

Vsebina

- Uvodnik**
1 Lenart Rihar: Vrnitev v prihodnost
- Vera in razum**
3 Alvear Metali in Martin Sisto: Vrnitev v re-
sničnost, pogovor z dr. Milanom Komarjem
8 Ponovno v Regensburgu
- Teologija**
16 Lea Jensterle: Apokrifni evangelijski – sodobni izziv
krščanski veri?
- Leposlovje**
23 Karel Mauser: Zemlja sem in večnost
- Katoliški shod - da ali ne?**
33 Justin Stanovnik: Katoliški shod – da ali ne?
44 Helena Jaklitsch: Katoliški shodi na Slovenskem
55 Božidar Fink: Dva izseljenska katoliška shoda
59 Janez Juhant: Pomen katoliških shodov za
današnji čas
68 Anton Nadrah: Duhovni utrip slovenskega naroda
76 Alojz Rebula: Kje smo bili? Kje smo? Kam gremo?
81 Tomaž Simčič: Šesti katoliški shod?
85 Ivo Kerže: Temeljni program slovenskega
katoliškega shoda
91 Aleš Maver: Dolge noči – potovanje v dan
96 Kajetan Gantar: Beg pred svobodo
- 102 Jure Vombergar: Ob 60-letnici začetka prihajanja
slovenskih beguncev v Argentino
110 Marko Kremžar: "Zaupajte, jaz sem svet
premagal!"
- Pogovor**
119 Lenart Rihar: Pojemovna zmeda in absolutizacija
polresnic, pogovor z dr. Janezom Zdešarjem, I.
- Družba**
127 Josė Ignacio González Faus: So evropske korenine
krščanske? II.
- Muzikologija**
143 Franc Kriznar: Glasbena dramaturgija
Škofjeloškega pasijona, II.
- Presoje**
155 Blaž Knez: Stanislaw Dziwisz, *Življenje s Karlom*
157 Gašper Blažič: Rosvita Pesek, *Osamosvojitve*
Slovenije
- Likovna oprema**
158 Nataša Polajnar Frelih: Iluminacije
- SLIKA NA NASLOVNICI:**
Matej Metlikovič: **Angel Stvarjenja in Božične
noči** (izrez), vitraj, 2007.

Izdajatelj: Društvo SKAM in Medškofijski odbor za mladino
Jurčičev trg 2, 1000 Ljubljana
Tel.: 01/426-84-77 Faks: 01/426-84-78
E-pošta: info@drustvo-skam.si

Transakcijski račun: 02140-0012516781
Za tujino: NLB d. d. 01000-0000200097-010-114284/4
Upravnik: Gregor Kunej

Odgovorni urednik: Lenart Rihar
E-pošta: lenart.rihar@kiss.si

Uredništvo: Leja Drofrenik Štibelj, Helena Jaklitsch,
Lea Jensterle, Matej Matija Kavčič, Ivo Kerže,
Marko Kovačič, Gregor Lavrinec, Maksimilijan Matjaž,
Miran Špelič, Ajda Kristina Trontelj

Svet revije: Ivo Kerže, Maksimilijan Matjaž, Jernej Pisk,
Andrej Marko Poznič, Andrej Saje, Miran Špelič, Petra Turk

Tehnični urednik: Robert Rozman
Likovna zasnova: Lucijan Bratuš
Likovna oprema: Matej Metlikovič
Jezikovni pregled: Marjeta Pisk
Tisk: Povše

Na leto izide deset števil. Celoletna naročnina 23 EUR
(5.511,72 SIT), za tujino 46 EUR (11.023,44 SIT) na uredništvo
oz. 50 EUR (11.982 SIT) s čekom. Poštnina je vključena v
naročnino in plačana pri pošti 1102 Ljubljana. Naročnina velja
od tekoče številke do pisnega preklica, odpovedi pa veljajo od
začetka obračunskega obdobja.

Naklada: 800 izvodov
ISSN 1318-1238

cena: 4,60 EUR

Urnitev v prihodnost

Tokrat bo tekla beseda o slovenskem katoliškem shodu.

Kaj neki bi to bilo? In čemu? Ugovori se ponujajo sami od sebe.

*Usakomur v Sloveniji, ki vsaj s skromno občutljivostjo zaznava razpoloženje do kato-
lištva, je jasno, da bi bilo težko najti bolj neprikladen čas. Posebej kak pozunanjeni triumfa-
lizem bi izpadel groteskno. Zakaj bi torej dodatno dražili javno mnenje?*

*Raznih shodov, srečanj, zborov, pastoralnih in podobnih dni je brez števila. Zdi se, da
brez pravega učinka. Torej zakaj bi v vrsto postavili še eno noviteto, bržkone še eno polomi-
jo? Naj deluje naprej, kar je dobro, novih stvari pa ne rabimo.*

*Kdo bi prevzel tako organizacijo - saj gre za ogromno stvar? Imamo tisoč in eno kato-
liško ustanovo, ki vsaka obdeluje svojo gredico. Občasno sicer pride do kakega sodelovanja, amp-
pak v kakšno zares živo in rastoče gibanje ni preraslo še nič.*

*Kaj se katoličani pravzaprav sploh gremo? Tudi če odmislimo okolje, v katerem živimo.
Kako si v tej situaciji drznemo vzeti v obzir velikopoteznost, kakršna je katoliški shod? Le po-
glejmo vase. Koga si izvolimo za državne voditelje? Koliko odstotkov odmerimo stranki, ki naj-
dosledneje zastopa stoletja veljavne civilizacijske norme? Ali beležimo kak uspeh? Katoliška
politika životari, dnevni časnik, ki bi temeljil na vrednotah in na strokovnosti, je videti total-
na utopija, šolstvo je skoraj nemoteno zapriseženo protikrščanski ideologiji.*

*Kakšna je naša samopodoba? Kakorkoli obračamo, druga svetovna vojna z revolucijo
nas je porazila. Najprej vojaško in formalno, v nadaljevanju s polstoletno drugorazrednostjo
in s terorjem. Odlično delo sta opravili diferenciacija in kolaboracija s totalitarizmom.
Tranzicija dokazuje, kako smo zgneteni: še vedno lahko z nami delajo kakršnekoli karika-
ture in kakršnekoli »umetniške« instalacije. Zgodovinarji s politiki in z novinarji mirno še
naprej pišejo o katoličanih kot o pronacistih in profašistih. Mi se pa raje, kot da bi posta-
vili stvari na svoje mesto, še sami ogradimo od nekega škofa, ki je simbol te katoliške izpri-
jenosti; simbol, ustvarjen nalašč za našo moralno diskvalifikacijo. Zakaj bi torej sploh de-
lali tak shod? Kje so kaki pametni razlogi zanj? Naposled se, ne glede na povedano, tudi krist-
jani večinsko strinjamo s tole mislijo: res so bile v prejšnjem stoletju vojne, ki so prinesle mnogo
hudega, ampak stvari so se umirile in tudi diktature smo se rešili brez večjih izgub. Zdaj ima-
mo demokracijo in precejšnje blagostanje. Pogrevati stvari za nazaj in jim pripisovati mi-
tične razsežnosti ni v korist nikomur.*

*Kdo za svojo (implicitno) politično in etično formacijo pokupi naklado Slovenskih novic
in Direkta? Kdo za (implicitno) duhovno branje pokupi Lady, Jano, Novo itd.? Človek mini-
malnega uvida ne bi upal staviti, da je med temi kupci krščenih manj kot polovica.*

*Kdorkoli pozna zakonitosti sodobnega življenja, ve, da zmanjkuje časa za družino, za
počitek in rekreacijo. Le kdo si bo lahko privoščil ukvarjanje z visokotečimi mislimi, ki z vsak-
danjim življenjem nimajo nobene povezave?*

Sploh pa je anahronistično delati stvari, ki so morda imele učinek v preteklosti, danes pa bi bilo treba najti oblike, primerne za moderni čas. Ampak denimo, da pride do katoliškega shoda. Kje imamo sposobne ljudi, ki nam bodo povedali kaj novega in nam pokazali pot iz zagat? Kako bi se stvari lotili, če še niso raziskane premnoge osnovne teme, na katerih bi lahko relevantno slonele študije shoda? Kje imamo materialna sredstva? Koliko pa je katoličanov, ki ne ve, da je denar sveta vladar, in temu primerno živi? Z denarjem se torej vse neha, bomo rekli v en glas. In ker ga ni, naj se neha tudi katoliški shod. Še preden se začne.

Tako. Končajmo s tem spraševanjem in naštevanjem ugovorov, ki so na trenutke tudi precej nelogični in nekonsistentni. Pa to ni bistveno. Bistveno je, da ti ugovori pravzaprav niso ugovori. Z zelo majhnim manevrom bomo začutili, da je zgoraj v resnici zapisan niz alarmantnih razlogov ZA nov katoliški shod. V vsakem pomisleku je posredno ali neposredno nakažan eden ali več problemov, ki so včasih mnogoplastni, in bodo slej ko prej zahtevali rešitev. Nekateri od nakazanih »pomislekov« so dejanski problem, drugi nanj kažejo, ker ga zanikujejo, tretji pa ne zdržijo niti logične presoje in so kot taki izraz naše dokaj mizerne katoliške (intelektualne!) stvarnosti. Usi po vrsti pa shod upravičujejo.

Še ena pomembna stvar: nekateri "pomisleki" kažejo na zelo verjeten nesporazum. Namreč o tem, kaj naj bi v naših časih katoliški shod bil. Zgodovinsko ime "shod" in tudi kak vidik zgodovinske inkarnacije utegneta biti zavajajoča. Zato je treba jasno povedati, da v osnovi absolutno ne gre za kaj demonstrativnega oziroma pozunanjenega. Pač pa za temeljito premišljevanje in dolgotrajen študij na začetku malega, sčasoma pa vse večjega kroga ljudi, ki bodo preučevali slovensko danost po časovnem in teritorialnem ključu, po nosilcih in po procesih. Morda se bo šele v petnajstih, dvajsetih ali še več letih takega dela pokazala potreba po dogodku, namenjenemu javnosti. Ta shod bi moral poroditi tolikšno "maso" misli, tolikšno notranjo moč, da bo lahko ponudil relevantno rešitev za kaotičnost sodobnega sveta oz. "visoko organizirano behavost", kot se izrazi dr. Hubert Požarnik. Za potrebe Slovenije, Evrope in sveta.

"Pomislek" o materialnih podlagah kliče (shod) k razmisleku o tem, ali res hočemo svet, ki mu vlada izključno denar. Odveč je pripominjati, da je to (zelo domače) pogojevanje z denarjem samo na sebi izdelek te miselnosti. Tu se ponuja izzivalna misel, da bo katoliški shod uspešen, če bo zrasel iz notranjih vzgibov, ne pa na finančnih predpostavkah.

Sklep: če je katerikoli od petih oz. sedmih katoliških shodov imel kakršenkoli razlog, da se je zgodil, potem o nujnosti prihodnjega ne more biti nobenega dvoma. Ker tako ekstremnega časa, kot ga je v prejšnjem stoletju doživel naš človek, slovenska zgodovina prav gotovo ne pomni, pa tudi prihodnost sveta še nikoli ni bila tako negotova, kot je danes.

Usebinski sklop o katoliških shodih odpira članek prof. Justina Stanovnika, sklepa pa ga dr. Marko Kremžar. Notranji koncentrični krog rišejo: na eni strani dva zgodovinska članka, na drugi strani pa besedili, ki kot anticipacija obdelujeta dve manj znani temi: slovensko povojno taboriščno življenje v Južni Avstriji in šestdesetletnico prvih prihodov slovenskih političnih beguncev v Argentino. V sredici pa boste našli niz šestih razmišljanj, ki vsako pod svojim vidikom zadeva slovenske katoliške shode.

Lenart Rihar

Vrnitev v resničnost*

Pogovor z dr. Milanom Komarjem

Srečanje z eno najpomembnejših osebnosti sodobne filozofije. Ponovno odkritje velikega človeka, pozabljenega zaradi integriteta vseh "antiintegristov". Idealizem in njegova izguba spoštovanja do realnosti: nihilistični razplet, ki izniči človeški jaz. Realizem pri svetem Tomažu.

Najin sogovornik predpostavlja, da je resnično spoznanje komunikacija med srcem, ki govori, in srcem, ki poslušča. Milan Komar, 76 let, je emigriral iz Ljubljane v Argentino leta 1947. Živo se spominja "src", ki so ga nagovorila. Nepoznana imena za mnoge – Evgenij Spektorsky, Stefan Swiezawski, in nekoliko bolj poznana – Carlo Mazzantini, Giuseppe Gemmelaro, pa vse do Del Noceja ("z njim sva prišla do presenetljivih soglasij"), čigar smrt je prekinila dopisovanje, ki mu Komar pripisuje velik pomen. Toda ta zadeva, kot on sam pravi, je *ars longa*, o kateri bi bilo potrebno govoriti ob drugi priliki.

Beži pred intervjuji kot pred kugo. In poleg tega nikoli nima časa. Našo prošnjo, čeprav bi bilo primerneje reči obleganje, ki je trajalo mesece, zavrača s celim pragozdom "ne-jev", motiviranih z mnogovrstnimi razlogi. Naposled, nepredvideno, sprejme zaradi zelo preciznega razloga: "Sprejemem zaradi monsinjorja Luigija Giussanija** in zaradi nezaslužnega spoštovanja, ki ga izkazuje mojemu delu". Osem ur vprašan in odgovorov, razdeljenih po dveh kavarnah v Buenos Airesu, med zvenenjem skodelic kave, neznosne vročine argentinskega poletja in polemične gostobesednosti, skrbno izpiljene ob zaključitvi intervjuja, tega tomista "realista", ki je prisostvoval degradaciji darila, ki ga mišljenje dolguje resnici.

Definirate se kot "krščanski realist". Zakaj čutite potrebo po združitvi teh dveh pojmov?

Zato, ker je vsa krščanska filozofija realistična. Realizem ni samo stališče privrženosti stvarem: stvari niso za nas nam razpoložljivi predmeti (*noi non siamo 'cosisti'*), ampak so predvsem božje stvaritve, posredno ali neposredno; iste človeške stvaritve ne nastanejo *ex nihilo*: mi jih ne ustvarjamo, ampak soustvarjamo, zato ker so bile stvari že zamišljene. V nemščini se prevede s še bolj učinkovitim izrazom (Erharda Weigla): "Der Mensch denkt nach", kjer "nach" brez dvoma pomeni *potem*, pomeni pa tudi *secundum*. Mi dejansko zamišljamo stvari za Bogom in sledeč zamisli, ki jo je imel Bog. Tako približanje k realnosti je nekaj, česar idealisti ne morejo prenesti.

Imate idealizem za glavnega nasprotnika krščanstva?

Je njegov radikalni sovražnik, kajti idealistično mišljenje je absolutno pomanjkanje spoštovanja do danega, pojmuje vse, skoraj kot če bi bilo samo od sebe nastalo *ex nihilo*; toda to izhajanje iz nič povzroči, da se idealisti znajdejo na koncu v niču in z ničem.

Kje vidite vpliv idealizma danes?

Vso sodobno filozofijo, predvsem po drugi svetovni vojni, obvladuje stališče, ki bi ga najraje imenoval "kriptoidealizem". Že štiristo let, pa vse do danes traja isti boj: že leta 1513 je lateranski koncil proglašal, da je Bog ustvaril človeka *singulariter*, ne tipično (*generično dušo*). Pogosto se vzgojni programi, vključno katoliški, zavzemajo, da bi



Sončni ples Duha (za Alice Ader) / Hommage à Olivier Messiaen, 2003.
Risba s tušem na papir.

ustvarili nov tip mladine. Kakšnega neki! Potrebno je oblikovati posamezno osebo, spodbujati rast tega, kar je Bog že položil v nas, kot pravi sveti Bernard, “sibi similis, Deo similis”; lahko pa obrnemo formulo: “Deo similis, sibi similis”. Standardiziran človek težko postane podoben Bogu, medtem ko človek, ki se podredi Božjemu zakonu, dela na tem, da bi zgradil svoj lastni avtentični “jaz”. Nasprotno s tem pa vsi idealizmi lahko samo težijo h generični biti in ne uspejo dojeti odnosa “jaz – ti”.

Imamo vtis, da vaš odgovor razodeva določen pesimizem glede sodobne katoliške filozofije ...

Sodobna katoliška filozofija nima moči in, v praksi, niti sposobnosti, da bi prisilila druga stališča, naj izkažejo svojo lastno pristranskost. Po eni strani obstaja najslabša filozofija nekaterih laikov in tudi klerikov, ki hočejo stlačiti velike vizije svetega Avguština in svetega Tomaža skozi ozko luknjo Gadamerja, Heideggerja, misleč, da delajo nekaj

“modernejega”; po drugi strani pa imamo “kriptoidealizem” ... Potrebno bi bilo osvoboditi filozofijo od tega hlapčevskega mišljenja, ki je v modi.

V čem vidite popuščanje “kriptoidealizmu” na katoliškem področju?

V kulturalizmu mnogih katoliških mislecev; in prav v kulturalizmu je idealizem. V resnici ne prodrejo v realnost, popustili so Kantovim zahtevam.

Nedavno ste rekli, da idealizem konča v nič. Zakaj ta nihilistični konec?

“Deus eduxit res ex nihilo,” pravi sveti Tomaž, Bog je ustvaril svet iz nič. Če ne bi obstajala neka moč, neko dobro, neka popolna bit, ki od vekomaj in za vekomaj obstaja, bi bila edina alternativa ta, da bi se stvari same sebe ustvarile. Bit bi bila prehod na poti, ki vodi iz nič v nič. Moderen idealizem je nujna posledica tega stališča, ki se nahaja v lastni korenini samega idealizma. Toda mi ne moremo nič

ustvariti iz nič, mi smo samo Božji sodelavci pri ustvarjanju sveta. Chesterton je bil eden redkih, ki je podčrtal velik pomen, ki ga ima stvarjenje v mišljenju svetega Tomaža.

Celo v sami Cerkvi tema kreacije ni bila obravnavana pogosto; izgubili smo sam občutek, da smo ustvarjena bitja. Ko je kardinal Razinger postal münchenski nadškof, je posvetil prve postne pridige prav tej tematiki, razlagajoč, kako je pojem kreacije temeljna postavka za razumevanje reda stvari.

V neki nedavni razpravi ste opredelili razliko med dvema vrstama idealizmov: prvi, "bolj nedolžen", ki se razkroji v panteizmu, in drugi, bolj "potuhnjjen", ki ste ga primerjali z marksističnim materializmom.

Ne, ni natančno tako. V marksizmu ni govora o materiji. Govori se o materialih. O primarni materiji, ki naj bi bila prenetena, preoblikovana, uporabljena. Ta marksizem ne spoštuje notranjega bistvenega reda predmeta. Rekel bi, da je presenetljiva neka značilnost pri branju marksističnih knjig, namreč da v njih – čeprav gre za materialistične avtorje – ni nobenega poglavja, ki bi govoril o materiji; najti je samo govor o aktivizmu, katerega edini namen je spreminjati in ki ob vsaki stvari lahko postavlja edino možno vprašanje: kaj storiti z njo? Predstavljajmo si osebo, ki ji podarijo kip iz dragocenega lesa, in pravi: "Kako čudovit kip; iz njega bi se dalo narediti dva tisoč zobotrebcev!" To je nazoren primer, kako danes materija ni razumljena, ne poznana in kako se dogaja, da je cela bit osiromašena za svoj izvorni značaj.

Toda, ali ni marksizma že konec?

Marksizem se je končal kot sistem, niso pa izginile prvine, ki ga sestavljajo. Recimo: tako imenovana dialektična misel. 'Dialektični' pomeni antialog in zato predpostavlja odsotnost subjekta. Dialektika zanika obstoj posamičnih bitnosti, reducira jih na trenutke

nekega procesa. V tem smislu se je marksizem razpustil z razplodom. Zavojeval je svet na nečisti način, preko pozitivizma.

Ko govorite o realnosti, o kreaciji, je tako, kot da bi bili neprestano razodetje ...

In sta. Realnost, stvari, ne smejo biti pojmovane kot gola dejstva; v njih se nahaja nereduktibilna globina. Prav tako kot je za umetniškim delom umetnik, nekdo, ki ga je občutil, ljubil in realiziral, so bile tudi stvari zamišljene. Zamišljene, hotene in ljubljene.

Ta vaša zadnja aluzija uvaja veliko vprašanje o vzgoji sodobnega človeka, kako videti realnost, kakršna v resnici je.

Vzgoja je ključnega pomena, kajti resnično spoznanje je vedno komunikacija med srcem, ki govori, in srcem, ki poslušča. Zmota, ki se nahaja v korenini intelektualizma, je pojmovanje, da je človek razdvojen med razumom in čutnostjo, med smislom in vrednoto. Resnični intelektualni duh ima prodoren pogled, obenem natančen in poln ljubezni, kot je zapisala Edith Stein. Volja je prvinsko čuteča, je menil prav Rosmini: ravno ona je tista, ki omogoča modrecu uživati okus, ki ga imajo stvari, in se nikoli ne naveličati. To je razumljivo, kajti volja je tista, ki prva zaznava vrednoto in ki je po svoji lastni naravi izključno čuteča: srce govori srcu na nedvoumen način. Da se vrnemo k vzgoji: treba se je učiti od Boga bolj kot od ljudi. Velike spoznavne kreposti za človeka so pozornost in učljivost, ne pa kreacija *ex nihilo* in interpretacija; skratka: če ni zrenja in pozornosti do stvari, je vsako razpravljanje zaman. Metoda sama po sebi, ločena od realnega, ne obstaja, ampak jo vedno določa objekt.

Ko govorite o vzgojnih programih, tudi katoliških, ki razočarajo, na kaj se nanašate? Kje to vidite?

Prav v tem, da ni vzgoje za pozornost. Prevladuje praksa. Vključno v teologiji; medtem ko bi se moralo resnično spoznanje posvečati resnici, ki je v stvareh, ki je resnična prisotnost Drugega. To pojmovanje spoznanja je bilo tisto, za kar se je vsaj v začetku zavzemal Husserl: resnična vrnitev k stvarem. Tudi mislec, ki je pripadal drugačni kulturi, kot je Ortega y Gasset, izraža zahtevo po vrnitvi k realnosti. Tako lahko en izsek biti odpre pot k polni biti, kakor jo seveda lahko tudi zapre. Potrebno je biti na jasnem glede tega, če hočemo, da se vzgoja lahko pojmuje kot prava vzgoja.

Pozitivizem, v nekaterih primerih pozitivizem najslabše vrste, obvladuje javne, državne univerze. Je za katoličana vredno, da se bori za te prostore, ali naj raje poskuša ukreniti kaj drugega.

Vedno je prav, da se najprej učimo in opravljamo izpite, čeprav se z vsebino naučenega ne strinjamo. Tako lahko človek spozna ta pozitivizem, včasih prav vulgaren. Poleg tega je treba povedati, da niso vsi misleci pozitivisti, še več, večinoma so kulturalisti. Filozofijo učijo, kot če bi bila zgodovina literature, kopičijo se informacije, ne govori pa se o "stvareh". Poleg tega pa še to: filozofski *pathos* lahko komunicira samo tisti, ki ga ima sam. V Torinu sem hodil k učnim uram, ki jih je imel neki salezijanec. Giuseppe Gemellaro, Sicilijanec, v tistem času mlad dekan filozofske fakultete salezijanske univerze. Ta človek mi je napolnjeval baterije vsak teden, ker je vsakokrat, ko je odprl usta, resnično "filozofiral". Enak filozofski naboj sta imela Gentile in Sciacca. Njuna filozofija je bila močna filozofija. Tudi Mazzantini je filozofiral; čeprav je filozofiral bolj umirjeno. Predaval je skoraj monotono, toda njegova misel ni bila monotona. V določenem trenutku ekspozicije je bil zmožen povzdigniti glas in vzklikniti: "Toda v tem, gospodje, smo vsi Grki!"

in potem za nekaj trenutkov utihniti. In vsi smo takoj spoznali, da smo napačno razmišljali. Ali pa je govoril: "Da smo lahko dobrohotno kritični, moramo biti najprej kritično dobrohotni." Tako se nam je približeval ...

Vemo, da se že leta posvečate "reperiodizaciji moderne". Na splošno je bila moderna dojemanja kot nasprotovanje katolicizmu ...

To je dolga zgodba, nekakšno delo vsega mojega življenja. Vsekakor pa moram spomniti na neko sovpadanje - zame zelo pomembno -, namreč na odkritje poljskega misleca Stefana Swiezawskega, ki je med drugim napisal zgodovino filozofije 15. stoletja v sedmih knjigah, žal, v poljščini. Prav po naključju sem prišel z njim v stik. Prišel je predavat na kongres krščanske filozofije v Córdoba, katerega se nisem mogel udeležiti, ker sem sam prav v tistih dneh predaval na drugem kongresu. Nekateri od mojih učencev so se med njegovim predavanjem v Córdoba spogledovali in se kdaj nasmehnili. To ga je vznejevoljilo, dokler mu niso razložili, zakaj. "Iste stvari," so mu povedali, "nas je pretekli mesec učil profesor Komar." Hotel je vedeti, kdo sem. Iste scena se je ponovila med seminarjem v mestu San Isidro, kamor so ga bili povabili, da govori o mislecu Pico della Mirandola, o katerem sem prav tam nekoč tudi sam predaval. Ponovila se je ista scena kot v Córdoba. Želel se je srečati z menoj, a zaradi različnih razlogov do srečanja, žal, ni prišlo. Poslal mi je sporočilo s povabilom, naj mu pišem v Varšavo. Storil sem to; poslal mi je knjige in začela sva si navdušeno dopisovati. Ko bo njegovo delo objavljeno v bolj dostopnem jeziku, bo v filozofskem svetu prišlo do velikih preobratov ...

Mi vsi smo žrtve liberalne historiografije, ki se je navdihovala deloma pri Leibnizu in deloma pri Heglu ter njegovih učencih, in mi smo jo ponavljali s kakšno katoliško referenco, požegnano z blagoslovljeno vodo in z nekaj

podobicami Don Boska. To je bila katoliška zgodovina moderne filozofije. Ampak v sebi je nosila strašno tezo liberalnega izvora ...

Ali ni katoliška stran že dovolj temeljito oporekala "liberalnemu" jedru?

Ni, oziroma samo delno. Tradicionalizem, reakcija na francosko revolucijo, se je uprl tej viziji modernosti, porajajoč neko shemo antimoderne misli. Ta shema je prevladovala v katoliškem tradicionalizmu v preteklem stoletju do Maritaina. Maritain je o tem razmišljal v svoji zadnji knjigi *Antimoderno*, kateri se je potem odrekel, a je njegovo stališče v frankofonskem svetu globoko ukoreninjeno. Med nepristno modernostjo in reakcionarnim antimodernizmom obstaja skupna osnova, iz katere se porajata progresizem in integrizem. Oba sta odvisna od napačnega pogleda na moderno misel, sta siamska dvojčka, ki ju ni mogoče ločiti. Tako zelo je to res, da se mnogi avtorji, ki izhajajo iz integrističnih stališč, potem spremenijo v progresiste, tako kot tudi sam Maritain, ali pa tista skrivnostna italijanska figura, kot je Gioberti, in mnogo drugih, ki so, izhajajoč iz antimodernega, postali moderni. Za tem ne stoji toliko teoretsko-filozofska zmeta kot zgodovinsko-kulturno-politična zmeta. To je teza Augusta Del Noceja.

Lahko precizirate to trditev, ki ste jo pripisali Del Noceju, namreč, da je za tem pojmovanjem o modernem-antimodernem zgodovinsko-kulturno-politična zmeta?

Za Del Noceja je osrednja tema zgodovinska interpretacija fašizma. Zanj fašizem ni integrističen ampak revolucionaren, je nekakšna zahodna oblika marksizma, idealizma, ki zagovarja prvenstvo prakse. V tem smislu je italijanska polemika polemika univerzalne pomembnosti. Gentile je prvi avtor, ki resno vzame Feuerbachovo tezo. Zadnja teza, enaindvajseta, trdi, da je filozofija

interpretirala svet, odslej pa ga bo ustvarjala. Filozofija, ki ustvarja in spreminja svet, izključuje kontemplacijo biti.

V čem vam je bila v oporo Del Nocejeva miselnost?

Skoraj v vsem. Glede mnogih vprašanj sva presenetljivo soglašala, seveda pa v različnih govoricah. Še preden sem ga spoznal, me je nadvse zanimala italijanska politika in to povsem neodvisno od Del Noceja. Moj mentor, dr. Janko Kralj, odvetnik v Gorici, je bil (v prvih letih fašizma) konfiniran na otoku Lipari, kjer se je nahajala skoraj vsa "smetana" italijanske opozicije: nekateri veliki masoni, nekateri veliki socialisti, komunisti, predstavniki ljudskih strank ... Del Noce pojmuje fašizem kot revolucionarno in moderno gibanje v nasprotju z antifašisti, ki ga imajo za bistveno reakcionarno gibanje. Del Noce začne s fašizmom in gre postopoma nazaj ... preko Gentileja, ki je hotel nadaljevati italijanski *Risorgimento*, toda osvobajajoč krščansko filozofijo od platonizma in marksizem od materializma ... preko Giobertija, Rosminija, preko francoske avguštinske filozofije, Malebrancha, velikega oporečnika razsvetljenstva, katerega dela so popolnoma neznana, potem preko francoske linije oratorijanske misli, ki se navdihuje pri svetemu Felipu Neriju. To je cela dolga pot, ki sem jo z njim prepotoval in ki bi mi jo bilo ljubo z njim nadaljevati.

Prevedla Marija Debevec Simič

* Pogovor Alvearja Metalija in Martina Sistoja z mislecem Milanom Komarjem v Buenos Airesu leta 1996. Pogovor je bil objavljen v italijanski reviji *Tracce* (Sledovi), istega leta pa tudi v španščini (*Huellas*, Madrid, 1996), v revijah gibanja *Comunione e liberazione* (op. prev.)

** Luigi Giussani (1922 – 2005), italijanski teolog in filozof, avtor številnih knjig. Ustanovitelj gibanja *Comunione e liberazione*.

Ponovno v Regensburgu

Intervju ob obletnici govora

papeža Benedikta XVI. v Regensburgu*

Pred nekaj več kot enim letom je bilo objavljeno predavanje, ki ga je imel papež Benedikt XVI. na univerzi v Regensburgu. V predavanju, ki je zaradi omembe islama izzvalo proteste z mnogih strani, je podal pronicljivo analizo stanja sodobne družbe. Ostra polemika, protesti in javna razprava, ki jih je papež sprožil s tem predavanjem, so že zdavnaj potihnili, vseeno pa vsebina predavanja ostaja enako veljavna tudi za sedanjí čas.

P. James V. Schall je ameriški jezuit, ki na Georgetown University v Združenih državah Amerike predava politično filozofijo. O papeževem predavanju iz Regensburga, za katerega pravi, da je "ena izmed temeljnih razprav našega časa", je napisal knjigo z naslovom **The Regensburg Lecture**. V intervjuju za katoliško agencijo Zenit p. Schall spregovori o kontekstu predavanja, islamskem odgovoru, predvsem pa o tem, kako papež v predavanju analizira stanje sodobne družbe.

V: Dobro leto je minilo, odkar je bilo objavljeno predavanje Benedikta XVI. iz Regensburga, temu pa so sledili mednarodni protesti iz nekaterih muslimanskih krogov. Vas je k pisanju te knjige vzpodbudil odgovor islama ali kaj drugega?

P. Schall: Pravzaprav sem nagovor prebral še pred islamskim odgovorom, kar mi je dalo nekaj časa za razmislek. Mislim, da reakcija ni bila "spontana".

Ko sem prvič prebral predavanje, kakšen dan po tistem, ko je bilo dostopno javnosti, sem šel v predavalnico in iskreno rekel, da je to najpomembnejše besedilo sodobnega ča-

sa. V njem je zaobseženo vse. In to ni bilo pretirano.

Islamski kontekst predavanja je samo uvod v to, kar se je izkazalo, da je okvirni delovni načrt Benedikta XVI. Načrt je namreč temelj, na katerem se približujemo vsem religijam, kulturam in filozofijam v imenu njihove resnice in v imenu vse resnice, vključno z resnico o razodetju.

Pogledi Benedikta XVI. vsekakor niso ozki. Ve, da je poleg islamskega sveta, ki so ga kristjani bodisi zapustili bodisi so bili iz njega izgnani, krščanstvo v majhnem deležu navzoče še na velikih področjih Kitajske, hinduizma, budizma in modernih filozofij.

Papež išče način, da bi videl, kaj imajo ti svetovi skupnega in da bi tako vzpostavil osnovo, s katere bo nagovorjen vsak in to s tako temeljnimi pojmi, da tega ne bo mogel preslišati.

Seveda je islamski odziv povzročil, da je predavanje hitro postalo znano po vsem svetu, in šele po zrelem premisleku so se skrajneži zavedli, kaj delajo. Mnogi so želeli kaznovati Benedikta XVI., saj naj bi bil "neobziren" in "neobčutljiv". Vendar ni bil ne eno ne drugo.

Odprl je temo, ki je brez dvoma pritegnila svetovno pozornost zaradi islamske bojevitosti. V zgoščeni obliki je tema zajeta v naslednjem vprašanju: "Je razumno ali je po Božji volji širiti vero z nasiljem?" To je vprašanje, ki si ga je zastavljal praktično vsakdo na tem svetu, ki je kadar koli razmišljal o posledicah "samomorilskih bombnih napadov" ali o prejšnjih svetih vojnah – džihadih – v

islamski zgodovini, ki so bile v veliki meri, pa čeprav ne izključno, vojne proti krščanskim deželam. Problem je v preiščeni izbiri nasilnih sredstev za širjenje vere, hkrati s teološkim opravičilom za tako dejanje.

Papež je poudaril, da že v samem Koranu najdemo dva različna odgovora na to vprašanje: eden pravi "ne", drugi "da". Trenutni nemir v svetu povzročajo tisti v islamu, ki na to vprašanje odgovarjajo z "da".

Papež je v svojem odzivu na razburjenje prikazal izreden pogum. Ni se izmikal. Rekel je samo, da mu je žal, če je bil kdo užaljen zaradi same izpostavitve vprašanja. Vendar pa ne bi bilo upravičeno, da bi bil kdor koli "užaljen" zaradi resnega vprašanja, ki je bilo zastavljeno z namenom, da bi našli resnico o problemu, in to v akademskem okolju.

Vendar pa je bilo tisto, kar me je pri tem predavanju najprej zanimalo, bolj osnovna skrb Benedikta XVI. To je Evropa in sodoben znanstveni um.

Misel, da je bil islam njegova glavna tarča, spregleda bolj pomembno vprašanje, ki ga

je izpostavilo predavanje. Namreč, ali isti temeljni vzrok, ki opravičuje delo samomorskih bombnih napadalcev med nami, teoretično, z istimi filozofskimi načeli, zagovarja tudi splošno razširjeno nasilno pobijanje nedolžnih žrtev?

Militantni islam odkrito priznava idejo, da želi zavzeti svet za Alaha. V islamu je že od začetka navzoče stalno prizadevanje, da bi podvrgli cel svet Alahu. Mi mislimo, da je to fanatično in nazadnjaško. Vendar je za mnoge muslimanske glave to popolnoma logično in zato temelj delovanja. Kar skrbi papeža, je temelj te ideje.

V: V vaši knjigi primerjate obisk Benedikta XVI. s prvim obiskom Janeza Pavla II. na Poljskem. Kakšne so podobnosti?

P. Schall: Prvi obisk Janeza Pavla II. na Poljskem je razodel moč resnice proti zatiralškemu sistemu. Vendar pa je bil še več kot to.

Skupaj z vztrajnostjo ameriškega predsednika Ronalda Reagana, ki je Sovjete neprestano opozarjal, da ne bodo mogli vzdrževati



“Ena sama je moja golobica” / Visoka pesem (Vp 6,9), 2003.
Risba s tušem na papir.

vojaškega ravnotežja v območju, in z notranjim zatonom morale in volje v sovjetskih državljanih, je bila pogumna in odločna prisotnost poljskega papeža nekaj, kar so Poljaki in svet enostavno želeli videti in doživeti. To je bilo znamenje, da je v svetu še nekaj drugega kot pa samo politična moč. Le redki zahodni misleci so napovedali sesutje sovjetskega sistema.

Do obiska Benedikta XVI. v Regensburgu pa se je celotni svet osredotočil na samomirne bombne napadalce in na poskuse umiritve islamskega terorizma, tako z vojno kot tudi s tajnim ali političnim delovanjem.

Prvi politični odziv na 11. september je bil poskus, da bi našli teroriste, ki so pred našimi očmi s presenetljivo junaškim dejanjem povzročili eksplozijo dveh največjih in najbolj slavni zgradb v enem izmed najbolj znanih mest na svetu.

Kasnejši bombni napadi v Madridu, Londonu, na Baliju, v Parizu in drugje so povzročili, da vojna ni bila več spopad med dvema vojskama, ampak nenadni vpadi od nikoder na skoraj katero koli tarčo, tako kot slavni napadi piratov s severnoafriške obale.

Razvila se je nova oblika vojne, ki je ni mogoče razložiti s tradicionalnimi zahodnimi sociološkimi in moralnimi pojmi. Položaj, kot ga razume papež, zahteva veliko bolj poglobljeno analizo dogajanja.

Kar je pomembno, je to, da osrednjega vzroka ne vidi v nečem samo islamskem, pa čeprav tudi v tem. Islamska filozofija in zahodna filozofija, da ne omenjam vzhodne filozofije, sta imeli pogosto skupne intelektualne korenine in predpostavke. Zato ni prav, da bi to predavanje razumeli samo kot zaskrbljenost nad islamom. Cilja mnogo bliže domu.

Prav tako kot je bil prvi obisk Janeza Pavla II. na Poljskem svetla luč v temo obupa tistih, ki so se ukvarjali z marksizmom, tako je tudi obisk Benedikta XVI. v Regensburgu odličen pregled celotne intelektualne zgodovine in nam

sporoča, kaj je v resnici vprašanje. Dobri politiki, ki poskušajo nekaj ukreniti v zvezi s terorizmom, ne bodo uspeli, dokler ne bodo ugotovili, kaj je to, proti čemur se borijo.

Dejstvo je, da to ni terorizem, ki je neke vrste nedoločena abstrakcija. V tem smislu so politiki odvisni od uma. Kot nas Sokrat opominja v *Gorgiasu*, prav tako predavanje iz Regensburga nagovarja resnične politike z vprašanjem, kaj pomeni, da delujejo tako, kot delujejo, in kakšni so razlogi za to.

V: Za predavanje ste rekli, da je to "ena izmed temeljnih razprav našega časa". Zakaj tako?

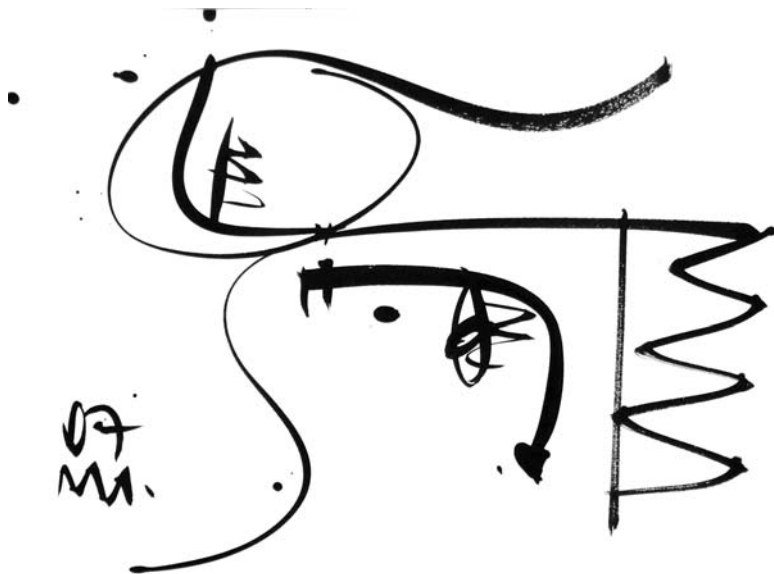
P. Schall: Predavanje iz Regensburga ima to vrednost, da v trenutku razsvetli celotno polje znanja, saj ve, kaj kam spada, katere so glavne teme in za kaj gre pri razumevanju našega časa.

Rekel sem celo, da to predavanje ponovno opozarja na srednjeveško idejo o harmoniji dveh mečev. To pomeni, da v civilni razpravi manjka razumevanja vprašanja, razumevanja tega, kar se dejansko dogaja. Če vprašanje zožimo na nasilje skrajnežev, ne bomo nikoli razumeli, zakaj politične in vojaške rešitve, pa čeprav so v tem primeru potrebne, ne bodo nikoli prišle v srčiko problema.

Srčika je v razumevanju, kaj se dogaja s teoretičnega in teološkega vidika. In politični red je zmeden zato, ker je zmeden red duše, kot je rekel Platon. Ni naključje, da Benedikt v predavanju dvakrat navaja Sokrata in da bistvo tega, kar želi povedati razumu, prihaja iz klasične grške filozofije.

V: Sveti oče je v predavanje vključil tudi razpravo o voluntarizmu, teološki ideji, ki poskuša odstraniti vse omejitve Boga, celo razum. Kakšno vlogo ima ta dejavnik v islamu, pa tudi v nemuslimanski misli?

P. Schall: To vprašanje je bilo seveda navzoče že v grški in srednjeveški filozofiji. Ostaja tudi večni problem za človeški um in ta ga hoče



“Poljublja naj me s poljubi svojih ust” / Visoka pesem (Vp 1,2), 2007.
Risba s tušem na papir.

razrešiti. Voluntarizem ne izhaja iz islama, razen morda v tem smislu, da ga nikjer drugje niso izpeljali s tako logično skladnostjo in podpirali s tako močjo. “Voluntarizem” na tem mestu ne pomeni poskusa, da bi po svoji volji naredili nekaj v pomoč drugim, o čemer papež govori v okrožnici *Bog je Ljubezen*, ampak pomeni filozofsko in teološko idejo, da je volja nad razumnostjo in ni predmet razuma.

Papež je precej natančen, saj pravi, da isti problem obstaja tudi na Zahodu pri Dunusu Skotu, velikem srednjeveškem filozofu in teologu. Od njega se nadaljuje do Williama Ockhama, Niccola Machiavellija in Thomasa Hobbesa, nato pa do sodobne politične filozofije. S slušatelji sem ravnokar bral zelo pronicljivo knjigo Heinricha Rommena *The Natural Law*, ki zelo natančno izpelje, zakaj je pravni voluntarizem temelj sodobnega pozitivizma in historicizma, s katerima sta se ukvarjala tudi Leo Strauss in Eric Voegelin.

S tega stališča je predavanje iz Regensburga usmerjeno v srce Evrope in Amerike, k ti-

stim “opravičilom”, s katerimi v bistvu njihovi zakoni in običaji opravičujejo pobijanje nedolžnih. Sokratsko načelo, da “ni nikoli prav, da delamo narobe”, pa je še vedno trden temelj filozofiji, ki ne temelji na čisti volji.

Čista volja lahko opraviči karkoli, saj je iz človeka in vesolja izginila vsaka narava ali red. Voluntarizem ne dovoljuje utemeljevanja absolutnih načel človekovega dostojanstva. Če se vprašamo, če lahko ugrabim, zakaj je papež izbral za začetek predavanja pogovor med grško-bizantinskim vladarjem in perzijskim dvorjanom iz leta 1300, je to zato, da je lahko nazorno izrazil najnujnejše vprašanje našega časa, ki ni toliko, ali “je razumno širiti vero z nasiljem”, ampak ali je razumno uporabljati nasilje proti kateremu koli nedolžnemu človeškemu bitju.

To je točka, na kateri je problem islama v bistvu enak kot problem Zahoda. Oba sistema se morata zateči k voluntaristični teoriji države in biti, da bi razložila, zakaj nista nemoralna pri uporabi nasilja proti nedolžnim ljudem, ki jih štiti božji in sam naravni zakon.

Zgrešili bi bistvo, če bi mislili, da voluntarizem ni teoretični sistem, ki želi slaviti Boga na kar najbolj vzvišen način. Voluntarizem pomeni, da za pojavi ni narave ali reda. Vse bi bilo lahko tudi drugače. Vse, kar se dogaja, se dogaja zato, ker je Bog ali Alah dejavno izbral to, vendar pa bi se lahko odločil tudi popolnoma nasprotno.

Nekateri filozofi, in to ne samo muslimanski, mislijo, da Bog ne more biti na noben način omejen, tudi z načelom neprotislovnosti ne. Tisto, kar je prav, lahko naredi, da je narobe, in vzpostavi lahko celo sovražstvo do Božje volje. Zdi se čudno, da je ta ideja najprej navedena. Vendar ko enkrat osvojimo to prvo načelo, da je volja nad razumnostjo, in da ji vlada, je vse ostalo razumljivo.

Ta teorija odgovarja na vprašanje, zakaj tako imenovani muslimanski teroristi trdijo in verjamejo, da dejansko sledijo Alahovi volji. Morda delujejo celo s čisto, pa čeprav zmotno vestjo. Alah hoče, da ga cel svet časti na način, kot je zapisan v Koranu.

Svet se ne bo mogel umiriti, dokler traja to spreobračanje v islam, pa čeprav je do konca še stoletja. To podrejanje Alahu razumejo kot plemenito dejanje pobožnosti. Po voluntarističnih načelih ni nič protislovnega, če Alah ukaže širjenje svojega kraljestva z nasiljem, saj ni nobenega objektivnega reda, ki bi preprečeval, da bi bilo naslednji dan ukazano nekaj nasprotnega, kot je ukazano zdaj.

Še enkrat moram reči, da so za vojno teološki in filozofski problemi, za katere je treba razkriti in ugotoviti, kakšni so. In predavanje iz Regensburga je prav te vrste razkrivanje.

V: Razložite, zakaj papež omenja ponovno uveljavitev določene vrste razuma. Govori o "rehelenizaciji" ali o povratku grške filozofije, ki naj bi bila rešitev za trenutno krizo civilizacije.

P. Schall: Pravzaprav je osrednji del predavanja bolj namenjen "de-helenizaciji" zahodne kulture in temu, kaj ta "de-helenizacija" pomeni.

Papež je nakazal tri stališča:

- 1) Stališče reformacije, da je v katolištvu preveč filozofije, zato naj bi se morali vrniti k čistemu Jezusu brez filozofije.
- 2) Drugo stališče je rezultat zanikanja Kristusove božanskosti, kot ga je izpeljal Adolf von Harnack, ki pravi, da je bil Kristus samo človek, ki naj ga preučuje znanost na univerzah.
- 3) Tretje stališče je dejansko multikulturalizem, ki trdi, da ni možno doseči enosti na temelju nekih načel ali razuma. Vsak od teh je imel znotraj svojega sistema prav. Kot je pokazal papež, celo tradicija Stare zaveze pravi, da je samo razodetje naravnano na grško filozofijo. Tako v 1. Mojzesovi knjigi kot tudi v prologu Evangelija po Janezu je navzoč pojem "Logos", beseda, ki jo je Bog izbral, da bi nam z njo spregovoril.

Definicija Boga – "Jaz sem" – je zagotovo nekaj takega, kar je razumljivo filozofiji, ki temelji na razumu. Papež je zelo pozoren, ko navaja, da se je Pavel obrnil na Makedonijo in ne na kakšno drugo kulturo po Božji previdnosti. To dejstvo namreč sporoča, kaj pomeni razumeti razodetje, posebej pa kaj pomeni razumeti učlovečenje in Trojico, ki sta dva osnovna nauka, ki ju zavračajo vse ostale religije in filozofije.

Prispevek Evrope, da se je razodetje izoblikovalo, je izjemen, še posebej prispevek sv. Avgušтина in sv. Tomaža Akvinskega ter njunih naslednikov. Če želimo sprejeti razodetje besede, notranjega življenja Božanstva, se moramo na to pripraviti s filozofijo, ki nam omogoča, da razumemo, kar nam je bilo razodeto. Vendar pa tega ne omogočajo vse filozofije, zato imamo samo nekatere izmed njih za resnične.

Papež je izpostavil, da za Kanta razum in razodetje nista več neposredno povezana in ne nagovarjata več drug drugega. Vera in razum sta dve ločeni stvari, ki nimata niti najmanjše možnosti za medsebojno razumeva-

nje. Iz Kanta pa izvira večina kasnejše filozofije, ki se je zapletala s tem, kako spraviti stvari nazaj skupaj, kot je pokazal Gilson v svojem znamenem delu *Enost filozofske izkušnje*.

Kot je pokazal Aristotel, majhna napaka na začetku vodi v veliko napako na koncu. To kantovsko in pred tem kartezijansko ozadje je tudi izvor dveh različnih konceptov "razuma", kar je papež izpostavil kot ključno vprašanje sodobne razumnosti in razumnosti nasploh. Logika reformacijskega stališča glede filozofije in njegova povezava s teologijo vodi v poskus, da bi imeli popolnoma človeškega Jezusa, brez kakršne koli stvarne osnove v razumu, s katero bi razložili, zakaj je verodostojno verovati vanj.

Papež želi napraviti dve stvari. Najprej hoče obraniti znanost znotraj njenih lastnih pristojnosti in drugič želi odpraviti njeno "samo-omejitev". Znanost naj namreč ne bi videla resničnosti ne-matematičnih stvari, saj bitje ni omejeno le na stvari, ki jih je mogoče izmeriti.

Ta širša odprtost za človeške resnice, ki jih lahko spoznamo z intuitivnim razumom, ljubeznijo, prijateljstvom, trpljenjem ali upanjem, je vzrok, zakaj vzhodne in druge religije mislijo, da je Zahod zaradi svoje znanstvene ozkosti izgubil svojo dušo, iz njihovih prijemov pa se zdi, da jo oni imajo.

Znanstveni razum, ki nima enakega obsega z razumom v celoti, ne more nagovarjati tistega, kar resnično šteje pri človeškem bivanju. Ta različnost med dvema vrstama razuma še bolj natančno razkriva to, kar želi povedati papež. Papež resnično išče temelje, med njimi tudi razum, s katerimi bi lahko prihajal nasproti vsem religijam in kulturam, vključno s samo Evropo, ki pridno izgublja ne samo svojo dušo, ampak tudi svoja telesa, kot nam kaže upadanje števila prebivalcev.

V: Kako vidite predavanje iz Regensburga v povezavi z okrožnico Janeza Pavla II. Vera in razum?

P. Schall: Benedikt XVI. vidi temeljni pomen *Vere in razuma* na svetovni lestvici, ne samo odnosu z islamom, ki je bil v času Janeza Pavla II. nekaj novega.

Janez Pavel II. je bil upravičeno zaposlen s fašizmom, marksizmom in moralnim stanjem Zahoda. Janez Pavel je sodeloval z muslimani na mnogih konferencah ZN – v Kairu, Pekingu –, posebej o družini, pa čeprav obstajajo razlike med muslimanskimi in krščanskimi pogledi na vprašanje družine.

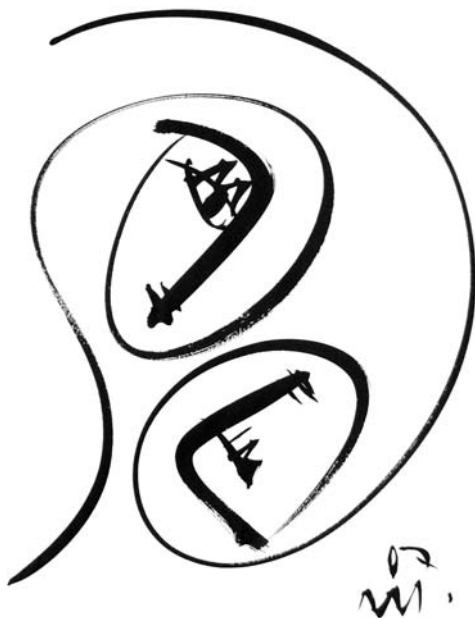
Vera in razum je nekako posledica drugih dveh stopenj de-helenizacije v zahodni misli. Drugi korak je bil von Harnack, ki je povzel posledice zanikanja Jezusovega božanstva. Bil je samo človek, prijazen mož. Bil je voditelj, prerok ali glas, ne pa Bog-človek ali učlovečeni "Logos". Torej ne potrebujemo teologije, da bi ga razumeli, ampak samo družbene in zgodovinske znanosti.

Kot nakazuje v svoji knjigi *Jezus iz Nazareta*, je Benedikt XVI. pogosto zaskrbljen zaradi ideje znanstvenikov, da bi obravnavali temelje vere zgolj z metodami znanosti. Vse, kar znanost lahko obravnava, je to, kar je znano z znanstvenimi metodami, in ko si ti znanstveniki lastijo prvenstvo, izpuščajo veliko bolj temeljne stvari.

Vera in razum je dolga in ostra analiza sodobne filozofije skozi vprašanje, kakšne vrste filozofija nam bo omogočala razumevanje tega, kar je resnično razodeto.

Ideja "krščanske filozofije" izvira iz potrebe po razumski razlagi tega, kar sporoča razodetje. Kot je rekel papež, uporaba grške besede in ne besede iz Svetega pisma na cerkvenem zboru v Niceji nakazuje, da je filozofska izkušnja lahko temeljna za razumevanje razodetja.

Vera in filozofija si nista v nasprotju, ampak sta povezani v razumevanju celote resničnosti. Obe sta potrebni. Zato samo Sveto pismo ni dovolj niti za razumevanje stališča Svetega pisma samega. Kot je na koncu *Kri-*



“Moj ljubi je moj in jaz sem njegova” / Visoka pesem (2,16), 2007. Risba s tušem na papir.

vovercev zapisal Chesterton, bo razodetje, ne pa razum, tisto, ki bo na koncu reklo, da je trava zelena in da razum samo v veri lahko potrdi običajna dejstva v resničnosti, ki jih sodobni filozofi ne morejo več razumeti.

V: V vaši knjigi in v predavanju Svetega očeta ni poskusa, da bi “uro zavrteli nazaj” in zanikali dosežke modernizma. Na kakšen način vidite celostno povezovanje med starim in novim?

P. Schall: Najprej, pojem “modernizem” na splošno pomeni izjavo o neodvisnosti sodobne misli od grške ali sholastične preteklosti. Vseeno pa se modernost bolj in bolj ločuje tudi od urejene resničnosti.

Kot izpostavlja papež, je tretja de-helenizacija v tem, kar imenujemo “multikulturalizem”, prepričanje, da ni prave resnice v nobeni kulturi, tako da med civilizacijami ali religijami ni temeljnih povezav, le neke vrste strinjanje o nemožnosti za resnico.

Kljub ideji, da medkulturna strpnost ne prenaša nasilja, v tem sistemu obstaja zgodovinsko izročilo, ki trdi, da je nasilje v bistvu opravičeno z voluntarističnimi predpostavkami. Z drugimi besedami, v popolnoma večkulturni teoriji ni razloga, zakaj voluntarizem ne bi bil legitimni položaj, saj temu ne nasprotuje nič, razen moči.

Papež večkrat ponovi, da noče “iti nazaj”, ampak želi razločiti, kaj je v sodobni misli in kulturi dobro in kaj ne.

Rommen je rekel, da je naravni zakon trajen, to je, da se vedno vrača, ko dosežemo položaj znotraj kulture, za katerega je normalnim ljudem pri zdravi pameti jasno, da je popolnoma napačen. Objektivni standardi ves čas opozarjajo na nered in krivico. Predavanje iz Regensburga je intelektualni izziv. Zato je to akademsko predavanje in ne okrožnica, saj hoče, da se soočimo z resnico in zmoto v kateri koli kulturi na temelju “logosa”, razuma.

Opazili boste, da papež omenja idejo očaranosti nad matematiko, ki jo najdemo pri Platonu. Neposredno nagovarja znanstveni um in pravi, da so njegova odkritja utemeljena na dejstvu, da matematika in vsi njeni zaključki delujejo v resničnosti. Med načeli resničnosti in načeli matematike mora biti skladnost.

Zakaj je med njimi skladnost, če ni resnične filozofije, ki bi razložila zakaj? In če skladnost je, zakaj ni zadnjega uma, ki bi urejal vse stvari, ki jih najde, z matematiko in z njihovimi lastnimi sistemi? Veliko današnje literature temelji na ideji nove vrste ateizma, ki ji primanjkuje razumske ostrine, kakršno imajo ateizmi bolj klasičnih oblik. Samozavest sodobnega ateizma se namreč ne sooča s to presenetljivo skladnostjo med umom in resničnostjo, ki se ji ne more izogniti niti znanost.

Problem znanosti ni v tem, kaj je, ampak v tem, kaj bomo z njo naredili. Stari Grki so bojda poznali vse vrste izumov, vendar so se odločili, da ne bodo uporabljali vseh, saj so razumeli, kakšne nevarnosti za človeško življenje lahko prinesejo.

Predavanje iz Regensburga daje znanosti in tehnologiji svoje mesto, ko izpostavlja, da nista vse, vendar pa je tisto, kar delata, pomembno za določen vidik stvarnosti. Razložita lahko samo to, kar spada pod njuno pristojnost.

Filozofija, etika, teologija in pesništvo pa dosegajo stvarnost, ki ni neposredni predmet znanosti, dosegajo stvari, ki so po svojem bistvu duhovne in nematerialne. Človekov razum presega svoje lastno bitje, da se lahko ukvarja z vsem, kar je.

Zgrešeno bi bilo, če bi mislili, da znanost lahko razloži vse, vendar to ne pomeni, da se tistega, česar ne more razložiti, razložiti sploh ne da. To pomeni, da imajo drugi načini razumevanja in vedenja svojo lastno veljavo.

Papeževa beseda znanosti ni "ne bodite znanstveni" v pravem pomenu. Je bolj opozorilo, naj se ne omejuje zgolj na pojem razuma, ki je zelo ozek. Ta pojem je dober v okviru svojega dometa. Vendar pa že po definiciji izključuje večino pomembnih stvari, ki zadevajo človeka.

Predavanje iz Regensburga nas pelje v srčiko ne samo trenutnega dogajanja, ampak tudi v srčiko same resničnosti. Filozofija in razodetje nista sovražnika eden drugemu, ampak sta usmerjena drug na drugega. Povzdignjenje človeka, ki je posledica razodetja, ne pomeni, da ni to, za kar je bil ustvarjen, namreč razumna žival, in da zato ni nekdo, ki dela vse, kar dela, z "Logosom", razumom.

Človek je Božja slava v tem pomenu, da Bog lahko nanj naslovi svojo besedo in da jo človek lahko spozna in razume, saj je ustvarjen z močjo, ki mu omogoča spoznavanje resnice o stvareh. Moralno in politično življenje človeka je namenjeno temu, da nam omogoča, da spoznamo to, kar je naslovljeno na nas z razumom in celo, če pride do tega, z razodetjem.

Kar se zdi v zvezi s predavanjem iz Regensburga jasno, je to, da je najboljšo mesto za razumevanje našega časa sam Rim. Tu nam v svojih maternih jezikih, v poljščini, nemščini in tudi v latinščini, sodobni papeži govorijo o tem, kaj pomeni biti človek, bitje, ki ga Bog nagovarja tako z razumom kot tudi z razodetjem.

Prevedel: Leon Jagodic

* Intervju s p. Jamesom Schallom je v dneh od 9. do 11. oktobra 2007 v treh delih objavila katoliška agencija Zenit in je v angleškem jeziku dostopen na <http://www.zenit.org/article-20710?l=english> (1. del), <http://www.zenit.org/article-20718?l=english> (2. del), <http://www.zenit.org/article-20727?l=english> (3. del) (24. november 2007) [op. prev.].

Apokrifni evangeliji – sodobni izziv krščanski veri?

Pristno krščanstvo – na novo odprto vprašanje

Vprašanje o izvoru in oblikovanju krščanske vere je izredno aktualno vprašanje sodobnega časa. Za moderni svet, ki ruši vse tradicionalno in se želi osvoboditi starih spon, predstavlja krščanstvo, religija, ki temelji na dva tisoč let starem izročilu, kamen spotike. Krščanstvo je religija knjige, ali drugače rečeno religija besede – razodete Božje besede. To pomeni, da živi iz vere v Božjo besedo, ki je zapisana v svetih spisih, od katerih so najpomembnejši gotovo štiri evangeliji, ki predstavljajo štiri temelje vere. Danes se želi omajati ravno to – temelj izročila. Sliši se stotine argumentov proti. Mnogi bi radi prikazali evangelije kot izmišljotine, ki jih je skreirala prva Cerkev, in skušajo tako popolnoma demantirati krščansko vero. Nekateri zagovarjajo, da je bilo Jezusovo resnično sporočilo popolnoma drugačno in ga je Cerkev namerno potvorila, drugi spet bolj prizanesljivo trdijo, da ga je Cerkev zgolj napačno razumela. Veliko ugovorov prihaja tudi iz “nevsebinske” strani. Ti izhajajo iz vidika normativnosti in se osredotočajo na omejenost kanona – merila na štiri evangelije. S pogledom uprtim v ostale tradicije o Jezusu, ki niso bile sprejete kot svete, bi radi popolnoma zrelativizirali pomen novozaveznih veselih sporočil in jim tako vzeli vsakršno avtentično vrednost. Želeli bi jih prikazati kot dokumente zgolj ene izmed mnogih enakovrednih struj zgodnjega krščanstva, ki je zmagala v bitki za premoč. Očitkov je veliko in se med seboj razlikujejo, toda njihov skup-

ni imenovalec je nezaupanje v štiri kanonične evangelije. Ali je to nezaupanje upravičeno?

Za najzanesljivejše priče tradicije o Jezusu veljajo evangeliji Mateja, Marka, Luka in Janeza. Čeprav obstaja še mnogo drugih besedil, ki se ponašajo z imenom evangelij, nobeno od njih ne dosega ravni kanoničnih in premnogi od le-teh so odsev napačnih interpretacij. Tako je na vprašanje o verodostojnih evangeljskih poročilih o Jezusu odgovorila prva Cerkev s tem, da je postavila kanon Nove zaveze kot edino veljavno normo. Danes pa tradicija ne velja več za to, za kar je včasih, in temelji zaupanja so se močno zamajali. Zaupanje v odločitev najzgodnejših očetov vere, ki so oblikovali Novo zavezo, se je podrlo. Zanimivejša kot Matej in Marko postajata apokrifna Tomaž in Peter. Posebej še z nedavnimi odkritji številnih pozabljenih skritih spisov se je vprašanje o prvotnejših besedah o Jezusu zopet postavilo na vidnejše mesto in razkrite pozabljene ter zavrnjene tradicije o Jezusu so dobile svoj prostor v raziskovanju. Strokovnjaki si ponovno postavljajo vprašanje o tem, kaj je bilo zapisano prej, kaj kasneje, kaj odseva najzgodnejše tradicije in prve poizkuse razlage ter kaj je kasnejše – interpretacija interpretacije.

Apokrifi – material za populistično zlorabo¹

Od velikih odkritij v Nag Hammadiju leta 1945 naprej so apokrifni spisi kar nekajkrat z velikim bliščem pricurjali v javni prostor in pritegnili zanimanje laične javnosti ter velikokrat senzacionalistično dvignili prah v takšni ali drugačni obliki. O njih so se pisali

razni članki in knjige, nastajale so dokumentarne oddaje, včasih celo filmi. Največkrat so bili predstavljeni kot skrita, zatrta, in celo kot bržkone najbolj pristna veja krščanstva; v zvezi z njimi so se pojavljale razne senzacionalistične teorije, ki so netile ogenj - včasih je celo grozilo, da bo nastal cel požar. To se je zgodilo na primer ob izidu romana *Da Vincijeva šifra*,² ki je s svojo kvaziznanstveno preobleko dodobra zmedel ogromno število ljudi, tako verujočih kot neverujočih, za svojo osnovno argumentacijo pa je navajal predvsem apokrifne spise.

Seveda ni potrebno dosti razmišljati, v čem je velika privlačnost apokrifov za laično javnost. Odgovor je kot na dlani. Nenadejana odkritja so že sama na sebi zanimiva, ko pa pride do tako delikatnega področja, kot so antični, nepriznani spisi, da ne govorimo o tem, da gre za tekste, ki imajo opraviti s krščansko vero in ki so bili zavrženi od Cerkve, je privlačnost popolna. Prisotni so vsi elementi za razburkanje domišljije, za fantastične ideje in nenazadnje za danes izjemno moderne teorije zarote. Tomažev evangelij tako postane peti evangelij, ki podaja Jezusovo edino resnično učenje, nekateri gnostični evangeliji zanesljivo pričajo, da je bil Jezus poročen z Marijo Magdaleno, Judov evangelij pa dokazuje, da Juda ni bil negativni junak, kot smo mislili dva tisoč let, ampak pravzaprav heroj ... Dovolj, da se zmede še tako zaveden kristjan. Toda – kup nesmislov. Četudi so marsikateri udarne ideje o apokrifih, ki so postale spopularizirane, retorično dobro zagovarjane in izdelane, pa so vse po vrsti napačne v samem izhodišču in zato "netemeljite" in posledično tudi nestrokovne. Njihova bistvena napaka je, da so ekstremno selektivne. Ne le, da skoraj v celoti zanemarijo kulturno-zgodovinski okvir, v katerega sodijo apokrifni spisi, in tako prezrejo čas, prostor in ideje, ki so besedila oblikovale; teorije velikokrat ne upoštevajo niti samih spisov kot celote, ampak

trgajo besede in stavke iz konteksta in z njimi pletejo dokazno gradivo. S takim pristopom lahko seveda kdor koli dokaže kar koli. Če pa to še retorično izpili, lahko vse skupaj odlično proda. In le kaj bi se bolje prodajalo kot ideja o pozabljenem in zavrženem krščanstvu, ki je končno prišlo na dan?

Apokrifni spisi do danes, žal, med laiki zaenkrat še niso dosegli mesta, ki si ga zaslužijo. Tako doživljajo podobno usodo kot Mrtvomorski zvitki (Kumranski spisi), ki so v javnosti postali znani zgolj kot dokaz za to, da je krščanstvo pravzaprav sodobno esenstvo (in ne kot pomemben prikaz bogastva judovskih izročil). Oboji so v javnem prostoru namesto objektivne predstavitve največkrat žrtev manipulacije zaradi interesa posameznikov ali skupin, ki želijo diskreditirati tako osovraženo Cerkev.

Kako pristopiti k apokrifom?

Nedvomno odkritja apokrifnih spisov, ki so dolgo časa ležali pod puščavskim peskom ali izgubljeni v kakšni knjižnici, vzbujajo veliko zanimanje in netijo evforijo med laično javnostjo. Kaj pa na to poreče stroka? Najdbe besedil, ki so bila do sedaj znana zgolj iz druge roke, to je iz omemb v delih najzgodnejših teologov – cerkvenih očetov –, so gotovo izredno dragocene in nikakor ne postranskega pomena. Toda njihovo vrednost je treba postaviti v pravi okvir.

Ko se pristopa k tako pomembnemu vprašanju, kot so apokrifni teksti in njihov odnos do kanoničnih bratov, je odločilnega pomena najprej napraviti zdravorazumski premislek. Tudi za šolane ljudi obstaja nevarnost, da bi podlegli evforiji novih odkritij in jim že na samem začetku ravno zaradi dejstva njihove "skritosti" pripisali preveliko in posebno vrednost. Potrebno se je vprašati o izvoru krščanstva, izhajati iz njegovega čistega začetka - judovstva, o prvih pričah, oblikovanju, predajanju izročila in razvoju kanona itd. Prav tako

je potrebno postaviti neke najočitnejše generalne temelje o naravi kanoničnih in nekanoničnih spisov, ki so samoumevni. Po splošnem premisleku, tako v okviru zgodovine kot tudi v okviru narave in sporočila spisov, pa se lahko strokovnjak spusti v konkretno primerjavo samih tekstov. Če začne primerjavo brez ozirov na zgodovinska in očitna dejstva, lahko zgreši zelo veliko. Nevarnost leži predvsem v tem, da bi začel s predpostavko, da so tako vsi spisi o Jezusu na popolnoma isti ravni, in bi tako postavil do sedaj veljavno normo štirih veljavnih evangelijev pod vprašaj. To preprosto ni res. Že samo dejstvo obstoja kanona to negira, kaj šele če v obzir vzamemo mnogokrat prisotni časovni prepad nastanka. Začeti z nezaupanjem v to, kar je vedno veljalo za edino resnično, torej v evangelije, ki so bili sprejeti s strani Cerkve, pomeni začeti na napačnem izhodišču. Vendar se dogaja ravno to. Apokrifni postajajo vedno bolj zanimivi in mno-

gi bi jih najraje postavili na prvo mesto že zgolj zaradi dejstva, da niso priznani. Zaradi značilnosti sodobnega sveta, kjer je človek izgubil zaupanje v tradicionalne vrednote in izročilo predhodnikov nasploh, je privlačnost nečesa, kar je bilo zavrženo, razumljiva. Vendar pa moramo ostati na realnih tleh. Dejstvo je, da tudi apokrifni vsebujejo kake elemente izredno zgodnje tradicije in da so njihovi kanonični bratje prav tako zgolj interpretacija in ne nepredelano sporočilo ali zgodovinski fakti. Toda to dejstvo v samem bistvu ne pove prav ničesar. Vprašati se je potrebno o konkretni zgodovinski situaciji prvih stoletij, ki nam je na voljo iz različnih virov, in poizkušati postaviti tako priznane kot nepriznane evangelije v ta kontekst in se vprašati, zakaj so se nekateri izmed spisov ohranjali in predajali naprej, ostali pa so postali "skriti". Ponovno je treba povrniti izgubljeno zaupanje v tradicijo ter zgodnje kristjane, ki so izbrali ravno določene štiri



“Ne budite in ne motite ljubezni ...” / Visoka pesem (Vp 2, 7), 2007.
Poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla.

evangelije in ne ostalih, ter tudi temeljno zaupanje v sporočilo evangelijev samih, ki je bilo izgubljeno predvsem, ko je na biblično sceno nastopila kritika oblik.

Zaupanje v dvatisočetno tradicijo in strokovno preučevanje

Kaj pravzaprav pomeni zaupanje v Novo zavezo? Kaj nam to pomeni danes, ko nam je s pomočjo raznih ved preteklost bliže in dobesedno sprejemanje pisane besede nikakor ne pride več v poštev?

Najprej je potrebno poudariti, da to ne pomeni zavračanja kritičnega preučevanja. Strokovno analiziranje in reflektiranje je povsem legitimno in ne izraža zavračanja *a priori*. Gotovo je res, da moramo tekom časa, ki prinaša spremembe, naše sprejeto verovanje vedno znova prečiščevati. Slepa vera ni na mestu, kar velja tudi za naš pogled na evangelije. Ne smemo se držati zacementiranih ozkih pogledov in zavračati (metodologij) modernih spoznanj zgolj zato, ker bi bili z njimi postavljeni pod izziv. Z razvojem eksegetskih znanosti se je naš pogled na Sveto pismo v mnogočem spremenil. Poglobilo se je razumevanje nastajanja in razvoja judovskih in krščanskih svetih spisov. Preučevanje z različnih vidikov nam je doprineslo ogromno novih spoznanj, vendar po drugi strani tudi novih dvomov. Čeprav nas mnogi tako zgodovinski kot literarni izsledki postavljajo pred izziv, se jih ne smemo ustrašiti in jih zato zavračati. Na koncu koncev je to, kar lahko preučujemo, zgolj človeški element, ki je omejen in poln napak, Božji pa nam vedno ostaja nedosegljiv. To je pomembno dejstvo, ki so ga pozabili mnogi strokovnjaki, ki so tekom svojega raziskovanja zavrgli krščanstvo.

