocenah in poročilih lahko pišeš zgodovino prvih let dramskega udejstvovanja novonaseljencev v Buenos Airesu«⁽¹⁸⁾, jaz pa bi dodala, da tudi likovnega in kulturnega življenja nasploh. Tuje mu ni bilo niti leposlovje, tako da je ocenil več knjig, poročal je tudi o publicistiki v domovini (informacij pa ni imel ravno veliko) in od drugod, kjer so živeli Slovenci.

Dokler ni bila ustanovljena Slovenska kulturna akcija, je menil, da kultura slovenskih izseljencev ne živi dovolj intenzivno in si je zelo prizadeval za ustanovitev društva, katerega prva skrb naj bi bila pospeševanje kulture. Tako so leta 1945 ustanovili Slovensko kulturno akcijo (SKA) z namenom »Pospeševati in posredovati kulturne stvaritve, zlasti slovenske, in to v krščanskem smislu...« (1. člen SKA)

V pismu Rajku Ložarju je Marolt opisal zamisli lazarista g. Ladislava Lenčka, ki je urejal Katoliške misijone, o ustanovitvi SKA: »...Potrebno je avtoritativno vodstvo, ki pa ne sme biti politično niti cerkveno; nikjer odvisno; ... naj čuva nad poskusi diletantstva. Svoboda ustvarjanja mora biti zajamčena... Družba mora imeti plačnega tajnika... revija naj bo nekakšen Dom in Svet brez kontrole katoliškega tiskovnega društva... prvenstvo naj ima leposlovna proza... Vrednote, ki jih finančno prevzame SKA, naj bodo znanstvena revija... V Buenos Airesu moramo napraviti v sezoni vsaj 20 kulturnih večerov, da si vzgojimo publiko...«⁽¹⁹⁾

Marolt je takoj postal tajnik društva in si tako zagotovil do smrti plačano delo na področju svojega delovanja. Opravljal je pisarniška dela, zelo pridno pa je pisal tudi Slovencem po svetu, jim poročal o delu slovenskega izseljeništvu v Argentini in vabil k sodelovanju. SKA je prevzela izdajanje revij Vrednote in Meddobja, kar vse je omogočilo Maroltu, da se je ponovno posvetil bolj strokovnemu pisanju, ki pa nosi neizbrisen pečat od domovine oddaljenega in precej izoliranega okolja, to pa se odraža tudi v kvaliteti njegovega dela.

V okviru SKA je delovalo več odsekov (g. Lenček pravi, da si je Marolt to zamislil po zgledu SAZU). Marolt je vodil Likovni odsek in kasneje še Zgodovinskega.

Med aktivnostmi odsekov so bili najpomembnejši »kulturni večeri«, s predavanji, razstavami, gledališkimi predstavami, recitacijskimi večeri, koncerti, umetnostnimi loterijami, dražbami umetnin, debatami, ...Marolt pravi: »Kulturni večeri so pogled v delovanje naših odsekov, tako filozofskega, literarnega, zgodovinskega, likovnega, glasbenega in gledališkega. Morda bi kazalo ustanoviti še več odsekov (prirodosnanskega, publicističnega), da bi tako SKA postala neka zbiralna leča vseh naših znanstvenikov, umetnikov in publicistov po širnem svetu. Mogli bi nam pošiljati rezultate svojega dela v obliki predavanj... važnost teh predavanj vidimo v tem, da drži v pričakovanju lep del občinstva ...in da daje poguma peščici kulturnih ustvarjalcev... da se posveča svojemu notranjemu poklicu ustvarjanja znanstvenih in umetnostnih vrednot...«⁽²⁰⁾

Marolt večkrat govori o popularizaciji kulture. Menil je, da so ravno predavanja ena od najučinkovitejših poti za približevanje kulture večjemu delu izseljencev, med katerimi je bila le peščica izobraženih ljudi. Zavedal se je, da je brez »primerne« občinstva vsakršno kulturno delo zaman. V Glasu SKA je tudi zapisal: »In tu vidimo novo poslanstvo naših kulturnih večerov: iz »centrale«, kjer strokovnjaki iščejo nove poglede in se seznanjajo z novimi rezultati ved, naj bi šla pot razširjanja teh ustvaritev, dognanj ter izsledkov med naše občinstvo, po naših domovih, ki rasto po obrobni predmestih in žele tudi razširitev duhovnih obzorij... Tedaj ne bo treba odstopati od kvalitete večerov, temveč samo stopiti iz ozkega kroga, ki mu nekateri očitajo »zaključenost vase«, med občinstvo in rastle bo medsebojno poznavanje, zaupanje in korist.«⁽²¹⁾

V svoji zavzetosti, da bi motiviral publiko in vzbudil zanimanje za umetnost in kulturo, je v okviru SKA organiziral »umetniško loterijo« pod geslom »V vsako slovensko hišo slovensko umetnino«. Tako je nameraval tudi popularizirati slovenske umetnike in zbrati nekaj denarja za kulturno delo. Zamisel je verjetno presadil iz Ljubljane, kjer so nekajkrat žrebali vstopnice za likovne razstave. Marolt je ob neki priložnosti objavil v Glasu SKA Jamovo razmišljanje o razstavah in kupovanju umetnin. Jama pravi: »O umetnosti in umetnikih bi se moralo čim manj pisati. Bistvo slike je namreč to, kar se ne da s peresom opisati. Vrh tega pa je tako pisanje tudi publiki na škodo, ker se ta kmalu navadi, da z ušesi opazuje sliko, s pametjo razsoja in blebete o njih. To pa je zlo in protinaravno, ker srce na katero bi morala delovati umetnost, ostane pusto in prazno. Edina pot do razumevanja umetnosti je obiskovanje razstav in kupovanje slik. Seve moramo zahtevati tako

od umetnika kot od publike potrpežljivost. Marsikomu se zdi taka tehnika nedovršena kot jecljanje otroka. Čim dalje pa posluša to jecljanje, tembolj se bo prepričal, da je to poseben način govora, da, nov jezik, harmoničen in zvoneč». ⁽²²⁾ Marolt se z njim ni strinjal in je menil, da je neukemu občinstvu umetnost potrebno razlagati in tako doseči, da bi ljudje umetnine tudi kupovali in imeli doma.

Najpomembnejše dejanje likovne odseka SKA je bila ustanovitev umetniške šole SKA. Prva pobudnica je bila slikarka Bara Remec, pomagala pa sta ji kipar France Ahčin in Marolt, kasneje tudi slikar Milan Volovšek. Marolt je tako vsaj deloma uresničil svoje zamisli o ustanovitvi umetnostne akademije, za katero si je prizadeval že v domovini, kjer pa sadov svojega naprezanja ni želel, saj bi bila Akademija likovnih umetnosti ustanovljena kmalu potem, ko je emigriral.

Glede šole se v zapisih dostikrat najde tudi naziv »akademija«, toda Marolt pravi: »Lani so jo imenovali akademijo, toda v tej deželi ima ta naziv dvomljiv prizvok: tu imajo akademije za krojenje perila ter moških in ženskih oblek, glasbene akademije, kjer se učijo otroci prvič na klavirsko tipko udarjati, in akademije de dibujo, kjer prerisujejo karikature iz dnevnikov in ničvrednih revij. Zato smo se vrnili k častitljivemu izrazu »šola«, ki pomeni resno šolanje, četudi nižje, pa z enakim pomembnim poudarkom najvišje šolstvo: kako častno je za Šubicev krog, da je izšel iz Wolfove šole, za naše impresioniste, da so bili v Ažbetovi šoli;...« ⁽²³⁾

Umetniška šola je bila ustanovljena predvsem zaradi strahu, da bi med izseljenci zavladal diletantizem, kar je Marolt večkrat poudarjal, med drugim tudi v pismu ge. Jerici Soerensen, ki je vodila galerijo v Odenseju na Danskem in si je dosti dopisovala z Maroltom o umetniškem življenju na Danskem in v Evropi. Marolt pravi: »Povod za to šolo je bil čisto praktičen - begunski. Umetnostne potrebe beguncev niso bile majhne. Ker večina beguncev ni bila iz umetnostno izobraženih krogov, se je pričelo širiti neokusno šušmarstvo, neki diletantizem. Proti temu se je hotel umetniški odsek SKA zavarovati, da bi bilo za opravljanje umetniških poslov dovolj izvežbanih in izšolanih ljudi na izbiri. Pouk na novi šoli je bil prilagojen izkustvom modernih akademij v svetu.« ⁽²⁴⁾

Šola je pričela delovati oktobra 1956, v programu pa je imela moški akt in ženski polakt, portetno študijo, krajino in marino (vse v oljni tehniki), anatomijo, modeliranje, kiparstvo, risanje,

perspektivo, akvarel in grafične tehnike. Kipar France Ahčin je predaval anatomijo, modeliranje in kiparstvo, slikarka Bara Remec risanje, akvarel in oljne tehnike, slikar Milan Volovšek pa perspektivo, risanje in grafične tehnike. Marolt je slušatelje izobraževal v umetnostni zgodovini.

Na šolo se je vpisalo 10 slušateljev in 8 jih je študij tudi dokončalo. Ob koncu vsakega letnika so priredili skupinsko prodajno razstavo.

Marolt je z vso pozornostjo spremljal ustvarjalni razvoj mladih umetnikov, pisal je kritike in jih vzpodbujal za naprej. Umetniška šola SKA je priredila štiri razstave, ki jih je pomagal organizirati tudi Marolt. Štiri leta po nastanku je šola prenehala delovati, ker je odšel profesor Milan Volovšek in ker ni bilo učil in možnosti za študij anatomije. Zanimivo bi bilo v kateri drugi razpravi skušati raziskati, koliko je šola svoj namen dosegla, namreč da bi vzgojila novi rod slovenskih umetnikov v slovenski kulturni tradiciji in jih tako vključila v slovensko kulturno zgodovino.

Zelo pomembno področje Maroltovega udejstvovanja je predavateljstvo. S svojimi predavanji je želel *»popularizirati kulturo«, razlagati kulturna dogajanja in uveljaviti »svobodno katedro«, s katere bi mogli kulturni delavci spregovoriti ob različnih priložnostih, zlasti ob kulturnih jubilejih, različnih dogodkih, informirati poslušalstvo o »svojih znanstvenih raziskavanjih in uspehih... Vse to na nivoju, ki naj bi bil izven čimbolj diletanstva. To pa ne pomeni, da bi izključevali široko občinstvo, ampak temu skuša SKA nuditi po svojih najboljših močeh, v najresnejši obliki - mislimo na akademski in ne morda demagoški način - sodobno problematiko in sodobni pogled na vse, kar zanima naše ustvarjalne duhove in občinstvo. ...«⁽²⁵⁾*

Na predavanjih, ki so bila skoraj vedno ilustrirana s skioptičnimi slikami, je govoril o Plečniku, o sodobni arhitekturi, o grafiki, o slikarstvu, o strokovnih knjigah, ki so izhajale v domovini. V prilogi sem navedla točne podatke o predavanjih, mislim pa, da seznam ni popoln. Glavni vir je Glas SKA, glasilo Slovenske kulturne akcije, ki ga je Marolt tudi urejal, vendar je veliko neskladij, zlasti pri datumih.

