

UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
FILOZOFSKA FAKULTETA
Oddelek za slovenistiko

Petra Kmet

LJUBEZEN V DELIH MARJANA
ROŽANCA

DIPLOMSKA NALOGA

Mentor: Aleksander Bjelčevič

Mentor: Edvard Kovač

Ljubljana 2008

ZAHVALA

Mentorjema Edvardu Kovaču in Aleksandru Bjelčeviču se iskreno zahvaljujem za pomoč pri izbiri naslova diplomskega dela ter za strokovno usmerjanje in nasvete, brez katerih ne bi šlo.

Predvsem pa sem hvaležna možu Boštjanu za potrpežljivost in podporo ter konkretno pomoč pri nastajanju tega dela.

KAZALO

1	UVOD.....	5
1.1	ŽIVLJENJE IN DELO MARJANA ROŽANCA.....	6
1.1.1	Življenjepis.....	6
1.1.2	Dela.....	8
1.2	FILOZOFSE SMERI IN MISLECI, KI SO VPLIVALI NA ROŽANCA.....	9
2	POJMOVANJE LJUBEZNI V DELIH MARJANA ROŽANCA.....	12
2.1	ČUTNA IZKUŠNJA ROŽANČEVE LJUBEZNI.....	13
2.1.1	Mladostniško prebujanje.....	14
2.1.2	Spolne avanture ne prinašajo pravega zadovoljstva.....	16
2.1.3	Odpor do čutne ljubezni.....	22
2.1.3.1	Odpor do ženskega telesa.....	22
2.1.3.2	Odpor do moškega telesa.....	25
2.1.4	Strast oziroma eros kot pogoj za duhovno ljubezen pri mistikih.....	26
2.2	LJUBEZEN KOT PRIJATELJSTVO.....	30
2.2.1	Šport v službi ljubezni.....	35
2.2.2	Prijateljska ljubezen do žene.....	37
2.2.3	Ljubezen do naroda.....	40
2.3	LJUBEZEN IN ISKANJE BOGA.....	43
2.3.1	»Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog«.....	44
2.3.2	Med obupom in upanjem.....	47
2.3.3	Rožančeva herezija ali manihejstvo.....	48
2.3.4	Razmišljanje o smrti.....	50
2.3.5	Občutek grešnosti in ustvarjenosti.....	54
2.3.6	Svoboda.....	54
2.3.7	Rožančeva podoba Boga.....	55
2.3.8	Odnos do Rimskokatoliške Cerkve.....	58
2.3.9	Rožančev odnos do svetnikov.....	60
2.4	ZAKLJUČEK.....	63

3	VSTOP V BOŽJO LJUBEZEN PREKO ČLOVEKA	64
3.1	BOG IN ČLOVEK V ROŽANČEVIH ESEJIH	65
3.2	TELESNOSTI NI MOGOČE IZRINITI	67
3.3	POMEMBNO JE LJUBITI	69
3.4	ZAKLJUČEK	74
4	METAFORE LJUBEZNI IN SPOLNOSTI V ROŽANČEVIH DELIH.....	75
4.1	SODOBNA TEORIJA METAFORE	76
4.2	KONCEPT LJUBEZNI IN SPOLNOSTI V IZBRANEM GRADIVU MARJANA ROŽANCA..	78
4.2.1	<i>Ljubezen</i>	79
4.2.2	<i>Spolnost</i>	93
4.3	ZAKLJUČEK	96
5	POVZETEK	97
6	LITERATURA:.....	101

1 UVOD

Pisatelj Marjan Rožanc se je tako v leposlovnih delih kot v esejistiki ukvarjal z najrazličnejšimi temami. Ena od izrazitejših pa je tudi tema ljubezni, ki jo bomo podrobneje spoznali v tej diplomski nalogi.

V Rožančevih delih se srečamo s tremi tipi ljubezni, ki so zelo različni. Prvi tip je ljubezen, ki jo srečamo le v njegovih delih *Pravljica* in *Ljubezen*. Zanj je značilna otroško harmonična ljubezen, ki junaku daje sposobnost, da ima prijateljsko rad prav vse ljudi. Drugi tip ljubezni je erotična ljubezen do ženske, ki je sicer vezana na spolnost, a jo obenem bistveno presega. Tretji tip pa je ljubezen do Boga oz. bogoiskateljstvo, o katerem Rožanc veliko razmišlja predvsem v svojih esejih.