S preučevanjem nam oddaljena zgodovina postaja bližja in okviri razmišljanja antičnega človeka se nam razjasnjujejo. Popolnoma jasno je, da niti ena knjiga Svetega pisma ne prinaša popolne, objektivne, zgodovinsko toč-

ne resnice, ampak so vse knjige – tudi tiste, ki imajo za primarni cilj poročati o zgodovinskih dogodkih – sad vsaj delne teološke refleksije. To velja tudi za evangelije, ki niso Jezusove zgodovinske biografije, ampak knjige, ki iz štirih različnih teoloških zornih kotov opisujejo resnično Jezusovo zgodbo. Konkretno zgodovinsko jedro je tako prikazano na teološki način. Ko torej govorimo o zaupanju, mislimo s tem prepričanje, da evangeliji slonijo na dejanskih dogodkih ter da je njihova teološka refleksija le-teh pristna refleksija najzgodnejših skupnosti, ki se je oblikovala na podlagi Jezusovega učenja in delovanja, in ne samovoljna kreacija. Priznavamo torej določeno zgodovinsko točnost ter skladnost teološke usmeritve z Jezusovimi besedami in dejanji. Res je sicer, da vsi dogodki in besede v evangelijih niso historični fakti, toda srce evangelijev je ravno konkretna zgodovinska resnica. Po drugi strani je res tudi, da se je teološki razmislek o dogodkih v zvezi z Jezusom razvijal in oblikoval, preden je dosegel tako jasnost, kot je prikazana v evangelijih, toda njegov izvir je Jezus sam in njegovi učenci. Razmislek se ni oblikoval samovoljno, ampak med njegovimi učenci, s pogledom uprtim zgolj in samo v Jezusov dogodek.

Neko temeljno zaupanje v štiri evangelije torej ostaja na mestu, pa čeprav se je pomen zaupanja spremenil in ne pomeni več nepremišljenega sprejemanja, ki ne zna ločevati različnih ravni sporočanja in ki meša zgodovinsko resnico s teološko.

Strokovni pristop k apokrifom - težave pri raziskovanju

V primerjavi s kanoničnimi evangeliji je raziskovanje "skritih tradicij" postavljeno na manj trdne temelje in je zato veliko bolj negotovo in zaznamovano z več težavami. Največja izmed njih je gotovo pomanjkanje zadostnega gradiva. Na voljo imamo veliko manj rokopisov, ki bi jih lahko primerjali

med sabo. Za razliko od kanoničnih evangelijev, ki so nam na razpolago v množstvu manuskriptov iz različnih okolij in dob, je apokrifne dokumentacije pravzaprav zgolj za vzorec. Primerjava med različnimi verzijami je zato mogoča v zelo redkih primerih. Nadalje je jasno, da predstavljajo večino ohranjenih tekstov kasnejši prevodi in prepisi, ki so nastali na podlagi veliko zgodnejših zapisov. Veliko ohranjenih besedil je nepopolnih in uničenih, mnogokrat imamo ohranjene le fragmente, ki predstavljajo zgolj majhen delček celotnega besedila. Poleg malo ohranjenih besedil so nam tako v pomoč le še reference, ki jih najdemo pri cerkvenih očetih. Vendar pa so tudi te navedbe mnogokrat nejasne, saj velikokrat sploh ne vemo, katero besedilo ima določen cerkveni oče v mislih. Njihovo imenovanje tekstov ni poenoteno, kar nekaj navedenih besedil v patriističnih delih pa tudi (še) ni bilo odkritih.

Pomembno dejstvo, ki se ga mora zavedati vsak interpret, je, da so zaradi pomanjkanja virov jasni zaključki mnogokrat zgolj utopična misel. Ker največkrat različne verzije istega spisa ne obstajajo, ne moremo slediti razvoju in spremembam, ki so se gotovo dogajale. Zato pri nekaterih tudi težje opredeljujemo povezo z Novo zavezo. "Velike" teorije in podrobne opredelitve glede različnih apokrifnih del, ki se pojavijo sem in tja v šolanih krogih, slonijo na mnogih domnevah in nepotrjenih predpostavkah. Kar je popolnoma očitno, je zgolj to, kar nam povedo sedaj obstoječi konkretni zvitki in kodeksi, ki jih imamo na voljo. Sicer nam lahko povedo marsikaj, toda varovati se moramo skušnjave, da v njih preberemo preveč. Začeti je potrebno torej z mislijo, da poglobljanje v apokrifne in njihov položaj v zgodnjekrščanski tradiciji omejuje dejstvo, da se je veliko dokumentov izgubilo tekom zgodovine. In že to dejstvo nam v bistvu lahko pove veliko. Če se določena tradicija ni ohranjala in reproducirala, je tekom časa seveda

zamrla, kar pa pomeni, da iz takega ali drugega razloga ni imela prihodnosti. Apokrifni so bili v prvih stoletjih jasno zavrjeni, kar jih je odvrnilo na rob, toda tudi marginalne skupine so v zgodovini velikokrat preživele in popularni spisi so še vedno našli skriti kotiček, kjer so tiho in na skrivnem obstajali naprej. Z apokrifnimi evangeliji ni bilo tako. To kaže na dejstvo, da so zašli v neko slepo ulico, kjer se jim je pot iz takega ali drugega razloga zaprla.

Etiketa "evangelij"?

Sama oznaka "evangelij" za apokrifna besedila je pravzaprav problematična, saj je zvrst evangelij predmet mnogih razprav in polemik. Težava nastane že samo pri kanoničnih spisih, medtem ko primerjava z raznolikim korpusom apokrifnih besedil vse skupaj še bolj zaplete. Do nedavnega so se razlage o zvrsti vrtele zgolj okoli štirih kanoničnih besedil, medtem ko so bili apokrifni *a priori* smatrani kot sekundarni in spekulativni. Evangelij je bil včasih označen kot zvrst *sui generis*, vendar se je to gledanje opustilo; spremenil se je tudi odnos do relacije z apokrifni, ki niso več takoj na začetku tretirani kot inferiorni. Danes imamo na voljo več pogledov in razlag, ki želijo definirati zvrst evangelija in se opredeliti do odnosa med priznanimi in nepriznanimi spisi. Zmeda je precejšnja in tudi razumljiva, saj je vprašanje o literarni zvrsti moderen poizkus kategoriziranja. Vendar pa to v bistvu ni nič slabega, saj so klasifikacije pomembne za naše lažje razumevanje vprašanj. Pomembno je zgolj to, da imamo pred očmi več različnih zornih kotov, da tako dobimo čim širšo sliko. Neizpodbitna dejstva, ki jih lahko izpostavimo, pa so sledeča:

Kanonični evangeliji so glede na apokrifne samosvoja "vrsta", saj so si v osnovi zelo podobni. Stvari pa kljub temu niso tako enostavne, saj jih po drugi strani ločujejo tudi pomembne razlike, zato so literarno precej



“Ne budite in ne motite ljubezni, dokler se veseli”
/ Visoka pesem (Vp 2, 7), 2007. Risba s tušem na papir.

težko določljivi spisi. V grobem imajo narativno sestavo in jih do določene mere lahko primerjamo z antičnimi biografijami. Vendar pa so na nek način tudi nekaj posebnega, saj vsebujejo tradicijo o Jezusu in so namenjeni krščanskim naslovljencem. Vsi vsebujejo pripovedi o Jezusovem delovanju, smrti in vstajenju. Reflektirajo zgodnje oznanilo in predpostavljajo vero in določeno predhodno znanje bralcev oziroma poslušalcev.³

Na začetku je imela beseda evangelij pomen veselega sporočila o uresničitvi odrešenja, ki ga je Bog oznanil ljudem. V tem oznanilu ima centralno vlogo Jezus, ki je Kristus, v katerem je uresničeno odrešenje. Termin je razvil predvsem apostol Pavel, ki ga v svojih pismih uporablja konstantno, čeprav ne popolnoma konsistentno.⁴ Kot oznaka za pisane besede pa se je beseda evangelij začela uporabljati kasneje. Točne prelomnice ne

moremo določiti, vsekakor pa je bila v uporabi že sredi drugega stoletja, kar je vidno iz pisanja Justina okoli leta 150 in predvsem iz Ignacijevih del kakih trideset let kasneje. (Ignacij kot evangelije priznava zgolj Marka, Mateja, Luka in Janeza.)

Apokrifni evangeliji so po svoji strukturi precej drugačni, saj niso zaokrožene celote, ki bi v pripovedi zaobjemale Jezusovo učenje in delovanje ter smrt in vstajenje. So veliko bolj enostranski, saj se osredotočajo npr. zgolj na Jezusove izreke (npr. Tomažev evangelij), pripovedi o otroštvu (npr. Jakobov protoevangelij), ali pa so gnostični traktati, ki vsebujejo razprave, govore in dialoge, ki razvijajo gnostični mit ali teološko refleksijo določene skupnosti (npr. Evangelij resnice, Judov evangelij, Filipov evangelij ...). Če v definicijo zvrsti evangelija vključimo dejstvo, da vsebuje pripovedni okvir o Jezusovem de-

lovanju, kar je skupni imenovalec sinoptikov in Janeza, apokrifni evangeliji večinoma izpadejo iz kategorije, še mnogo več pa jih izpade, če vključimo še zahtevo, da je evangelij zaokrožena celota, ki kulminira v poročilu o pasijonu in vstajenju. Seveda pa obstajajo tudi širše opredelitve. Helmut Koester v skladu s svojo teorijo o zgodnjem nastanku mnogih apokrifnih del in s pogledom uprim bolj v vire tradicije (iz katerih so jemali evangelisti) kot končne izdelke, evangelij kot zvrst opredeli precej široko: "... all those writings which are constituted by the transmission, use, and interpretation of materials and traditions from and about Jesus of Nazareth".⁵ Ne glede na to, za kakšno opredelitev se na koncu odločimo, s tem ne spreminimo faktov, ampak si le pomagamo pri analizi. Vsaka opredelitev je odsev našega pogleda na evangelije in na naše razumevanje mesta nepriznanih besedil z istim naslovom.

Ker so mnogi apokrifni krožili pod naslovom evangelij, to pomeni, da se jim je želela zagotoviti določena avtoritativnost in napraviti aluzija na štiri spise, ki so postali znani pod tem imenom. Zato je kljub vsemu lažje, da pri naslavljanju obdržimo ta naziv, ki jim je bil pridani, četudi je jasno, da obstaja velika razlika med njimi in uradno sprejetimi evangeliji. Tako jih tudi lažje odmejimo od ostalih apokrifnih spisov, ki so primerljivi z novozaveznimi spisi. Poleg apokrifnih tradicij o Jezusu je bilo namreč napisanih tudi veliko apokrifnih pisem, del apostolov, apokalips itd.⁶

Zgodnjekršćanska pisana beseda je očitno imela ogromen vpliv in je vzpodbudila nastanek neštevilnih interpretacij in imitacij. Toda meje so se postavile že precej zgodaj. Čeprav na začetku še niso bile fiksne in so bile tudi do določene mere raztegljive, pa najbrž nikoli ni obstajalo obdobje nekritičnega sprejemanja vsega po vrsti. Pregled skozi apokrifne evangelije in vprašanja o nastanku kanona bomo predstavili v naslednjih številkah.

Viri in literatura

- Buttrick, G. A., Kepler, T. S., Knox J., May, H. G., Terrien, S., Bucke, E. S. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1962.
- Elliot, J. K. *The Apocryphal New testament (A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation)*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Freedman, D. N., Herion, G. A., Graf, D. F., Pleins, J. D., Beck, A. B. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.
- Green, J. B., McKnight, S., Marshall, I. H. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester: Intervarsity Press, 1992.
- Jenkins, Philip. *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Kittel, Gerhard. *Theological dictionary of the New Testament (volume 2)*, Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1964.
- Koester, Helmut. *Ancient Christian Gospels (Their History and Development)*, London: SCM Press, Philadelphia: Trinity Press International, 1990.

1. Trezen premislek o fenomenu navdušenja javnosti nad najdbami pozabljenih apokrifnih spisov ter o teh tekstih samih na splošno v berljski in precej poljudni obliki dobro poda Philip Jenkins. Prim. Philip Jenkins, *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way*, New York, Oxford University Press, 2001.
2. Teorija v svoji grobi obliki ni nova, saj je postala znana že z mednarodno uspešnico *Sveta kri in sveti gral*, katere avtorji so Michael Baigent, Richard Leigh, Henry Lincoln in je prvič izšla leta 1982.
3. Prim. J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester, Intervarsity Press, 1992, "gospel (genre)"; D. N. Freedman, G. A. Herion, D. F. Graf, J. D. Pleins, A. B. Beck, *The Anchor Bible Dictionary (Volume II)*, New York, Doubleday, 1992, "gospel genre"; G. A. Buttrick, T. S. Kepler, J. Knox, H. G. May, S. Terrien, E. S. Bucke, *The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume II)*, Nashville, Abingdon Press, 1962, "gospel (message)".
4. Prim. Gerhard Kittel, *Theological dictionary of the New Testament (volume 2)*, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1964, "euangéliion", predvsem 729-735.
5. Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels (Their History and Development)*, London, SCM Press, Philadelphia, Trinity Press International, 1990, 46.
6. Prim. J. K. Elliot, *The Apocryphal New testament (A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation)*, Oxford, Clarendon Press, 2005.

Zemlja sem in večnost

Hrepenenje

BUČANJE

reakcijskih motorjev

mi ubija prijetno branje dobrega sveta.

Grmeči akordi

mi trgajo drobne strune čustev.

NEKAM daleč moram,

da bom mogel slišati

cvrkutanje rdečkastih kril kobilic,

čričkanje murnov

in šelest žita v vetru.

Sreča (I)

IZ MOJIH PRSTOV

rasto obrazi

in cvetoča drevesa,

preproste rože

in oblaki.

KAKOR otrok sem,

ki se igra z ilovico,

srečen sem,

da se smem igrati.

Večer

*TREPETANJE BARV,
ki še nočejo umreti,
napolnjuje večer
z otožnim poslavljanjem.*

*NEKDO gre čez polje
in preden pride do gozda,
sname klobuk
kakor človek,
ki stopa v cerkev.*

Noč na gori (II)

*ČISTO SAM SEM Z VETROM
in nizkimi borovci,
v zlati travi zvezdá
se igra lunin krajec.*

*ZADNJE luči v dolini so ugasnile,
v dlaneh pestujem roso.
Daroval jo bom tišini in zarji,
ko me budnega zasuje z vriski.*

Romanje

*TAKO LEPO JE NA VEČER,
v vsakem človeku luč gori,
iz slehernega srca večnost diši.*

*KAKOR kresnice so majhni otroci,
Ženam so roke prosojni kristali,
hodijo, hodijo v nemem sprevedu
z lučko v sebi k večni obali.*

Hrepenenje

*ODJUGA JE NABREKNILA ZEMLJO,
ob rjavih vodah mačice bleščijo,
roké mi nôre v žamet trav želijo,
ustavil rad bi sonce nad vasjo.*

*ZVEČER bom poln duhá muževnih vej,
v laseh prah leskovih abránkov,
na rokah milost zelenih poganjkov,
in v srcu lesk razpetih sončnih prej.*

Klas

*DRŽIM GA NAROČJU
kot Neža jagnje na sliki.*

*POZABILI so ga na strnišču,
ki rumeno kriči v vročino dneva.*

*NJEGOVA polnost mi pripoveduje
zgodbo o gorčičnem zrnju
in sonce nad menoj je kot hostija,
pečena iz zrn, ki so jih že odpeljali.*

*SRCE je polno, spoznanje teče čez robove,
nikomur ga nimam dati.*

*DRŽIM ga v naročju
in sam sem sredi njive.*

Zadnja daritev

*DNEVI SO ZDAJ
široka platna tihožitij.*

*ZLATA luč
oktobrskega sonca
kaplja v široke čaše slaka.*

*PO drevesih ovit
kakor po stebrih starega templja
trobi k zadnji daritvi.*

Zimska

*V BELI TIŠINI
bel obraz,
v molku bedita
večnost in čas.*

*U beli tišini
nobene gazi,
čas je ugasnil,
le večnost bedi.*



“Spala sem, a moje srce je bedelo” / Visoka pesem
(Vp5,2), 2007. Risba s tušem na papir.

Kesanje

BOS IN V REVŠČINO ODET
se vračam v preteklost,
k stvarim, ki sem jim storil krivico
v otroški slepoti.

*VSE je tako, kakor sem pustil,
okamenelo v krivici.
U strašni tišini
viši očitanje.
Vitki vratovi rož so nalomljeni,
(nisem razumel njih bridkega joka),
listki veternic so raztreseni,
(nisem slišal nežnosti njih prošnjá)
in tolmun je še vedno zagrajen s kamni,
(nisem čutil obupnega bega drobnih rib).
Zdaj vidim trdoto svojega srca,
slišim jok rož in trepet razsutih listov,
slišim bitje src, ki beže in jih ograjajo kamni.*

*BOS in v raševino odet
ravnam vitke vratove rož,
sestavljam lističe nazaj v cvet
in razmetavam kamenje, ki duši tolmun.
Uračam se
in veter briše stopinje
mojih bosih nog v prahu.*

Videnje (II)

MOJE DIHANJE JE ŽE DIHANJE ZEMLJE.

*NEKOČ bom kakor gore;
kamenit
bom strmel proti nebu.*

Slovo (I)

*VOTEL SEM,
veter poje skozme
kakor skozi piščal.*

*VSAK mora
prazen odtod,
vsak mora odpasti kot zrel plod.*

Ko bom umrl

*NE SKLENITE MI ROK, KO BOM UMRL,
naj mi ostanejo svobodne.*

*Ne zaprite mi oči,
naj vidim, kar nisem videl
v siromašnem življenju.*

*NE ugasnite mi smeha z rdečilom
in položite me v prst brez krste.
Rad bi objel zemljo s prostimi rokami
in z odprtimi očmi bi rad objel čudež rasti
trave in rož nad sabo.*

*MORDA tedaj spoznam,
kako lepota raste iz semena,
ki ga ob rosnem cvetu nihče ne omenja.*

Jutranja molitev

*OD VEKOMAJ SI VEDEL, O BOG,
da me boš ustvaril,
in v času si dahnil duha
v motek mojega telesa.*

*U duhu nosim večnost,
v telesu drobljivost časa,
zdaj sem orel na vrhu visoke gore,
zdaj hermit v skalni duplini.*

*OD vekomaj, o Bog, si vedel,
da ne bom velik,
daj mi majhnemu
svojo roko. Amen.*

Noč na gori (I)

*VEČERNE SENČE SO UMRLE
tako tiho kakor že dolgo bolni otroci.*

*ZDAJ je čutiti strašno osamljenost
roč, ki jokajo.*

*Noč je polna ihtenja, ki ga ne more
preglušiti niti orgljanje vetra,
ne granitne piščali skalá.*

*NE morem jokati. Ležim v ostri travi
in z grenkim cvetom murk zasipam
obup, ki hoče kričati.*

Nemoč

*NOČ JE
in drevesa so še topla.*

*ROKE so mi zagrebene v pesek,
ničesar več nočejo.*

*VEM:
za vsakega pride hip,
ko more, na hrbtu ležeč,
le še gledati zvezde.*



Marija z Detetom, 2007.
Poslikava na ploščo iz taljenega stekla.

Justin Stanovnik

Katoliški shod – da ali ne?

Tako v zasebnem kot družbenem življenju obstajajo stvari, ki ne dopuščajo nobenega dvoma, da jih je treba brez odlašanja postaviti na program. Nekatere od njih so tako brez-pogojne in tako urgentne – tako na nas pritiskajo –, da nam ne dajejo nobene izbire, čeprav nismo čisto prepričani, da je čas zanje ugoden in da imamo dovolj razpoložljivih sil za njihovo uresničitev. Ultimativna nujnost, pred katero smo se znašli, nam v takih primerih pogosto daje tudi notranjo moč, ki uspešno nadomesti nezadostnost zunanjih okoliščin, poleg tega pa še moralno upravičenost za sicer negotovo vpletenost.

Včasih pa zamisli – posebej to velja za velikopotezne družbene zamisli – ne nastopajo s takšno neodločljivostjo. Ne da ne bi bile zahtevne, ne da ne bi bilo od tega, ali bodo uresničene ali ne, odvisna naša prihodnost, njena velikost ali pa celo njen obstoj. Zamisli, ki se tako javljajo v razponu sicer potrebnih reči, spremljajo okoliščine, ki jih lahko razumemo kot nasvet ali celo opozorilo, da njihova uresničitev v obzorju konkretnega časa ne bi mogla biti celovita in ne bi prinesla pričakovanih sadov – da bi, nasprotno, v kakem delu duhovne in družbene celote povzročila škodo, ki bi jo pozneje morali zelo obžalovati. Obstajajo torej zamisli, ki nam, ne da bi pri tem izgubile kaj od svoje nujnosti, dopuščajo prostor, v katerem lahko do njih vzpostavimo razmerje tako glede časa kakor glede načina njihove uresničitve. To je ena stran. Druga stran istega kovanca pa nas opozarja na to, da z zadržanostjo lahko tudi pretiravamo, če ne prihaja iz modrostnih izkušenj, ki jih imamo o svetu, ampak iz udobja, človeške inercije in pomanjkanja poguma.

Tako smo nazadnje tudi tu, kot skoraj povsod, odvisni od merjenja in tehtanja.

Če zamisel o slovenskem katoliškem shodu postavimo v okvir zgornjega razmišljanja, nam bosta kmalu jasni dve začetni stvari: da na njej, prvič, ni nič takega, kar bi terjalo, da jo ne glede na vse uresničimo prav sedaj, nujno in neodložljivo, da pa, drugič, vseeno že sedaj obstaja duhovno in kulturno stanje, ki bi ga bilo mogoče ustrezno oceniti samo v tako velikem prostoru, kot bi ga ustvaril slovenski katoliški shod. Vprašanja, ki prihajajo iz sedanjega stanja, pa niso samo tako velika, da jih ni mogoče spregledati, ampak tudi tako raznovrstna, delikatna in zapletena, da bi jih lahko zajelo in razumelo samo več različnih misli – mnogo kompetentnih različnih misli. Šele tako bi bilo mogoče zagotoviti, da bi slovenska katoliška skupnost, ko bi bila vprašanja enkrat registrirana, začutila, da so bila prav najdena in prav postavljena. S tem hočemo povedati, da je delo, ki ga tu nakazujemo, tako kompleksno, da presega ne samo moči posameznika, ampak tudi moči izolirane skupine, in da bi misel, ki smo jo tu razgradili, lahko računala na uspeh samo tedaj, če bi zadela na občutljivost tolikih ljudi, da bi iz nje nastalo gibanje.

Kaj je torej tisto, kar pri sedanjem stanju duha v Sloveniji upravičuje misel na katoliški shod? Prav gotovo ni zanemarljivo, čeprav še daleč tudi ne najvažnejše, da takšne prireditve ni bilo že več kot sto let, če upoštevamo vseh pet, ki so jih priredili Slovenci ob različnih časih na prelomu dveh zadnjih stoletij (1892, 1900, 1906, 1913, 1923). Eno stoletje je dolga doba in dovolj velik razlog, tudi če ne bi bilo nobenega drugega, da se kaka

skupnost ustavi in pogleda, kako je z njo. A, kot rečeno, to ni najvažnejše.

Stoletje, ki je minilo, nikakor ni bilo preprosto eno od mnogih stoletij, ki smo jih preživeli na svojem zgodovinskem prostoru. To je bilo stoletje, ki nas je vodilo skozi skrajnosti, ki jih ne samo še nismo nikoli izkusili, ampak se še nikoli nikomur tudi v najbolj neobvladanih sunkih domišljije ni pokazalo, da jih kdaj bomo. In, kar je posebej važno, skozi tak neznanski čas smo morali iti tudi zato, ali morda predvsem zato, ker smo katoličani.

Kot katoličani se temu času nismo mogli izogniti. Izognili bi se mu lahko le tako, da bi se vdali pred prihajajočim nasiljem in zatajili svojo katolištvo. Zaradi našega vztrajanja na pozicijah kulture, dosežene v civilizaciji – v kar je bilo vključena tudi naša pripadnost katoliški Cerkvi – sta se končno zgrnili nad nas dve nesreči takih razmerij, da so zadele le malo narodov v zgodovini: genocid in eksodus. Obenem pa je zemlja, na kateri že stoletja orjemo njive in čistimo travnike in gozdove, na kateri smo, tudi že stoletja, na izbranih mestih postavljali cerkve in ji tako dajali podobo s kulturo misli, ki smo jo nosili v sebi, ta zemlja je prvič v tisoč dvesto letih njene krščanske dobe dobila znamenja, najprej sto in sto in potem tisoč in tisoč, ki so jo naredila za mučeniško. Dobila je tako nov status, ki jo je dvignil nad zgodovino. Kdo še danes ve za to? Zdi se, da tudi katoličani ne. Do sedaj je bilo tako, da so Slovenci, če so hoteli moliti na grobovih mučencev, morali hoditi v tuje dežele. Odslej lahko to počnemo doma. To tudi delamo, toda ali vemo – v pravem pomenu besede – kaj s tem delamo; kaj to za nas pomeni?

Slovenci smo bili stoletja izpostavljeni tujemu pritisku s severa in zahoda. Z nastopom liberalne Evrope je krščanski univerzalizem vedno bolj izgubljal vpliv in je nacionalistični pritisk naših sosedov dobival vedno bolj neznosne razsežnosti, dokler sredi preteklega sto-

letja ni prešel v oboroženo agresijo. Nevarnost liberalizma so slovenski katoličani čutili že prej. V zaključnem govoru na prvem slovenskem katoliškem shodu 1892 je dr. Ivan Šušteršič rekel tudi naslednje: “Ne nemški narod kot tak in ne italijanski narod kot tak ni sovražnik naše narodnosti – sovražen nam je samo nemški in italijanski liberalizem”. Zakaj? Zato, ker ta uči, “da sme vsak narod storiti to, kar mu ukazuje njegova sebičnost in da pristoja vsakemu narodu pravica, da si sme, če misli, da je to za njegove sebične namene koristno, druge narode podvreči ali jih popolnoma ugonobiti”. In ko so liberalne elite v Italiji in Nemčiji dopustile vzpon totalitarnih ideologij, je prišlo do tega, o čemer je govoril Šušteršič – a morda nikoli dobesedno mislil –, do dejanj, ki so imele za končni cilj “popolno ugonobitev” našega naroda. A to je prihajalo od zunaj, kakor ujma, s tem mi nismo imeli nič. To ni bila naša stvar. Naša stvar je bila samo, kako to ujmo preživeti.

Naša stvar pa so bili nosilci tiste sebičnosti, ki so doma na ta napad že dolgo čakali, ker so vedeli, da bo samo zunanji napad ustvaril razmere, ki jim bodo omogočile realizacijo njihovega prevratnega projekta. In so, nezaslišano, narod, ki je bil že napaden, pod pretvezo, da ga branijo, napadli še sami. Napadli so, logično, katoličane. In zgodilo se je tudi v Sloveniji, kakor se je zgodilo v Italiji in Nemčiji, da so tudi slovenski liberalci podprli totalitarni projekt in mu omogočili pohod na oblast. Še danes ne razumemo, kako so to mogli; čeprav smo vedeli, kakšnega duha so, tega nismo pričakovali.

Če hočemo biti zares svobodni, če hočemo končno vedeti, kako grejo te stvari – če hočemo to tako natanko vedeti, da tisti, ki jim bodo naše misli namenjene, ne bodo mogli, da nas ne bi poslušali –, tedaj moramo v to vprašanje investirati svojo najboljšo misel. Če bomo tako zelo dobro in natanko vedeli, kako te stvari potekajo – tako dobro, da bomo lahko rekli, da jih razume-

mo –, takrat bomo za svoje védenje našli prave in resnične besede.

Natanko moramo vedeti, kako je s temi rečmi, ne samo v tem, v čemer zadevajo druge, ampak tudi v tem, v čemer zadevajo nas. Tudi sebe moramo zagledati v perspektivi, kot temu pravimo. V nobeni od bistvenih postavk te igre se ne smemo vdajati utvari, pa naj bo še tako udobna in vabljiva. Dognati moramo, do sproščujoče vednosti moramo dognati, kakšnega človeka smo katoličani v tistem zgoščenem času postavili. Že danes vemo, da zgodbe v velikih potezah ne bi mogli spremeniti, pa naj bi obstajali še tako virtuožno. O naši usodi je odločal “tuji meč”, mislili smo, da je prijateljski, pa ni bil. Zato imajo Poljaki prav, ko postavljajo vprašanje o Jalti, in imamo mi prav, oziroma bi imeli prav, če bi postavljali vprašanja, kaj so naklepali v Kairu in Londonu.

A nekatere stvari so le bile odvisne od nas. Katoličani sicer tudi v zgodovini niso odvezani od zahtev krščanskega etosa, a prisebnost, ki je potrebna za obstajanje v zgodovini, velja tudi zanje. Pred skoraj poldrugim desetletjem sem posnel pogovor s Francetom Tomšičem iz Male vasi v Dobropolju, ki je dvajsetleten šel skozi Turjak in potem še čez Ljubelj v Vetrinj. Rekel je: “Mi nismo bili vojska. Mi smo bili kmečka vstaja.” Slovenska katoliška politična elita je bila postavljena pred to dejstvo in ni mogla drugače, kot da je na to dejstvo – na to vstajo – pristala. Toda, ali je to bilo dovolj? Kako je z odgovornostjo v katoliškem svetu? Odgovornost nima meja, odgovornosti ni nikoli konec, odgovornost se nikoli ne neha. To je veljalo takrat in to velja tudi danes: elita in odgovornost sta neločljivo povezani, elita in odgovornost sta v neločljivi moralni korelaciji.

Nekateri od mnogih premišljevalcev, o katerih smo govorili, bi v pripravi na katoliški shod morali prehoditi tudi pokrajino teh vprašanj. Ne bi nas iznenadilo, če bi na koncu

prišli do dvojega: do tega, da bi nas pozvali, da hodimo na grobove mučencev, ker bi se tam lahko *našli*, kot bi se izrazil starec Heraklit; in da vsak od nas in vsi kot skupnost razmislimo, kaj se pravi prebivati v zgodovini v dvojni zvestobi, v zvestobi do krščanskega navdiha in v zvestobi do zahtev, ki jih postavlja polis.

Nekatere prakse, ki so jih v preteklosti izdelali katoličani z namenom, da zavarujejo narodovo krščansko dušo in utrdijo njegovo katoliško identiteto, bi moral katoliški shod znova premisliti. Iz privilegiranega položaja poznejše zgodovine ne bi smelo biti nemogoče doseči kompetentno védenje, ali je specifična pajdeja, ki so ji bile izpostavljene fantovske in dekliske organizacije po župnijah in dijaška in akademska društva, kot so bili Mladci in Stražarji, ali je ta pedagogika in to oblikovanje ustrezalo tisti prihodnosti, ki je pozneje dejansko prišla. Morda bi se v kolektivnem premisleku, ki bi ga katoliški shod omogočil, izkazalo, da je bila to predvsem vzgoja za obstajanje in manj vzgoja za razumetje svoje vloge in razumetje sveta, v katerega naj bi s svojo vlogo vstopali. V razponu med *biti* in *misliti* se je težišče vedno gibalo v območju *biti*. To je imelo velike prednosti, a tudi pomanjkljivosti. *Biti*, ki je sicer vedno etična in kulturna prioriteta, mora biti, če hoče postaviti integralnega človeka, v ravnotežju z *misliti*. Mladi ljudje, ki so se oblikovali v teh organizacijah, so bili vzpodbujani, da branijo krščansko in katoliško prepričanje, in so to tudi delali. Toda, ker so bili enostransko vodeni, je njihovim argumentom pogosto veliko manjkalo, da bi vzbujali spoštovanje. Druga stvar, ki bi jo ta razmislek utegnil prinesiti na površje – in ni brez zveze s tem, o čemer smo pravkar govorili –, pa je neambicioznost katoliških vzgojiteljev, da bi mladim privzgojili vodstvene sposobnosti, tako da bi jih navajali na lastno presojanje stvarnosti in samostojno od-



Marija z Detetom, 2007. Risba s tušem, akril, karton.

ločanje. Prevelik pomen so dajali sprejemanju naukov in navodil in premajhen samostojnemu razumevanju vedno novih stanj spreminjajočega se sveta. Ni čudno, da je tako vzgajana in oblikovana mladina, ko je prišel čas, na katerega se je pripravljala, dajala mučence, ni pa bilo v njej ambicije, da bi s svetom ravnala tako, kakor svet zahteva, da se z njim ravna. Ali je še danes tako?

Ne dvomimo, da se bo prihodnji katoliški shod – če bo – posebej posvetil tudi temu vprašanju. Zaradi razvoja, ki se je že začel in je videti, da ne bo spremenil smeri, bo pri katoličanih vedno bolj prisotna potreba po *razumetju* in *misli*. Če se bo kultura z evropsko signaturo hotela obdržati, bo vedno bolj očitna potreba po razločevanju: kaj je resnično in kaj ni resnično, kaj je pravično in kaj ni pravično, kaj je skladno s človekom in kaj ni skladno s človekom, kaj sledi iz preteklega izkustva in kaj iz njega ne sledi, kaj je normalno in kaj ni normalno, kaj lahko nosi svet in kaj ga ne more nositi. In tako dalje. Že danes se na fo-

rumu o eni in isti stvari oznanja deset resnic, jutri se jih bo sto in potem nekoč tisoč. Že živimo v času dozorelega relativizma. Znansvene in humanistične institucije vsako leto opremljajo na tisoče in tisoče ljudi s papirji, ki jim dajejo pravico, da stopajo pred mikrofone in tam izrekajo – resnico. Vedno več bo ljudi, ki bodo mogli prosperirati samo tako, da bo več resnic. Čim več jih bo, tem lažje bodo temu, kar zagovarjajo sami, izbrili status resnice. Relativizem bo šele prav vzcvetel. Tu ne moremo, da ne bi spomnili na Sokratovo tožbo s konca *Gorgiasa*: Do take stopnje nekulture smo prišli, da tudi o najvažnejših rečeh ne mislimo več isto (se pravi, se ne trudimo, da bi dosegli eno misel).

Če bodo katoličani poslušni svoji izvorni kulturi in nastopili proti naraščanju relativističnega razvrata, bodo obenem začutili, da se morajo vrniti k tistim vzvodom civilizacije, ki so *miselno* obvladljivi in iščejo utemeljitev v *razumetju*. Obrat od *biti* k *misliti* ali, boljše, obrat k tistemu *biti*, ki bo imel svojo spo-

polnitev v *misliti*, bo morda tista usmeritev, ki bo določal modus prihodnjega katoliškega nastopa v svetu. Če bo v očeh premišljevalcev katoliških reči omenjeni premik dobil tak pomen, da mu bo mogoče pripisati značaj epohalnosti, potem se ne bi čudili, če bi dobil svojo točko v programu katoliškega shoda. Predvsem tudi zato, ker je v njem zajeta tudi tako pomembna reč, kot je *kritika*.

Beseda kritika se vedno bolj uveljavlja v svojih vulgarni verziji, v pomenu zgolj zavračanja. V resnici pa je kritika ločevanje med tem, kar je v skladu, in tem, kar ni v skladu z nekim inherentnim ali deklariranim ciljem. Kritika ni začetno ali celostno odklanjanje kake zamisli, kake storitve ali kakega dejanja, ampak je presojanje med tem, kar je za kulturo sprejemljivo ali nesprijemljivo. Kritika ni sodba, ki prihaja iz prepone, ampak sodba, ki temelji na tehtanju in merjenju. Pesnik Czeslaw Milosz je neke rekel, da je to, kar postavlja civilizacijo, védenje, kaj je prvorazredno, kaj je drugorazredno in kaj je tretjerazredno. Kritika to védenje omogoča. Kritika je vrednostno ocenjevanje. Kako pomembne so te stvari za človeško obstajanje človeka, bomo razumeli, če pomislimo na kakovostno nerazpoznavnost stvari, ki se na trgu potegujejo za odličnost. Tudi za stvari, ki o sebi trdijo, da so umetnost, je vedno manj jasno, katere imajo do tega pravico in katere ne. Širi se vrednostna promiskuiteta – v veliki meri tudi zato, ker je postalo neurbano in ne fino vztrajati na objektivnih merilih, ki včasih terjajo, da se stvari tudi zavračajo. Če zelo vztrajate na tem, da je dvakrat dve štiri, in ne popustite; če zelo vztrajate na tem, da je skozi točko zunaj premice mogoče potegniti eno samo vzporednico in ne popustite, ste v nevarnosti, da boste zelo neprijetni. Pozneje se boste morali zelo opravičevati, da ste bili tako nestrpni.

Tako čuden svet se je začel oblikovati pred nami: ob nečem, kar je dokazljivo res, lah-

ko mirno in enakovredno stoji nekaj, kar dokazljivo ni res. Resnica in neresnica lahko stojita druga ob drugi, pri čemer neresnica pogosto – ali pa tudi v večini primerov – ni izdelek naravne človekove zmotljivosti, ampak strateška postavka organizirane laži. Brž ko stopimo iz področja najbolj grobe empirike v svet duhovne in politične interpretacije, se najdemo v vedno bolj nepregledni džungli, v kateri se medijsko preparirani človek vedno težje znajde in v kateri ima tudi vedno manj volje, da bi se znašel. Tudi to je stanje, s katerim bi se moral soočiti slovenski katoliški shod in, samosprašujoč se, razmisliti, ali imajo katoličani dovolj poguma in dovolj ljubezni – prav za to gre, za skrb za človeka, ki ji po tradiciji pravimo ljubezen –, da bo kulturno energijo, ki izhaja iz njegove duhovne poučenosti, investiral v ta in tak svet.

Nadaljnja okoliščina, ki podpira zamisel slovenskega katoliškega shoda, pa je stanje civilizacije, tako v širokih evropskih kakor tudi v ožjih slovenskih razsežnostih. Kar to stanje posebej označuje, je dokončnost ali dovršenost nekega razvoja, ali, bolje, nekega velikega in tveganega poizkusa, splošno evropskega in specifično slovenskega. Občutek, da je nek pomemben čas prišel do konca, je razviden tudi iz jezika sociologov, politologov in zgodovinarjev, ki govorijo o *postmoderni*, *posthistoire* in tako dalje. Živimo torej v času *po* tem.

Toda v tej dokončnosti obstaja neko čudno notranje nasprotje. Čeprav tako v evropskem kakor tudi v slovenskem merilu obstaja ne samo konec, ampak tudi izračun po tem koncu, nosilci in promotorji razvoja, ki se je sedaj iztekkel, niso pripravljeni podpisati končne bilance. V laboratorijih obeh zgodovin, tako evropske kakor slovenske, je bilo že vse prešteto, izmerjeno in stehano, tako da se ve, kaj je iz česa nastalo ali kaj je čemu sledilo; ve se tudi, v kaj so se inicialne ideje obojega časa iztekale, a vendar pozni dediči evropskega jakobinskega upora in pozni

dediči slovenskega boljševiškega upora niso pripravljeni registrirati končnega izida. Tristo let se je Cerkev, zasramovana in prezirana, upirala moderni, toda ko se je moderna iztekla v totalitarizem – v lastno protislovje –, tega nihče ni hotel videti; pol stoletja so slovenski katoličani prenašali muko totalitarne eklipse, toda njeni nosilci, potem ko jo je zgodovina morala ukiniti, niso pripravljeni priznati avtorstva. Tak je torej sedanjí položaj: moral bi se začeti nov čas, a se ne more, ker v nosilcih starega ni tiste duhovne lucidnosti in moralne odzivnosti, da bi videli, da je prišel čas za spreobrnitev. Iz tega sledi, da bi slovenski katoliški shod moral premisliti tudi to, kako trasirati nov čas na način, ki mu ne bodo manjkale izkušnje nekdanjega.

V zadnji številke revije *Transit* (Neue Kritik, Frankfurt/Main, poletje 2007) je profesor za filozofijo na bostonski univerzi Krzysztof Michalski objavil esej “Nihilizem. Prostor za Boga”. Diagnoza, ki jo pisec postavlja sedanjemu svetu, je *nihilizem*. Sledječ Nietzscheju, ugotavlja, da “sveta ni mogoče več organizirati v odnosu na zadnji cilj”, ker smo v svetu “ireducibilnega mnoštva in večnega nastajanja”. Iz tega ni izhoda, ker ni dokaza proti temu, da so vrednote nujno “moje teze in moje stvaritve”. Izhoda torej ni, oziroma je “korak v temo”. A misli na izhod ne moremo odpraviti, ker je v nas neodpravljen vzgon k odgovornosti. Ne morem se sprijazniti s Heideggrovim zaključkom, da je, potem ko je bila diskreditirana metafizika s svojo “voljo do volje ali voljo do hotenja”, ostala kot temelj vsega bivajočega “sproščena igra na igrišču, ki se imenuje svet” (Theologie – Philosophie, 82/2007). “Počela odgovornosti”, ki je v nas, torej ni mogoče ukiniti. Izhod iz nihilizma dobi tako urgenten značaj. Ali je res možen samo “korak v temo”?

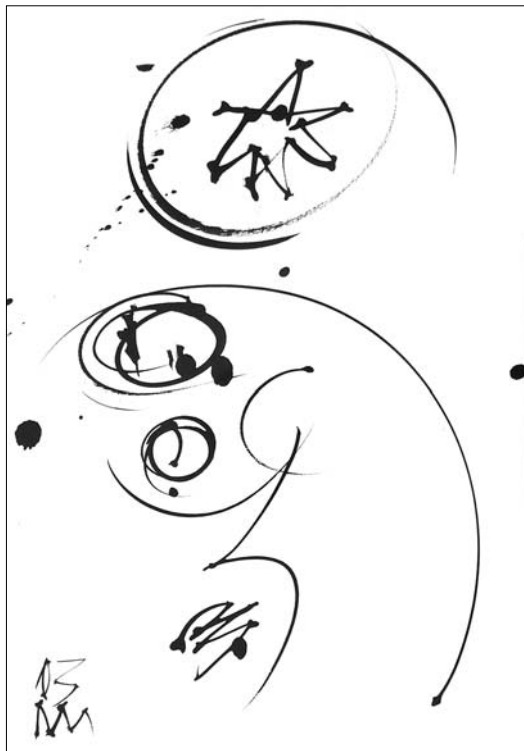
Apostol Pavel ima v Prvem pismu Korinčanom (1,22-23) tudi naslednjo misel: “Kajti Judje zahtevajo znamenj in Grki iščejo mo-

drosti, mi pa oznanjamo Kristusa križanega”. Kristjani sprejemamo oznanjanje “Kristusa križanega” v veri, ki ima to na sebi, da je manj trdna – manj predstavljava in manj razvidna –, kot so empirična in matematična dejstva, hkrati pa neskončno bolj trdna, saj so mnogi za to sprejetje v veri pripravljeni dati življenje. Tudi ni to sprejetje “korak v temo”, saj je v njem svetloba *zagledanja*, da je “Kristus križani” povezan s temeljnim dogajanjem dejanskega sveta. In zakaj naj bi bil ta korak izhod iz nihilizma? Zato, ker zagledanje nekega dejstva, ki je hkrati “vrednota”, legitimira potem tudi grško iskanje mo drosti in judovsko pričakovanje znamenj.

V luči nakazanega je mogoče videti v krščanstvu rešitev sveta, ki se je znašel v nihilizmu in se iz njega po sebi, kot trdi Nietzsche, ne more rešiti. Če bi pripravljavci katoliškega shoda korak, tako opisan, miselno utemeljili in upravičili, bi bile lažje sprejemljive tudi druge “domneve”, kot je na primer tista, s katero je Leszek Kolakowski končal svojo knjigo o “metafizični grozi”: “Če bi bilo *biti* nesmiselno in vesolje brez pomena, potem nikoli ne bi dosegli ne samo drugačne predstave, ampak tudi zmožnosti, da bi si mislili prav to: da je *biti* nesmiselno in vesolje brez pomena”¹.

To besedilo, za katero bi dopuščal, z omejitvami, ki sem jih nakazal na začetku, da se razume kot pledoaje za slovenski katoliški shod, bi rad končal z eno varovalko in dvema pogojema.

Varovalka je naslednja: kristjan je, kot je bilo že nešteto krat rečeno, prebivalec dveh svetov, Cerkve in polisa: Cerkve, ki je misterij, in polisa, ki je empirična družba ljudi. En in isti človek živi dvojno življenje: v Cerkvi sledi enemu nomosu, v polisu drugemu. Toda – in to je bistvena pomembnost – kot en in nedeljiv človek, kot “individua substantia”, kot bi se izrazil Boethius. Ko govorimo o katoliškem shodu, mislimo, morda v nasprotju s sinodo, predvsem na norme,



Božična noč I, 2003. Risba s tušem na papir.

ki morajo voditi kristjana v polisu, razumljenega v vseh njegovih aspektih. A vedno v neodtujljivi posesti poučenosti, ki jo prinaša iz misterija. Kje natančno teče meja, bi lahko povedal samo formiran teolog. Jaz bi tvegala samo misel, da se mora kristjan v polisu podrežati avtentičnim zahtevam politike in zgodovine. Seveda kot kristjan. Pri tem me podpira misel, da je bilo krščanstvo od začetka civilizacijska religija.

Od obeh pogojev pa je prvi ta, da bi o katoliškem shodu mogli resneje razmišljati šele tedaj, če bi njegovo upravičenost in smotrnost videla slovenska škofovska konferenca. Od ocene slovenskih škofov bo odvisno, ali bodo misel nanj samo dopuščali ali pa tudi priporočili, odbudili in podprli. Samo oni so v posesti védenja in avtoritete, da to naredijo – samo oni imajo v rokah poverilnice, ki so potrebne za tako odločitev.

Drugi pogoj pa zadeva ljudi, ki bodo pripravljene misliti slovenski katoliški shod. Če ne bo dovolj teologov in laikov, ki bi, iz zavezaniosti Cerkvi in narodu, vzeli nase to delo v vsej njegovi radikalni zahtevnosti, bo to pomenilo, da se moramo čemu takemu za nekaj časa odpovedati. Besedila, ki bi bila na taki prireditvi prebrana, in misli, ki bi bile tam izrečene, ne bi smele imeti na sebi nič takega, da bi si pozneje rekli: *business as usual*. Morale bi vstopiti v vse prostore družbenega in duhovnega življenja, prebuditi vse speče pošasti, da bi jih spoznali in se jih več ne bali, morale bi poiskati vse odkrite ljudi, ki jih še skrbi, da bi z njimi, kot se je izrazil poljski duhovnik in filozof Józef Tischner, skupaj mislili za rešitev sveta. Na ljudi, ki bodo sposobni napisati taka besedila in izrekati take misli, bo računal slovenski katoliški shod, pa naj bo sedaj ali kdaj pozneje.

V nadaljevanju dajem bralcem v premislek besedilo, ki ga je na koncu katoliškega shoda 1923 prebral dr. Aleš Ušeničnik. Ne kot vzorec za posnemanje, ampak kot pričo nekega, sedaj že davnega časa in njegovega razumetja.

Sodobni socialni razvoj in krščanstvo

Ako naj z eno besedo označim duševno stanje narodov po svetovni vojski, bi dejal, da se izraža v njem velika, bolestna prevara. Ko je svetovna vojska v divjem klanju sama sebe končala, so narodi pričakovali, da nastopi sedaj doba miru, pravice, svobode in zadovoljstva. A v resnici gledajo, kako se države oborožujejo za nove vojske, kako močnejši tlačijo slabše, kako narašča dražinja, kako stiska vedno hujša beda delovne ustanove. Odkod ta čudni pojav?

Vzrokov je gotovo več, a glavni vzrok na socialno-gospodarskem polju je moderni internacionalni kapitalizem. Izpovedati moramo žalostno resnico, da je bila že svetovna vojska vojska kapitalizma. Seveda je bila za male narode tudi boj za pravico in svobodo, toda gonilna svetovna sila te grozne borbe je bil kapitalizem velikih držav, ki so jim mali narodi le opravljali službo "črnih vojsk". In ta kapitalizem tudi po svetovni vojski nadaljuje svoje delo.

Doslej smo bili vajeni motriti kapitalizem le bolj s stališča industrijskih delavcev. Res so ti delavci že od nekdaj občutili pritisk kapitalizma. Toda sedaj ga čutijo bolj in bolj vsi delovni stanovi, čutijo ga ne le telesni, temveč tudi duševni delavci, čutijo ga ne le posamezniki, temveč celi narodi. Kapitalizem se javlja bolj in bolj kot univerzalna in internacionalna sila. Če hočemo opazovati razmah ka-



Božična noč II, 2003. Risba s tušem na papir.

pitalizma n.pr. pri nas doma, ni treba, da bi šli gledat v posamezna podjetja, glejmo le, kako narašča število bank, in če hočemo opazovati našo odvisnost od svetovnega kapitalizma, le opazujmo nihanje naše valute na borzah!

Za kapitalizem so najbolj značilne tri reči: mamonizem, t.j gon za profitom, ki je gibalo vsega modernega gospodarstva, in pravni ali pravzaprav brezpravni sredstvi, ki se po njih v gospodarstvu dejstveno, svobodna konkurenca in svobodna delovna pogodba. Kaj je bila svobodna delovna pogodba za delavce, to že zadosti vemo, kaj svobodna konkurenca za podjetnike, tudi. Manj smo doslej razmišljali o tem, kaj pomeni svobodna konkurenca za narode. Geslo svobodne konkurence je gospodarski boj. Kdor ceneje producira, ta se lažje vzdrži. Ko pa ni mogoče več znižavati delavskih plač, ne podaljševati delovnega časa, ne morda namesto pravega blaga izdelovati surogatov, ostane v tekmi le še eno, in sicer tehnično sredstvo: povečavati podjetja, uvajati nove, večje in popolnejše stroje. Zakaj čim večje podjetje, tem manjši razmeroma stroški. Za večja in večja podjetja je pa treba več in več denarja. Tako zagospodujejo v gospodarstvu banke. Z druge strani pa, čim več se producira, tem večji mora biti trg. Industrija mora torej prodirati na ven: iskati mora tujih trgov. Tu pa zadene industrija ene države na industrijo drugih držav. Tako se začne internacionalni konkurenčni boj med industrijami na svetovnih trgih. Vedno važnejšo besedo imajo banke. Sedaj že tudi borze, ki skušajo tudi umetno slabiti veljavo neljubih konkurentov. Nazadnje apelirajo industrije na državno silo. Države se začno oboroževati, z armado na suhem in vojnim brodomjem na morjih spremljajo pohod svoje industrije, skušajo ji odpreti kolonij, skušajo si osvojiti v manj kulturnih državah nekako monopolno stališče, skušajo industrijsko manj razvite države s posojili nekako zaslužniti, da bi odpirale le njim ali predvsem le njim svoje trge in pa da bi oddajale njim večji del morebitnega profita. Ta konkurenca med drža-

vami se končno le prerada izprevrže v očiten, nasilen boj, v vojsko. Svetovna vojska je bila tak konkurenčni gospodarski boj med Anglijo in Nemčijo, in tak boj, dasi v manjših razmerah, se bije tudi med drugimi državami, ki vsak dan lahko izbruhne v krvavo vojsko. Kapitalizem žene torej z neko notranjo nujo v imperializem, a imperializem do vojsk. Seveda skuša kapitalizem ta svoj gon pred narodi zakriti. Ne govori o imperializmu, temveč o kulturnem poslanstvu, o narodnih aspiracijah in drugih takih lepih rečeh. Moderni nacionalizem je dostikrat le zakriti kapitalistični imperializem. Le naravno je, da se proti tej strašni sili probuja močnejši in močnejši odpor.

Dviga se druga tudi internacionalna sila, komunizem. Komunizem hoče s socialno revolucijo prevrtni ves dosedanji družabni in gospodarski red in z diktaturo proletariata uveljaviti komunistično gospodarstvo, kjer naj bi bili vsi delavci, a delavci v službi celokupnosti, zato pa tudi vsi deležni nacionalnih produktov. Socialna demokracija, ki ima isti cilj, ki ga pa hoče le polagoma in stopnjema doseči in kapitalistično gospodarstvo s socialnimi reformami počasi prevesti v socializem, izgublja moč in pomen. Delovni svet je nepotrpežljiv, zato ga osvaja radikalizem.

Silni komunistični poizkus v veliki Rusiji se je sicer ponesrečil, toda ne smemo misliti, da je to zadnji poizkus. Ljeningovi argumenti, zakaj se je ponesrečil, so za delavske množice tako prepričevalni, da bodo le nestrpno čakale novih poizkusov. Zakaj se je prvi poizkus ponesrečil? Zato, pravi Ljening, ker more premagati internacionalni kapitalizem tudi le internacionalna socialna revolucija, a za to tla še niso bila dosti pripravljena. Radi tega pošiljajo ruski boljševiki emisarje v vse države, da bi pripravili mase za takšno revolucijo. Poleg tega pa tako strašni vojski, ki je vse uničila, tudi gospodarstvo ni bilo pripravljeno na tak prevrat: manjkalo je vsega, orodja, strojev, sirovin, in mnogo tega je mogel dati le kapitalistični zapad. Potem

je radi slabih letin in neurejenega prometa nastala v velikih pokrajinah strašna lakota in zopet se je morala obrniti Rusija na zapadne kapitalistične države. Tako je prišel boljševizem v odvisnost od kapitalizma.

Toda komunistična misel je še vedno živa in komunistična volja je še vedno trdna.

Tako se dviga sila proti sili, proti nasilju kapitalizma nasilje komunizma.

Tu so narodi, pet let po svetovni vojski. In kje smo mi v tej strašni svetovni borbi?

Naša pamet, razsvetljena s svitom krščanskih načel, nam brani, da ne moremo ne s kapitalizmom ne s komunizmom.

Mi ne moremo prerekati resnice, ki jo oznanja komunizem, da bo kapitalizem ubil zlati male narode, če ne bodo narodi ubili kapitalizma.

Kajpada se ubiti kapitalizem ne pravi ubiti industrijo, tudi ne veliko industrijo. Saj industrija sama po sebi še ni v slabem pomenu kapitalizem. Velika industrija se je začela s stroji. Orodje in stroji pa lajšajo človeško delo in trpljenje. Stari modrijani so sanjali o zlati dobi, ko bodo statve same snovale. Zakaj smo mi žalostni, ki nam statve res same snujejo? O, ne zato, ker je delo lažje in se več izdelata, ampak zato, ker imamo ob tej veliki produkciji manj ko prej. Tu mora tičati torej še neki drugi vzrok, ki od obilja pridelkov in izdelkov jemlje delovnim stanovom in daje le nekaterim.

Ubiti kapitalizem se pravi še manj pobiti kapitaliste. Res je mnogo brezvestnih kapitalistov, res so zlasti izpočetka mnogi kapitalisti brezsrčno izkoriščali delavce, moške, ženske in otroke. Toda sedaj kapitalizem ni več toliko ravnanje tega ali onega podjetnika, kakor gospodarski sistem sam. Posameznik ne more več svobodno določati cen in plač. Posameznik naj bo še tako plemenit, ne more dosti preko mej splošnih gospodarskih zakonov. Ja lahko najboljši mož, toda pokoriti se mora tem zakonom, sicer bo propadel sam in bo z njim propadlo delavstvo. Seveda to niso zakoni božji, ampak brezsrčni zakoni amoralnega

kapitalizma. Ako n.pr. mora podjetnik plačevati bankam po 15% obresti, je jasno, da se morajo te obresti izražati v cenah. Mi bomo imeli te cene za oderuške, in vendar ni ta podjetnik oderuh, saj mora sam plačevati oderuške obresti. A tudi ta in ta banka ni morda oderuška, saj obrestne mere ne določa sama, temveč določa jo vsaj v nekih mejah divja gospodarska konkurenca. Kdo je torej oderuh? Gospodarski sistem je oderuški in mi vsi s podjetniki vred smo sužnji tega sistema.

Ubiti kapitalizem se pravi ubiti mamonizem, ki se je utelesil v modernem gospodarstvu. Ker ta mamonizem ni nujno pohlep tega ali onega, dasi se je prvotno skotil iz pohlepa ljudi, ampak se izraža v nekih gospodarskih oblikah, zato tudi ne bo mogoče premagati kapitalizma, če se ne izpremene te oblike. Narodi bodo morali torej preosnovati sodobni gospodarski red ali pravzaprav nered.

Toda če to priznavamo, na drugi strani ne moremo s komunizmom in socialno demokracijo. Ne pravimo, da bi ne bilo v teh poizkusih nič dobrega. Ne le, da tiči v obeh upravičen odpor proti kapitalizmu in globoko hrepenenje po boljšem družabnem redu, je tudi marsikatero njih konkretna socialna poteza praktična in dobra. Toda v celoti ju moramo zavreči. S centralizmom in mehanizmom, predvsem pa z materializmom ni mogoče narodov osrečiti. Komunistični centralizem je tiranstvo, a materializem barbarstvo.

Zdrava socialna reforma mora ohraniti veselje za delo, a podrediti sebične korist koristim skupnosti. Ne torej centralizem in mehanizem, ampak samoupravna in zadružna organizacija, a pod socialno kontrolo, pod regulativno oblastjo celokupnosti. Toda tudi reforma gospodarskih oblik bo malo pomagala, če se ne bodo narodi obenem resno lotili tudi npravne reforme! Z materializmom, brez religije, brez večnih npravnih zakonov, brez zavesti npravne odgovornosti ne bo nikdar mogoče uveljaviti v človeški družbi žive socialne pravičnosti. A takšna, tudi interna-

cionalna religija z večnimi načeli in silnim bogastvom nraavnih moči je krščanstvo. Krščanstvo, ki je narodom edina rešitev za večnost, je tudi najsilnejša pomoč za častnost!

Častiti zborovalci! Katoliški shod ni zbor znanstvenikov – sociologov, ki naj bi preučeval vse podrobnosti potrebnih socialno-gospodarskih reform, ampak zbor krščanskega ljudstva, ki se hoče v sodobnem socialnem razvoju razgledati zopet po velikih smernicah in po teh uravnati svoje delovanje. Te velike smernice so:

Prva: pravičnost in ljubezen. Res sta te dve besedi zelo splošni, toda bodimo prepričani, da je v njih dejstvom božja moč. Čim bolj bomo sami v vsem svojem ravnanju uveljavili ljubezen in pravičnost, tem večja bo naša moč v boju zoper vsako izkoriščanje.

Druga, ki je s prvo v zvezi: potreba nraavne reforme. Tudi možje, ki so do zadnjega časa pojmovali vse gospodarstvo le preveč materialistično, bolj in bolj spoznavajo, da človeštvu ni rešitve, če ne bodo zopet, kakor pravi eden izmed njih (Werner Sombart), Bog in vest in nraavne norme temelj, na katerem bo človeštvo gradilo svoje gospodarstvo. Zlasti se mora uveljaviti bolj in bolj splošno nraavno načelo božje postave: Šest dni boš delal, sedmi dan boš počival.

Tretja: Gotovo je pa tudi, da se mora splošno načelo socialne pravičnosti dejansko izraziti v nekih pravnih, socialnih in gospodarskih oblikah, če naj se razmere stalno uredijo in izboljšajo. Socializacija, kolikor ne pomeni nič drugega kakor socialno podreditev sebičnih gospodarskih koristi posameznikov koristim celokupnosti, je neobhodna zahteva družabne obrambe proti egoizmu kapitalizma. Konkretnih oblik je več mogočih. Naloga sociologov, socialnih ekonomov, socialnih praktikov in politikov je, da zamislijo oblike, ki bi v dejanskih razmerah najprej in najbolje privedle do zaželenega cilja. Če so te oblike sicer v soglasju z nraavnimi zakoni, z zakoni pravičnosti in ljubezni, jih krščanstvo prepušča svobodni izbi. Mnogo tega, kar se tako zamisli, je bolj načrt na poizkus,

nebo li gotova in nedvomljiva oblika. Nič ne de. Tudi v socialnem in gospodarskem življenju se mnogokrat le s poizkusi pride naprej. In če se ta ali oni poizkus ponesreči, je tudi taka izkušnja pot do boljše oblike. Zato krščanstvo ne zameta raznih takih poizkusov, tudi ne, če so jih zamislili socialni demokratje ali boljševiski (kakor so n.pr. obratni delavski sveti, gospodarski odbori itd.).

Po teh velikih smernicah so zasnovane resolucije, ki jih je postavil socialni odsek za vodilo našega socialnega ravnanja in delovanja.

Častiti zborovalci! Slovenci smo majhen narod. Tudi vsa naša jugoslovanska država je majhna država. Ni misliti, da bi mi sami premagali kapitalizem ter ustanovili človeštvu pogoje za lepšo bodočnost. Toda pripravljamo lahko vendarle tudi mi po svoje to srečnejšo dobo. Marsikako socialno zlo doma že sami lahko odpravimo, marsikaj dobrega z marljivim izobraževalnim, vzgojevalnim, socialnim in gospodarskim delom sami lahko napravimo. Brez organizatoričnega dela po posameznih pokrajinah in državah bo vse govorenje o zmagi nad kapitalizmom prazno!

Zgledi imajo moč tudi na zunaj. Mi doživljamo novo dobo krščanskega bratstva med narodi. Tako lahko vplivamo idejno tudi na druge narode, kakor drugi narodi vplivajo na nas. Počasi, počasi bodo vendarle začele zmagovati tudi v velikem svetu krščanske socialne ideje. Seveda ne vemo, morda pridejo prej na narode in države še težke preizkušnje, morda krvave socialne revolucije. Toda ne bojmo se: Stat crux, dum volvitur orbis. Če bodo narodi imeli oči uprte v križ, bo iz svetovnega prevrata vendarle vstal nov, srečnejši rod, novo, srečnejše človeštvo. To pa vedimo: če sine ta lepša doba, da bo sinila le iz krščanstva. Zato bodi tudi pri socialnem delu naša prva in zadnja misel – K r i s t u s !

1. L. Kolakowski, *Metaphysical Horror*, B. Blackwell, 1988, 120.

Katoliški shodi na Slovenskem

Vloga in pomen Cerkve za slovenski narod je eden ključnih elementov za razumevanje Slovencev kot naroda. Slovenci dolga stoletja nismo imeli svoje države in zato tudi ne svojih političnih, socialnih in kulturnih ustanov, je pa vse to zaradi svojega verskega delovanja delno nadomeščala Cerkev. Duhovniki, kot eden izmed najbolj izobraženih delov slovenskega naroda, so postali v 19. stoletju, ob vsesplošnem (evropskem) razvoju narodnostne ideje in zavedanja, eni izmed nosilcev političnih, socialnih in kulturnih idej. Konec 19. stoletja se je z rastočim nemškim in italijanskim (deloma tudi madžarskim) nacionalizmom, razvojem gospodarstva, povezanim z okrepljenim liberalizmom tudi na Slovenskem pokazala potreba po krepitvi in umestitvi slovenskega nacionalnega razvoja v evropske socialnopolitične in ekonomske tokove. To je kmalu začelo predstavljati jabolko spora med nastajajočimi liberalnimi, socialdemokratskimi krogi na eni strani in katoliškim krogom na drugi strani. Predvsem slednji se je s katoliškimi shodi, ki so jih organizirali leta 1892, 1900, 1906, 1913 in zadnjega že po prvi svetovni vojni leta 1923, razmeroma dobro prilagajal novim zahtevam ter v tistem času odigral vodilno vlogo med slovenskim narodom, dokler mu tega ni nasilno odvzela komunistična revolucija.

Slovenski katoličani so že na prvem katoliškem shodu opredelili pomen in potrebo družbene angažiranosti katoličanov, ki pa je imela prvenstveno versko razsežnost v duhu smernic papeža Leona XIII. (1878-1903). Prvi katoliški shod je bil nato podlaga vsem drugim, še posebej pa drugemu in tretjemu, kjer so izdelali tudi čedalje bolj natančen program

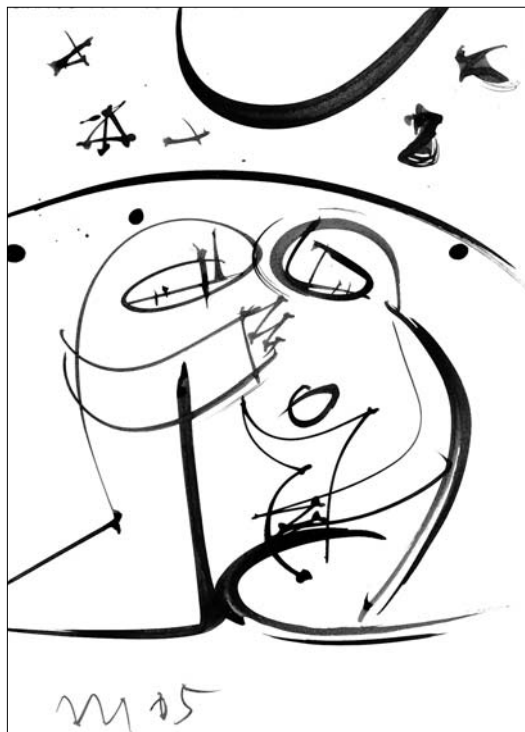
socialnopolitičnega in kulturnoprosvetnega delovanja med Slovenci. Prvi katoliški shod je potekal v Ljubljani od 29. do 31. avgusta 1892. Tudi vsi naslednji katoliški shodi so se odvijali v Ljubljani, in sicer drugi katoliški shod od 10. do 12. septembra 1900, tretji katoliški shod je potekal od 26. do 28. avgusta 1906, četrti katoliški (slovensko-hrvaški) shod je potekal od 24. do 27. avgusta 1913 ter peti in hkrati zadnji katoliški shod od 25. do 28. avgusta 1923.

Vsi katoliški shodi na Slovenskem so bili organizirani po vzoru podobnih prireditev drugod po Evropi. Neposredna pobuda za sklic prvega katoliškega shoda je bil tako drugi avstrijski katoliški shod, ki je potekal na Dunaju leta 1889. V drugi polovico 19. stoletja je namreč v Avstro-Ogrski katolištvo vedno bolj slabelo, zato so se katoličani celotne monarhije na shodih leta 1877, posebno pa leta 1889 zavzeli za prenovno verskega življenja v duhu dokumentov papeža Leona XIII. o svobodi, filozofiji, socialnih in gospodarskih vprašanjih, politiki itd. Papež Leon XIII. se je namreč zavedal svoje naloge oznanjevanja krščanskega nauka že skoraj razkristjanjenemu svetu. V svojih okrožnicah je hotel dokazati, da daje krščanstvo tudi v modernem času pravi in realističen odgovor na nova družbena vprašanja. V svoji okrožnici *Immortale Dei* (1884), ki govori o krščanski ureditvi države, med drugim zapiše tudi, da je kristjan poklican, da se za svoje ideale bori ter da se ta boj začne v njem samem, in sicer tako, da slabost nadomesti s krepostjo, nadaljuje pa se v svetu z uveljavljanjem duha resnice in pravice. Tu ne gre za boj, ki bi temeljil na nasilju, pa vendarle zahteva od ti-

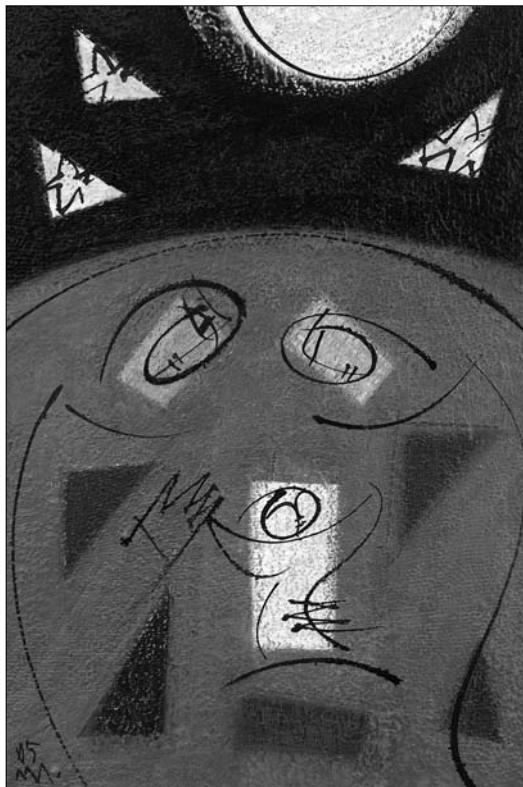
stega, ki se zanj odloči, pripravljenost na žrtve. Njegova okrožnica postavi tudi načelo, ki pravi, da je na splošno prav in primerno, da katoličani sodelujejo pri javnem delu. Močno je tudi odmevala delavska okrožnica papeža Leona XIII. *Rerum novarum* iz leta 1891, v kateri je spregovoril o težkem položaju delavcev ter postavil temelje krščanskemu reševanju socialnega vprašanja. Papež Leon XIII. je med drugim tudi zapisal: *“Edino zdravilo, ki bo pozdravilo rane, katere mučijo današnji svet, je, da se ta v javnem in osebnem življenju vrne k Jezusu Kristusu in h krščanskim zakonom življenja”*.

Podobno nalogo so si zastavili tudi slovenski katoliški shodi, ki so bili sestavljeni iz manifestnih zborovanj, ki so se jih udeleževali tudi najvišji slovenski cerkveni dostojanstveniki, kot gostje pa tudi predstavniki iz avstrij-

skih dežel, predstavniki slovenskih izseljencev, hrvaški katoličani in drugi. Shodi pa niso pomenili le zborovanja, temveč so vključevali tudi različna strokovna posvetovanja v odsekih (odsek za šolstvo, krščansko vedo in kulturo, socialne zadeve, odsek za katoliško življenje, tisk in za katoliško narodno organizacijo), na katerih so obravnavali najbolj pereča gospodarska, politična, kulturna, izobraževalna in znanstvena vprašanja. V okviru teh posvetovanj je nastalo kar nekaj izredno dobrih analiz slovenske družbe v takratnem času in so služile kot podlaga sklepom, ki so jih sprejemali na zborovanjih in so pomenili smernice za nadaljnjo angažiranost in vključevanje katoličanov v javni prostor. Če spremljamo sestavo takratnega slovenskega naroda, je najbrž razumljivo, zakaj so bila v ospredju predvsem kmečka in delavska vpraša-



Božična meditacija, 2005. Risba s tušem na papir.



Božična meditacija, 2005. Akril na platno.

nja. Prav kmete in delavce je najbolj prizadela gospodarska kriza v drugi polovici 19. stoletja. Šele množično katoliško združništvo, ki ga je na noge postavil Ivan Šuštar, razvil pa Janez Evangelist Krek, je proti 1900 uspelo zaustaviti propadanje podeželja.

Idejni okvir predlaganim sklepom na teh shodih so predstavljali politični in socialni nadzori katoliške Cerkve, praktični okvir pa so nudile izkušnje katoliškega socialnega gibanja v Nemčiji in socialnega katolicizma v Avstriji, ki so ga slovenski katoliški voditelji prilagodili slovenskim razmeram. Kot sem že omenila, so se na shodih močno angažirali tako takratni cerkveni voditelji kot tudi pomembni slovenski politiki. Tako sta dala shodom močan osebni pečat škof dr. Jakob

Missia ter dr. Anton Bonaventura Jeglič, duhovnik dr. Anton Mahnič iz Gorice, ljubljanska duhovnika dr. Andrej Kalan ter dr. Ignacij žitnik, s svojimi somišljeniki se je uveljavil dr. Janez Evangelist Krek. Med laiki je bil zagotovo osrednji lik dr. Ivan Šušteršič, kasnejši prvak katoliške narodne stranke. Kljub veliki angažiranosti duhovnikov pri pripravah in na samih shodih, pa cilj katoliških shodov ni bil prevlada duhovnikov v javnem življenju, kot se rado večkrat zmotno prikazuje, temveč določitev smernic, po katerih naj bi ravnali vsi slovenski katoličani v javnem življenju, konkretne sklepe pa naj bi izpeljali izobraženi in samozavestni katoliški laiki. Glavna naloga Cerkve in cerkvene hierarhije pa naj bi bila le moralna podpo-

ra, škof, kot najvišji na tej lestvici, pa avtoriteta v kritičnih trenutkih.