Marolt je kot odličen poznavalec splošne umetnostne zgodovine v svojih predavanjih vedno najprej podal širši pregled določene teme. Opiral se je na svoje znanje, pridobljeno v domovini, in na novo bibliografijo, kolikor mu je bila dostopna. Lahko

bi rekla, da tu ne gre za posebno izvirnost, ampak za informativna predavanja, na strokovni ravni prilagojena občinstvu.

V Glasu SKA sem zasledila nekatera poročila o Maroltovih predavanjih:

Ko je govoril o Plečniku, ga je najprej predstavil v okviru evropske in nato še slovenske arhitekture. Podal je kratek življenjepis in oris Plečnikovega dela. Nato je govoril o arhitektovem delu v Ljubljani in Pragi, ter ga označil kot *»vrednega soustvarjalca slovenskih impresionistov, čeprav je pri mojstru opaziti več opornih točk in reda«*. Poudaril je tudi slikovitost kot značilnost slovenske arhitekture, ki pa je zlasti vidna pri Plečnikovem urejanju notranjščin v Hradčanih. Predavanje je temeljilo na stilni analizi in se je opiralo na zapiske dr. Staneta Vurnika.⁽²⁶⁾

Ko je govoril o abstraktni umetnosti ob 50 letnici nastanka prvega abstraktnega akvarela Vasilija Kandinskega, je Marolt predstavil dve nasprotujoči si struji v abstraktni umetnosti. Marolt je povedal, da bodo ob tej priložnosti zagovorniki abstraktne umetnosti govorili o trdoživosti abstraktne umetnosti s katero se drugi moderni izmi niti primerjati ne morejo, ker so bili vsi kratkotrajnejšega življenja. Poudaril je, da bo treba to trditev popraviti, saj abstraktnost ni kakšen stil, kakšen izem ampak nekaj širšega, v čemer je našlo svoj okvir že precej struj. Nasprotniki pa bodo zagovarjali nadštevilnost predmetnih umetnikov in se navduševali za stare klasične oblike. Nato je podal situacijo abstraktne umetnosti v Nemčiji, kjer je po dolgem zatiranju postala simbol svobode, in v ZDA, kjer je močno razvita. Povedal je tudi, da je v Sloveniji tudi že prišla do veljave, čeprav so ji v nekaterih komunističnih deželah pota še vedno zaprta. Ob koncu je poudaril, kar je potem tudi vedno ponavljal, mišljenje Izidorja Cankarja, da je ta umetnost še vedno preblizu v času, da bi se jo lahko vrednotilo.⁽²⁷⁾

Na predavanju o slovenskem ekspresionizmu je predavatelj načrtoval okvir evropskega ekspresionizma s tem, da je omenil svetovne ekspresioniste, kot so bili Barlach, Picasso, Kandinski, Schiele, pa tudi Bourdelle in Meštrovič, kar je tvorilo uvod v predstavitev slovenskih ekspresionistov. Te je razdelil v razne generacije: v zgodnje ekspresioniste, v srednje ter v neoekspresioniste. Med predhodnike slovenskega ekspresionizma je uvrstil Frana Tratnika, in Gojmira A. Kosa, ter kiparje Ivana Napotnika in Lojzeta Dolinarja. Med ustvarjalce na višku ekspresionizma,

ko je bil to vladajoči slog, pa je prikazal delo bratov Nandeta in Draga Vidmarja, Tineta Kosa, Vena Piona, Franceta Goršeta, Frana Stiplovška, Miha Maleša in Gregorja Peruška ter nekatere drugih. Toda v središče vseh je postavil brata Franceta in Toneta Kralja, predvsem Franceta. S tem je dal tudi uvod v Kraljevo razstavo, ki jo je pripravil France Ahčin. V drugem delu predavanja se je Marolt ozrl na mlajše neoekspresionistične generacije v domovini (Pertot, Zelenko, Oblak, Tihec, Cesar, itd.). Za konec pa je omenil tudi emigracijske ekspresioniste Baro Remec, Franceta Ahčina, ter Jurija Vombergarja.⁽²⁸⁾

Marolt je predaval tudi o rimski nekropoli v Šempetru. Spregovoril je nekaj besed o arheologiji kor znanosti in o njenem pomenu pri Slovencih od začetka prejšnjega stoletja do danes. Omenil je zasluge, ki jih imajo Dragotin Dežman, vojvodinja Meklenburška, dr. Walter Schmid, dr. Vojeslav Mole, dr. Rajko Ložar in drugi, vse do tedanjih predstavnikov te vede, akademika Srečka Brodarja, dr. Josipa Klemenca in dr. Josipa Korošca. Nato je opisal vlogo Claudie Celee in Šempetra v prvih stoletjih po Kristusu. Očrtal je tudi posamezne spomenike in povedal svoje umetnostno zgodovinsko mnenje o poznohelenistični rimski predelavi klasičnih antičnih snovi. Poudaril je tudi domnevo, da spomenik Statucia Secundiana morda le ni samo produkt obubožanega celjskega okraja ob nekdanji jantarski poti, ampak tudi nekega novega stilnega hotenja, oddaljujočega se ob helenistične tradicije in napovedujočega nove stilne sestavine. Teh noriški provincializem ni mogel več točneje izraziti, to pa je ostalo prihranjeno starokrščanskemu idealizmu predvsem tam, kjer se je lahko svobodno razvijal.⁽²⁹⁾

Ob osemdesetletnici dr. Franceta Steleta je Marolt predaval o delu svojega kolega na področju gotskega stenskega slikarstva. Na kratko je opisal Steletovo delovanje, od doktorske dizertacije o Janezu Ljubljanskem do njegove nastanitve za konzervatorja na novoustanovljenem spomeniškem uradu. Nato je omenil delovanje spomeniškega urada za Kranjsko po vzoru avstrijskega, in veliko delo, ki ga je dr. Stele opravljal tam. Marolt je predstavil tudi glavna Steletova dela: *Monumenta artis Slovenicae*, *Oris zgodovine umetnosti pri Slovencih*, *Zgodovina umetnosti v zapadni Evropi*. Poudaril je Steletovo veliko zanimanje za bizantinsko umetnost ter ga označil kot »najštevilnejšega referenta na bizantoloških kongresih«. Poudaril je tudi jubilentovo poznavanje Valvasorjeve grafične dejavnosti, umetnozgodovinskega razvoja Ljubljane in njegovo sodelovanje z arhitektom Pleč-

nikom. Nato je Marolt podal stilni prikaz gotskega in renesančnega slikarstva, obtem se je oprijel novih Steletovih odkritij in študij avstrijskih učenjakov.⁽³⁰⁾

Na predavanju o srbski srednjeveški umetnosti je Marolt najprej poudaril zaslugo Srbov kot posredovalcev bizantinske umetnosti Slovincem. Povedal je, kako se je zanimanje za bizantinsko umetnost povečalo zaradi mnogih bizantoloških kongresov. V Sloveniji je o tej umetnosti pisal zlasti dr. Stele, ki je slovenske bizantinske ikone pripisal avtorjem iz reda sv. Frančiška. Poudaril je tudi vpliv bizantinske umetnosti na kasnejše sloge, zlasti pri upodabljanju Matere božje. Govoril je tudi o velikem pomenu Bolgarije in Makedonije, čeprav je označil Srbijo kot vodilno. Pohvalil je dr. Antona Korošca pri ohranjanju in restavriranju srbskih bizantinskih zakladov.⁽³¹⁾

MAROLT PISEC

Če ne štejemo Maroltovih člankov, ki jih je največ objavil v časopisu Svobodna Slovenija še pred ustanovitvijo Slovenske kulturne akcije, in člankov o gledališču, kulturni zgodovini, etnografiji, zgodovini in leposlovju, je bil Marolt edini strokovni ocenjevalec izseljenskega likovnega življenja. Značilnosti njegovega pisanja s tega področja obravnavam posebej. Kot umetnostni zgodovinar se ni lotil samo ocenjevanja, ampak je napisal tudi svoje edino samostojno strokovno delo SLOVENSKA LIKOVNA UMETNOST V ZAMEJSTVU, ki je izšla pri Slovenski kulturni akciji v Buenos Airesu leta 1959.

To je drobno, na dva dela razdeljeno delo. V kratkem uvodu Marolt piše, da je povabil k sodelovanju umetnike, ki so se že v domovini posvetili umetnosti in umetnostno snovanje nadaljevali v tujini z doma pridobljenim tehničnim znanjem. Te uvršča v prvo skupino. V drugo skupino spadajo tisti, ki so se v tujini izpopolnjevali, tisti, ki pa so se posvetili umetnosti šele v tujini, spadajo v tretjo skupino. Knjiga je nastala tudi kot zahvala umetnikom, ki so s svojim delom pomagali uveljavljati cilje Slovenske kulturne akcije.

Po kratkem pregledu razvoja mederne slovenske likovne umetnosti je predstavil umetnike s kratkim opisom njihovih del, ki je za mlajši rod morda prekratek, njihovo umetniško rast in umetniško delo. V drugem delu obravnava delo umetnikov in predstavi po tri dela Franceta Goršeta, Bare Remec, Alekse

Ivanc, Marijanice Savinšek, Franceta Ahčina, Teda Kramolca in Milana Volovška.

Knjigo lahko ocenimo kot zanimiv in morda potreben stilni pregled dela slovenskih izseljenskih umetnikov in kot pomemben vir za morebitne monografske obdelave, saj je v knjigi, čeprav kratek, natančen opis ustvarjalnega razvoja obravnavanih umetnikov. Maroltovo delo je edina publikacija o slovenski izseljenski likovni umetnosti nasploh.

Marolt je tudi pripravljala slovenski izseljenski leksikon. Dr. Tine Debeljak pravi, da je sestavil vprašalno polo, da jo je dal tudi natisniti in razposlal kulturnim in gospodarskim javnim delavcem, dela pa žal ni dokončal. Debeljak tudi pravi, da je konzorcij Svobodne Slovenije namenil izdati leksikon »*kot protiutež ljubljanskemu Biografskemu leksikonu, ki načelno zamolčuje dela emigrantov*«. ⁽³²⁾

Nameraval je tudi napisati obširnejše delo o zgodovini Slovencev, vendar je nastalo le nekaj pol v rokopisu in ni dokončano.