Kljub različnim razsežnostim omenjenih vrst ljubezni, skozi Rožančeva dela odkrijemo, da gre med njimi za bistveno povezanost. Otroška ljubezen, ki je bila z odraslo dobo izgubljena, za Rožanca nikakor ni pomenila le ene od lastnosti otroškega obdobja, pač pa je bila zanj »izgubljeni raj«, po katerem je hrepenel vse življenje. To njegovo iskanje se kaže tudi v avtobiografskih romanih, ki so sledili *Ljubezni*. Ravno tako kot harmonična ljubezen, ki ne dela razlik, pa Rožanc odkriva, da ga do sočloveka pripelje tudi erotična ljubezen. Ravno tako tudi Rožančevo ljubeče iskanje Boga ni ločeno od človeške čutne ljubezni. Sam je namreč zapisal, da je bil obseden tako z enim kot z drugim. Najbolj pa ga je mučilo, kako bi ju uspel povezati. Zato si je vse življenje močno prizadeval, da bi ju uskladil. Želel si je torej, da bi bil Bog prisoten tudi v spolnosti in da bi bila spolnost v Bogu.

Na podlagi predstavljene teme smo se opredelili predvsem na povest *Pravljica* in romane: *Ljubezen*, *Hudodelci*, *Metulj*, *Nebesa*, *Sentimentalni časi*, *Labodova pesem*, *Lectio divina* in *Indijanska zima*. Saj je v teh delih Rožanc, preko dogodivščin svojih

junakov, najbolje izrazil svoje doživljanje ljubezni. Poleg teh del pa smo se oprli tudi na Rožančeva esejistična dela in njegove intervjuje, preko katerih nam je avtor izrazil svoje razmišljanje in razumevanje ljubezni. Ista literatura pa nam služi tudi kot gradivo za analizo Rožančevih metafor ljubezni, s katerimi se bomo srečali v zadnjem delu naloge.

1.1 ŽIVLJENJE IN DELO MARJANA ROŽANCA

1.1.1 Življenjepis

Marjan Rožanc, ki »nam je podaril enega najpomembnejših literarnih in esejističnih opusov na Slovenskem v zadnjih dvajsetih letih«¹, se je, kot drugi sin, rodil leta 1930. Oče Viktor in mati Otilija Rožanc sta bila kmečkega porekla. Oče je bil takrat zaposlen kot strežnik v umobolnici v Polju. Od Marjanovega četrtega leta dalje so živeli v Zeleni jami, ki je bila tedanje ljubljansko obrobje. V tem okolju je Rožanc preživel otroštvo in večji del mladosti. Zato ni nenavadno, da je za kraj dogajanja večine svojih proznih del izbral ravno Zeleno jamo.

Po štirih letih osnovne šole v Mostah, ki jo je leta 1940 izdelal z odličnim uspehom, se je vpisal na nižjo gimnazijo v Vegovi ulici. Tu se je seznanil z meščanskim svetom, ki je bil zanj tako tuj, da se ni z njim nikdar poistovetil. S štirinajstimi leti se je leta 1944 zaposlil kot pomožni delavec v Kartonažni tovarni v Ljubljani, naslednje leto pa v kulisarni Opere in Drame SNG. Leto kasneje je postal mladinski aktivist. Zelo si je želel priti na Akademijo za likovno umetnost, vendar ga tam, kljub

¹A. Zorn: Prešernovi nagrajenci 1991. *Delo*, XXXIII/štev. 32, str: 7, 1991.

nadarjenosti, brez velike mature niso mogli sprejeti. Kot nadomestilo neuresničenim željam se je odločil za grafično šolo, ki jo je obiskoval med leti 1947 in 1949.

Po končani šoli se je zaposlil kot kvalificirani litografski risar v tiskarni Ljudske pravice v Ljubljani, nato pa odšel na služenje vojaškega roka. Zaradi »sovražne propagande« so ga obsodili na tri leta in pol strogega zapora. Med leti 1951 in 1954 je zaporno kazen prestajal v Požarevcu, Beogradu, Sremski Mitrovici in na kazenskih deloviščih v Popovcu nad Paračinom in v rudniku svinca v Trepči. Zaporniške izkušnje so ga močno zaznamovale, kar se kaže tudi v njegovih delih.