Najpomembnejša shoda sta bila prvi in drugi shod, ki sta pomenila za katoliški tabor pravi polet. Prav prvi katoliški shod je izoblikoval katoliški politični program, ki ni bil le privlačen, temveč je bil sestavljen razmeroma realno in je Slovenski ljudski stranki desetletja prinašal velike uspehe na volitvah in ustrezno temu tudi pomembno politično vlogo, ki pa mu jo je komunistična revolucija vzela. Shoda sta pomenila tudi enega vrhov Krekovega delovanja. Krek je nato na tretjem katoliškem shodu ugotavljal ugodno vzdušje, ki je zavladovalo med slovenskimi katoličani po uveljavljanju socialnopolitičnih, gospodarskih in kulturnih reform³. Prav na osnovi programa katoliškega gibanja, katerega odraz so bili tudi katoliški shodi, je Slovenska ljudska stranka na Kranjskem (od 1905) ter v ostalih deželah zagovarjala in uveljavljala načela volilne reforme, ki naj bi prinesla večje ugodnosti slovenski avtonomiji, ki pa se je kasneje, pri dejanski izvedbi, izkazala za ne najboljše rešitev, saj so na Koroškem Slovenci (tudi zaradi nemškega pritiska) dobili le en mandat. To je bil tudi razlog, da se koroški Slovenci tretjega katoliškega shoda niso udeležili. Naslednji, četrti katoliški shod, je potekal v znamenju zблиževanja med Slovenci in Hrvati, pa tudi razdora med Šušteršičem ter Krekom. Edini katoliški shod, ki je potekal v času Kraljevine SHS, pa je v ospredje postavil prizadevanja za prilagoditev novim političnim in idejnim razmeram, medtem ko je bilo gospodarsko vprašanje, ki je bilo eno izmed stebrov prvega shoda, že precej v ozadju.

Prvi katoliški shod (29. do 31. avgust 1892)

“Vse toži o hudih časih. Huda revščina tare kmeta, obrtnika in delavca. Od javnih zborov ubogi Lazar komaj drobrinice dobi. Nasprotno

*pa rastejo davki, množé se bremena, da kmet več shajati – dihati ne more.”*⁴ S temi besedami je zbrano množico na prvem katoliškem shodu nagovoril predsednik shoda ljubljanski prelat dr. Andrej Čebašek, medtem ko je tajništvo in organizacijo zbora vodil bogoslovni profesor dr. Ivan Janežič. Pokroviteljstvo shoda je prevzel tedanji ljubljanski škof dr. Jakob Missia, pripravljalni odbor zanj pa se je prvič sestel že na začetku leta 1892. Poleg dr. Čebaška in dr. Janežiča so imeli odločilno vlogo v organizaciji shoda in pri uresničevanju njegovih sklepov duhovniki vseh slovenskih pokrajin, še posebej pa ljubljanski. Tako sta iz Gorice prišla dr. Anton Mahnič in dr. Anton Gregorčič, iz Ljubljane dr. Andrej Kallan, dr. Ignacij žitnik, dr. Janez Evangelist Krek, p. Hugolin Sattner, s Koroške pa Gregor Einsiedler.

Kot je bilo že omenjeno, so na shodu posebno pozornost namenili šolstvu, krščanskim vedam in umetnosti, katoliškemu življenju, tisku, socialni problematiki ter katoliškim narodnim organizacijam. Celoten shod je tudi prevevala težnja, da bi slovenski katoličani obračunali z liberalizmom in slogaštvom, ki sta dovoljevala, da so slovenski liberalci izkoriščali Cerkev in vero za širjenje svojega političnega vpliva, obenem pa so smešili in poniževali vero in cerkvene dostojanstvenike. Dr. Anton Mahnič je kot eden glavnih vsebinskih nosilcev shoda zahteval, da je treba katoliško narodno organizacijo zastaviti na jasnih katoliških načelih, ter je zavračal vsak kompromis z liberalnimi voditelji, h kateremu so bili nagnjeni tudi nekateri duhovniki (še posebej dr. Anton Gregorčič z Goriške). Katoliški politični voditelji so podprli Mahničeve zahteve, katerih glavni cilj je bilo *“poglobljeno in dosledno krščansko življenje v osebнем in javnem življenju, ne pa ločevanje Slovencev, kot se danes rado poudarja”*. Mahnič, Missija ter ostali idejni voditelji so imeli pri svojem delovanju pred

očmi predvsem nevarnost idej liberalizma na gospodarsko-socialnem, političnem in idejno-filozofskem področju, ki so izhajale iz poudarjanja človekove absolutne svobode. Liberalizem je sicer res izostril čut za svobodo, podobno kot komunizem za enakost, vendar sta oba zahtevala preveliko žrtev.⁵ Tako so opozarjali, da je liberalizem zaradi kapitalistične proizvodnje, ki jo je ustvaril, le navidezno svobodomiseln, v resnici pa je tiranski.

Že v uvodnem delu sem omenila, da so bili udeleženci shoda razdeljeni na šest odsekov, ki so obravnavali posamezna zadana področja. Na shodu so tako sprejeli stališče o uveljavljanju slovenskega šolstva, pri čemer pa se člani niso mogli zediniti, ali naj zahtevajo slovenski oddelek na salzburški univerzi ali naj podprejo ustanovitev slovenske univerze v Ljubljani. Društvo sv. Cirila in Metoda za obrambo slovenskega šolstva na mejah je pod vodstvom duhovnika Toma Zupana zahtevalo tudi večjo podporo pri obrambi slovenskega šolstva pred nemških pritiskom. Na tem shodu so katoličani zahtevali tudi ustanovitev slovenske gimnazije v Ljubljani, to idejo pa je z novim protiliberalističnim poudarkom na naslednjem shodu škof dr. Anton Bonaventura Jeglič začel tudi uresničevati. Prav tako so zahtevali šolstvo na verski podlagi ter uvedbo slovenskega učnega jezika povsod, kjer so živeli Slovenci.

Stroga ločitev med zasebnim in javnim življenjem, ki jo je zagovarjal liberalizem, je dobila svoj odraz tudi v odklanjanju politične razsežnosti posameznikovega verskega prepričanja. Liberalci so sicer vsakemu priznavali pravico do (ne)izpovedovanja vere, toda to bi po njihovem moralo ostati na zasebni ravni in ne bi nikakor smelo vplivati na ravnanje posameznika v javnem življenju, s čimer pa se predstavniki političnega katolicizma niso mogli strinjati. Šušteršič je tako odločno nasprotoval liberalnemu načelu, da je posameznikovo politično življenje popolnoma neod-

visno od njegovega verskega prepričanja ter da njegova osebna vera nima nobenih posledic za njegovo javno delovanje. O tem je govoril tudi v šolskem odseku 30. avgusta: *“Pravijo sicer, da je ta, in oni v zasebnem življenju dober katolik. Dobro. A to še ne zadostuje. Pravi katoličan je v zasebnem in javnem življenju jedini in isti, povsodi mu je in mu mora biti vera glavni smoter, povsod mu je vera v prvi vrsti na dnevnem redu. Kaj pomaga, če doma v sobici pred Kristusom klečim, če pa ga v javnem življenju kot svojega gospoda ne priznavam! Kristus je naš gospod v zasebnem in javnem življenju in njemu bomo nekaj za vse svoje življenje, zasebno in javno, odgovor dajali!”*⁶

Znanstveno-umetnosti odsek je zahteval ustanovitev Leonove družbe⁷ in širjenje umetniškega duha, medtem ko je odsek za tisk poudarjal velik pomen kvalitetnega tiska na katoliških načelih.

Zelo pomembni za razvoj slovenskega gospodarstva in sociale so bili sklepi socialnega odseka, kjer je vodilno vlogo prevzel Krek. Shod je določil reševanje kmečkega in delavskega vprašanja, kar so poglobljali in dograjevali tudi naslednji shodi. Odločitve, sprejete na tem in na naslednjih katoliških shodih so bistveno vplivale na izboljšanje socialnih razmer na Slovenskem, politično pa, kot sem že napisala, odpirale katoličanom v katoliški narodni stranki vedno večjo odmevnost in priljubljenost med Slovenci. Člani so tako zahtevali ustanovitev zadrug in posojilnic ter zavarovalnic, omejitev nočnega dela, prepoved dela za otroke, uveljavljanje socialnih pravic delavcev. Prav tu je Krek izrekel svoj znani rek, ki je bil podlaga za vse njegovo socialno delovanje: *“Zavedati se moramo, da ne delimo delavcem milosti, ampak pravico.”*⁸

Če zaključim s prvim katoliškim shodom – shod je pomenil veličastno manifestacijo naraščajočega vpliva političnega katolicizma. S sprejetjem resolucij o socialnem vprašanju ter njihovo dejansko uresničevanje je kato-

liškemu taboru v naslednjih letih pripomogel pridobivati široko podporo med kmeti in delavci. Ta podpora mu je prinesla tudi politično prevlado, medtem ko se takratni liberalni tabor ni bil sposoben postaviti po robu in je v obdobju zaostrenih socialnih bojev "vedno bolj izgubljal stik s časom".⁹

Drugi katoliški shod (10. do 12. september 1900)

Tudi drugi katoliški shod je potekal v znamenju zborovanj, množičnih manifestacij, dela posameznih odsekov ter skupnih pobožnosti. Tu se je še poglobilo prizadevanje za rešitev socialnega vprašanja, ustanovili so katoliško učiteljsko organizacijo, ki je dobila ime po škofu Antonu Martinu Slomšku, zavetniku učiteljev. Vendar Slomškova zveza sprva ni zaživela ter je naletela na velik odpor v deželnem šolskem svetu, kjer so imeli večino liberalci. Krepitev doživi zveza šele s prevlado SLS na Kranjskem (1908)¹⁰.

Tudi na drugem katoliškem shodu je o razmerju med katolištvom in politiko spregovoril dr. Šušteršič: "Skozi vse evangelije bemo, da so bili sovražniki Kristusovi pismarji, farizeji, veliki duhovniki itd. To je bila takratna inteligenca judovskega naroda. 'Inteligenca' je torej že takrat sovražila Kristusa, in ta tipus se je tudi ohranil do današnjega dne. In nasprotovala je inteligenca Kristusu na ravno tak način in z istimi sredstvi kot danes: s sofistikato, z lažjo, z obrekovanjem; rekli so, da je s satanom v zvezi, potem so ga šli k cesarskemu namestniku tožiti kot veleizdajalca in končno so ga obtožili in na smrt obsodili kot bogoskrunca ... Skozi vsa stoletja do današnjega dne smo našli ljudi, ki iščejo blasfemije tam, kjer jih ni, pa je tam ne vidijo, kjer je! ... Bodimo potolaženi in se ne razburjajmo nad Kajfeži; ostali bodo, dokler bode svet stal: ta tipus ne bode izumrl!"¹¹ V nadaljevanju svojega govora je tudi poudaril, da se bo v javnem (na političnem področju) življenju izbojeval boj



M. DG

Angel (študija za vitraj), 2006.
Kolaž, tuš, papir.

med katolištvom in njegovimi nasprotniki: "Da, res je, moja privatna stvar je, če verujem ali ne, to je res. Moja privatna stvar je pa tudi, da to vero nesem v javno življenje! ... Ali veljajo v javnem življenju tisti večni zakoni, kakor v zasebnem življenju ali drugič? Ali ima človek

dve duši, eno za doma, če se zapre v svojo sobico, ali pa k večjemu za cerkev, eno pa za javno življenje? Ali ni človek podložen Bogu in njegovim zakonom od prvega hipa svojega življenja do zadnjega, povsod, kjer bodi, kamor pride, v vseh odnošajih, v zasebnem in v javnem življenju? Torej vera spada tudi v javnost, je javni faktor, javen element! To nasprotniki sami nehoté pri vsaki priliki priznavajo. ... Če je vera privatna stvar, zakaj se pa gospodje tako razburjajo?!¹² Ko beremo te vrstice, bi lahko mirno ponovili zadnje vprašanje, ko govorimo o današnjem javnem prostoru, kjer je vsak, ki je veren, označen kot pristranski. Spomnimo se samo odziva medijev v lanskem letu, ko je društvo Akademski pravnik povabilo k rdeči maši ob začetku akademskega leta pravnike, sodnike ter vse, ki se pri svo-

jem delu srečujejo s pravom. Takrat so se mediji na široko razpisali o tem, kako je nedopustno, da gre sodnik k taki maši, saj s tem dokazuje, da je veren, kot tak pa po mnenju liberalnih medijev ne more biti nepristranski. Zanimivo, da se te ugotovitve ne uporablja za vse, ki se označujejo za ateiste.

Tretji katoliški shod (26. do 28. avgust 1906)

Na pobudo ljubljanskega škofa A. B. Jegliča je bil v Ljubljani avgusta leta 1906 sklican tretji katoliški shod, katerega glavni namen je bil pregled dotedanjega dela ter načrtovanje novih nalog, ki naj bi koristile slovenskemu narodu. Že pred samim začetkom shoda so se v Trstu dobili slovenski in hrvaški študentje, na predvečer shoda pa še slovenska



Angel, 2007. Poslikava na masivno večbarvno taljeno steklo.

dijaška zveza. Oboje je predstavljalo uvod v tretji shod, ki so se ga poleg Slovencev iz večine slovenskih dežel (kot sem že zapisala, so koroški slovenski katoliški voditelji zaradi razhajanj z vodstvom SLS, ki so mu očitali, da se ob volilni reformi ni zadosti zavzelo za drugi slovenski koroški državnozborni mandat, shod bojkotirali¹³) udeležili tudi gostje iz Hrvaške, Češke, Moravske, Bosne in Dunaja ter lavantinski, tržaški in goriški škof.

V primerjavi s prvima dvema katoliškima shodoma tretji ni prinesel opaznih novosti. Znotraj shoda so delovali cerkevno-politični odsek, odsek za književnost in umetnost, socialni odsek ter organizacijski odsek. Izjema je bil le organizacijski odsek, ki je predlagal, da se združijo vsi katoliško misleči Slovenci v skupno stranko z izvršilnimi odbori po deželah. Na čelu stranke naj bi bil osrednji odbor, po volilnih okrajih pa naj bi delovala politična društva. S svojim predlogom je tako tretji katoliški shod prispeval h koncu *“procesa vsestranskega razmaha katoliškega gibanja ... ki je dobilo svojo definitivno in dovršeno obliko”*¹⁴.

Na tretjem shodu je Krek sicer ugotavljal ugodno vzdušje, ki je zavladalo med slovenskim katoličani pri uveljavljanju socialno-političnih in gospodarskih ter kulturnih reform.¹⁵ Tretji katoliški shod je imel, kljub prepričanju škofa Jegliča, da so shodi pomembni predvsem za krepitev verskega življenja, tudi velik politični vpliv. Prvak SLS dr. Šuštaršič je na shodu izkoristil vsako priliko, da je obračunal s političnimi nasprotniki stranke, kar je vrglo senco na sam shod. Kljub vsemu pa je tudi tretji katoliški shod, tako kot prejšnja dva, zaznamovala velika množica udeležencev posameznih zborovanj ter pobožnosti.

Četrty katoliški shod (23. do 27. avgust 1913)

Četrty katoliški shod, za katerega je prav tako dal pobudo škof Jeglič, je v manifesta-

tivnem smislu daleč prekašal vse dotedanje katoliške shode, medtem ko v vsebinskem oziru ni presegel prejšnjih. Škof Jeglič je že v začetku leta 1913 k sodelovanju na shodu povabil tudi katoličane na Hrvaškem, ki so se na vabilo tudi odzvali. Dr. Josip Gruden¹⁶ je tako 22. marca v *Slovincu* povabil na slovensko-hrvaški katoliški shod in v njem poudaril, da je osnovni namen shoda *“poživiti in okrečiti versko misel, nastopiti z vso silo proti slabemu tisku, spričo 1.600 letnega jubileja zmage krščanstva nad poganstvom pa manifest za katoliško idejo”*.¹⁷

Že prvi dan se je v Ljubljani zbrala velika množica ljudi. *“Ob osmih zjutraj se je začel razvrščati na sedmih zbirališčih slavnostni spreved, namenjen k slovesni službi božji na Kongresnem trgu. Na čelu spreveda so šli konjeniki in belokranjski fanfaristi, za njim dolga vrsta poslancev, deželnih odbornikov, županov in občinskih svetovalcev, nato pa se vrstili: vestfalski Slovenci, okoli 100 oseb močno zastopanih Poljakov in deputacije Čehov, oboji v pestrih nošah, nad 1.500 Hrvatov, deloma v narodnih nošah, akademiki in starešine, 300 čeških Orlov, okoli 2.500 glav močna skupina slovenskih narodnih noš, Belokranjci, Primorci, Bogomile, pevci, gospodarske organizacije, učiteljstvo, rokodelska društva, prosvetne organizacije, delavske organizacije in nazadnje Marijine družbe, skupno nad 20.000 oseb z 12 godbami in 141 zastavami. /.../ Na Kongresnem trgu je pričakalo spreved 11 jugoslovanskih škofov in dolga vrsta drugih cerkvenih in posvetnih dostojanstvenikov ...”*¹⁸

Čeprav vsebina večinoma ni bila nova, pa je pozornost zbudilo dejstvo, da so člani zborovanja že opozarjali na velik pomen migracijskega in izseljeniškega vprašanja ter iskali rešitve v odnosu do ohranjanja narodne in verske identitete izven meja matičnega ozemlja.

V odseku za versko življenje so zopet poudarjali velik pomen poglobljanja vere vsakega posameznika v njegovem življenju, posebno

pozornost so namenili vsestranskemu verskemu življenju pri slovenskih izseljencih ter pri tem izrazili skrb za ohranitev vere in narodne pripadnosti teh, ki so zapustili domovino. V teh dneh je deloval tudi odsek za krščansko izobrazbo, kjer so posebej poudarili, da je poleg vere in naroda za vsakega človeka izobrazba izredno pomembna, pri čemer more veliko vlogo odigrati katoliški tisk. V odseku za karitativno dejavnost so posebno skrb namenili mladini ter delavkam in služkinjam. Socialnoustavni odsek pa je zadnji dan shoda obravnaval tudi delavsko in kmečko vprašanje, pri čemer so poudarjali potrebo po stanovskih organizacijah, boljši izobrazbi kmetov ter delavcev ter potrebo po združništvu, ki naj bi pomagalo kmetu pri preživetju ter razvoju.¹⁹

Množičnost tega katoliškega shoda je potrdila prevlado katoliškega gibanja na Slovenskem, kar so v neki meri priznavali tudi njegovi nasprotniki. Shod je zato pomenil velik mejnik v zgodovini katoliškega gibanja na Slovenskem, ki je svoj vrh po vsej verjetnosti dosegel na II. Evharističnem kongresu za Jugoslavijo²⁰, ki je potekal v Ljubljani od 28. do 30. junija 1935 in je v treh dneh zbral okoli 200.000 katoličanov, kar je pomenilo največjo manifestacijo katolištva na Slovenskem v 20. stoletju, obenem pa je želel biti hkrati tudi shod vseh katoliških Jugoslovanov.

Peti katoliški shod (25. do 28. avgust 1923)

Na volitvah v Narodno skupščino 18. marca 1923 je Slovenska ljudska stranka dobila zmagovitih 60,5 % glasov oziroma 21 od 26 poslanskih sedežev, kolikor jih je v Narodni skupščini pripadalo Sloveniji. Eden izmed glavnih razlogov za tak uspeh je bila tudi jasna in odločno izražena zahteva SLS po avtonomiji, kar je stranka poudarjala tudi v svojem političnem tisku ter strankarskih shodih. Že pred volitvami je SLS izdala brošuro z na-

slovom *Sodite po delih!*, v kateri so zahtevali revizijo vidovdanske ustave, narodno samoodločbo in preoblikovanje jugoslovanske kraljevine v federativno skupnost Slovencev, Hrvatov, Srbov in Bolgarov. Pri tem bi avtonomno Slovenijo vodila slovenska vlada, ki bi jo volil slovenski parlament. V njegovi zakonodajni pristojnosti bi bila tudi opredelitev razmerja med Cerkvijo in državo, določitev pravic in dolžnosti Cerkve v odnosu do države, šolska zakonodaja, organizacija politične in finančne uprave ... S tem bi, kot je poudarila SLS, zagotovili politično, kulturno, socialno in narodno samostojnost slovenskega naroda.²¹ Po tako velikem političnem uspehu je bil nato avgusta v Ljubljani organiziran še peti katoliški shod, s katerim je stranka tudi manifestativno potrdila svojo politično prevlado, imel pa je velik pomen tudi za politično uveljavitev SLS v novi jugoslovanski državi, saj se je manifestativnega sprevoda drugi dan shoda udeležil tudi kralj Aleksander Karađorđević.

Na shodu so sprejeli več programskih resolucij, ki so opredeljevale ravnanje slovenskih katoličanov v vseh segmentih človekovega zasebnega in javnega, družbenega življenja, tako na verskem, cerkvenem, državnem, šolskem, znanstvenem in socialnem področju. Poudarili so velik pomen družine kot temelja vsega človekovega bivanja, ter se zavzeli za zaščito javne morale. Zahtevali so tudi, naj bosta v šolah vzgoja in pouk v vseh predmetih, ki zahtevajo versko-nravna vprašanja, v skladu z načeli katoliške vere, verouk pa naj bi bil obvezen predmet v šolah. Prav tako so, kot v vseh prejšnjih shodih, ponovno poudarili velik pomen kvalitetnega katoliškega tiska, ki mora biti zavezan resnici.

Shod je sprejel tudi posebno resolucijo o socialnem vprašanju, v kateri so opozorili na velike socialne nevarnosti, ki jih s seboj prinaša sodobno kapitalistično gospodarstvo. Moderni kapitalizem nujno pomeni razredni

boj, zavrnil pa so tudi materialistični socializem in komunizem ter še enkrat izpostavili pomen katoliških načel, na temelju katerih je potrebno reševati socialna vprašanja.

V petem katoliškem shodu je videl gimnazijski profesor dr. Franc Ambrožič tudi idejne začetke slovenske Katoliške akcije. V sprejetih sklepih petega shoda je namreč še posebej poudarjeno, *“da je temeljna naloga podrobno razvejane in stanovsko organizirane katoliške skupnosti v Sloveniji po izvedeni idejni ločitvi duhov poglobiti svoje življenje po veri”*. Koordinacijo obstoječih katoliških združenj in gibanj v obeh škofijah naj bi prevzela Katoliška akcija, vendar na katoliškem shodu niso predvideli nobenih konkretnih rešitev, kako bi uresničili te načrte.²²

Zaključek

Na Slovenskem so znamenja novih časov najprej dojeli krščanski socialisti, ki so izhajali iz Mahničeve katoliške obnove. Mlajša duhovščina se je v duhu krščanskosocialne ideje začela konec osemdesetih let 19. stoletja intenzivno spopadati s socialno problematiko. Velika spodbuda k temu so bile krščansko socialne ideje dunajskega kroga, ki ga je predstavljal predvsem Karl Vogelsang, in ki so se uveljavile predvsem na drugem avstrijskem katoliškem shodu leta 1889 na Dunaju. V tem času papež Leon XIII. izda tudi delavsko okrožnico *Rerum novarum*, s katero je spodbudil socialno misel pri katoliških mislecih. Mlajša generacija krščanskih socialcev, katerih najvidnejši predstavniki so Janez Evangelist Krek, Ignacij žitnik in Andrej Kalan, je ob spoznanju težkih razmer posameznih slojev ljudi, predvsem kmetov in delavcev, začela z zavestnim socialnim delovanjem, ki je izhajalo iz prepričanja, da brez katoliške obnove ne more biti socialno pravičnega sveta. Na podlagi teh vplivov je katoliški tabor na prvem katoliškem shodu leta 1892 oblikoval svoj načelni program, ki je temeljil na

katoliških načelih, s katerimi je želel prežeti celotno družbo v vseh njenih segmentih. Odločno je nasprotoval idejno nasprotnemu liberalizmu in marksističnemu socializmu.

Na katoliških shodih, ki jih je katoliški tabor organiziral v naslednjih desetletjih, so krščanski socialisti pod vodstvom J. E. Kreka začeli aktivno reševati stisko delavcev in kmetov z ustanavljanjem zadrug, posojilnic, hranilnic, zavarovalnic, s čimer so na svojo stran pridobili kmečko prebivalstvo, ki je bilo takrat na robu propada. Prav tako so znotraj krščanskosocialnega programa, ki se je oblikoval in razvijal na katoliških shodih, spodbujali zaščito delavskih pravic. Delavce so množično organizirali v okvir političnih in izobraževalnih društev. Tudi z organizacijo katoliških shodov so katoličani želeli doseči večjo zrelost Slovencev na vseh ravneh družbenega življenja ter so skušali zagotoviti politične, gospodarske, socialne in druge pravice za posameznika ter ves narod. Preko katoliških shodov so katoličani utrjevali svojo versko pripadnost na eni strani, na drugi strani pa so spodbujali narodno zavest in blaginjo. Prav zaradi teh plemenitih in v danem zgodovinskem trenutku pomembnih ciljev je katoliški tabor dobil odločilno vlogo pri oblikovanju takratnega slovenskega prostora ter nedvomno dal smernice za temeljne in dolgoročne rešitve družbenih problemov na Slovenskem v luči krščanstva. Nadaljnji razvoj je tudi potrdil pravilnost prijemov, ki so jih dali katoliški shodi, žal pa je druga svetovna vojna ter totalitarni režim, ki je obračunal s celotnim nasprotnim (katoliškim) taborom, ta razvoj kruto prekinil. Zdi se, da se vse dileme, s katerimi sta se na prehodu v 20. stoletje ukvarjala liberalni in katoliški tabor in za katere se je že zdelo, da so se med obema vojnoma rešile, znova vračajo in kličejo slovenske katoličane k novemu (šestemu) katoliškemu shodu, kjer bi našli odgovore na izzive sedanjega časa, v katerem so katoličani ponovno odrinjeni (diskriminirani)

na rob družbe. Problem pa ni samo na nasprotni strani, temveč mora današnji katoličan čimprej opustiti pasivno držo, ki mu jo je vsilil pretekli totalitarni režim in ki se jo, kot da ga je strah zunanjega (javnega, družbenega) sveta, tako trdno oklepa, ter se mora aktivno spopasti z demoni 21. stoletja.

1. M. Kremžar, *Izbodišča in smer katoliškega družbenega nauka*, Ljubljana, Družina, 1998, 43-54.
2. Leon XIII., okrožnica *Exeunte anno*, 25. 12. 1888. Po: M. Kremžar, *n. d.*
3. Prim: *III. Slovenski katoliški shod v Ljubljani dne 26., 27. in 28. avg. 1906*, ur. E. Lampe, Ljubljana, Katoliška bukvarna, 1907, 22-25.
4. Poročilo pripravjalnega odbora o I. slovenskem katoliškem shodu, kateri se je vršil 1892. leta v Ljubljani. Ljubljana, 1893.
5. Janez Juhant: Stoletnica prvega slovenskega katoliškega shoda, v: *Slovenec*, št. 205 (5. IX. 1992), 31.
6. *Slovenec*, št. 206 (11. IX. 1981), 2.
7. Leonova družba, katoliško znanstveno društvo, je bila ustanovljeno 1892 ob 1. katoliškem shodu. Prvi predsednik družbe je bil Janez Kulavic, podpredsednik Janez Evangelist Krek, tajnik Aleš Ušeničnik, blagajnik Jože Debevec. Člani družbe so prirajali javna predavanja s področja bogoslovja, modroslovja, leposlovja, pravoznanstva, naravoslovja in zgodovine. Svoje prispevke so objavljali v Katoliškem obzorniku (njegov naslednik je bil Čas), ki ga je do leta 1903 izdajal Ušeničnik pod svojim imenom, da je lahko svobodno obravnaval aktualna politična vprašanja. Leta 1914 so Leonovo družbo preoblikovali v književno društvo za strokovno znanstvo, poljudno znanstvo ter leposlovje. Člani družbe so si tudi prizadevali ustanoviti univerzo ter akademijo znanosti v Ljubljani. Univerza s teološko fakulteto je tako začela delovati 1919 leta. Družba je po letu 1945 zaradi spremenjenih političnih okoliščin nehala delovati, vendar so slovenski teološki profesorji v Rimu zato leta 1978 ustanovili Slovensko bogoslovno akademijo, ki redno prireja simpozije. Prim.: *Ilustrirana zgodovina Slovencev*, Ljubljana, Založba Mladinska knjiga, 1999, 272.
8. Poročilo pripravjalnega odbora o I. slovenskem katoliškem shodu, kateri se je vršil 1892. leta v Ljubljani. Ljubljana, 1893.
9. *Slovenska kronika XX. stoletja*, ur. Janez Cvirn, Ljubljana, Nova revija, 2001, 184.
10. Fran Erjavec v svojem delu *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem* kot enega izmed razlogov navaja fanatizem liberalnega učiteljstva. Prim. F. Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*, Ljubljana, Prosvetna zveza, 1928.
11. Poročilo o II. Slovenskem katoliškem shodu, ki se je vršil leta 1900 v Ljubljani, Pripravljalni odbor, Ljubljana, 1901, 195. Pri tem najbrž ni potrebno dodati, da je bila s temi besedami mišljena kritika tedanje kranjske in slovenske inteligence, ki je v večini pripadala liberalnemu taboru.
12. Prav tam, 201.
13. Prim. Peter Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: Slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do konca 20. stoletja*, Ljubljana, Založba Modrijan, 2006.
14. *III. Slovenski katoliški shod v Ljubljani dne 26., 27. in 28. avgust 1906*, ur. E. Lampe, Ljubljana, Katoliška bukvarna, 1907.
15. Janez Juhant, Zvonko Bergant, *Katoliško gibanje in Slovenci kot narod*, v: *Žbornik Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*, Ljubljana, Družina, 2002, 272.
16. Duhovnik, prefekt in ravnatelj Alojzijevišča, profesor zgodovine na ljubljanskem bogoslovju, kanonik, arhidiakon ljubljanskega mesta in knezoškofjski komisar za verouk na srednjih šolah. Vseskozi pa je imel veliko veselje do pisanja zgodovinskih prispevkov, študij in razprav. Bil je tudi predsednik Leonove družbe, odbornik Muzejskega društva za Kranjsko, ravnatelj Kranjskega, pozneje Narodnega muzeja, in član nekaterih uredništev. Njegovi zvezki Zgodovine slovenskega naroda so izhajali od leta 1910 do 1922. Umril je 1. novembra 1922.
17. *Slovenec*, št. 74 (22. III. 1913), 3.
18. *Slovenska kronika XX. stoletja*, Ljubljana, Nova revija, 2005, 138.
19. Prav tam, 138-139.
20. Prim. Helena Jaklitsch, II. Evharistični kongres za Jugoslavijo, v: *Tretji dan*, november/december 2005, št. 9/10.
21. *Slovenska novejša zgodovina 1848-1992: od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije*, 1. knjiga, Ljubljana, Založba Mladinska knjiga, 2005, 267-268.
22. France M. Dolinar, "Deus lo vult" - Katoliška akcija v Sloveniji 1927-1945, na: http://www.kath-kirche-kaernten.at/upload/22919_predavanje_dolinar.pdf, 4.

Dva izseljenska katoliška shoda

Ko so se ob koncu druge svetovne vojne demokratično misleči Slovenci pred komunističnim nasiljem umikali v tujino, so zapuščali domovino samo telesno. S seboj so odnašali vse, kar označuje pojem duhovna domovina: jezikovno, duhovno kulturo, zgodovinsko spominjanje, razpoloženjsko navezanost in smisel za medsebojno povezanost. Predvsem pa niso izgubljali volje za ohranjanje borbenega duha in dejavnega upanja na rešitev trpeče domovine. To so dokazovali od prvih dni na vetrinjskem polju, v begunskih taboriščih ter potem v izseljenstvu.

Stanje duha se je hranilo predvsem iz izročila slovenskega katoliškega gibanja, ki je imelo v življenjskem razvoju naroda pomembno zgodovinsko vlogo. Ohranjalo se je načelo o dogovornem sodelovanju Cerkve s civilno družbo, ni bilo pomišljanja pri sprejemanju uveljavljenih нравnih načel, posebno tudi ne o etični vrednoti narodnosti, vzdrževal se je močan smisel za organizirane oblike življenja v skupnosti in pri vseh dejavnostih je bila prisotna zavest, da vsaj posredno služijo domovini. Z ljudmi iz drugih miselnih in političnih krogov je bilo sodelovanje skladno, brez sledu nekdanjega kulturnega boja.

Po preselitvi so različne skupine razvile močno dejavnost, med njimi tudi tista v Argentini. Oblikovala se je v organizirano skupnost, z namenom, da z njo ustvari umeten nadomestek domovine. Nastajale so skupine za preučevanje, vzgajanje in izobraževanje, za umetniške dejavnosti, izdajanje glasil in družabno povezovanje. Najprej pa se je izoblikovalo civilno središče, ki naj bi skupnost predstavljalo in organizacijsko povezovalo, v harmoniji z dušnopastirskim vodstvom.

Poleg težavnega življenja v tuje okolje so se znotraj družbenega organizma pojavljale tudi napetosti, ki so največ izvirale iz premočne osebne pobudnosti. Razraščala se je tekmovalnost, s tem pa razpršenost sil. Zaskrbljujoče je postajalo vprašanje, ali naj se poglobljena skrb posveča splošnemu izobraževanju, prosveti, domačijstvu, šele podrejeno pa višji kulturi. Napenjalo se je razmerje med osrednjim predstavništvom in pobudami v okoliških naselitvenih območjih. Pojavljale so se razlike tudi med izrazito političnimi dejavniki, kolikor so posegali na področja kulture, in kulturniki, ki so svoje delovanje namenjali tudi političnemu učinkovanju.

Kljub neskladnostim je skupnost uspevala, ker je enotno ohranjala neokrnjeno zavest o svojem poslanstvu. Vendar se je zdelo potrebno poskrbeti za to, da se družbene pobude smotrno porazdelijo, pred tem pa še, da se utrjuje pomen vrednot, ki naj nagibajo družbeno prizadevanja.

Zato je že v četrtem letu po množični preselitvi zrasla v krogu laikov in duhovnikov pobuda, naj se preuči stanje in poiščejo potrebne odločitve, ki naj bodo sprejete na množičnem zborovanju. To se je izvršilo s prireditvijo, ki so jo imenovali Slovenski katoliški shod v izseljenstvu, ob spominu na shode, ki so pred prehodom v 20. stoletje in nato v prvem četrletju pomembno usmerjali razvoj naroda. Ime katoliški shod se morda zdi neustrezen – predsednik glavnega zborovanja je celo govoril o šestem slovenskem katoliškem shodu. Vendar je poimenovanje mogoče sprejeti, če upoštevamo, da se je politična emigracija smela imeti za edino vidno predstavnico svobodnega dela naroda, prireditelji pa so tudi vztra-

jali, naj shod zajema problematiko vsega slovenskega izseljenstva.

Priprave za shod je vodil odbor laikov in duhovnikov, ki je spodbudil oblikovanje odsekov za posamezna področja, poskrbel pa tudi, da je zamisel pridobila razumevanje in podporo vse javnosti. Med drugimi pripravami na shod je bil prirejen tudi koncert duhovne glasbe v mestnem jedru Buenos Airesa. Po pripravljanih dejanjih so odseki izoblikovali resolucije, ki so bile sprejete in razglašene na sklepnem zborovanju dne 17. avgusta 1952.

Glavni odbor je v resolucijah opozarjal pred življenjskim materializmom in spodbujal krščanski idealizem, spominjal na zapoved ljubezni do bližnjega ter klical k zvestobi Cerkvi in sprejemanju njenega nauka. Predlagal je tudi, naj se ustanovi Slovenski katoliški kulturni svet, ki naj skrbi, da se bodo izvajale resolucije, ter usmerja splošno kulturno življenje slovenskih katoliških izseljencev.

Duhovniški odsek je ugotavljal, da je bilo stališče Cerkve na Slovenskem do komunizma pravilno in dosledno, obžaloval je, da nekateri v domovini novo oblast podpirajo, ter je obljubil zvestobo domovini in razseljenim rojakom, tudi prejšnjim ekonomskim. Zagotavljal je spoštovanje in pokorščino krajevni cerkveni oblasti ter vdanost lastnemu ordinariju. Poseben odsek se je posvečal misijonstvu in zedinjenju kristjanov ter vabil k pospeševanju prizadevanja za beatifikacijo Barage in Slomška.

Socialni odsek je obravnaval načela o družbenem življenju: o vestnosti v poklicnem in službenem delu, o vzajemnosti v delovnih odnosih, samopomoči in poklicni organiziranosti. Priporočil je poglobljen študij socialnih vprašanj ter znova zavrnil komunistični materializem in tudi mamonistični kapitalizem.

Poseben odsek je povabil izobraženstvo, da se predaja delu za narodno skupnost in

skrbi za višanje lastne in splošne kulturne ravni. Za izobražence je priporočal posebno duhovno oskrbo in jih pozval, naj odpravljajo vse morebitne ostanke nekdanjih skupinskih nasprotij.

Odsek za ljudsko vzgojo in izobrazbo je izpostavil pomembnost slovenskih duhovnih vrednot, obenem pa dopustil možnost zdrave sinteze kultur. Priporočil je stalne tečaje z duhovnimi in družbenokoristnimi vsebinami.

Posebna skrb je bila namenjena mladini, tako da je imel mladinski odsek še pododseke za fante in dekleta. Mladi so zagotavljali zvestobo narodu in njegovim vrednotam ter priporočili organizirano zbiranje, pripravlanje tečajev, ustanovitev mladinskega glasila, oskrbovanje z učbeniki in knjigami ter navezovanje stikov z mladimi rojaki v drugih delih sveta. Fantje in posebej še dekleta so v nadrobno razčlenjenih posebnih izjavah napovedovali, kako bodo ohranjali in razvijali značaj krščanske in narodnozavedne osebnosti.

Organizacijske zadeve je obravnaval poseben odsek in ugotavljal, kako potrebna je organiziranost, opozarjal na škodljivost nezaupanja do avtoritete in nergaštva ter svaril pred diletantizmom v organizatorni stroki. Obžaloval je nekontrolirano nastajanje organizacij. Poleg drugih priporočil je predlagal ustanovitev Slovenskega katoliškega organizacijskega sveta v Argentini.

Katoliški shod je pokazal na veliko duhovno in narodno zavednost ter življenjsko silo ljudi v času, ko so se šele soočali s tujim svetom. Njegovi moralni učinki so se kazali v nadaljnjem ugodnem razvoju skupnosti. Nekateri sklepi pa vendar niso mogli biti zadovoljivo uveljavljeni. Organizacijski svet ni mogel zaživeti zaradi premočne osebne avtoritativnosti in partikularnosti, gotovo pa tudi zaradi premajhne poprejšnje dogovorjenosti o njegovi zamisli. Večji učinek je imela ustanovitev Kulturnega sveta. Njegov poglavitni pomen je bil v tem,



Marija z Detetom, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz taljenega stekla, premer 36 cm.
Kapela Doma dr. Janka Benedika, Radovljica.

da je dajal prostor za neposredne stike med vplivnimi osebami, ni pa se mogel razširiti in vzpostaviti povezave z izseljenskimi skupinami drugod po svetu.

Po več desetletjih sicer uspešnega razvoja argentinske slovenske skupnosti se je ponovno pokazala potreba, da se pregleda stanje dejavne krščanske zavesti. Presoditi je bilo treba, koliko sta vpliv okolja in tuja miselnost oslabila duhovno in narodno čutenje. V tem času pa so se v Sloveniji začeli premiki, ki so kazali na slabljenje partijske diktature, in se je nakazovala potreba, da se oceni dogajanje in oblikuje skupno stališče do njega. Zato je bil sklican nov katoliški shod, ki naj bi ugotavljal in razglasil načelna in praktična vodila, po katerih naj katoličani usmerjajo konkretno družbeno življenje. Shod naj ne bi bil verska prireditev in tudi ne samo študijska akcija, temveč naj bi bil njegov na-

men potrjevanje krščanskih načel in uveljavljanje pobud, po katerih naj se načela tako oživljajo, da bodo v prid skupnosti in slovenski domovini glede na presežni cilj človeka.

Pripravljalno delo so pod vodstvom glavnega odbora opravljali odseki za versko-nravno življenje, za narodno-družbena vprašanja, za kulturo, za družino, za mladino in za organizacijska vprašanja. Priprave so spremljali časopisni članki, predavanja in sestanki, rezultati pa so bili izoblikovani v sklepnih izjavah, ki so bile razglašene na zborovanju dne 22. novembra 1987.

Sklepne izjave so bile obširne in so zajemale mnogo vidikov skupinske problematike. Nanašale so se na versko-nravno življenje in udeleževanje laikov pri dušnopastirskih dejavnostih, na zdravo družinsko življenje in prenašanje duhovne dediščine na mlade, na življenje v organizacijah zaradi ohranjanja jezika, kulture, izročil, zavesti poslanstva in zdravega sožitja, na narodno za-

vest in dejavno čutenje z usodo slovenske domovine ter na konkretna medsebojna družbena razmerja.

Izpostavljena so bili nekatera področja, katerim se je bilo treba posebej posvečati. Z vso močjo je bilo treba zavračati komunistični režim in kritično presojati vabila k narodni spravi. Ocenjevati je bilo treba pobude za odpiranje skupnega kulturnega prostora in navezovanje kulturnih stikov. Priporočeno je bilo preučevanje prihodnje družbene ureditve Slovenije in posebej poudarjeno tudi utemeljevanje njene državne samostojnosti.

Na shodu so bila razglašena še nekatera druga splošna in posebna priporočila. Poživila naj bi se akcija za beatifikacijo in kanonizacijo božjih služabnikov, ohranjala naj bi se skrb za kakovost kulturnih prireditev in šolskih tečajev, mladini naj bi se nudila še večja pomoč pri kulturni rasti in navezovanju stikov z drugimi deli naroda, povečala naj bi se skrb za prisotnost slovenskih tem v argentinskih obćilih in razživljalo naj bi se krščanskodemokratsko gibanje med izseljenci.

Sprejeti so bili tudi nekateri praktični sklepi. Ustanovijo naj se učiteljski tečaj ter tečaji za mladinske voditelje in oblikovalce kulturnega dela, organizirajo naj se kulturni sklad, skupni arhiv in zgodovinski muzej, izdaja družinska revija in sestavi mladinski svet. Vsako leto naj bi se sestajal zbor predstavnikov javnega življenja.

Poleg versko-moralnega dela, ki ga je odsek obdelal v nadrobno razčlenjenem programu, je bila posebna pozornost namenjena utrjevanju krščanske osebnosti v odnosu do slovenstva in do konkretne slovenske družbe. Za to je bilo treba potrjevati načela, ki naj bi bila času in posebnim razmeram primerno razporejena in izražena, potem pa nakazovati metode in sredstva, da se razširja poz-

navanje načel in odpira sprejemljivost zanje. Ponujen je bil poskus racionalizacije prizadevanja za osebno narodno zavedanje.

Dogajanje v domovini in razmere v skupnosti so nakazovale potrebo po usmerjanju družbe: idejno z ugotavljanjem družbenih in narodnih smotrov ter programsko z nakazovanjem vodil za določene načrte o ureditvi družbe in z odkrivanjem poti k uveljavljanju zamisli nove družbe. Pri tem je bilo posebej priporočeno razglašanje zahteve po slovenski državni samostojnosti.

Resolucije prvega shoda so bile objavljene v brošuri, o drugem shodu pa je bil izdan zbornik, ki vsebuje splošna poročila, pripravljalo gradivo in sklepne izjave.

Na pospravni seji je odbor sklenil, da priporoči zasebno molitev za Slovenijo, ki se zdaj uporablja v sledeči prilagojeni obliki:

Gospodar vesolja in kralj vseh narodov in jezikov, prosimo Te, razlivaj svojo milost na Slovenijo, domovino naših prednikov in našo duhovno domovino.

Ohranjaj ji svobodo, varnost, mir in pravo mesto v svetovni družini narodov. Podpiraj jo na poti k duhovni in družbeni prenovi po Tvoji volji.

Sprejmi kri, ki je bila darovana za njeno pravico, in vse trpljenje njenih otrok, da bo v zadošćenje za kršitve Tvoje postave na njenih tleh.

Posebej Te prosimo, vlivaj njenim sinovom in hćeram duhá edinosti v resnici in pravici, da bo srećen dom vsem, ki skupaj živijo v njegovem zavetju.

Nam v svetu, ki zavestno sprejemamo slovensko duhovno domovinstvo, pa pomagaj, da se ohranimo v dejavni zvestobi svoji zavezi in Tvoji postavi, da bomo živeli Sloveniji v čast in razcvet, deželi, ki ji pripadamo, in vsej človeški družbi v blagodejen razvoj in Tebi v slavo, ki Ti jo neprenehoma kličemo.

Pomen katoliških shodov za današnji čas

Slovenski katoličan na poti k danes (1) Družbena negotovost

Koncem 19. stoletja so se z razvojem industrije in delavstva začele tudi pomembne družbene spremembe, ki so predvsem za kmečki in delavski sloj pomenile težaven izziv in so posledično vplivale tudi na celotno družbo, državo in Cerkev. Rimskokatoliška Cerkev (RKC) se je odzvala posebno pod papežem Leonom XIII. z okrožnicami o socialnih, političnih in družbenih temah: o socializmu oz. komunizmu (*Quod apostolici muneris*, 1878), o krščanski filozofiji (*Aeterni patris*, 1879), o krščanskem zakonu (*Arrcanum divinae sapientiae*, 1880), o političnih načelih (*Diuturnum illud*, 1881), o framacionih (*Humanum genus*, 1884), o pomenu človekove svobode (*Libertas praestantissimum* 1888) in o delavskem vprašanju (*Rerum novarum* 1891). Te okrožnice je dobro naštet, da vidimo, kaj je izpostavljala RKC v času, ki je že napovedoval nesoglasja in trke, ki so v družbi po svetu in pri nas na Slovenskem zamajali temelje človeškega.

Hiter razvoj je zahteval odločnejše družbeno delovanje katoličanov, kar je žal povzročalo tudi nasprotovanje političnih sil, ki so se zaradi takega delovanja čutile ogrožene. Ker je liberalni novoveški duh spodbujal tekmovanje, kar pomeni tudi izločanje drugih - npr. tekma med narodi in njihovimi nacionalnimi težnjami -, se je napetost krepila tudi na ravni RKC-država in RKC-družba. Zaostrovala jo je identitetna negotovost tako liberalnih sil kakor tudi konservativnih ka-

toličanov. Za oboje so pomenili novi sloji družbeni izziv, na katerega ni bilo lahko ustrezno odgovoriti. Poleg liberalcev, ki so obvladovali meščane in skušali privzeti (premožne) kmete, so socialdemokrati vzeli v zakup delavce. Mainškega škofa Emanuela Kettelerja so komunisti (Marx) označili kot "psa, ki nam jemlje delavce". Prav tako niso bili vsi katoličani navdušeni nad delavstvom in so zato Ketteler, papež Leon XIII. in drugi, ki so se zavzemali zanje, imeli težave pri uveljavljanju svojih stališč tudi v katoliški Cerkvi. Ivan Šusteršič (1863-1925) je na Kranjskem zatrjeval, da so kmetje glavna sila katoliškega gibanja. Janez Evangelist Krek (1865-1917) je s svojim prizadevanjem za delavce naletel na težave tako v svoji Katoliški narodni stranki (Katoliško politično društvo, 1890) še bolj seveda pri nasprotnikih v Narodno napredni stranki (Slovensko društvo, 1891). Težave je imel tudi s socialdemokrati (stranka ustanovljena v Avstriji v Hainfeldu 1888/9), čeprav je z njimi včasih tudi sodeloval.

Slovenska ljudska stranka je (1905) pod vodstvom Šusteršiča in ob sodelovanju in zavzetem delovanju Kreka ter škofa Antona Bonaventure Jegliča (1850-1937), drugih članov stranke in širšega katoliškega gibanja je vedno bolj dejavno posegala v narodno-politično, gospodarsko in socialno življenje na Kranjskem in v ostalih slovenskih pokrajinah takratne Avstrije. Pomembno vlogo so odigrali tudi drugi duhovni, socialni, gospodarski in politični delavci. Ta načrt je zrasel iz organizacije kmetov in delavcev, obrtnega stanu ter iz usklajenega dela katoličanov na kato-



Meditacija o skrivnosti Svete Trojice, 2005. Risba s tušem na papir.

liških shodih leta 1892, 1900, 1906 in 1913. Zadnji, leta 1923, že v novi državi, je bil uspešen poskus odgovora na pereče zahteve vojnega časa. Na shodih so katoličani podrobneje izdelali programe in določali konkretne dejavnosti za čimbolj uspešno uveljavitev teh smernic. Polagoma, kot je zapisal Krek na Tretjem shodu 1906, je postalo biti katoličan nekaj ponosnega in imenitnega.

Liberalci so to delovanje razumeli predvsem kot konkurenco. Ker niso bili enako uspešni med narodom, so skušali katoliške vrste onemogočiti z negativno propagando, kar je povzročilo kulturni boj. Razen tega je tudi Anton Mahnič (1850-1920) v *Rimskem katoliku* 1888 zahteval, da se morajo Slovenci opredeliti: ali so katoličani ali pa liberalci in v tem primeru zavračajo RKC in krščanstvo,

saj je zadnje nezdružljivo z liberalno miselnostjo. Omenjena opredelitev je sicer mnogim povzročila težave, vendar so vse zaostri neutemeljeni in razdiralni napadi liberalnih prvakov na katoliško smer, ki je uspešno uveljavljala nacionalne reforme na verskem, idejnem, socialnem, političnem in kulturnem področju, ki jim liberalci niso mogli biti kos, na kar opozarja tudi Zvonko Bergant (2004) v delu *Kranjska med dvema Ivanoma* (Šusteršičem in Tavčarjem). Ta zgodba se ponavlja tudi danes, ko deli opozicije skušajo reforme vlade izničiti z nizkotnimi medijskimi napadi in žaljenjem ljudi, ki uveljavljajo te reforme.

Takratni gospodarski strokovnjaki, kot kanonik Evgen Lampe, ki je pripravil načrte za elektrifikacijo Slovenije, ali prelat Andrej

Kalan, ki je podpiral Kreka pri gospodarski avtonomiji Slovenije, so dali pečat temu gibanju katoliških shodov za versko, kulturno socialno, gospodarsko in politično utrditev vseh Slovencev.

V novi Jugoslaviji so liberalci tudi iz prestižnih razlogov – da bi lažje premagali politične tekmece v Slovenski ljudski stranki – v povezavi s srbskimi delovali za združenje s Kraljevino Srbijo in potem v začetnih vladah igrali pomembno vlogo. Četudi je SLS v tridesetih letih spet oblikovala vlade, je v Sloveniji ostala ta politična napetost. Liberalci so jo ponesli tudi v OF, kjer so imeli odločilno vlogo pri kulturnobojnem stališču do vere in Cerkve. Revolucionarni čas je vse probleme pometel pod preprogo, saj komunisti niso dovoljevali nobene organske politične razprave, še posebej ne o vlogi vere in Cerkve med narodom, saj so nameravali to vlogo popolnoma izbrisati. Ta dediščina ostaja nerazrešena še danes, kar je razlog, da se toliko bolj odločno ta problem znova postavlja v demokratični Sloveniji z vsemi zgodovinskimi potlačitvami (sublimacijami) in omejenostmi vred. V intelektualnih krogih še danes ni možna odprta razprava o vlogi in pomenu vere oziroma krščanskega izročila za Slovence in njihovo državo.

Vloga vere in Cerkve med narodom

Vloga Cerkve v slovenski narodni zgodovini je dokaj zapletena in večplastna. Ker Slovenci nismo imeli svoje države, je RKC igrala pomembno vlogo v narodni zgodovini. Duhovnik je bil alfa in omega narodovega življenja do prve polovice 20. stoletja, ko to vlogo začenjajo prevzemati tudi drugi izobraženci (Juhant 1991 in 1997). V tem tiči pomembno jabolko spora med novimi silami (liberalci in socialnimi demokrati) in ustaljeno katoliško narodno srenjo. Cerkev je bila za Slovence mati, ki jim je nudila vse za življenje, obenem pa jih je spravila pod svoje krilo in jim ote-

ževala emancipacijo. Odločilna je bila torej podrejenost in postavljenost v okviru katolištva. Iz tega razmerja je nastal ljudski rek “Fajmoštra nucaj samo za sol.” Včasih se je to stopnjevalo še zatiranji s strani tega ali onega duhovnika, ki je zlorabljal svoj avtoritetni položaj. Niso bili kasneje zaman najhujši borci zoper vero in Cerkev ljudje, ki so imeli opravka z duhovniki: hlapci in dekle, mežnarji in organisti. Ne pozabimo, da je bil celo škof Slomšek leta 1848 proti zemljiški odvezi za kmete. To držo pripadnosti Cerkvi pa so postavljali pod vprašaj novoveški tokovi, ki so terjali tudi emancipacijo kristjana kot vdanega podložnika in vernika.

Novi sloji so se zaradi zasidranosti Slovencev v RKC težko uveljavljali v slovenskem prostoru, saj niso mogli tako enostavno odtrgati ljudi od njihovih krščanskih korenin oziroma institucionalnih vezi z RKC. To je povzročalo napetosti med katoličani in liberalci (koncem 19. stoletja). Psihološke posledice teh pretresov še danes ostajajo v dušah Slovencev in povzročajo zaplete otežujejo ali celo onemogočajo razpravo o vlogi vere in Cerkve v osebni in družbeni življenju.

Jabolko spora je bil že omenjeni krščanski liberalizem, zoper katerega je nastopil Anton Mahnič in ga označil kot neke vrste shizofrenijo. Po njegovem ne morejo biti liberalci proti veri in Cerkvi in biti obenem katoliki. Ravno katoliški shodi so, čeprav so na prvem (1891) potrdili Mahničovo stališče do liberalnih katolikov, uspeli znotraj katoliškega gibanja nasprotja preseči z dejavnimi posegi katoličanov na vsa področja življenja. Duhovno sporočilo krščanstva se je zaradi zavzetih delavcev na duhovnem, kulturnem in posebno socialno-političnem in narodnostnem področju uveljavilo z ustrezno praktično aplikacijo verske preнове, zaradi česar je katoliško narodno gibanje dobilo tako močno podporo med vsemi sloji. Narodno napredna stranka je zaradi tega delovanja ostala na

obrobu, njen (ne)uspeh je bil pičel in to je sprožilo kulturni boj. Vzrok tega boja ni bilo le ljubosumje ob uspehih konzervativnih katoličanov in SLS, pač pa tudi nerazčiščeno vprašanje, kaj je pravzaprav liberalno krščanstvo, ki so ga naprednjaki razlagali dokaj poljubno in neopredelljivo. Med njimi so bili namreč tudi katoliški duhovniki, kot npr. Anton Gregorčič, eden najpomembnejših političnih in socialnih delavcev na Primorskem. Liberalci so se sicer od njega odcepili, a je sam tudi potem zastopal "slogaško" politiko. RKC je liberalizem obsodila že leta 1864 v *Syllabu* in ponovno na Prvem vatikanskem cerkvenem zboru, vendar to ni oviralo katoličanov pri uveljavljanju zmernih svobodoljubnih stališč.

Razmerja tokov moderne do krščanstva so se znova zaostriala v 30. letih 20. stoletja. Ob papeški okrožnici *Quadragesimo anno* Pija XI. je bil na preizkušnji odnos RKC in krščanskega nauka do socializma oziroma komunizma. Na Slovenskem je to zelo zapletena in zgodovinsko in idejno še nepriznana in zatorej ideološka zgodba.

Tudi Krek je v začetku sodeloval s socialdemokratskim gibanjem na Slovenskem; npr. pri volitvah v Idriji leta 1896 so skupaj podprli katoliškega (Katoliška narodna stranka) kandidata dekana Mihaela Arka. Leta 1905 pa je na zboru delavskih društev v Polju predlagal, da to sodelovanje opustijo, ker so socialdemokrati izglasovali geslo "proč od Rima". Krek je znotraj Cerkve prav tako imel probleme s svojim krščansko-socialnim gibanjem, saj je Jeglič o njem zapisal v svoj Dnevnik, da Krek veliko naredi za delavce, a se je vprašal, ali tudi za Cerkev.

Dejansko širjenje in uveljavljanje komunizma pri nas in v svetu je pojem socializma postavil v nove razsežnosti in razprava se je odprla po okrožnici Pija XI. 1831, ki govori o solidarnostni družbi in znova obsoja komunizem. Razen tega se je komunizem ta-

krat začel zelo dejavno širiti tudi pri nas. Krepla so se nasprotja okrog reševanja delavskega vprašanja, zaostrovale so se idejne razlike med katoličani na eni strani in med ostalimi idejnimi smermi na drugi. Postavljala so se vprašanja praktične in taktične izvedbe socialnih in političnih problemov oziroma zapletov.

Nasledniki Krekovega gibanja v sindikatu Jugoslovanske strokovne zveze (ustanovljena 1909) so večkrat nasprotovali rešitvam SLS glede praktičnih delavskih vprašanj, zaradi česar je SLS leta 1935 ustanovila vzporedni sindikat Zvezo združenih delavcev.

Ob komunizmu in nacizmu

Tako imenovali levičarski kristjani na čelu s Kocbekom so zagovarjali revolucionarno dogajanje v Španiji, se zavzemali za revolucionarje ter kritizirali cerkveno stališče, češ da se je Cerkev postavila na stran nasprotnikov komunistične revolucije in ni obsodila nasilja, ki so ga frankovske čete izvajale nad revolucionarji. Čeprav je bila Španija preskusno polje dveh ideologij: komunistične internacionale pod vodstvom Sovjetske zveze in nacionalistov pod vodstvom nacistične Nemčije, so se okrog tega spopada kresala tudi stališča razumnikov, Cerkve in svetovne politične javnosti. Evropski intelektualci, razočarani nad neučinkovitostjo demokracije in njenimi političnimi (prva svetovna vojna) in gospodarskimi polomi (gospodarska kriza), so se navduševali nad "učinkovitostjo" totalitarnih gibanj in jih podpirali. Tudi katoličani so kljub cerkvenemu vodstvu, ki je totalitarizme zavračalo, zaradi različnih razlogov nasedali tej bleščeči propagandi. Družbeno stanje je ustvarjalo zmedo, ki so jo znali premeteni spretneži uspešno izkoristiti. Danes zgodovinarji (npr. Hobsbawm, Corselis, Furet, Koch idr.) nudijo zanimive podatke in tudi že kritične sodbe o teh razmerah. Kako je deloval nacistični duh, priča zgod-

ba filozofa Heideggra: Seyla Benhabib pravi: "Arendtova v neki opombi, ki brez dvoma hoče ugajati Heideggerju, čeprav se zdi, da ga obsoja, primerja njegove simpatije za nacionalni socializem, njegov pristop k (nacistični) stranki in njegovo obnašanje kot rektorja Univerze v Freiburgu na eni strani s Platonovimi simpatijami za tirane na Siciliji na drugi. Uглаšeno na slovesno priliko, za katero je bilo besedilo napisano - zbornik posvečen Heideggerjevi 80.-letnici -, Arendtova zaključí z besedami: 'Mi, ki hočemo počastiti misleca, čeprav je naš bivalni prostor ta svet, gremo težko mimo, ne da bi nam padlo v oči ali se celo ne bi jezili, da Platon kot Heidegger, ko se spustita na človeške zadeve, iščeta pribežališče pri tiranih in voditeljih (*Führern*). Tega ne bi smeli pripisovati le tedanjim časovnim okoliščinam, še manj vnaprej oblikovanemu značaju, pač pa temu, kar Francozi imenujejo *'déformation professionnelle'* (strokovna iznakaženost) (...) Kajti vihar, ki divja iz Heideggerjevih del - kakor oni, ki veje po tisočletjih sem iz Platonovih del -, ne izvira iz tega stoletja.'" (Benhabib 2006: 101-102). Pomembno je, da Arendtova poudarja, da je ta profesionalna iznakaženost starejšega datuma. Se pravi, ta novoveški razvoj je tako "zmešal glave", da ljudje ne vedo več, kaj je prav, kaj gre in kaj ne gre. Na osnovi tega se dogaja, da ljudi, ki so se prepustili tem tokovom enostavno ni mogoče doseči z metodami "klasične družbe": resnicoljubnost, odkritost, poštenost. Takih primerov imamo še danes v naši družbi dovolj in preveč v univerzitetnih, političnih in drugih krogih, ker take strokovne iznakaženosti mnogi še danes zaradi omenjene (komunistične) dediščine niso presegli. Zato je toliko bolj pomembna razprava o vzrokih, ozadjih in problemih, ki so sprožili tak razvoj in še posebej, zakaj je to tako korenito poseglo v srž evropske in slovenske kulture, ki jo je doslej formalno

določalo krščanstvo, in še danes vpliva na razvoj življenja kristjanov.

Socializem in krščanstvo

Razprav na to temo je bilo veliko koncem šestdesetih let, ko so nekateri marksisti in tudi kristjani (tudi v Jugoslaviji) pričakovali, da se bo dalo priti do "marksizma s človeškim obrazom". Nasilno končanje praške pomladi leta 1968, ko so ruski tanki pomendrali svobodo Čehov in Slovakov, je to upanje spet zatrla.

Po besedah Vaclava Havla je imel komunizem vgrajeno temeljno hibo, ki ni dovoljevala zdravega razvoja, namreč lažnost o temeljih človeka in družbe. Jugoslovanski tako imenovani "samoupravni socializem" je bil le še bolj prefinjena oblika te laži, ki je terjala toliko več policijskega nadzora - ni zaman kar milijon ljudi na seznamu UDBA-net.

Trideseta leta so zaostrila socialni spopad tudi na Slovenskem. To je bilo posledica gospodarske krize ter neurejenega stanja v jugoslovanski državi, ki je leta 1931 uvedla diktaturo, ki se je končala leta 1934 z umorom kralja Aleksandra. Nerešena socialna, narodnostna in politična vprašanja so naravnost zahtevala, da se ustaljeni okviri in odnosi spremenijo in na novo uveljavijo.

Katoličani so na 5. katoliškem shodu leta 1923 v Ljubljani skušali dati skupne smernice temu razvoju. Na shodu so dosegli enotnost glede reševanja duhovnih, kulturnih, idejnih, socialnih, političnih in gospodarskih vprašanj. Hiter razvoj in zahtevne razmere v državi in v svetu so te smernice presegle. Tudi katoličani so vedno težje ohranjali skupni jezik pri zapletenih problemih. Odprto in demokratično razpravljanje in še bolj uveljavljanje teh stališč je oteževal socialni in politični položaj v državi, odnosi med narodi, zaostrena gospodarska kriza in tudi vedno odločnejše delovanje komunistične partije, ki je demokratično razpravo zaostrovala v re-

volucionarno razgradnjo ustaljenega. Katoličani so na podlagi dolgoletne izkušnje z liberalizmom in s socializmom vedno težje našli skupni jezik s pristaši obeh gibanj. Poleg tega je ta razvoj vplival tudi na nje, da so se tudi sami razhajali v stališčih, kako pristopiti k tem vprašanjem. Ideja katoliškega shoda, po kateri bi izdelali skupno strategijo, je bledela. Zaradi tega so katoličani sicer še naprej živeli svoje cerkveno versko življenje, sodelovali na cerkvenih prireditvah, ki so dajale občutek njihove enotnosti in zavzetosti za temeljne verske vrednote, kot Evharistični kongres leta 1935 in Kongres Kristus Kralja 1939 v Ljubljani. Kristjani niso več zmogli operativne moči za izvedbo reform, vedno hujše so bile tudi zunanje ovire za njihovo izvedbo. Ena pomembna izmed njih je bil tudi ideološki pritisk komunistov.

Ti izzivi so v marsičem presegali dotedanje ustaljeno krščansko osebno in družbeno življenje. Odgovorni v Cerкви in ostali verniki so težko razumeli nova znamenja časa, ki so pomenila zelo zahteven izziv. Postavlja se tudi vprašanje, ali je sploh mogoče na to idejno in profesionalno zmedo, o kateri govori Arendtova, imeti praktične odgovore. Za kristjane se je postavljalo tudi vprašanje, ali lahko odgovarjajo na izzive na enak način in predvsem z istimi sredstvi kakor komunisti in deloma tudi liberalci: to je z nasiljem. V tem smislu so izzivi moderne nasilne družbe: tekmovanje, izrinjanje drugega, posebno še revolucija, medijsko spodbujanje k nasilju in spopadom - čemur smo priča še danes - izrazito nasprotni krščanskemu čutenju in tudi čutenju drugih ver, saj praviloma vse poudarjajo sodelovanje in spravo.

Moderni razvoj je ukinil tradicionalne temelje in ljudi postavil pred odločitve, ki ne temeljijo več na krščanskih duhovnih izvorih, pač pa na načelih modernega sveta. Kristjani so se prilagajali tem procesom, a hkrati hoteli

ob tem zavarovati svoja ustaljena kulturna in verska izročila.

Komunistično gibanje v Sloveniji je okrepiło svojo dejavnost v družbi, posebno med študenti na univerzi. To je ustvarjalo nemir, negotovost in razlike med katoličani v pristopu k tem problemom. V domači župniji so fantje v tistem času pred birmo pripravljali mlaje za škofov prihod. Iz Zagorja so prišli mimo rudarji, ki so fante spraševali, čemu to delajo. Ko so dobili odgovor, so rudarji dali navodilo: "Fantje, nikar se ne trudite z mlaji. Raje jutri, ko se bo škof peljal mimo, njegovo kočijo zvrnite v kanal."

Papež Janez Pavel II. je nekoč dejal, da je revolucija sramota za krščanstvo. Če bi bila krščanska družba urejena, ne bi prihajalo do revolucionarnih prevratov. Ker družbene razmere niso bile urejene, so revolucionarji lažje opravljali svoj posel.

Usodne odločitve

Seveda niso katoličani povzročili omenjenega stanja, nastajal pa je pred njihovimi očmi. Skušali so ga oblikovati po svoje, a v spletu vojne in revolucije pri nas je bilo to zelo zapleteno. Predvsem je bilo nemogoče spreminjati stanje z istimi sredstvi, s katerimi so se tega lotili komunisti in nacisti. Zato so bili katoličani vnaprej izpostavljeni tveganju in so bili v podrejenem položaju. Kako naj katoličani kljubujejo terorju, ki so ga izvajali komunisti, ki so ubijali najodličnejše kristjane? Ali je torej krščanstvo zatajilo, da je prišlo tako daleč v družbi, saj so bili revolucionarji večinoma krščeni kristjani? To vprašanje lahko danes postavljamo primerjalno s terorizmom, ki izhaja iz muslimanskih vrst, saj tudi islam načelno zavrača nasilje. Krščanstvo je sicer sooblikovalo sodobnega svobodnega, samostojnega, a očitno ne odgovornega človeka, ki bi predvideval prihodnje posledice svojega razvoja. Razvoj družbe v moderni očitno vedno bolj rahlja ustaljene družbene

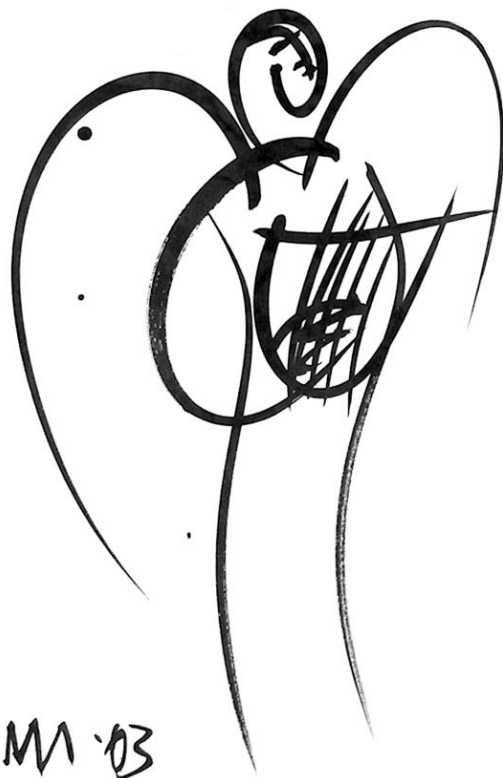
norme in temelje. Korenine pa najbrž segajo nazaj, ko so tudi kristjani posegali po orožju za uveljavljanje svojih stališč v družbi, a je v modernih sistemih dobival nove demonstracije (nekontrolirane) razsežnosti.

Razvoj je skratka izločal človeka moderne iz okvirov krščanske vere in torej iz temeljev, ki človeka omogočajo. Uveljavljale so se pomanjkljive in lažne podobe človeka in družbe, ki so imele ustrezne posledice za družbeni in osebni razvoj človeka. Mnogi zato danes tudi terorizem razlagajo kot pomanjkanje ali celo odsotnost islamskih verskih temeljev, ne pa kot določeno obliko islama.

Vojne in revolucije po svetu in posebno pri nas so torej postavljale razmerja na glavo. Spremenile so družbo demokratičnih ok-

virov in delovanj v družbo prisile, nasilja, v kateri so bile ukinjene ustaljene vrednote in pravila. Po ustanovitvi Osvobodilne fronte leta 1941 se je začela neizprosna in izključevalna tekma za prevlado, ki je šla na življenje in smrt. Tudi statistike potrjujejo, da je pri nas umrlo več ljudi za posledicami revolucionarnega spopada kakor pa od sovražnikove dejavnosti. Kako naj se opredelijo kristjani?

Že dosedanja razprava kaže, da je bilo konec do takrat ustaljenega (krščanskega) družbenega razmišljanja. Te spremembe zgovorno nakazuje *Premišljevanje o Španiji* Edvarda Kocbeka (1937). Odločitev krščanskih socialistov za Osvobodilno fronto in njihova predaja diktaturi komunistov s podpisom



Angel s harfo, 2003. Risba s tušem na papir.

tako imenovane Dolomitske izjave 1. marca 1943 je bila samo logična posledica tega razmišljanja, saj je Kocbek poudaril, da bodo komunisti dali spremembam revolucionarno ost, kristjani pa idejni temelj. Poenostavljeno rečeno, so kristjani nudili ljudi, revolucionarji oblast in pištolo. Tudi nasilje nad katoličani, ki so ga izvajali vosovci v imenu Osvobodilne fronte leta 1942 v Ljubljanski pokrajini, pri čemer so samo v tem letu ubili kakih 1000 zavednih, pretežno katoliških Slovencev, je posledica te logike. Nekaj takih zavednih Slovencev je končalo tudi znotraj partizanskih formacij, ker se niso strinjali s to logiko. S tem je Kocbek kot mnogi slovenski kristjani poteptal tisto, za kar se je zavzemal kot intelektualec in kot duhovni vizionar: “napeto razmerje do družbe”. To je hotel znova vzpostaviti v petdesetih letih, ko se je (prepozno?) uprl partijski diktaturi: “Tu je bistvo spora: civilizacija družbe planira, računa, glajhšalta in povzroča povprečnost, kultura ustvarjalcev pa tvega, osporava, diferencira, preseneča, protestira in pohujšuje.” (Kocbek 1984: 404). V času komunizma sem škofa Vekoslava Grmiča vpraševal, zakaj kritizira Cerkev, prizanesljiv pa je do komunistov, ki imajo dejansko oblast. Odgovoril mi je, da je on pristojen za Cerkev, ne pa za oblast.

Ali bi se morali kristjani kar prepustiti revolucionarnemu mesarjenju in tako sprejeti teror, ki so ga izvajali komunisti preko Osvobodilne fronte ter v imenu vere sprejeti mučeniško smrt? Nihče nima pravice odločati namesto njih. Komunizem in nacizem sta tudi ustaljeno vrednoto življenja postavila pod vprašaj, a zaradi tega ni mogoče nikomur odrekati pravice do samoobrambe življenja. Krščansko gledano se lahko sicer nekdo sam žrtvuje in da življenje na razpolago, nihče pa nima pravice tega terjati od drugih. Razen tega so komunisti zavrgli tudi ustaljeno civilizacijsko pravilo, da tudi v oku-

paciji ni dovoljeno po nepotrebnem izpostavljati življenj. OF je ne zaradi osvoboditve pač pa zaradi revolucije hotela žrtve, in sicer ne v prvi vrsti okupatorjev pač pa domače ljudi.