Treba je še omeniti njegovo knjigo o slikarju Jožefu Petkovšku, ki ni zgolj strokovno delo, je pa kljub temu pomembno, ker je v njej veliko stvarnih podatkov o slikarju. Petkovšek je bil namreč, tako kot Valentin Metzinger in Fortunat Bergant, osrednja figura Maroltovega večletnega zanimanja, saj je med prvimi njegovimi spisi prav prvi življenjepis o umetniku, ki ga je objavil leta 1924 v ZUZ. Menim, tako kot je že napisal dr. Tine Debeljak, da bi, če bi živel v domovini Marolt napisal strokovni znanstveni življenjepis slikarja na podlagi gradiva, osebnega, arhivskega, itd.; v tujini pa je bil navezan samo na njegovo življensko ogrodje, na spomin in domišljijo. Zato se je slikarja lotil kot leposlovec.

Kot leposlovni strokovnjak je o Maroltovi knjigi dr. Tine Debeljak zapisal: »*Leposlovec je podleгал umetnostnemu zgodovinarju in tako nam v nadaljnjih poglavjih razlaga genezo Petkovškovih slik, ki jih postavlja v več ali manj uspelo literarno opisano okolje raznih akademskih šol v svetu in v krog začetnikov slovenske Moderne... do katerih Petkovšek ni našel pravega razmerja; ostal je realist, ki je delal žanrske slike še po modelih. Odslej Marolt slika bolj tehnični razvoj slikarja Petkovška, kakor pa njega samega v železnem sklopu bolne krvi in jerobske pohlepnosti, ki naj bi ga pehala v bankrot, gospodarski in duhovni, kot smo upali ob začetku romana... Zadnja poglavja so v sorazmerju z uvodom zelo skržena... Iz leposlovja preide Marolt v stvaren življenjepis in v strokovno genezo Petkovškovih del ter njih formalno analizo. Ne podaja pa Marolt vrednosti Petkovškove umetnosti ter mu ne označuje mesta v zgodovini slovenske likovne umetnosti*«. ⁽³³⁾

MAROLT KRITIK

Maroltovo kritiško delo se začne pravzaprav v Argentini. Doma se je predvsem (in verjetno bi se še naprej) posvečal raziskovalnemu delu zlasti na področju topografije. Treba je omeniti, da kritika ni bila njegovo poglavitno področje, vendar je prispeval tudi nekaj zelo tehtnih ugotovitev. Dr. Peter Krečič je v svojem delu Slovenska likovna kritika med obema vojnama (ZUZ, 1969/70) zapisal, da *»je v svojem razmišljanju (Marolt) utrdil prepričanje v tem, da Tratnik veže slovenske impresioniste z ekspresionisti... Marolt je v resnici dopolnil temeljna spoznanja kritike prelomnega časa«.*⁽³⁴⁾

To se mi je zdelo pomembno poudariti zato, da bi si ustvarili podobo Marolta-kritika doma, ko je še imel povsem oblikovana stališča in je še zmozel jasno presojeti, v primerjavi z Maroltom-kritikom v izseljenstvu. Na splošno bi lahko rekli, da njegov prispevek k likovni kritiki zunaj slovenskega prostora temelji na tistih ugotovitvah, ki jih je oblikoval pred vojno doma, na presoji umetnine izključno s stilnega vidika in na popolni navezanosti na Sistematično stila dr. Izidorja Cankarja. Ker je izgubil kontakt z domovino in v Argentini ni imel dovolj gradiva, da bi lahko nadaljeval z delom na tem področju (argentinska umetnost ga verjetno ni dovolj zanimala da bi se ji posvetil, slovenskih umetnikov pa ni bilo v obilju), je njegovo delo nekako ponavljanje starih obrazcev, ki pa se velikokrat ne ujemajo z novo stvarnostjo.

S pomočjo njegovih kritik si lahko ustvarimo podobo stilnega razvoja v delih večine izseljenških likovnih umetnikov, vendar je to zelo enostranski prikaz, saj je bil Marolt edini strokovno izobraženi pisec na tem področju.

Vrednotenje Maroltovih kritik je seveda tesno povezano z delom slovenskih izseljenških umetnikov. Ker je za sedaj na tem področju storjenega dokaj malo (menim pa, da pri teh raziskavah ne gre le za strokovni vidik in je treba rezultate sprejemati na znanje z rezervo) in ker gradivo v Sloveniji ni dostopno, je zelo težko oceniti oziroma ovrednotiti Maroltovo tovrstno pisanje. Ker to tudi ni namen moje naloge, naj podam samo nekatere značilnosti Maroltovega pisanja, ki so razvidne iz branja njegovih člankov.

Ko se dotaknemo Maroltove kritike, se mi poraja vrsta vprašanj, katerih odgovor se mi zdi pomemben za presojo njegovega tovrstnega pisanja. In sicer: če se Marolt doma, kjer je imel vse pogoje, ni dosti ukvarjal z likovno kritiko, zakaj se je v Argentini temu posvečal tako intenzivno?; kakšen je predmet njegovih kritik?; komu so kritike namenjene?; na kakšen način piše?

Kot glavni pobudnik likovnega izseljenskega ustvarjanja v Argentini se je Marolt ukvarjal z vsemi aspekti tega področja; z organizacijo, razstavami, z umetniško loterijo, prodajo umetnin, z umetniško šolo, z likovno vzgojo, torej tudi s kritiko. Kritika je postala spremljevalka umetniškega ustvarjanja ne glede na to, kakšno je to ustvarjanje bilo in razlaga umetnosti likovno ne izobraženi publiki ter vzpodbuda zlasti mlajši generaciji tamkajšnjih ustvarjalcev.

Predsednik Slovenske kulturne akcije je na občnem zboru 28. aprila 1962 dejal: »Če bi na zunaj sodili, bi morali reči, da smo delali predvsem v smeri ohranjanja slovenstva - mi v zamejstvu tako, kakor delajo v okviru možnosti kulturni delavci v domovini...«⁽³⁵⁾ Bilo je tudi rečeno: »Posebej je treba opozoriti na veliko nalogo našega izseljenstva, da z novimi vrednotami bogati in razvija slovensko kulturno zakladnico. To je najbrž naše najvažnejše opravilo in najmočnejše sredstvo. Če morda nimamo političnega vpliva, ...pa pokažimo svojo moč v kulturni tvornosti... K tej nalogi je vsak od nas poklican. Nekateri s peresom ali čopičem, s petjem in igro, s poučevanjem in vzgajanjem mladine...«⁽³⁶⁾

Tudi v tem izvajanju bi lahko našli pojasnilo, čemu toliko podpore slovenskim ustvarjalcem. Očitno je, da so Maroltove kritike, programske, čeprav so se ob tem, trudile biti tudi strokovne. Njihov osnovni cilj je bil vsekakor ohranjanje »slovenstva«.

Ob razstavi Bare Remec je zapisal: »Ko je NG v Ljubljani priredila leta 1922 prvo zgodovinsko razstavo slovenskega slikarstva, je Izidor Cankar napisal poročilo, kjer pravi nekako takole: »Z vseh strani so prihajale slike, a čeprav smo gradivo doslej zelo skromno poznali, smo kaj kmalu videli, če pripada delo slovenski umetnosti ali ne. Tista razstava takrat je pokazala, da imamo že v prejšnjih stoletjih opraviti s posebno slovensko umetnostjo«. V čem je ta umetnost, tega niti Cankar takrat niti kdo drug za njim ni mogel z besedami izraziti ...čeprav je slovenska pokrajina

na razstavi zelo skromno zastopana z dvema, tremi opusi iz tržaške in obenem slovenske periferije, si se zavedel koj ob vstopu v prostore galerije Antu, da si v hramu SLOVENSKE umetnosti, da je vse to tako naše, da si more res do sitega napasti oči s temi platni samo naš človek. V čem je ta domačnost, je pri moderni slikarici prav tako težko povedati, kot pri slovenskem baroku, če tudi je eden stilnih elementov slikovitost, gotovo pri Slovencih bolj prevladujoč kot pri sosednjih Italijanah ali celo Nemcih. Toda to edino nam je ni toliko približalo, tu zadaj tičijo subtilnosti narodnega življenja in izražanja, ki jim ne vem imena, niti še bistva ne.«⁽³⁷⁾

Marolt je kljub temu skušal opredeliti to »slovenstvo« pri izseljenških umetnikih tako, da je v njihovem delu poudaril slikovitost, liričnost in melanholičnost, lastnosti, ki jih je imel za slovenske značilnosti.

Marolt se je izključno ukvarjal s slovensko umetnostjo. Zapisal je: »Vsakemu poznavalcu umetnosti, posebno še tistemu, ki si upa napisati kritiko, je domača umetnost najbliže in iz nje lahko največ razbere, pa jo lahko tudi najpopolneje uživa. Vsaj pri objektivnem opazovalcu in kritiku to ni narodnostna navdušenost, ampak lažje uživetje v duševnost, ki je obema, umetniku in uživalcu skupna.«⁽³⁸⁾

Spremljal je ustvarjalno pot starejše generacije slovenskih izseljenških umetnikov Franceta Goršeta, Bare Remec, Franceta Ahčina, Teda Kramolca, Alekse Ivanc, Marijanice Savinšek, Milana Volovška in tudi mlajšo generacijo, ki je začela svoje ustvarjalo delo v tujini in ji pripadajo Andrej Makek, Ivan Bukovec, France Papež, Metka Žirovnik, Jure Vombergar, Tone Kržišnik, Barica Majcen, Darko Šušteršič.

Čeprav, kot rečeno, je Maroltovo pisanje zajemalo vse »generacije ali skupine« izseljenških umetnikov, moramo poudariti, kot je napisal dr. Tine Debeljak, da: »Kritika sodobnih umetnostnih produktov mu prej ni ležala: bil je usmerjen v preteklost, v nje odkrivanje in razlogo. Toda tujina mu je mogla nuditi le dvoje: sodobno gradivo, ki mu ga je nudilo delo slovenskih likovnih umetnikov, povračanje v problematiko domače tradicije ter posredovanje med novimi svoje ti. umetnostne zgodovinske vede v domovini in emigracijsko javnostjo.«⁽³⁹⁾

Pri ocenjevanju mlajše generacije je Marolt naletel na probleme, zlasti ker je spadal v tisto skupino kritikov, ki jo je dr. Peter Krečič definiriral takole: »(kritiki)... ki pa so, zaradi svoje v jedru še vedno humanistične vzgoje, pogosto podlegli svojim vnaprej izdelanim estetsko-nazorskim shemam, ki jim je najvišji kriterij stil, in zato niso mogli nikoli doumeti in sprejeti umetnostnega eksperi-

menta kot resničnega odseva položaja umetnosti dvajsetega stoletja. Tako se je začel njihov strokovni kritiški aparat lomiti tedaj, ko se je srečal z individualnejšimi pojavi zunaj načrtanega programa, nastale vrzeli pa je potem le redkokdaj izpolnila čisto intuitivno usmerjena presoja in čista prizadetost«. ⁽⁴⁰⁾

Kljub temu, da je bil po naravi nagnjen k raziskovalnemu delu in da morda ni dovolj temeljito sledil in nadgrajeval svoja znanja o moderni umetnosti, je za Marolta zelo pomembna programska angažiranost pri ohranjanju slovenstva, zaradi česar se je lotil pisanja kritik, ki so bile v vseh primerih skrajno pozitivne. Kar zadeva kritike o delu starejše generacije izseljenskih umetnikov, je natančno sledil njihovemu stilnemu razvoju. Bil je zelo dosleden in ni opazati omahovanj.