Po vrnitvi iz zapora se je v Mariborski tiskarni zaposlil kot litografski risar, nato pa še istega leta kot arhivar v Časopisno-grafinčnem podjetju Večer v Mariboru. Leta 1956 se je po prvih uspelih proznih objavah odločil za poklic svobodnega književnika, vendar je status dobil šele leta 1960. Istega leta se je tudi poročil z Janjo Kacjan, s katero sta posvojila hčerko Tonco. V letih 1962/63 je bil član uredništva *Perspektiv*, nato pa le kratek čas vodja gledališča *Oder 57*, saj je bila dramska igra *Topla greda* sodno prepovedana, s čimer se je končalo tudi njegovo delo pri omenjenem gledališču. Leta 1968 je bil zaradi »vznemirjanja javnosti« s članki v tržaški reviji *Most* zopet obsojen na pogojno zaporno kazen. V letih 1969 in 1970 je bil član uredniškega odbora in tajnik redakcije *Problemov*.

Od 1974 dalje je bil zaposlen kot tajnik Zveze športnih društev in direktor delovne skupnosti Slovan. Po njegovi smrti so po njem poimenovali mednarodni mladinski nogometni turnir na Slovanu, njegovo ime pa nosita tudi nagrada mesta Ljubljana za športne dosežke ter nagrada za najboljšo slovensko esejistično zbirko leta.

Leta 1980 je za roman *Ljubezen* prejel nagrado Prešernovega sklada, leta 1991 pa Prešernovo nagrado za življenjsko delo. Zadnja leta življenja je preživel večinoma v obnovljeni kmečki hiši v Volčjem Gradu. Umrl je leta 1990 v Ljubljani.

1.1.2 Dela

Začetki Rožančevega pisateljskega ustvarjanja segajo v leto 1955, ko je spoznal, da ne bo slikar, ampak pisatelj. V tem letu je v *Obzorniku* Prešernove družbe objavil svoja prva dela z naslovom: *Prišla je tudi Helena* ter *Mišolovka, gumbi in tičnica*. Nekaj novel in zgodb pa je objavil tudi v *Mladih potih*, *Ljubljanskem dnevniku*, *Naši sodobnosti* in *Novih obzorjih*. Izbor teh del je leta 1959 izšel v knjigi *Mrtvi in vsi ostali*. Mnogih pozitivnih kritik pa je bila deležna njegova druga zbirka novel z naslovom *Zračna puška*, ki je izšla leta 1971. Leto kasneje je izšel Rožančev prvi roman *Slepo oko gospoda Janka*.

Po daljšem premoru je sledilo Rožančevo najplodnejše pisateljsko obdobje. Leta 1979 je izdal roman *Ljubezen*, za katerega je prejel nagrado Prešernovega sklada. V naslednjih desetih letih je izdal še deset romanov: *Hudodelci* (1981), *Metulj* (1981), *Nebesa* (1984), *Sentimentalni časi* (1985), *Markov evangelij 1/8* (1987), *Labodova pesem* (1988), *Lectio divina* (1988), *Indijanska zima* (1989) in *Umor* (1990). V teh letih pa je izdal tudi novelistično zbirko *Vstajenje mesa* (1980) in pet esejističnih del: *Iz krvi in mesa* (1981), *Roman o knjigah* (1983), *Evropa* (1987), *Svoboda in narod* (1989) in *Manihejska kronika* (1990). Po njegovi smrti pa je izšel še *Brevir* (1991).

Poleg leposlovnih in esejističnih del je Rožanc napisal tudi nekaj filmskih scenarijev in gledaliških iger. Na odru so bile uprizorjene: *Jutro polpreteklega dne* (1959), *Svatba* (1963), *Topla greda* (1964) in *Zadnja večerja* (1988), med katerimi je zaradi kritike tedanje družbe najpomembnejša prepovedana *Topla greda*. Oblast je na premiero poslala pretepače, ki so uprizoritev spremenili v kaos.