Odločilno pa ostaja, kako in na kakšnem način (naj) se kristjani upiramo duhovnemu in telesnemu zatiranju in branimo svobodo duha. To dolgotrajno ustavljanje zlu v nas in okrog nas. Kristjani v tem uporu ne moremo biti enako uspešni kot otroci tega sveta, ki uporabljajo svetne metode. Naša uspešnost se seveda tudi ne meri s konkretnimi zmagami, pač pa ravno s kljubovanjem posvetnim merilom. Vsaj zgodovina krščanstva nas potrjuje v tem, da je bil duh krščanstva močnejši v časih, ko so kristjani v svetu izgubljali, kar je bilo toliko slabše za svet. In to je pomembno: Če svet (in z njimi mi kristjani) ne znamo uveljavljati teh temeljev, prihajajo posledice za svet. To je tudi organizacijsko vprašanje in tudi vprašanje dialoga znotraj Cerkve in kristjanov s svetom. Nasilnost liberalcev in komunistov, še posebej v revoluciji, je take razprave onemogočila, ukinila in pustila strahotne posledice. Problem se je začel v dobi moderne in dosegel vrhunec v revolucijah. S tem se je po Arendtovi ustvarila tudi nova, neprofesionalna in neprisebna miselnost. Sile, ki niso marale dialoga in so si prisvojile monopol nad družbo, so odprle strasti, ki se še danes niso poleggle. A človek plačuje svoje zablode, čeprav jih težko uvidi. Še danes se namreč spričo družbene in osebne nasilja, medijske in politične manipulacije, problemi zastrujejo in vprašanje je, če smo si na jasnem, da tako ne gre naprej.

Kristjani smo poklicani, da v iskanju poti dialogu ne delamo cenениh kompromisov, ki bi teptali resnico in pravičnost. Zgodba naših prednikov, ki so umirali med in po vojni, nam je zgled te poti. Vprašanje je le, če se te zgodbe dovolj zavedamo. Od njene živosti v današnjem času ni odvisna le pri-

hodnost katoličanov ali vernih, pač pa vseh ljudi tega sveta.

Sklep

Katoličani in celoten slovenski narod so bili izpostavljeni hudim izzivom, katere ni bilo lahko reševati, a so revolucionarne razmere terjale hitre ukrepe. Čas vojne in revolucije je nasilno uveljavil nove "vrednote" in "norme", s katerimi je človeka postavil na glavo. Osvobajanje od tega še ni zaključeno. To zahteva duhovno jasnost, ki ne pomeni le doslednega vrednotenja preteklih dogajanj, pač pa tudi sposobnost odpravljanja njihovih posledic. Ta logika še prevladuje in obvladuje ne le katoličane pač pa vse Slovence in državljane te države in odpira vprašanja, kaj smo in na čem bomo utemeljili ta svoj svet. Težko govorimo o krščanski družbi ali celo o "prislovni slovenski poštenosti", pač pa se zavedamo krize vrednot, ki se razodeva v idejni zmedenosti in njenih praktičnih posledicah: (javno) nasilje, samomori, družbena neurejenost in sprtost. Ta zmede očitno ne odpravljamo dovolj, pač pa se le še pogloblja, nekateri jo celo umetno zaostrojujejo v politiki, šolstvu, medijih itd.

Potrebna je razčlenitev stanja in opredelitev nacionalnih prioritet, ki bi katoličanom in tudi drugim omogočale nadaljnji razvoj. Ta zapletena pot družbe moderne s posledicami iztirjenja človeka iz ustaljeno človeškega in teptanjem ustaljenih (etičnih) norm terja rešitve in odgovore, če hočemo zagotoviti življenje prihodnjim rodovom.

Ne moremo dogodkov oz. preteklega razvoja ocenjevati zgolj kot zmagovitega napredka, pač pa jih je treba postaviti v okvir človeškega in presojati iz korenin humanistične (človeške) preteklosti, kjer ima krščanstvo svo-

jo pričevalno moč, ki je bila in je spraševanje vesti kristjanom nekoč in danes, a obenem tudi vsem drugim ljudem, ki želijo ohranjati rodovitnost človeškega izročila. Čeprav so zgodovino pisali zmagovalci, se je treba vprašati o njenih prispevkih za človeka in družbo in v primeru revolucije tudi o upravičenost žrtev za to, da je ta zgodovina postala nečloveška. Kdo vse je tu zatajil, je stvar konkretnih študij, vendar je bolj problematično, da danes mnogi dvomijo tudi o merilih, ki nam jih je kljub stranpotem pustila krščanska zgodovina. Za njihovo uveljavljanje je vedno bila in bo potrebna duhovna sila, ki jo smemo pričakovati od vernih katoličanov in tudi pripadnikov drugih ver. Seveda se tem duhovnim virom tudi drugi (neverni) ne morejo odtegniti, a soglasje o njih je vprašanje trka ali dialoga civilizacij, idejnih skupin in posameznikov. Ta dialog je danes spričo zaostrenih posledic opisanega razvoja nujnost, je vprašanje preživetja, vendar strategija, kako to uveljaviti v osebnem in družbenem življenju in delovanju, še ni izdelana ne v družbi ne v Cerkvi. O tem pa še drugič.

Literatura:

- Benhabib, S. 2006. *Hannah Arendt*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bergant, Zdravko 2004. *Kranjska med dvema Ivanoma*. Ljubljana.
- Juhant, Janez 1991a. Cerkev in politika, v: *Znamenje*, let. 20, št. 6, 527-534.
- Juhant, Janez 1997. Prispevek Cerkev k slovenski narodnostni istovetnosti, v: *Traditiones* (SAZU) 26 (1997), 173-192.
- Juhant, Janez 1991b. Versko in cerkveno življenje v dobi dozorevanja slovenskega naroda; v: Benedik, Metod: *Zgodovina Cerkev na Slovenskem*, 195-234.
- Kocbek, Edvard 1937/1938. Premišljevanje o Španiji, *Dom in svet* (50), št. 1-2.
- Kocbek, Edvard 1984. *Strah in pogum*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Duhovni utrip slovenskega naroda

V prispevku, ki nikakor ne more biti popoln, se bom omejil predvsem na krščanski utrip slovenskega naroda, ne da bi pri tem omenjal podrobnosti in številke. Zavedam pa se, da ima izraz 'duhovni utrip' širši in tudi drugačen pomen kakor izraz 'krščanski utrip'. Besedo 'utrip' bom uporabljal tudi v povezavi s 'srcem', našim in Jezusovim. Utrip srca čutimo in ga zaznavamo s pritiskom na žilo ali z aparatom. Ali bi lahko rekli, da ima slovenski narod srce, duhovno srce? Srce Cerkve na Slovenskem je Kristusovo srce, ki je na poseben način navzoče v sveti evharistiji. Vprašanje pa je, koliko sploh dopuščamo temu Srcu, da utripa in pošilja duhovno kri svoje milosti po duhovnih žilah do vsake župnije, vsake družine in vsakega posameznega kristjana. Kaj je tisto, kar povzroča, da se duhovne žile začnejo mašiti? In če te žile zakrnijo? Mar je potem kaj čudnega, če imamo toliko duhovnih infarktov?

Božji načrt s slovenskim narodom

Kakšen načrt ima Bog s slovenskim narodom? Za kaj bomo odgovarjali pred večnim Sodnikom pri vesoljni sodbi? Vemo za načrt, ki ga je imel Stvarnik s starozaveznim Božjim ljudstvom, iz katerega je izšel Odrešenik. Prav tako vemo za načrt, ki ga ima z vesoljno Cerkvijo, z novozaveznim Božjim ljudstvom. Že prerok Jeremija je napovedal, da bo prišla nova zaveza: "Svojo postavo bom dal v njihovo notranjost in v njih srce jo bom zapisal. Jaz bom njihov Bog in oni bodo moje ljudstvo" (Jer 31,33). To novo zavezo je ustanovil Kristus s svojo smrtjo na križu in vstajenjem. Iz nje izvira novo Božje ljudstvo. Temu ljudstvu se priključi tisti,

ki se spreobrne in sprejme vero v Kristusa ter se da krstiti.

Jezusove besede na začetku njegovega javnega delovanja: "Spreobrnite se in verujte evangeliju!" (Mr 1,15) veljajo tudi nam Slovencem. Prav tako besede: "Jaz sem prišel, da bi imeli življenje in ga imeli v obilju" (Jn 10,10). V Kompendiju Katekizma katoliške Cerkve je takoj na začetku kot odgovor na vprašanje "Kakšen je Božji načrt za človeka?" zapisano: "Bog, ki je sam v sebi neskončno popoln in blažen, je po svojem načrtu iz čiste dobrote svobodno ustvaril človeka, da bi ga naredil deležnega blaženosti Božjega življenja."

Z drugimi besedami bi lahko rekli: Božji načrt s slovenskim narodom je ta, da bi vsi Slovenci postali sveti, da bi živeli po Božji volji in se zveličali. Veljajo besede sv. Pavla: "To je Božja volja, vaše posvečenje" (1 Tes 4,3). Slovenski svetniki in mučenci so naše duhovno bogastvo. Ti zelo dvigajo duhovni utrip slovenskega naroda. Dobro znamenje je, da je prav v zadnjih letih veliko kandidatov v postopku za razglasitev za blažene, da ne bo blaženi Anton Martin Slomšek sameval na slovenskem svetniškem nebu. Premalo pa storimo, da bi se postopek pospešil. Tudi tisti skriti kristjani, ki danes v preprostem vsakdanjem življenju uresničujejo herojske kreposti, so velik duhovni zaklad Cerkve na Slovenskem. Ti so naše upanje. Mnogo je bilo zglednih slovenskih duhovnikov, ki so po 2. svetovni vojni junaško prenašali težo dolgotrajnih krivičnih zaporov in kljub hudim pritiskom takratne komunistične oblasti niso klonili, ampak so ostali Cerkvi zvesti.

Slovenski narod seveda ni isto, kot je Cerkve na Slovenskem. Danes mnogi Slovenci

niso niti krščeni in torej niso katoliški verniki. Zakonik Cerkevne prava določa: “Verniki so tisti, ki se s krstom včlenijo v Kristusa in postanejo Božje ljudstvo” (kan. 204). V tem pogledu je situacija bistveno drugačna in mnogo slabša, kot je bila pred 2. svetovno vojno. Tudi mnogi krščeni se ne prištevajo k Cerkvi ali pa živijo brez povezave z njo. Vendar tudi ti lahko na svoj način prispevajo k duhovnemu utripu slovenskega naroda. Vse, kar je pri njih pozitivnega, moramo ceniti in poudarjati zlasti tisto, kar nas z njimi druži. Pri tem pa sami ne bomo odstopali od verskih resnic in moralnega nauka, ki ga je Cerkev prejela od Gospoda.

Drugi, ki še niso in morda nikoli ne bodo krščeni, so po nauku 2. vatikanskega cerkvenega zbora na različne načine naravnani na Božje ljudstvo (prim. C 16). Torej so vsi Slovenci, pa naj se prištevajo med verne ali ne, na nek način povezani s Cerkvijo na Slovenskem. Ona se mora čutiti odgovorna za vse. Po nauku 2. vatikanskega cerkvenega zbora so h katoliški edinosti Božjega ljudstva naravnani “prav vsi ljudje, ki jih Božja milost kliče k zveličanju” (C 16). V tem pogledu bi lahko rekli, da je Kristusovo srce tudi srce slovenskega naroda. Kristus je za vse Slovence umrl na križu in nato vstal ter vsem daje dovolj milosti, da se zveličajo. Če kdo tega cilja ne bo dosegel, bo sam kriv. Marija je naša duhovna mati in Sveti Duh je duša slovenskega naroda. Nebeški Oče je tudi Oče slovenskega naroda. On nas je ustvaril, Kristus nas je odrešil, Sveti Duh nas posvečuje. Lahko rečemo, da ima Slovenija in z njo slovenski narod tudi svojega angela varuha. Ko se je leta 1916 angel prikazal trem fatimskim pastirkom, se je predstavil kot angel Portugalske.

Kaj vpliva na duhovni utrip slovenskega naroda?

Vsekakor so na duhovni utrip slovenskega naroda in predvsem Cerkev na Sloven-

skem vplivali, še vplivajo in bodo vplivali tudi v prihodnosti predvsem trije dogodki: Drugi vatikanski cerkveni zbor, Plenarni zbor Cerkev na Slovenskem in ustanovitev treh novih škofij. Po Drugem vatikanskem cerkvenem zboru je na zunaj najbolj vidna sprememba na področju liturgije, ki je popolnoma prenovljena in poteka v slovenskem jeziku. Po Plenarnem zboru, ki je brez dvoma razgibal Cerkev na Slovenskem, pa je najbolj vidno dejstvo, da je vsako leto pri nas posvečeno posebni temi. Tako je bilo leto 2007 posvečeno Svetemu pismu, leto 2008 pa je posvečeno družini. O vsebini Sklepnega dokumenta in o doseženih sadovih smo razpravljali na posebnih srečanjih: župnijskih, dekanijskih in škofijskih. V letu 2008 pa se bo o (ne)uresničevanju Sklepnega dokumenta Plenarnega zbora zamislila skupaj vsa Cerkev na Slovenskem.

Vse to dogajanje je vidno na zunaj, kaj pa se je na podlagi Drugega vatikanskega cerkvenega zbora in Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem ter vsega drugega na zunaj vidnega prizadevanja dejansko zgodilo v srcih posameznih vernikov in verskih občestev ter bo v njih tudi za trajno ostalo, pa je drugo vprašanje. Nanj bi mogel pravilno odgovoriti samo Stvarnik. Presojamo lahko le po zunanjih znamenjih pri posameznikih in skupnostih. Ta znamenja kažejo na pozitivno notranje dogajanje. Veljajo pa besede, ki jih je Gospod v Stari zavezi rekel Samuelu, ko je ta med Jesejevimi sinovi izbiral kralja: “Gospod ne vidi, kakor vidi človek. Človek narameč vidi, kar je pred očmi, Gospod pa vidi v srce” (1 Sam 16,7).

Ko razmišljamo o duhovnem utripu slovenskega naroda v zadnjih desetletjih in predvsem danes, se moramo vprašati, ali se je v kristjanih okrepila ljubezen do Boga in do bližnjega ali pa se je morda celo ohladila. Ko je učitelj postave Jezusa vprašal, katera je največja zapoved v postavi, je Jezus odgovoril:



Angel Stvarjenja in Božične noči, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, 176 x 56 x 1,5 cm. Kapela Božje ljubezni, Dom dr. Janka Benedika, Radovljica.

“Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vsem mišljenjem. To je največja in prva zapoved. Druga pa je njej podobna: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe. Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki” (Mt 22,37-40). Kdor resnično ljubi Boga in bližnjega, izpolnjuje tudi vse druge zapovedi in živi po evangeliju. Ljubezen namreč vse, kar je težko, napravi lahko.

Smo pred vprašanjem, kaj je tisto, ali bolje: kdo je tisti, ki najbolj vpliva na človeka in od znotraj spreminja njegovo srce. Brez dvoma je to Kristus sam, ki deluje po Svetem Duhu, saj poznamo njegove besede: “Brez mene ne morete storiti ničesar” (Jn 15,5). Jezus je ta stavek izrekel v povezavi s priliko o trti in mladikah: “Ostanite v meni in jaz v vas. Kakor mladika ne more sama roditi sadu, če ne ostane na trti, tako tudi vi ne, če ne ostanete v meni. Jaz sem trta, vi mladike. Kdor ostane v meni in jaz v njem, ta rodi obilo sadu, kajti brez mene ne morete storiti ničesar” (Jn 15,4-5).

Iz Jezusovega nauka sledi, da k duhovnemu utripu slovenskega naroda najbolj prispevajo tisti, ki so najbolj povezani z njim, tj. tisti, ki so njegove najbolj rodovitne mladike. Zato bi pri našem duhovnem prizadevanju moralo biti v ospredju vse, kar nas najbolj povezuje s Kristusom in po njem s troedinim Bogom. Iz povezanosti z njim bo v nas rasla ljubezen do Boga in do bližnjega.

Tudi trije prej omenjeni dogodki, ki imajo veliko objektivno vrednost, dobijo za posameznega slovenskega kristjana vrednost predvsem po tem, koliko vplivajo na njegovo ljubezen do Boga in do bližnjega.

Seveda se je v Cerkvi na Slovenskem v zadnjih desetletjih zgodilo še marsikaj drugega, kar je tudi pomembno za našo vernost. Spomnimo se na dvakratni obisk pokojnega papeža Janeza Pavla II., na razglasitev škofa Antona Martina Slomška za blaženega ter na obisk kipa fatimske Marije romarice pred desetimi

leti. Na mladino gotovo pozitivno vpliva vsakoleten množičen shod na tretjo soboto v septembru v Stični, kjer se zbere okrog sedem tisoč fantov in deklet. Zelo množična so romanja v Medžugorje, čeprav nadnaravnega značaja Marijinih prikazovanj Cerkev še ni priznala, posamezna pričevanja pa kažejo, da marsikdo tam najde ali poglobi svojo vero. Tudi v Lurd in Fatimo Slovenci radi romajo, pa seveda v domača romarska svetišča. Na vsako romanje bi se bilo treba dobro pripraviti, da bi bilo res pravo romanje in ne (samo) izlet.

Utrip Kristusovega srca

Prerok Jeremija je pripadnikom izraelskega ljudstva, ki so bili v babilonski sužnosti, posredoval tolažilno Božjo napoved: "Glej, zberem jih iz vseh dežel, kamor sem jih izgnal v svoji jezi in srdu in velikem gnevu, in jih pripeljem nazaj v ta kraj ter poskrbim, da bodo varno prebivali. Moje ljudstvo bodo in jaz bom njihov Bog. Dal jim bom eno srce in eno pot, da se me bodo vselej bali, v srečo sebi in svojim otrokom za seboj" (Jer 32,37-39).

Besedilo naznanja, da bo starozavezno Božje ljudstvo imelo 'eno srce', ki bo popolnoma naravnano na Boga in njegovo voljo. V tem srcu ne bo več prostora za zlo. Beseda 'pot' pomeni novo življenjsko prakso izraelskega ljudstva.

Podobno napoved za izgnance imamo pri preroku Ezekielu: "Dal jim bom eno srce in novega duha bom položil v njihovo notranjost. Odstranil bom kamnito srce iz njihovega telesa in jim dal meseno srce, da se bodo ravnali po mojih zakonih, se držali mojih odlokov in jih izpolnjevali. Moje ljudstvo bodo in jaz bom njihov Bog. Tistim pa, katerih srce teka za ostudnostmi in gnusobami, bom njihovo ravnanje spravil na njihovo glavo, govori Gospod Bog" (Ezk 11,19-21).

Prerok napoveduje, da bo izvoljeno ljudstvo imelo 'eno srce in novega duha'. Gre za popolno prenavo vsega bitja: mišljenja, čus-

tvovanja in volje. Meseno srce je tisto, ki je živo in sprejemljivo za Božjo postavo. Obrazec "Moje ljudstvo bodo in jaz bom njihov Bog" najpreprosteje in obenem najpopolneje izraža medsebojno povezanost med Bogom in izvoljenim ljudstvom.

Napovedi prerokov Jeremija in Ezekiel se v polnosti niso uresničile na starozaveznem Božjem ljudstvu. Udejanjile so se na novozaveznem Božjem ljudstvu, na Cerkvi. Zato veljajo tudi za Cerkev na Slovenskem in v povezanosti z njo za slovenski narod. Prerok tudi nam govori: "Moje ljudstvo bodo in jaz bom njihov Bog." To je čudovit program, ki pa smo ga, žal, z naše strani le deloma uresničili. 'Ena pot' je pravzaprav Kristus, saj je rekel: "Jaz sem pot, resnica in življenje" (Jn 14,6).

'Eno srce', o katerem govorita preroka Jeremija in Ezekiel, je v novozaveznem Božjem ljudstvu in zato tudi v Cerkvi na Slovenskem Kristusovo srce. V povezanosti s Cerkvijo na Slovenskem pa je Kristusovo srce tudi srce slovenskega naroda. Po besedah preroka Ezekiel je Kristusovo srce tudi 'meseno srce', ki zahteva, da se ravnamo po Božjih zapovedih. Jezusovo srce deluje in poganja duhovno kri svoje milosti po duhovnih žilah slovenskega naroda, kjer so te žile žive ter niso zakrnele in ne zamašene. Marsikje opažamo, da se te žile mašijo, pa naj bo to pri kristjanih ali pri drugače mislečih: pri posameznikih, po družinah in župnijah. Premnogi namreč ne poznajo in ne priznavajo več greha in se ne ozirajo na Božje zapovedi.

Čim bolj bomo povezani s Kristusom, tem bolj bo njegovo Srce utripalo v slovenskem narodu. Čim več kristjanov bo imelo Jezusa Kristusa za svoje središče, tem bolj bo tudi zaznaven duhovni utrip slovenskega naroda.

Proces razkristjanjevanja

Večkrat kdo navaja, koliko škode je povzročil komunistični totalitarizem. To seve-

da drži. Vendar pa moramo upoštevati, da na Zahodu, kjer ni bilo komunizma, duhovno stanje ni nič boljše od našega, ampak še prej celo slabše. Tam so v žalostnem procesu razkristjanjevanja precej pred nami. Ali jim bomo v vsem slabem sledili?

Zelo pomemben dogodek za slovenski narod je bila njegova razdružitev od Jugoslavije in osamosvojitve ter osvoboditev izpod komunističnega totalitarizma, ki je vseskozi na različne načine oviral versko svobodo. Človek bi pričakoval, da bo ta dvojna osvoboditev prinesla slovenskemu narodu pravcato versko renesanso. Res so se posamezniki, ki so se prej iz strahu pred režimom držali daleč od Cerkve, vključili vanjo in začeli redno obiskovati obrede. A teh povratnikov ni prav veliko. V vernikih je še vedno ostal zakoreninjen strah, ki preprečuje, da bi svojo vero sproščeno pokazali tudi v javnosti.

Za pravilno svobodno življenje je potrebna osebna zrelost, ki pa je marsikdo ni imel. Že sv. Pavel se je zavedal dvoreznosti svobode, ko je zapisal: "Vi ste namreč poklicani k svobodi, bratje. Le da vam svoboda ne bo pretveza za meso, temveč služite drug drugemu po ljubezni" (Gal 5,13).

Kmalu po osamosvojitvi Slovenije se je celo pospešil proces razkristjanjevanja, ki pri večini kristjanov vodi v versko brezbržnost. Čuti se porast liberalizma in framasonstva. Zato se je duhovni utrip slovenskega naroda precej poslabšal in se še slabša. Gremo za Zahodom in ga posnemamo v slabem, ne v dobrem. Starejši, ki odhajajo, niso uspeli svoje vere prenesti na svoje potomce. Mnogi mladi rastejo in živijo brez Kristusa, brez moralnih in verskih vrednot. Prelom s preteklostjo in njenimi vrednotami, ki se je leta 1945 nasilno izvršil, se je zdaj še poglobil. V veliki meri razdiralno vplivajo mediji. Ti ustvarjajo novo kulturo, ki je večkrat v nasprotju s človeškim in krščanskim čutenjem in ravnanjem. Uveljavil se je praktični materiali-

zem in porabništvo ter uživaštvo. Človek, ki je silno napredoval na področju znanosti in tehnike, je po drugi strani zelo zaostal in celo nazadoval na področju duhovnosti.

Katastrofalen je padec vrednot, različne oblike zasvojenosti se vedno bolj širijo, tudi mnogi kristjani jemljejo iz evangelija le tisto, kar jim prija, ne pa vseh Jezusovih zahtev. Marsikdo sicer sprejema Kristusa, a ne njegovih zapovedi. Velika nadloga je razvajenost, ki se kaže že pri vzgoji otrok v domači družini. Ti otroci pozneje ne bodo zmogli biti dobri družinski očetje in matere ter uspešni vzgojitelji svojih otrok. Sploh je družina v veliki krizi in v precejšnji meri celo v razpadu. Upada število rojstev, veliko je splavov in mnogo je ločenih zakonov. Včasih so vsaj v javnosti večinoma zagovarjali vrednote, ki so skladne z desetimi Božjimi zapovedmi, danes pa celo parlament sprejema zakone, ki so v očitnem nasprotju s temi zakoni. Dovoljen je splav, istospolne zveze; skupno življenje brez sklenitve zakona prinaša celo materialne koristi. V prejšnjih časih je javno mnenje vse te stranpote obsojalo, danes pa smo se nanje kar navadili. Mnogi, ki tako živijo, se tega ne sramujejo, čeprav hočejo biti kristjani. Zato bi morala biti prednostna naloga našega prizadevanja prav pastorala družine.

Velika je verska nevednost. Družine, ki naj bi versko vzgajale svoje otroke, tega niso sposobne, ker večinoma nimajo potrebnega znanja, zlasti pa svoje vere ne prakticirajo. Tudi duhovniki ne izkoristimo vseh možnosti, ki jih imamo na voljo. Katehet se nekako boji, da bi mladino odbil, zato se ji prilagaja, da jo sploh zbere skupaj. Kristjani bi potrebovali jasen osnovni pouk o veri, tisto, kar je v Katekizmu katoliške Cerkve ali vsaj v njenem Kompendiju. Duhovniki pri nedeljskih pridigah večinoma obnavljamo vsebino prebrane Božje besede, naši verniki pa bi potrebovali sistematično katehezo, se-

veda ob naslonitvi na Božjo besedo. Bojimo se oznanjati celoten nauk Cerkve, na primer o poslednjih rečeh, tudi o nevarnosti večnega pogubljenja.

S padanjem krščanske vernosti so se začele širiti različne sekte in praznoverje. Ko človek, ki je po naravi religiozno bitje, zapusti pravo vero, išče nadomestke.

Zaradi vseh navedenih in drugih negativnih dejstev se duhovne žile Cerkve na Slovenskem in slovenskega naroda mašijo, ali celo sploh odmirajo; tako Kristusovo srce ne more pošiljati svoje milosti po duhovih žilah do slehernega Slovenca, niti ne do slehernega slovenskega katoličana.

Ni pa vse tako črno! Imamo posameznike in družine ter razna duhovna gibanja ter (molitvene) skupine, ki si resno prizadevajo za poglobljeno krščansko življenje. Marsikje so kristjani dobro povezani z Bogom po molitvi, Božji besedi, mašni daritvi in prejemanju zakramentov. V primeri z razmerami pred 2. svetovno vojno so ti posamezniki in skupnosti seveda maloštevilni. Spomnimo se, kako je bila pred 2. svetovno vojno razširjena Marijina družba, koliko fantov in deklet, mož in žena je zajela in kako je vplivala na poglobljeno versko življenje; koliko družin je bilo posvečenih Jezusovem in pozneje Marijinemu srcu. Med 2. svetovno vojno so bile cerkve, ne samo ob nedeljah, ampak tudi ob prvih petkih in prvih sobotah polne. Odpira se vprašanje naših korenin, povratek k tem koreninam, seveda ob upoštevanju spremenjenih razmer.

Pogled v prihodnost

Potrebna bo nova evangelizacija in kateheza za odrasle, ki vodi do osebne in zrele vere. Kako priti do tistih ljudi, katerim rečemo, da so oddaljeni, in katerim bi bila nova evangelizacija najbolj potrebna ter so morda zanjo dovzetni? Jezusove besede pred njegovim vnebohodom veljajo tudi nam: "Poj-

dite po vsem svetu in oznanite evangelij vsemu stvarstvu!" (Mr 16,15). "Pojdite torej in naredite vse narode za moje učence! Krščujte jih v ime Očeta in Sina in Svetega Duha in učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal!" (Mt 28,19-20). Po Jezusovi zamisli naj bi bil slovenski narod kot celota skupaj z drugimi narodi Jezusov učenec. Opo-minja nas tudi sv. Pavel: "Če namreč oznamjam evangelij, nimam pravice, da bi se ponašal, saj je to zame nujnost. Kajti gorje meni, če evangelija ne bi oznanjal!" (1 Kor 9,16).

Gre najprej za naše pričevanje z življenjem, za življenje iz ljubezni, za njim pa bo dobila svojo moč tudi živa beseda, porojena iz verske izkušnje. Tu imajo nenadomestljivo vlogo krščanski laiki. Da bi bilo njihovo govorjenje učinkovito, morajo najprej vzpostaviti prijateljski odnos z osebami, na katere se obračajo. Kadar ne bodo mogli govoriti z besedami, bodo govorili s srcem. Zanimali se bodo za bližnjega in za njegove probleme. Bližnji mora čutiti, da nam je pomemben.



Simbol evaristije / Meditacija o skrivnosti Svete Trojice, 2006/07. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, premer 66 cm.

Če se zanimamo za bližnjega, se bo tudi on začel zanimati za nas in nas bo začel spraševati. Tedaj bo prišel trenutek, da bomo nesviljivo spregovorili o svoji veri. Če bomo pristni kristjani in bomo živeli, kakor nas uči evangelij, naše besede ne bodo prazne.

Dobra metoda je metoda prižiganja luči. Tema se namreč prežene samo z lučjo. Zato je bolje prižgati luč, kakor preklinjati temo. Posredovati moramo Jezusovo luč, saj je on luč sveta: “Jaz sem luč sveta. Kdor hodi za menoj, ne bo hodil v temi, temveč bo imel luč življenja” (Jn 8,12). “Jaz sem prišel kot luč na svet, da nihče, kdor veruje vame, ne ostane v temi” (Jn 12,46). Treba je hoditi za Jezusom in vztrajno verovati vanj, da bomo postali deležni njegove luči in bomo tudi mi luč sveta: “Vi ste luč sveta” (Mt 5,14). Potrebujemo svetnikov, ki bodo svetili z lučjo Kristusove svetosti.

Ne pričuje pa le posameznik, ampak še bolj skupina, ki je zbrana v Jezusovem imenu, kajti tedaj je sam Jezus v skupini (prim. Mt 18,20). V takšni skupini se čuti medsebojna ljubezen in edinost. Pri tem gre za pričevanje občestvene duhovnosti, pričevanje navzočega in dejavnega Jezusa samega. Uresničile se bodo njegove besede: “Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, če boste med seboj imeli ljubezen” (Jn 13,35).

Pri evangelizaciji bodo imeli vedno večji pomen krščanski mediji. Tu bo treba še marsikaj postoriti. V središču evangelizacije mora biti Kristus in njegov evangelij. Med nami in v nas je navzoč po Svetem Duhu, po Božji besedi, po zakramentih in krščanskem življenju, po predstojnikih, po različnih skupinah in sploh v celotni Cerkvi. Kristus prepričljivo odgovarja na zapletena vprašanja današnjega človeka. Upoštevati bomo morali tudi njegov nauk o križu, kajti le po sprejemanju križa lahko kljubujemo razvajenosti in postanemo podobni Kristusu: “Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame

vsak dan svoj križ ter hodi za menoj” (Lk 9,23). “Kdor ne nosi svojega križa in ne hodi za menoj, ne more biti moj učenec” (Lk 14,27). Če bomo oznanjali celoten Jezusov evangelij, tudi njegov evangelij o križu in njegove bolj zahtevne zapovedi, lahko računamo na izdatno pomoč njegove milosti. Poplitvenega evangelija pa ne bo podpiral, zato se zanj ne bodo odločali tisti mladi, ki resno in odgovorno jemljejo svoje življenje.

Vključenost v Evropo nas ne sme voditi do sprejemanja negativnosti, ki so se uveljavile na tej stari celini. Prav je, da sprejmemo pozitivna dejstva, negativnih pa se je treba izogibati. Poglobljati bo treba dialog med kristjani različnih veroizpovedi ter med kristjani in pripadniki drugih verstev.

Kristjan sam zase ne bo mogel vzdržati. Reševale ga bodo različne male skupine in občestva ter krščanska duhovna gibanja. Gre za to, da bi uresničevali Cerkev v malem, od družine pa do večjih skupnosti. Te krščanske skupine in gibanja že danes znatno prispevajo k duhovnemu utripu slovenskega naroda. Še večjo vlogo pa bodo imele v prihodnosti, zato se jih ni treba bati, kakor se čuti še danes ta strah in odklanjanje pri nekaterih duhovnikih. Morajo pa biti omenjene skupine in gibanja v edinosti s pastirji Cerkve in med seboj.

Upoštevati je treba tudi delovanje Svetega Duha, ki nas vedno znova preseneča. Ne smemo izgubiti upanja! Iz krize se vedno lahko rodi kaj dobrega, če ne bomo odpovedali. Zaupati moramo, da Cerkve peklenska vrata ne bodo premagala. Opiramo se na Jezusovo obljubo: “Jaz sem z vami vse dni do konca sveta” (Mt 28,20).

Vsaj za bližnjo prihodnost lahko sklepamo, da bodo Slovenci vedno bolj razkristjanjeni in bo javno mnenje vedno bolj poganško, kakor da nastopa temna noč vere in Boga. Vendar pa se bo skupnost kristjanov, ki bo ostala zvesta, v svoji veri, upanju in lju-

bezni še bolj utrdila. Potrebna bo vzgoja za osebno zrelost in samostojno presojanje, za plavanje proti toku in dosledno življenje po evangeliju ter po nauku Cerkve. Pravi kristjan ne bo suženj javnega mnenja, ampak se bo odločal za krščanski način bivanja, čeprav bo pri tem trpel materialno škodo ali se bodo morda iz njega celo norčevali. Takrat se bo ravnal po Jezusovem blagru: “Blagor vam, kadar vas bodo zaradi mene zasramovali, preganjali in vse húdo o vas lažnivo govorili. Veselite in radujte se, kajti vaše plačilo v nebesih je veliko” (Mt 5,11-12).

Ker bo versko življenje v razkristjanjenem okolju težje, bo kristjan potreboval več molitve in sploh duhovnega poglobljanja. Ne bo dovolj samo obisk nedeljske in prazniške mašne daritve. Kristjan bo zato hodil na duhovne vaje in podobne duhovne prireditve, v skladu s svojim poklicem in sposobnostmi ter nagnjenji se bo vključeval v krščanska duhovna gibanja in različne skupnosti ter obiskoval duhovne tečaje krščanskega izobraževanja.

Bog ima svoja pota in marsikoga s pomočjo preizkušenj pripelje do verske in duhovne poglobitve. O tem bi vedeli veliko povedati tisti, ki sprejemajo te ljudi po naših romarskih cerkvah. Naši samostani kot duhovne oaze, domovi duhovnosti in romarska svetišča bodo vedno bolj pomembni kraji povezanosti z Bogom in tudi med seboj.

Pogled v zgodovino katoliške Cerkve nas lahko pouči, da je pri ohranjanju in poglobljanju vere pri naših prednikih imela izredno veliko vlogo prav Mati Marija. Kjer je zamrlo Marijino čiščenje, je kaj kmalu nazadovala

tudi vera v Kristusa. Nič čudnega, saj je ona Mati Cerkve! Kdo pa naj se zanima za Cerkve, če ne prav njena Mati? Razveseljivo znamenje našega časa je dejstvo, da se obisk Marijinih romarskih svetišč strmo povečuje. Med njimi je na prvem mestu narodno svetišče na Brezjah z Marijo Pomagaj, ki je “vseh slovenskih src Kraljica”. Poglobljeno in kristocentrično naravnano Marijino čiščenje nas bo vodilo v poglobitev vere, upanja in ljubezni.

Današnje stanje nas ne sme navdajati s pesimizmom, saj je bilo v dvatisočletni zgodovini Cerkve že večkrat še bolj kritično, kakor je danes. Z nami je Kristus, Sveti Duh in nebeški Oče. Z nami je Devica Marija, angeli in vsi zveličani Slovenci. Danes imamo v vesoljni Cerkvi svetniške papeže in mnogo svetnikov, saj je papež Janez Pavel II. razglasil več blaženih in svetnikov, kakor so jih pred njim vsi papeži skupaj. Pregarjanja Cerkve v prejšnjem stoletju so dala mnogo mučencev, ki so zdaj pri Bogu naši vzorniki in priprošnjiki. Ob upadanju števila praktičnih kristjanov naj nas tolažijo Kristusove besede: “Ne boj se, mala čreda, kajti vaš Oče je sklenil, da vam da kraljestvo!” (Lk 12,32). Bog, ki je dopustil, ne pa hotel tak razvoj Evrope in slovenskega naroda, ker on greh samo dopušča, ne pa želi, bo znal končno vse obrniti na dobro. Zgodilo se bo, kar je Devica Marija napovedala fatimskim pastirčkom in kar je pokojni papež Janez Pavel II. pogosto omenjal: “Končno bo moje brezmadežno Srce slavilo zmago.” S tem bo slavilo zmago tudi presveto Jezusovo srce. Mi pa moramo pri tem prispevati svoj delež!

Alojz Rebula

Kje smo bili? Kje smo? Kam gremo?

Do revolucije smo bili Slovenci v krščanstvu. Uradno, politično in statistično smo bili v krščanstvu. Pol stoletja je politično sceno neogroženo obvladovala katoliška stranka. Na anagrafu so bili redki primeri ljudi, ki se niso izjavljali za rimske katoličane. Izstopi iz katoliške Cerkve so bili bolj izjemni kot redki. Posebno podeželje je bilo pod dominacijo katolištva, politično in kulturno. Podeželske odre je v glavnem zasedala katoliška dramatika. V šolstvu je imel svoje častno mesto verouk, tako v osnovni kakor v srednji šoli, čeprav je bilo osnovnošolsko učiteljstvo pod močnim vplivom liberalizma. Na univerzi se je lahko teološka fakulteta sklicevala na svojo pionirsko vlogo pri ustanovitvi slovenske univerze.

Mladino so najmočneje nagovarjale katoliške organizacije, od levičarske Zarje preko duhovno usmerjenih mladcev v Katoliški akciji do salazarsko usmerjenih Stražarjev.

Eden od dveh vodilnih ljubljanskih dnevnikov je bil katoliški. Kultura je imela dve močni oporišči v literarnem *Domu in svetu* in v znanstvenem *Času*, tik pred vojno tudi v personalistično angažiranem *Dejanju*. Katoliška kultura se je lahko naslanjala na več založb, od tradicionalne Mohorjeve do Nove založbe. Na šolskem področju so se lahko katoličani ponašali z odlično humanistično gimnazijo v Šentvidu pri Ljubljani. Katoliške intelektualce je povezovalo ugledno Katoliško starešinstvo.

Versko življenje je bilo zelo živahno in oznamenovano z različnimi pobožnostmi. Manifestativna katoliška vitalnost se je posebej

izrazila v zadnjem desetletju pred vojno, ko je prišlo v Ljubljani do dveh mednarodnih katoliških kongresov: do Kongresa Kristusa Kralja in še posebej do Evharističnega kongresa. Omeniti moramo tudi široko razvejano katoliško športno organizacijo Fantovskih odsekov in Orlov. In katoliško prisotnost med izseljenci z Rafaelovo družbo.

Skratka: lahko rečemo, da je vso polovico stoletja vse do revolucije katolištvo v Sloveniji nudilo podobo množičnosti in kompaktnosti, to pa še posebej na podeželju. Na politični ravni je skozi desetletja z lahkoto ohranjalo večinski konsenz prebivalstva na volitvah.

Ali je tej zunanji podobi odgovarjalo tudi dejansko stanje krščanskega fenomena na Slovenskem, tako da je bilo mogoče mirno zreti v prihodnost glede možnosti nastopa idejnih ali organizacijskih kriz?

Zanesljiv detektor stanja v neki družbi je kultura. Z vidika kulture bi bila podoba stanja krščanstva na Slovenskem manj pozitivna. Opozicijo proti sebi je doživel od slovenske strani že Slomšek. Prvo evropsko kulturno jedro, ki se je izrazilo v dvojici Prešeren-Čop, je učinkovalo razsvetlensko-liberalno. Do konca stoletja je prišlo do odpadov med duhovščino (Lenart, Aškerc) in do zaostritve v polemiki z nasprotniki. Med modernisti je Cankarjevo krščanstvo bilo bolj čustveno kot refleksno, po dvajsetih letih pa je začel pronicati med inteligenco marksizem. V tridesetih letih je prišlo do zanimive konfrontacije: katoliškemu organizacijskemu potencialu se je čedalje bolj zoperstavljal miselni potencial

marksistične levice. Sicer pa je omenjeno strnjenost načela odcepitev krščanskih socialistov, ki so potem med revolucijo postali sateliti Partije in se končno odpovedali svoji identiteti. Katoliške enotnosti ni bilo več niti v kulturi, če upoštevamo izstop mnogih sodelavcev iz uvrščenega *Doma in sveta* ob Kocbekovi krizi.

Kljub vsemu temu pa je zunanjemu opazovalcu dajal slovenski katolicizem vtis neke množične in v glavnem kompaktnosti skupnosti.

Kako se je potem moglo zgoditi, da je isto Ljubljano, ki so jo v desetletju pred vojno zasule množice Kongresa Kristusa Kralja in Evarhističnega kongresa, samo čez kakšno leto obvladala Komunistična partija s svojim trojanskim konjem, Osvobodilno fronto, s svojo propagando in še posebej s svojim terorjem?

Čez štiri leta je bilo ono ponosno katolištvo, ki se je bilo pred vojno predstavilo svetu z dvema mednarodno odmevnima kongresoma, v prahu in pepelu: škof na begu, katoliško politično predstavništvo v eksilu, domača Cerkev v primežu aretacij, denacionalizacij in policijskega terorja, vse katoliške strukture ukinjene, od tiska do šolstva, zavedni katoličani degradirani v drugorazredne državljane.

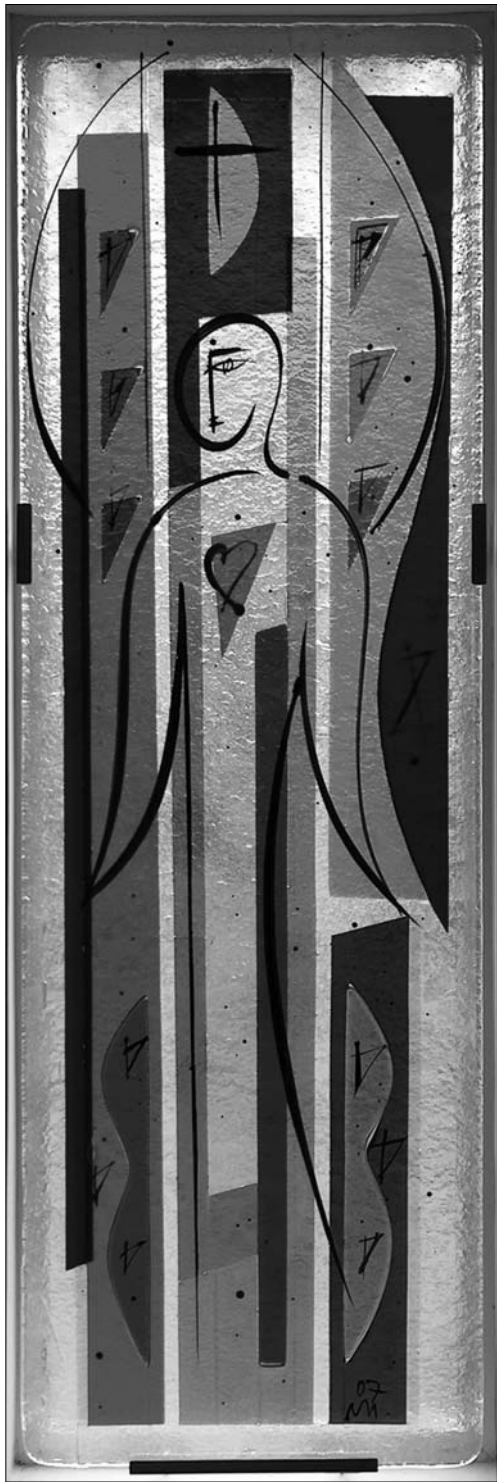
Bi se bilo zgodilo s slovenskim katolištvom po vojni drugače, ko ne bi bilo reklo svojega ne Osvobodilni fronti in bi sodelovalo s Partijo, namesto da se je v svojem protikomunističnem boju naslonilo na okupatorja? Po mojem je možen en sam jasen odgovor: ne. Tudi ko bi bili vsi slovenski katoličani šli z Osvobodilno fronto, njihova povojna usoda ne bi bila bistveno drugačna in to iz razloga imanentne izključujočnosti leninistične stranke, ki ne prenese niti potencialnega konkurenta, da ne govorimo o njenem destruktivnem odnosu do religije. Sicer pa so tu dokazi: primeri iz drugih katoliških skupnosti, na primer češke in še posebej poljske, ki jim Partija očitka kolabo-

racije ni mogla naprtiti, a je vendar z njimi ravnala skrajno sovražno, z istim ciljem popolnega uničenja kot na Slovenskem.

Na Slovenskem je poseben dokaz v ravnanju Partije do njenih bivših zaveznikov, krščanskih socialistov, ki jih je Kidrič v pisnu CK KPJ označil kot "zlato jamo" Partije. Pa so prav ti bivši "zlati" zavezniki so v povojnem režimu postali privilegirano lovišče tajne policije, njenega vohunjenja in provokacij. Njihov voditelj Kocbek pa je postal glavni sovražnik režima, ki ga je bilo treba policijsko nadzorovati prav do zadnjega diha v zavetišču na Bokalcu.

Raziskava zase bi bila potrebna o tem, kako se je obnašalo slovensko katoliško telo pod komunizmom, od hierarhije do množice vernikov. Cerkev je bila dana milost, da je dobila ne samo svetniškega, ampak tudi značajsko nezlomljivega škofa. Njegovim naslednikom, ki so nastopili v manj ostrih razmerah in ob obnovljenih diplomatskih stikih s Svetim sedežem, je bilo lažje. Katoliška množica pa se posebno na podeželju ni bistveno skrčila, nasprotno, tam v šestdesetih letih je bilo čutiti v zraku znamenja nove krščanske renesanse. Teološka fakulteta, čeprav že l. 1952 izločena z univerze, je doživljala pretresljiv naval. Če je del duhovščine zaznamoval trenutek oportunitizma s Ciril-Methodijskim društvom, je druga skupina duhovnikov, teoloških profesorjev, izrazila katoliški odpor z znanim nastopom, kvalificiranim kot "banda štirih". Zaradi njegovega preroškega zagona je treba tukaj posebno omeniti lik mladega duhovnika Frančka Križnika, človeka krekovskega formata.

Da je slovenska Cerkev odigrala med komunističnim režimom eminentno opozijsko vlogo, dokazuje debela knjiga zgodovinarke Griesser-Pečar z vsemi navedenimi procesi proti duhovščini. V tem pogledu se noben drug stan ne more primerjati z njo, še najmanj pravniški. Vendar bistvo je bilo bistvo



Angel Velikonočnega tridnevja, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, 176 x 56 x 1,5 cm. Kapela Božje ljubezni, Dom dr. Janka Benedika, Radovljica.

katoliške opozicije, na katero laična osamosvojitvena stran pozablja, že v samem obstoju Cerkve, v njeni institucionalni neodvisnosti in v množični podpori njenih vernikov. Vsaka nedeljska maša je objektivno bila demonstracija proti uradnemu ateizmu režima.

Kje smo?

Defenzivna drža evropskega katolištva se odraža tudi v nekoč tako katoliško samozavestni Sloveniji. Dovolj je pogledati, kakšno je katoliško zastopstvo v parlamentu slovenske republike: dve strančici, ki skupaj ne dosežeta kaj več kot 10 % glasov volilnega telesa. Zakaj ta dvojnost, ko bi tudi sama enotnost v parlamentu komaj kaj zalegla? Ob osamosvojitvi kakšnega bistvenega idejnega razhajanja med slovenskimi katoličani ni bilo. Vsi so si bili enotni v presoji, da je bila za njimi ateistična policijska diktatura, po kateri je bilo treba vzpostaviti evropsko demokracijo. Da je kljub tej enotni presoji prišlo od samega začetka do razcepa v katoliškem volilnem telesu, je torej mogla biti kriva ne ideja takšne ali drugačne katoliške politike, ampak bolj ambicija ljudi, ki jim je bila lastna veljava pomembnejša kot katoliška stvar. Dejstvo je, da tudi v demokratičnem sistemu kristjani na vladni ravni ne morejo igrati drugačne vloge kakor satelitsko, posebno če ta pride posebej prav vsakokratni vladni večini (današnji na primer v zadevi projekta gorškega megazabavišča ...).

Ko bi katoliška Cerkev imela tostranske cilje, kakor ji očitajo njeni nasprotniki, bi ob tej minorni parlamentarni vlogi katoličanov bil pogled na slovensko katolištvo deprimenten. Toda kristjani si morajo osvežiti zavest o temeljno nadnaravni vlogi Cerkve, da namreč Cerkev prvenstveno ni za ta svet. Kdor zanemari ta eshatološki vidik, vlačí Kristusovo skrivnostno telo na raven, ki ni njegova. Ni nujno, da se to mora zgoditi levičarsko usmerjenemu kristjanu, kakor se je zgodilo Edvardu

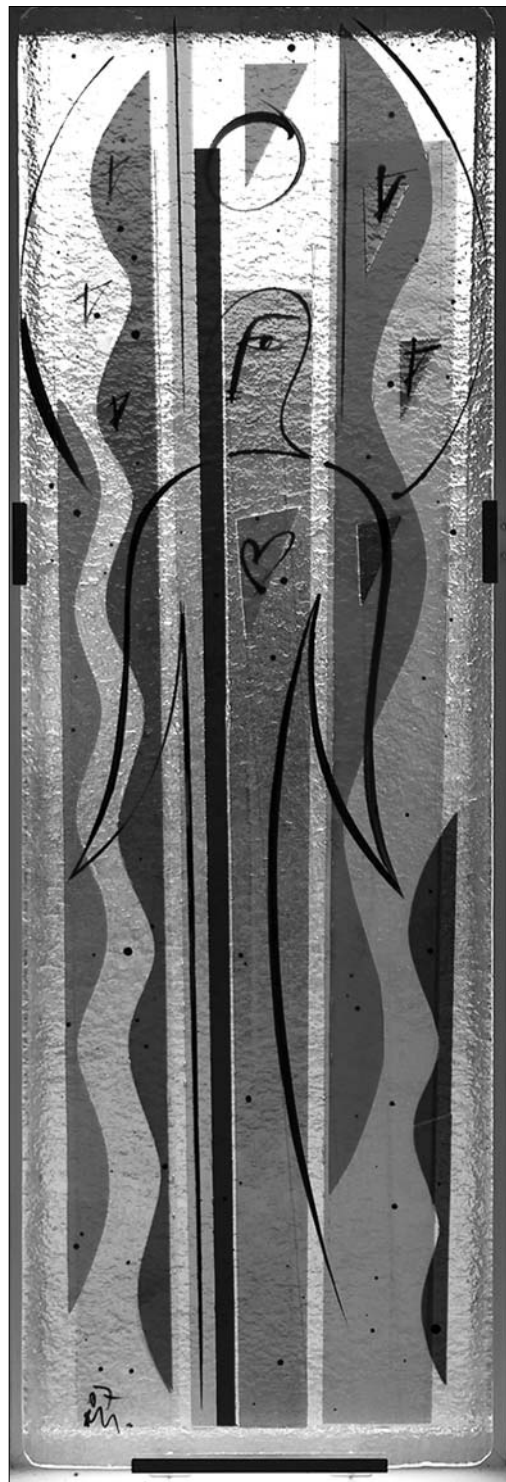
Kocbeku. Lahko se zgodi tudi desničarsko usmerjenemu, ko na primer hoče identificirati slovensko katolištvo, če že ne Cerkev, z neko katoliško usmerjeno politično opcijo.

Je nadnaravni pogled alienacija od sveta? Katoličan bi se moral odločiti zanj, tudi če bi to bil. Pa izkušnje kažejo, da ni, saj prav nadnaravni pogled, ki je pogled vere, izžareva svojo silo v življenjsko konkretnost.

Kar se tiče hierarhije, je osamosvojitvena doba imela dva po temperamentu antipodna, čeprav po vnemi za Kristusovo stvar enakovredna pastirja: enega, nosilca predvsem ideje sprave ob tragičnem razkolu, ki tudi po revoluciji še razdvaja naš narod; drugega, kulturnika evropskega formata, nosilca katoliške jasnosti in samozavesti.

Zunanje katoliško dogajanje je doživela dva viška, dva obiska velikega Janeza Pavla II., enega, povezanega z beatifikacijo Antona Martina Slomška. Doživelo je tudi zunanje manifestacije, kot na primer uprizoritev pasijona v Škofji Loki in drugje. Doživelo je sinodo s klicem po življenju v času žalostnega demografskega upada. Doživelo je novo karizmatično romarsko središče, dolenjski Kurešček. Slovesno je proslavilo nekaj jubilejev, kakor na primer 300-letnico ljubljanske stolnice. V samostanu v Stični je bil ustanovljen muzej slovenskega krščanstva. Z ustanovitvijo novih škofij je dobila slovenska Cerkev novo pluralno predstavitev z možnostjo, da slovenski verski genij pride še bolj do izraza. Cerkev je bila aktivna na ravni kulturnoverske in karitativne dejavnosti, glede te je celo tekmovala z državnim Rdečim križem in s tem izzvala ljubosumje še močne antikrščanske levece.

Po nesrečnem poskusu s *Slovencom* takoj po osamosvojitvi katoličanom svojega dnevnika ni uspelo postaviti. Obe katoliški založbi, Mohorjeva in Družina, pa se lahko pohvalita s spodbudno aktivnostjo. Tudi s podvigi, ki imajo vsenarodni odmev, kakor je bil



Angel Vstajenja in razodetja Duha, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, 176 x 56 x 1,5 cm. Kapela Božje ljubezni, Dom dr. Janka Benedika, Radovljica.

izid celotnega Platona pri Mohorjevi. Pogled na revijalno geografijo človeka ne poteši: laični *Novi reviji* bi morala odgovarjati enakovredna katoliška revija, namesto nje pa imamo v matičnem prostoru več periodičnih publikacij z omejenim vsebinskim zajemom, z nekakšno alergijo do ožje slovenske problematike, tu pa tam z domotožjem po folklori. Toda če že govorimo o katoliški univerzi, bi si morali biti glede kulturnih meril na jasnem.

Komaj kje je najti izraze katoliške intelektualne volje, posebno ker je videti katoliška inteligenca, ki le ima imenitne predstavnike posebej v humanistiki, dezorganizirana. Društva slovenskih katoliških izobražencev, ki sicer objavlja skromno, a tehtno letno glasilo *Zrno*, v javnosti ni čutiti.

Človek ima občutek, da današnji slovenski katoličan ob spominu na hiperorganiziranost predvojnega katolištva pri nas (hiperorganiziranost, ki ji niso manjkala ljubosumja in spori) čuti alergijo do zamisli kakšnih novih discipliniranih skupinskih združb. Ko da je organizacijski eros, ki je razvnel mlade katoličane pred vojno, ugasnil. Ali pa je to utrujenost po katakombah?

Kje torej smo? V reorganizirani slovenski Cerkvi, a ob rahlem upadanju cerkvenega obiska in duhovniških poklicev, ob rastoči rezervi do Cerkve zaradi denacionalizacijskih obdarovanj, ob naraščanju drog in alkoholizma med mladino, ob poganski držbi v kulturi.

Kam gremo?

Geografsko in zdaj tudi politično vključeni v Evropo bomo šli, kamor bo šla nova Evropa, ki noče v svojem statutu Kristusa. Kaj drugega bi si bilo težko misliti. Da bi Slovenija ostala v tej novi in poganizirani Evropi srečna enklava, si je komaj mogoče predstavljati.

Je torej tukaj pesimizem obvezen? Ni. Je pa realen, če si Bog ne privoščiči kakšnih izrednih posegov zunaj naše predvidljivosti. Če

zgodovina gre naprej, kakor gre, ne more peljati drugam kakor v še večje potrošništvo, v še večjo oddaljenost od Cerkve, v čedalje večje ignoriranje Kristusa. V čedalje globlje poganstvo.

Če ne bo čudežev - ti pa so pri Previdnosti, ki je zadnjih sto let presenetila svet z Lurdom, Fatimo, Medžugorjem, s patrom Pijem, materjo Terezijo, Janezom Pavlom II., z razsulom marksističnega imperija, zmeraj možni - bomo šli v poganstvo. Pravzaprav bomo vztrajali v poganstvu, saj smo v njem že - v intelektualni sferi od razsvetljenstva, na ravni mase pa že nekaj desetletij.

Med vrednotami, ki usihajo, je tudi narodna zavest. Ob dramatičnem demografskem upadu in liberalno-levičarski ravnodušnosti do narodne usode naj bi bil slovenski katoličan v tem zvest tradiciji katoliških rodov, prvi nosilec narodne zvestobe, in sicer ne v domačijski odtujenosti, ampak v sproščeni svetovljanski odprtosti.

Se bo s temi opcijami katoličan znašel sam? Morda, a z nečim božjim ob sebi: s svojo vero v Kristusa.

Navsezadnje to ne bi bilo nič nezaslišanega. Dovolj je, da se spomni, kako so morali apelirati na svojo vero njegovi bratje v preteklosti, postavljeni pred prav tako dramatične perspektive: kako je denimo notranje reagiral kristjan ob vpadanju barbarov, ob prelomu Rima z Bizancem, ob Lutrovem razkolu Evrope, ob razsulu papeške države, ob soočenju z nacizmom in leninizmom ...

To se pravi: krščansko bivanje - dramatično bivanje, kakor je sicer zmeraj bilo. Nič uležanega, rutinskega, manjvredno tradicijskega, ampak sprotno spopadanje z misterijem zla v sebi in družbi. Najprej v sebi in šele potem v družbi. Torej v nobeni preroškosti, ampak v ponižnosti delovnega dne, v zvestobi dvema stebroma: Resnici in Ljubezni. In ob gotovosti, da je Kristus res vstal, da je živ med nami. Tudi na Slovenskem.

Šesti katoliški shod?

Vsem, ki jim je zgodovina javnega delovanja slovenskih katoličanov le približno znana, besedna zveza “slovenski katoliški shod” neizogibno priključuje v spomin dosedanje katoliške shode, ki so bili v Ljubljani med letoma 1892 in 1923. Med njimi sta bila zlasti pomembna prva dva, saj sta postavila idejne temelje katoliškemu političnemu in socialnemu programu v 20. stoletju. In kateri je bil med omenjenimi idejnimi temelji najpomembnejši? Nemara ga je lepo izrazil ljubljanski generalni vikar Janez Flis dne 10. septembra 1900, ko je med drugim ugotovil, da v sodobnem svetu prevladujejo “centrifugalne” sile, ki delujejo na to, “da bi duha človeškega odtrgale od Boga”. Naloga katoličanov zato je - tako Flis -, da do zmage pripomorejo “centripetalnim” silam, namreč silam, ki želijo “vsa telesa pritegniti k središču”, se pravi k Bogu. Trditi smemo, da so bili vsi ostali sklepi katoliških shodov, od reorganizacije verske ponudbe preko kulturno-prosvetnega programa do politične in socialne platforme, v službi te osnovne ideje. Pa tudi v naslednjih dveh desetletjih je bila gonilna ideja slovenskega katolištva v svoji družbeni pojavnosti podobna, namreč kako narediti tuzemsko občestvo čim bolj podobno božjemu kraljestvu, skratka, kako slovensko družbo preoblikovati v smislu zahtev katoliškega moralnega in družbenega nauka.

V svoji elementarni razvidnosti je Flisovo programsko izhodišče tako jasno, silnice sodobnega sveta pa navidez tako slične onim izpred sto in več let, da bi besedilo Flisovega govora, seveda prečiščeno časovno označenih primesi, smeli ponuditi v razmislek tudi sodobnikom, ne da bi se nam bilo treba bati,

da bi pri njih vzbudilo kako posebno začudenje. To programsko izhodišče je mogoče izraziti tudi kot klic po “vrnitvi v krščansko Evropo”, kakor se je v članku, ki je bil povod pričujočim razmišljanjem, izrazil prof. Justin Stanovnik (Tretji dan, 2006, 5/6). Iz tega bi smeli torej sklepati, da je program, ki so ga pred sto leti načrtali katoliški shodi in ki je določil nadaljnjo pot slovenskih katoličanov v javnem življenju - v mejah Republike Slovenije sicer le do leta 1945, med Slovenci zunaj meja matične domovine pa tudi kasneje - pot, ki naj bi jo nadaljevali tudi mi, Slovenci, ki se na začetku 21. stoletja prištevamo med člane katoliške Cerkve. Logični nasledek omenjenega razmišljanja bi bil, da bi idejo “katoliškega shoda” po skoraj devetdesetih letih oživili in, če bi v slovenskem katoliškem občestvu našli podporo, tudi udejanjili.

Je predlog smiseln? Menim, da je brez globokega in vsestranskega razmisleka sleherni poskus odgovora na tako kompleksno vprašanje tvegan. Ker sem se že privadil, da od branj, razmišljanj, srečanj, diskusij, predavanj, okroglih miz na temo “kaj slovenski katoličani ta čas smo, kaj smo sposobni narediti in kaj ljudje od nas lahko pričakujejo” (Justin Stanovnik) redno odhajam z občutkom odlično opravljenih diagnoz, a skoraj popolne odsotnosti ustreznih prognoz in učinkovitih zdravil, in ker tudi v mojem miselnem svetu v tem pogledu dvomi daleč prevladujejo nad gotovostmi, si v tovrstno razpravo komaj upam posegati, predvsem pa že vnaprej rad priznam, da česa več od seznama kritičnih točk, kakor jih v tem okviru sam vidim, nisem sposoben prispevati. Ta seznam vsebuje

tri točke, in sicer: 1) pomen sintagme “katoliški shod”, 2) nerešeno vprašanje 19. stoletja ter 3) “katoliška politika”. Brez odprtega soočenja o omenjenih točkah si resničnega “katoliškega shoda” ne znam predstavljati. V nadaljevanju svojega prispevka želim na kratko nakazati, kaj z njimi mislim.

1) Pomen sintagme “katoliški shod”. Enciklopedija Slovenije slovenske katoliške shode označuje kot “politične manifestacije privržencev SLS oz. njenih predhodnic”, kar so slovenski katoliški shodi nedvomno bili, pa čeprav gotovo niso bili samo to. Toda na teh “manifestacijah SLS” so odkrito in brez dlak na jeziku nastopali ne le duhovniki kot najpomembnejši intelektualni steber slovenskega katolištva, ampak tudi domači in tuji škofje in celo kardinali. V enodušni podpori, ki so jo vsi sodelujoči namenjali SLS kot nesporni politični stranki katoličanov, ni bilo nobene zadrege, nobenega oklevanja. Tako pred sto leti. Kako si pa “katoliški shod” smemo zamisliti mi? Vsem nam je seveda jasno, da bi bila tovrstna cerkveno-politična manifestacija danes povsem nepojmljiva. Vmes je bil Maritainov *Humanisme integral* z njegovim razlikovanjem med območjem duhovnega in območjem posvetnega, vmes je bila druga svetovna vojna, vmes je bil II. vatikanski cerkveni zbor in – nenazadnje – vmes je bilo sto let političnih izkušenj evropske Krščanske demokracije. V izrazu “katoliški shod” zato vidim dve nevarnosti: prva je ta, da bi se vsebina tako zamišljenega shoda ustavila na pragu “katoliške” ali bolj rečeno “cerkvenostne korektnosti” in s tem zašla v nezanimivo splošnost, druga, njej diametralno nasprotna, pa je, da bi se sicer pogumno opredelila za eno od mogočih poti, a jo proglasila za “edino katoliško” in s tem ponovila napako “samozvanih čuvarjev pravovernosti” (Gosar) iz tridesetih let prejšnjega stoletja. Možnost resnično katoliškega shoda zato vidim edinole v njegovi pluralni zasnovi,

v želji, da pride na njem do odprtega in iskrenega soočenja stališč med vsemi, ki se priznavajo h Kristusovi Cerkvi. In različna stališča med nami nedvomno so, le da redkokdaj stopajo v medsebojni javni dialog. Priznam, da mi razen vsakoletne *Drage* pri Trstu, in še te bolj pred letom 1991 kot danes, ne pride na misel noben forum, kjer bi se znotraj katoliške skupnosti odprto soočala različna stališča in pogledi. In tu moramo ugotoviti, da je bilo v preteklosti slovensko katolištvo naravnano bolj v smer blokovske konfrontacije kakor pa notranje dialoškosti. Pred sto leti so katoliški shodi katolištvo postavljali kot monoliten blok proti liberalizmu. Iz objavljenih besedil o kaki notranji dialektiki na njih ne moremo sklepati. Podobno se je v tridesetih letih večinski del slovenskega katolištva izkazoval kot blok proti komunizmu. In tudi ko je do notranje dialektike prihajalo, je bila večinoma spet koncipirana blokovsko: Šušteršičev blok proti Krekovemu, *Straža* proti *Zarji*, bohinjski tedni proti tečajem v Grobljah itd. Vse to je seveda do neke mere razumljivo, saj je bil pred tolíkimi desetletji slog javnega nastopanja drugačen od današnjega. Kaj pa danes? Nobenega tehtnega razloga ne vidim, da bi na primer vzroki, zaradi katerih je skupina okrog *Revije 2000* obstala na stranskem tiru ali zaradi katerih je tam med leti 2000 in 2003 prišlo do sprememb v uredniškem konceptu *Tretjega dne* morali biti znani le posvečenim. Seveda ne tajim, da se utegne s pritegnitvijo zelo različno mislečih krogov “katoliški shod” spremeniti v neproduktiven diskusijski salon. Tudi ta nevarnost obstaja. Sleherna izbira je seveda tveganje, toda opustitev poskusa, da bi med nami samimi prišlo do resničnega in iskrenega soočenja, bi bilo po mojem gledanju med vsemi tveganji največje.

2) Nerešeno vprašanje 19. stoletja. Čeprav so se slovenski katoliški shodi odvijali na prehodu iz 19. v 20. stoletje, niso odgovorili na

eno temeljnih vprašanj, ki jih je vesoljnemu katolištvu (kajpak tudi slovenskemu) postavilo 19. stoletje. Krivdo za postopno razkristjanjenje družbenega življenja so namreč - v soglasju s t. i. nespravljivim katolicizmom - naprtli izključno na ramena zunanjih dejavnikov, namreč revolucije in njenih predhodnikov (protestantizma, razsvetljenstva itd.), obšli pa so izziv, ki ga je leta 1875 v svojem prvem pastirskem pismu v slovensko javnost vrgel ljubljanski škof Janez Z. Pogačar: "Pred ko kamen na druge vržemo, sami sebe vprašajmo: ni li vera okrog nas zato v nevarnost prišla, ker smo spali, ali - kar je ravno isto - nepristojnosti počeli? Ko smo brezskrbno se v nemarnosti udali ali pa z rečmi pečali se, katere se s poslanstvom našim ne strinjajo, je veliko izobraženih Cerкви hrbet obrnilo, ker jih je blišč goljufive prostosti oslepil." Pogačar velja za predstavnika liberalnega katolicizma, katerega je kasneje s svojim miselnim sistemom povsem nadigral Anton Mahnič. V spopadu s totalitarizmi 20. stoletja se je Mahničev radikalni katolicizem zdel kajpak neprimerno učinkovitejši in je zato na celi črti prevladal. Toda danes, po vojaškem zloumu nacifašizma v drugi svetovni vojni in po razsulu komunizma med letoma 1989-1991, je *mutatis mudandis* položaj (slovenskega) katolištva nemara bolj sličen tistemu iz leta 1848 kot onemu iz leta 1941. Seveda z bistveno razliko, da je bila leta 1848 na dnevnem redu zahteva, naj Cerkev izgubi svoj dominanten položaj v družbi, po letu 1990 pa naj bi Cerkev to, kar ji je bilo po revoluciji nasilno odvzeto, znova vsaj delno pridobila. To, kar stanje po letu 1990 dela podobno onemu iz leta 1848, je nujnost soočenja s svobodno, nazorsko pluralno in laično-nekonfesionalno družbo oz. družbo, ki naj bi taka postala. Gre za dileme, s katerimi se je katolištvo soočalo v obdobju pred rojstvom modernega katoliškega gibanja, ki pa jih je slovenski idejni in politični razvoj prežgodaj odstranil z dnevnega reda.

Se pa iste dileme, tokrat v ekstremni obliki, znova postavljajo danes. Na Slovenskem tudi z nekakšnim podzavestnim antikatoškiim refleksom, ki zadobiva že groteskne oblike. Vprašanje je, ali bomo še enkrat vzrok zanj iskali v zunanjih bolj ali manj sovražnih dejavnikih ali pa bomo tokrat prisluhnili Pogačarju ter tudi pri sebi poiskali tiste elemente, ki morebiti ljudi nagibajo stran od katoliške Cerkve in celo stran od krščanskega humanizma. Nekaj je zanesljivo res, in sicer da se na katoliškem obnebu stvari v primerjavi s prejšnjima dvema stoletjema niso bistveno spremenile. Tudi danes je pretežna vsebina katoliške družbene publicistike, sociologije, delno tudi homiletike, predvsem "obramba pred" (liberalizmom, relativizmom, individualizmom itd.), in šele nato osmišljanje dejstev in izbir v luči evangelija, in to v jeziku, ki bi bil današnjemu človeku razumljiv in imel posluš za njegovo občutljivost. Tako moramo priznati, da je katoliško javno oglašanje danes še vedno pretežno "reaktivno". Odziva se, zavzema stališča do pobud in idej, ki navadno prihajajo od zunaj, ter jih presoja (sprejema, največkrat pa - upravičeno sicer - zavrača) v luči moralnih načel, ki izhajajo iz njenega sistema pomenov in vrednot. In tako se zdi, kakor da bi bila katolištvu še naprej odmerjena vloga zaviralne "desnice", oziroma da mu ta vloga v nekem smislu po naravi stvari pritiče. Pri tem je očitno, da ostaja srž predmeta katoliškega "zaviranja", namreč enkratno človekovo dostojanstvo, utemeljeno v skupnem Božjem sinovstvu, pa naj se katoliški apologeti še tako trudimo, v javnosti neizprosno v ozadju. Je tovrstna obrambna drža smiselna ali pa v nekakšnem začaranem krogu tudi sama prispeva k ohranjanju antikatoškiškega refleksa na drugi strani?

3) "Katoliška politika". Izraze "katoliška politika", "politični katolicizem" itd. v tem sestavku uporabljam v njihovem splošnem, pogovornem pomenu in se pri tem ne zau-

stavljam pri dolžnem razlikovanju med vero in politiko, med politiko in strankarstvom. V tem smislu smemo trditi, da so bili v zgodovini slovenskega političnega katolicizma trenutki, ko je slovenski narod v njem prepoznal izraz svojih interesov in stremljenj. Morda ni naključje, da so ti trenutki sovpadali s prvimi štirimi katoliškimi shodi. To so bili kajpak trenutki, ko so slovenski katoličani doumeli resnične potrebe slovenskega naroda, zlasti njegovih najbolj zapostavljenih slojev, in zastavili politiko, ki je navzlic ne ravno širokogrudnim nazorskim proglašom presejala lastne ideološke in konfesionalne okvire. Samo spricho take politike je mogel strankarski nasprotnik Ivan Cankar enemu od njenih poglavitnih tvorcev, Janezu Ev. Kreku, ob odprtem grobu napisati, da je bil narod, ko se je poslavljaj od njega, “neločena in neločljiva družba bratov in sester, ki so enega upanja in ene vere, ene misli in ene volje,” ideološko oddaljeni Oton Zupančič pa, da “ta (Krek, op. pis.), kakor knjige mi, ljudi je brati znal; tako zatopil se je v tajnopis človeka našega, da je odtis njegovih najglobočjih sanj užgal pekočo stigmo vanj.” Ne vem, ali je kdaj kasneje med slovenskim političnim katolicizmom in slovenskim narodom prišlo do podobne simbioze kot na začetku 20. stoletja. Najbrž ne. Marsikdo bo sicer zaton katoliške politike upravičeno pojasnjeval z zunanjimi dejavniki, v drugi svetovni vojni zlasti z brezobzirnostjo komunistične partije, toda vtisa o določeni politični nemoči katoličanov se je v tem pogledu težko otresti. V manj dramatičnih okoliščinah, pa vendar z

enako ostrino, se tovrstna nemoč pojavlja tudi v demokratični Sloveniji. Težko je seveda ugotoviti, kje gre iskati vzrok te nemoči, bi pa nemara veljalo razmisliti, ali res le v neugodnih zunanjih okoliščinah (na primer kot posledica miselnih vzorov, ki jih je vcepil komunizem) ali pa morda tudi v ošibeli sposobnosti našega “branja ljudi” in njihovih “najglobočjih sanj”. K temu razmisleku me sili ugotovitev, da so določeni miselni vzorci (na primer tisti, ki Cerkev podzavestno zaznava kot oblastno institucijo) ravno tako zakoreninjeni med Slovenci za mejo, kjer smo zadnjih šestdeset let živeli v demokraciji in ne v komunizmu. Gre pa za miselne vzorce, ki pogojujejo ne le Cerkev kot občestvo vernih, ampak tudi “katoliško politiko” v najširšem pomenu te besede. Opozoril bi pa še na en vidik. V svojem referatu o Tomčevih *Mladcih* v obdobju pred drugo svetovno vojno, ki sem ga prispeval za nedavni simpozij SAZU o demokraciji na Slovenskem v obdobju 1918-1941, sem izpostavil ugotovitev, da iz glasila omenjene predvojne radikalno-katoliške mladinske organizacije izhaja odlično poznavanje in presojanje načelnih in idejnih vprašanj, po drugi strani pa nekakšna nebogljenost in naivnost na ravni stvarnih političnih analiz. Gre za naključje ali za podatek, ki ima svoj pomen za slovenski politični katolicizem kot tak? Prav gotovo mora imeti načelnost prednost pred političnim pragmatizmom, toda tudi sama načelna jasnost brez politične operativizacije, ki mora nujno vsebovati tudi element učinkovitosti, utegne biti neplodna.