Do modernega abstraktnega slikarstva, katerega se je moral dotakniti, saj je zlasti mlajša generacija izseljenskih umetnikov, razvijala to zvrst, je Marolt imel mnoge pomisleke. Deloma sem razloge že navedla. Rada bi dodala še nekatere ugotovitve.

Moderno abstraktno slikarstvo je Marolt spremljal z veliko zadržanostjo. Ni mu sicer odrekal veljave, je pa menil, da je preveč blizu v času, da bi smel izrekati sodbo. Večkrat je ponavljal, da je sam umetnostni zgodovinar, človek, ki skuša prodreti v umetnostno znanost in to pod direktivo svojega nepozabnega učitelja dr. Izidorja Cankarja, ki je svojim učencem svetoval, naj se ne prenagljijo v sodbah o sodobni umetnosti. Marolt je ostal zelo navezan na svojega učitelja, priznaval je njegovo Sistematiko stila in jo apliciral skoraj na vsa področja; ta navezanost pa je po mojem mnenju tudi duhovne in nostalgичne narave. Njegov prijatelj dr. Tine Debeljak je zapisal: »Živel je iz preteklosti in iz nje komentiral sedanost. Ni pa zaplaval v moderne struje sodobne svetovne slikarske aktualnosti, da bi iz nje oplajal exilsko slikarsko bodočnost. Toda tudi zapiral se ni pred njimi; pritegoval jih je v svoje stilne opise umetnin«. ⁽⁴¹⁾ Pri ocenjevanju oziroma pri svojih kritikah se je Marolt oprl na znanstveno metodo formalne analize, kot jo je utemeljil dr. Izidor Cankar v svoji knjigi Uvod v umevanje likovne umetnosti. Sistematika stila (Ljubljana, 1926), čeprav se je sam zavedal, da verjetno za tovrstno umetnost ta metoda nima več tiste splošne veljave kot nekdanj. Marolt meni, da se »kritik zgodovinar najrajši ustavlja pri formalnih problemih«. ⁽⁴²⁾ Kritiziral je nejasnost in gostobesednost ter subjektivna pojmovanja, ki nastanejo zaradi drugačnega odnosa do umetnine. Stilna analiza naj bi bila bolj precizna

in »konkretna«. Ob razstavi Bare Remec pravi: »...(se ustavim pri stilnih značilnostih) ker je pri iskanju umetnostne vsebine, ne le pri nas, ampak po svetu sploh tako zelo pričelo prevladovati subjektivno čustvovanje kritikov, da si v svojih sodbah dostikrat nasprotujejo, ne v hvali ali graji, ampak v iskanju primer z drugih področij, opuščajoč pa pravo likovno vrednotenje«. ⁽⁴³⁾

Kljub temu se je zavedal, da: take »stilne« kritike bi bilo težko napisati o umetnikih, ki se lovijo za efekti, največkrat s preskakanjem svojih vzorov... Take kritike navadno tudi nimajo umetniki radi in se spominjam iz domovine samo rajnega Jakopiča in Toneta Kralja, da sta bila z njo zadovoljna. Pa še Jakopič je rekel: »Imate morda prav, pa jaz ne mislim na to«, kot je Izidor Cankar vedno zatrjeval, »da so stilni znaki največ podzavestni«. ⁽⁴⁴⁾ Pri nekaterih kritikah mlajših umetnikov je zaslediti negotovost, nejasnost še zlasti pri označevanju umetnikov.

Ob razstavi mlajših umetnikov v San Martinu je o delu Jureta Vombergarja zapisal: »Najbližji nekemu neoekspresionizmu je Jure Vombergar. Cvetlično tihožitje št. 40 je morda bližje nekemu »novemu realizmu«, toda »Tihožitje št. 38« je v bistvu ekspresionistično«. ⁽⁴⁵⁾

O delu Andreja Makeka pa: »Ombu (argentinsko drevo, op. av.) operira z barvami ki jih v resnici ni, ne na trati spodaj, ne v drevesu, ne na nebu. Če sta ta dva lista le v barvah abstraktna, v risbi pa le še vedno predmetna, je kompozicija v celoti brezpredmetna... Kompozicija je skup nekakšnih »hlodov« vertikalnih in horizontalnih, povezanih z diagonalnimi quasi trakovi, ne da bi bilo kje kakšno posebno kompozicijsko središče ali zlati rez«. ⁽⁴⁶⁾ Ob tem je za Maroltovo pisanje značilna velika čustvena navezanost na slovenske izseljenske umetnike, zaradi nje pa velikokrat zapiše nejasne ali celo sporne ugotovitve. O slikarki Bari Remec je zapisal: »Takrat sem jo vzporejal s Kobilčevo, danes ji moram priznati večjo veljavo. Kobilčeva je bila močen človek v družbi svojih sodobnikov - sicer redkih; Bara je postala izrazita vodilna osebnost, kar Kobilica ni bila«. ⁽⁴⁷⁾ Menim, da je težko trditi, da je Remčeva »večja« od Kobilčeve zato, ker naj bi bila vodilna osebnost med redkimi slovenskimi izseljenskimi slikarji.

Ravno tako se mi zdi sporna obsodba ekspresionistov in Berninija v primerjavi z Ahčinovim načinom dela. Marolt je zapisal: »...svojih portretirancev ne pozira, da bi s tem dosegel poceni afekte, kot so to delali ekspresionisti, pa nekoliko tudi Bernini, nasprotno pa tudi o kakšnem deskriptivnem naturalizmu pri ljubljanskem Ahčinu ni govora«. ⁽⁴⁸⁾

Pomembno je poudariti, da je Marolt pisal za likovno neizobraženo publiko, ki jo je bilo treba »naučiti gledati umetnino«, ji razložiti kaj gleda in jo obenem motivirati, da se ne bi počutila izolirana od določenega kroga slovenske izseljenske skupnosti. Zato je tudi značilno, da Marolt razlaga nekatere pojme na zelo preprost način: »Kiparstvo je panoga likovne umetnosti, ki ji je predmet, pa končno tudi snov največkrat zunanost človeškega telesa. Le redkokdaj a skoraj vedno v zvezi s človeškim telesom, se loti živali, če pa ima oprava z rastlino, se to vrši ponavadi v umetni obrti.«⁽⁴⁹⁾

Ali: »Impresionizem, slikarski stil, ki je ves usmerjen v naravo, a jo podaja tako kot jo oko in duša dojemata.«⁽⁵⁰⁾

Večkrat je tudi izkoristil kritiko, da je napravil kratek zgodovinski pregled; naprimer ob razstavi slovenske krajine v Buenos Airesu 11. IV. 1954: »Na Slovenskem je bila prva takšna razstava menda leta 1910, ko je Rihard Jakopič zbral vrsto slik iz 19. stol., da nekako pomeri s to preteklostjo sebe in svojo generacijo... Drugo veliko dejanje v tej smeri je bila zgodovinska razstava leta 1922... Sledile so zgodovinske razstave...«⁽⁵¹⁾ V članku Kipar France Ahčin ob definiciji kiparstva ponudi še kratek pregled kiparstva v Sloveniji: »Pa vendar ima skulptura v slovenski umetnostni zgodovini odlično mesto. Že v romanski in gotski dobi ne zaostaja za slikarstvom... V Hrenovi dobi... V osemnajstem stoletju... V devetnajstem...«⁽⁵²⁾

Značilno za njegovo zanimanje za bralca je tudi ponavljanje pojmov in sklepov, s čimer je spodbujal k utrjevanju prejšnjih ugotovitev. Večkrat opozori na kako svojo prejšnjo kritiko in bralca s tem spodbuja k razmišljanju. Tako je ob razstavi Bare Remec zapisal: »Še vedno pa je pri Bari, kot sem že večkrat povedal, najvažnejša kompozicija in posebej barvna kompozicija... Ob pretežno zeleno-rdeče kompozicije pred dobrim desetletjem (razstava v galeriji Antu) mimo komplicirane barvitosti na razstavi v Huemulu se je slikarica barvno spet umirila.«⁽⁵³⁾

Maroltov jezik je enostaven, zavestno se izogiba ozko strokovnem izražanju. Večkrat je slutiti pisatelja leposlovja, posebno takrat, ko hoče poenostavljati in se bralcu približati. Zaslediti je tudi precejšnjo uporabo tujk. Marolt je tudi zelo spreten povezovalc, zna orgnizirati snov, večinoma so njegovi teksti zelo pregledni.

Nikjer ni moč zaslediti negativne sodbe. Poleg tega, da se je izogibal vrednotenju, je vedno imel dobro besedo za umetnika, zato je na podlagi njegovih kritik težko ugotoviti kvalitativno vrednost izseljenskih ustvarjalcev.

ZAKLJUČEK

Maroltovo kritiško pisanje je vsekakor pomemben prispevek k slovenski kulturni zgodovini, saj je skušal ohranjati slovensko skupnost v Argentini, dvigoval je kulturno raven in spodbujal k ustvarjanju z namenom, da bi bilo nekoč možno povezati kulturo Slovencev v domovini in z izseljenstvu. Prav lahko se zgodi, da vrednotenje slovenske izseljenške kulturne tvornosti ne bo dalo tako laskavih in prizanesljivih ocen kot jih lahko naštevamo v Maroltovih spisih, vendar je nedvomen pomen njegovega dela v tem, da zagotavlja neprekinjeno kontinuiteto pisanja o slovenski kulturni tvornosti nasploh. S to problematiko pa se sedaj ukvarja Znanstveni inštitut Filozofske fakultete v Ljubljani.

V razmišljanju te vrste sicer ni prostora za ugibanja, vendar naj zapišem, da se mi zdi tole: če bi Marolt ne bil tako zelo programsko obremenjen z željo vse sile usmeriti v ohranjanje slovenske skupnosti, bi bilo njegovo pisanje kvalitetnejše. Lahko bi pisal in deloval na dosti širšem področju umetnosti in umetnostne zgodovine.

Ne samo, da se sploh ni dotaknil argentinske umetnosti, tudi nikoli ni skušal predstaviti ustvarjanje slovenskih umetnikov v prostoru v katerem je njihovo delo nastajalo. Vedno jih je skušal povezovati z domovino, primerjal oziroma gledal njihovo delo iz kota Slovenca nezavedajoč se, da zlasti mlajši umetniki s Slovenijo nimajo skoraj nobenih vezi. Zlasti reprezentativna je Bara Remec, ki je velik del svojega ustvarjalnega opusa tematsko in stilno usmerila v argentinsko življenje.