1.2 FILOZOFSKE SMERI IN MISLECI, KI SO VPLIVALI NA ROŽANCA

»Redko kaj lahko človeka zgrabi in prevzame tako kot knjiga. Vse druge dogodivščine in celo neposredni in intenzivni odnosi med ljudmi največkrat nimajo niti pol toliko moči,« (*Roman o knjigah*) je zapisal Marjan Rožanc. Za razumevanje Rožančevih del je torej pomembno vedeti, kaj je bral, saj so ga najbolj oblikovale ravno knjige.

Rožanc je jasno izrazil, da so ga za literaturo navdušili predvsem Stendhal, Thomas Mann, Balzac in Kafka. Z veseljem pa je bral tudi dela Camusa, Sartra, Saroyana, Wolfa, Celina, Dostojevskega in Millerja. Od slovenskih literatov pa so mu bili posebno pri srcu Kersnik, Cankar, Gradnik, Grum in Mrzel. Poleg že omenjenih avtorjev pa so ga navdihovali tudi moderni religiozni pisci, kot so: Kierkegaard, Berdjajev in Unamuno, ki so nanj vplivali kasneje, saj jih je najprej spoznal preko Edvarda Kocbeka.

Perspektivovci in z njimi tudi Rožanc so imeli isti vzor, to pa je bil Kocbek, ki si je prizadeval za personalistični eksistencializem. Razlika je bila le v tem, da sta perspektivovce zaznamovala tudi individualizem in nihilizem, ki pa sta bila Kocbeku tuja.

Kot je pojasnil že Edvard Kovač², lahko Marjana Rožanca primerjamo z evropskimi personalisti³, saj je odklanjal »sistemsko misel« univertitetnih institucij in se odločil za pisanje, ki je imelo odmev v vsakdanjem življenju.

² E. Kovač: Personalizem Marjana Rožanca, *Personalizem in odmevi na slovenskem*.

³ S personalizmom označujemo tisto mišljenje, ki človeka obravnava kot celovito (integralno) bitje v vseh njegovih razsežnostih: biološki, družbeni, politični, zgodovinski, kulturni, psihološki, duhovni in religiozni. Ta nazor zavrača vsa ideološka reduciranja človeškega bitja na enodimenzionalnost. Naglaša, da je človek več kot individuum, je oseba, ki je bitnostno naravnana na drugega.

Poleg personalizma pa so nanj vplivali tudi eksistencializem, freudizem, kasneje tudi heideggerjanstvo in le rahlo »jugoslovanski humanistični marksizem«. Svoj personalizem, ki bi ga, kot pravi Edvard Kovač, lahko poimenovali filozofija upanja oz. filozofija ljubezni, je Marjan dokončno domislil v zadnjih letih svojega življenja. Takrat je namreč, v povezavi s Heideggrovo ontologijo, veliko razmišljal o smrti in o biti in to ontologijo tudi presegel.

Za Rožanca je značilno tudi neutrudljivo uveljavljanje njegove individualnosti, za katero je bil pripravljen veliko žrtvovati. Medtem ko se je upiral kolektivizmu in zahteval pravico do svojih osebnih stališč in ravnanj, pa je na drugi strani občutil nezadostnost svojega individualizma. Prizadeval si je torej za skupnost, v kateri bo lahko uresničen tudi njegov lastni jaz. Prostor, kjer je lahko živel individualnost in kolektivnost, pa je najprej našel v športu.

Nasprotja in krivice, ki jih je doživljal, je Rožanc skušal preseči s humorjem. To je bil zanj beg pred obupom, s katerim je izražal tudi kritiko takratne družbe.

Poleg skupnosti in humorja pa Rožanc najde možnosti za preseganje svoje individualnosti tudi v erotiki, ki mu pomeni veliko več kot le pomiritev strasti, vzporeja jo celo z molitvijo. V tem pogledu se zelo približa Edvardu Kocbeku⁴. Z erotiko skuša uskladiti telo in duha in na ta način premostiti nasprotje med spolnostjo in Bogom. Zanj je erotika sredstvo, ki mu pomaga pri zblizanju z drugo osebo. Preseganje svojega individuuma je za Rožanca stvar telesa in duha, saj je zanj zelo pomembna celovitost človeka, to pa je ena od tipičnih značilnost personalistov.