Temeljni program slovenskega katoliškega shoda

Uvod

Izhodišče tega prispevka je misel, ki jo je izrazil Justin Stanovnik v lanski poletni številk *Tretjega dne*¹ in se glasi takole:

“Naša stvar je slovenska katoliška identiteta. Na kar smo spomnili v uvodu – da ni dovolj, če [slovenska katoliška identiteta, op. I.K.] obstaja kot nekaj, kar zgolj je -, bi radi sedaj ponovili: to ni dovolj nikoli, zlasti pa ne v času, ki mu ne moremo odmisлити kriznosti. (...) Zdi se zato, da čas, ki ga živimo, malokatero stvar bolj priporoča kot velikopotezno raziskavo slovenske katoliške identitete ali identitete slovenskih katoličanov. Po naši misli bi takšno veliko podjetje moglo izpeljati samo gibanje, ki bi imelo to ambicijo, da bi se izteklo v slovenski katoliški shod. Rekli smo gibanje, ker mislimo, da bi priprave na to dejanje morale biti dolg proces, v katerem bi bilo zajeto vse: od utemeljevanja njegove priporočljivosti in nujnosti, do registriranja dejstev naše preteklosti in sedanosti, do pričakovanj, ki jih imamo do prihodnosti.”²

Potrebe po slovenskem katoliškem shodu (SKS), ki jo izraža ta odlomek, tu ne bom posebej utemeljeval, ker se mi zdi tako samozvidna, da zahteva po njenem obsežnejšem dodatnem utemeljevanju lahko kaže le na bolesto-sko skepsu. Za utemeljitev te potrebe več kot zadostuje celoten Stanovnikov prispevek, iz katerega smo citirali navedeni odlomek.

K Stanovnikovi utemeljitvi naj le dodamo, da Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem nikakor ni zadostil potrebi po SKS v zgoraj nakazanem smislu, saj ni opravil izčrpne refleksije zgodovinskega dogajanja vsaj od zad-

njih velikih slovenskih katoliških shodov do danes, čeprav jo je v širokih obrisih zahteval in deloma tudi nakazal.³ Ravno ta temeljita skupna refleksija zgodovinske vloge slovenskih katoličanov v 20. stoletju, iz katere naj izvira skupni načrt za našo vlogo v 21. stoletju, pa je bistven element Stanovnikove zamisli SKS.

Zdi se, da bo brez take refleksije sleherni načrt za prihodnost v temelju nezgodovinski in bo zato tudi ostal zgodovinsko neučinkovit: v tem je morda možno razbrati nekaj usode *Sklepnega dokumenta plenarnega zbora* (SDPZ). Če ne bomo razumeli pravičnih in napačnih potez, ki smo jih potegnili v bližnji in bolj oddaljeni preteklosti, se iz te preteklosti ne bomo naučili, kako vleči pravilne poteze v sedanosti in prihodnosti. *Historia* je pač edina možna *magistra vitae*. Iz prihodnosti se ne moremo učiti, ker je še ni, iz sedanosti pa tudi ne, saj komaj nanjo pogledamo, je že preteklost. Kdor misli, da bo lahko v sedanosti in prihodnosti uspešen, če bo odmisllil preteklost in gledal le na prihodnost (kar je razširjena trditev, zlasti pri naših politikih), je podoben dandanes zelo razširjenemu tipu lenobnega učenca, ki noče poslušati učitelja ali odpreti knjige z izgovorom, da mu je že vse jasno. V resnici mu ni jasno čisto nič.

Na tem mestu bi želeli torej nadaljevati Stanovnikov razmislek, ali bolje: predlagati glavne vsebine, s katerimi naj bi se SKS soočil.

Glavne smernice takega zgodovinsko-načrtovalnega vpraševanja nam nakaže že SDPZ: *“Zelo pomembno je, da na ravni celotne državn*

skupnosti pride do objektivne zgodovinske sodbe o preteklosti in njene moralne ocene. Brez razčiščene preteklosti in objektivnega priznanja odgovornosti za storjene zločine in napake sprave na narodni in družbeni ravni ne bomo dosegli”.⁴ Takšna zgodovinsko-politična in moralna ocena preteklosti se zdi tudi tu, kakor v Stanovnikovem besedilu, predpogoj načrtovanja zdrave narodove prihodnosti. Tudi tu, kot v Stanovnikovem besedilu, so postavljeni v ospredje zlasti dogodki, ki onemogočajo narodno spravo. To pa so zlasti dogodki vezani na čas tik pred, med in po drugi svetovni vojni, vse do osamosvojitve. Najodločilnejši znotraj tega pa je prav gotovo čas med samo drugo svetovno vojno in tik po njej, saj se je tu narodni razkol ravno razprl v skrajni obliki, kot je na delu še sedaj. Ta čas smemo imenovati z nazivom *slovenska državljanska vojna*. Ravno ti dogodki in zlasti vloga slovenskih katoličanov (dokončno mobiliziranih v obliki MVAC, JVvD in nato zlasti Slovenskega domobranstva) ter njihovih antagonistov (OF kot dolge roke KPS) v njih, bi morali biti torej tudi po mnenju SDPZ deležni temeljite politične in moralne ocene.

1 Moralni zmagovalec slovenske državljanske vojne

Prva tema, ki bi jo zato moral SKS obravnavati, je vprašanje *moralnega zmagovalca* slovenske državljanske vojne. Na osnovi novejših raziskav⁵ se zdi, da je njen moralni zmagovalec Slovensko domobranstvo in ne KPS/OF. Okrog te teze bi si morali slovenski katoličani oblikovati enotno in enoznačno mnenje. Saj če je temu tako, bi morali katoličani zahtevati takšno vrednotenje domobranstva tudi na državni ravni, kar pomeni ustrezno odstranitev vsega pozitivnega moralnega vrednotenja KPS/OF iz učbenikov, spomenikov, pokojninske zakonodaje itd., ki bi ga moralo zamenjati moralno negativno vrednotenje, saj bi pozitivno vrednotenje pripadlo

domobranski strani. Na osnovi te negativne moralne ocene KPS/OF bi morali slovenski katoličani enoznačno zahtevati tukaj in zdaj sodni epilog za vse (zlasti še živeče) vršilce komunistične oblasti med vojno in po njej. Začetek odločnejšega stališča pri opredeljevanju sodobnih katoličanov za moralno zmagovitost slovenskega domobranstva bi lahko videli v zborniku *Slovenska duhovna in politična drama 20. stoletja*,⁶ ki bi lahko predstavljal že nekakšen začetek zgodovinske refleksije SKS.

2 Zgodovinsko-politični zmagovalec slovenske državljanske vojne

Druga točka, katere se moramo katoličani zavedati, je, da smo slovenski katoličani, organizirani v Slovenskem domobranstvu, *zgodovinsko-politični poraženec* državljanske vojne, KPS/OF pa na tej ravni zmagovalka. Ta zavest je že dovolj prisotna in menim, da je ni potrebno posebej gojiti. SKS bi si glede tega moral predvsem zadati obsežno in večinoma še ne opravljeno nalogo proučitve vzrokov tega vojaško-političnega poraza. Kako je možno, da smo kljub temeljni moralni neomadeževanosti slovenskega domobranstva in katoliškega tabora, ki je stal za njim, na ravni zgodovinske uspešnosti doživeli tak polom? Kako je mogoče, da smo kljub vsej katoliškosti slovenskega naroda pred vojno, katoličani kapitulirali pred KPS, ki je bila pred vojno absolutno minoren pojav? Ta vprašanja bi si moral SKS odločno zadati, saj se pravzaprav ravno iz njih lahko še največ naučimo za prihodnost. Iz njih namreč lahko uvidimo, do kolike mere še vedno počenjamo iste usodne napake, kot smo jih tedaj, in se ob tej zavesti od njih lahko končno odvrnemo.

Ker je to vprašanje glede same metode zgodovinskega ravnanja katoličanov odločilnejše od prvega, mu bom v tem sestavku posvetil več prostora.

2.1 Neenotnost

Zdi se, da je najočitnejši vzrok zgodovinskega propada katoliškega tabora v slovenski državljanski vojni predvsem njegova *neenotnost* in da je vzrok uspeha nasprotnega tabora ravno v disciplinski monolitnosti KPS. O tem govori cela vrsta študij tedanjega položaja. Z dramatično zgovornostjo pričuje o tej razcepljenosti zapis, ki je nastal v slovenskih četniških krogih leta 1943, takoj po porazu protikomunističnih enot v Grčaricah in na Turjaku. To besedilo z naslovom *Zakaj in kako je prišlo do poraza protikomunistične fronte po 8. septembru 1943* povzema Boris Mlakar v svoji monografiji *Slovensko domobranstvo (1943-1945)*, kjer ga označi kot “*trezno in realno analizo*”⁷ situacije nastale v Sloveniji po kapitulaciji Italije. Mlakarjev povzetek tega zapisa pravi takole: “*V pogledu idejne zavezanosti naj bi bila protikomunistična fronta povezana po narodni ideji (to je slovenstva, jugoslovanstva ter dinastije) ter boju proti OF oziroma KPS. Pri tem se narodna ideja pri protirevolucionarnem taboru ni pojmovala enotno, predvsem pa je imela pečat konservativnosti in je bila tako občutljiva na kritiko slabosti jugoslovanske države, kar je KPS sistematično izkoriščala. Tudi protikomunistična ideja ni bila v vseh skupinah tega tabora enako zakoreninjena in je bila bolj nejasna. Posamezne skupine niso imele načelno jasnega stališča do OF in niso bile enako globoko prepričane, da je OF le narodna krinka za KPS in torej nesreča za slovenski narod, zato se te skupine tudi niso mogle na podlagi protikomunistične ideje v notranje načelno udarno enoto.*”⁸ Zapis dalje primerja to idejno in posledično organizacijsko *neenotnost* protikomunističnega tabora s povsem drugačnim položajem v OF, “*kjer je KPS povezovala celoto v udarno idejno enoto*” in kjer “*je KPS vlila organizaciji izredno iniciativnost, enotnost in udarnost. Stranka z železno kruto disciplino brezobzirnih in brezvestnih mladih aktivistov, navajenih ilegal-*

nega boja, ki se ni ozirala na žrtve (žrtve so potrebne!) je to znala in prepredla Slovenijo z gosto mrežo zaupnikov in podrejenih organizacij ter obveščevalno službo, z rafinirano *propagando*”.⁹ V sklepu zapisa neznani avtor zaključuje glede padca Grčaric, Turjaka in drugih protikomunističnih postojank takole: “*Ker smo gledali zgolj v Nemcih svojega nasprotnika, pozabili pa trenutno, da je komunistična OF še bolj nevarna slovenskemu narodu kot Nemci, je bil že v naprej vsak notranji in zunanji odpor proti partizanom oslavljen, iz tega razloga so vaške straže zapustile svoje utrjene postojanke in se na ta način umaknile – ne Nemcem, ampak partizanom, ki so z lahkoto zasedli in ‘osvobodili’ slovensko zemljo*”.¹⁰

Zanimivo je, da na izredno podoben način opozarja na *neenotnost* kot glavni problem protikomunističnega tabora že precej časa pred kapitulacijo Italije dolgoletni organizator slovenske Katoliške akcije Ernest Tomec. V njegovem že kar preroškem zapisu, ki je nastal v prvih letih okupacije, vendar zagotovo pred 26. aprilom 1942 (gre za datum Tomčeve smrti), pravi sledeče: “*Komunisti so kljub svoji maloštevilnosti sijajno organizirani. Svojo organizacijo imajo razpredeno po celi deželi, morda le po nekaj ljudi povsod, a ti pod enotnim vodstvom. (...) Ko bi mi isto razumeli, bi naenkrat postali drugače udarni. Enotno vodstvo in razpredenost po dežele sta omogočili, da je tako funkcionirala peta kolona. (...) Svoje staro razdiralno delo med nami še vedno vrši kot že dvajset let po svetovni vojni. Neprestano nete prepire med našimi strujami, svoje niti imajo speljane do škofa – via Kocbek, Grafenauer. Vsakega voditelja našega oblatijo – magari z malenkostnimi očitki, a pogostimi in naši ljudje nasedajo tembolj, čim bolj manjka pri nas enotnega vodstva in edinosti.*”¹¹

Dalje Tomec s presenetljivo jasnovidnostjo poudarja, da: “*Študij taktike komunizma je za današnjo politiko življenjsko vprašanje.*



Sveta družina (izrez), 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, 176 x 56 x 1,5 cm. Kapela Božje ljubezni, Dom dr. Janka Benedika, Radovljica.

Stranka, katere voditelji te taktike ne poznajo, je neizogibno obsojena na smrt, kakor hitro razmere toliko dozore, da komunizem lahko preide v t.zv. revolucionarno fazo svojega delovanja. Naši politiki žal te taktike niso resno študirali in če so kaj o tem čitali, so stvar lahkomišljelno vzeli, kot bi nikdar ne smeli, če jim je res nad vse 'bonum commune civitatis' in zlasti 'Ecc-

lesiae', ki jih je dovolj pogosto opozarjala na veliko nevarnost. Ti pa so se raje dali informirati komunistom in pa tistim katoličanom in duhovnikom, ki so od komunizma toliko okuženi, da so se dali komunistom zapeljati celo do sovraštva načelnih katoličanov in do tiste slepe lahkovernosti, podobno kot v času Noeta, ko so ljudje vselej raje verjeli neresnim op-

timistom kot Noetu. Lahkomišljena nevednost naših političnih, načelno zelo slabo šolanih voditeljev, se nam bo še dolgo maščevala".¹²

Svoja razmišljanja strne v ugotovitev: "Položaj je danes tako nevaren, da naravnost kriči po strnjeni narodni skupnosti. Komuniste je treba iz te skupnosti izključiti, kot se morajo povsod iz skupnosti izločiti izdajalci. Vse drugo pa se mora tesno med seboj skleniti".¹³

2.2 Neodločni antikomunizem

Tomca ni očitno tedaj nihče poslušal. Niti pred vojno, ko je o vsem tem že jasno govoril, niti med njo. Ban Natlačen je npr. od načelnika ljubljanske policije Lovra Hacina ob italijanski okupaciji zahteval, naj uniči dokumente o komunistih, da jih ne bi Italijani začeli preganjati.¹⁴ Hacin je Natlačnovi zahtevi končno ugodil, čeprav se je izhodiščno močno upiral, saj je bil tako kot Tomec v skladu s cerkvenimi dokumenti "prepričan, da so komunisti sovražniki vsake človeške družbe",¹⁵ kot je pogumno in pravilno dejal na montiranem režimskem procesu leta 1946, kjer je bil nato obsojen na smrt.

Škof Rožman in domobranski kurat Peter Križaj sta močno kritizirala Hacina, ko je leta po letu 1943 kot načelnik Policijskega varnostnega zbora pri preganjanju KPS dopuščal tudi uporabo skrajnih policijskih metod (mestoma celo mučenja zapornikov).¹⁶ Zgleda, da je celo tako odločen antikomunist, kot je to bil general Leon Rupnik, nasprotoval uporabi takih sredstev.¹⁷ Je pa po drugi strani jasno, da v boju zoper tako brezobzirnega nasprotnika, kot je bila KP, ni bilo mogoče izbirati metod, kakor jih ni mogoče izbirati danes v boju zoper mednarodni terorizem. Tajne službe (kakršnim je načeloval Hacin) pravzaprav morajo do neke mere vedno uporabljati take specialne metode, če želijo obvarovati demokratično družbo pred organiziranim nasiljem. Vendar zgleda, da protikomunistični tabor ni v zadostni meri videl, ko-

likšno nevarnost je predstavljal komunizem, zato pa tudi takih metod ni in ni hotel uporabljati v zadostnem obsegu; zlasti ne na začetku vojne ali celo pred njo ne, ko je bilo komunistov še malo in ko bi bilo možno z nekaj odločnimi in niti ne tako skrajnimi posegi (npr. konfinacijo) povsem odpraviti komunistično nevarnost. S tem bi se odpravila potreba po taktični kolaboraciji z okupatorjem in bi bilo možno jasno in enoznačno voditi osvobodilni boj v skladu z navodili bežunske vlade v Londonu. Protikomunistični tabor bi v Sloveniji zmagal.¹⁸

Zdi se torej, da je neenotnost protikomunističnega tabora in katoliškega še prav posebej, temeljila ravno v neodločnosti njegovega antikomunizma. Nihče v Sloveniji ni poslušal papeških okrožnic *Quadragesimo anno* (1931) in *Divini Redemptoris* (1937), ki sta jasno nagovarjali k takemu ostremu antikomunizmu. Nihče ni poslušal Tomca, Ehrlicha, Hacina, Rupnika, ki so ta spoznanja poskušali dosledno izvajati.

Sklep

Je danes kaj drugače?

Dovolj je, če pogledamo, kako sama katoliška stran obravnava omenjeno četverico. Pravzaprav je sploh ne obravnava: sramuje se je. Zoper njo skuša povzdigniti like, kot sta ban Natlačen in škof Rožman, ki ju je treba vsekakor obravnavati kot lika velike človeške širine, vendar obenem, kot smo videli, tudi kot lika velike človeške naivnosti. Skuša se zato ti dve osebnosti sicer povsem upravičeno rehabilitirati, vendar tako, da se kaže na njuno distanco od odločnega antikomunizma Rupnika in Hacina, ki bi edini tedaj lahko rešil slovenski narod pred komunistično morijo in strahovlado. S tem pa se neposredno priznava, da sta bila Rupnik in Hacin nekakšna zločinca (govori se o t. i. "pogojni kolaboraciji"), z njima vred pa tudi ce-

lotno domobranstvo.¹⁹ S tem se obenem pristaja na tezo, da način bojevanja zoper KPS, ki bi edini lahko prinesel učinkovito zmago, ni bil legitimen. Pristaja se torej na tezo, da se ni bilo prav boriti proti OF/KPS. Pristaja se skratka na tezo, ki je lastna sami KPS. Zato pa tako stališče (hote ali nehote, vede ali nevede) kolaborira s KPS.

Če povzamem: nalogo SKS vidim predvsem v jasnem distanciranju od medlega antikomunističnega stališča, ki nam je že med vojno in po njej tako škodovalo na zgodovinsko-politični ravni (na kar sem skušal opozoriti pod točko 2), kar je tesno povezano z moralno oceno medvojnega dogajanja in njenimi sodnimi, spomeniškiimi itd. epilogi (kar je bilo omenjeno pod točko 1). SKS bi se pa moral temeljito zamisliti tudi (in to bi bilo zelo pomembno raziskovalno poslanstvo SKS) v *globlje duhovno-zgodovinske vzroke* te antikomunistične medlosti na katoliški strani²⁰ in jih odpraviti. Pri tem bi se moralo postaviti v bran časti takih mož, kot so bili Ernest Tomec, Lambert Ehrlich, Lovro Hacin in Leon Rupnik.

Šele tak premik zgodovinske zavesti v slovenski katoliški skupnosti bi omogočil uredničenje resnično katoliškega stališča v le-tej in bi ji dalo zadostni zagon za bodoče bolj enotno in bolj živo družbeno-politično delovanje. To delovanje je namreč očitno zastalo, zlasti če pogledamo sedanjo katoliško strankarsko politiko, ki zaradi svojega medlega antikomunizma ne uspe izkoristiti sebi v prid niti zdaj že vsem očitnega samosesuavanja slovenskega komunističnega tabora in evropske levice nasploh.²¹

Dokler se bomo raje postavljali na stališče ljudi, kot so bili Gregorij Rožman, Marko Natačen in Peter Križaj (ali celo huje: na stališče kakšnega Kocbeka), bomo pač še naprej izgubljali, kot smo v preteklosti izgubljali in izgubili slovensko državljansko vojno.

1. Justin Stanovnik, Slovenska katoliška identiteta, v: *Tretji dan*, 5/6 (2006), 68–75.
2. Prav tam.
3. SDPZ, §§ 20–27, §§ 80–81.
4. SDPZ, § 80.
5. Tu mislim zlasti na raziskave B. Mlakarja in T. Griesser-Pečar.
6. Okoliš, S. (ur.), *Slovenska duhovna in politična drama 20. stoletja*, Ljubljana, 2007.
7. B. Mlakar, *Slovensko domobrantsvo (1941–1945)*, Ljubljana, 2003, 76–78.
8. Prav tam, 76–77.
9. Prav tam, 77.
10. Prav tam, 78.
11. VV. AA., *Profesor Ernest Tomec. Zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove smrti*, Buenos Aires, 1991, 177.
12. Prav tam, 178.
13. Prav tam, 179.
14. Prim. T. Griesser-Pečar, *Razdvojeni narod*, Ljubljana, 2004, 280.
15. Prav tam, 281.
16. Prim. prav tam, 285–286.
17. Prav tam.
18. Prim. obsežneje o tej temi tudi mojo recenzijo Mlakarjeve monografije v: *Tretji dan*, 5/6 (2004), 104–108.
19. Prim. prav tam, 260–261.
20. Prim. o teh vzrokih analizo, ki sem jo podal v doktorski disertaciji: I. Kerže, *Vprašanje prehoda slovenske misli iz sholastičnega v novoveški miselni zasnutek*, Ljubljana, 2007, 246–247. Tu izpostavljam zlasti esencialistično (platonsko naravnano) naravo našega neotomizma (zlasti Mahničevega in Ušeničnikovega), ki se ni znal dovolj odpreti eksistencialni, zgodovinski, aristotelški razsežnosti Tomaževe misli in posledično ljudi ni navajal na konkretno zgodovinsko delovanje, pač pa se je raje izčrpaval v prepirih o načelih, zgodovinski teren pa je prepuščal najprej liberalizmu, potem pa marksizmu. Do te mere je imel Kocbek prav, ko je slovenski predvojni katoliški kulturi očital univerzalizem, srh pred konkretnim. Nikakor pa to ne pomeni, da je v imenu tega, po svojem bistvu aristotelškega, tomističnega spoznanja, bilo dopustno stopiti na marksistične, materialistične pozicije. Prim. deloma na to temo tudi S. Granda, *Politično življenje v Stari Jugoslaviji s posebnim ozirom na liberalce in krščanske socialiste*, v: Okoliš, S. (ur.), *Slovenska duhovna in politična drama 20. stoletja*, Ljubljana, 2007, 19–21.
21. Prim. o tem I. Kerže, Velika priložnost, v: *Tretji dan*, 5/6 (2007), 1–4.

Dolge noči – potovanje v dan

I

Najprej moram povedati, da sem otrok kulturnega boja. Danes to besedno zvezo marsikdo rabi z nekakšnim užitkom ali celo z nostalgijo, kakor da bi označevala posebej slavno obdobje v novejši zgodovini katolištva na Slovenskem. Vendar noben kulturni boj v resnici ni bil slavno obdobje. Če že, je bil mračen, zadušljiv čas, ko smo bili – tam ob koncu devetdesetih – morda res za odtenek bolj prepričani v pravilnost “svoje” in v popolno zgrešenost “njihove” stvari, a razmišljanje o lastnih tegobah pod vladavino tako imenovanih liberalcev je hromilo vse druge ustvarjalne sile. Zato bi rad iz spomina odri-nil vse tiste razgrete debate z obveznim dodatkom pene na ustih, pa kak zamah z roko proti sošolcu, ki je trdil, da se Cerkev nikakor ne sme polastiti največjega slovenskega bogastva, naših gozdov. Prav nič si ne želim nazaj v tiste čase, še najmanj zato, ker sem bil kot mnogi na obeh straneh kulturnobojnega igrišča prepričan, da bo tako stanje trajalo desetletja. Da bo še desetletja sicer mogoče biti katoličan in na vse pretege razkazovati katoliška čustva, da pa bo v širši javnosti katolištvo navzoče natanko v tolikšni meri, kot se bo zdelo prav tistim na oblasti. Ker so ti očitno vendarle precenili ljudski gnev na zaostalo Cerkev, so se razmere v zadnjih letih spremenile. V nekem trenutku se je bilo slovensko ljudstvo celo pripravljeno spraviti s svojo katoliško dediščino. Bojim se, da takrat ponujene roke nismo sprejeli na pravi način. Menim, da je skrajni čas, da se o tem pogovorimo in da morda še preprečimo zdrs v novi kulturni boj, ki ne bo nič bolj produktiven od prejšnjega. Če se to sploh še da.

II

Bilanca prejšnjega kulturnega boja je namreč po moji sodbi na katoliški strani porazna. Upam si celo trditi, da smo petim desetletjem, ki smo jih za zdrav razvoj izgubili v bivšem režimu, zgolj dodali še eno novo izgubljeno. Če se Cerkev v tem času ne bi vsaj institucionalno okrepila in razvila široke mreže različnih dejavnosti, bi bilo stanje še bolj alarmantno.

Razlogi za to so – kot vedno – večplastni. Velik del je zunanjih. O njih se govori pogosto in veliko, tako pogosto, da celo kot izgovor niso več posebno prepričljivi. Med notranjimi bi posebej izpostavil dva: na eni strani težave katoličanov s samimi seboj, na drugi strani pa težave z okolico, v kateri živijo.

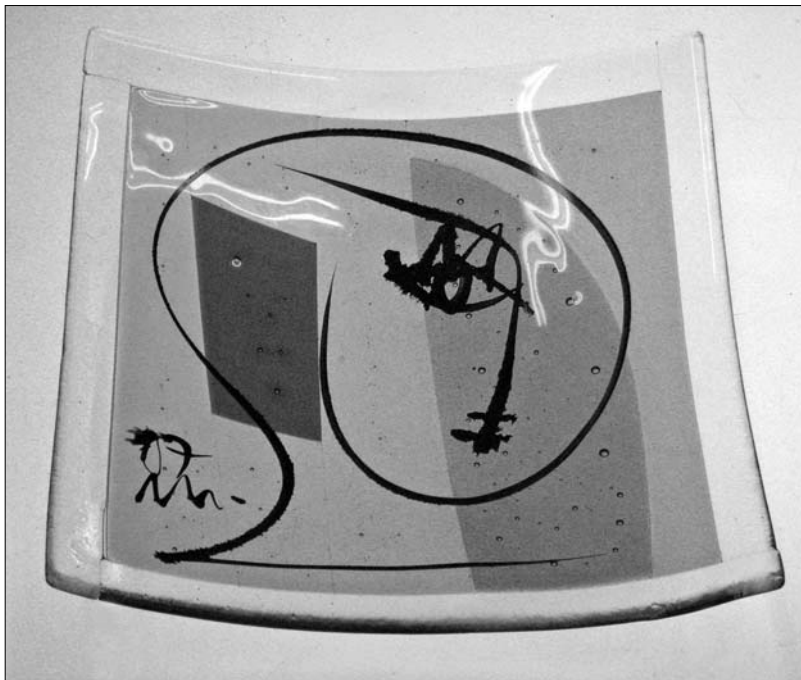
Oboje ni malo povezano z dejstvom, da je polstoletna vladavina totalitarizma pri nekaterem katoličanu ustvarila vtis, da bi se Bergerjev “sveti baldahin” v Sloveniji brez komunizma sploh ne zrušil. Res je, da bi se najbrž začel rušiti na drugih mestih in bi padel na kakšno drugo stran, ampak njegova podrtija tudi v prijetnejših zgodovinskih okoliščinah ne bi bila bistveno manjša. S totalitarizmom ali brez njega bi danes živeli v sekularizirani, poposvetnjeni družbi. V družbi, kjer 40 odstotkov ljudi nikoli ne zaide v cerkev in kjer jih kake tri četrtine z njo nimajo poglobljenega stika. To ni samo slovenska, to je stvarnost vsega tradicionalno krščanskega sveta. Kljub temu se lahko tako rekoč dnevno prepričamo o tem, da je stanje v Sloveniji vendarle drugačno. Težava ni v morebitnem pomanjkanju zagretilih katoličanov; upal bi si celo reči, da je takih več kot v nekaterih sosednjih državah. Težava niti ni

v (morda znatno) višjem deležu militantnih nasprotnikov vsakega pojavljanja Cerkve in njenih vernikov v javnosti kot v veliki večini evropskih družb, kar je pač – in to pot popolnoma zares – dediščina naše komunistične preteklosti. Bistvena težava je, da ljudje, ki so do Cerkve in katolištva načeloma indiferentni – in so v veliki večini, kot domala povsod po zahodnem katoliškem svetu – ob vsakem spornem vprašanju raje potegnejo z militantnimi nasprotniki Cerkve. Za to pa že ni mogoče več kriviti zgolj komunizma. Ti ljudje imajo verjetno prav toliko stikov z institucionalno Cerkvijo in njenim obredjem kot indiferentneži v Avstriji ali Italiji. Kar jim manjka, je izkušnja javne navzočnosti katoličanov, ki bi v njih – kot v omenjenih državah – spodbujala rast pozitivne predstave o katolištvu in jim omogočala, da se, čeprav nanj niso več močno navezani, vendarle poi-

stovetijo z njegovo dediščino, ki jim je skupna z angažiranimi verniki.

Dobro, spet je potrebno iti v zgodovino in priznati, da polstoletna prisilna odsotnost vsega katoliškega – celo praznikov, ki so bili na Češkem ali Madžarskem denimo samoumevni – iz javnosti pri reševanju nakazane težave ni v pomoč. Ampak ravno nekateri dogodki iz zadnjih let odjuge postavljajo v čudno luč tudi stanje katoliškega duha na Slovenskem dolgo po družbenih spremembah, kakor koli mehke in nezadostne so že bile.

Priznam: katoličani praktično nimamo sodobnih zgledov, kako se v javnosti kot katoličani vesti. Tovrstni slavni zgledi so stari najmanj sedemdeset let. Vodijo na Bežigrad, na kongrese Kristusa Kralja, k likom Ušeničnika in Tomca. Nisem med tistimi, ki bi mislil, da je bilo s temi zglednimi osebami in dogodki v njihovem času kaj načelno narobe. Celó več,



Obraz angela, 2007. Iz serije poslikanih krožnikov, večbarvno taljeno steklo.

tudi sam v njih gledam imenitne predstavnike katoliške misli in katoliške zgodovine pri nas. Ampak drugače kot v letih najhujšega kulturnega boja konec devetdesetih nisem prepričan, da lahko današnjemu katoličanu povedo kaj bistvenega in odločilnega o njegovem času. Vmes se je vendarle zrušil sveti baldahin, Slovenija 2007 v domala nobenem oziru ni taka, kot je bila v času največjega razcveta predvojnega katolištva. Ne vem, ali je to dobro ali slabo, ker nisem doživel “dobrih starih časov”, ampak tako je.

Če bi dediči navedenih imenitnih osebnosti po vojni mogli delovati v vsaj približno normalnih razmerah, sicer ne bi mogli zaustaviti razpadanja svetega baldahina, kot se to v Evropi ni posrečilo nikjer, bi pa verjetno zlahka ustvarili pogoje, v katerih bi katoliška Cerkev in katoliška dediščina v družbi ohranili ali pa z majhnimi spremembami na novo zasedli mesto njenega nespornega sestavnega dela. Pa se to kajpak ni moglo zgoditi. Namesto tega smo dobili katoličani zglede drugačnega pristopa k stvarnosti, zglede tako imenovanega “dialoga”. Ti so bili taki, da ima lepa beseda dialog v našem besednjaku še zdaj negativen prizvok. Dialog je v tistih časih namreč pomenil popolno podreditev vsakršne krščanske misli uradni državni ideologiji, ki jo je bilo potrebno najprej na vse pretege poveličevati in se ji zahvaljevati za to, da je osvobodila našo Cerkev navezanosti na gnili meščanski red in na posvetne dobrine ter ji tako omogočila vnovično približevanje apostolskim idealom, šele v drugi vrsti pa je bilo moč povedati kaj o katolištvu, a še to samo v silno omejenih okvirih. V tem oziru je krščanski socializem, ki se je začel kot gibanje velikega upanja na prenovu v slovenskem katoliškem prostoru, izkazal kot grozljiv zgodovinski fiasko, saj se je večinoma zaključil v popolnem odpadu od Cerkve in v hlapčevskem razmerju do komunistične ideologije. Spet ni bilo povsod tako.

Ampak pri nas je bilo in tega dejstva ni mogoče spremeniti.

Presek teh dveh vrst zgledov iz preteklosti je ne čisto nepričakovano ustvaril mentaliteto, v kateri ni malo načela vse ali nič. Na ozadju sijajnih zgodovinskih podob izpred sedemdesetih let in strahu, da bi utegnili spet zdrsniti v stanje popolne odrinjenosti, nekakšne konservativne revolucije, ki je sledila dvanajstletni prevladi politične levice in je bila vidna na mnogih ravneh (tudi v renesansi narodnozabavne glasbe, ki smo ji priča), po mojem mnenju nismo znali prav izkoristiti. Raje smo se zatekali k razkazovanju mišic, pa najsi je šlo za Playboyjeve plakate, za priporočila ženskam o domnevni zdravstveni koristnosti bolj konservativnega oblačenja ali popolnoma neproduktivno zahtevo po plačljivem splavu. S tem smo se znova sami postavili v nezaželen položaj nekakšnih moralnih policajev in – kot se to rado zgodi – še sami prilili olje na ogenj že tako ukoreninjeni predstavi o Cerkvi kot ustanovi, ki jo najbolj od vsega skrbi spolna morala, druga vprašanja pa malo ali nič. Da je to področje že samo po sebi izrazito spolzko in se niti pri nas ni mogoče več zanašati na relativno zaprtost družbe kot varovalko pred neprijetnimi razmisleki o njem, menda ni treba izgubljati besed. Zato bi bilo tudi škoda na njem potratiti vse moči.

Omenjeno razkazovanje mišic, ki je bilo v zadnjih letih kar pogosto in javno odmevno, je pri mnogih katoličanih združeno z neprijetnim in samozadostnim prepričanjem, da lahko o vključevanju Cerkve in njenih ljudi v javnost presojujejo samo ljudje znotraj Cerkve, tudi če gre za povsem posvetne zadeve, kot sta gospodarstvo in finance. Katoličani se bomo morali pač navaditi, da vstopanje v javnost prinaša s seboj tudi nadležna vprašanja in da ni z vsako kritično mislijo na naš račun razžaljeno že vse krščanstvo. Žal pa je res ogromna večina tovrstnega pisanja

o katolištvu prežeta s tolikšno mero čisto elementarnega neznanja in ujčkanja starih predsodkov, da človek zlahka obupa nad celoto in se, kar je nevarna in sladka možnost, zače v samozadovoljno prepričanje o popolni pravilnosti lastnih stališč. In že je tu začaran krog, ki onemogoča kakršno koli konstruktivno soočanje z družbo, ki ni več taka kot v mitičnih časih slovenskega katolištva. Mogoče smemo prav temu začaranemu krogu pripisati neizrabljene možnosti “konservativne revolucije” in vrnitev indiferentne večine, v nekem trenutku pripravljene revidirati svoje stališče o Cerkvi in katoličanih, na stare kulturnobojne položaje, kar se je morda najbolje videlo ob nedavni farsii z obnovitvijo Rožmanovega procesa. Še vedno srčno upam, da so slabemu rezultatu predsedniškega kandidata konservativne in katoliške provenience botrovale zvišane cene živil in predvsem njegove lastne napake, ne pa razprave v zvezi z docela povprečnim ljubljanskim škofom. Ampak bojim se, da se motim.

Prav deklarirani katoliški politiki so sicer poseben in morda najbolj boleč pokazatelj katoliškega neuspeha v zadnjem poldrugem desetletju. Očitno so nanje še posebej vplivali strahovi preteklosti. Drugače si je komaj razložiti čudno sprego potez, značilno za večino katoliških politikov pri nas. Čeprav vztrajanje na foteljih povezujemo s politikom nasploh, se mi zdi, da so slovenski katoličani med politiki v tej lastnosti še posebej blesteli. Zaradi nje so razpadale stranke, zaradi nje so bili pripravljene vstopati celo v najbolj čudne koalicije, resda pa je bilo to vstopanje vedno povezano s samimi na sebi hvalevredni premisleki o takšni ali drugačni mostogradnji, ki je obravnavanim politikom zagotavljala delež oblasti pogače tudi v časih, ko je oblast najbolj gnala kulturni boj. Druga lastnost, le na prvi pogled težko uskladjiva s prvo, je značilen ekshibicionizem, namenjen najbolj zagriženim privržencem. Pred njimi in zanje

pa se nekateri katoličani v politiki niso sramovali niti najbolj skrajnih stališč in jih ni prav nič skrbelo, da utegnejo z njimi trajno ogroziti že tako nizek ugled katolištva v javnosti. Cilj je bil pri tem spet ohranjanje naklonjenosti volilne baze in s tem foteljev v težkih časih. Mnogi katoličani so nasledli njihovemu dozdevno nesebičnemu in odločnemu boju za katoliško stvar. Priznati je sicer potrebno, da so imeli ti politiki v takem ravnanju zglede celo pri nekaterih imenitnih predstavnikih hierarhije iz ne tako daljne preteklosti. Kronske spričevalo dokajšnje jalovosti katoliške politike na Slovenskem je, da smo namesto sodobne krščanskodemokratske stranke dobili zgolj konfesionalno strančico, ki bolj sodi v začetek 20. kot v 21. stoletje in po vsem videzu nikoli ne bo zmožna preseči desetine glasov na parlamentarnih volitvah (červavno jih bo tudi manj kot sedem odstotkov zelo težko dobila).

Gotovo manj opazna in škandalozna, dolgoročno pa vsaj po mojem mnenju nevarnejša je precej skromna aktualna navzočnost katoliškega in širše krščanskega v slovenski kulturi, tam, kjer sta imela ključno mesto od njenih začetkov. Seveda so še vedno ustvarjalci z vseh področij, ki izročilo nadaljujejo in tudi žanjejo precej uspehov, ampak zdi se, da jih je v *main streamu* vse manj. Medtem ko so duhovniki iz njega itak že davno izginili (o čemer bi bilo treba posebej spregovoriti), položaj ravno tako ni rožnat nasploh. Pa so bili katoličani kot Pregelj, brata Vodnik ali Stane Kregar še pred osemdesetimi leti nosilci naj-sodobnejših kulturnih tokov (zaradi česar tudi niso povsem izostali trki z uradno Cerkvijo). Zelo slabo bi bilo, če bi se katoliški kulturni okus spričo tega omejil zgolj na nekakšno domačijsko konservativnost, kar je bila v vseh obdobjih slovenske kulturne zgodovine njegova velika skušnjava. Slovenska kultura s svojim nezgrešljivim katoliškim pečatom (o katerem nas najbolj prepriča Cankar) je namreč



Obraz angela, 2007. Iz serije poslikanih krožnikov, večbarvno taljeno steklo.

ravno tisto polje, kjer bi se dalo najlažje najti pot do večine slovenskega življa, ki s Cerkvijo ni več povezan, ji pa tudi vsaj že *a priori* ne odreka sleherne vloge v družbi.

III

Če se po vsem povedanem navežem na načrtovani slovenski katoliški shod, bi rekel, da od njega pričakujem soočenje z navedenimi in s še številnimi drugimi premisleki. Menim, da mora biti predvsem primeren odgovor na današnje razmere, kakor so bili njegovi predhodniki odgovor na razmere v preteklosti. Zelo slabo bi bilo, ko bi jih skušali posnemati zgolj v njihovi triumfalnosti ali nekritično prevzemali njihove analize družbenih razmer. Za triumfalizem po dobrih petnajstih letih samostojnosti slovenski katoličani nimamo veliko razlogov, razmere pa so povsem drugačne kot ob zadnjem katoliškem shodu. Ob vseskozi ali vsaj večinoma nenaklonjeni

javni klimi smo k svoji neveljavitvi v javnosti veliko prispevali sami, ker se nismo v zadostni meri hoteli zavedeti sprememb, ki so se zgodile. Morda je prav katoliški shod dobra priložnost, da se manj kot z zunanji okoliščinami ukvarjamo sami s seboj. Potem bomo tudi bolj usposobljeni za nujno delo razganjanja meglic nevednosti, ki, ker so bile načrtno spodbujane, kar zadeva katolištvo, še vedno prekrivajo večji del slovenskega prebivalstva in omogočajo preživetje starodavnim, atavističnim predsodkom in klišejem. Da je boj z njimi ena naših glavnih nalog, ne dvomim. A če se hočemo učinkovito spopasti z njimi, moramo najprej pomesti pred lastnim pragom in se predvsem odreči maksimalističnim zahtevam. Če nam to ne uspe, se bo dolga noč še kar nadaljevala in bomo še lep čas zgolj drseli iz enega kulturnega boja v drugega. Ker sem nekaj podobnega že doživel, si vse drugo želim prej kot to.

Kajetan Gantar

Beg pred svobodo

Leta 2006 je Rafaelova družba organizirala razstavo fotografij in drugega slikovnega gradiva, ki prikazuje usodo slovenskih beguncev in življenje v povojnih begunskih taboriščih, predvsem v Vetrinju, Lienzu in Spitalu. Razstava je po eni strani slovensko javnost seznanila s tem premalo znanim segmentom naše polpretekle zgodovine, po drugi strani pa so obiskovalci razstave v številnih primerih identificirali osebe ali dogodke na razstavljenih fotografskih posnetkih, ki doslej še niso bili dovolj znani ali pojasnjeni. S tega vidika je razstava pomenila tudi obogatitev pozabljenega ali še ne razjasnjenege zgodovinskega gradiva.

Razstava je bila odprta decembra 2006 v Ljubljani, v galeriji Družine, nato se je selila v razne kraje Slovenije, zlasti v tiste, od koder je ob koncu druge svetovne vojne največ rojakov pred komunističnim nasiljem zbežalo v tujino. Med drugim je bila razstava na ogled v Radovljici (kjer je bila otvoritev februarja 2007), v Šentjoštu (aprila 2007) in nazadnje v Cerkljah na Gorenjskem (maja 2007). Ob otvoritvah razstave v omenjenih krajih sem imel uvodni govor, ki sem ga vsakič priredil v skladu s krajevno zgodovino in z navzočim občinstvom.

Tu po spominu navajam govor v obliki, kot sem ga imel ob otvoritvi razstave v Cerkljah na Gorenjskem. Pokroviteljstvo nad tamkajšnjo razstavo, ki so ji dali ime Beg pred svobodo, je poleg Rafaelove družbe prevzel tudi UNESCO-klub Cerklje. Otvoritev je bila združena z bogatim kulturnim programom, v katerem sta med drugim sodelovala Marko Bajuk in Ivan Vombergar.

Moji spomini na begunstvo presenetljivo sovpadajo s poznanjem vašega kraja in bližnjih vasi (Zalog, Prebačevo, Brnik, Šenčur). Kajti za Cerklje in za okoliške vasi sem prvič slišal, ko sem se kot begunec po drugi svetovni vojni znašel v taborišču Peggez pri Lienzu na vzhodnem Tirolskem.

Z očetom sva bivala v prvi baraki, na desni strani glavnega vhoda v begunsko taborišče. V isti baraki je našlo zavetje tudi precej kmečkih družin s kopico otrok iz Cerkelj in iz okoliških vasi na Gorenjskem.

Med drugim se spominjam družine v najini neposredni bližini, v sosednji sobi. Ko je mama te družine videla, kako sva z očetom sama, vsa nebogljenja in nerodna (oče je bil poleg tega tudi hudo bolan), je prijazno sama ponudila, da bi nama njene hčere pomagale čistiti hodnik, kadar bo najina soba na vrsti. Večkrat pa so nama njene hčere same od sebe prišle poribat leseni pod v najini sobi.

Iz bližine Cerkelj, iz Zgornjega Brnika, je bila ena mojih sošolk na begunski gimnazij, Anica Slemc, pozneje poročena Pučko. V isti baraki je prebival neki kmet iz Zaloga, ki je rezljal lesene kipe in z njimi okrasil oltar v taboriščni kapeli. Pisal se je Vinko Zupanc, bil je oče šestih otrok, rezljal je tudi jaslice. Mojemu očetu je izrezljal križ za "bogkov kot", ki sem ga pozneje iz begunstva srečno prinesel domov in še danes varuje moje stanovanje.

Spominjam se, da je te cerkljanske družine večkrat prišel obiskat bivši kranjski dekan, msgr. Matija Škerbec, ki je med vojno pred Nemci zbežal v Ljubljano, kjer je vodil urad za pomoč beguncem. Vedno se je

ustavil tudi v najini sobi, kjer je kramljal in politiziral z mojim očetom. In kadar je odhajal, nama je pred slovesom rekel: “Kako sta srečna! Kakšne dobre sosedje imata! Cerkljani so najboljši ljudje v kranjski dekaniji, sami zavedni Slovenci! Še Nemci so jim med okupacijo na njihovi šoli morali pustiti pouk v slovenščini. Zavedni Slovenci, veliki poštenjaki, globoko verni, pridni kmetje. Radi romajo k Mariji Pomagaj na Brezje in se v svojih molitvah tudi v begunstvu k njej zatekajo.”

Vendar ne bom govoril o vaši vasi in fari, saj o tem veste sami več kot jaz. Govoril bom o nekaterih drugih krajih, ki so tesno povezani z našo zgodovino. Kraji, ki so ostali zunaj meja slovenske države, a so za našo politično in duhovno zgodovino prav tako pomembni. V mislih imam kraje na Koroškem in vzhodnem Tirolskem.

Koroško, deželo stoterih jezer, vsi poznate, vsi ste že slišali zanjo. Večkrat pravimo, da je to naša največja narodna bolečina. Če pravimo, da je Koroška naša največja bolečina, imamo v mislih plebiscit in izgubo Koroške po prvi svetovni vojni, izgubo krajev, kjer je tekla zibelka naše kulture. Tam so nekoč ustoličevali naše vojvode, tam so nastali Brižinski spomeniki, Mohorjeva družba in še marsikaj. Po prvi svetovni vojni pa se je v naše narodno telo zarezala meja na Karavankah, tako da jo občutimo kot nezaceljeno rano, ki nas še danes skeli in boli. Tako so mene in tako so vas v mladih letih učili v šoli. In najbrž tako še danes učijo naše otroke in vnuke.

Ob tem pa se žal pozablja, da je Koroška naša dvojna bolečina. Pozablja se, da se je po koncu druge svetovne vojne na Koroškem odigrala še ena tragedija, nič manjša, ampak še večja kot po prvi. Po prvi svetovni vojni smo izgubili zemljo, po drugi smo izgubili, kar je hujše, še bolj boleče in nenadomestljivo: izgubili smo ljudi. Izgubili smo tisoče fantov v cvetu mladosti, tisoče mož pri

najboljših močeh. Vendar pa se o tem v naših učbenikih ne piše in v šolah ne govori, ampak molči, čeprav gre za našo največjo nacionalno tragedijo, za največjo narodno bolečino.

Takrat, ob koncu druge svetovne vojne, se je zgodilo, kar je Ivan Cankar - sicer v neki drugi zvezi - zapisal v svoji drami *Hlapci*:

Takrat so v naših krajih polovico poštenih ljudi pobili, druga polovica pa je zbežala zdoma na tuje.

Zgodil se je beg tisočev prestrašenih družin čez Ljubelj. In da je tragedija in ironija še večja, ti ljudje so bežali pred “svobodo”, o kateri so vso vojno sanjali. Ko pa je svoboda zasijala, je bila - kot je zapisal Oton župančič - kot jabolko, ki se je zakotalilo v blato. Pred to svobodo niso bežali samo možje in fantje. Bežale so matere z otroškimi vozički, bežale družine na vozovih z volovskimi vpregami, ki so se mukoma vlekli čez ljubeljski prelaz.

Za mnoge se je beg končal z vetrinjsko tragedijo, ki je bila hujša kot Dachau: v Dachauu so naše ljudi do smrti stradali nemški okupatorji, iz Vetrinja so jih v smrt pošiljali in pobijali lastni rojaki. Pa ne bom podrobneje razpravljaj o vetrinjski tragediji, saj njeno ozadje še danes ni do dna raziskano. Nesporno je le eno: v ozadju je bila laž in prevara, najbolj podla prevara, kar jih je bilo v zgodovini. Lagali so angleški oficirji, galantni gentlemani, ki so govorili, kako naše fante pošiljajo v Italijo, v lepo urejeno taborišče v Palmanovi. Pa so se znašli v koncentracijskih taboriščih na Teharjah in Šentvidu, od koder so jih gnali v smrt, v temačne grape pri Škofji Loki, v zapuščene rudniške jaške pri Hrastniku, v brezna Kočevskega Roga.

Teh dogodkov, ki sem jim bil priča, ko sem štirinajstleten otrok ob koncu vojne bolnega očeta spremljal v tujino, ne bom nikoli pozabil: še danes so mi živo pred očmi. Ko je resnica o usodi vrnjenih mož in fantov prišla na dan, se je taborišče odelo v molk in čr-



Angel s harfo, 2003. Risba s tušem na papir.

nino. Taboriščna kapela je bila premajhna za vse, ki so iskali tolažbo pred podobo brezjanske Marije Pomagaj. Živo se spominjam, kako nekoč, stisnjen na pretesnem pogradu pod nizkim stropom, dolgo nisem mogel zatisniti oči; opolnoči sem vstal in se pretihotapil iz barake: od vsepovsod, iz vseh barak, sta odmevala jok in molitev rožnega venca.

Toda življenje je teklo naprej, morali smo se sprijazniti z okrutno usodo. Prišlo je do trdih pogajanj z angleškimi oficirji. Odločilno besedo pri pogajanjih je imel zdravnik dr. Valentin Meršol. S svojo brezhibno in kultivirano angleščino - znanje angleščine je bilo tiste čase še precejšnja redkost - je naredil vtis na angleške sobesednike. S pogumnim nastopom in z diplomatskim taktom je tisoče beguncev rešil enake usode, kakršna je doletela vrnjene fante. Po Meršolovi intervenciji je sam feldmaršal Alexander, vrhovni povelj-

nik zavezniških sil v Sredozemlju, priletel na Koroško in slovesno zagotovil, da poslej noben begunec ne bo več proti svoji volji vrnjen v Jugoslavijo.

In nato smo si, kolikor se je dalo, uredili življenje v taboriščih na avstrijskem Koroškem, Štajerskem in Tirolskem.

Največje in najlepše urejeno je bilo taborišče v Peggezu pri Lienzu na Tirolskem, kjer sem preživel petnajst mesecev. V taborišču je zaživela popolna slovenska gimnazija. Angleški inšpektorji, ki so prišli gimnazijo nadzirati, so ji dajali sama pohvalna priznanja in najvišje ocene, maturanti gimnazije so se lahko brez težav vpisali na graško univerzo, pozneje tudi na druge evropske in ameriške univerze. In čeprav je pouk potekal med golimi stenami, na golih tleh, brez najosnovnejših učnih pripomočkov (naše današnje šolske oblasti je gotovo ne bi verificirale), si upam tr-

diti, da je bila to najboljša od vseh gimnazij, kar sem jih kdaj obiskoval. In naj povem, da sem zaradi vojnih in povojnih peripetij obiskoval štiri različne gimnazije: vse so bile dobre, ampak daleč najboljša je bila v Peggezu, zares vrhunska vzgojna in izobraževalna ustanova. Zato sem vedno trdil in še danes trdim, da kakovost in uspešnost šole nista odvisna od njene tehnične opreme, ampak od zagnanosti dijakov, še bolj pa od zavzetosti in pedagoškega erosa učiteljev. In na tej begunski gimnaziji so z dušo in srcem poučevali veliki učenjaki in odlični pedagogi: ravnatelj Marko Bajuk in njegov sin Božidar, legendarni učenjak dr. Rajko Ložar, pisec odličnih matematičnih učbenikov Milko Jeglič, zgodovinar Maks Šah, biolog dr. Franc Mihelčič, klasični filolog Roman Pavlovčič in drugi. Tudi moj oče, ki je bil v profesorskem zboru eden najstarejših in je imel za sabo bogate učne izkušnje (pred tem je poučeval na petih gimnazijah), je imel o gimnaziji in njenih dijakih visoko mnenje; rad je ponavljal, da tako vzornih in zrelih fantov in deklet še ni imel. Moj oče je bil dolgo edini slavist na gimnaziji, zato je imel med vsemi tudi največ tedenskih ur. Dvakrat zaporedoma mu je ravnatelj Bajuk zaupal najzahtevnejšo nalogo – razredništvo zadnjega, osmega razreda, ki se je pripravljaj na maturo.

V taborišču ni nastala samo gimnazija, ampak tudi osnovna šola, poklicne šole, otroški vrtec. Zgrajena in okrašena je bila kapela, urejena je bila splošna knjižnica, zdravstvena ambulanta, nastajale so šiviljske, krojaške, čipkarske, čevljarске, mizarske, sodarske, kovaške in druge obrtne delavnice. Prirejale so se miklavževanja, koncerti, gledališke igre, telovadni nastopi in druge društvene dejavnosti. S starimi pisalnimi stroji in ciklostilnimi aparati se je osnovala tiskarna, kjer se je tiskal dnevnik (uradne taboriščne *Novice*, ob njih pa še napol ilegalni *Domači glasovi*), poleg tega tudi šolski učbeniki,

pesniške zbirke in druga literarna dela, ki so jih ustvarjali taboriščniki.

Zdelo se je, da se življenje – kljub težavnim pogojem na tujih tleh, kljub slabi prehrani, podhranjenosti in lakoti, zaradi katere smo večkrat omedlevali, počasi vrača v normalne okvire. A ne za dolgo. Kmalu so se začeli pojavljati in čedalje bolj stopnjevati pritiski iz Jugoslavije, kot da so vsa slovesna zagotovila, ki jih je dal maršal Alexander, pozabljena. Angleži so najprej našega najvišjega duhovnega pastirja, škofa Gregorija Rožmana, konfinirali v Celovcu. Nad njim je visela grožnja, da ga bodo izročili v Jugoslavijo, kjer so proti njemu pripravljali in nato uprizorili stalinistični proces, pravo sodno farso. Rožman je iz angleške konfinacije dobesedno pobegnil: iz Celovca je z avtom preko Visokih Tur, čez katere takrat še ni bilo moderne avtoceste, kakršna je danes, ampak samo slabi kolovozi, pobegnil v deželo Salzburg, ki je bila v ameriški zasedbeni coni. Tam se je svobodneje dihala: Amerikanci so bili prvi, ki so že med vojno jasno spregledali dvolično igro krvavih Titovih ambicij.

Podobna grožnja je kot Damoklejev meč visela tudi nad zaslužnim Markom Bajukom, ki so mu Angleži nazadnje celo odvzeli ravnateljstvo gimnazije in ga z družino vred sredi zime izgnali iz taborišča. Angleži so poleg tega brez vzroka internirali še celo vrsto slovenskih izobražencev, npr. pisatelja Stanka Kocipra, ki mu niso mogli očitati drugega, kot da je zet generala Rupnika, poročen z njegovo hčerko; tudi njemu so grozili, da ga bodo izročili jugoslovanskim oblastem.

Ne bom navajal podrobnosti o neprijaznosti angleških vojakov. Moram pa poudariti, da so bile med njimi tudi svetle izjeme. Naj omenim samo dva: takrat še mladega Johna Corsellisa, ki je pred dvema letoma o vsem tem – v sodelovanju s publicistom Markom Ferrarjem – objavil pretresljivo pričevanje v knjigi z naslovom *Slovenija 1945*. Corsellis je

bil v taboriščni upravi sicer na nekoliko nižjem položaju, vendar nas je Slovence cenil in občudoval zaradi urejenosti, poštenosti, podjetnosti, vztrajnosti, zanesljivosti in nam v najtežjih trenutkih kot tihi zaveznik, skoraj kot nekakšen angel varuh, stal ob strani. Ob njem tudi ne smem pozabiti kapetana Rydera Younga, ki je bil sicer komandant begunskega taborišča samo tri mesece, a je ravno pod njim - poleti 1946 - Peggez doživel najlepši razcvet. Žal je kapetan Ryder Young septembra 1946 izgubil življenje v prometni nesreči pri Millstadtskem jezeru.

Po tragični Youngovi smrti so se nad taborišče v Peggezu začeli zgrinjati črni oblaki. Najprej je oktobra prišlo do prisilne preselitve vseh otrok brez staršev in mladoletnikov v mladinsko taborišče pri Leobnu na Štajerskem; med temi sta bili tudi dve moji sošolki z begunske gimnazije. Tam so bili nedorasli otroci in mladoletniki brez staršev nezaščiteni in povsem nemočni pred pritiski jugoslovanskih repatriacijskih komisij, ki so dan na dan prihajale v taborišče in otroke slepile z lažnimi obljubami ali pa jih tudi z grožnjami silile k vrnitvi v Jugoslavijo. Kakšna tragična ironija! V glavnem so bili to otroci in mladoletniki, ki so jim partizani med vojno pobili starše ali starejšega brata: zdaj pa so bili partizanskim oficirjem izročeni na milost in nemilost!

Še hujši udarec nas je zadel novembra 1946, ko je pritisnil tisto leto nenavadno hud mraz. Angleške oblasti so odločile, da lepo urejeno taborišče pri Lienzu izpraznijo in begunce preselijo v Spittal, kjer je bilo taborišče v skrajno zanemarjenem in mizernem stanju: barake stisnjene druga ob drugo, grajene iz najslabšega lesa brez izolacije na vlažnih tleh, okna in vrata niso tesnila, za množico taboriščnikov premalo sanitarij itd.

Za nas, ki so nas pognali iz Peggeza, je ta selitev, ki je potekala v nemogočih razmerah, pomenila boleč udarec. V pravem hudem si-

birskem mrazu je vožnja z vlaki v nezakurjenih vagonih trajala deset ali dvanajst ur, za nekatere tudi dva dni! In to na razdalji med Lienzom in Spittalom, ki ne znaša niti dobrih sto kilometrov! Na vmesnih postajah so vlaki stali tudi po dve ali tri ure. Nismo se mogli znebiti vtisa, kot da se angleški oblastniki nalašč izživljajo nad nami.

Kaj je bil vzrok selitve? Nam naklonjeni John Corsellis je slišal in nam vedel povedati, da se beguncem v Peggezu predobro godi, zato je treba taborišče ukiniti in preseliti v Spittal! Hkrati je prišel nerazumljiv ukaz, da je treba zapreti begunsko gimnazijo, naš ponos, ki se mora preoblikovati v poklicno šolo. V Spittalu so nam razpolovili tudi že tako skromne obroke prehrane. Še danes ne vem in ne morem razumeti, kakšni umazani računi so bili v ozadju vseh teh pritiskov.

Rad bi poudaril samo eno: tudi ko smo bili čisto na dnu, preseljeni v nemogoče razmere, v neprijazno okolje, Spittal, središče velikonemške ideologije, se nismo predali obupu. Leden hlad je bilo čutiti povsod, kjer so begunci iskali zaposlitev in delo. Kaj vse je poskušal dr. Rajko Ložar, moj profesor, ki je vedno, kadar je kam potoval, nosil s seboj doktorsko diplomo dunajske univerze! Kjer koli bi se rad zaposlil, kakršnega koli dela bi se lotil, ne samo na graški univerzi, kjer se je najprej zanimal za službo, ampak tudi v kakem lokalnem koroškem muzeju, tudi na osnovno šolo bi šel – a vse zaman! Na eni strani so nasprotovali titovci, na drugi strani nemški šovinisti, prikriti in potuhnjeni hitlerjanci, ki jih na Koroškem ni manjka: to je bila skupna fronta proti vsemu, kar bi takrat, po končani vojni, okrepilo razredčene vrste slovenskih izobražencev na Koroškem. Zato ponavljam, da je bila to naša druga največja tragedija, nič manjša od tiste po prvi svetovni vojni.

Svetla izjema, ki je odstopala od te protislovenske fronte, je bila celovška škofija, ki je

odprtih rok sprejemala begunske duhovnike in jim dodeljevala mesta župnikov na koroških farah, ne samo na slovenskih, tudi na nemških farah. In tako je v celovski škofiji takrat delovalo več kot sto slovenskih duhovnikov.

Beguncem je nazadnje uspelo, da so - čeprav pod malo drugačnim imenom - tudi v Spittalu obnovili gimnazijo in ohranili njen humanistični profil. Zasluga za to gre Rajku Ložarju, Jožetu Ovseneku, Milku Jegliču in drugim profesorjem begunske gimnazije, ki bi kot fenomen, zaradi svojega nacionalnega pomena zaslužila, da se ji v Peggezu ali v Spittalu postavi plošča ali spominsko obeležje.

Čez eno ali dve leti se je taborišče v Spittalu začelo prazniti: naši ljudje so začeli odhajati - najprej v Kanado, nato v Venezuelo, Argentino, ZDA, Avstralijo. Odhajali so najboljši, odhajala je intelektualna elita, ki bi bila tiste čase porušeni domovini krvavo potrebna, a je morala - v boju za svoj obstoj in golo preživetje - svoje talente in duhovne moči prodajati tujini. Najbrž se še danes ne zavedamo, kakšen moralni, demografski, intelektualni in gospodarski potencial smo takrat izgubili! Izobraženci iz emigracije, moji bivši sošolci z begunske gimnazije, so se uveljavili kot profesorji in predavatelji na elitnih ameriških in kanadskih univerzah, kot sodelavci NASA, kot uspešni podjetniki. Čeprav so prišli goli in bos, so nekateri zgradili tovarne, ki zaposlujejo tudi po sto delavcev. Pred dvema letoma se mi je ponudila priložnost, da z ženo obiščeva več izseljenških središč v ZDA in Kanadi. Bila sva presenečena, koliko naše kulturne dediščine, koliko narodne zavednosti še danes, po šestih desetletjih, živi med njimi, v njihovih družinskih hišah in kulturnih domovih! Marsikdaj precej več kot v Sloveniji, kjer so neka-

teri besedo "domovina" že črtali iz svojega besednjaka! Bila sva v njihovih domovih: povsod sva videla bogkov kot in podobo brezjanske Marije, imitacije domačih kozolcev in umetniške podobe Ljubljane in Bleda, marsikje so naročeni na Družino ali na druge slovenske časopise. Na njihovih piknikih in prireditvah sva videla več slovenskih narodnih noš in slišala več slovenskih pesmi in melodij, Ipavčevih in sodobnih, kot na podobnih prireditvah pri nas. In kakšno lepo slovenščino še danes, po šestih desetletjih govorijo, čeprav nekateri med njimi nikoli več niso obiskali Slovenije!

Njihovi kulturni domovi, ki so jih sezidali s prostovoljnimi delom in s prostovoljnimi denarnimi prispevki, ki so si jih dobesedno odtrgali od ust, so se razvili v kulturna središča ne samo za slovensko skupnost, ampak tudi za širše okolje, v katerem živijo.

Njihove družine nas presenečajo s svojim potomstvom, z velikim številom otrok, vnukov in pravnukov, z zvestobo domačim izročilom. Kaj otrok bi imeli šele tisti fantje, ki so bili vrnjeni in pobiti v hrastniških rovih in v Kočevskem Rogu, če bi si ustvarili družine! Če nas Slovencev v slovenski državi še danes ni dva milijona, je krivda v tistih majskih in junijskih dneh, tistega nesrečnega leta 1945!

In najbrž ni slučaj, da je ideja samostojne slovenske države, ki je bila v socialistični Jugoslaviji vsa leta tabu, dobila svoj prvi zagon in prva krila v emigraciji, kjer so že pred več kakor pol stoletja, že davnega leta 1950 (v Chicagu in Torontu) naši emigranti začeli izdajati časopis s pomenljivim naslovom *Slovenska država*.

Slovenska država je v njihovih srcih in sanjah živela že davno prej, kot smo jo v domovini udejanjili.

Jure Vombergar

Ob 60-letnici začetka prihajanja slovenskih beguncev v Argentino

Letos mineva šestdeset let, odkar so leta 1947 prišli v Argentino prvi slovenski begunci pred komunizmom. Tisti, ki so prišli prvi, so bili najbolj izpostavljeni nevarnosti, da jih zavezniki ali oblasti dežel, kjer so živeli, izroče v roke jugoslovanskih komunistov. To so bili t. i. "ta sivi". To leto je prišlo tudi devet duhovnikov, že januarja sta prišla prva dva, Jože Košiček in Anton Grčman. Večina beguncev je prispela v naslednjih dveh letih, potem ko so živeli tri ali štiri leta v begunskih taboriščih v Italiji in Avstriji. V Argentino je prišlo okoli 1200 družin (vsaj eden od staršev in vsaj en otrok) in okrog 3000 samskih, kar predstavlja okoli 7000 Slovencev. Med te štejem tudi okoli 260 oseb, ki so prišle nekaj let za tem, med letoma 1953-1962, da se združijo s svojimi sorodniki, predvsem z možmi in očeti, ki so se leta 1945 umaknili v Avstrijo "za 14 dni, največ en mesec," da se potem vrnejo skupaj z angleško vojsko, ki "vendar ne bo pustila, da bi Slovenijo zasedli boljševiki" ...

Potem ko je potekel mesec in so Angleži prepustili Slovenijo boljševikom z vsem, kar je to pomenilo, nato pa je preteklo še leto in dve, so begunci uvideli, da v doglednem času zanje ne bo vrnitve. Poleg tega so se v Italiji pripravljali na volitve, na katerih bi po vsej logiki morala zmagati KPI, s tem pa se je pojavila nevarnost, da vse begunce vrnejo v Titovino, v gotovo smrt. Edina alternativa je bila oditi na drug kontinent. Tisti, ki so imeli kakega sorodnika v ZDA, so si pripravljali pot tja, vendar je bila Amerika zelo izbirčna pri sprejemanju priseljencev, saj je

načeloma sprejemala samo mlade, zdrave, lepo raščene in samske. Duhovni in svetni voditelji slovenskih beguncev so začeli mrzlično iskati kako možnost preselitve. Dve deželi sta bili tedaj aktualni kot cilj vselitve: Ekvador in Argentino. S prvo ni bilo končno nič, pač pa je izseljenski duhovnik Janez Hladnik pri takratnem argentinskem predsedniku Peronu dosegel dovoljenje za preselitev vseh slovenskih beguncev, brez omejitve v številu in praktično brez posebnih pogojev. Marko Kremžar v knjigi *Leto brez sonca* popisuje, kako je to izgledalo v primeru njegove družine, kjer je bil od štirih članov družine samo on sposoben dela oz. preživljanja.

Ko so se torej odločili za Argentino, so se rojaki napotili iz begunskih taborišč v pristanišča v Italiji, pa tudi v Franciji in Nemčiji. Seveda niso sami odločali kam in kako. Šli so, kamor in kakor so jih pač peljali - s kamioni in vlaki. Preden so odšli, so se nekateri še fotografirali za spomin.

Begunci so odhajali v Argentino z ladjami. Nekateri od njih so prišle večkrat, ena celo dvanajstkrat, tudi večkrat v istem letu, precej pa le enkrat, še zadnjič preden so šle na odpad. Ena od njih se je ob vrnitvi celo potopila. Veliko je bilo vojaških ladij, ki so nosile imena po ameriških generalih. Nekateri so pripeljale veliko število rojakov, tudi več sto: januarja 1948 je ladja Santa Cruz pripeljala 298 rojakov; naslednjič, 29. marca istega leta, takoj po veliki noči, 529; ladja General Stewart je pripeljala 552 rojakov (kasneje še 253), Gen. Hollbrook 492, Gen. Sturgis 393 (305), Gen. Langfitt 233, Gen. Bundy 241,

Gen. Stuart Heinzelman 181, Gen. Black 179, Olympia 240 (116), Empire Halverd 168, Ravella 145. Manjše skupine so pripeljale ladje Atlantic Wind, North King, Highland Brigade, Highland Princes, Sisex, Lavoisier, Jamaïque, Gerusalemé, La Croix, Groix, Claude Bernard, Le Havre, Provence, Vispuggi, Philippa, Svalbard, Desirade, Sestriere, Laura, Santa Fe, Argentina, Tucuman, Buenos Aires, Mendoza, Formosa, Florida, Campana, Entre Rios, Corrientes, Castilverde, Quergulen, Italia, Morosini, Genova, Protea, Conte Grand, Auriga, Andrea Gritti, Angelina Lauro, Giochino Lauro, Eugenio C, Anna C, Andrea C, Enrico C, Maria C, Dino, Fides, Brazil; po letu 1953 pa poleg nekaterih že imenovanih ladij še Augustus, Bretagne, Castel Felice, Castelbianco, Conte Biancamano, Guglio Cesare, Belvedere, Oceania, Salta, Cabo de Hornos. Torej vsega skupaj 70 različnih ladij.

Številni begunski pesniki so v svojih pesmih opisali zadnji pogled potnikov na Evropo: srce se jim je krčilo v domnevi, da jo zadnjič gledajo; oni so se zajokali, drugi so jo prekleli.

Branko Rebozov: Prihod slovenskih beguncev v Argentino¹

Po razburkanem smo morju pluli na ameriški vojni ladji General Stewart;

polgoli smo poležavali na razgretem krovu, ali sloneč na ograji strmeli v valove, ah, in v viharne spomine ... Kje bili so že Vetrinje, Treviso, Forli, Servigliano, Senigallia, Bagnoli! Kje Bremen-Haffén!

Kje v morski dalji otok Svete Helene, nad njim Napoleonov duh, ponizán, strt!

Pred nami in za nami so izginjale daljave, kot bežale bi na vse strani od naše ladje.

In nekdo nekje norčavo je popeval: "Oj, zdaj gremo, oj, zdaj gremo, nazaj nas več ne bo..."

Potem klobuk je svoj zalučal v morje in glasno vzklikal:

Kje je domovina? Kje ljubi dom, kje je oče in ljuba mati, bratje in sestre, kje prijatelji?(...)

Neskončni dnevi in noči zatohle in brez spanja, v trupu ladijskem brezdomci sanjajoč svoj smisel, kot bi tlačila nas mora, nam sledil sovražnik, v spanju smo se premetavali, čez dan zaobljubljali, mi brodolomci, s svojim upom kljubovalni, sredi morja ujeti kot v orehovi lupini, krožili smo in krožili v požiralniku obzorij, kjer použivala sta drug drugega nebo in morje... (...)

Amerika! Amerika! Vsi smo planili, ko uzrli kopno zemljo smo v daljavi, kot galeoti rešeni okov in upa polni, da razleteli so nad nami se galebi.

Srebrna reka s svojim kalnim je vodovjem čarati začela ladjo, nas na njej in morje.(...)

Potem so nas izkrcali, kovčke zvezane in nas, žive cule, kakor bitja brez besed, kot za stiskalnico z voza se vsuje zrelo sadje.

Ko po pomolu stopali smo proti Emigrant-skemu hotelu, sam Bog ve, kaj nas zbolelo je v prsih tako strašno!

Ladja naša se je lahno pozibavala v pristanu, kot po brodolomu splavljen utopljenec na obrežju,(...) o, bila je kot nekdo, ki nas odhajati je videl in mu od poslavljanja je počilo srce.

Zbogom, ti, transportna ladja General Stewart!