Očitno je, da nobeno razmišljanje o Maroltovem delu ne bo moglo mimo programa, ki si ga je postavil in kateremu je podredil svoje ustvarjalne moči, sposobnosti in znanje.

OPOMBE

1. Glas SKA, XIX, št. 9, 1972, neošt.
2. SS, XIX, št. 52, 29. 12. 1960, str. 2
3. Glas SKA, XIX, št. 9, 1972, neošt.
4. SS, XXVIII, št. 33, 14. 8. 1969, str. 3
5. M. Marolt. Jožef Petkovšek / Rajko Ložar: Marolt, umetnostni zgodovinar v domovini, Buenos Aires, 1975, str. 238
6. Isto tam, str. 239
7. Slovenski biografski leksikon, II, 1933-52, str. 62
8. SS, XIX, št. 52, 29. 12. 1960, str. 2

9. Slov. beseda, V, št. 1-2, 1954, str. 15
10. SS, XIX, št. 52, 29. 12. 1960, str. 3
11. France Saje, Belogardizem, Ljubljana, 1951, str. 459 in 507
12. Koledar SS, XVII, 1965, str. 184
13. M. Marolt. Jožef Petkovšek / Tine Debeljak: Marolt, človek in kulturni delavec v zdomstvu, Buenos Aires, 1975, str. 264-265
14. Koledar SS, I, 1949, str. 139
15. Koledar SS, IV, 1952, str. 188
16. Maroltovo pismo Rajku Ložarju, 1954
17. Tine Debeljak, citirano delo, str. 297
18. Isto tam, str. 264
19. Maroltovo pismo Rajku Ložarju, 1954
20. Glas SKA, IX, št. 10, 1962, neošt.
21. Isto tam, neošt.
22. Glas SKA, IV, št. 10, 1957, neošt.
23. Glas SKA, IV, št. 24, 1957, neošt.
24. Maroltovo pismo ge. Sorrensen na Dansko, 7. 5. 1959
25. Glas SKA, X, št. 4, 1963, neošt.
26. Glas SKA, I, št. 9, 1954, neošt.
27. Glas SKA, VII, št. 11, 1960, neošt.
28. Glas SKA, X, št. 6, 1963, neošt.
29. Glas SKA, XV, št. 12-13, 1965, neošt.
30. Glas SKA, XII, št. 11, 1966, neošt.
31. Glas SKA, XIV, št. 10, 1967, neošt.
32. Tine Debeljak, citirano delo, str. 281
33. Isto tam, str. 295
34. Peter Krečič: Slovenska likovna kritika med obema vojnama, ZUZ, N. V., XI-XII, 1974-1976, str. 268
35. Glas SKA, X, št. 17, 1963, neošt.
36. Isto tam, neošt.
37. Vrednote, I, 1951, str. 90-91
38. Medd., III, št. 3-4, 1956, str. 168
39. Tine Debeljak, citirano delo, str. 271
40. Peter Krečič, citirano delo, str. 280-281
41. Tine Debeljak, citirano delo, str. 271
42. SS, XIX, št. 47, 20. 12. 1960, str. 4
43. SS, XIX, št. 36, 8. 9. 1960, str. 3
44. Isto tam
45. SS, XXI, št. 37, 13. 9. 1962, str. 2
46. SS, XXIII, št. 43, 22. 10. 1964, str. 2
47. Medd., I, št. 4, 1954, str. 212
48. Vrednote, I, 1951, str. 190
49. Medd., I, št. 3, 1951, str. 188
50. Medd., I, št. 3, 1954, str. 132
51. Vrednote, I, 1951, str. 188
52. Isto tam
53. SS, XIX, št. 36, 8. 9. 1960, str. 3

PRILOGA

- 1) Likovne razstave pri katerih je sodeloval Marolt: 28 razstav (med leti 1954 – 1968)
- 2) Kulturni večeri pri SKA: 21 Maroltovih predavanj (med leti 1954 – 1967)
- 3) Soustanovitelj umetniške šole pri SKA (predaval umetnostno zgodovino)
- 4) Častno imenovanje: *Academie Internationale Libre des Sciences et des Lettres* - s sedežem v Parizu, 22. marca 1957.
- 5) Ukrajinska Univerza sv. Klementa v Buenos Airesu – Slove-nistični oddelek – predavatelj 1967-1968 (Prekinitev zaradi bolezni).
- 6) Kritike Maroltovih del:
 - Dekanija Celje: 8 kritik (v letih 1931-1932)
 - Dekanija Vrhnika: 7 kritik (v letih 1934-1936)
 - O knjigi *Zori, noč vesela* 9 kritik (med leti 1955-1956)
 - O knjigi *Slovenska likovna umetnost v zamejstvu*: 4 kritike (v letu 1960)
 - O knjigi *Rojstvo, ženitev in smrt Ludvika Kavška*: 3 kritike (1967-1968)
- 7) Korespondenca: žal je večidel Maroltove korespondence izgubljene. Ohranjene je nekaj v Moderni galeriji v Ljubljani in v Institutu za novejšo zgodovino. V Buenos Airesu bi bilo treba raziskati arhive SKA in razne privatne arhive.
- 8) Zapisi o Maroltu: zabeleženih je 14 zapisov v raznih publikacijah
- 9) Maroltove publikacije v domovini:
 - a) samostojne strokovne publikacije: 3 (med leti 1929- 1932)
 - b) razprave, članki in poročila iz stroke: 44 (med leti 1924-1944)
 - c) bibliografski prispevki: 9 (med leti 1921-1929)
 - d) knjižne ocene in poročila: 13 (med leti 1926-1940)
 - e) razni članki: 13 (med leti 1921-1939)

10) Maroltove publikacije v tujini:

a) samostojne strokovne publikacije: 1 (leta 1959)

b) izvirna literatura:

romani: (3)

- *Zori, noč vesela* (Buenos Aires, SKA, 1956)- *Rojstvo, ženitev in smrt Ludvika Kavška* (Bs. Aires, SKA, 1975)- *Jožef Petkovšek – življenjepisna povest* (Bs. Aires, SKA, 1975)

krajša proza: 18 (med leti 1949 – 1964)

c) strokovne razprave in članki:

A) umetnostna zgodovina:

- razprave in članki: 47 (med leti 1951-1967)

- članki in poročila o umetnostnih razstavah: 40 (med 1951– 1968)

B) kulturna zgodovina: 55 (med leti 1951-1959)

d) knjižne ocene in poročila: 57 (med leti 1950-1970)

e) biografije, jubilejni članki, nekrologi, spomini: 28 (med leti 1949-1971)

f) kulturno delovanje med slovenskimi izseljenci (predavanja):

A) prva leta v taboriščih: 6 (med leti 1949-1953)

B) družabno in kulturno življenje Slovencev v Argentini: 89 (med leti 1950-1971).

STAREJŠE KATOLIŠKE PESMARICE

Razprava je posvečena *Starejšim katoliškim pesmaricam*, ki so izhajale od leta 1678 do leta 1846. Naslednja pesmarica je Foersterjeva *Cecilija* 1883, ki že prinaša novejšo katoliško napevo, katerih večino ali vsaj precejšnje število še danes pojemo. Iz starejših katoliških pesmaric je namreč komaj kateri napev prišel v današnji repertoar ljudskega petja. Če pa je že prišel, je tako spremenjen, da je na prvi pogled komaj razpoznaven.⁽¹⁾

Podobno kot pri protestantskih pesmaricah, kjer smo imeli štiri prave pesmarice in štiri priložnostne tiske z notami, imamo med starejšimi katoliškimi pesmaricami prav tako štiri prave pesmarice, vendar le en priložnostni tisk z notami, ki pa je po letnici izida na prvem mestu. Po časovnem redu so pesmarice naslednje:

1. BRATOVSKÉ BUKVICE S. ROŽENKRANCA

Prva slovenska katoliška knjiga, ki je prinesla note, so *Bukvice*, ki jih je za člane Bratovščine sv. rožnega venca v Novem mestu

1. Na tem mestu je potrebno omeniti Hrenovo pesmarico. Začetnik in vodja katoliške obnove je bil ljubljanski škof Tomaž Hren, ki je imel izreden smisel za cerkveno pesem. Sam poroča, kako je vso noč prepeval slovenske pesmi v romarski cerkvi pri Novi Štiti. Cerkvinih pesmi pa ni le prepeval, ampak jih je hotel tudi zbrati in izdati v pesmarici. Pesmarica je zajemala besedila iz brevirja, cerkvenih očetov in molitvenika *Hortulus animae*, in sicer za vse praznike bogoslužnega leta. V ta namen je kupil tudi tiskarno. Zdi se, da je že imel načrt ali vsaj zamisel o pesmarici, ker je zapisal, da mu je pastirska služba narekovala, da je prevedel več knjižic molitev in pesmi »in linguam nostram slaviam«. Vsekakor je bil leta 1612 vsaj načrt, če že ne pesmarica, precej izpopolnjen. Vanjo je vnesel katoliške pesmi, verjetno katero sprejemljivo iz protestantskega kroga, kakor tudi nekatere pesmi, ki so jih prinesle nove nemške pesmarice katoliške obnove. Škof Tomaž Hren je še celo leta 1627 upal, da bo njegova pesmarica izšla, in to čimprej. Pa zaman. Dokončno mu je načrt preprečila smrt (prim. E. Škulj, *Škof Tomaž Hren in cerkvena glasba*, v: *Bogoslovni vestnik* 52 (1992), 110-120).

leta 1678 pripravil njihov predstojnik Matija Kastelec,⁽²⁾ sicer novomeški kanonik. V njih je razložena molitev sv. rožnega venca z vsemi petnajstimi skrivnostmi, dodan pa je molitvenik za umirajoče. Besedila so v slovenščino prevedena iz nemščine, italijanščine in latinščine. Knjiga je bila leta 1678 tiskana v Gradcu, dobila pa se v Ljubljani pri knjigovezu Janezu Helmu. Tako naslovnica. Sledi posvetilo Ivani Suzani Paradaizer, priorici dominikanskega samostana v Velesovem, v katerem pove, kako so *Bukvice* nastale in komu so namenjene. *Bratovske bukvice* imajo šest napevov.⁽³⁾

Prvi napev *Ave, presvitla Marija* je Anton Foerster objavil v *Cerkvenem glasbeniku* [CG], in sicer takoj v prvi številki prvega letnika 1878 – nekako za 200-letnico – z naslovom: *Perva pesem sv. rožnega venca*. Pod naslovom, kjer je po navadi avtor besedila, je v oklepaju letnica 1678. Foerster je skladbo nespremenjeno objavil v *Ceciliji* 1883 pod št. 184, vendar je v *Ceciliji* 1901 ni več, čeprav je veliko več Marijinih pesmi. Stanko Premrl je napev vključil v svojo *Cerkveno ljudsko pesmarico* [CLP] 1928 v Kimovčevi harmonizaciji in melodični priredbi ter z evharističnim besedilom.