Rožanc se nenehno ukvarja z odnosom do drugega, ki pa nikoli ni dokončen, zato preko vzpostavljanja razmerij z drugim išče izhod iz lastnega trpljenja. Vedno znova ugotavlja, da najde smisel svojega življenja le ob drugem. Prav zato je v svojem

Medsebojnost človeka zavezuje k odgovornosti za sočloveka in svet. Zato personalizem v središče svojega obzorja postavlja osebo kot nosilko etosa.

zrelem pisateljskem obdobju veliko pisal o ljubezni. Rožančev personalizem se torej kaže tudi v njegovem dokazovanju, da se oseba ne izraža le v svoji pojmovnosti, ampak tudi v telesni razsežnosti, zaradi česar si je prizadeval za rehabilitacijo čustev, hrepenenja in dotika. Na poseben način pa je personalizem prišel do izraza v njegovih zadnjih trenutkih, ko je izražal svojo željo po občestvenosti in zahtevo po osebno celostnem izražanju.

Ob prebiranju Rožančevih del pa poleg zgoraj omenjenih zasledimo tudi znamenita imena kot so: Avguštin, Tomaž Akvinski, Blaise Pascal, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Maurice Blondel. Od ruskih personalistov najpogosteje omenja: Berdjajeva, Solovjovega, Rozanovega, Šestovega in Loskya. Omenja tudi teologe: Karla Bartha, Teilharda de Chardina, Leonarda Boffa, Bietricha Bonhoefferja. Posebno mesto imajo tudi eksistencialist Karl Jaspers, psiholog Erich Fromm, pisatelj Georges Bernanos, itd. Od slovenskih mislecev je poseben vtis nanj naredil Edvard Kocbek, v marsičem pa se je strinjal tudi z Dušanom Pirjevcem. V zadnjih letih se je družil s slovenskimi personalisti, ki so se zbirali okoli *Revije 2000*, to sta bila predvsem Peter Kovačič in Edvard Kovač. Takrat je spoznal tudi teologa Pavla Jakopa in patra Marka Rupnika.

⁴ E. Kocbek: *Eros in seksus*.

2 POJMOVANJE LJUBEZNI V DELIH MARJANA ROŽANCA

Rožanc je v svojih leposlovnih in esejističnih delih veliko razmišljal o ljubezni, ki je močno zaznamovala njegovo življenje. Že od otroštva dalje je imel pisatelj močno razvit čut za sočloveka in s tem tudi za družbo oz. kolektiv. Ta prijateljska ljubezen, ki se je kazala že v njegovi otroški dobi, pa se je tudi v odraslem obdobju kazala v športnem in kulturniškem kolektivu, kjer je aktivno sodeloval. Tovrstna ljubezen ga je spremljala vse od otroštva pa do njegove smrtonosne bolezni, ki je čut za prijateljstvo še poglobila. Kot sam pravi, brez bolezni tudi s svojo ženo ne bi nikoli uspel zgraditi takšnega odnosa.

Še predno je dovolj odrasel, da bi lahko spolnost v polnosti razumel, se je seznanil s čutno ljubeznijo, ki ga je na eni strani močno privlačila, po drugi strani pa mu je bila zaradi ločenosti od čustvene ljubezni partnerjev odvratna. Ta prepad je uspel premostiti šele ob svoji ženi, s katero je poleg čutnih užtkov delil tudi resnično prijateljsko ljubezen.

Poleg prijateljske in čutne ljubezni se je Rožanc vse življenje ukvarjal tudi z vprašanjem Boga. Hrepenel je po resničnem osebnem spoznanju in občestvu z Bogom, zaradi česar se je tudi skoraj do konca svojega življenja upiral vsaki konfesionalnosti, ki mu je ponujala že ustaljeno podobo Boga. Rožanc je bil namreč večni iskalec in je želel ostati zvest sebi. Njegovo iskreno osebno iskanje pa ga je na koncu življnske poti pripeljalo do zagotovila o Božji prisotnosti, ki ni več odstopala od katoliške veroizpovedi. Nepopolno Cerkev je namreč spoznal za prostor, kjer se Bog izniči in pokaže, da ga človeška beda ne more ovirati pri razodevanju svoje dobrote.