V arhivu društva Zedinjena Slovenija (ZS) je seznam rojakov, ki so se vpisali za preseelitev v Argentino. Debel šop listin ima podpis Mihe Kreka v Rimu. Ko sem pregledoval seznam, sem opazil, da je bilo vpisanih vsaj 30 % več ljudi, kot jih je potem dejansko odpotovalo v Argentino. To mi da misliti, da je morala biti res velika panika, da se jih je toliko vpisalo za vsak slučaj, čeprav so potem dobili možnost iti drugam, največ v Severno Ameriko. Poleg že omenjenih seznamov kandidatov za Argentino, so v arhivu ZS tudi ladijski spiski. Ti so zelo popolni, se pravi, da vključujejo skoraj vse, ki so prišli v Argentino z glavnino rojakov in s pomočjo

mednarodne organizacije za begunce (IRO), razen nekaterih, ki so prišli na svojo roko. Prav tako je zelo popolna kartoteka tedanjega *Društva Slovencev* (DS). Menim, da skoraj ni rojaka, ki ne bi bil vpisan z vsemi osebnimi podatki. Ne verjamem, da bi obstajala še kakša narodna skupina priseljencev v Argentino, ki bi bila tako vestno in natančno registrirana.

Slovenski begunci so odhajali, kot rečeno, iz različnih pristanišč v Evropi, a vsi so se v Argentini izkrcali v Buenos Airesu in šli skozi t. i. *Hotel de Inmigrantes*. Še pred prihodom v pristanišče so jih na ladjah registrirali argentinski uradniki. (Včasih se zgodi, da registriran prihod rojaka v Argentino ne sovпада z dnevom izkrcanja, ampak je dan ali dva prej, ko je ladja še čakala na reki Rio de la Plata. Tudi prvo rojstvo otroka slovenskih beguncev v Argentini se je zgodilo na ladji Santa Cruz, ki je na reki, v argentinskih vodah, čakala na dovoljenje za pristanek).

Vsak novonaseljenec se je moral registrirati z osebnim dokumentom, ki je bil navadno dokument Rdečega križa. Slovenci imamo za španske pojme čudne priimke in vsaj tako čudna imena. Problem predstavljajo predvsem soglasniki c, h, j, da ne govorimo o šumnikih. Od tu številna nerazumevanja in nenavadne izgovorjave. Rojaku, ki se piše Hreščak, rečejo Reska, Cukjatiju pa Kuhati. Srečo so imeli tisti, ki so jim vsaj prevedli ime svetnika-patrona. Meni so ime Jurij prevedli v Jorge, kar je prav. Zelo bi me motilo, če bi me klicali Hurih, kakor najbrž moti vsakega Alojzija, če ga kličejo Alohsih, ali Jerneja, če mu rečejo Herneh. Ubogi Lojze Cesar, ki so mu zamenjali ime in priimek: Cesar je normalno argentinsko ime, Lojze pa je pač en čuden priimek. In tako je ostalo. Kdor ni takoj preveril zapisanih podatkov, je imel kasneje hude probleme, ki jih je moral reševati na sodišču in drago plačevati. Nekateri so prišli s spremenjenimi priimki in imeni, ker

so se bali dolge roke boljševikov. Večinoma so to uredili ob prihodu v Argentino brez večjih problemov. So pa bili tudi taki, ki so ohranili spremenjen priimek in ga še danes nosijo otroci in vnuki. A teh primerov je malo.

Vsak priseljenec je imel v hotelu za imigrante zagotovljeno bivanje in hrano za nekaj dni. A takoj je moral oditi iskat bivališče in zaslužek. Tedaj je bilo v Argentini dovolj dela za obrtnike in druge ročne delavce. Čevljar in krojač sta lahko opravljala svoje delo, prav tako zidar. Kdor je kdaj imel čopič v rokah, se je lahko predstavil in zaposlil kot pleskar. Kmečki fant, vaje trdega dela, se je kmalu privadil delu na železobetonskih strukturah. Neko kmečko družino je prišel iskat slovenski staronaseljenec, da bi mu upravljala 'čakro' v bližini mesta Cruz del Eje v provinci Cordoba in jo še isti dan odpeljal tja, naravnost iz emigrantskega hotela. Starši so tam ostali do smrti.

Težko pa je bilo za izobražence, kot so npr. odvetniki, književniki, zgodovinarji in podobni, nevajeni ročnega dela. Pač, treba je bilo sprejeti, kar se je dobilo: nekdanji minister v slovenski vladi po prvi svetovni vojni je delal kot vrtnar v botaničnem vrtu vse do svoje smrti (še deset let kasneje so se tamkajšnji delavci spominjali starega gospoda, ki je znal latinska imena skoraj vseh rastlin). Nekdanji župan v večjem mestu na Štajerskem je bil čuvaj; pomemben slavist in literarni zgodovinar je delal kot vratar; nekdo je kopal jarke na Ezeizi, drug pomival steklenice v vinarni. S časom so nekateri dobili službe kot uradniki v raznih državnih uradih. Gospe so se udinjale pri premožnejših družinah kot služkinje ali kuharice. V nekem poročilu iz leta 1949 sem našel zapisano tole: "Slovenske 'mucame' (služkinje) so priljubljene. Soproga ministra Pistarinija je vzela dve dekleti v mesto v službo, dve pa v letno bivališče." Marjan Marolt je dogodivščine, povezane z iskanjem dela, humoristično opisal

v črticah *Buhkando trabaho*. Pa so bile te dogodivščine le malokdaj zabavne. Še sreča, da nam je bila Peronova vlada naklonjena. Edini intelektualci, ki so lahko takoj opravljali svoje delo in dobili stanovanje, so bili duhovniki. Takrat je bila pri bogoslužjih še v rabi latinščina. Skupaj z begunci je prišlo 68 slovenskih duhovnikov. Že februarja 1948 je pričelo delovati slovensko bogoslovje v provinci San Luis, kasneje pa je bilo v Argentini posvečenih 87 duhovnikov slovenskega porekla; velika večina je nato odšla v misijone ali v Evropo.

Najtežje je bilo dobiti stanovanje. Večina rojakov je ostala v Buenos Airesu in okolici. Tu se je zopet izkazal duhovnik Hladnik in nekateri njegovi sodelavci, rojaki staro-naseljenci. Podpisali so garancije za najem hiš. V nekatere hiše se je vselilo veliko družin

in živelo več let v človeka skoraj nevrednih razmerah. Spominjam se nekdanjega sanatorija v Ramos Mejiji na ulici Necochea, kjer je našlo prostor 25 slovenskih družin; stavb na ulici Ramon Falcon, kjer je živelo 15 družin in nekaj samcev; hiše v San Martinu ... Tudi železniški vagon je lahko nekaj časa služil zakoncema kot zasilno stanovanje. Nekatera starejša dekleta so se naselile skupaj v hiši, ki so jo poredni jeziki nazvali 'babji grad'. Še preden so prišli begunci, je Hladnik kupil zemljišče v Lanusu, ga dal parcelirati in ga kasneje za majhno ceno ponudil v nakup novodošlim rojakom. To je sedanja Slovenska vas.

Nekateri mladi fantje, alpinisti in smučarji so odšli v Bariloche, kjer so se kmalu izkazali kot športniki v številnih panogah. Mnogi samski in možje brez družin so odšli



Angel s harfo, 2003. Risba s tušem na papir.

še bolj na jug, v Comodoro Rivadavia, 1860 km od Buenos Airesa, kjer je podjetje Shell odkrilo nafte vrelce. Večje skupine moških so odšle na javna dela v Miramar in Mar del Sur pogozdovat sipine ob morju, v Chapadmalal zidat hotele za državne uslužbence, druge v provinco Mendoza gradit jezove.

Hudo je bilo za družine s številnimi mla-doletnimi otroki. Nekaterim družinam so svetovali, naj gredo v provinco Mendoza, kjer da bo lažje dobiti stanovanje in zaslužek. In res, številna je bila skupina rojakov, ki se je naselila tam, se hitro znašla v novih razmerah, ne da bi pozabila na svoje slovenske korenine.

Mnogi mladi fantje in dekleta so dobili brezplačno oskrbo in možnost študiranja pri raznih redovnih skupnostih, predvsem pri salezijancih in lazaristih; fantki tudi pri slovenskih šolskih sestrah na Paternalu. Ko ome-nimo salezijance, ne moremo mimo omembe Janka Mernika, pri lazaristih pa Ladislava Lenčka. V verskem tedniku *Oznanilo* (18. sep-tembra 1949) sem našel tole vabilo za počitniško kolonijo: "Opozarjamo starše, da bo mogoče tudi v letošnjih poletnih mesecih, od decembra naprej, poslati skupine slovenskih otrok v starosti od 6 do 12 let, na državno počitniško kolonijo v krasnih prostorih na Ezeizi. Vsak otrok bo deležen te ugodnosti 14 dni. Vse popolnoma brezplačno. Starši, ki bi se želeli poslužiti te ugodnosti za svoje otroke, ki je poleg domačinom na razpo-lago samo še Slovencem, naj otroke, ki bi prišli za kolonijo v poštev, prijavijo v slovenski pisarni na Victor Martinez 50, kakor lansko leto. Zadnji čas za prijavo je do konca tega meseca."

Otroci so morali v šolo, argentinsko se-veda. Težko je bilo prva leta s prilagajanjem novim razmeram in jeziku, kmalu pa so ve-činoma postali dobri učenci, če ne celo naj-boljši v šoli.

V Argentini je bil povsem drugačen svet, z drugačnim, nepoznanim jezikom, navada-

mi in načinom življenja. Koliko anekdot je povezanih z nerodnostmi ob priučevanju no-vemu jeziku! Večina rojakov je bila s kme-tov. V begunskih taboriščih so živeli v ne-kakšni topli gredi, zavarovani pred vplivi so-vražnega sveta. Ko so prišli v Argentino, so se nepripravljeni znašli v velemestnem vr-vežu vseh mogočih skušnjav, nepoštenosti, izrabljanja in grdih razvad. O tem je malo napisanega. Menim, da marsikdo želi po-zabiti ta del življenja in, če le mogoče, ga ne obujati v spomin.

Anton Novačan: SLOVENSKA REPORTAŽA 1950²

Od Cabilda do Floreste, oh, kako so dolge ceste! Od Floreste do Cabilda vozi v službo se Matilda.

Zala je, povita, tenka, vidi se, da je Slovenka. Ker doma rdeči orje, lani je prišla čez morje.

Za začetno plačo nizko našla je za stroje-pisko. Pridno delala za žide je s poštenjem Lepe Vide.

Niso več potrebovali, letos so jo proč poslali. Šla potem za kuharico, prodajalko, sobarico, za pletiljo in veziljo in v tovarno za šiviljo, pra-la okna za izložbe, vse storila brez pritožbe.

Toda sreče ni imela, da bi tisto razumela v osemnajstem svojem letu, kaj kupujejo po svetu!

Goste službe, redke suknje, mesec mine, peso smukne. Od Floreste do Cabilda vozi v službo se Matilda.

Zdaj za božič je dobila, da prešije kup pe-rila. Dan za dnevom iglo vbada, da bi zmogla, kar bi rada.

Morda bo ji sreča mila, da bo nekaj za-slужila, materi paket poslala in - tu misel je zastala ...

Kaj je, kdo je? Kaj si, kdo si? Kdo iz hrušča nekaj prosi? Saj ljudi je polna cesta, kdo iz šuma velemesta, ko je beli dan okoli, žejno šepetaje moli? In ta lisa, glej, krvava njenega očeta glava, ki so z doma ga peljali in nedolžnega zaklali

... In še lisa, lisa druga mrtvo je oko, ki žuga iz snega ... doma se sveti kletev bratova: "Prekleti! Živa se bo posušila roka, ki je kri prelila!"

Lice je zakril s komolcem, ko je padel za kozolcem ... Oh, kozolček ob jablanah, oh, naš snežec na poljanah.

Smo prispeli do Cabilda. Z avtobusa gre Matilda. Srce poje žalostinke, v misel padajo snežinke ...

Danes se ji šef dobrika, nehote se je dotika. Če na druge resno klikne, pa Matildi pomežikne ...

A popoldne jo vprašuje, naj pove mu, kje stanuje. Z avtom jo zvečer povabi ... Sedeta ... Volan zagradi, preletita dolge ceste bliskovito do Floreste. "V tej deželi nismo šleve!" - reče ji na koncu 'jefe'.

"Mlad, bogat sem ... más o menos ... Ti si všec mi in v zameno moja ljubica boš zala v lepi vili kraljevala ...

Dam ti avto, vse, kar treba, reci, da boš moja ... beba! ..." Tisto noč je prejkotala, s satanom se bojevala.

Drugi dan ni do Cabilda več na delo šla Matilda.

Goste službe, redke suknje ... Vsa utrujena pokrukne vsak večer, ko pride z dela ... Toda zdaj bi razumela tudi v osemnajstem letu, kaj kupujejo po svetu. Še bolj zala, še bolj tenka zdaj ponosna je Slovenka!

Kaj se dni je prepotila, cest nešteto prevozila, da je tisto skupaj zbrala, mamici paket poslala! ...

Materi paket poslala in - za črno mašo dala ...

Slovenski begunci so takoj po prihodu v Argentino nadaljevali z intenzivnim kulturnim, političnim in družabnim življenjem. Že v začetku januarja 1948 je izšla prva številka časopisa *Svobodna Slovenija*, konec meseca pa je bilo v Buenos Airesu na ulici Victor Martinez 50 ustanovljeno *Društvo Slovencev*, katerega namen je bil pomagati novodošlim

beguncem. Še isto leto so se ustanovile gledališke skupine, pevski zbori, *Pisateljska družina Franceta Balantiča*, *Slovensko katoliško akademsko starešinstvo*, *Družabna pravda*, začela izhajati revija *Katoliški misijoni*, medtem ko je mesečnik *Duhovno življenje* izhajal že petnajsto leto. Začeli so se osnovnošolski tečaji v krajih, kjer se je naselilo večje število rojakov. V Velikem Buenos Airesu so se ponekod naselili skupaj ljudje s kako afiniteto, bodisi po krajevnem izvoru (v San Justu Izanci in Šentjoščani) ali po poznavstvu iz taborišč in ladij ali po medvojnih dogodkih (v Carapachayu bivši mobiliziranci v nemško vojsko).

Življenje je šlo naprej. Rojevali so se otroci, zaljubljeni so se poročali, stari in bolni so umirali. Med prvimi rojenimi v Argentini leta 1948 so bili Jana Peternel, Peter Opeka, Tinka Urbančič, Janez Zorec. Leta 1948 se je rodilo 68 otrok. Pravi 'baby-boom' pa je nastopil naslednja leta: leta 1949 se je rodilo 171 otrok, leta 1950 160 otrok in leta 1955 171 otrok. Naj opomnim, da omenjena števila vključujejo le tiste, ki so jih sorodniki posredovali slovenskemu časopisju oziroma *Slovenskemu dušnemu pastirstvu* (SDP). Treba pa je povedati še to: v Argentino so prišli mnogi novoporočenci, ki so se poročili malo pred odhodom. Starši so namreč zahtevali od svojih zaljubljenih otrok, da pred Bogom in ljudmi uredijo svoje ljubezensko razmerje, preden odidejo v tuji, nepoznani svet. Prve poroke v Argentini so sklenili (med drugimi) sledeči pari: Brula-Vitrih, Čater-Strle, Hren-Čuk, Jeločnik-Kutnar, Rus-Kocjan, Špacapan-Hladnik in Truden-Turk.

Ne morem končati poročila o prihodu slovenskih beguncev v Argentino, ne da bi se posebej spomnil tistih mož-očetov, ki so odšli v tujino sami, brez žene in mladoletnih otrok, kot sem v začetku napisal, "za 14 dni, največ en mesec", pa se je potem to zavleklo na skoraj deset ali več let. Kaj se je v

teh desetih letih godilo z njihovimi družinami v Sloveniji, bi zahtevalo posebno poročilo oziroma spominsko prireditev, pa tudi analizo o posledicah ponovnega srečanja družin z očeti po desetletni ločitvi. Takih družin je bilo po mojih izračunih 56, vseh prišlekov tega zaenkrat zadnjega vala slovenske emigracije v Argentino pa okrog 260. Tudi jaz sem eden od njih. Morda bo o tem pisal kateri od naših otrok ali vnukov, kot je, denimo, Marko, vnuk dr. Tineta Debeljaka pripravil knjigo *Črni Kamnitnik*, ki je izšla pri založbi Družina. V njej objavlja pisma, ki jih je njegov stari oče pisal svojim dragim v Slovenijo, pa tudi ljubezenske pesmi, ki jih je pisal svoji zakonski ženi, kar je pravzaprav nekaj nenavadnega v svetovni literaturi. Edini stik med člani ločenih družin je bila namreč pošta, v kateri so naslovniki zaradi cenzure v Sloveniji uporabljali druga imena.

Anton Novačan: OČE PIŠE SINU

Od domotožja bil sem ves bolan, ko pride pismo mi čez ocean, od tebe, sin moj, tisto drobno branje, da boste tam imeli birmovanje; da pojdeš k birmi letos tudi ti, da si izbiral bo tra in da si naprosil že priletnega Matevža, ki je možak, ne majavec in mevža. To mene veseli - in da si zdrav - me veseli - da v šoli je vse prav, da vsak nasprotno bere vse, kar more, ko vte-pajo vam Marksove nazore ...

Pa žogo, pišeš, da bi rad imel, za ribe trnek in za zbor svirel - si pevovodja? - sem čez oceane zvene mi včasih tiste pesmi znane, ki jih od vas prinaša radio, da sem mehak in da mi je hudo ...

Tedaj objemam v duhu tebe, sina, grenko občutim, kaj je domovina! Zadeneš misel, ko vprašuješ kdaj, veliko mojo misel, kdaj nazaj? Od nje na tujih tleh srce boleha, a vam doma edina je uteha ...



Angel s harfo, 2003. Risba s tušem na papir.

Kako je kipnil naš slovenski kvas! Postavil ga je tujec - ne za nas! Testo je naše šlo čez rob posode, zdaj nimamo ne kruha ne svobode! Zatorej, sin moj, od srca želim, naj praznik tvoj ne bo obredni dim!

Naj se nad vami v cerkvi razsvetljeni prikazali jeziki bi ognjeni - Obstre naj vas po vrsti sveti Duh, da zveste, kaj je laž in kaj napuh, kdo poniglavlja in kaj je vera kriva, kje se razbojnik za besedo skriva ...

Vse drugo gre naprej in gre okrog, motor stotletij, silni večni Bog, pripelje nas nazaj in vas ohrani, verujte tam, da je na naši strani! Jaz v bluzi sivi delovni ves dan teptam, garam umazan in oklan, zvečer doma, ko zlezem iz slačila, ogledam si že kupljena darila. Bo žoga ... Trnke in svirel dobiš, pa športne čevlje in še kak drobiž, od ust pritrgram si za srce mlado en liter ob nedeljah in - asado.

Pozdravim te, pozdravljam hrib in dol, domačo vas, današnjo njeno bol ...

In znaj, ko toži šmarni zvon v doline, da v njem je nekaj moje bolečine ...

V zvezi z zadnjim prihodom Slovencev v Argentino bi rad omenil nekaj prireditvev in priložnostnih besed, izrečenih ob ponovnem združenju toliko let ločenih družin. Leta 1954 je prišla med drugimi v Argentino družina dr. Tineta Debeljaka. SKA mu je posvetila enega od kulturnih večerov "v skromno oddolžitev za njegovo plodovito kulturno delo in v pozdrav njegovi družini". Na sporedu je bil koncert skladb, uglasbenih na njegove tekste. Februarja 1955 je DS priredilo pozdravni popoldan novodošlim družinam. Poddirektor SDP Jože Jurak je rekel med drugim: "Slovenski duhovnik je bil tisti, ki je vsa leta ločitve bodril može, nasilno ločene od svojih žena in otrok. Bil je priča zvestobi teh mož, ki jih ni omajalo trpljenje in slabi zgledi okolja. Zato naj žene in otroci ce-

nijo njihovo ravnanje in jih sedaj podpirajo pri grajenju družinske skupnosti." V imenu družinskih očetov se je zahvalil dr. Julij Savelli in zaključil: "Ladje, ki vozijo iz Evrope v Argentino, vozijo in bodo vozile tudi nazaj. To upanje živi v nas vseh." To upanje je živelo v njih, o katerih se je reklo, da pravzaprav "niso živeli v Argentini, le umrli so v Argentini." Tisti, ki živimo v Argentini, vemo, da pač danes niso več ladje, ampak avioni, ki nas vozijo v Evropo v veliko veselje nas in sorodnikov. Našo usodo je najbolje opisal sicer malo poznani begunski pesnik in duhovnik Štefan Tonkli, s psevdonimom Slavko Srebrnič:

Nekje neznatna bo gomila, na njej trohnel bo skromen križ - če te bo moja pot ganila in mi ga, tujec, zasadiš.

Mordá ta pampa bo brezmejna telo sprejela - prah droban, ko duša božje Biti žejna zajadra v večni ocean.

Jujuy, Formosa, Salta, Chaco, subtropičnih dežel obroč - bom tam končal življenja tlako, prestopil v tiho, večno noč?

Nekje neznatna bo gomila ... Morda kje v Santa Cruz, Chubut - ko mi bo smrt srce izpila, v tujini bom v zemljo zasut.

1. Dovolil sem si zelo skrajšati obsežno originalno besedilo pesmi.
2. Anton Novačan je bil pisatelj, pesnik in dramatik. Bil je tudi politik liberalne stranke, diplomat in državni poslanec. Med vojno je pobegnil skupaj z jugoslovansko kraljevo vlado v Jeruzalem, Kairo, Aleksandrijo, ob koncu vojne se znašel v Trstu, kjer je napisal pesnitev *Peti evangelij* (240 sonetov) in bil tam celo kandidat za župana. Leta 1949 je z ladjo Philippa prišel v Argentino, v provinci Misiones kupil posestvo v bližini mesta Leandro N. Alem ter leta 1951 umrl za srčno kapjo. V teh dveh letih je napisal tudi nekaj pesmi z begunsko tematiko, ki so jih objavili naši časopisi, med njimi tudi dve tu navedeni.

“Zaupajte, jaz sem svet premagal!”

Uvodni govor na II. katoliškem shodu Slovencev v Argentini

Dragi rojaki!

Današnji shod smo pričeli z istimi besedami, s katerimi so naši predniki pričenjali katoliške shode skozi skoraj sto let.

Hvaljen bodi Jezus Kristus! To je pozdrav, pa tudi program slovenskih katoliških shodov doma in po svetu. V teh besedah je povzet naš osebni smisel, je zajeto poslanstvo naše skupnosti ter naposled tudi končni program slovenskega naroda in vseh narodov na zemlji. Vse, kar je, ima zadnji namen, slaviti Gospoda. Zato je prav, da kličemo z besedami psalmista:

*Poveličeval Te bom, o božji moj Kralj,
slavil bom tvoje ime na vekov veke ...
Hvalo Gospodovo naj govore moja usta
in vsi ljudje naj slave njegovo sveto ime. ..*
(Ps 145,1.21)

Vendar kako naj slavimo Gospoda? Kako naj Mu dajemo čast mi, njegove stvari, v sedanjosti dobi, v teh razmerah? Stvarnika moramo častiti le s tem, kar nam je On podaril. Slavimo ga s tem, kar smo.

Njega, ki je oseba, slavimo kot osebe; ponosni, ker smo po Njegovi dobroti svobodno, razumno, neponovljivo bitje, odsev Njegove podobe; pa bedni in skrušeni, ker vemo, da smo tega daru ne vredni (GS 12,13).

Njega, ki je Trojica Ljubezni, slavimo v naših občestvih. Kot svobodna bitja smo prejeli tudi mi dar ljubezni. Izkazujemo Mu slavo zato v naših družinah, v naši zdomski skupnosti, kot udje slovenskega naroda in katoliške Cerkve. Kjerkoli živimo povezani z vezmi ljubezni, hvalimo skupnega Očeta, ki je njen vir.

Njega, ki je Duh – slavimo z umom, v duhu misli in globini srca, kjer je pričetek naših odločitev. Izkazujemo mu hvalo in zahvalo tako, da Mu posvečamo vsa spoznanja pa tudi še nedognane in skrite misli ter ga prosimo, naj da med temi mislimi rast le tistim, ki so v skladu z Njegovim stvariteljskim načrtom.

Njega, ki je Beseda – hvalimo z besedo, ki nam jo je On podaril. Hvalimo ga z našo, s slovensko besedo, s katero so slavili Gospoda rodovi pred nami in ki bo zvenela v zboru hvalnic, vse dokler bo naš narod hotel živeti.

Njega, ki je Dejanje – poveličujemo s svojimi deli. Kadar so ta v skladu z naravo, se kot izraz ustvarjalne volje svobodnih oseb dvigajo Stvarniku v čast. Delo naj združuje v sebi upravičeno iskanje osebne koristi, a s skrbjo za blaginjo bližnjega, da bo kot resničen izraz človeške solidarnosti hvalospjev nebeskemu Očetu.

Njega, ki je Stvarnik – hvalimo v njegovem stvarstvu. Ko se poglabljamo v resnico, ko občudujemo lepoto, ko občutimo dobroto stvarjenja, Mu izražamo hvalo tako, da po svojih močeh izžarevamo, širimo in posredujemo vse, kar smo spoznali za resnično, lepo in dobro.

Shod katoliških Slovencev v Argentini je kakor vzpetina na naši romarski poti skozi čas. Ozremo se po prehojenih razdaljah, pokličemo si pred oči svoj končni cilj, pa presojamo lastne slabosti in sile, ko se pripravljamo na nadaljnji korak.

Preteklost več kot štiridesetletnega zdomstva ni bila lahka. A z božjo pomočjo in s pri-

prošnje slovenskih mučencev smo ohranili zvestobo. Zmota in sistem, ki sta nagrmadila na slovenski narod nesrečo bratomorne vojne, krvavo preganjanje in zatiranje osebne svobode, končno propadata. Za seboj puščata opustošenje, zmedo, dvom.

Poglavitna nevarnost sodobnosti ni več nekdanje borbeno brezboštvo z zmoto o bodočem zemskem rajju. Danes so ogrožene vse vrednote, zaradi posplošene brezbržnosti. Premnogih prihodnost ne zanima več. Hočemo le sedanost, v sedanosti pa ugodje brez napora, vse in takoj. Pred podobno nevarnostjo stojimo danes Slovenci, bodisi na svoji zemlji bodisi v svetu.

Naša zdomska skupnost stoji pred novo, morda najtežjo preskušnjo. Ali se bomo še naprej odločali za vrednote, ki so vir notranjega miru, a zahtevajo napor, ali bomo raje iskali srečo v zunanosti in v bežnem ugodju trenutka? Ali bomo veslali kot katoliški Slovenci proti toku, v smeri poslanstva in končnega smotra ali pa se bomo prepustili neosebnim valovom neodgovornega porabništva?

Ta odločitev poteka po sredi naših src in družin. Do izraza pride vsak dan, ko se odločamo: ali slovensko branje ali televizijski program, ali družinski rožni venec ali nočni ples, ali slovenska prireditve ali zabava v anonimnosti velemesta, ali neplačano delo za skupnost ali dodaten dohodek za višjo življenjsko raven.

Čeprav je zunaj naše skupnosti res tudi veliko dobrega in zanimivega, gre za preprosto dejstvo, da ni mogoče ohranjati lastnih vrednot brez odpovedi, ker je naš človeški čas omejen.

Ne moremo se posvečati vsemu, niti vsemu dobremu ne! Sprejeti moramo resničnost svojih omejitev in usmerjati delovanje v skladu s tem spoznanjem.

Vsak človek ima svoje osebno poslanstvo, vsakdo ga vrši na svoj način, a v nekaterih točkah se naša osebna poslanstva stikajo,

to je v žarišču skupnih temeljnih vrednot: narodnosti in vere.

V skladu s tem, kar spoznamo za vrednoto, pa moramo vzgajati svojo vest (DH 14; GS 16). Po njej bomo odgovorno urejali uporabo prejetega časa za talente, ki so nam bili zaupani, za naše bližnje in med njimi posebej za rojake, ki so nam po srcu, usodi in potrebi najbližji. Odločiti se moramo, ali uporabimo svoj čas tako ali drugače, v zavesti, da bomo nekoč tudi o tej odločitvi dajali odgovor.

Ko se oziramo v bližnjo prihodnost in v razmere, ki nas obdajajo, nas pogled navdaja s tesnobo. Zdi se, da se svet pogreza v mrežo zmot in nevzdržno polzi v novo poganstvo. "Globoke in nagle spremembe" v človeštvu, o katerih govori II. vatikanski cerkveni zbor (GS 4,2), se zde, da vodijo vedno dalj od Boga in od človeške vzajemnosti.

A ni vse temno. Cerkveno učiteljstvo pod vodstvom Janeza Pavla II. je jasno in nedvoumno. Ob njem se spomnimo Jezusovih besed: "Zaupajte, jaz sem svet premagal!" (Jn 16, 33). Kot vedno bo držalo tudi v prihodnosti, da je boj za vrednote zmagovit le tedaj, kadar smo v tesni povezanosti z Njim, ki je najvišja vrednota in vir vseh vrednot.

Da bomo vzdržali vsak na svojem mestu, da bodo naše družine vztrajale v dobrem, da bomo mogli in hoteli pomagati bližnjim v dušni in telesni potrebi, da najdemo kot narod spet pot do medsebojne vzajemnosti in božje ljubezni, za vse to potrebujemo ob lastnih naporih Gospodovo pomoč.

On, ki nam je naročil: "Bodite popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče" (Mt 5,48), nas s tem uči, da bodimo do sebe zahtevni. Brez zahtevnosti ne bomo dosegli ničesar, ne v naravnem ne v nadnaravnem redu. Vendar, ker Kristus pozna našo slabost, vemo, da skrivajo njegove besede tudi obljubo opore. Kadar se trudimo in zahtevamo od sebe res vse, bo milost božja dopolnila našo slabost.

Ko koncil razlaga Jezusovo zahtevo po popolnosti, pravi: "Jasno je, da so vsi kristjani, naj bodo katerega koli stanu in položaja poklicani k polnosti krščanskega življenja in k popolni ljubezni. S to svetostjo pa tudi v zemski družbi prispevajo k temu, da življenje postaja bolj človeško" (LG 40). Človekov osebni smoter in njegovo družbeno poslanstvo se tako skladata in dopolnjujeta.

Ta odnos med osebnim in družbenim v človeku še bolj osvetli drugo mesto koncilskih odlokov, kjer beremo, da je "neravnovesje, zaradi katerega trpi sedanji svet, povezano s tistim ... temeljnim neravnovesjem, ki ima svoje korenine v človekovem srcu ..." (GS 10,1).

Odtod vodilo tudi za reševanje naših konkretnih težav. Zastaviti si moramo visoke cilje, v naravnem in nadnaravnem redu. V vsakdanjem, poklicnem in kulturnem življenju se trudimo za kakovost; na področju vere pa za resnično zavzetost in globino. Poklicani smo k svetosti, ki je edina pot do osebne sreče pa tudi največji doprinos k uravnovešenemu družbenemu življenju. Vendar se moramo kot laiki odzvati temu klicu na nam lasten način.

Janez Pavel II. takole uči (Nagovor 4. 10. 1987): "*Laik je poklican, da se posvečuje, ne zunaj svojih zemskih nalog, kot da bi hotel služiti Bogu ločen od sveta, temveč tako, da prepaja s svojim globokim religioznim čutom vsakdanje dolžnosti in da odkriva dan za dnem, minuto za minuto, prisotnost božjega duha, ki prav tako kot napolnjuje veselje, polni njegovo dušo. Laik je poklican k svetosti ... tako, da ostane to, kar je: človek med ljudmi.*" (O.R., II. 10. 1997, str. 1)

Vsi smo poklicani, da povezani z Bogom izboljšujemo sebe in svet (LG 36). Poklicani smo k preroški službi (LG 129), ki naj jo, po besedah škofa Krambergerja na zadnji sinodi v Rimu, opravljamo kot priče božjega kraljestva v svetu (O.R., I. II. 1987, str. II). Kot kristjani vemo, da nas je Bog za to nalogo "odbral" (Jn 15,19). Na nas je zdaj, da to božjo "izvolitev in poslanstvo" sprejme-

mo (A.Š.), ter da ne izgubimo stika z Njim, ki je vir Resnice. To naj bo ponižen, predan stik stvari s svojim Stvarnikom; zaupen, prisrčen stik z Očetom.

Živimo na prelomnici časov, in naša vera, naše upanje in naša ljubezen bodo postavljene na preskušnjo. Vendar, ne bojmo se, ker z božjo pomočjo bomo kljub slabosti močni! (GS 13,2)

Katoliški shod nam kaže pot v smeri resničnih vrednot. V svetu, ki zanika vsak red in katero koli vrednoto, je naša naloga, da uredimo vrednotenje sami v sebi ter da ta božji in zato tudi naravni red posredujemo tistim, ki ga ne vidijo.

Za današnjo družbo je značilno, da jo sestavljajo množice, ki od vrednot beže. Glavno gibalno naše dobe je beg. Beg pred resničnostjo in beg pred odgovornostjo. Človek se zateka v utvaro drog, zmot, aktivizma in množične anonimnosti, da se ne bi srečal s konkretno odgovornostjo, ki jo izžareva dragoceno lastnega križa.

Sprejeti svojo osebno resničnost in z njo poslanstvo, v okviru slovenstva, krščanstva in politične emigracije, pomeni za nas v teh razmerah sprejeti svoj križ. Vsak križ je težak in vsaka vrednota terja napor; a ti napori nas bogatijo s polnostjo življenja, v naravnem in nadnaravnem redu. Kdor pa pred svojim križem beži po navidezno lahkih poteh življenjskega materializma, zapade v odvisnost težjih, brezupnih in smrtonosnih bremen. Življenje iz vrednot ali beg v smrt, to je edina izbira!

In katere so vrednote, ki terjajo od človeka napore, odpovedi in celo junaštva? Ob tem vprašanju se ločijo pota, se razcepijo svetovni nazori. Za kristjana je odgovor jasen in nedvomen: v veselju, na zemlji in v globini srca gre prvo mesto Stvarniku. Med stvarmi tega sveta pa pripada po božji volji prvenstvo človeški osebi.

Vsak človek je sebi najbližji, a kristjan ve, da mora ljubiti bližnjega kot sebe. "Vsakdo



Angel s harfo, 2003. Risba s tušem na papir.

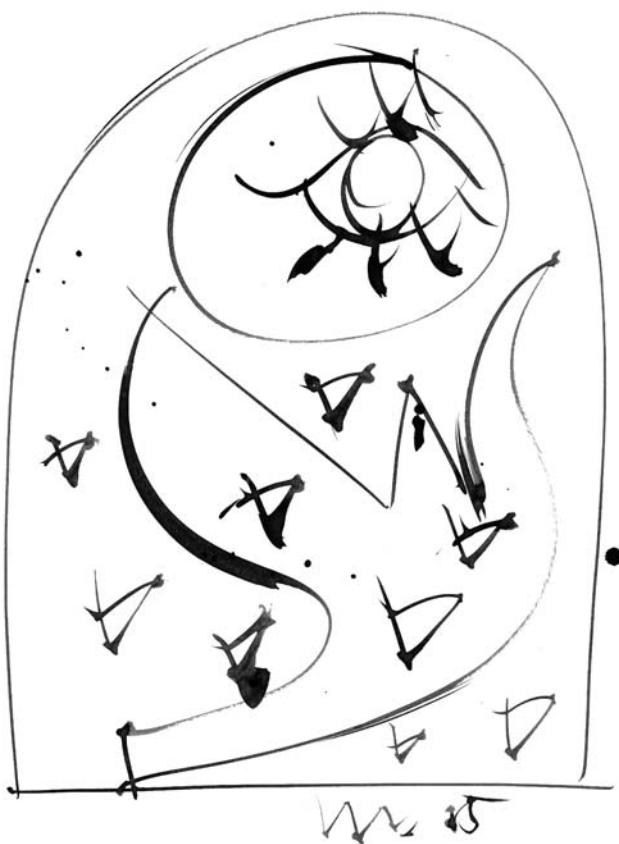
mora na svojega bližnjega brez izjeme gledati kot na svoj drugi jaz” (GS 27,1). To je osnova človekove vzajemnosti, ki predstavlja temeljno družbeno vrednoto.

Odnos med ljudmi naj bo osnovan na dobrini osebne svobode. Cerkveni zbor nas opozarja, da je “resnična svoboda odlično znamenje bogopodobnosti v človeku” (GS 17). Prav je zato, da gojimo v sebi in okrog sebe spoštovanje do krhke človekove osebe, katere svobodo spoštuje sam Bog.

Družina, ki jo konstitucija *Lumen gentium* imenuje “domača cerkev” (LG II), je kraj, kjer se poraja ljubezen in z njo življenje. Staršem

in otrokom je dom neprestana “šola za bogatitev človečnosti” (GS 52,1). Gre tedaj za vrednoto, ki je za človeka nenadomestljiva; na njej sloni naša osebnost in družbenost, naša telesna, duševna in duhovna rast (GE 3).

“K sami človeški osebi pa spada, da se do prave in popolne človečnosti povzpne samo po kulturi, to je z gojitvijo in razvijanjem naravnih dobrin in vrednot” (GS 53,1), opozarja koncil. Kultura v najširšem pomenu besede je tedaj visoka vrednota, ki pa raste le tam, kjer so človekove ustvarjalne sile svobodno, a smotrno usmerjene. Čeprav je ustvarjalna iskra vedno osebna, pride kultura do izraza v člo-



Meditacija o skrivnosti Svete Trojice, 2005. Risba s tušem na papir.

vekovi občestvenosti. Odtod pomen družine in naroda za rast kulture, ki je v svoji različnosti in pestrosti končno last vsega človeštva.

Človekova kulturna dejavnost je neločljivo povezana z njegovo besedo – z jezikom. Materni jezik je vez rojaka z rojaki, čez prostor in čas; je ožilje narodnega občestva in naravna vrednota, katero je Bog zaupal vsakemu posebej. Po besedah rektorja tukajšnje katoliške univerze “vtisne vsak narod v svoj jezik svoj način mišljenja in čutenja ter dojemanje življenja ... Jezik pa ta svojski način mišljenja in izražanja posreduje vsakemu členu narodne skupnosti.” (O.N.D.)

Gre tedaj za izredno dobrino, s pomočjo katere se med seboj duhovno bogatimo,

katere obubožanje pa ima težke osebne in občestvene posledice. Res, da pod vidikom večnosti slovenščina ni boljša od drugih jezikov; toda mi bi bili bistveno okrnjeni pa tudi moralno odgovorni, če bi svoj jezik zanemari-li in s tem spravili v nevarnost obstoj naroda. Slovenščina je istočasno zakladnica in trdnjava slovenstva!

Narod, ki povezuje družine v širšo naravno skupnost, je nosilec izročil in kulture skozi čas. Posamezniku daje narodno občestvo novo razsežnost in polet ter mu je v marsičem kot družina v velikem in človeštvo v malem. Je vrednota, ki sloni na skupnih koristih, a rase predvsem iz medsebojne ljubezni. Zato zanjo ni meja ne v času ne v prostoru!

Mejo zvestobe svojemu rodu je iskati le v globini človekovega srca. Zato, čeprav daleč od slovenske zemlje, se naša zdomska skupnost dobro zaveda vraščenosti v slovenskemu narodu ter pravic in dolžnosti, ki iz tega izvirajo. Prepričani smo, da ima vrednota osebnosti svobode svoje dopolnilo v svobodi naroda.

Vsak narod ima neodtujljivo pravico, da svobodno odloča o svoji usodi in da živi v zboru narodov kot enakopraven političen subjekt. Nihče ne dvomi, da imamo Slovenci moralno pravico do samoodločbe, a to pravico smo dolžni tudi uporabljati. V svetu, kjer se narodi sicer vedno jasneje zavedajo medsebojne odvisnosti in potrebe po mednarodni vzajemnosti (GS 57,6), je državna samostojnost bistvena dobrina, ki omogoča narodu, da se lahko odgovorno odloča za tako družbeno ureditev, ki bo v skladu z njegovimi značilnostmi pospeševala rast posameznikov ob splošnem kulturnem in gospodarskem razmahu. Le na ta način je zagotovljena prava skupna blaginja (AA 14), ki vsebuje ne le osebno, marveč tudi narodno teženje po popolnosti (GS 74, 1).

Živimo pa istočasno tudi v “duhovnem in vidnem” občestvu svete Cerkve (LG 1,8). Udje smo skrivnostnega telesa Jezusa Kristusa (LG 1,7), ki ga s telesnimi očmi vidimo v pestrosti “božjega ljudstva” (LG 2,13). Naša verska srenja v zdomstvu, list na slovenski vejici božje trte (LG 1,6), nam predstavlja dragoceno dobrino. Omogoča nam, v skladu z božjo zamisljivo, harmonično rast v smeri naravnih in nadnaravnih vrednot. Po njej prejemamo milosti za življenje v času in prostoru, kamor nas je postavil Stvarnik. Zavedamo se začasnosti vsega zemškega, a verujemo, da je prav to bivanje pogoj, da bomo nekoč mogli po božji dobroti prestopiti prag smrti v polnost življenja.

Tudi človekovo dobro opravljeno delo je vrednota, katere pomen presega kakršno koli gospodarsko vrednost. Zadnji koncil poudarja: “S svojim delom človek ... vzdržuje svoje

življenje in življenje domačih, se povezuje z brati in jim služi; more izvrševati resnično ljubezen ..., sodelovati pri spolnjenju božjega stvarstva ... in se združevati s samim rešilnim delom Jezusa Kristusa ...” (GS 67,2).

Delo je izraz človeka v stvarstvu! Za seboj pušča vidno sled v obliki kulture, to je znanosti, umetnosti, gospodarstva in družbene ureditve; pa nevidno sled osebnih naporov in zaslug. Z delom skuša človek sedanjosti izboljšati prihodnost sebi, potomcem in rodovom, ki jih ne pozna: istočasno pa si z njim pripravlja tudi lastno večnost.

Slovenci smo bili od nekdaj ponosni na svojo sposobnost in delavnost ter smo s svojo delovno etiko postavili temelje tudi naši zdomski skupnosti. Kvalitetno in odgovorno delo je del naše narodne kulture in zato tudi osnova zamisli “Slovenije v svetu”, to je slovenske aktivne prisotnosti zunaj meja naše zemlje.

Za vse te in še mnoge vrednote, ki iz omejenih izvirajo, smo soodgovorni. Odgovorni smo za njih ohranjanje, rast in pravilno umeščanje v našem osebnem in družbenem življenju. To odgovornost nosimo pred Stvarnikom, pred svojo vestjo, pred družino in narodom ter posredno pred vsem človeškim rodом.

Kot člani politične emigracije in potomci generacij, ki so doživele v našem narodu nasilje revolucije in mučeništvo njenih žrtev, pa smo nosilci še posebne vrednote, ki je zgodovinska resnica, kolikor jo poznamo. Odgovorni smo za dobro ime rojakov, katerim je komunistično nasilje vzelo življenje in jim hoče jemati tudi čast. Odgovorni smo tudi za zdrave slovenske družbene tradicije, katere smo dolžni ohranjati, razvijati ter posredovati kot prispevek k pravičnejši in vrednejši ureditvi družbenih odnosov v našem narodu.

Vemo, da kot ljudje ne posedujemo vse resnice; zavedamo pa se, da kot kristjani na resnici temeljimo, da jo spoštujemo, kjer koli naletimo nanjo, da smo do nje odprti ter da smo za vsak njen drobec odgovorni!

Zato skupaj z vsemi slovenskimi rojaki prosimo Svetega Duha: naj nam utrdi spomin, da bomo mogli pričati, kar vemo, da je res; naj nam razsvetli pamet, da bomo spoznali, kar je prav in znali razbirati znamenja časov (GS 4,1); naj nam omeči voljo, da bomo hoteli, da se bomo upali v skladu s spoznanjem živeti in delati.

Katoliški shod ima smisel le, če pomeni – prerod! “živimo ... v času novega adventa, ki je čas pričakovanja” (RH 1), nas opozarja sedanjí papež. Advent pa je tudi čas priprave, čas preroda. Zato smemo vzklikniti z besedami konstitucije *Gaudium et spes*: “Glejte, zdaj je čas milosti za spreobrnjenje src, zdaj je dan rešitve!” (GS 82,4).

Spreobrnjenje srca, ki je pričetek preroda, pa mora pričeti vsak od nas pri sebi. Hočemo prerod slovenske družine? Začetek je pri tvojem, pri mojem spreobrnjenju, kajti zanj sem najprej odgovoren. Želimo, da bi se v naši zdomski skupnosti okrepila požrtvovalnost, da bi med nami rasla velikodušnost? Hočemo prerod v našem javnem življenju? Prav je tako, a ne pozabimo, da smo skupnost slovenskih družin. Ko bodo te prerrojene v Kristusu, bo tudi skupnost polna vrlin.

Slovenski narod potrebuje nove temelje! Svojemu rodu bi radi izprosilí milost velikega spreobrnjenja. Vendar, če res hočemo, da bo v narodu zavladala vzajemnost in se poglobila ljubezen do Boga, gojimo ju najprej sami do take mere, da bo njuna sila podríla vse vidne in nevidne meje med nami. Za veliko spreobrnjenje je potrebno veliko molitve in veliko ljubezni!

Lahko rečemo, da naša skupnost ne gojí sovraštva do rojakov, ki so z revolucijo pahnilí narod v nesrečo, zakrivilí zločin nad svojimi nasprotniki, povzročilí naše zdomstvo in ki krivično preganjajo ter zapostavljajo tiste, ki so drugačnega mišljenja. Upravičeno pa zahtevamo od njih, da vrnejo narodu svo-

bodo, da bo vsak Slovenec lahko odgovorno iskal resnico in se po svoji vesti odločal za pravico.

Zahtevni pa moramo biti tudi do sebe!

V Matejevem evangeliju beremo Jezusovo naročilo: “Jaz pa vam pravim: ljubite svoje sovražnike; delajte dobro tem, ki vas sovražijo in molite za tiste, ki vas preganjajo in obrekujejo, da boste otroci svojega očeta, ki je v nebesih” (Mt 5,44-45). Ni dovolj, da ne sovražimo teh, ki nam delajo krivico. Bog hoče, da jih ljubimo, da jih ljubimo tudi tedaj, ko smo se dolžni pred njihovo krvico braniti (GS 74,5). Drugi vatikanski cerkveni zbor nam to zapoved, ki se nas tako neposredno tiče, pojasnjuje z znanimi besedami: “Razlikovati moramo med zmoto, ki jo je treba vedno zavračati, in med tistim, ki se moti” (GS 28,2). To pomeni, da je človek, ki se moti, ki dela krivico, vreden usmiljenja prav zato, ker se s svojim delovanjem oddaljuje od Boga, ki je tudi njegov končni smoter. Materialna krivica, ki jo trpimo – pa naj bo še tako velika –, je majhna v primeri z nesrečo, ki jo tak človek dela sebi, in z duhovno škodo, katero lahko povzroča svojim bližnjim.

Izkazovanje krščanske dobrote ni v lahki besedi, tudi ne v lahkomiselní pozabi in ravnodušnih odnosih, kot da krivic in zablode ne bi bilo. Ni prave ljubezni do bližnjega tam, kjer ni spoštovanja resnice; vendar še tako čista resnica ne najde poti do srca, če je ne spremljata razumevanje in dobrotá.

Naše neizprosno zavračanje zmote in krivičnega družbenega sistema v domovini izhaja iz istega evangeljske držé, kot sta usmiljenje in molitev za nje, ki gorje povzročajo. Hočemo, da bi v našem narodu zavladal mir, ki izhaja iz ljubezni do bližnjega in ki je, kot uči koncil, “v pravem in polnem pomenu delo pravičnosti” (GS 78). Pri tem pa prosimo Boga za čistost naših namenov, da v tem, ko se trudimo za resnično vzajemnost

in za božje kraljestvo v narodnem občestvu, ne bi kdaj iskali le sebe.

Včasih se zdi, da je lažje govoriti o krščanski ljubezni do oddaljenih, kakor izkazovati jo bližnjim, ki žive okrog nas. Sredi med nami imamo rojake, ki so zapuščeni, bolnike brez svojcev, očete brez dela; imamo invalide, vdove in sirote; samske matere in družine s številnimi otroki, ki jim ponos brani priznati bedo; pa tega ali onega v duhovni stiski, ker mu svet ogroža vero. Vsi ti so v neki meri še vedno tihe žrtve revolucije. Niso se odtrgali od rodne zemlje po lastni volji. Oni sami ali njih starši so sprejeli nase isti križ kot vsi, a medtem ko je enim pomenila vsi-

ljena pot čez morje blagostanje, pomeni drugim nesrečo. To so naši bratje v najožjem pomenu besede in zanje smo soodgovorni. Dolžni smo jim tvorno in moralno oporo, razumevanje in spoštovanje.

Pomagajmo si med seboj, bodimo strpni drug do drugega, da bomo v očenašu lahko mirne vesti molili: "Odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo ...", ne le velike, ampak tudi male krivice, zamere, napake naših bližnjih. Prosimo nebeškega Očeta, naj nas obvaruje, da sami ne bi nikdar – hote ali nehote – prizadeli drugim krivice in da bi bil naš čut za pravico vedno neločljivo povezan z usmiljenjem.



Sveta družina, 2007. Risba s tušem na papir.

A prerod se pričinja še bliže. Lastna družina, dom, je prva in vsakdanja preskušnja krščanske ljubezni! Daj Bog, da bo med nami dovolj vere, dovolj zaupanja, da ne bomo zapirali src in domov pred otroki, ki bi se radi rodili v naši sredi! Skrbimo pa tudi, da bomo z veseljem posvečali del svojega časa mladim, da jim bomo nudili možnost pomenka, svojo izkušnjo, globoko razumevanje in toplo domačnost. Vzemimo si čas in radi dajajmo mlademu rodu iz zakladnice vrednot, katere smo tudi mi prejeli kot dar (Mt 10,8)! Cerkev nas opozarja z besedami koncila: “Če bodo starši dajali dober zgled in sami gojili družinsko molitev, bodo otroci in tudi vsi, ki žive v krogu družine, laže našli pot do prave človečnosti, do svojega zveličanja in do resnične svetosti” (GS 47,3). Zgled staršev, ki je najvarnejša pot do pravega vrednotenja v srcih otrok, pa ni v zunanjih dejanjih, temveč predvsem v globoki, notranji navezanosti na vrednote. Otroci čutijo, kje imata oče in mati svoje srce.

Velikodušna ljubezen zakoncev je vir vsestranskega življenja; njuna vera in upanje pa pričetek družinske in družbene rasti. Te velike kreposti se prelivajo kot poživljajoča sila iz osrčja družin po otrocih v žile skupnosti in naroda. Tako se krepi nevidna vez, ki družini naravo z nadnaravo, čas z večnostjo in človečnost s svetostjo. To je spreobrnjenje srca, to je prerod, h kateremu smo poklicani!

Katoliški shod je klic po življenju iz krščanskih resnic. Njegove vsebine ni mogoče izčrpati v predavanjih pripravljanih odsekov, pa tudi ne v zgoščenih sklepnih izjavah, ki se dotikajo bistvenih področij našega življenja. Shod nam nakazuje temelje in smer, pot pa, četudi v marsičem skupna, je vendarle naloga osebnih naporov.

Če hočemo, da bo novo obdobje v naši skupnosti, pa tudi v celotnem slovenskem na-

rodu obdobje klenega, globokega življenja in ne le zunanjega aktivizma, ki je predznak smrti, si osvojimo take osebne lastnosti, ki jih bomo s ponosom imeli za naš narodni spoznavni znak. Slovenec naj samozavestno terja od samega sebe: v mislih – jasnost, v načrtih – zahtevnost, v dejanjih – kakovost, v skupnosti – vzajemnost, v vsem pa odgovornost! Kot kristjani pa se moramo truditi, da bomo dodali: v dušah – svetost!

Slovenci smo maloštevilni, a smo lahko resnično veliki, če se oklenemo visokih vrednot, pošteno in zares!

Prosimo “Devico Marijo, ki je ob angelovem oznanjenju sprejela v svoje srce in v svoje telo Besedo in svetu prinesla življenje” (LG 8,53), naj nam pomaga, da bomo ostali zvesti svojim sklepom in da se bomo v času preskušenj znali in hoteli odločati za resnico in za življenje.

V zavesti svojih slabosti in odgovornosti, globoko vdani v voljo nebeškega Očeta ter iskreno hvaležni za božje darove si upamo s tega mesta zaklicati: Jezus Kristus, bodi Kralj preskušanemu slovenskemu narodu, kot je Tvoja Mati kljub naši nevrednosti ljubljena in češčena Kraljica Slovencev!

Pojasnila:

- O.R. - L'Osservatore Romano; španska tedenska izdaja.
- GS - Gaudium et spes; pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu; (7. 12. 1965).
- DH - Dignitatis humanae; koncilna izjava o verski svobodi; (7. 12. 1965).
- LG - Lumen gentium; Dogmatična konstitucija o Cerkvi; (21. 11. 1964).
- GE - Gravissimum educationis; koncilna izjava o krščanski vzgoji; (28. 10. 1965).
- A.Š. - Anton Štrukelj; *življenje iz polnosti vere*, Ljubljana, Družina, 1995, 95.
- O.N.D. - O. N. Derisi; *Cultura y la palabra*; pogl. VI.
- AA - Apostolicam actuositatem; koncilski odlok o laiškem apostolatu; (18. 11. 1965).
- RH - Redemptor hominis; okrožnica papeža Janeza Pavla II.

Pojmovna zmeda in absolutizacija polresnic

Pogovor z dr. Janezom Zdešarjem, I. del

“Glej,” namigne diskretna roka proti postavi, malone za glavo večji od večine, “to je pa Janez Zdešar iz Münchna”. Tako je srh svobodne Drage v mladeniško srce zapisal novo zveneče ime. Do prvega pogovora z njim je sicer preteklo vsaj petnajst let, ampak oko ga ujelo ob vsaki priliki, zadoščeno, kot da je že s tem za spoznanje odrinilo monstrum, ki je dušil domovino.

Ne brez razloga, kajti za sovjetski režim v Sloveniji je bil dr. Zdešar sovražni element *par excellence*. Bil je namreč član politične emigracije. To bi zadostovalo. Pa je za nameček duhovnik, ki je organiziral izseljenško pastoralo v Nemčiji, intelektualec, zgodovinar in velik poznavalec sistema, ki ga je preganjal. Pravzaprav niti to še ni vse: že kot najstnik je pretental vsemogočnost omenjenega sistema in njegovi smrtni sapi iztrgal kar nekaj desetletij svojega – kot se je izkazalo – izjemno polnega življenja.

Z eno potezo: rodil se je v Ljubljani leta 1926 v verni katoliški družini. Vključene ga v razgibano mladinsko življenje ga zatne vojna. Kot domobranec se umakne na Koroško, vrnjen je na Teharje, od koder pobegne. V Lienzu maturira, vpiše teologijo, v Rimu doktorira iz svetopisemskih znanosti, potem pa na prošnjo škofa Gregorija Rožmana deljuje med slovenskimi izseljenci. Tudi po upokojitvi zavzeto študira in sledi dogajanju v Sloveniji.

Dr. Janez Zdešar je nadvse prijeten sogovornik. Zdi se kot živ dokaz, pričevalec, da

je mogoče svetno brezizglednost presvetliti s transcendenco. Tako je njegova beseda jasna in klena, brez nergavosti in oprezave “politične korektnosti”. Sedem ur pogovora z njim je minilo, kot bi trenil, in nabralo se je misli za vrsto številčk Tretjega dne.

Vaš življenjski poklic ni bil zgodovina, pa vendar veljate za njenega dobrega poznavalca. Obstaja niz področij, za katera vas poiščejo, bodisi za posvet bodisi za podatke ... Kaj vas posebej mami pri tej znanosti?

Z zgodovino se ukvarjam amatersko. *Amare* je latinski izraz, *amor* pomeni ljubezen; torej da, z ljubeznijo se posvečam zgodovini. V njej je več področij mojega zanimanja. Najprej svetovna zgodovina, a ne v smislu, da bi se zanimal za vse narode sveta, za vse kulture, ampak predvsem za tiste skupne mehanizme, ki stojijo za svetovno zgodovino.¹ Mi je simpatično, da nekateri novejši zgodovinarji skušajo najti ključ za razumevanje svetovnega dogajanja in svetovne zgodovine. Končno gre za smisel človeka in sveta, kajne?

Potem me seveda zanima slovenska politična zgodovina, zlasti tista povezana z zadnjim stoletjem, pa devetnajstim, to se pravi od francoske revolucije oziroma od revolucije leta 1848 naprej. Tukaj postajajo vidna nasilja in krivice, in nato vsi totalitarizmi. Kako naj bi mi nekaj takega ne bilo pri srcu, da jih preučim globlje, saj sem jih sam doživel in posledice še danes vsi nosimo. Posebej mo-

ram omeniti svoje nagnjenje - ljubezen do študija revolucije med vojno na Slovenskem. Nato - se mi samemu zdi čudno, da sem se v to vrgel - me je zanimala zgodovina Kominterne in komunističnih partij, zlasti slovenske. Če so že delali revolucijo, bi rad vedel, kdo jo je delal, kdo so bili ti ljudje, od kod so prišli.

Omenjate Weltgeschichte, svetovne zgodovinske silnice, ki jih nekateri filozofi dajejo v središče svojega sistema kot bistveno gibalo sveta. Kje vi vidite vlogo zgodovine?

Predvsem skušam dobiti odgovor o smislu zgodovine, o smislu bivanja v času in prostoru. In sicer tako za človeka kot za svet, v katerem živi. To vprašanje o historični ek-

sistenci kaže iz sebe ven na transcendenco. Pravzaprav sta možni le dve rešitvi: ali zgodovinski determinizem, ki ima vse dogajanje vnaprej določeno in ve, kako bo, izključuje pa transcendenco. To je bilo tipično za naš "uradni" historični materializem in pa dialektični materializem. To je pravoverni marksistični pogled na svet, na zgodovino, na dogajanje v svetu, pogled, ki prevladuje še sedaj v neoliberalizmu. Je determinizem, transcendence ni. O tem se niti ne debatira, ampak je samo po sebi umevno. Zame pa zadnjega odgovora ne daje filozofija, ampak in predvsem teologija. Gre za vprašanje stvarjenja, za evolucijo, za odrešenje. Osnovno vprašanje vse človeške filozofije, ki je obenem življensko vprašanje šte-



Sveta družina, 2007. Risba s tušem na papir.

vilka ena, je vprašanje smrti. Nihče me ni vprašal, ali hočem živeti in vendar sem nastal in živim. Nekdo ali Nekaj me ima pod sabo v totalni oblasti. Nihče me ni vprašal, če hočem umreti, a enkrat me bo smrt pobrala. Zgodovinsko zagotovljena je samo ena izjema: Jezus iz Nazareta ...

Povezana sta tudi zgodovina in spomin. Ima tudi tu besedo teologija?

Zares: *facere memoriam*, "delati spomin", obhajanje spomina, "to delajte v moj spomin", gojitev spomina, vse to poznata Stara in Nova zaveza. Spomin je tisto, kar me žene v prihodnost, brez spomina jaz ne bi bil jaz, bi bil animalično bitje, torej bistveno manj plemenito, manj žlahtno bitje.

In kje potem pride stik z zgodovino?

"Jaz brez spomina ne bi bil jaz." Šele če gledam preteklost in se orientiram za prihodnost, se moja sedanjost skuša pravilno uresničevati, sem na pravi poti. Tisti, ki tega ne dela, je revež. To uresničevanje je ontično, bitno povezano z mojo sedanjostjo, ki pa je rast in zato vedno nekaj nedokončnega, pomanjkljivega. Samo večnost ni pomanjkljiva, v večnosti so združene preteklost, sedanjost in prihodnost. Tudi polnost bitja je šele v večnosti, kamor težimo in kjer se bomo dokončno uresničili. Kot se je Jezus, Sin človekov, to pomeni čisto pravi človek, dokončno uresničil v svojem vnebohodu in sedenju na Božji desnici. On je umrl zato, da je vstal in šel v nebesa. Kristusovo zemsko življenje poteka od rojstva do vnebohoda. Vnebohod pomeni intronizacijo Božjega kraljestva - in smisel človeške individualne in kolektivne zgodovine!

Kako pa je s praktično, vsakdanjo vrednostjo zgodovine?

Zgodovina je na žalost silno redko "magistra vitae". Silno redko, a vendar naj bi bila.

Učili naj se ne bi samo ob njeni zgrešenosti in napakah, ampak še posebej na krepostih. Kristjani imamo herojske zglede: to so naše svetnice in svetniki, katerih spomin obhajamo vsak dan v liturgičnem letu. Spomin na celoto, *communio*, je pomemben. Brez svetnikov bi bila svetovna zgodovina znatno ubožnejša.

Ali lahko človeka zapelje v depresijo, v travme, če se preveč vrti okrog težkih obdobj zgodovine?

To je nevarno za tiste, ki so težke stvari doživljali, manj za zgodovinarje. Za prve je potem res hudo in lahko rečem, da do neke mere niso sposobni objektivno vsega dojeti, ker je osebna bolečina tako močna. Vendar če se *a priori* reče, da, ker je bil živa priča nekega dogajanja, ni sposoben pisati objektivne zgodovine, je tako in še bolj treba reči tudi o tistem, ki tega ni doživel. Popolnoma enako. Da bi bil zgolj zato, ker tega nisi doživel ("neobremenjen"), bolj objektivni?! To je nesprejemljivo.

Kako je v tem kontekstu z vprašanjem časovne oddaljenosti?

Poznam to izgovarjenje: prezgodaj je še, da bi zdaj o tem govorili, ne vemo še vsega, to je šele petdesetletna zgodovina ... Vendar: zgodovina je v svojem bistvu revizionistična, ali pa je ni. Za primer: na podlagi raziskovanja sem prišel do teh in teh spoznanj. Ta spoznanja tudi zapišem, ker se mi zdi, da je tako res. Ne rečem, da je vse res, kar trdim. Morda marsikaj tudi ni res, čeprav trenutno tega uvida nimam. Zanesljivo znanje o nečem preteklem je možno šele s prispevki mnogih.

Polne resnice ni mogoče vedno doseči, kar pa zopet ne pomeni, da je vse subjektivno. Kot zgodovinar moram razložiti in imeti svoje kriterije, da lahko vrednotim. Nisem sodnik in ne obsojam, nisem tožnik in ne ob-

tožujem. Pač pa vrednotim in ocenjujem kot človek.

Mi dovolite vprašanje: kakšen je slovenski zgodovinar, koliko ima tega globljega uvida?

Pred leti sem vprašal dr. Borisa Mlakarja, koliko so imeli študentje na univerzi teorije historiografije, koliko so razpravljali o objektivnem zgodovinopisju, koliko so odpirali filozofska vprašanja o tem. Če se ne motim, je omenil, da je imel le prof. Bogo Grafenauer nekaj semesterskih ur o tem vprašanju. To je bilo čisto vse.

In to je ravno tisto, kar opažam, ko razmere primerjam s tujino: da pri nas grozeče manjka neke teorije spoznanja, zgodovinskega spoznanja. Od tu vedno znova vrsta napak v pisanju zgodovine, ki bi jih ne bilo, ko bi vsaj majčkeno premislili. In tukaj je več napak, gledano z logičnega stališča kot pa z zgodovinskega stališča. Ne dela se toliko napak pri ugotavljanju dejstev, ampak opazni so logični preskoki, ko ne znajo do konca misliti, premalo mišljenjske izobrazbe, premalo logično-filozofskega razmisleka.

Če že pri logiki ne moreš biti konsistenten ...

Ja, to, to! In to se zelo zelo pozna. Tudi pri dobrih zgodovinarjih se pozna! Da ne govorim potem o drugih nelepah rečeh, ki se še vedno dogajajo.

Kaj imate v mislih?

Na primer ko dr. Jože Pirjevec napiše debelo knjigo v italijanščini *Le guerre jugoslave*, in v njej opisuje, kako je bilo v Sloveniji leta 1990, 1991 in v njej ni omenjen Lojze Peterle. Kako je možno pisati o tem dogajanju, ne da bi omenil to ime?

Ali pa dr. Peter Vodopivec. Napiše zgodovino Slovencev *Od Pohlinove slovnice do samostojne države*, kjer opisuje tudi medvojno dogajanje. Med navedki literature najdeš vse mogoče, zaman pa bi iskali imena določenih

avtorjev, kot je denimo Tamara Griesser Pečar, torej zgodovinarjev, ki so napisali več standardnih del, na katera, če jih bo kdo hotel ovreči ali pa napisati na novo in boljše, bo treba čakati nekaj desetletij. Zgodovina se ne napiše v treh letih. Veste, taka (zavestna?) neobjektivnost in nestrokovnost boli!

Iz tega sledi še kak imperativ za zgodovinarja ...

Omenil sem že, da zgodovinar ne obsoja, ne obtožuje, ne brani, temveč vrednoti. In sicer vrednoti po kriterijih, ob katerih se lahko vsi ljudje dobre volje združimo. Te splošne norme so prevzete iz najboljše evropske tradicije in iz krščanske etike. Ni treba biti veren, ni nujno biti kristjan, ampak neka evropska tradicija nastopa tu, to lahko zatrdim. Se pravi, da se bobu res reče bob in se zna razlikovati med dobrim in zlim. V modi je misel, da je višek znanstvenosti, če kriterijev kot takih ne sprejemem in jih ne upoštevam. Če ni kriterija, to je menda žarko Petan nekje zapisal, potem imajo vsi prav. Potem imamo vsak svojo resnico, po kateri naj bi živeli - po Kučanovem receptu, in to je seveda zgrešeno.

Kako se to odraža na konkretnih primerih?

Pogosto pišejo, denimo, o predvojnem klerikalizmu. Moramo biti pravični. O tem je treba govoriti iz predhodnega in takratnega srednjeevropskega konteksta. Politični klerikalizem smo dobili, pa to niti ni bilo slabo, iz Nemčije in Avstrije, ko so bili v vladah duhovniki ministri (in ne najslabši), ko je imela vsaka škofija izvedenca za politična vprašanja. In nekaj podobnega smo imeli tudi mi Slovenci, nič več in nič manj.

Kaj se skriva za strahom pred klerikalizmom?

To je končno strah pred javnim označevanjem in širjenjem transcendenčnih vrednot. Tako antiklerikalno zgodovinopisje

skuša celotno totalitarno dogajanje predstaviti kot nujno reakcijo na neko nevzdržno predstanje. Pri tem ljudi delijo po domnevno splošnem človeškem pravilu v napredne, to so vedno uporniki in revolucionarji, in v nazadnjake. Ta dva izraza sovražim. Zakaj smem enkrat biti konzervativen, zakaj sem drugič napreden? Pri vožnji avtomobila je treba o pravem času pognati, o pravem pa zavirati. Drugače se v življenju ne da shajati. Na nekem določenem področju je nekdo lahko začasno konzervativen, ni pa nujno da je tak tudi v celoti in za vedno.

Nasprotno zgodovinopisje pa posplošuje, daje nalepke. Na primer dr. Božo Repe je napisal knjigo *Rdeča Slovenija* in pravi, da je bila od leta 1970 do 1980 leta Cerkev v Sloveniji partnerica partije. (Morda zato, ker jo je partija kot institucijo najbolj preganjala?) Potem pa pride 1999 drugi korak. Zdaj imamo neomarksizem in neoliberalizem, ki totalitaristično partijo vsaj na zunanaj obsojata. Ampak če je bila Cerkev partnerica partiji, je treba potem odpraviti tudi Cerkev, ker naj bi bila tudi ta totalitarna. In to dejansko dr. Hribar naredi. Nekje o tem jasno - po smislu - pravi: "Partije smo se znebili, zdaj se je treba še Cerkve". Saj to je čisto logično, če je tako mišljeno, ima prav. Vendar pa ne razlikuje med totalitarnim sistemom in neko totalno družbo. Cerkev je totalna, oznanja resnico, ki me kot vernika v Jezusa totalno prevzame. A zato še malo ni totalitaristična.

Ampak za normalno pamet ...

"Kdo pa je danes normalen?" bi lahko vzkliknil. Mislím, da je ena najhujših stvari, ki se nam dogajajo, mešanje in zmešnjava pojmov ter absolutizacija polresnic. Že zdavnaj bi bilo potrebno napisati marksistično-slovenski slovar. Ki bi razložil vse pojme, ki smo jih dobili iz marksizma, napačne, na glavo obrnjene, pa tudi zamolčane. O tem, kaj

ni res in kaj je res in kaj kdo z določenim izrazom misli ...

Glejete primer škofa Mahniča, ki ga dr. Hribarjeva tako rada očita slovenskemu katolicizmu. Ampak: poleg bojevitega Mahniča smo imeli tudi Lampeta, za katerega so znanci vedeli povedati, da naj bi bil mehka, plemenita duša. Se pravi, mi imamo lahko istočasno v nekem prostoru v nekem gibanju ne samo enega, ki mi zdajle po sto letih ustreza kot tarča, da nanj streljam, ga pobijem in pri tem računam, da pobijem celoten sedanji nasprotni tabor, temveč je bila v tem taboru raznolikost, istočasnost različnih idej in različnih smeri, različnih načinov delovanja.

Kakšen je skozi taka očala pogled na partijo?

Omeniti moram nekaj povsem nedopustnega, kar opažam v zgodovinopisju na Slovenskem: ko pišejo o revoluciji in o medvojnem času, komunistično partijo obravnavajo kot neko normalno politično demokratično stranko. Vendar je to čista zmota! Bila je revolucionarna, kriminalna združba, to je bil organizirani politični terorizem. Stranka, ki ni zmagala zaradi ciljev, ki jih je zastopala, ki ni zmagala, ker bi bila najmočnejša, ampak zato ker je ubijala politične nasprotnike. Torej ne znajo oceniti partije kot izjemen, ne-normalen, družbeno patološki pojav v zgodovini. Ne upoštevajo njenega antihumanega in totalitarističnega programa.

Ampak med vojnama komunizem ni bil edina nevarnost.

Seveda ne! Treba je poudariti, da je med obema vojnama pri slovenskih katoličanih tekla debata o vprašanju, kateri totalitarizem je Slovincem bolj nevaren: ali nacizem in fašizem ali komunizem. Na katoliški strani s škofom Rožmanom je bilo ocenjeno, da komunizem. In kdo je imel prav?

Meni se zdi, da je Rožman leta 1938 situacijo pravilno ocenil. *Hic et nunc*, bi rekel:

zdajle nam nacizem in fašizem nista tako nevarna, ker ju Slovenec prirojeno odklanja. Ne prenaša ju, ker smo Slovenci doživeli leta 1920 izgubo Koroške, ponemčevanje Koroške, potem pa 1938 Anschluss, na Primorskem pa je od leta 1922 divjal fašizem. Torej je bil komunizem tisto, kar je bilo za nas dejansko najbolj nevarno, ker je gradil na tovaršiji, na prijateljstvu vseh narodov za boljšo in lepšo prihodnost. Zato voditelji na katoliški strani niso bili usmerjeni toliko v boj proti fašizmu in nacizmu, ker je bilo samo po sebi razumljivo, da ju noben pošten Slovenec ne more sprejeti. Kar je trenutno nevarno za nas, je komunizem, so ugotavljali.

Ali neposredna nevarnost fašizma in nacizma ni bila tako izrazita, da bi zradirala naš narod?

Ja, ga bi. O tem sem prepričan. Ampak bili smo prepričani, da fašizem in nacizem ne bosta zdržala. Oboje smo vedeli: da sta silno nevarna, da pa ne bosta zdržala in ne zmagala. Zlasti potem sredi vojne, leta 1943, po Stalingradu je bilo povsem jasno, da so Nemci vojno izgubili. In zato je domobranstvo lahko toliko lažje vojaško taktiziralo z Nemci.

O tem zadnjem bo še govor. Včasih je vtis, da nas kot narod in družbo bistveno določa predvsem tisti del zgodovine, ki zadeva revolucijo. Kaj pa čas pred njo?

Kar nas določa, je bila na primer v začetku slovenske zgodovine rešitev dileme, ali se odločiti za Avare ali za Bavarce. Borut se je takrat obrnil na Bavarce in se zavestno odločil za zahodno krščanstvo. To nas je silno določilo. O tem ni dvoma. To je osnovna opcija v začetku vsega. S tem smo dobili prva krščanska kneza, Borutovega sina Gorazda in nečaka Hotimirja. To je bil dogodek, ki je stalno navzoč v vsej poznejši zgodovini. Fundamentalna opcija je bila takrat na srečo krščanstvo.