Tudi drugo pesem *Češčena si, Marija, ti* je Anton Foerster objavil v prvi številki CG takoj za prejšnjo, vendar jo je melodično nekoliko prikojil in »popravljal« vrzel v drugi vrstici. V *Ceciliji* 1883 jo je Foerster umestil pod št. 185, v *Ceciliji* 1901 pa tudi tega napeva ni več.

Tretja pesem *Marija, dečla žegnana* je točen prepis iz zadnje protestantske pesmarice *Ta celi catehismus* iz leta 1595, kjer je pod

2. Matija Kastelec (Kilovče, 1620 – Novo mesto, 1688), župnik in kanonik. Zaenkrat ni znano, kje je študiral. Prvi podatek o njem izvemo iz njegovih služb. Leta 1642 je postal župnik v Toplicah, leta 1655 v Šentjerneju, medtem ko je leta 1657 postal član kolegialnega kapitlja v Novem mestu, kjer je bil tudi predstojnik Bratovščine sv. rožnega venca. Kastelčevi prvi spisi so ostali v rokopisu, ker v Ljubljani še ni bilo tiskarne. Njegove spise oziroma prevode so uporabljali poznejši prevajalci, npr. Kempčanovo *Hoj* za *Kristusom* je uporabil Hipolit Novomeški; prevod *Svetega pisma* pa so porabili pri Japljevem prevodu. Kot predstojnik bratovščine je leta 1678 v Gradcu izdal *Bratovske bukvice*, ki je prva slovenska katoliška knjiga z notami. Leta 1684 je v Ljubljani izdal *Nebeški cilj*, leta 1688 pa *Navuk kristjanski*, ki velja za prvo obsežnejšo katoliško veroučno knjigo v slovenščini (prim. M. Smolik, Kastelec, Matija, v: Enciklopedija Slovenije [ES] 5, Ljubljana 1991, 12–13).

3. Zanimivo, da ima prvi protestantski tisk z notami Trubarjev *Katekizem* 1550 šest napevov, prav toliko kot prvi katoliški tisk z notami Kastelčeve *Bratovske bukvice* 1678.

št. 129 z besedilom: *Marija, dečla žegnana*.⁽⁴⁾ Anton Foerster je pesem objavil v *Ceciliji* 1883 pod št. 179, kateri je zložil predin poigro, v *Ceciliji* 1901 pa tudi tega napeva ni več.⁽⁵⁾ Tako je napev *Marija, dečla žegnana* edinstven primer, saj je bil objavljen v vseh treh obdobjih cerkvenih ljudskih napevov: med protestantskimi napevi v Felicijana Trubarja *Ta celi catehismus* 1595, med starejšimi katoliškimi napevi v Kastelčevih *Bratovskih bukvicah* 1678 in med novejšimi katoliškimi napevi v Foersterjevi *Ceciliji* 1883.

Tudi četrto pesem *Tebi, Marija, pojemo* je Anton Foerster sprejel v prvi letnik CG, in sicer v tretjo prilogo. Iz CG je skladba prišla tudi v *Cecilijo* 1883 pod št. 168, vendar je kot prve tri tudi ta izpadla iz naslednje *Cecilije* 1901.

Peta pesem *Žalostna je Mati stala* je verjetno najstarejši tiskan slovenski prevod srednjeveške slednice *Stabat Mater dolorosa*, ki jo še vedno pripisujejo Jacoponu da Todi. Na vsaki način pesnitev izhaja iz franciskanske duhovnosti. Skladba se Foersterju sploh ni zdela zanimiva, ker jo je spregledal i za CG i za *Cecilijo* 1883, pač pa je padla v oči Stanku Premrlu, ki jo je objavil v CLP 1928 pod št. 68 s pripombo: »Star napev iz Kastelceve zbirke.« Na dnu strani je opomba: »V prvi polovici je ohranjen stari napev neizpremenjen, drugi del je iz prvega enovito razvit.« Vendar že laicno oko opazi, da je tudi prvi del spremenjen, in sicer ritmicno, predvsem pa melodično, saj je iz frigijske naredil d-molovo lestvico.

Šesti napev, ki pravzaprav nima naslova, je v *Bukvicah* edinstven vsaj iz treh razlogov: je edini napev v drugem delu, namenjen pripravi za srečno smrt, je edini v latinščini, zanimiv pa je tudi z notografskega vidika, saj je edini napev vrezan v kovino, vendar zelo površno, saj ima veliko pomanjkljivosti. Napev je brez ključa. Ker bi se iz napeva samega dalo razbrati, da je v jonski lestvici, bi bil na mestu altovski ključ. Pač pa ima napev znak za alla breve. Napev ima taktnice, vendar so zelo pomanjkljive.

4. Prim. E. Škulj, *Cerkveni ljudski napevi, I. Protestantski napevi*, Ljubljana 2000, 98–99.

5. Napev ima v *Ceciliji* 1883 izredno lepo besedilo, ki je prepesnjena Marijina hvalnica. Žal, se to besedilo nikoli več ne pojavi.

2. KATOLIŠ KERŠANSKIGA VUKA PEJSME

Leta 1729 je Ahacij Stržinar⁽⁶⁾ v Nemškem Gradcu izdal prvo pravo slovensko katoliško pesmarico z gornjim naslovom. Pesmi katoliškega krščanskega nauka se pojejo pri krščanskem nauku, na božjih poteh, na misijonih, predvsem pa pri Sv. Frančišku Ksaverju na Straži pri Gornjem Gradu, kjer je vsak dan za vsakega romarja popolni odpustek enkrat na leto. Na 3. strani je uvod, ki je prvo slovensko katoliško teoretično besedilo o vlogi nabožne pesmi, pesmarica sama pa je prva slovenska katoliška pesmarica, v katero ni bila sprejeta nobena stara pesem.⁽⁷⁾

Pesmarica ima 11 napevov, od katerih štirje imajo sopranske (C1), sedem pa jih ima mezzosopranske (C2) ključe. V Lavrenčičevi pesmarici iz leta 1752 je ponovljenih osem napevov, od katerih je v Stržinarjevi pesmarici šest v mezzosopranskem in dva v sopranskem ključu, vendar so tam vsi v sopranskem ključu, kar poleg melodije dokazuje, da je v Stržinarjevi pesmarica napaka. Edina izjema je *O Bug, jest tebe lubem*.

Sicer ima Stržinarjeva pesmarica poleg litanij 20 pesemskih besedil z lastnimi naslovi, tako da pride več besedil na en napev. Iz primerjave je razvidno, da napev *O Bug Gospud nu Oča* služi devetim besedilom, *Miserere* in *O Marija polna gnade* pa po dvema besediloma; ostalih sedem napevov ima le lastno besedilo.

Dva napeva – *Prid, Sveti Duh, s tvojmi darimi* in *Tebe Boga mi hvalimo* – sta bila uradno sprejeta, zato sta postala splošno znana in bila velikokrat ponatisnjena v lekcionarijih in katekizmih.⁽⁸⁾

6. Ahacij Stržinar (Suha, 1676 – Nazarje, 1741), nabožni pesnik. Po gimnaziji, verjetno pri ljubljanskih jezuitih, je na Dunaju študiral svobodne umetnosti in filozofijo, postal magister in tudi dokončal študij teologije. Leta 1702 je bil v italijanskem Vidnu ordiniran. Leta 1703 je postal kaplan pri Sv. Petru v Ljubljani in bil hkrati prvi vikar na Brezovici pri Ljubljani. Leta 1707 je postal spovednik ljubljanskih klaris, leta 1713 pa župnik v Gornjem Gradu. Tam je vodil Marijin kolegij, semenišče Ljubljanske škofije. V cerkvi v Radmirju je leta 1715 uvedel božjo pot v čast jezuitskemu misijonarju sv. Frančišku Ksaverju. Pozneje je zaradi velikega zanimanja romarjev dal sezidati novo cerkev, posvečeno leta 1728. Božjo pot je opisal v latinskih in nemških spisih, za slovenske romarje pa je izdal pesmarico *Katoliš keršanskiga vuka pejsme*. Stržinar je v katoliški pesmarici razpravljal o vlogi petja in ob tem zavračal vsebinsko neprimerne pesmi (prim. M. Smolik, *Stržinar, Ahacij*, v: ES 12, Ljubljana 1998, 358).

7. Prim. M. Smolik, *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja*, Ljubljana 1963, 14.

8. Prim. M. Smolik, *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja*, Ljubljana 1963, 14.

Za tri od teh napevov (*O Bug Gospud nu Oča, Miserere in Prid, Sveti Duh, s tvojmi darimi*) je Janez Höfler dokazal, da imajo nemški izvor in da jih je Stržinar utegnil dobiti iz dunajskih jezuitskih pesmaric, kolikor niso že v njegovem času pomenili splošno znano blago, saj je zlasti prvi star in sega do prve polovice 17. stoletja nazaj. Vsi ti z napevom *O moj sveti angel varih*, katerega izvoru po razpoložljivem gradivu ni mogoče slediti, sodijo med najbolj razširjene in priljubljene na Slovenskem in so se ohranili še v drugo polovico 18. stoletja.⁽⁹⁾

3. MISIJONSKE KATOLIŠ KARŠANSKE PEJSME

Leta 1752 je v Celovcu jezuit Primož Lavrenčič⁽¹⁰⁾ izdal *Misijonske katoliš karšanske pejsme*. Avtor se skriva pod psevdonimom »pater, misijonar segnerijanski iz Družbe Jezusove«, vendar se je podpisal na koncu uvoda. Knjiga je bila tiskana v Celovcu leta 1752, čeprav so bile pesmi zložene že leta 1748. Vseh napevov je 14, od katerih je kar osem iz Stržinarjeve pesmarice. Vsi napevi so tiskani z značilnimi renesančnimi premakljivimi tipami, in sicer vsi v sopranskem ključu (C1). Pod notami je samo prva kitica besedila, ki pa vedno natančno ne ustreza besedilu iz drugega dela.

Sicer ima Lavrenčičeva pesmarica 22 besedil, zato pride več besedil na en napev, podobno kot je bilo pri Stržinarju, le da v tem primeru ne pride največkrat v pošteev Stržinarjev napev *O Bug Gospud nu Oča*, ki se pri Lavrenčiču imenuje *Pridte, vjerni*

9. Prim. J. Höfler, *Slovenska cerkovna pesem v 18. stoletju*, Tipološki prikaz njenega glasbenega stavka, SAZU, Ljubljana 1975, 121.

10. Primož Lavrenčič (Vrhoplje pri Vipavi, 1703 – Maribor, 1758), pisatelj, pridigar in misijonar. Gimnazijo je študiral v Ljubljani (1721–1726?), teološke študije pa v Gradcu, kjer je leta 1732 dosegel bakalavreat iz teologije in bil ordiniran. Službo slovenskega pridigarja in misijonarja je opravljal v Trstu (1750/51), Celovcu (1752–1755), na južnem Štajerskem (1756/57) in v Mariboru (1757/58). Literarno je začel delovati v latinskem jeziku že kot študent teologije v Gradcu, kjer je leta 1728 izdal *Mensis chronologicus*, leta 1732 pa za dosego bakalavreata skupaj z Antonom F. Obrezo iz Cerknice in Matijo Prešernom iz Radovljice *Epitome chronologica scriptorum ecclesiasticorum a Moyse usque ad annum 1000*. Do pisanja v slovenskem jeziku ga je privedla praktična potreba zbirke slovenskih pesmi, ki jih je potreboval pri svojem misijonskem in pridigarskem delu med Slovenci. Pesmi, ki jih je po večini zložil že leta 1748, je objavil leta 1752 v Celovcu z naslovom *Misijonske katoliš karšanske pejsme* (prim. J. Logar, *Lavrenčič Primož*, v: Slovenski biografski leksikon [SBL] I, Ljubljana 1925–1932, 620–621).

kristjani, ampak *Prov zamerkej, človek moj*, ki ga pri Stržinarju ni bilo. Ta napev pride največkrat v poštev, in sicer desetkrat, sledi *O prežlahтна moja duša* trikrat, nato *Moj človek, če priti želiš* dvakrat, ostalih sedem pa po enkrat.

Morda je najbolj zanimiv prvi napev, ki ima pri besedilih naslov *Pred inu po pejsmih se poje*. Vendar to velja le za prvo kitico, kajti druga kitica ima naslov *Pred žegnam*, tretja pa *Po žegnu*. Gre namreč za blagoslovno *Častimo te*,⁽¹¹⁾ ki je praktično edina pesem, ki je ostala do današnjih dni, sicer precej prikrojena, pa vendar. To je ena redkih prekomponiranih pesmi v ljudskem petju. Primož Lavrenčič ima dejansko štiri kitice, čeprav je četrta takoj za tretjo. Maksimilijan Redeskini ima z besedilom *Zemla, nebu, pomagej nam častiti* le dve kitici: kot prva je druga Lavrenčiča, druge Redeskinijeve pa Lavrenčič nima. Matija Majar ima že tri kitice, kot ima vsaka blagoslovna pesem: za izpostavitvev (*Častimo te*), pred blagoslovom (*Sveti, sveti, sveti*) in po njem (*Ne zapusti nas nigdar*). V tej obliki jo je popravljen sprejel Anton Foerster že v *Cecilijo* 1883 (št. 110), nato pa jo imajo skoraj vse pesmarice do današnjih dni (*Slavimo Gospoda* [SG] 471).

Kot drugo pesem je Lavrenčič ponatisnil Stržinarjevo *Od svete maše* z začetkom *Pridte, vjerni kristjani*, vendar z zelo popravljenim besedilom. Pesem, ki z osemnajstimi kiticami spremlja posamezne mašne dele, velja za najstarejšo mašno pesem. Vsaka kitica se sklene s pripevom *Kyrie eleison*, kar spominja na srednjeveške začetke slovenske cerkvene pesmi.⁽¹²⁾

Na predzadnjem mestu med napevi je Lavrenčič vključil pesem *En angelski mladenč zvolen*, ki opeva sv. Alojzija Gonzaga, jezuitskega zavetnika mladine. Navzočnost tega svetnika bo postala stalnica v cerkvenih pesmaricah do današnjih dni. Lavrenčičev napev je nadomestil Maškov *O poglej, Alojzij mili* (SG 245). Sicer pa je zanimivo, da novih Lavrenčičevih napevov, torej tistih, ki jih pri Stržinarju ni bilo, pozneje več ne srečamo. Na drugi strani pa je tudi zanimivo, da v nasprotju s Stržinarjem med novimi Lavrenčičevimi napevi ni niti enega takega, ki bi mu za sedaj lahko dokazali neposredno odvisnost od znanega ali uporabljenega nemškega gradiva, zlasti ob misli, da je do

11. Prim. J. Čerin, *Častimo te*, v: CG 61 (1938), 132–135.

12. Prim. M. Smolik, *Cerkvena pesem*, v: ES 2, Ljubljana 1988, 47.

leta 1748 na Avstrijskem izšla že vrsta pravih jezuitskih pesmaric in katekizmov (uporabljenih predvsem ob Stržinarju), na katere bi se moral Lavrenčič kot jezuit in sodelavec celovškega in mariborskega kolegija gotovo opreti.⁽¹³⁾

4. OSEM, INU ŠESTDESET SVETEH PESM

Leta 1775 je Maksimilijan Redeskini⁽¹⁴⁾ v Ljubljani izdal tretjo pesmarico iz 18. stoletja. Avtor pravi, da je pesmi na prošnjo in željo modrih duš zbral, izboljšal in pomnožil. V tej pesmarici so samo besedila, napevi so namreč izšli leto pozneje (1776) na Dunaju z naslovom *Viže teh odspredej postavljenih pesm.* V njih je poleg napovedanih 68 pesmi še 69., in sicer na čast sv. Hemi, koroški vojvodinji. Pet enot nima napevov, zato je vseh napevov 64. Nekoliko statistike. Vsi napevi so notirani v sopranskem ključu (C1). Z enim nižajem (b) je notiranih 44 napevov, z dvema nižajema (bb) 2, z enim višajem (#) 5, z dvema višajema (##) 2, brez akcidence pa je 11 napevov ($44 + 2 + 5 + 2 + 11 = 64$). V dvodelni meri (2/2) so notirani 3 napevi, v tridelni meri (3/4) je notiranih 27 in v štiridelni meri (4/4) 34 napevov ($3 + 27 + 34 = 64$). Še to. Zelo nejasni so znaki za ponavljanje. Še najboljše vodilo je besedilo. V notirani pesmarici ni besedila, ampak je le začetek prve vrstice, ki pa vedno ne ustreza besedilu iz nenotirane pesmarice, kjer ima poleg tega vsaka pesem svoj naslov.

Od Redeskinijevih 64 napevov je 60 izvirnih, od ostalih štirih pa se eden navezuje na Lavrenčičevo oziroma celo na Stržinarjevo pesmarico, eden povezuje Lavrenčičevo z Majarjevo, dva pa povezujeta Redeskinijevo z Majarjevo. Zadnji (dodani) Redes-

13. Prim. J. Höfler, *Slovenska cerkvena pesem v 18. stoletju*, Tipološki prikaz njene glasbenega stavka, SAZU, Ljubljana 1975, 36.

14. Maksimilijan Redeskini (Ljubljana, 1740 – Adergas, 1814), nabožni pisatelj in glasbenik. Gimnazijske in teološke študije je opravil v Ljubljani, kjer je bil leta 1764 posvečen in imenovan za stolnega vikarja. Leta 1768 je izdal priročnik *Podvucenje inu molitve za vsakteriga iz bukvic imenovanih Exercitia s. očeta Ignatia*, leta 1789 pa prevod spisa *Kratka viža, k Bogu skuz znotrejne inu zvonanje molitvce se povzdigniti*. V sodelovanju s škofom J. K. Herbersteinom je zbral in deloma sam spesnil zbirko novih cerkvenih pesmi, ki so leta 1775 izšle v knjigi *Osem, inu šestdeset svetih pesm*, na Dunaju pa so leta 1776 izšle še *Viže teh odspredej postavljenih pesm*, ki veljajo za prvo slovensko pesmarico z okroglimi notami (prim. M. Smolik, *Redeskini, Maksimilijan*, v: ES 10, Ljubljana 1996, 133).

kinijev napev *Oh, semkej, brumni kristjani* na čast sv. Hemi ima isti napev kot Lavrenčičeva oziroma Stržinarjeva *Prid Sveti Duh, s tvojmi darimi*. Prvi Redeskinijev napev *Zemla, nebu, pomagej nam častiti* je pri Lavrenčiču kot *Častitu vsak čas bodi*, pri Majarju pa kot *Častimo te*, in sicer z vsako od prekomponiranih kitic kot poseben napev. Adventna *Na tu povele božje* je pri Majarju kot *Poslan je angel Gabrijel* in nato do današnjih dni kot *Poslan z nebes je angel* (SG 18); križevpotna *O le sem, vse stvari* pa ima pri Majarju skoraj enak naslov *Oh, le sem, vse stvari* in jo danes poznamo kot *O pridite, stvari* (SG 773).

Iz tega je razvidno, da se Redeskinijeva pesmarica *Osem, inu šestdeset svetih pesm* po besedilih in napevih le deloma navezuje na starejše pesmarice, večinoma pa prinaša v celoti nove in prej neznane pesmi. Pesmarica po vsebinski in glasbeni plati razodeva le neznaten odmev na takrat sodobno razsvetljsko smer v nemški cerkveni pesmi. Prvine Redeskinijevega glasbenega sloga so: jasne in preproste harmonske funkcije; melodija v razloženih akordih, predvsem na začetku glasbenih fraz in dolge appoggiature kot sredstva izraznosti ali ustaljenega kadenčnomelodičnega sklepa. Njegovi napevi so v slogovni usmeritvi pretežno klasicistični, razodevajo pa premoč ritmične prvine nad spevnostjo, kar je mogoče razumeti kot uveljavitev za glasbeni klasicizem značilne vedrosti.⁽¹⁵⁾

5. PESMARICA CERKEVNA

V skupino starejših katoliških pesmaric lahko štejemo še *Pesmarico cerkevno*, ki jo je leta 1846 v Celovcu izdal Matija Majar,⁽¹⁶⁾ kaplan pri stolnici v Celovcu. Značilno za to pesmarico je, da prinaša zbrane pesmi, ki jih je ljudstvo dejansko pelo pri bogoslužju oziroma pri ljudskih pobožnostih, in nima namena vpeljati novih napevov, kot se zdi, da so ga imele prejšnje pesmarice, ampak obstoječe le razširiti na vse narodno ozemlje.

15. Prim. J. Hšfler, *Slovenska cerkvena pesem v 18. stoletju*, Tipološki prikaz njenega glasbenega stavka, SAZU, Ljubljana 1975, 164.