Kaj pa negativne stvari?

O še so pozitivne! Pozitivno zgodovinsko nas določa ustanovitev ljubljanske škofije, ki jo je v času renesančnega razcveta izvedel Pij II., Enej Silvij Piccolomini. Sicer tudi iz političnih razlogov, da bi ustavil Habsburžane. A on, humanist, katoličan, Neslovenec, ve, da je potrebno, da dobijo verniki na Slovenskem novo škofijo, ker nobena od tedanjih ni imela svojega sedeža v sredini slovenske zemlje. In slovenska Cerkev se je začela ustanavljati s škofijo v Ljubljani, ki je obsegala več ozemelj sedanje Slovenije. Ustanovitev omogoči, da se začne tudi zavestno slovensko delati in kasneje je na primer Trubar v ljubljanski stolnici postavljen za pridigarja v slovenščini ... Ustanovitev ljubljanske nadškofije je za slovenstvo vredna vsaj toliko kot Trubar, oziroma Trubarja morda ne bi bilo, če ne bi bilo prej postavitve škofije.

Ali lahko potem iz tega sklepam, da nimamo tako slabih zgodovinskih izkušenj, da je naša obremenilna stvar predvsem druga svetovna vojna? Kaj pa janzenizem?

Janzenizem, ja, ja, imate prav. Janzenizem je bil duhovna mora. Ampak spet, poglejte, vedno moramo na zgodovino gledati uravnoteženo. Janzenizem je bil ena plat, ampak istočasno je bilo navzočega tudi kaj drugega, nasprotnega: so duhovniki, ki ga ne prenesejo, pa grejo v Ameriko in postanejo tam škofje, npr. Baraga. Beži pred janzenizmom. Škof Slomšek gre v Regensburg in tam dobi antijanzenistično formacijo in to je danes naš blaženi. Zlahka v zgodovini odkrijemo veliko pozitivnega. Ne smemo se fiksirati samo na negativno. Negativna zgodovina je pogosto zgodovina tistih, ki ne marajo Cerkve, jo sovražijo in govorijo o preganjanih čarovnikih in čarovnicah, o inkvizicijah in indeksu, o križarskih vojnah in Aleksandru VI. To je približno vse, kar vedo povedati o dva tisoč letih njenega življenja in delovanja.



Marija z Detetom (študija medaljona za prednjo stran mašnega plašča), 2005. Akril, papir.

In kaj vi pravite na to?

Smešen je, kdor ne vidi mnogih pozitivnih stvari. Jaz rečem takole: Cerkev je čudovita; lep, rajski vrt. V vsakem vrtu je, če ga od blizu pogledaš, tudi kup gnoja. Potem pa je od tebe odvisno, ali greš v vrt brskat gnoj ali pa občuduješ rože.

Ali ima tudi komunizem kot svetovni pojav kaj rajskega v sebi?

Vaše vprašanje me spominja na aforizem, ki sem ga pred kratkim bral: "Ateizem je edina religija, ki se bori proti Bogu". Dejansko oznanja "raj na zemlji".

Komunizem je utopija, ki se ne da ureničiti, ker suponira, da je človek determiniran k dobremu.

A izkušnja uči, da smo notranje razklani. Človek je sposoben delati tudi slabo, ne

samo dobro. Zato je moralo priti odrešenje in novo življenje, pravzaprav novo ustvarjenje, kar pomeni dokončni sestop Božjega kraljestva na zemljo.

Tudi Božje kraljestvo je utopija, in sicer edina "realna utopija" - ker je že tu, čeprav še ne "dokončno izdelano".

Utopij nikoli ni manjkalo. Vendar so šle mimo evangelija, in ker so šle mimo evangelija ali proti evangeliju, so propadle.

Čeprav je komunizem utopija, ima tudi zunanje razloge za propad.

V slovenskem zgodovinoписju se pojavljajo nove podmene, hipoteze, kdo je pravzaprav tisti, ki je končno zbil komunizem v Sloveniji. Mimogrede, tudi v Nemčiji je nedavno neka slovenska avtorica utemeljevala, da je pravzaprav pop subkultura glasba v Sloveniji razbila režim ... Danes se govori o tem,

da je konec komunizma predvsem izborila Zveza socialistične mladine Slovenije. Ti oznanjevalci "resnice" so tisti naveličanci svojih očetov, ki so uživali vse privilegije. Pravzaprav so tem analitikom sprejemljive vse razlage, razen uvida in priznanja, koliko je k padcu totalitarističnega sistema pripomogla zvestoba in vernost slovenskih katoličanov.

Kako gledate na pojav komunizma v najširšem pomenu?

Komunizem je eden od totalitarizmov in je s fašizmom in nacizmom skoraj istočasen pojav. 1917. leta imamo rusko revolucijo, 1922. imamo Marcia su Roma, 1933. pa nastopi Hitler. Vsi trije se pojavijo v Evropi in vsi trije, ne samo Stalin, tudi Mussolini in Hitler, izhajajo iz marksizma. Mussolini je bil socialist, tajnik italijanske socialistične stranke, potem je postal fašist. Hitler je bil pri Deutsche Arbeiterpartei, potem pa je ustanovil nacionalsocialistično stranko. Lenin in Trocki pa itak. Vsi so izšli iz tega nesrečnega marksizma, ki je potem poln raznih oblik, ki so en sam nestvor in en sam neuspeh, in kot je nekoč rekel kardinal Ratzinger, največja sramota dvajsetega stoletja na svetu.

Bleščeča zapeljivost in nič drugega je propagandni komunizem, kateremu strašno lahko zapademo, ker je na zunaj jasen in simpatičen: "Toliko krivic se dela. Je prav tako ali je treba to spremeniti? Treba je spremeniti. Ali zadosti naredimo za to, da se spremeni? Premalo naredimo. Kaj je treba narediti? Organizirati se. Dajmo, organizirajmo se! Za boljšo prihodnost? Itd. Itd." Vse drži. Ostaja samo vprašanje, kakšen je pogled na človeka in svet.

Ampak utopija nima nekega zla za podstat.

Ne, hoče dobro, a na zmotni podlagi. Saj ravno zato je utopija.

Toda ali je možno, da pride iz neke nedolžne utopije sto milijonov človeških žrtev?

To ni nedolžnost utopije, to je logična posledica utopije. Marx je najprej res poskušal v teoriji razložiti, od kod prihaja kapitalizem in zlorabe, ki si jih danes sploh predstavljati ne moremo. Ampak reševanja se je lotil narobe: krivice in nasilje odpraviti z istimi sredstvi, z nasiljem in z novimi sredstvi.

Ali je bila ta stvar prepuščena inerciji, da se je tako grdo izrodila ali so nastopili neki hudobni ljudje, ki ...

Veliko ljudi najde in goji tisto, kar jim najbolj ustreza, da lahko potem uresničuje svoje bolne instinkte. Iz tega se rodi tisto zlo, ki ima videz, da rešuje, v resnici pa posameznika in družbo "ozdravlja" z nasiljem, z razkrojem in končnim propadom posameznika in družbe.

Ali je mogoče, da bi bile najbolj znane zgodovinske osebnosti, povezane s totalitarizmom, recimo Hitler, Stalin ali Lenin in Mussolini le figure?

Tudi ti so obenem realnost in simbol za sistem kot tak. Za njimi so stali stotisoči, milijoni ljudi, ki so prav tako mislili in delali kot oni. *Mi vsi smo Hitler* je naslov neke nemške knjige.

-
1. Nemški historiki to imenujejo *Universalgeschichte, Globalgeschichte, Weltgeschichte, Transnationalgeschichte*. Razni zgodovinarji po ameriških, in predvsem anglosaksonskih univerzah preiskujejo ta novi pristop, da bi povezali dogajanja v eno samo dogajanje, pod enim skupnim vidikom.

So evropske korenine krščanske?

2. del

6 Božanska komedija

Kmalu po Junaški pesmi o Cidu in Pesmi o Rolandu, ki sta še vedno vojaško-epski pesnitvi, se v renesančni Evropi pojavi Dantejevo delo, ki je – poleg prikaza neizmernega bogastva italijanskega jezika – neke vrste “duhovna” epopeja.

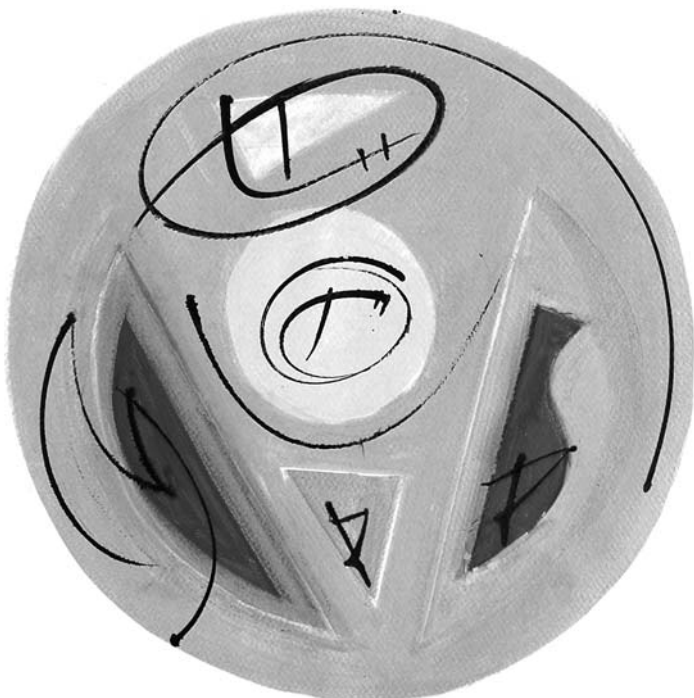
Pustimo ob strani vso odvečno domišljjsko kozmologijo ali razprave vredno pesnjene Beatrice in Vergila (Simone Weil bi mu rekla kurtizanski pesnik) in predvidevamo, da smo preleli množico tercetov ... Zato se poskušajmo vprašati, kaj je tisto, kar omogoča, da lahko Božansko komedijo primerjamo z gotsko katedralo ali “Summo theologico” Tomaža Akvinskega, toda v verzih.

Zaradi omejenega obsega se bom posvetil le Raju – tudi zato, ker se mi zdi, da v njem spoznavamo vizijo resničnosti, ki jo sestavljajo bolj ali manj naslednji pogledi:

- a) *Nebo kot “združujoča ljubezen”*: v globini vsega je “legato con amore in un volume / cio che per l’ universo se squaderna”². Namreč, vsa ta množina, ki jo razdeljujemo, podrazdeljujemo, razvezujemo in razvrščamo tu, je tam združena (“conflati insieme”) v taki meri, da Dante prizna, da jo more izraziti le zelo medlo, kot lučko (“che ciò ch’i dico è un semplice lume”)³.
- b) Ta združujoča moč ljubezni je na tej zemlji “razkrita”. In zato obstajata dve viziji naše zemlje. Na eni strani so *možnosti spoznavne ljubezni*: “ni večje resnice, ki izhaja iz tistega večnega duševnega miru lju-

bezni” (“lume non è se non ven del sereno / che non si turba mai”)⁴.

- c) Toda po drugi strani je ta vedra in svetla ljubezen precej nenavadna: to, kar prevladuje na naši zemlji, je to, kar dovoljuje govoriti o “mondo senza fine amaro”⁵, o tem grenkem svetu brez konca. In *razlog za to grenkobo je človeški pohlep*.
- d) Temu pohlepu se bomo posvetili v nadaljevanju. Prej pa povejmo, da je umeščen v kontekst “človeške svobode, največjega daru, ki nam ga je dal Bog, tistega, ki se najbolj ujema z njegovo dobroto in tistega, ki ga On najbolj spoštuje”⁶.
- e) Toda ta končna in omejena svoboda, čeprav jo spodbuja “ta ljubezen, ki giblje sonce z milijon zvezdami”⁷, ali mogoče neskončna ljubezen, dopušča ves *neomejen pohlep*, za katerega Dante pravi: “O ti pohlep, ki zemljine sinove / tako potapljaš, da ne more glave / nihče čez tvoje vzdigniti valove”⁸.
- f) Po Dantejevem mnenju se tega uničujočega pohlepa ne reši niti Cerkev, ali bolj konkretno, Rim. Ob robu političnih interesov, ki jih ima, je presenetljivo najti, tudi v Raju, kritike Cerkve, ki so celo bolj ostre kot v Peklu. Obsedena z denarjem in oblastjo, Cerkev oznanja laži, prakticira simonijo in skrbi bolj za kanonsko pravo (“ai Decretali”) kot za evangelij⁹. Rimski sedež, ki je nekdanj bil dobrohoten, je zašel na stranska pota in si prilastil denar ubogih. “To mika papeže in kardinale, / njih misel ne zaide k Nazaretu, / kjer Gabriel razpel je krila zale”¹⁰.



Marija z Detetom (študija medaljona za prednjo stran mašnega plašča), 2005. Akril, papir.

“ma Vaticano e l’altre parti elette di Roma, che son state cimitero a la milizia che Petro seguette”¹¹.

Razžalosteni sveti Benedikt razlaga Danteju, da je Peter pričel brez zlata in srebra; da je on sam pričel z molitvijo in postom; da je Francišek Asiški začel “ponižno”; in da je danes vsa ta belina pričetkov umazana¹². In malo kasneje bo sam Peter obžaloval, da se vsa njegova kri, kri Lina in Anakleta in njunih naslednikov ni prelila zato, da bi danes papež bil dejavnik delitve med kristjani, *“ne che le chiavi che mi fuor concesse divenisser signaculo in vessillo, che contra i battezzati combatisse”¹³.*

Težke, zelo težke besede, za katere danes ne bi bilo prav reči, da se nanašajo na

že popravljene napake (ker mnoge korenine še vedno obstajajo) ali le na sad Dantejevih političnih strasti. Raje pomislimo na to, da je Dante obrnil vprašanje tega razmišljanja. Namesto vprašanja, ali so evropske korenine krščanske, nas je vprašal, ali so krščanske korenine Cerkve in ali je vsaj njena zgodovina krščanska ...

7 Don Juan, “Seviljski brivec”

Eden od najbolj poznanih evropskih mitov je mit o Don Juanu. Tu se ne bom posvetil *Tenoriu Zorrille* (ki je mogoče le ohlapna imitacija) temveč predhodni izdaji Tirsa de Moline (*El burlador de Sevilla*), ki je veliko bolj kvalitetna in tvori vir vseh “variacij” o Don Juanu.

V španski obliki ga poznamo predvsem po zaslugi Tirsa in Zorrille, obstaja pa tudi

drugih tisoč variant o Don Juanu po celi Evropi: od Molièra, Merimèeja, Dumasa, Balzaca, Goldonija, Byrona, Puškina ... pa vse do nepopisne Mozartove glasbe. Tu prav tako ni moč izpostaviti vseh evolucij mita (vseh niti ne poznam), toda želim se posvetiti pogledu, ki se mi zdi koristen za naše razmišljanje in ki ga je moč zaznati že v njegovem začetku.

7.1 Mislim, da mit Don Juana ni ravno mit seksualnosti, temveč mit "moči". Don Juan ni izključno zbiralec pozornosti in pocieni užitka. In kar namerava, ni spati z veliko ženskami, temveč točneje s tistimi, ki so mu najbolj nedosegljive¹⁴: kot je vojvodinja Isabela ("z drugo *plemkinjo*"); ali z enkratno žensko v kraljevi palači; ali kot je nedostopna Tisbea, ki se ljubezni prosta počuti bolj svobodno kot drugi in ji zato vsi zavidajo; ali kot Aminta, ki jo Don Juan preseneti na poročni dan ...

Don Juanova sprijenost se torej nahaja pravzaprav v tem, da si drzne v nebesa ("al cielo se atreve"): kajti ljubezen "živi, če jo sramotijo"¹⁵. Razjasnimo to podrobneje.

7.2 V razmerah velike socialno-spolne neenakosti med moškim in žensko je ženska edina, ki ljubi: moški zgolj *vara*¹⁶. In vara hlineč ljubezen, a to za to, da bi dosegel moč, da bi "obvladoval". Zato je v delu Tirsa de Moline, celo dlje od klasičnih terminov "osvajalec" in "zapeljivalec", Don Juan poimenovan kot "zasmehovalec žensk", saj pravi "... v največji užitek mi je norčevanje iz ženske in da jo pustim brez časti".

Ta vnema po moči vsebuje neke zahteve, ki jih danes označujemo kot "absolutistične": "moram jo videti," vzklika Tenorio, ko sliši govoriti o novi lepoti, ki je še ne pozna. Ne zna potrpežljivo čakati, "užiti jo mora še to noč" itd. *Zahteve, ki so veliko bolj lastne moči kot ljubezni.*

Seveda so vsi ti pogledi še bolj izraziti v delu Zorrille. Toda prav njihovo pretiravanje

jih spreminja v nerealne, skoraj astrahanske. Spomnimo se, da se romantični Tenorio prične s stavo Don Juana in don Luisa Mejíe, vsebina stave pa je, kdo od obeh bi znal ravnati slabše z večjim bogastvom. Mejía gre bolj po liniji kraje, medtem ko ga Don Juan prekaša v ženskah in umorih. Toda oba lahko rečeta, da sta povsod pustila grenak spomin nase. Pred plačilom stave don Luis izziva Tenoria, da mu v resnici še vedno manjka novinka, ki bi jo bilo treba spovedati (tu se pojavi gospa Inés). In Don Juan mu obljubi, da ne bo osvojil le novinke, temveč prav njegovo ženo; poleg tega pa skrajša čas, ki mu ga je za to določil Mejía. In zaključi s tem bahaštvom, ki odseva prej omenjeni "takoj": "Razdelite dni leta / na tiste, ki jih boste tam našli. / En dan, da se zaljubijo / drug dan, da jih dobite, / drugi, da jih zapustite, / dva dneva, da jih zamenjate / in ena ura, da jih pozabite".

Te zahteve po absolutni moči niso tuje seksualni realnosti: Henry Miller se je smejal *Ljubimcu gospe Chatterley*, kajti po njegovem mnenju avtor ni spoznal, da je spolnost predvsem "vojna". In ves svet se dela norca iz distance, ki na področju spolnosti običajno ločuje "bahaštvo" tistih mnogih, ki so brez prave moškosti, od čiste ter preproste realnosti. Vidik moči v spolnosti izhaja iz izkušnje varnosti ali samopotrditve, ki jo daje ljubezen. Toda to je vidik, ki se precej zaostruje v družbeni situaciji, v kateri - kot sem že rekel - na področju spolnosti obstaja velika neenakost med moškim in žensko. Zato *mit o Don Juanu izgine, kakor hitro počí vez med spolom in močjo*, prek povezave s častjo, in že ni več možno tisto modro razmišljanje kralja v Tirsovem delu, kjer igra podobno vlogo kot zbor v nekaterih grških delih: "Joj, uboga čast! Če moškemu si duša, zakaj razdaja te nevredni ženski?". Ta povezava med spolnostjo in častjo je tista, ki se je pretrgala v našem svetu, medtem ko se je okrepila zveza med močjo in denarjem.

Zato donhuani 20. stoletja niso zbiratelji ljubimcev temveč zbiratelji hitrih milijonov: brezštevilni grabežljivci, ki kot v Tirsovem delu samo kdaj pa kdaj plačajo svoj dolg. Citirane verze Zorrille pa lahko danes zelo lahko prilagodimo mnogim našim delavskim razmeram, ki so z razlogom označene kot pogodbe "smeti": en dan, da jih vzameš v službo, drugi, da jih odsloviš, dva dni, da jih zamenjaš, in ena ura, da jih pozabiš ...

Za povzetek: beseda, ki najbolje definira mit Don Juana, ni užitek in seveda ne ljubezen, temveč *zapeljevanje, prevara*. Spolni odnos kot zmaga in ne kot dopolnitev. Gre za temo, ki jo nakazuje tudi Choderlos de Laclos v znanem delu *Nevarna razmerja*, z opaznim psihološkim pronicanjem, v katerem je junak lahko francoska inačica mita o Don Juanu¹⁷.

7.3 Tem očrtom moči in zapeljevanja je treba dodati stalno mašilo, s katerim se Don Juan odziva v situaciji, v kateri se moralnost ne utemeljuje s kvaliteto človeških odnosov temveč z grožnjo kazni: "še veliko časa imam". Visoko in konstantno število zapeljevanj in žrtev Don Juana počasi postavlja pred težke situacije in grožnje, pred katerimi ga svarijo prijatelji. In to da razlog ponavljajoči se reakciji Tenoria: "še veliko časa imam", ki se pojavi tudi pri Zorrilli pred groženo božjo kaznijo.

Po tem načinu odziva ima mit Don Juana še vedno popolno veljavnost, čeprav se ta naša na druga področja: "pekel" je lahko danes virus HIV ali ekološko uničevanje Zemlje, vendar to v naši nestrpni občutljivosti puščamo za daljno prihodnost. In predpostavljam da, če ta način odzivanja ostaja veljaven, ostaja zato, ker se zdi temeljen za ta principa prevare in takojšnosti, ki oblikujeta drobno kapitalizma.

To je lekcija, ki se je danes lahko naučimo od Don Juana in ki jo lahko vsak aplicira, kamor jo želi; moč in prevara Iliade in Odi-

seje, ki sta tu preneseni v seksualno realnost. In vrhu tega ta vnema po takojšni zadovoljitvi in nesposobnosti po reakciji "na dolgi rok", ki se uveljavlja v potrošniški družbi.

8 Prometej in Faust

Tako prva predkrščanska evropska zgodovina kot aktualna sodobnost se začneta z miti, ki imajo mnogo skupnega: Prometej, ki ga bogovi kaznujejo, ker je iskal "več", in Faust, ki proda svojo dušo hudiču, da bi dosegel "več".

V obeh mitih gre za *hybris*, ki jo je treba prevesti kot nezmernost ali predrznost, ki je zelo blizu v Novi zavezi označeni *pleoneksiji* in za katero so Grki rekli, da je "edini greh, ki ga bogovi ne odpustijo": da človek skuša biti več, kot je, da skuša preseči človeški značaj in njegovo omejenost.

Mita sta si različna, vendar zaslužita, da ju obravnamo skupaj. Prometej je bogovom ukradel tehnologijo (ogelj, jezik in druge različne umetnosti), da bi jo dal ljudem¹⁸. Faust je izročil svojo dušo hudiču, da bi presegel občutek omejenosti, ki mu ga je dajal njegov razum.

Prometejev greh je bil biti solidaren, Faustov pa želeti vedeti in moči več. Vendarle je Prometeja kaznoval Zevs, medtem ko je Faustu Bog odpustil. Ker konec koncev njegov pohlep – kot bomo videli – izhaja iz dejstva, da je človek "podoba Boga"¹⁹.

Zgodba o Prometeju v osnovi prikazuje Zevsovo zavist naproti ljudem, medtem ko v Faustu razkriva človekovo zavist naproti Bogu.

Vendar mislim, da bi bilo napačno videti Fausta kot popolno Prometejevo kristjanzacijo. To moramo proučiti malo bolj natančno, z nadaljno analizo Ajshilove tragedije in Goethejeve pesnitve.

8. 1 Prometej: božje zavidanje človeku

Mogoče je pri Ajshilovi tragediji najbolj upoštevanja vredna ideja Boga, ki razloču-

je: kajti vsakdo se lahko vpraša, ali ideja Boga, kot si jo danes ustvarja mnogo ljudi, izhaja bolj iz grškega mita kot Jezusovega lika in evangelijev. Poglejmo nekaj razlogov:

a) Na začetku tragedije Prometeja odpelejo k Sili, da ga priveže na skalo ob morju in tam mu Moč razloži, da bo kaznovan za to, "da opusti človekoljubje svoje"²⁰. V nadaljevanju mu bo Hefajst dejal: "si zakon po-teptal, dal čast ljudem"²¹. In sam Prometej bo potem pojasnil, da je kaznovan, ker "ljubi ljudi umrljive".

Obrnimo pozornost na to idejo pravičnosti, ki sovpada s suženjstvom človeka: Bog je samovoljen in gospodovalen in *v tej njegovi samovoljnosti obstaja pravica*. Spomnite se na Marxovo uporništvu, ki frazo grškega junaka "sovražim vse bogove" (kot sovražnike božanskega ognja, ki je v človeku) spremeni v dogmo rojevajoče se sodobnosti.

b) Razen Zevs s Prometejem sočustvujejo vsi bogovi: "Kdo ne čustvuje s tabo v trpljenju? / Kdo razen Zevs, ki v srcu mu srd prekipeva"²². Na to Prometej odgovori: "Vem, da Zevs je trd, / da pravico sam drži v rokah"²³. Božja samovoljnost je zopet izkazana s pravico, s samim zakonom stvari. Samovoljnost, ki ga vodi do tega pomanjkanja ljubezni do človeka, ki je povzročila Marxovo uporništvu: ko je Zevs bogovom delil ugodnosti, "le za zemljane / se zmenil ni, marveč človeški rod / je sklenil ves iztrebiti, nov rod / ustvariti"²⁴.

Pomislimo, kaj bi lahko v kulturnem in religioznem okviru, kot je ta, pomenilo prvobitno krščansko sporočilo "o Božji ljubezni v Jezusu Kristusu"²⁵. Tako kot biblijska označba Boga, ki ga istoveti s pravico (*sedaqah*), ki pa se zdaj nanaša na *medčloveško* pravico: "spoznati Boga je živeti pravico"²⁶.

c) Razlog tega pomanjkanja ljubezni razglša tudi zbor: ljudje so umrljivi, "bitja enega dne". Tu je ponovno ta "vnema po biti" in biti več, bistvena za človeka, za katerega se

zdi, da išče izhod za napredek: "vse človekove spretnosti izhajajo iz Prometeja," bo pojasnil naš junak. Toda zbor mu da vedeti, da mu prav zaradi svoje majhnosti ljudje ne bodo mogli pomagati in da je njegova nesebična ljubezen do njih pretirana: "Reci, dragi, kje je zdaj pomoč, / kje podpora umrljivih bitij? / Ali nisi vedel prej, kako šibak, / onemogel in kot sen slaboten / in v nemoč priklenjen, kako slep je / rod človeški"²⁷.

Kot "sanje sence" je človeško bitje opisoval Pindar, največji grški pesnik. Ponovno pomislimo, kako bi v tem okviru zvenelo krščansko sporočilo o zastonjski Božji ljubezni do človeka.

d) Iz te podobe Boga in človeka zbor izbrano izvzame nauk: *religioznost strahu*. In nikoli več nihče ne bo znova ravnal kot Prometej, ker ga, samo da ga vidi, objame mrzlica. In pravi, da se je tega naučil, ko je premišljeval o Prometejevi žalostni usodi.

e) In ta religioznost strahu vpliva celo na nesmrtno bogove. Mislijo, da je "vse nadležno razen gospodovanja bogovom. Zato ni razen Zevs nihče svoboden". Splača se posvetiti temu *istovetenju svobode in absolutne moči*, ki kipi od potrebe po "absolutnem obstoju", ki je prirojeno človeku in ki je tako globoko zaznamovalo evropsko miselnost do danes, da še vedno obstaja celo tam, kjer ima človek življenje tako napolnjeno z udobjem, da je skoraj primerljivo z življenjem starih bogov. To je pojmovanje, ki je popolnoma nasprotno krščanskemu, ki teži k istovetenju svobode in ljubezni.

f) Nazadnje situacija Prometejevega trpljenja navdihuje skoraj neizogibno primerjavo z bibličnim likom Joba. Opazimo najmanj to, kako v tragediji v obeh primerih nepravičnega trpljenja zbor (in potem Hermes) igra zelo podobno vlogo, kot jo imajo Jobovi prijatelji v svetopisemski zgodbi – z razliko, da v grškem mitu teh "uradnih teologov" *Bog ni dezavtoriziral* kot v biblijski zgodbi. Tako

pred razmišljanji teh uradnih teologov človeku ne preostane nič drugega kot Prometejeva uporniška predrznost, čemur bo Hermes očetovsko rekel, da “ne pozna preudarnosti” in da “ne bi smel verjeti, da je za tistega, ki ne razmišlja, predrznost že močnejša od vsega”. Kako Prometej ne bi vzkliknil, da sovraži vse bogove?

Da zaključim. Tu imamo po mojem mnenju nekaj izredno globokega, ki je temeljno dramatično človeškega bitja. Poglejmo še drugo varianto.

8.2 Faust: božanska podoba človeka

Moram priznati, da se mi s strogo literarnega vidika Goethejevo delo ne zdi prav nič posebno, čeprav ga mnogi smatrajo za genialnega. Njegov avtor je dejal, da je “neizmerno” in brez problema mu lahko pritrdim. Upam, da to ne bo preprečevalo minimalne objektivnosti mojega komentarja.

Tisto, kar najbrž najbolj otežuje analizo, je pomanjkanje enotnosti: gre za delo, ki je bilo napisano v 58 letih (skoraj vso odraslo Goethejevo obdobje), ki je bilo objavljeno po delih v različnih poglavjih in ki ga je skoraj osemdesetletni avtor popravljal še pred smrtjo. Vse to ga spreminja v nepovezanega, čeprav izraža tudi Goethejevo evolucijo: dogodivščina z Margarito je “mladostna” epizoda, medtem ko kasnejši Helenin nastop izraža iskanje ravnotežja po vrnitvi v Grčijo (ki jo simbolizira Helena).

Kot zadnjo besedo, predhodno Faustu, dodajmo, da je njegov protagonist podoben zgodovinskemu junaku: v 16. stoletju je živel nek doktor Faust, modrec in nenavaden alkimist, osumljen čarovništva, ki ga je reformator Melanchton opredelil kot “turpisima bestia”, a ki je osnova različnim kasnejšim literarnim delom (najbolj znana je drama Marlowa), ki jih je vse presegljo Goethejevo. Faust tako kot Tenorio ni slučajna epizoda, temveč nekaj zelo ukoreninjenega ne samo

v Goethejevem življenju, temveč tudi v evropski zgodovini.

Zanimivo je, da se drama prične s sliko iz Jobove knjige: Satan stavi z Bogom, da bo podkupil Fausta; toda tokrat ne s povzročitvijo neupravičenega trpljenja (kot pri Jobu), temveč ga Satan namerava spremeniti v zver, poslužujoč se njegove želje po “več”. Satan bo Gospodu razjasnil, ker govorimo ravno o Faustu (a nanašajoč se na človeka kot takega):

*“Morda bi malo boljše shajal,
da nisi s sijem rajskih luči ga razdvajal.
To um je in ga rabi le,
da bolj živalski od živali je”²⁸.*

V iskanju biti “več” in za to zatekanju k razumu se je evropski človek tako velikokrat spremenil v “manj človeka”, v nečloveškega. Ker v tem primeru bo Satan zmagal v stavi z Bogom. In zato se nauči biblijske lekcije in ne sledi poti, ki ji je sledil pri Jobu. Zdaj bo skušnjava sledila poti Geneze: doseči, da človeško bitje vzame svojo božjo podobo kot razlog za “biti kot Bog”. Dejansko bo Mefisto zaključil z besedami Faustu, da mu manjka samo to, da bi sledil staremu nauku njegove sestrične kače, da bi se nekega dne mučil s *svojo podobnostjo z Bogom*. Faust je torej bolj kriv kot Prometej. In njegov greh ni neka posebna napaka temveč korenina greha korenina človeškega bitja: “izvirni greh”. Faust ni bil božanska in solidarna osebnost kot Prometej, temveč preprosto domišljavo človeško bitje. Kljub temu in obratno kot v grškem mitu pa bo Faustu odpuščeno, Satan pa bo ostal brez tistega, kar mu pripada.

V Faustovem odpuščanju so tisti dejavniki, ki nam olajšujejo primerjavo med obema:

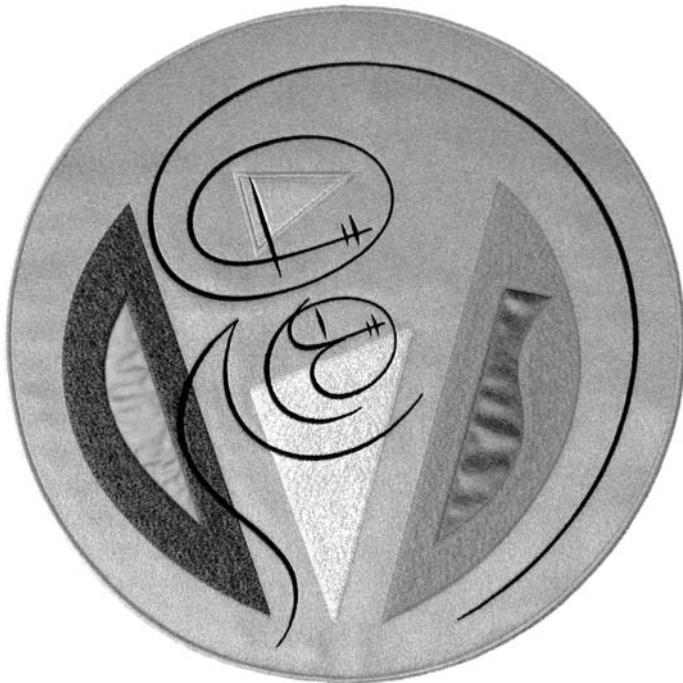
a) Najprej *Marjetino posredovanje*, ki predstavlja žensko ljubezen (in ki se na nek način kaže tudi v Zorrillinem delu *Tenorio* z ljubeznijo gospe Inés). Marjeta je ljubila Fausta “do konca”: on je izkoristil njeno ljubezen in jo kasneje prisilil splaviti otroka, ki

ga je spočel. Marjeta bo skesana umrla, iz nebes pa bo nadaljevala s posredovanjem za Fausta. Poveličevanje ženske, ljubezen, kesanje in posredovanje so že zelo krščanski pojmi, prisotni v prvem delu pesnitve.

Toda to je Marjetino poglavje, videno s strani ženske. Faustov pogled, njegovo branje je drugačno: naš človek dojame, da se Mefisto igra z njim in zanj pravi, da se veseli ognja v njegovih prsah, da ga spodbudi iti za tistim lepim angelom, *samo ker ga vidi omamljenega od želje po užitku in že v užitku hrepenečega po želji*²⁹. Popoln opis človeške tragedije! Čeprav Faust to dojame, ne uspe izstopiti iz tega začaranega kroga. Mefisto to ve in zato mu reče, da mu pušča zadovoljstvo nad občasno prevaro samega sebe. Namiguje tudi na temo spolnosti kot moči, ki smo jo videli v Don Juanu.

b) Drug dejavnik odpuščanja je *božja podoba človeka*. Njegova želja biti več izhaja od tu in Fausta lahko imenujemo "drama božje podobe človeka". Ta podoba in podobnost z Bogom³⁰ sta tisto, kar človeka žene k vedno več, kar ga dokončno žene k Bogu, kot cela podoba stremi k identificiranju z modelom. In človekova drama potrebuje "biti več", vendar se moti v svojem iskanju tega več. Zato je bilo v Faustu več napak kot greha in zbor bo zaključil govoreč, da si tisti, ki se z vztrajnim trudom utruje zaradi napredka in dvigovanja, dobro zasluži, da je svoboden, pa čeprav je večkrat zavil s poti³¹.

Vendarle bo ta osvoboditev zapletla proces, ki je zgledal kot pot od ponosa k ponižnosti: kajti samo gospodujoč ponos povzroča odkrit avtocentrizem, ki nam služi kot opis tega, kar danes imenujemo "evrocentrizem":



Marija z Detetom (varianeta medaljona za mašni plašč dr. Ivana Štuheca) 2006.
Vezenina, premer 36 cm. Muzej krščanstva na Slovenskem, Stična, stalna zbirka.
Izvedba in donacija Vezenje Ercigoj, Ljubljana.

*“Le če otipljete, vas mine sum!
Če kaj ne zgrabite, je čutov ples,
če ne preštejete, sploh ni zares,
česar ne stehate, vam ni za mar,
česar ne skujete, vam ni denar”³²,*

bo Mefisto dejal kanclerju na začetku drugega dela. Te besede lahko primerjamo z željo, ki jo Faust izrazi v petem dejanju tega drugega dela in ki bi lahko služila kot vodilo mnogim današnjim ekologom: “da pred teboj, narava, stal bi sam, bi človek biti ne bilo me sram”³³.

c) Toda poleg teh dveh dejavnikov (kesanje, ki posreduje, in lekcija izkušnje) se Faustova drama zaključí (v tretjem nezaključenem delu) s prikrito aluzijo na Kristusa, ki pripelje do tega, da se Mefisto odpove svojemu deležu. Kristus vlada iz višin in Mefisto ve, da ga on in njegovi znajo odgnati, kot zna sam spoditi podgane. Zlo je bilo premagano že prej in zato je Faustu odpuščeno.

8.3 Primerjava

Ko sedaj primerjamo te tri razloge s Prometejevo osvoboditvijo, se zdi, da je v Goethejevi drami (v njegovem baročnem prividu) prikrita aluzija na zastonjskost, medtem ko lahko iz grškega mita razberemo, da je napredek prej ali slej za človeka mogoč, vendar zahteva velike žrtve.

Nekaj podobnega bo izrekel zbor v molitvi k Zevsu v neki drugi Ajshilovi tragediji (Agamemnon): pot znanja je odprta smrtnikom, vendar s tem vrhovnim zakonom: “*znanje spremlja trpljenje* (to páthei máthos)”. Ta nauk lahko prilagodimo Kristusovi besedi, ki smo jo v teh novembrskih dneh našli v liturgiji: “s svojo stanovitnostjo si boste pridobili svoje življenje” (“in patientia vestra possidebitis animas vestras”³⁴), ali postali boste gospodarji samega sebe. Ali pa besedam Pisma Hebrejcem z bistveno bolj zapleteno liturgično simbologijo in upoštevajoč Kri-

stusovo žrtvovanje: “brez krvi ni odpuščanja”³⁵. Tako se lahko izognemo zamenjavi zastonjskosti s tem, kar je D. Bonhoeffer označil kot “poceni milost”.

Pomembno je, da si v Prometejevo obrambo zapomnimo ta biblijski nauk: ker je po Faustu, kot se zdi, današnja kultura pozabila to resnico: zamenjala je Milost z “razprodajami” in imenuje “napredek” (ali “kakovost življenja”) udobje, lahkotnost in beg pred trpljenjem. In “versko svobodo” poimenuje kot vrsto “vere a la carte”, ki se bo težko izognila temu, da bi v smislu Feuerbacha bila projekcija lastnih želja proti nebu.

Kljub temu in z vidika obsežnejše karakterizacije velja reči, da je za Prometejev mit napredek slab, kajti človek je “nič”. Medtem ko je za Goetheja napredek (čeprav se lahko spridi in se tudi je) sam po sebi dober, kajti človek je podoba Boga.

Torej ima človek prav, ko želi uresničiti svojo božjo podobo, vendar se zmoti, ko jo postavi v *samega sebe*. Te besede lahko povzamejo veliko iz evropske zgodovine. In tu je ta grozna dilema, da strah pred Bogom lahko človeka spremeni v bolj odgovornega (vendar z neresnično odgovornostjo, saj je malo človeška), medtem ko ga lahko odkritje brezpogojne božje ljubezni spremeni v neodgovornega, ki je tako prisotna v današnji Evropi. Nesporna dilema, čeprav se izkaže precej ponižujoče za nas ljudi, če je to vse, kar se lahko pričakuje od našega bistva ...

Ta dva mita, ki imata toliko opraviti s človekovim napredkom in njegovo rastjo, nas vodita k naslednjemu poglavju.

9 Mit napredka: Hegel in francoska revolucija

Sodobnost je seveda nastala tudi iz mitologije, ki je prav gotovo tudi nadaljevanje prejšnjega. Zdi se mi, da dve najbolj bistveni potezi dasta po eni strani Hegel s prepričanjem, da ima zgodovina smisel, ki ga je mož-

no odkriti z razumom in ki je *smisel napredka*, in po drugi strani krik francoske revolucije, ki da *vsebinsko temu pohodu* (zgodovine) *naprej*: gre za pohod proti svobodi, enakosti in bratstvu. Nisem pozabil ne na Kanta ne na Marxa, vendar mislim, da je možno, da ju upoštevam v tej dvojni potezi, ki sem jo izbral.

9.1 Hegel je največja moč sinteze, ki jo je kdaj koli uresničila filozofija. Ta moč prinaša s seboj racionalizacijo zgodovine. Človeška zgodovina ima logos, razum, smisel in potrebo. Celo več: ona sama je zgodovina Razuma. In to jo na boleč in dialektičen, a tudi *neizogiben* način vodi do realizacije Boga. Človeška zavest lahko osvoji ta logos zgodovine in to je, kar namerava storiti Hegel.

Govoriti tako je nekaj zelo drugačnega od govoriti, da je človeška zgodovina teofanična, čeprav se zdi malo podobna temu. To drugo je zame to, kar pravi krščanstvo. Toda pri poskusu razumskega podjarmljenja te teofanije se Heglu zgodita dve nepričakovani zadevi, daleč od mnogih njegovih zaslug:

a) Prva je, da *se vrne h konservativnemu*. Že Engels je opazil, ne brez določenega presenečenja, kako je iz Hegla lahko izšla ena levica (ki bi ohranila njegove metode) in ena desnica (ki bi se oprijela heglovskih vsebin). Engels je spoznal, da lahko, če razumemo zgodovino kot mehanski in nezmotljiv proces, vedno končamo z upravičevanjem "tistega, kar je" in "statusa quo".

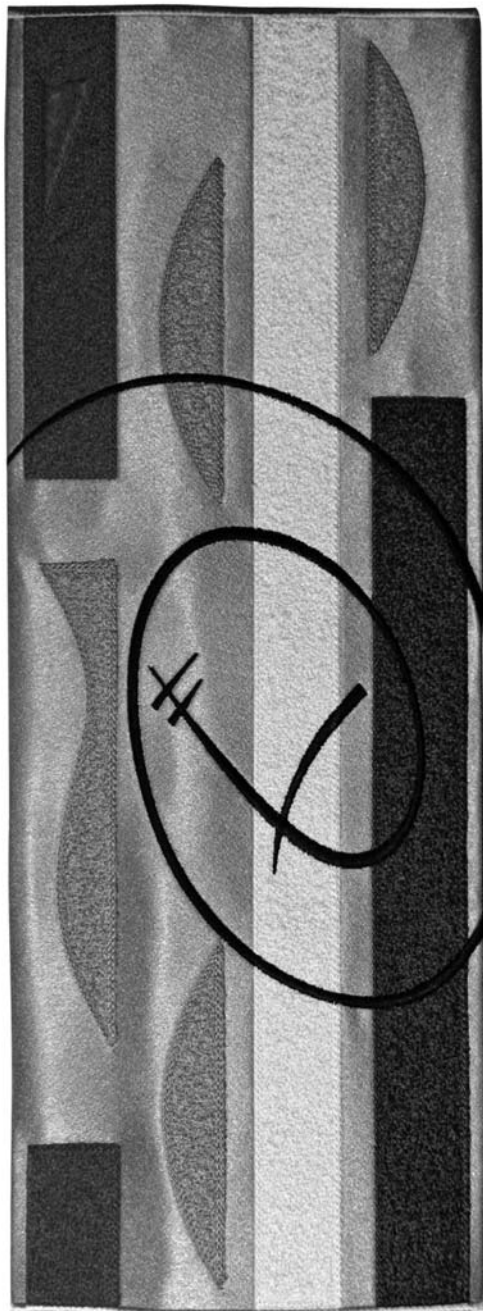
b) Hegel *se tako spreobrne v rasista*; in uvide superiornost evropske rase, saj pri njej odkrije največ napredka. Marx bo imel zelo prav, ko bo obdržal Hegla in razumel, da mu je "treba obrniti hrbet" in ga obrniti na glavo. Vendar bo Marx kljub temu ostal tudi Heglov ujetnik. In če je vse, kar je, napredek, je vse, kar je, upravičeno. Znani Gidov aforizem ("nihče ni bolj konzervativen kot revolucionar na oblasti") razumemo predvsem s stališča napredka kot nujnega in nekaj njegovih neizogibnih prinašalcev.

Tako človekova odgovornost izginja. V vsakem primeru bo ostala le odgovornost, da bi izločili zgodovinske sile, ki nasprotujejo napredku: tako levica postane nasilna, "teološko nasilna", in pozabi, da je nasilje največji človeški korak nazaj.

Da zaključimo to razmišljanje in izpostavimo njegovo zgodovinsko veljavo, naj poudarim, da je drama naše PSOE³⁶ in njenega napredka bila prav to: napredek so oni in zato je vse, kar napravijo oni, upravičeno. Edino nepogrešljivo je, da se obdržijo na oblasti, da se tako "napredek" nadaljuje. In tako so na oblasti (in ob strani nespornim dobrim rečem, ki so jih naredili in na katere se danes spodobi spomniti) oni tisti, ki so pričeli z vsemi konzervativnimi politikami, ki jim danes sledi desnica (zakon o tujcih, vstop v NATO, privatizacije, preobrazba v neoliberalizem, zavzevanje za kontrolo sodne oblasti ...), posebej zato, "da bi ne zamudili vlaka zgodovine".

9.2 Vsebinsko tega zgodovinskega napredka je dobro izrazil krik francoske revolucije. Spomnimo se, kako je Hegel hodil vsak dan čakati pošto sanjajoč novice, ki bi lahko prišle iz Francije. Vendar se lahko ta krik, ki je, kadar nanj gledamo z vidika človekove odgovornosti, globoko krščanski, *spremeni v neodgovoren krik, ko nanj gledamo z vidika Heglovega mehanizma*.

Zato razlog, ki ustoliči francosko revolucijo, ni niti Kantov kritični razum, ki je dvomil v vse njene uresničitve, in nič manj "situirani" Marxov razum, ki je vedno pogojen z gmotno situacijo. "Radikalno zlo", o katerem je govoril Marx, izgine: edino zlo, ki ostane, je obdržanje konzervativnih sil zgodovine. Izgine tudi Marxovo strukturno zlo (naj bo še tako težavno prisotno pred čistimi očmi kogar koli!). Rezultat ni svoboda, enakost in bratstvo, temveč svoboda **proti** enakosti in bratstvu. In to je Evropa, v kateri smo "uradno", in to kljub pomembnim otokom in oazam, ki nasprotujejo tej viziji.



Marija (leva stran mašne štole), 2007.
Vezenina, izvedba Vezenje Ercigoj, Ljubljana,
naročnik dr. Ivan Štuhec.

Da zaključimo s tem poglavjem: potrebno je reči, da tako v ideji zgodovinskega napredka kot v kriku svobode, enakosti in bratstva obstaja nekaj globoko in neodklonljivo krščanskega (spomnite se, kako smo jih našli pri Frančišku Asiškem). Celo več: nekaj, kar je uradno krščanstvo mogoče pozabilo in izdalo. Vendar je treba dodati, da je to tako krščansko danes opazno izpahnjeno s tečajev in popačeno. Ker je to, kar je izšlo iz vse te mitologije o sodobnosti, *napredek brez odgovornosti* (in zato brez moralnosti in tudi brez potrebe po odpuščanju in njegovem religioznem izkustvu) in *povsem nesolidarna svoboda*.

10 Cervantes: veliki krščanski mit

Ne vem, če ni šovinizem z moje strani, če Don Kihota smatram za najbolj krščanskega od vseh evropskih mitov. Vendarle ne bom sledil Unamunovem načinu branja. In poleg tega moram razjasniti, da ni krščanski ne klateči se vitez ne njegovi oproda Sančo, temveč *Cervantesov pogled nanju*. Pogled, sestavljen ne le iz *sijajne kritike* temveč tudi iz *ironične mehkode*, ki ju odrešuje.

10.1 V nasprotju s tem, kar se trdi ponavadi, Don Kihot ni sanjaški in plemenit idealist, katerega njegovi dobri nameni oddaljujejo od realnosti. Dejansko tisto, kar išče Don Kihot, ni toliko "uničenje krivic" in pomoč devicam, temveč njegova lastna slava. *Ta želja po lastni slavi je tista, ki pripomore, da vidi stvari obrnjene*. Njegova drama ni v tem, da ga je pogled na krivice omamil, temveč da se mu je zaradi "veliko branja in malo spanja" zmešalo. Želi biti neke vrste nepremagljivi Ahil ali tisti "neprijubljeni Indurain kobjenice" - kot je enkrat označil svojega kolega Tirant lo Blanca, ki ga je Kihot zelo občudoval.

To ocenjuje Cervantesov ironičen in potrpežljiv pogled nanj: da v resnici ni želel, da bi izginile krivice in nasilnost; celo več, že-

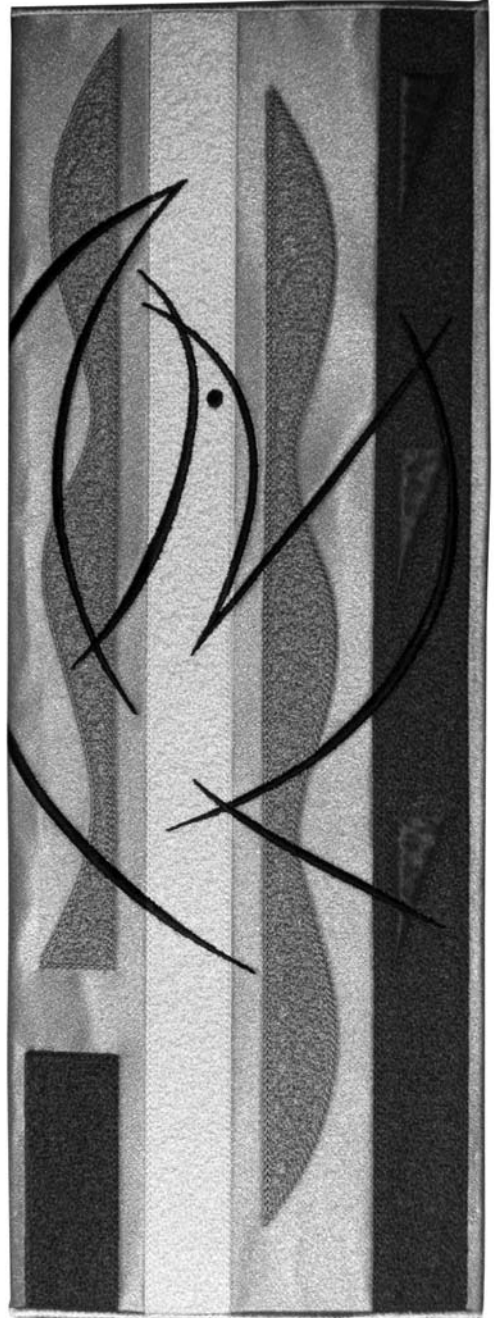
lel je, da bi bile, da bi se lahko z njimi odlikoval. Pravzaprav je kot Sančo, ki si želi, da bi njegov gospodar zmagoval, da bi videl, če bo dobil svoj otok.

10.2 Sančo Pansa je bolj preprost, bolj bojazljiv in manj finega egoizma. Toda ob tem je ponižen in v svoji primitivnosti modrejši od ničemurnosti svojega gospodarja, pa čeprav nima moči, da bi ostal razumen, ko se mu v njegovi revščini obljubi oblast nad otokom. Tako da se, da povzamem, Don Kihot obnaša kot Sančo v upanju na slavo in Sančo se obnaša kot Alonso Quijano pred obljubo "enega otoka". Kot bi rekel sveti Pavel v Pismu Rimljanom, da so vsi zlobni in da potrebujejo Božjo slavo.

10.3 Vendarle to ni vse. Jasno Cervantesovo oko v Don Kihotu ne vidi le egoizma, ki je vreden obsodbe. Če išče slavo, jo išče, kjer jo je možno najbolje iskati, in to je njegova veličina. In daj Bog, da bi v tem svetu, kjer gre vsak narod nasilno proti svojemu, kljub velikim altruističnim besedam, Evropa razumela, da bi njena edina veljavna veličina morala biti v končanju ogromne krivice in ogromnih kratenj svobode, ki so na zemlji, pa naj bodo kjer koli že in ne samo, kadar se dogajajo v državah, kjer imamo geostrateške, energetske ali gospodarske interese.

Tudi Sančo ni le podla primitivnost. Sklicujoč se na egoizem, se do gospodarja večkrat obnaša plemiško in mora popraviti več krivic, ki jih zagreši gospodar. In ko se snide z odgovornostjo gospodovanja, se izkaže kot sposoben delovati pravično s presenetljivo ravnodušnostjo in zdravo pametjo, in to predvsem zato, ker ga ne vodi nobena želja po protagonizmu ali "ovekovečenju na oblasti".

Izkaže se, da sta, če sta oba grešnika, hkrati oba pravična in dobra. Odrešuje ju nežna jasnost, s katero oba gleda Cervantes. Najbrž nam malo stvari dovoljuje bolje razumeti božji pogled na naš svet kot ta Cervantesov pogled na svoja junaka.



Sveti Duh (desna stran mašne stole), 2007.
Vezenina, izvedba Vezenje Ercigoj, Ljubljana,
naročnik dr. Ivan Štuhec.

To je tisto, kar je po mojem mnenju globoko krščansko v Kihotu. In od tu bi morali prevzeti prej izpostavljeno nasprotje med strogo podobo Boga, ki nas zaradi strahu dela napačno odgovorne, in vero v odpuščajočo božjo ljubezen, ki bi nas preobrazila v udobno neodgovorne.

Vse to bi lahko analitično podprl s Cervantesovimi citati, a se mi tu zdijo manj pomembni kot v prvih starejših pesnitvah (Iliadi itd.), za katere mislim, da so manj poznane. Za zaključek želim dodati, da Cervantes svoje delo napiše še v času, ki je dokaj blizu Lutrovi reformi in dekretu iz Trenta o upravičenosti in problemu "verskih del". Kajti ne zdi se mi pretirano trditi, da je brez name-na in ne da bi vedel, Cervantes zelo dobro spoznal rešitev tega teološkega problema.

Zaključek: Izgubljeni raj?

Pred našim zaključnim razmišljanjem povzemimo, kar smo našli:

- mit moči in vojne, z vso bolečino, ki jo rojeva;
- mit prevare kot sredstvo zmage;
- mit neresnične demokracije kot izjemoma take in mit neresničnega konstantinovskega monoteizma, pojmovanega kot *zemlj-ska* oblast;
- ideal harmonije med notranjostjo in zunanostjo in zato med istovetnostjo in gostoljubnostjo;
- prostovoljno samoobubožanje in kot njegov sad živi dialog univerzalne skupnosti;
- jasna vedrost božje ljubezni v kontrastu s človeškim pohlepom, ki se ne izraža le v zemeljskih oblasteh, temveč skoraj več v cerkvenih;
- spolni odnos kot takojšen odnos moči in zapeljevanja, bolj kot odnos ljubezni in spoštovanja;
- mit napredka, človekove rasti in tega "božanskega" semena človeka;

- pomembni "izvirni greh" ideje napredka in krika francoske revolucije;
- dobrohotni Božji pogled, ki se izraža v jasnem in dobrem Cervantesovem pogledu na svoja junaka ...

So evropske korenine krščanske? To vprašanje, ki ga je postavilo naše razmišljanje, lahko naleti na precej začetniški odgovor, a mogoče zdaj obogaten: *deloma ja, deloma ne. In to tako v njenih predkrščanskih ali protikršćanskih (od sodobnosti naprej) mitih kot v tistih, ki so svojevrstno krščanski*. Mislim pa, da bi Evropa namesto tega potrebovala eno dobro injekcijo najčistejših krščanskih in evangeljskih vrednot.

Vem, da v tem razmišljanju manjka mnogo namigov na Severno Evropo: na boga Wotana ali svetega Bonifacija ali na tistega islandskega kralja, ki je spreobrnil svoje ljudstvo v kristjane, vendar je "ohranil zakon" (ki je dovoljeval detomor) ... Toda to je področje, ki ga zelo malo poznam. Vendarle mislim, da lahko za zaključek napišem to preprosto razmišljanje:

Razmišljanje o Evropi

1. Evropska zgodovina je zaznamovana z vrsto vojn, prevar, osvajanj, iskanja večje oblasti, "imperijev" in trgovine s sužnji ... O njej ne moremo domnevati, kot da je za naš "napredek" in aktualno napredovanje zaslužna samo človeška ali moralna superiornost: to bi bil klasičen grški greh nezmernosti (*hybris*) ali "užitek samoprevare", ki ga je Mefisto dodelil ljudem. Evropa si mora danes jasno postaviti vprašanje, ali ne bi moral njen karakter "prvega sveta" biti razumljen v smislu, ki ga ima beseda svet v Janezovem evangeliju: prvi "prostor zla".

2. Toda hkrati je evropska zgodovina zaznamovana z drugo linijo, ki prek žalosti Iliade in hrepenenj grške demokracije pride celo do krika francoske revolucije in ki je prinesla vrednote, ki so med najpomembnejšimi v zgodovini človeštva.

3. Pri vsem tem materialu (ki so ga stari cerkveni očetje označili kot "naturaliter christianum"), se moramo vprašati, *kako je prišlo do aktualnega postmodernega razočaranja* nad našimi zmožnostmi, kako je prišlo do razglasitve o koncu "velikih pripovedi", ki so nas oblikovale (in ki se potem mrtve ponovno rodijo v rasističnih nacionalizmih in drugih napačnih velikih pripovedih), da bi tisti znani krik iz 1789 spremenili v nekaj več kot sanje, h katerim se zatekamo. Torej ni treba, da so kritike npr. enakosti še naprej implicitne: danes se jih izraža jasno, kot da bi bila enakost ovira napredku in skupnemu življenju.

Kot odgovor na to vprašanje se istočasno ponujata Evropa in evropsko krščanstvo, vsak s svojimi zmožnostmi in napakami.

Razmišljanje o evropskem krščanstvu

1. Po eni strani se je krščanstvo pojavilo v situaciji, opisani kot obljuba očiščenja in učinkovite popolnitve. Ljudje *osvobojeni usode* se zavedajo, da jih je Jezus Kristus *osvobodil za svobodo*. Kar naj bi pomenilo, da so bili ljudje *poklicani k odpravi vseh neenakosti* med moškimi in žensko, gospodarjem in sužnjem, verujočim in poganom, da bi vstopili v novo bratstvo, "*vsí povzeti v Kristusu*"³⁷ kot sinovi edinega Očeta, katerega neskončni pomen je bil bolje označen kot Ljubezen kot Moč.

2. Toda *krščanstvo je naredilo tudi preizkus, da je ljubezen na tem svetu poklicana k porazu*, zaradi česar je Cerkev na različne načine padla v skušnjava moči. Najprej so Konstantin in potem "cerkvene države" (ki kljub minimalnim prostorskim dimenzijam obstajajo še danes) osnovale nepotistične vojne, križarske vojne, inkvizicije, moralno upravičenost tisočih krivičnih osvajanj in vse nesreče, ki so povzročile začudenost Janeza Pavla II. v čudovitem uvodnem tekstu tega razmišljanja.

Vzporedno s tem, v evropskem krščanstvu *ena "splošna ideja" o Bogu*, ki se pojavi kot splošna za vse ljudi, prekrije, kadar preprosto

ne zamenja, podobo Boga, ki jo vidimo v Jezusu iz Nazareta. In je, kot da bi na ta način postale opravičljive vse prejšnje zablode³⁸. Ob povezovanju Božjega sporočila s sporočilom "Božjega kraljestva" je Jezus zelo radikaliziral idejo o Bogu, ki pa jo je istočasno spremenil v "dobro novico" (evangelij)³⁹. Nasprotno v zgodovini evropskega krščanstva Bog postaja "slaba novica" vse do sartrovske trditve, da "mora Bog umreti, da bo človek lahko svoboden". Ali ko človek zazna razočaranje tega prometejskega projekta biti svoboden brez Boga, verjame, da lahko znova pride do Boga kot "dobre novice" na osnovi, da si naredi boga "a la carte", ki ni nič več kot projekcija do Feuerbacha.

3. Kot se je izkazalo v našem hitrem pregledu, je *cerkvena zgodovina zaznamovana tudi s protesti proti vsej tej situaciji v imenu evangelija*, z zahtevami po prenovitvi, zanihanjih ali propadu mnogih reform. Krščanstvo je izločilo usodo in jo zamenjalo s svobodo in odpuščanjem, vrnilo je dostojanstvo *vsem* brez razlikovanja, spoštuječ različnost, toda odpravljajoč neenakosti. Desakraliziralo je svet, da bi ga dalo v roke človeku in ne nekim kapricastim bogovom. Zato je upravičeno reči, da krik francoske revolucije ni samo globoko krščanski krik, temveč krik nezamenljivo krščanskih korenin (zato izgublja smisel, ko krščanstvo – in ne samo cerkvena institucija – izgublja kredibilnost).

4. *Toda zgleda, da je evropski človek sprejel odpuščanje kot pravico in ne kot milost*: proglašča se izrecno, kot da ne potrebuje opravičenja, medtem ko njegovo nezavedno implicitno tega zahteva vedno več. Evropski človek je naredil tako, da dostojanstvo prebiva v imeti in ne v biti, in s svojimi dejanji tisočkrat razveljavil svojo pompozno deklaracijo o človekovih pravicah. Desakralizacijo sveta je vzel kot prelom njegove skupnosti z naravo, katero je spremenil v krotak in lahek plen za svojo nezmernost. Evropsko krščanstvo je postalo

sokrivce teh deformacij, kajti Cerkev je odpuščanje in njegovo povečevanje spremenila v vir klerikalne moči in zabredla v "privatno" prisvojitev biti cerkven zaradi določene funkcije (nadzora)⁴⁰, da bi od tam dostojanstvo temeljilo na protievangeljski "posvečeni moči" ali da bi zahtevala svoj materialni delež v dvomljivem napredku, ki ga je zavračala le, ko se je zdelo, da ogroža njeno pretendirano "božjo podobo".

5. *Mogoče je to vse, kar velja pričakovati od razpadljive človekove gmote, pa naj bo še tako izčrpana od večnosti.* In tako se danes srečujemo z Evropo, ki ima nove in ogromne možnosti za solidarnost, a ki je raje še naprej Evropa zgolj trgovcev, kjer njeno tako imenovano "socialno sporočilo" komaj preseže, kar je Talleyrand govoril o hipokriziji: poklon pregrehe kreposti; ali kar je don Juan Tenorio odlagal na tisti "nekoč", ki se zdi, da ne bo prišel nikoli. Z Evropo s tako zunanjo politiko, ki vzbuja sram in

željo po izstopu iz nje zaradi osnovnega dostojanstva; z Evropo, ki ne zna soglašati vpričo strahot, ki so pred njenimi vrati in ki pred "imperialnim terorizmom" raje strahopetno popusti, da bi ne zmotila zveri. Z evropskim krščanstvom, ki je, čeprav se zdi, da se včasih prebudi in kljub izjemnim čudovitim pričam⁴¹, brez verodostojnosti, ker se ne pokaže kot znak ("zakrament") nikakršne odreditve, in ki se je pričelo zaradi svojega lastnega internega, absurdnega in sprejetega razkola. In z evropsko Cerkvijo, obsedeno z lastno močjo in avtoritarizmom, kot da bi se Bog, v Jezusu, osiromašil⁴² in ponižal v samega sebe⁴³ ne za to, da bi iz svobode zraslo človeško bitje, temveč da bi ga zamenjala cerkvena oblast.

Kot povzetek: Na tisoč načinov (politeistične, monoteistične ali ateistične) je "Božja podoba" skušala biti "enaka Bogu"⁴⁴ in tako je v tem našla svojo tragedijo. Zanimivo, da se mit, ki ni evropski, zdi najboljši povzetek



Sveti Duh, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, premer 49 cm. Kapela Doma pokojencev Tabor, Ljubljana.

vsega, kar lahko rečemo o krščanskih koreninah Evrope: *“Izgubljeni raj”*. In odseva tudi v drugih velikih naslovi evropske kulture, ki jih nisem mogel obravnavati tu, ker jih ne poznam. Miltonov naslov je lahko najboljši povzetek celotnega razmišljanja, če ga razumemo, da se ne nanaša le na nebeški “tam”, ki ga je osvojil Jezus Kristus, temveč predvsem na *historični tu, ki ga je želel zgraditi evropski človek in ki bi ga krščanstvo lahko spodbudilo in utemeljilo, čeprav bi ga opozorilo na visoke cene podviga: odgovornost, zastojnost, resnico in potrpežljivost.*

Morda je edino, kar zdaj lahko in moramo reči s krščanskega vidika, to, da nam je, ko mislimo, da smo padli (bilo bi usodno, če bi se Evropa ne zavedala svojega zgodovinskega poloma – da ne rečemo greha), vedno dana možnost za ponovni začetek. In ta novi začetek bi lahko ponazoril z izjavo, ki sem jo uporabil na nekem drugem mestu: najti sintezo med Ellacurio⁴⁵ in Rabindranath Tagorejem.

Prevedela: Metka Rihar

1. José Ignacio González Faus (Valencia, 1935) je španski teolog, jezuit (1950), duhovnik (1963) in upokojeni predavatelj (1968) kristologije na teološki fakulteti v Barceloni (Facultad de Teología de Cataluña) in teološke antropologije na Srednjeameriški univerzi (Universidad Centroamericana) v Salvadorju. Kot nekdanji urednik revije *Selecciones de Teología* in aktualni akademik centra Cristianisme i Justicia redno objavlja v tiskanih in elektronskih medijih ter strokovnih revijah. Je avtor več del, med njimi velja omeniti *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (1974), *Acceso a Jesús* (1979), *Clamor del Reino* (1982) in *El proyecto hermano* (1989). Velja za dobrega poznavalca latinoameriške duše.
2. “Njen prepad vsebuje / le v eni knjigi, vezani v ljubavi, / vse to, kar se v veselju razlistuje” (XXXIII, 85-87). Vsi nadaljnji citati so iz Alighieri, D., *Božanska komedija. Raj*, Celje, Mohorjeva družba, 2005 (op. prev.).
3. “Vse je v njej zlito – ena luč sijoča / je torej vse, kar tu moj jezik pravi” (XXXIII, 89-90).

4. “Je luč, ko sije z jasnega nebesa, / ki ne mrači se; noč je vse ostalo” (XIX, 64-65).
V drugem trenutku govori “l’eterna lume / che vista, sola e sempre amore accende” – “svetloba neminljiva razsvetljuje, / ki jo uzreš in te v ljubezni vname” (V, 8-9).
5. O “svetu, jezeru grenčine” (XVII, 112).
6. “Lo maggior don che Dio per sua larghezza / fesse creando, ed a la sua bontate / più conformato, e quel ch’ e più apreza / fu de la volontà la libertate”. “Najimunitnejše v vsej božji doti, / ki jo je stvarstvo od Stvarnika dobilo, / najljubše in podobno mu v dobroti, / to, glej, svobodne volje je darilo” (V, 19-22).
7. XXXIII, 145.
8. “Oh cupidigia che i mortali affonde / sí sotto te, che nessuno ha podere / de trarre li occhi fuor de le tue onde” (XXVII, 121-123).
9. “Zato so pismo in doktorji učeni / za v šaro, vsakdo bere dekretale” (IX, 133-134).
10. IX, 136-138.
11. “A Vatikan in Rima kraji sveti, / grob mučeniški za vse krščeničke, / ki Petru so sledili, z nekaj leti / prosti bodo nečistosti velike” (IX, 139-42). Tako je Dante govoril o Rimu za časa njegove dobe, veliko pred tem, ko je Nietzsche za cerkve rekel, da so “pokopališča Boga”.
12. “Uspel je Peter brez srebra in zlata, / jaz sem uspel z molitvijo in posti, / Frančišku uboštvo je prineslo brata. / In če v izvir se poglubiš zadosti / pa gledaš te, ki danes so navzoči, / kot belo s črnim se ti vidi bosti” (XXII, 88-93).
13. “Mar sem zato dobil jaz ključe zlata, / da bi s tem svetim znakom na zastavi / z vojsko nad krščene hodili brate” (XXVII, 49-51).
14. Tu se namiguje – v drugi človeški dimenziji - na temo *hybris* (ali aronce), o kateri bomo govorili v naslednjem mitu.
15. Vsi citati iz obeh omenjenih izdaj Don Juana so prosti prevod (op. prev.).
16. “Tisti, ki se pretvarjate in varate ženske te usode, boste to plačali s smrtjo,” reče Tenoriju njegov služabnik.
17. Pri zapeljevanju madame Tourvel se Valmont odreče posluževanju lahkih trenutkov telesnih stikov, kajti kar želi od nje, ni njeno telo, temveč njena krepost: “Drznil si jo bom ugrabiti celo Bogu, ki ga časti. Kakšna slast, da bom najprej povzročil, potem pa premagal očitke njene vesti! ... Naj kar veruje v čednost, a naj mi jo žrtvuje!” (pismo 6). “Naj čuti, naj prav pošteno čuti vrednost vsake stvari, ki mi jo bo žrtvovala ..., njena krepost naj izdihne v počasnem smrtnem boju ... in srečo, da me objame, ji nameravam privoščiti šele tedaj, ko jo prisilim, da ne bo več skrivala, kako si objema želi” (pismo 70). Citati iz De Laclous Ch., *Nevarna razmerja*, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2006 (op. prev.).

18. Po mitu je edino, kar je Prometej odtegnil ljudem, možnost videti prihodnost, s čimer jim je, po Zevsu, naredil veliko škodo. Pustil jim je, da so se v njih rodila pričakovanja.
19. Res je, po mitu, da bo Prometej na koncu rešen (druga izgubljena Ajshilova tragedija je nosila naslov *Osvobojeni Prometej*). Toda on ni osvobojen zaradi Zevsovega odpuščenja, temveč zaradi Herkula, ki zlomi njegove vezi in ubije orla, ki ga je klujuval. In ker Prometej ve za skrivnost, ki ogroža Zevsovo moč: ta se je želel "poročiti" s Tetido, božjim bitjem, ki ji je usojeno, da bo njen sin veliko imenitnejši kot oče. Ko Zevs to izve, prepusti Tetido smrtniku Peleju, s katero ima Ahila, junaka Iliade. (N. B. Etimološko Prometej pomeni nekaj podobnega kot "tisti, ki vidi bolj naprej" ali ki vidi vnaprej. Faust v nemščini pomeni "pest, ročaj meča").
20. Verz II.
Citati so iz Ajshil. *Peržani. Vklenjeni Prometej*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1982 (op. prev.).
21. 32.
22. 162-163.
23. 190-191.
24. 233-237.
25. Rim 8,39.
26. Jer 22,16.
27. 545-550. Poleg strahu pred Zevsom bi bilo treba dodati še drug razlog, ki ga nakazuje tragedija: bogovi Zevsu zavidajo njegove ljubezenske dogodivščine s smrtnicami; verjamejo, da je bolje, da nihče ne poskuša "stopiti iz svojega razreda" in da lahko Prometejeva pomoč ljudem olajša to izenačujočo nagnjenost: "najbolje je - bo pel zbor - ženiti se s sebi enakim. / Niti med njimi, ki se bahajo z bogastvom, / niti med njimi, ki so po rojstvu visoki, / delovni človek naj si ne išče neveste" (889-892). Tako razdelitev med ljudmi odgovarja razdelitvi med bogovi. Zato ti ne ukrepajo, čeprav sočustvujejo s Prometejem.
28. Prolog, 283-286.
Citati iz Goethe J. W. Faust. Ljubljana: Sanje, 2005 (op. prev.).
29. V nemščini se na tem mestu igra z besedami in doseže nesporno zvanečnost: "So tauml Ich von Begierde zu Genuss / und in Genuss verschmacht Ich nach Begierde".
30. 1 Mz 1,26.
31. Paul Wachtel komentira Faustov mit tako: ideja, ki jo imamo običajno o Goethejevem Faustu, ni ideja o meščanu temveč ideja o drznem junaku. Faust je človek, ki si upa. Njegova krepost je naša sodobna krepost: nemir. Ko stavi s hudičem, je njegova nenASNitost želja njegovo prepričanje, da ne bo nikoli zadovoljen, kar je najpomembnejše. To je velika krepost, pod katero se v Goethejevem delu podpiše sam Bog. Veliki greh, h kateremu ga želi pripraviti hudič, je biti srečen in zadovoljen ter uživati. Kar mora obdržati, s tveganjem, da pogubi svojo dušo, je nepretrgana aktivnost, razuzdano iskanje uspeha in novih izkušenj. In strinja se s pogubo, če enkrat reče (trenutku, ki mineva): "Kako lep si, ne odhajaj, ostani!". Prosti prevod (op. prev.).
32. Drugi del, 4918-4922.
33. Drugi del, 11406-11407.
34. Lk 21,19.
35. Heb 9,22.
36. Partido socialista obrero español, socialistična delavska stranka Španije. Ena izmed dveh najvplivnejših španskih političnih strank, katere član José Luis Rodríguez Zapatero je predsednik aktualne španske vlade (op. prev.).
37. Ef 1,14.
38. Tu bi veljalo spregovoriti o tako imenovani "helenizaciji krščanstva", ki nima mesta le na področju filozofskega razmišljanja, čeprav je eden od njenih razlogov lahko premoč "logosa" nad "agape". Toda to temo bomo obravnavali drugič.
39. O tem glej moje pisanje "Jezus in Bog" v delu s soavtorji *Deset besed o Jezusu iz Nazareta/Diez palabras sobre Jesús de Nazaret*, Estella, Verbo Divino, 1999.
40. Proti čemur danes upravičeno protestira gibanje "Nosotros también somos Iglesia". "Tudi mi smo Cerkev" je gibanje v Španiji, ki opozarja cerkvene institucije na izpolnjevanje evangeljskega sporočila (op. prev.).
41. Vedno, ko govorim o tem, se čutim obvezanega citirati Simone Weil, Dietricha Bonhoefferja in Janeza XXIII.
42. 2 Kor 8,9.
43. Fil 2,7.
44. 1 Mz 1,27 in 3,5.
45. Ignacio Ellacuría (1930-1989), španski teolog in filozof.

Glasbena dramaturgija Škofjeloškega pasijona (ŠP)

Genealogija, pedigré, glasba, dosežki in zaključek

2. del

Glasba Škofjeloškega pasijona

Glasbeni del *Škofjeloškega pasijona* (ŠP) je bil doslej opisan že v marsikateri od razpoložljivih razprav o tem najstarejšem ohranjenem slovenskem gledališkem delu, vendar pa nikoli v celoti in razvojno od njegovega nastanka in prve (dokazane) uprizoritve l. 1721 do danes ter v pojmovanju sodobne glasbene dramaturgije, ki pritiče prav vsakemu scenskemu delu. O glasbenem delu ŠP so doslej največ pisali sam avtor – oče Romuald-pater Lovrenc Marušič (1676-1748),¹ ki je že v samo zasnovi literarnega teksta kar nekajkrat vnesel glasbene inštrumente kot obvezni in sestavni del njegove dramaturgije. Naš, slovenski muzikolog in umetnostni zgodovinar Josip Mantuani (1860-1933) pa je eden prvih, ki je objavil celotno besedilo ŠP z opombami vred.² Dirigent in muzikolog Josip Čerin (1867-1951) je zapustil v rokopisu dva edina ohranjena notna folija-tabulaturi (verjetno dodani dosti pozneje, kot pa so datirane prve, Marušičeve "praižvedbe" ŠP na škofjeloških ulicah in trgih)³. Slovenski skladatelj in organist, monsignor Stanko Premrl (1880-1965) je za uprizoritve ŠP l. 1934 in kasneje na pobudo in v uredništvu etnologa in romanista Nika Kureta (1906-1995) zložil in izdal *Glasbene vloške*.⁴ Bližnji (škofje)loški rojak France Koblar (roj. v Selcih v Selški dolini, 1889 – Ljubljana, 1975) se je tako ali drugače kar večkrat razpisal o ŠP.⁵ Še drugi (škofje)loški rojak Tine Debeljak (Škofja Loka, 1903 – Buenos Aires/Argentina, 1989)

pa ima praktično največ zaslug za zadnje (predvojne - pred 1941!) igralske obuditev ŠP v Škofji Loki leta 1936.⁶ N. Kuret se v tej zvezi omenja še enkrat, takrat kot sopotnik T. Debeljaka, oba skupaj pa kot spodbujevalca uprizoritve ŠP na radiu in odru.⁷ Pripovednik, esejist, kritik, gledališki zgodovinar, publicist in organizator Filip Kumbatovič Kalan (1910-1990) je še eden iz vrst literatov in teatrologov, ki v svojem pisanju skoraj nikoli ni obšel ŠP.⁸ Nadaljni, zaslužni razpravljavci in pisci - tudi o glasbenem deležu v ŠP - pa so bili še: akademik, zasl. prof. ljubljanske univerze Dragotin Cvetko (1911-1993), sin Tineta Debeljaka, Tine Debeljak ml. (1936 – živi v Buenos Airesu/Argentini), umetnostni zgodovinar in muzikolog dr. Janez Höfler (roj. 1942 – živi v Ljubljani). Posredno pa so se doslej z glasbenim deležem v ŠP ukvarjali rektor Viktorijan Demšar, Jože Faganel, Marko Jenšterle, Anton Koblar, prof. dr. Primož Kuret, prof. dr. Marko Marin, Davorin Pentančič, France Planina, Ivan Pregelj, prof. dr. Andrej Rijavec, dr. Goran Schmidt, Stanko Škerlj in podpisani (dr. F. Križnar); pri tem pa piscev-avtorjev stroge literarne ali literarno-zgodovinske in zgolj odrske plati niti ne omenjamo. Glavna ovira za (do)končnost omenjenih razprav je seveda na prvem mestu dokaj skromna "izvirna glasbena dramaturgija" ŠP, saj Romualdov rokopis na sicer precej redkih mestih le navaja tudi (glasbene) inštrumente - pevce ter glasbenike -, nič drugega ali celo bolj oprijemljivega pa se iz ohr-



Marija z Detetom, 2007. Poslikava z akrilom in tušem na leseno ploščo, premer 120 cm. Kapela Doma upokojencev Tabor, Ljubljana. Arhitekt: Matija Marinko.

njenega in razpoložljivega rokopisnega prvenca očeta Romualda-patra Lovrenca Marušiča ni ohranilo. Drugi in dodatni problem tovrstnih raziskav pa je prav gotovo zgodnji nastanek tega gledališkega (in glasbenega) besedila, zaradi česar si moramo o njem in njegovi zgolj glasbeni pojavnosti in prisposodbi marsikaj sposoditi od drugod (iz t. i. sekundarnih muzikoloških virov).

Vendar pa je tudi za obdobje pred samim nastankom izvirnega teksta *ŠP* (1721), ki je verjetno (?) nastal po eni od prejšnjih ali morda celo po prvi tovrstni predvelikonočni procesiji (leta 1715?), razpoložljivih nekaj zgodovinskih virov o glasbenem življenju pri nas, tudi za Škofjo Loko in njeno okolico ali kar "okraj". Še najbolj zanimivo je bilo takratno glasbeno življenje v srednjeveških samostanih in cerkvah, v poznem srednjem veku pa tudi po gradovih. Vse navedeno je v Škofji Loki že obstajalo. Tu je bil najprej samostan

klaris, že od 12. stol. dalje.⁹ Glasbeni del pasijonskih procesij in iger v drugi polovici 17. in v vseh desetletjih njihovega obstoja v 18. stol. se je skoraj nedvomno prilagodil baročnemu, pred koncem deloma morda tudi že zgodnje klasicističnemu okusu. O zvezi z baročnimi (glasbenimi) oratoriji, ki so nastajali tudi na Slovenskem v začetku 18. stol., skoraj ne more biti govora, zlasti ne, ker so bili omenjeni oratoriji že čisto koncertne (glasbene) oblike. Te so izvajali samostojno in zato neodvisno od pasijonskih iger in procesij oziroma njihovih uprizarjanj. Četudi je bil glasbeni pomen pasijonskih procesij in iger majhen in razmeroma nepomemben, predstavljajo vendarle prispevek k širjenju baročne miselnosti na Slovenskem. Glasba, ki se je izvajala ob takih priložnostih, se sicer ni oglašala pogosto, le enkrat v letu, vendar je po svoje tudi vplivala na estetski okus širokih množic, ki so sodelovale pri uprizar-

janju ali so prisotvovala takemu sporedu. Ni-mamo sicer podatkov o njeni izvornosti in iz-vajalski kvaliteti, vendar je spričo zelo širo-kega ustvarjalnega zamaha v glasbi na Slo-venskem v začetku 18. stol. nastal morda tudi kak izviren glasbeni primerek za te prireditve. Morda velja ta domneva za skladbe škofje-loške procesije, še verjetneje pa za ljubljanske uprizoritve, kjer so bile v ta namen tehnič-ne možnosti še večje. Izvajalna raven je bila najbrž ugodna, vsekakor pa vedno odvisna od kakovosti izvajalcev. Ti so bili gotovo naj-boljši v Ljubljani, kjer je bilo največ sposob-nih muzikov. Zato je moralo biti njihovo iz-vajanje na ustrezni višini, zlasti še pri jezuit-skih procesijah. Tako se zdi, da so bile pa-sijonske uprizoritve lepa priložnost tudi za glasbeno delo. Četudi neposredno še ne spa-dajo v okvir čistega dramskega predstavlja-nja, so vendarle že spodbujale k poustvarjal-nemu in ustvarjalnemu glasbenemu delu, ki se je bolj ali manj prilagajalo zahtevam odrske (glasbene) tipike.¹⁰ Ena temeljnih opornih točk, ki jo lahko uporabimo kot neke vrste sekundarno (muzikološko) gradivo za glas-beno spoznavanje ŠP, je zagotovo umetnost-nozgodovinska ikonografija-pojavnost sred-njeveških fresk angelskih podob z glasbenimi inštrumenti na (Škofje)Loškem. Če številne tovrstne angelske podobe ne morejo v popol-nosti nadomestiti vseh tistih "glasbenih izra-zov", ki so v prvih procesijah ŠP (1721) prav gotovo obstajali, ali pa je bila glasba le kot obvezni in sestavni del celotne dramaturgije ŠP in zato izvedena zgolj improvizirano, nič zato. V tem primeru je pomembno le-to, da je le-ta, to je glasba sama, obstajala. Natančno v kakšnem obsegu in kvaliteti pa tudi iz teh (sekundarnih) muzikoloških virov izvemo le posredno in približno. Na vse to, na navzoč-nost (glasbenih) inštrumentov in pevk in pev-cev na freskah (škofje)loških umetnostnoz-godovinskih spomenikov v "Loki in njenem okraju" nas navaja tako nekaj narisanih be-

sedil, še več pa tovrstnih čistih likovnih po-dob.¹¹ V ta krog uvrščamo tudi predpasijon-ske freske iz stoletij pred nastankom ŠP, npr. iz sredine 15. stol. (ok. 1450) tako imenovani "kranjski prezbiterij" z **zborom pojočih an-gelov** v ž. c. sv. Janeza na Suhi (pri Škofji Loki), delo neznanega primorskega freskanta. Podobni motivi (zdaj s pevci in pevkami, zdaj samo z /glasbenimi/ napisi, še največ pa je med njimi **glasbenih inštrumentov**) pa se na-haja v p. c. sv. Nikolaja na Godešiču (pri Škofji Loki), v p. c. sv. Petra v Bodovljah (v Poljanski dolini), v p. c. sv. Ožbolta, sv. Andreja in sv. Lovrenca nad Zmincem (v Po-ljanski dolini, nedaleč od Šk. Loke), v p. c. sv. Tomaža v Brodeh, v p. c. sv. Filipa in Ja-koba na Valterskem Vrhu, v p. c. sv. Briki-cija na Četeni Ravni, v ž. c. sv. Klemena na Bukovščici (v Selški dolini), v p. c. sv. Mo-horja nad Selci, v p. c. sv. Rafaela na Planici, kar vse že izhaja iz slovite slikarske delavnice Jerneja iz Loke že na koncu gotike, v drugi četrtini 16. stol. Še najbolj avtentičen tovrstni ikonografski "dokaz" izvira iz ene prvih tovrstnih poslikav v vasi Godešič, kjer najdemo na eni od fresk dvojice angelskih podob s po-lovičnim psalterijem in z violo, oboje kot del *Poslednje sodbe* (prva polovica 15. stol.). Tudi prezbiterij v p. c. sv. Križa na Križni gori (nad Škofjo Loko), ki je malce kasnejšega nastanka (freske so iz l. 1502) nam ponuja čudovite glasbene prisposode – angele z glasbili na oboku; povsem konkretna pa sta angela s tro-bento in kitaro. Med zadnje možne konkret-ne primerjave glasbene in dramaturške iko-nografije vsekakor sodijo (spet) angeli z glas-bili s konca 17. stol. in z začetka 18. stol. (ok. 1680-ok. 1710) v p. c. sv. Andreja na Goste-čah, lučaj od Škofje Loke.¹² Tam najdemo an-gele s trobentami, violo, (baročnima) violon-čelom in violino. Najpomembnejši v tej iko-nografiji je vsekakor osrednji križ na posli-kanem (lesenem) stropu z angeli z glasbili: violina, violončelo, in viol/in/a, orkester ali

vsaj (godalni) ansambel v malem. Kljub temu pa moramo vse navedene in možne primerjave (glasbenega) inštrumentarija z "našim" *ŠP* vzeti z določeno rezervo-distanco. Ikono-grafsko zanimanje in dokazovanje obstoja in navzočnosti glasbe v *ŠP* pa traja vse do dan-današnjih dni. Eden teh je tudi oljna slika *ŠP* (1967) slovenskega slikarja Borisa Kobeta (1905-1981).¹³ Tudi na tej obsežni, nekaj kvadratnih metrov obsegajoči likovni podobi so kljub drobni figuraliki razvite obsežne množice vseh nastopajočih v procesijskem sprevodu po zgornjem (današnjem Mestnem) trgu in Lontrgu (Spodnjem trgu). Na tej sliki so povsem razvidni glasbeniki, pomešani v množico vseh preostalih nastopajočih in kostumiranih igralcev: bobnar, piskachi, muzikantje, kar vsekakor sledi avtentiki Romuladovega besedila *ŠP*. Zagotovo je moral Primorec - avtor *ŠP* Romuald Štandreški (Lovrenc Marušič, tudi Marusig ali Marušič), - biti seznanjen tudi z mariskaterim "predhodnikom" "svojega" *ŠP*: s številnimi slovenskimi nabožnimi pesmimi, ki so tako ali drugače spremljale procesije. Med njimi to potrjuje *Tolminski rožar*. Beseda sama izhaja iz lat. *rosarium* in pomeni rožni grm; včasih pa so s tem poimenovali tudi rožni venec, molitev iz očenašev in zdravamarij, s tem pa tudi razmišljanj o dogodkih iz Kristusovega življenja. Četudi v večini slovenskih pokrajin uporabljajo za molitev rožnega venca ali molka poimenovanje roženkranc, pa se je na zahodu slovenskega etničnega ozemlja obdržalo poimenovanje rožar. Ta beseda ima v Tolminu še poseben pomen, saj rožar označuje petje litanij žalostne Matere božje, prežitek srednjeveške ljudske pobožnosti, ki jo v tolminski župnijski cerkvi že stoletja čuvajo in ohranjajo, saj vsako leto na veliki teden, in sicer na veliki četrtek ali/in veliki petek farani tolminske župnijske cerkve po končanem bogoslužju zapojejo *Rožar*, starosvetno ljudsko pobožnost.¹⁴

Rokopis (1721) in prve uprizoritve

Prva uprizoritev, procesija *ŠP* je datirana na veliki petek, 3. marca ali/in 11. apr. 1721, četudi je opravičeno "ponujena" tudi prva verzija te procesije (še pred ohranjenim rokopisom, ki datira v leto 1721) in to na veliki petek (9. apr.) 1715. leta. Da pa sta obstajala kar dva *ŠP*, je še najmanj verjeti. Potem so dokazane še njegove procesije 11. aprila 1727, 26. marca 1728, pa še leta 1734 in 1745; morda še leta 1751, 1765, 1773 in 1782.¹⁵ Razen samih zapisov o petju in glasbenih inštrumentih v teh procesijah, se niso ohranili nikakršni drugi dokazi. Zato pa so besede avtorja samega, o. Romulada v dramskem besedilu *ŠP* edini in najbolj verodostojni dokaz, da je glasba v teh procesijah bila. Prvi jih je našel in se nanje skliceval J. Mantuani: "trobentači na konjih", "David s harfo", "muzikanti na vozovih", "zveneče pozavne", "ljubko muzicirajoči duhovi"¹⁶. Med povsem konkretnimi (opornimi) tovrstnimi točkami pa so zagotovo v nemško-slovenskem jeziku pojmi, ki jih avtor navaja kot sestavni del navodil za procesijo *ŠP*, kot so in to kar večkrat v različnih 14 slikah/podobah *ŠP*: *smrt z bobnom* (tudi kot *Mors cum Tympano!*), *dva dečka, ki pojeta Hozano, dva bobnarja* (*Tympanista!*), *1 peš, med njima piskač; ... bobnar* (peš; včasih tudi *Tympanista*), *David s harfo* in *gospodje muzikanti/glasbeniki*. Tako imamo torej na razpolago kar najbolj trdne dokaze (četudi zdaj v latinskem, zdaj v nemškem jeziku)¹⁷, da je glasba in še več, čisto prava glasbena dramaturgija prisotna v samem rokopisnem besedilu o. Romnula-da. Kot taka je bila zagotovo več kot prisotna tudi v vseh procesijskih predstavah *ŠP*. Po vsej verjetnosti so v vseh navedenih izvedbah-procesijah *ŠP* obstajale določene razlike, še zlasti potem, ko je bila enkrat (1721) ena od teh verzij tudi zapisana; kar pa pravzaprav z današnjega, ne le glasbenega vidika, ne predstavlja nič novega. Kajti tudi to je le del

takratne in dandanašnje (glasbene) izvajalske prakse. Nanjo je ob pomanjkljivi in izvirni Romualdovi "glasbeni dramaturgiji" vplival že ritem in metrum samega Marušičevega (pesniškega) besedila. Saj je v vseh vokalno-instrumentalnih delih v glasbi tudi tako. Tako že jezikoslovci in literarni zgodovinarji ugotavljajo, da sta "spremljava angelov" (folio/list 6-9) in "petje ob Kristusovem vhodu v Jeruzalem" (12-24) drugače ritmično ubrani. Kolikor bolj se bliža besedilo koncu, toliko bližje slišimo glasove, čutimo odmeve cerkvenih pesmi in spokornih molitev. Očitno sta se ritem in rimanje razvnela po sluhu in ne po knjižnem jeziku. Navkljub vsemu temu so se srednjeveške procesije kot del zgodovinskega zaostanka razvoja slovenske glasbeno-gledališke (re)produkcije pozne renesanse in zgodnjega baroka - z njimi pa tudi *ŠP* - razvile v raznolik splet scenarije, drame, petja in instrumentalne glasbe in za razvoj same glasbene umetnosti niso bile toliko pomembne, kakor bi lahko pričakovali. Njihov učinek je bil kljub temu izvajalsko in recepcijsko, čeprav le enkrat letno, pompoz in baročno kolosalen.

Glasbeni dodatki Josipa Čerina

Čerinovi glasbeni dodatki slonijo na Romuladovem zapisu, na podlagi prvih izvedenih procesij *ŠP* in na dveh tabulaturah, ki sta se našli prav v Čerinovi zapuščini v *NUK* (v Ljubljani). Francoski ali nemški tip tabulatur, ki sta se v začetku baroka največ pojavljala, je še vedno nerazrešljiv. Tako sta obe omenjeni skladbi nastali neznano kdaj in kje, lahko pa izvirata celo še iz časa pred *ŠP* (1721) (?). Spet po drugi strani pa sta lahko le ostanek ali vložek njegovih kasnejših izvedb. Gre za dvojje lahkotnih, nepretencioznih del, za dvojje *menuetov* v \ominus (in 4/4-)POENOTI-taktovskem načinu in v osnovni, C-durovi tonaliteti. 31 + 28 taktov, skupaj torej 59 taktov glasbe je Čerin transkribiral v današnjo,

sodobno notno pisavo in sta bili potem tudi že izvedeni (in elektronsko) javno predvajani¹⁸. Četudi sta skladbi še najbolj verjetno namenjeni lutnji, sta glede na izvirno in transkribirano notacijo primerni tudi za izvedbe s katerim od instrumentov s tipkami: orgle ali/in čembalo. Ob upoštevanju vseh dejstev gre vsekakor tudi formalno za eno najbolj tipičnih baročnih glasbenih oblik, ki je plesna, ali zaradi tridelnosti (*Da Capo al Fine*) celo ostanek in del najbolj tipične baročne tridelne "*Da Capo-arije*"; kar pa je še vedno odraz glasbenega repertoarja tistega časa na Slovenskem. Ta glasba izpod peresa ali/in v izvedbi neznanega domačega ali pa tudi tujega komponista pa je spet ena od razvojnih značilnosti tistega časa (18. stol.) in prostora: slovenskega prostora v okviru evropskega.

Zadnje predvojne uprizoritve ŠP (1930, 1932-34 in 1936)

Kot smo že ugotovili, se *ŠP* v značilni Romuladovi procesijski obliki po l. 1782 (s prepovedjo Marije Terezije) zagotovo ni več pojavil na ulicah in trgih Škofje Loke. Zato pa se je *ŠP* prvič spet pojavil "še le" na cvetno nedeljo l. 1930 na takratnem ljubljanskem *Radiu*. Eno njegovih prvih elektronskih oblik je pripravil N. Kuret. Za to priložnost (še bolj za naslednje odrske predstavitve istega v Kranju, v letih 1932 in 1934) sta on sam in skladatelj in organist S. Premrl priredila in celo (v tisku) izdala besedilo in glasbene vložke *ŠP: Prolog, predigra, štirinajst slik in zaključni zbor Slovenskega - Škofjeloškega pasijona* (s popolno dramaturgijo, scenografijo, kostumografijo, režijskimi napotki ter uvodnimi besedami na 62 str.)¹⁹ in *Glasbeni vložki (za Slovenski pasijon* na 12 str.)²⁰. Kot je razvidno iz Kuretovega uvoda, je šlo v tem primeru za nekaj zgledov tujih podobnih procesij drugod po svetu, ki pa so se za razliko od našega *ŠP* obdržale in bile kot take priča vseh do tedanjih razvojnih stopenj glasbenega gleda-

lišča (od davnega 18. pa vse do 20. stol.). V tej zvezi naj omenimo vsaj klostenburško velikonočno igro, alsfeldsko in redentinsko pasijonsko igro, thrierski in freiburški pasijon ter tudi tisti, ki jih kasneje prav onadva (Niko Kuret in Tine Debeljak) ter njuni sodelavci in sopotniki in nadaljevalci različnih tovrstnih statičnih izvedb ŠP največ omenjajo: Ober-Ammergau (v Nemčiji). Kuret in Premrl pa nista obšla niti *Trpljenja Gospodovega* iz leta 1818, dela Korošca in Slovenca Andreja Šusterja Drabosnjaka. Po radijski (elektronski) premieri ŠP na cvetno nedeljo 1930 v Ljubljani sta bila glavni pomen in teža dani še štirim odrskim postavitvam v Kranju 12., 13., 18. in 20. marca 1932. Zanje se v Premrlvih *Glasbenih vložkih* pojavijo naslednji naslovi pesmi in inštrumentalni vložki, nekateri novi, drugi pa upoštevajo že znane in aktualne cerkvene pesmi itd.:

1. *Fanfara* za dve trobenti in dve pozavni,
2. cerkvena pesem za zbor (a cappella) ali s harmonijem *Srečen bil je človek v raju ...*,
3. *Hosana-Fanfara* za dve trobenti in dve pozavni,
- [4. vložek ni predpisan!],
5. Josip Levičnik, *Večerja zadnja je minila*,
6. /Stanko Premrl ?/, *žalostni veliki teden*,
7. Josip Levičnik, *Tam na vrtu Oljske gore* za mešani zbor (a cappella),
8. /Slovenska cerkvena ljudska pesem/, *Oko jokaj, srce pokaj* za mešani zbor a cappella (ali s harmonijem),
9. Stanko Premrl, *O, grešnik, tu se ustavi za mešani zbor (a cappella)*,
10. Angelik Hribar, *Klic k pokori* za mešani zbor s harmonijem,
11. /n. n., slovenska cerkvena pesem/, *Daj mi Jezus, da žalujem* za mešani zbor in harmonij,
12. Vinko Vodopivec, *Pod oljkami* za mešani zbor s harmonijem,
13. Gregor Rihar, *Jezusove svete rane* za mešani zbor in harmonij,
14. Franc Kimovec, *K srcu Jezusovemu* za alt ali bariton solo in godala ali: pater Hugolin Sattner, *Jezus trpeči za godala*,
15. *Godalni kvartet* (iz 14. *Glasbenega vložka*) ali Angelik Hribar, *Kak' zalivajo solzice* za mešani zbor (a cappella),
16. Andrej Vavken, *Sveti križ* za mešani zbor in harmonij in
17. Stanko Premrl, *Veliki petek* za mešani zbor (a cappella).

Ker gre v vseh teh primerih za statične postavitve ŠP in še za številne zglede po podobnih predstavitev pasijona, so bile te in take izvedbe možne in mogoče. Kajti tudi tista zadnja po nekaj stoletnih prekinitvah v Škofji Loki leta 1936, je bila spet taka, statična. T. Debeljak je pred (škofje)loško šolo z inscenacijo (škofje)loških ulic, ž. c. sv. Jakoba v ozadju ter pisanih pročelij starih, tisočletnih mestnih hiš priredil in režijsko postavil Romualdov ŠP – staro loško procesijo na prostem. Takrat naj bi bil ŠP uprizorjen tri do štirikrat.²¹ Izvajalci so bili povečini domačini (Ločani, ok. 165 po številu!) in okoličani, le glavno vlogo (Kristusa) je upodobil Franc Trefalt iz Kranja. Nasploh je bila Debeljakova postavitve v marsičem navezana na omenjene kranjske. Debeljak večkrat omenja v pripravah in poročilih tudi (N.) Kureta, zato se ob pomanjkanju kakršnih koli dokazov o glasbenem delu te izvedbe bolj ali manj lahko naslanjamo prav na slednja, Kureta in (S.) Premrla. Iz njunega glasbenega konteksta ŠP so sicer odpadli v izvorniku navedeni izvajalci (bobnarji, angeli, ki pojejo *Hosanno*, bobnar in piskač, gospodje muzikantje ...), zato pa seveda ne moremo in ne smemo pozabiti precej obširnih Premrlvih glasbenih posegov, obogatitev (glasbenega) inštrumentarija itd. Poleg že omenjenega in glavnega protagonista T. Debeljaka, ki je to (škofje)loško postavitve ŠP pripravil in vodil pa ne moremo mimo scenografije Bare Remec. Po poročilu F. Plaine o tej izvedbi ŠP v (Škofji) Loki lahko

še ugotovimo, da se je Debeljakova režija v glavnem držala Kuretove priredbe, predvsem pa glasbenih vložkov; saj prav tam lahko po vrstnem redu in izvedeni scenski glasbi ugotovimo, da le-ta teče v Premrlovem zaporedju: *“fanfaristi trobijo staroslovensko postno pesem”*, *“ob zvokih fanfare odhaja skupina paradiza, kakor, da prihaja iz cerkve, zadoni zdaj pesem: ‘Vi oblaki ga rosite ...’*, *“in odidejo ob zvokih pesmi: ‘Daj Jezus, da žalujem ...’*, *“Fanfare done”*, *“Spet se oglasi cerkvena pesem: ‘Daj mi Jezus, da žalujem ...’*, *“zadoni pesem: ‘Jezus,*

daj, da tvoje rane ...’, *“David s harfo”* in *“Za božjim grobom je šla godba”*. Iz pričujočih citatov sta pravzaprav razvidni kompilaciji Rotuladovih glasbenih vložkov (1721) in pa Premrlova “glasbena dramaturgija” (1934). Očitno se je Debeljak še najbolj zavedal, da je potrebno spoštovati izvornik Lovrenca Marušiča, zaradi akutnega pomanjkanja celotne scenske glasbe pa mu je prav prišlo tudi Premrlovo (dodatno) glasbeno delo. Kot je poročal F. Planina, je bil *“Pasijon napisan za verno ljudstvo. Ne kot umetnina, marveč kot*



Ples Duha / Hommage à Olivier Messiaen, 2007. Risba s tušem na papir.

velika veroizpoved, kar je tudi njen namen, učinkuje nadvse globoko tudi na neverne ljudi ...” (Kuret). In še naprej (F. Planina): “... Zato nam Debeljakov pasijon predstavlja kulturno-zgodovinsko zanimivost prve vrste. Vrhu tega pa je globoko religioznega pomena²². Povsem avtoritativno lahko ugotovimo in zaključimo, da so bile vse štiri napovedane (zdaj oporekane, zdaj potrjene) predstave ŠP izvedene v letu 1936 v Škofji Loki, tista z dne 1. avg. (1936) pa je bila prav gotovo čisto zadnja v tistem času.

Nova glasba ŠP v letih 1999–2000

Novo glasbo, sta za novo postavitev Škofjeloškega pasijona v Škofji Loki v letih 1999 in 2000 prispevala domačina, skladatelj in glasbeni pedagog Andrej Misson (roj. 1960) in organist in glasbeni pedagog Tone Potočnik (roj. 1951). Prvi izmed njih, Misson, je v *Loških razgledih* 46/1999 objavil obširno razlago o svojem, inštrumentalnem deležu. Kot prvi od obeh avtorjev si je po svojih besedah zadal nalogo: “... uglasbiti ... tip ljudske pasijonske igre, izvedene na prostem ...; ponujeno je bilo sodelovanje loške pihalne godbel/Mestnega pihalnega orkestra ..., število pa je bilo odvisno od tehničnih pogojev organizacije pasijona ..., namen je bil poudariti arhaičnost in nekoliko tudi sorodnost z izvorno postavitvijo in nekdanjimi izvedbami ..., umetniška skladnost z vokalnimi skladbami, ki jih je oblikoval kolega A. Potočnik in s tem umetniška celovitost vokalne in inštrumentalne glasbe ..., glasba pa naj bi še dodatno dopolnjevala osnovna čustva pasijona”. Z vsemi temi kriteriji se je Misson lotil treh spletov skladb, kar seveda zelo spominja na glasbeno askezo izvirnika očeta Romualda. To so: spremljevalna glasba za otroški glas in portativ, inštrumentalni trio – piskač in dva bobnarja v 7. prizoru in sklepna pihalna godba v 20. prizoru. Za izhodišče na novo komponirane glasbe za novo postavitev ŠP v letih 1999

in 2000 sta avtorja izbrala in upoštevala gregorijanski koral na napev “Lube moj oča inu Buh”. Glasbena zgodba obeh avtorjev se začne z najbolj pogosto uporabo bobnov, najprej velikega bobna, ki dejansko v različnih kombinacijah tudi največkrat nastopa v zadnjih procesijskih oblikah ŠP, kar je tudi v skladu s frekvenco pojavnosti teh izrazov v Romualdovem izvornem besedilu. Tam se bobnen, bobnar ipd. pojavi najmanj 12-krat! Pred *prvim prizorom – Rajem* že prvič nastopi bobnar z velikim bobnom. Ta bobnen tako rekoč spremlja celotno procesijo Škofjeloškega pasijona in je neke vrste razpoznavna “glasba” skoraj vseh dvajsetih uprizorjenih slik; sam ali pa v družini z drugimi: z besedo, s spremljevalnimi zvoki kot “musique concrète” in z glasbo samo kot neke vrste “leit” motiv ŠP “nove dobe, “new age”. Avtor vokalnega dela nove glasbe ŠP T. Potočnik je prispeval glasbo za enoglasni otroški zbor z naslovom *Adamovi otroci* za 33 izvajalcev *Glasbene šole Škofja Loka*. Na izvorno besedilo patra Romualda pa se je v glasbi oprl na koral. Ta prinaša prvič in zadnjič sodobno adaptacijo sicer vseskozi enoglasno povzetih koralnih napevov – triglasje. T. Potočnik je za plastično ponazoritev groze pekla, ki nadgrajuje to strašno podzemno podobo, položil v usta hudičem triglasni, rondojsko ubrani in kitično besedilno zasnovani tekst Romualda Marušiča z naslovom “Zdej, zdej, zdej ...”. Posebni sklop teh predstav ŠP v l. 1999–2000 pa pomeni vključitev številnih onomatopoejskih glasbenih vložkov za predstavitev različnih cehov, ki organsko povezujejo ŠP v četrtem prizoru – *Cehi* ... Po izjavi enega izmed avtorjev inštrumentalne glasbe A. Missona je tudi slednja v celoti nastala kot sodelovanje med njim in režiserjem ŠP za leti 1999 in 2000 Marjanom Kokaljem. Ti si sledijo takole: ceh kovačev, ki jih ozvočujejo kladiva, ceh lončarjev ali lončarski ceh in zidarski ceh skupaj z drgalnimi bobni, čevljarški ceh z deš-



Božična noč / Sveta družina
(predloga za vitraj, izrez), 2007. Akril, vezana plošča.

čicami oziroma kopiti, pekovski ceh predstavlja z množično ali skupinsko izvedbo kuhalnice ob spremljavi velikega bobna, za mesarski ceh so na razpolago v izboru tega res enostavnega pa zvočno efektnega instrumentarija noži, krojaški ceh predstavljajo škarjice. Pojavi se spet omenjeni koral "Lube moj oča inu Bub" v izvorni a cappella obliki, sledi še *Hosana*, spet kot avtorsko delo T. Potočnika, pionirja raziskav in obujanja *gregorijanskega koral* na Slovenskem. Za obe omenjeni a cappella vokalni deli je spet značilen tako izvorni koralni koncept kot notacija, ki v neke vrste adaptaciji nekdanjega starega ko-

ralnega zapisa in v kombinaciji s sodobno, današnjo notno pisavo po eni strani obdrži "diktat" teksta in zloga, po drugi pa kar najbolj določi melodične odnose, ki so šele posledica ritmičnih zakonitosti predhodnega zlogovanja besedila v stari, arhaični slovenščini. Sledi najbolj iskriva in izvirna Misonova instrumentalna glasba, spet komponirana na zdaj že znani koral za "piskača in dva bobnarja", konkretno za klarinet (v B) in dva mala bobna. V tem redkem instrumentalnem fragmentu lahko v notnem zapisu klarinetove linije, ki je kar najbližja citiranemu koralnemu napevu, spet začutimo

ritmični liniji dveh malih nezapisanih bobnov, ki sta kolikor toliko ritmično uglasena z velikokrat ponavljajočim se ritmom velikega bobna. Na voljo imamo spet zapis koralnega odlomka za napev Kralja Hieronima, solistični, a cappella vložek. V obeh primerih zadnjih izvedb ŠP ga je zapel baritonist Zdravko Veber, verzirani pevski ljubitelj. V Potočnikovem avtorskem delu na začetni verz Romualdovega izvirnega dramskega besedila "Ah, Jezu, jest sem te velikokrat ..." pa poje moški solist sam, solo, a cappella na 4-krat spremenjeni, modificirani koralni napev. Arija Marije Magdalane za sopran solo (a cappella) v 15. prizoru - Križevem potu - je pisana na kitično besedilo "Zdej, zdej ..." in spet v izvorni, koralni obliki in vsebini, za kar je avtor T. Potočnik tokrat uporabil kar deset različnih začetkov, kjer je najbolj značilno začetno spreminjanje prvega intervala: čiste kvarte in male terce. Solist Primož Poglajen je nato odpel v stilu izvirne prakse gregorijskega koralnega solistično, a cappella, brez spremljave na besedilo ŠP "Kdo je bil" na vsega devet uglasbenih notnih vrstic, še vedno v tradicionalni simbiozi sodobne notacije in predhodne izvirne koralne notacije, s poudarkom na vlogi in pomenu besedila, zloga le-tega. Tu nastopi še eden izmed verziranih pevskih ljubiteljev, Marjan Peternej s spremljavo male ali tudi prenosne, le dvo-strunske harfe, spet z izvirno Potočnikovo avtorsko glasbo. V njem se skladatelj povrne v izhodiščni, uvodno izbrani koralni napev z naslovom "Lube moj oča inu Buh", zdaj z jezikovno malce modificiranim naslovom "Lubi moj oča ...", ki je hkrati tudi prevzeti naslov tega Davidovega napeva, tokrat spremljanega s prenosno, priročno (malo) 2-strunsko harfo. V finalu, 19. prizoru - Božjem grobu, nastopijo Gospodje muzikanti-Godba. Za ta instrumentalni glasbeni fragment je morala biti glasba preprosta, pisana za zasedbo, ki jo je določal režijski okvir. Zato so

načrtovali sodelovanje dvanajstih izvajalcev, ki so hodili v parih. Zasedba je povzemala standardni inštrumentarij pihalnega orekstra: pikolo in flavto, dva klarineta, dve trobenti in še ena, torej še tretja - kasneje dodana -, dve pozavni, tuba in štiri tolkala oz. tolkalisti. Zasedba je nekako ustrezala prvotnemu sodelovanju inštrumentalistov: piskač, brenkalist, tolkalisti, ki je tudi tedaj, pred stoletji določala dostopno zasedbo iz vrst ljudskih, mestnih, potujočih in dvornih glasbenikov. Avtor A. Misson se je za ta instrumentalni stavek spet odločil nasloniti se na gregorijanski koral. Še dodatno arhaičnost pa je poudaril z uporabo paralelnega organuma, prilagojenega zasedbi pihalne godbe. Tako je izhodišče te glasbe spet koralni napev "Lube moj oča inu Buh". Nanj je avtor skomponiral žalno koračnico v variacijski obliki rondoja - stalni refren se izmenjuje s kupleti. Gibanje koračnice je izbrano hote, kajti glasbeniki delo izvajajo deloma promendano, najlažje pa je to izvedljivo v ritmu počasnega koraka. Glasbo za obe sodobni procesijski uprizoritvi ŠP v letih 1999 in 2000 sta avtorja Misson in Potočnik oblikovala v "starinskem slogu" povezano s celostno idejo uprizoritve pasijona, ki je upoštevala tradicijo prvotnih postavitev, od izbire scene, kostumov, režijskega koncepta in nenazadnje besedila samega, ki ima še vedno sintaktično obliko nekdanje slovenščine. Uporaba kompozicijskih sredstev paralelnega organuma je bila izbrana hote, da bi bila poudarjena starinskost, deloma pa tudi bolj kot retrospektivna kompozicijska tehnika. Le-to skladatelji prejšnjega in tega stoletja radi uporabljajo za izhodišče pri ustvarjanju tovrstnih novih skladb; če v tej zvezi omenimo le enega najbolj popularnih te vrste, Nemca Carla Orffa (1895-1982). Potočnikov avtorski delež je za razliko od Missonovega slišati v vseh vokalnih in vokalno-instrumentalnih delih. Za upravičenost take ali drugačne, nove,

umetno komponirane glasbe avtorjev A. Missona in T. Potočnika pa je potrebno videti in slišati celotno postavitve omenjene procesijske postavitve ŠP v letih 1999 in 2000, ki je mogoča zlasti še po video-zapisu v trajanju nekaj čez 100 minut, kolikor trajajo omenjene zadnje procesijske uprizoritve ŠP - *Pocessio Locopolitana*.

1. *Škofješki pasijon*, oenakost orig. v (škofje)loškem kapucinskem samostanu; dve kompletni fotokopiji istega (fotografije in mikrofili) glej v Arhivu Knjižnice Akademije za gledališče, radio, film in televizijo in v *Narodni in univerzitetni knjižnici*, oboje v Ljubljani, ter (ne)nazadnje še dvoje diplomatičnih prepisov (istega-ŠP; Kondorjeva zbirka - *Klasiki Kondorja*, Ljubljana, Mladinska knjiga, 1987 in 1999).
2. Glej *Carniola*, 1916, št. VII, 222-232 in 1917, št. VIII, 15-44.
3. Glej Čerinovo zapuščino v rokopisni zbirki *Narodne in univerzitetne knjižnice* v Ljubljani.
4. Glej *Slovenski pasijon (Privedba besedila Škofješke pasijonske procesije iz leta 1721 za naše odre*. Besedilo O. Romualda pripr. N. Kuret), *Glasbeni vložki, Ljudske igre v Kranju*, 1934.
5. Prim. Koblar, F., *Slovenska dramatika*, I./1972, Ljubljana, Slovenska matica, 1972, 10-25 in 228-233; isti, *Spremna beseda k faksimilirani izdaji rokopisa Škofješkega pasijona iz kapucinskega samostana v Škofji Loki*, Oče Romulad-Lovrenc Marušič, *Škofješki pasijon, Monumenta Litterarum Slovenicarum*, Ljubljana, Mladinska knjiga, 1972, III.-XV., isti, *Škofješki pasijon* (v: *Naši razgledi*, l. 22/1973, št. 10, 8/6-1973, 284-285).
6. Debeljak, T., *Pasijonske igre drugod in pri nas* (v.: *Slovenec*, št. 92/1935, 20/4-1935, II); isti, *Škofješka pasijonska procesija in razvoj pasijonskih iger sploh* (v: *Škofja Loka in njen okraj*, Škofja Loka, 1936, 53-58), isti, *Biografija in bibliografija del* (v.: *Zbornik Svobodne Slovenije*, Buenos Aires/Argentina, 1968, 179-94).
7. Kuret, N., *Škofješki pasijon, Ljudske igre*, 5. zv., Kranj, 1934; isti, *Pasijon na Koroskem (Ljudski oder*, 4/1936-37, št. 6, 175-76); isti, *Duhovna drama (Leksikon Državne založbe Slovenije*, Ljubljana, 1981, 13).
8. Kalan, F.-Kumbatovič, *Obris gledališke zgodovine pri Slovencih, Novi svet*, 3/1948, 79-81; isti, *Slovenska igra o paradizu* (v.: *Dokumenti Slovenskega gledališkega in filmskega muzeja*, Ljubljana, 3/1967, 199-207), isti, *Gledališki značaj Škofješkega pasijona* (ibidem, 208-31).
9. Glej Cvetko, D., *Stoletja slovenske glasbe*, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1964, 16.
10. Glej Cvetko, D., *Zgodovina glasbene umetnosti na Slovenskem*, I. knj. Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1958, 243-44.
11. Glej Cevc, E., *Umetnostni pomen škofješkega okoliša* (v: *Loški razgledi*, 1/1954, 65-76).
12. Glej Kuret, P., *Angeli z glasbili v Srednji vasi pri Šenčurju in v Gostčah* (v: *Muzikološki zbornik*, 3/1967, 41-46); isti, *Glasbeni instrumenti na srednjeveških freskah na Slovenskem*, Disertacija, Ljubljana, 1964).
13. Izvirnik slike je last SGFM v Ljubljani, visi pa v ravnateljstvu pisarni v *Drami SNG* v Ljubljani (Erjavčeva ul. 1).
14. Prim. Komavec, M., *Glasbenonarodopisni inštitut SAZU* v Ljubljani.
15. Prim. Križnar, F., *Glasbena dramaturgija ŠP* (v: *Loški razgledi*, l. 38/1991, 143).
16. Prim. Mantuanijevo zapuščino v NUK v Ljubljani.
17. Kajti ŠP je kljub dokazom kot prvo izdano izvorno slovensko besedilo še vedno trojezičen: latinski, nemški in slovenski; prim. Kalan, F., *Gledališki značaj ŠP* (v: *Novi svet*, 3/1967, 208-31).
18. Milko Bizjak/čembalo za dvoje predstavitev ŠP v oddajah *Dvignjena zavesa*; Križnar, F., *Glasbena dramaturgija ŠP* (v.: *Radio Slovenija-III. program-program Ars*, 15. in 29. avg. 1992; obstaja pa tudi interni študijski posnetek v arhivih izvajalcev).
19. Prim. Kuret, N., *Slovenski pasijon, Založba ljudskih iger*, 5. zv., Kranj, 1934.
20. Prim. Premrl, S., *Glasbeni vložki, Založba ljudskih iger*, Kranj, 1934.
21. Prim. Planina, F., *Škofješki pasijon* (v: *Gorenjec*, št. 29, 17/7-1937, 7), ki omenja "le" tri izvedbe ŠP: 24. in 31. jun. 1936, citat pa se potem na drugem mestu nadaljuje: "... za lanske (!) priveditve v Škofji Loki je pasijon na novo priredil Ločan dr. Tine Debeljak" in Demšar V., *Pasijonska procesija v Škofji Loki* (v: *Ljudski oder*, L. 4/1936-37, št. 1, 28): "... štirikrat so uprizorili to procesijo v mesecu juliju in ...".
22. Ibidem in Debeljak, T. (ml.), *Moj oče in Škofja Loka* (v: *Delo*, 11/10-1990, 13).

**Stanislaw Dziwisz:
Življenje s Karlom
Družina, 2007**

Prvi, otroški spomin na papeža Wojtilo je ostal povezan z žalostjo, saj mi je nadomestil papeža, ki sem ga ravno sprejel za svojega. Poljak? Čudno se mi je zdelo, da sem pri mami opazil čudenje, polno nekega notranjega zadovoljstva. Nisem si znal predstavljati, kaj to pomeni ...

Spominjam se, da sem na prvo srečanje s papežem šel v Krko na Koroško. Takrat smo romanje v Krko čutili tudi kot konflikt z državo. Nismo vedeli, koliko časa nas lahko zadržujejo na meji in nam tako onemogočajo udeležbo na slovesnosti. Začuda je šlo vse gladko in v Krki smo navdušeno preštevali naše avtomobile in avtobuse. To romanje sem doživljal čisto fantovsko, saj sem veliko časa posvetil opazovanju papeževega varovanja in helikopterskim preletom. Kljub vsemu pa me je presenetilo množično navdušenje ter sodelovanje pri maši.

Potem so sledila leta odraščanja, ki so bila polna "drugih skrbi". Vmes so se vrstila papeževa apostolska potovanja, zgodil se je tudi atentat. O vseh teh dogodkih so nas obveščali različni mediji. A vse to se me ni kaj prida dotaknilo. Kot strela z jasnega pa so začeli deliti karte za srečanja v Stožicah,

Postojni,... Potrebno je plačati prispevek! Koliko jih bo pa sploh prišlo?

No, o nadaljevanju ni vredno zgubljati besed. Tistega dne sva se s prijateljem, oba študenta, po papeževem mimohodu blizu stolnice odpravila na kobilico "na bone". Kot ponavadi je v ozadju zvenela glasba lokalne radijske postaje. Ob uri pa se je začel prenos iz stolnice. Tako sem takrat verjetno prvič in zadnjič v življenju poslušal pete litanije ob pizzi ... Tudi to je bila neverjetna sprememba, ki je ob papežu kot na valu drsela čez ves planet.

Z zrelejšimi očmi sem na papeža začel gledati šele po tem, ko sem že po poroki bral njegovo Pred zlatarno. Po eni strani mi je bilo žal, da je nisem bral raje prej, po drugi pa mi je bilo jasno, da je ne bi mogel razumeti tako dobro. Tu pa se mi je zataknilo. Od kod njemu ta modrost ...?

Redko se zgodi, da imamo priložnost brati slovenski prevod kake tuje knjige v istem letu kot je izšla v izvirniku. To se je knjigi življenje s Karlom zgodilo tudi po zaslugi prevajalca Pavla Bratine, ki pa ni edini zaslužen za to. Predvsem je "kriva" snov, ki jo knjiga obdeluje. Če je kdo že pozabil na občutke drugega aprila 2005, ali Postojne, Maribora, Stožic,... se mu le-ti ob branju pričujoče knjige prav hitro obudijo. Kajti bližji ko je bil stik

s papežem, lepše spomine smo ohranili. Najbližji papežev sodelavec in njegov naslednik v krakovski stolnici, Stanislaw Dziwisz, pa je svoje dolgoletno druženje z njim strnil v zaočkroženo celoto. Knjiga je napisana v zanimivem slogu intervjuja, ki ga vodi Gian Franco Svidercoschi. Po vsaki iztočnici izpraševalca je bolj ali manj kratko Dziwiszovo razmišljanje. Iztočnice se kot skelet, včasih kronološko, drugič tematsko raztezajo skozi štirideset skupnih let. Nanje se kot živa snov izoblikuje pričevanje sodelavca in prijatelja. Razkriva nam tudi papeževe misli, posamezne dialoge. Občutek dobimo, da smo bili ob papežu tudi sami. Tako branje je kar se da lahko, ponuja pa nam neskončne možnosti razmišljanja in ponovnega vrednotenja zgodovine ter dela in naukov papeža Janeza Pavla II.

Prvič se je Dziwisz srečal z bodočim papežem že kot študent teologije na Lublinski katoliški univerzi. Takrat je Wojtila predaval moraliko. Ker sta oba izpolnjevala, kar so od njiju pričakovali nadrejeni, sta postala sodelavca. O tem papeževem delovanju govori prvi del: Poljska leta. Avtor je temu namenil tretjino knjige. Tako najprej spoznamo okolje, iz katerega izvirata. Okoliščine seveda niso vredne občudovanja. Presenetljive in vsega spoštovanja vredne pa so reakcije in življenjska drža mladega Wojtila. V drugem delu pa se avtor po-

globi v leta papeževanja. Ta nosi naslov: Leta papeške službe. Naniza nam vse pomembnejše dogodke oziramo odločitve, ko se je papež vedno brezkompromisno odločal za dobro. Tako je počasi, kamenček za kamenčkom sestavljal mozaik, oltarno podobo, s katero je iz sveta soustvaril sveetišče. Za ljudi pa prostor svobode. Države so se kar po vrsti iz proticerkvenih spreminjale v svobodnejše države. Uklanjali so se režimi vseh vrst in oblik: od južnoameriških "demokracij" do diktatur kapitala in nenazadnje "diktatur proletariata". Pri poljski osvoboditvi in posledično demokratizaciji vzhodne polovice Evrope je papež odigral ključno vlogo. Ni okleval, ko je čutil, da je dolžan zastaviti svoj glas. Tako je pisal tudi Brežnjevju, ki pa mu sploh ni odgovoril. Ker je Centralni komitee spoznal, da se papeža ne da utišati drugače, so se odločili, da dajo odgovor svetu kar s pištolo. Papež je podiral tudi zidove, ki so jih zgradili ljudje na področju verstev. Njegova prizadevanja so bila uspešna, zato je prišlo do nekaj odmevnih ekumenskih in medverskih srečanj. Molitev za mir v Assisiju nam je vsem ostala v spominu. Nenazadnje je prepreke podiral tudi v Vatikanu in celo ušel vatikanskim uslužbencem ter šel na smučanje... Pa ne iz kakšne lahkoživosti. Prav tako, kot je vse njegovo življenje prevevala globoka vera, tako tudi iz vsakega de-

janja opisanega v tej knjigi veje močna povezanost z Bogom in Marijo. Čudežno rešitev pred atentatorjevimi kroglami je pripisoval Marijinemu varstvu, kateremu je posvetil Cerkev. Znano je tudi, da papež svojih moči ni hranil za posmrtno življenje. Do zadnjega je opravljal svoje poslanstvo. In ko je obnemogel, je bil zgled še naprej. Prav temu nič manj pomembnemu delu njegovega papeževanja je posvečen zadnji del knjige. Ker prihaja čas, ko se nam bodo vse demografske piramide podrle, čas, ki ga mnogi imenujejo kar doba starostnikov, je bil papež tudi na tem področju svetla lučka v teminah evtanzij in drugih sprevrženih praks kulture smrti. Tako je dobojeval svojo zadnjo bitko za kulturo življenja, za človekovo dostojanstvo in svobodo, čemur je namenil tudi večino svojega plodnega življenja.

Vse svoje življenje je deloval, marsikdo bi dejal, da politično. Bil pa je predvsem duhovnik, to je človek Duha. Ljudem je razkrival božji obraz, človeški obraz Boga. Za seboj je pustil sled ... Ob branju se lahko znova navdušimo, da mu sledimo!

Blaž Knez

Rosvita Pesek: Osamosvojitve Slovenije

Ljubljana: Nova revija,
2007

Raziskovanje takšnega zgodovinskega dogodka, kot je osamosvojitve Slovenije, je prav gotovo velik izziv. Ne toliko zaradi mnogovrstnosti zgodovinskih virov (dokumentacija RTV Slovenija, magnetogrami skupščinskih sej, razni dokumenti itd.), pač pa tudi zato, ker je osamosvojitve Slovenije glede na celotno zgodovino dogodek, ki spada v t. i. sodobno zgodovino, saj velika večina akterjev še vedno živi. To pa tudi pomeni, da še vedno obstaja veliko interpretacij tedanjega dogajanja, nekatere med njimi so si celo med seboj nasprotujoče, kar se je pokazalo tudi na tiskovni konferenci ob izidu knjige, ko je prišlo do polemik v zvezi z dogajanjem pred plebiscitom. Ne glede na to pa je časovna oddaljenost od dogodkov med letoma 1989 in 1992 dovolj velika, da se lahko zaokroži vsaj okvirno podobo tedanjega časa. Knjiga *Osamosvojitve Slovenije* je tako rezultat več let trajajočega raziskovalnega dela novinarko in urednice dr. Rosvite Pesek, sicer avtorice nekaterih dokumentarnih oddaj, kot so na primer "Projekt osamosvojitve" in "Demo(s)kracija", dejansko pa gre za njeno doktorsko disertacijo, ki je bila za knjižno izdajo nekoliko predelana.

Čeprav knjiga obsega predvsem obdobje 1989-1991, skuša zajeti tudi širši časovni kontekst, osrednja rdeča nit knjige pa je obnašanje političnih subjektov v času osamosvajanja Slovenije. Vsako poglavje knjige je opremljeno tudi s pregledom dogajanja v tedanji Jugoslaviji in v svetu, s čimer je dogajanje v Sloveniji postavljeno v ustrezen kontekst. Prvo poglavje je tako v celoti posvečeno dogajanju v evropskih državah, ki so se osvobajale komunizma, pa tudi dogajanju v Sovjetski zvezi ter na Kitajskem. Leto 1989 je bilo namreč zaznamovano s padcem berlinskega zidu, ki je simboliziral države vzhodnega bloka pod dežnikom Sovjetske zveze, vendar pa je bil njegov padec, ki je pomenil konec komunističnih režimov v Vzhodni Evropi, v resnici posledica dolgotrajnih družbenih, kulturnih in političnih procesov. Na Poljskem je pri prevratu odigral najpomembnejšo vlogo sindikat Solidarnost, Češka je doživela žametno revolucijo in vzpon Vaclava Havla, medtem ko je Romunija doživela pravo krvavo dramo, ki se je končala z obsojbo in usmrtno diktatorja Ceausescuja in njegove žene. Dramatično so se zapletale tudi razmere v Jugoslaviji, kjer se je z vzponom Slobodana Miloševića (najprej na vrh srbske zveze komunistov, nato pa še na mesto srbskega predsednika) srbski nacionalizem preselil z intelektualnih memorandumov

na ulice. Vpliv nacionalizma in t. i. jogurtne revolucije je segel tudi v Slovenijo, kjer je republiška oblast prepovedala razpiti in zloglasni "miting resnice". Knjiga prvič javno omeni dejstvo, da je odlok o prepovedi mitinga resnice napisal pravnik mag. Tone Jerovšek, kasnejši doktor znanosti in po osamosvojitvi Slovenije ustavni sodnik.

V naslednjih poglavjih se avtorica loti raziskovanja korenin slovenske samostojnosti, predvsem neposrednega miselnega in mobilizacijskega preboja v osemdesetih letih s Prispevki za slovenski nacionalni program (57. številka *Nove revije*), tezami za slovensko ustavo, Odborom za varstvo človekovih pravic, Majniško deklaracijo in Temeljno listino itd. Sledi poglavje o bitki za pravico do političnega organiziranja, pri čemer je opisan nastanek političnih strank, tako demokratičnih kot tistih, ki so se oblikovale iz družbenopolitičnih organizacij. Nazadnje je opisan tudi nastanek koalicije Demos, ki je dosegla zmago na volitvah leta 1990. Ravno prvim demokratičnim volitvam je namenjeno četrto poglavje, ki obravnava volilno kampanjo, volilno zakonodajo, izide volitev, konstituiranje tedanje skupščine RS ter izvolitev republiškega izvršnega sveta pod vodstvom Lojzeta Peterleta. Sledijo poglavja, ki se neposredno tičejo procesa osamosvajanja, in sicer najprej poglav-

je o deklaraciji o suverenosti države Republike Slovenije. Nato sledijo tri poglavja, ki obravnavajo plebiscit in pripravo nanj, projekt Brdo (kjer je potekala priprava na osamosvojitve) ter "veliki dan". Gre za obdobje, ki je bilo najbolj napeto in dramatično, saj je šlo za usodne odločitve, ki so morale biti sprejete v pravem času. Po tistem, ko je bil po naporenih pripravah plebiscit vendarle izveden in je pokazal enotno voljo Slovencev za neodvisno državo Slovenijo, je sledilo šestmesečno obdobje do razglasitve samostojnosti. Kako dramatično je bilo to obdobje, priča podatek, da je nova država dobila svoje simbole samo osemindeset ur pred razglasitvijo suverenosti, pri čemer so se zgodili tudi veliki zapleti s sešitjem nove zastave, namenjene za slovesnost pred parlamentarno zgradbo 26. junija 1991.

Deveto poglavje je namenjeno posebej slovenski vojski, ki se je formirala iz Teritorialne obrambe (TO), potreba po slovenski vojski pa je nastala predvsem zaradi vse večjih konfliktov z JLA, ki je bila politično povsem dogmatičen in okorel sistem. Tako je v poglavju opisan nastanek prenovljene TO preko projekta "Manevrska struktura narodne zaščite", zakonodajne spremembe vključno s proračunskimi postavkami za obrambo, konflikt odnos med JLA ter demokratično slovensko oblastjo, ki je



“Lepa si, moja draga ...” / Visoka pesem (Vp 6,4), 2007. Risba s tušem na papir.

imenovala novega načelnika republiškega štaba (RŠ) TO le malo pred zasedbo RŠ TO, kjer se je dotedanji načelnik obdal s specialci JLA, vendar je bil medtem RŠ TO v resnici premeščen že na drugo lokacijo. Najbolj konfliktno vprašanje, povezano z JLA, pa je bilo povezano s pošiljanjem slovenskih nabornikov v jugoslovansko vojsko. Opisana je tudi osamosvojitvena vojna, izredna tajna seja ter zmaga slovenske vojske v spopadu z jugoslovansko armado. Deseto poglavje se nanaša na dogajanje po koncu vojne, in sicer na Brionsko deklaracijo ter njeno potrditev v slovenski skupščini, enajsto poglavje pa zaključuje projekt osamosvajanja z dogajanjem na mednarodnem prizorišču, priznanjem Slovenije ter njenim vstopom v Organizacijo združenih narodov (OZN). Dva-

najsto poglavje, ki je tudi prevedeno v angleščino, pa vsebuje sklepne misli avtorice ter njeno oceno dogajanja v obdobju, ki ga obravnava.

Temeljna dilema knjige je, kot je že omenjeno, delovanje političnih subjektov v času osamosvajanja. Kljub temu da se dandanes ob vsakoletnem praznovanju dneva državnosti (25. junij) ter dneva samostojnosti (26. december) zelo rado poudarja enotni nastop tako naroda kot politikov v tistem času, pa je vendarle potrebno razmisliti o tem, kakšno vlogo so v času osamosvajanja zavzeli posamezni politični subjekti, pa naj bodo to posamezne politične osebnosti ali pa politične stranke ter civilnodružbene organizacije. Dejstvo je namreč, da bi bilo zlasti dogajanje pred plebiscitom in nato med plebiscitom in “dnevom D” bis-

tveno manj dramatično, če bi celotna slovenska politična sfera tudi v resnici nastopila povsem enotno. Da je bil razkorak med demokratičnimi silami, združenimi v koaliciji Demos, ter strankami, ki so izšle iz komunističnega režima, tudi v času osamosvajanja (pre)velik, se je pokazalo že leta 1989, ko se je tedanja komunistična oblast s Temeljno listino Slovenije, v kateri ni odmisllila ne Jugoslavije in ne samoupravnega socializma, odzvala na Majniško deklaracijo, katere srčika je bila izražena volja, da “hočemo živeti v suvereni državi slovenskega naroda”. Zato knjiga dr. Rosvite Pesek na nek način osvetljuje tudi sedanje politično dogajanje, predvsem ko gre za odnos posameznih političnih subjektov do slovenske državnosti.

Gašper Blažič

Nataša Polajnar Freljih

Iluminacije*

Beseda **iluminacija** izhaja iz latinske besede **lumen**, po slovensko **luč, svetloba**. S tem izrazom poimenujemo srednjeveške slikane miniature kot barvito dekorativne likovne spremljevalke in ilustracije svetih besedil. Hkrati pa iluminacija pomeni tudi **duhovno razsvetljenje** oziroma **razodetje**. Prav v tem pa vidim tudi izvorni pomen slikarske umetnosti: v njenih nenehnih poskusih vizualizirati takšna razodetja, skozi procese stopnjevane stvariteljske dinamike (iz)najdevati žive likovne forme kot upodobitve duhovne, osebne in hkrati nadosebne notranje svetlobe.

U tej luči lahko na svoja dela gledam kot na niz **iluminacij**, tj. **razsvetlitev** - tako v **vizualnem, likovnem** kot tudi **metalikovnem** pomenu te besede. Saj tudi svetopisemska besedila na več mestih pripovedujejo o videnjih sijočih mavričnih barv v povezavi s skrivnostnimi, nedoumljivimi, življenje vzpostavljajočimi, hkrati pa tudi strah vzbujajočimi javljanji Božjega. © navdihujoči moči in pomenu vidne in tudi nevidne, mistične svetlobe pa niso razmišljali le srednjeveški teologi, umetniki iluminatorji in izdelovalci vitrajev ter ikonopisci, ampak - tako z besedo kot s svojim delom - tudi mnogi umetniki dvajsetega stoletja, med njimi v prvi vrsti pionirji modernega slikarstva Kandinski, Klee, Matisse, Malevič in seveda Chagall s svojim obsežnim biblijskim opusom ...

Matej Metlikovič

Slikarska videnja, polna barvite dinamike

Akademski slikar Matej Metlikovič že skoraj trideset let ustvarja na področju likovne umetnosti. "To pomeni, da danes lahko govorimo o zreli podobi ustvarjalca, ki je ves čas svojega ustvarjanja iskal navdih v svetopisemski duhovnosti in teologiji. Gre torej za osebnost, ki je med redkimi slovenskimi umetniki tvegala svojo umetniško pot v neizčrpna prostranstva religioznega. Ta naravnost je seveda spontano vodila slikarja v liturgični prostor, kateremu je poleg svojega svobodnega ustvarjanja namenil največ energije. In to ne samo v Sloveniji, ampak tudi na Hrvaškem, na avstrijskem Koroškem in med evangeličani v Nemčiji."¹

Ker je njegovo umetniško delo v veliki meri posvečeno likovni opreми bogoslužnih prostorov, s tem neposredno vpliva na razvoj in kvaliteto sodobne likovne umetnosti, ki nastaja v teh prostorih danes. S svojimi raznovrstnimi deli, izdelanimi v različnih materialih, oblikah in tehnikah (dela na platnu in papirju, barvna okna oz. vitraji ter dekorativni predmeti iz stekla, predloge za vezena bogoslužna oblačila in antependije, ilustracije pesniških besedil), ostaja zvest interpret svetopisemske tematike, pri čemer navdih te knjige knjig obogati z lastnim razmišljanjem, čutenjem in doživljanjem. Milček Komelj, ki je s svojo značilno poetično mislijo doslej že večkrat interpretiral slikarstvo Mateja Metlikoviča, je avtorja označil kot us-

tvarjalca, "usmerjenega v izrazito duhovne sfere", ki v svoja dela vedno znova "prestreza znamenja božje navzočnosti, ki jo čuti v žarenju barv in dinamiki vsega stvarstva (...), ki pretaplja dediščino mistične srednjeveške umetnosti in poduhovljenih ekspresionističnih prijemov 20. stoletja, sunkovitost gestualnega in slikovitost abstraktnega slikarstva v docela individualen rokopis".²

Duhovna izraznost Metlikovičevega slikarstva je vsekakor povezana tudi z navdihom drugih umetnosti, predvsem glasbe (kar je značilno tudi za mnoge avtorje moderne dobe, npr. za Kandinskega in Kleeja), saj se v njegovem slikarstvu "razkriva tudi izrazit smisel za muzikalnost, razviden v prelivih barv in zlasti ritmu poteze. (...) Metlikovičeve slike so slikarske skladbe, ki v nekaj barvah in ritmičnih zajemajo dinamiko celovitosti (...)"³ V zvezi s tem je treba omeniti zlasti močan navdih, porojen iz srečanja z glasbo, poezijo in mislijo francoskega skladatelja Oliviera Messiaena (1908-1992).⁴ Poleg glasbe pa sta tu še poezija in plesni gib - iz teh navdihov se je porodilo tudi njegovo ustvarjanje v duhu celostne umetniške kreačije oz. sinergičnega povezovanja različnih umetnosti: ob predstavitev svojih del namreč pogosto skupaj z drugimi ustvarjalci sooblikuje spremljevalne dogodke z glasbo, plesom in recitacijo.

Povezavo Metlikovičevega slikarstva z glasbo in z mojstri modernega slikarstva pa je zgoščeno opredelila tudi gospa Karin von Maur, avtorica knjige *The Sound of Painting*, kot odgovor slikarju, ki se je s pismom odzval na njeno knjigo: "Kar ste napisali o odnosu med vašim delom, še zlasti slikanim steklom, in glasbo, na splošno in še posebej z Messiaenovo, je še en dokaz intimnega prepletanja vizualne in zvočne umetnosti. Vaše slike so neke vrste sinteza Matissea in Kandinskega, ki ju povezujejo abstraktne okrajšave, plesni ritem in dinamična melodija."⁵

Metlikovičevo slikarstvo je polno barve in njenih izjemnih odtenkov. "Vse Metlikovičeve slike namreč žarijo v barvah, ki jih prežarja notranja - ne atmosferska - svetloba: zlata, onstranska, topla in varna, radodarna nebeška luč. Taka luč je resnični ambient, krajina, resnična zemlja in nebo njegovih slik. Z njo pa so presvetljene tudi druge barve, ki jih svetloba rešuje krčevitega zemeljskega objema, zlasti ognjeno rdečo, kjer plamenenje zemeljskosti prežarja z ognjem očiščenja. Nebesno-morska sinjina in angelska belina, ki poleg nje prevladujeta, pa sta tako in tako duhovni barvi, ki spremljata prehajanje vsega v kozmosu v toploto duhovne luči."⁶

že na začetku Metlikovičevega umetniškega delovanja je Marko Ivan Rupnik o njegovih barvah zapisal: "Govoriti o Metlikovičevi barvi ni lahko, kajti njegova kromatska lestvica dejansko zavisi od samega načina slikanja. (...) Gre za barvo, čisto in intenzivno, čez katero pride nova, kvalitetno drugačna barva, ki zaradi močne poteze z lopatico ustvarja transparence, prosojnosti. (...) Barva je v pravem fizičnem in metafizičnem odnosu z drugo barvo."⁷ Prav ta način slikanja omogoča Metlikoviču, da imajo poseben učinek tudi njegovi vitraji in druga dela v steklu, ki jih v zadnjih letih ustvarja skupaj z oblikovalcem stekla Stojanom Višnarjem. Polaganje različno obarvanih stekel po slojih in njihovo spajanje (fuzija) pri visokih temperaturah privede do novih barvnih efektov, celoto pa oplemeniti še ekspresivna črna linija s čopičem, s katero slikar prek tako nastale večbarvne steklene plošče zariše obraz, ptico, angela, zvezdo ali kakšen drug simboličen lik.

Udejanjanje Metlikovičevih likovnih zamisli v tako različnih materialih ter bogata ikonografija nedvomno kažeta na njegov izreden umetniški potencial, ki se kaže v številnih dobro premišljenih in zasnovanih umetniških delih. Marko Ivan Rupnik je zapisal, da so Metlikovičeva dela pravzaprav "itinerarij,

vodnik po postajah njegovega notranjega do-
gajanja. To je slikarstvo odnosov in iskanja.
Iskanje resničnega, tistega zadnjega, trdne-
ga, ki umetnika vabi in mika z lučjo, jasnost-
jo, z bivanjsko trdnostjo. (...) To je težko in
tvegano iskanje zadnjih stvari znotraj psi-
he, ki je osebna in dinamična.”⁸ Po njego-
vem gre pri tem slikarstvu za “notranjo res-
nost, ki nujno posega v ontologijo osebe.
(...) Navidezna lahkotnost in poetičnost fig-
gur v Metlikovičevem slikarstvu je v bistvu
osebno težka in polna, do skrajnosti po-
membna odločitev, ki se določi v vsaki po-
tezi, v vsakem poskusu.”⁹

V zvezi z Metlikovičevim ustvarjanjem bi
rada omenila Rilkejevo metaforo iz Devin-
skih elegij o angelih kot pticah duše, ki se je
slikarja še posebno dotaknila:

*Vsak angel je strašen. In vendar, gorje mi,
pojoč vas izzivam, ker vem za vas, ptice duše,
skorajda smrtne.*¹⁰

Matej Metlikovič s svojimi deli dokazuje,
da je zanimiv in prodoren umetnik, ki ne-
nehno išče nove poti, moč in navdih pa pre-
jema iz neskončnega sveta umetnosti in svoje



Božična noč / skica za vitraj (izrez), 2006.
Risba s tušem na papir.

globoke meditativne notranjosti. Uvodno
predstavitev avtorja in naše razstave lahko
lepo sklenem z mislijo Milčeka Komelja:
“Tako kot nekoč Kregar in še kdo je Met-
likovič osebnost, ki se ji v rokah in pogledu
vse naravno tako rekoč samoumevno spre-
minja v nadnaravno, smrt v življenje in zem-
lja v mistično porodnico neba; s tem pa se
njegova umetnost zelo vidno uvršča med pre-
novljene oblike našega kvalitetnega religiozno
obarvanega in v bistvu ekspresionističnega,
v posebnih nalogah tudi cerkvenega slikar-
stva, ne da bi kakorkoli izstopala iz čisto umet-
nostnih teženj časa, ki naglašata nujnost čim
izrazitejših osebnih poetik, in zato zagotavlja
kvaliteto tudi na tem tradicionalnem, nekoč
osrednjem, a dolgo in pogosto tudi še danes
estetsko zanemarjenem področju.”¹¹

* Besedilo je povzeto po: Matej Metlikovič, Nataša
Polajnar Freljih: *Matej Metlikovič, Illuminacije /
Illuminations*, Stična, Slovenski verski muzej, 31.
marec-31. julij 2006, razstavni katalog, 2-5

1. Ivan Štuhlec, Kozmična liturgija slikarstva, januar
2002. Objavljeno v elektronski reviji LOGOS:
www.kud-logos.si/LOGOS-I-2002/kazalo-I-2-2002.htm.
2. Milček Komelj, Bivanje v soju svetlobe, *Delo*, 7.
novembra 1994, 7.
3. Komelj 1994: 7.
4. Glej blok tekstov o Messiaenu v: *Tretji dan*, april
2000, št. 4, 65-124.
5. Pismo Karin von Maur, 12. avgust 2004. V knjigi
The Sound of Painting (Prestel, Munich, London,
New York, 1999) je avtorica, ugledna umetnostna
zgodovinarica, dolga leta direktorica in kuratorica
Staatsgalerie iz Stuttgarta, pokazala na neločljivo
prepletanost modernega slikarstva in glasbe.
6. Milček Komelj, Religiozno slikarstvo Mateja
Metlikoviča, *Naši razgledi*, leto XL, št. 20 (955),
25. oktobra 1991, 585-586.
7. Marko Ivan Rupnik, besedilo v zbiranki k
razstavi slik in risb Mateja Metlikoviča, Mala
galerija v Mestni hiši, 24. junij-17. julij 1983,
Gorenjski muzej Kranj.
8. M. I. Rupnik 1983.
9. M. I. Rupnik 1983.
10. Rainer Maria Rilke, *Devinske elegije (Druga
elegija)*, prevod: Kajetan Kovič.
11. M. Komelj 1994: 7.