16. Matija Majar (Goriče, 1809 – Praga, 1892), etnolog in narodni buditelj. Teologijo je študiral v Celovcu (1833–1836), njegove službe pa so bile: stolni kaplan v Celovcu (1844–1848), župnik v Gorjah v Zilji (1851–1870), beneficiat na Križni gori pri Celovcu (1871–1873), zadnja leta je skoraj slep preživel v Pragi. Anton M. Slomšek ga je usmeril v slovstveno delo; Majar je že od leta 1838 sodeloval pri njegovih izdajah. Nabiral je in objavljaj ljudske pesmi in

Iz naslovnice je razvidno, da je pesmi nabiral med Slovenci po Štajerskem, Kranjskem, Koroškem, Goriškem in v Benečiji. Pesmim je dodal nekatere molitve, litanije in križev pot. Sledi izredno dolg in gostobeseden predgovor. Pesmarica, ki obsega 81 pesmi, od katerih jih ima 40 označene napeve, ima dve kazali brez oštevilčenih strani. Prvo je *Kazalo, po redoma kakor cerkveno leto teče*, pri katerem so pesmi z napevi označene z zvezdico, in *Kazalo v abecednem redu*, kjer so pesmi z napevi na enak način označene. Notni del je izšel posebej, in sicer v kamnotiskarski tehniki in z naslednjo naslovnico: *Napevi za orgle k pesmarici cerkevnej*. Skladbe so notografirane na dveh sistemih, na zgornjem sistemu je načelno neko dvoglasje, na spodnjem pa neka nedoločljiva klavirska spremljava. Pred vsakim napevom sta dve številki: zgornja šteje napeve, spodnja pa določa besedilo v pesmarici. Skladbe naslovov nimajo, med sistemoma pa je besedilo prve kitice, ki pa vedno popolnoma ne sovpača z besedilom v pesmarici.

Iz predstavitev prejšnjih pesmaric je razvidno, da se *Pesmarica cerkevna* nanje navezuje v šestih primerih: adventna *Poslan je angel Gabriel* in križevpotna *Oh, le sem, vse stvari* jo povezujeta z Redeskinjevo, blagoslovna *Častimo te* z obema samostojnima kiticama *Sveti, sveti, sveti* in *Ne zapusti nas nigdar* na Lavrenčičevo, *Litanije lavretanske* pa celo na Stržinarjevo pesmarico. Še več. Dva napeva jo vežeta celo z protestantskimi napevi, in sicer: *Je eno dete rojeno* (*Danas je Jezus nam rojen*) in *Jezus je od smerti vstal* (*Jezus ta je od smerti vstal*).

Na drugi strani pa je od vseh starejših katoliški pesmaric največ napevov ohranjenih ravno iz Majarjeve pesmarice, in sicer pet: omenjena adventna *Poslan je angel Gabriel* je danes *Poslan z nebes je angel* (SG 18); križevpotna *Oh, le sem, vse stvari* je ohranjena kot *O pridite, stvari* (SG 773); *Častimo te* je z vsemi tremi kiticami še vedno blagoslovna (SG 471); blagoslovna *Vsi ljudi, sem pridite* je vsaj deloma ohranjena v *Pridi molit, o kristjan* (SG 483); *Lepa*

pripovedke ter opisoval običaje. Pisal je potopisne, etnološke, slovensko in slovansko spodbudne ter jezikovne članke, izdal *Pesmarico cerkevno* (1846), *Slovnico rusko za Slovence* (1867), knjigo *Sveta brata Ciril i Metod, Slavljanska apostola* (1864). Veliko se je ukvarjal z utopično mislijo o zbliževanju slovanskih jezikov in skupnem umetnem slovanskem jeziku. O tem je pisal, ndr. *Pravila, kako izobraževati ilirsko narečje i u obče slavenski jezik* (1848), *Uzajemni pravopis slavljanski* (1865). V letih 1873–1875 je izdajal *Slavljan*. Ob vsem tem se je zavzemal za enakopravnost velikih in malih narodov v politiki in jeziku (prim. V. Mel[ik], *Majar, Matija*, v: ES 6, Ljubljana 1992, 366–367).

si, lepa si, roža Marija pa je sicer spremenjena še vedno najbolj priljubljena Marijina pesem (SG 171).

Vsaj trije primeri so neposredni prevodi iz tujih predlog. Poleg cesarske himne *Bože živi našeg kralja* sta dve češki božični pesmi: *Den preslavni je k nam prišel in Kristus se je rodil nam*. To zadnjo je Anton Foerster prevzel v *Cecilijo* 1883 kot *Božji nam je rojen Sin* (št. 58).

Čeprav je po zasnovi najbolj zanimiva, saj ni hotela vpeljati novih napevov, ampak je prinesla le ustaljene napeve, ki jih je verno ljudstvo pri bogoslužju oziroma ljudskih pobožnosti dejansko pelo, pa je vendar zadnja od pesmaric s *starejšimi katoliškimi napevi* z glasbenega vidika najbolj vprašljiva. Matija Majar sam nakazuje način svojega dela. Hodil je po slovenskih (takrat še) deželah, ob nedeljah poslušal petje pri bogoslužju, se ga bolj ali manj točno zapomnil, se po dveh ali treh tednih vrnil v Celovec in jih nato zapel. Sam pravi: »Jaz po nesreči muzike ne znam, sim samo nekoliko napevov, ko smo peli, v glavi obderžal in g. Bauer, učitelj muzike v Celovcu mi jih je zapisal.« Kako so se napevi v njegovem spominu spreminjali, kako jih je zapel in kaj je Bauer zapisal, si lahko samo predstavljamo. Zato so nekateri napevi z oblikovnega vidika prav »nemogoči«, medtem ko so drugi – očitno iz predloge – popolnoma v redu. To lahko vidimo pri posameznih primerih. Človek bi lahko sklepal, da pri zbiranju pesniškega gradiva njegov namen prvenstveno ni bil glasbeni, ampak slovstveni. Zanimivo je tudi to, da se v 155 letih od izida *Pesmarice cerkevne* še nihče ni lotil Majarjeve zbirke pod glasbenim vidikom.

Na prelomu 1850/51 se je v *Zgodnji Danici* [ZD] vnela razprava o novi pesmarici. Nepodpisani razpravljalec omenja tudi Majarjevo pesmarico: »Posebno pozornost bo zaslužila 'Majarjeva pesmarica' z napevi, ji perdjanimi, zato ker so pesmi in napevi iz našiga naroda vzeti [...] Akoravno so se pa gospod Majar v zbiranju narodnih svetih pesem in napevov veliko trudili in veliko pota vžili, je vendar gotovo še veliko takih dragocenost med narodom, ki še niso zbrane in nikjer zapisane; in tudi te bi bile per osnovi nove pesmarice potrebne.«⁽¹⁷⁾ Nasprotnega mnenja je bil Franc S. Adamič, učitelj v Šmartnem: »Spoznamo sicer hvaležni zasluge g. Majarja, ki si jih je z nabiranjem starih

17. *Dopis iz Savine*, v: ZD 3 (1850), 187.

pesem in napevov pridobil, ter jih pozabljenju otel, tode ne ravnost moramo reči, de te pesmi z napevi vred, s temi neprijetnimi obrazi, s kterimi so se nam v roke dale, v sedanjim času niso za rabo, in vem, ko bi se ktera v Ljubljanski škofijski cerkvi zapela, bi se ji vse posmehovalo.«⁽¹⁸⁾

Očitno je bilo v Majarjevem sicer izredo bogatem ustvarjanju to glasbeno delovanje le dogodek in nikakor ne dogajanje. Pozneje se v svoji razvejani dejavnosti ni nikoli več podal na glasbeno polje.⁽¹⁹⁾

SKLEP

Tako imamo eno pesmarico iz 17., tri iz 18. in eno iz 19. stoletja. Središčnega pomena so tri pesmarice iz 18. stoletja, ki so izšle pravzaprav v kratkem času, v drugi in tretji četrtine stoletja: leta 1729, leta 1752 in leta 1776. Zanimi, da je daljše razdobje med tem jedrom in obema zunanjima členoma približno enako.

18. F. S. Adamič, *Svet v zadevi nove cerkvene pesmarice*, v: ZD 4 (1851), 13.

19. Prim. A. Moritsch (ur.), *Matija Majar Ziljski*, Klagenfurt/Celovec idr. 1995; I. V. Čurkina, *Matija Majar-Ziljski*, SAZU Razprave VIII/2, Ljubljana 1974.

BOŽIDAR FINK

ZA ZGODOVINSKO NATANČNOST

V oceni knjige dr. Zvoneta Žigona z naslovom *Iz spomina v preteklost – Slovenska politična emigracija v Argentini*, objavljeni v Meddobju 2001, številka 3-4, se dr. Jože Rant samo dotakne podpoglavja o slovenski samostojnosti, ki da je med pomembnimi, a ne daje o njem nobene kritične pripombe. V 9. opombi pa omenja moj popravek k njegovi citaciji v Zborniku Zedinjene Slovenije, ki ga je on uredil.

Bravcem opombe ne more biti jasno, na kaj se popravek nanaša. Želim pa tudi, da se po Žigonovem priporočilu popravi netočnost v njegovi knjigi, ki mu je dala izhodišče za nepravilno zgodovinsko razlago.

Dr. Žigon v podpoglavju *O slovenski samostojnosti* povzema, da se je leta 1969 z obiskom dr. Miha Kreka v Buenos Airesu zgodil odločilen preobrat v »uradni« politiki vodstva SPE do vprašanja o samostojnosti Slovenije. Takrat je bilo na sprejemu pri Zedinjeni Sloveniji rečeno tole: »1. Emigracija ima lastno aktivno poslanstvo, v katerem jo je treba vzdrževati in krepiti; 2. emigracija nosi in razvija misel slovenske državne neodvisnosti in samostojnosti; 3. ostro odklanjamo komunistični režim in zavračamo vsak poskus sprave z njim ali samo trenutne kombinacije, pa naj bo v kakršnem koli namenu; jasen cilj in izdelan delovni program bo Narodnemu odboru najboljše pomagalo k uspešnemu delu. Vsi so poklicani k sodelovanju z Narodnim odborom s tem, da čistijo misel na slovenske narodne cilje in prispevajo k preučevanju delovnega programa.«

Dr. Žigon posnema po Zborniku ZS na 129. strani, da je te misli predložil dr. Krek, in je žal prezrl navedbo dr. Ranta v isti knjigi na 221. strani, v kateri omenja mojo »opombo«, da gornjega ni govoril dr. Krek, ampak jaz kot predsednik društva Zedinjena Slovenija.

Zatrjujem torej, da takrat dr. Krek ni podčrtaval aktivnega političnega poslanstva emigracije, ki naj bi razvijala misel o

državni neodvisnosti. V odgovoru na moj pozdravni nagovor se je o tej misli izrazil celo zelo kritično in vztrajal pri jugoslovanski koncepciji, ki je bila še dolgo potem v idejnem programu »uradne« SPE. Ob njej se je emigracija razdeljevala in je bila delitev tako ostra, da skoraj ni bila mogoča mirna debata.

Zgodovinske obdelave teh navzkrižij ne bi smele zatajevati, če hočejo biti objektivne. Emigraciji pa tudi ne delajo nečasti, saj miselno prepletanje samo dokazuje življenjsko moč družbe.