2.1 ČUTNA IZKUŠNJA ROŽANČEVE LJUBEZNI

Ob branju Rožančevih del se nam poraja vprašanje, kakšen odnos ima pisatelj do čutne ljubezni, ki je zaznamovala večino njegovega opusa. Po eni strani spolni ljubezni pripisuje velik pomen ter graja krščansko kulturo, ki je skušala ta vidik življenja zasenčiti, po drugi strani pa se zaveda, da ga zgolj telesna ljubezen ne more v polnosti zadovoljiti. Poleg telesnosti išče predvsem duhovno ljubezen, kar se kaže v njegovem zasebnem življenju pa tudi v iskanjih njegovih junakov.

Pisatelj zase pravi, da mu je duhovna ljubezen veliko bližja kot telesna, vendar obenem poudarja, da je človek tudi telesno bitje. Torej razsežnosti telesnosti nikakor ne more in noče izpustiti iz svojega življenja, saj duh, kot sam pravi, lahko prebiva le v telesu. V svojih spisih večkrat opozarja, da je človek veliko bolj telesno bitje, kot ga obravnavamo v naši krščanski kulturi. Če ni telesa, namreč tudi duh nima česa oživljati. Telesnost pa Rožanc izraža predvsem preko spolne ljubezni.

V intervjuju z Manco Košir ta svoja doživljanja in razmišljanja izrazi takole: »Jaz osebno sem imel telo vedno za nekaj zavrženega in sem veliko bolj razvil duhovno plat erotike. Slovenska katoliška tradicija, sramežljivost, občutek manjvrednosti, hudič vedi, kaj je temu vzrok. Tudi pri ženskah sem iskal predvsem duhovno sozvočje in strahoval pred telesnim stikom, čeprav brez telesa, težkega in upornega, ki ga je treba užiti in presvetliti, ni nič, nikakršne ljubezni. Tako sem torej razvil dokajšnjo mero asekualne erotičnosti« (M. Košir: *Interpretacije*, 125).

2.1.1 Mladostniško prebujanje

Rožanc v svojih esejih in intervjujih pove, da so na njegov odnos do ljubezni in spolnosti, poleg zaporniške izkušnje, močno vplivali dogodki iz otroštva in mladostništva. Torej je za razumevanje pisateljevih del neobhodna seznanitev z njegovim odraščanjem. Ena bistvenih sprememb, ki spremljajo odraščanje, pa je tudi spolno prebujanje. O tem nam Rožanc spregovori v delih, ki prikazujejo otroško in mladostniško obdobje. Medtem ko se v *Pravljici* srečamo le s čisto otroško zaljubljenostjo, v romanu *Nebesa* beremo o spolnosti, ki se junaku otroku upre, *Ljubezen* pa nam med drugim spregovori tudi o prvih spolnih izkušnjah.

Zaljubljenost je za Rožanca čustvo, ki povzroči, da zaljubljenec v ljubljeno osebo projecira svoj ideal. Človeka vidi takšnega, kot si ga želi, kar je, po Rožančevem prepričanju, v nasprotju s pravo ljubezijo, ki ljubi človeka takšnega, kakršen v resnici je. Zaradi te lastnosti je zaljubljenost zanj toliko obstojnejša in srečnejša, kolikor se izogiba soočenju s stvarnostjo, saj jo na koncu čakata razočaranje in katastrofa.

Zdi se, da junaku *Ljubezni* spolnost jemlje blažen občutek čistosti in notranjega miru. To se nam razkrije že ob Marjanovem pogovoru z Lenko, ki ga je zaradi teme o spolnosti povsem iztiril. Čeprav se je še pred kratkim, zaradi opravljene spovedi, zadovoljen odpravljal k bogoslužju, se je po razmišljanju o telesnih užitkih počutil povsem »praznega«.

Prvo spolno avanturo, ki ji avtor pravi kar »spolna orgija« in »najzahtevnejša življenska preizkušnja«, je mladostniški junak doživel z dvema prostitutkama. Kljub užitkom in ponosu, ki ga je občutil, je ta dogodek doživljal kot greh in sramoto. Poleg tega pa je bil razočaran in zaskrbljen, saj kljub telesnemu užitku ni doživel tiste skrivnostne in čudežne ljubezni, o kateri je slišal pripovedovati druge. Upanje na obstoj čudežne ljubezni, ki je več kot le nekaj »živalskih gest, to težko sopenje in ta kratki užitek« (M. Rožanc: *Ljubezen*, 99), pa je junak vendarle ohranil.

Ker pa Rožac sam pove, da nima dobre domišljije in zaradi tega piše iz osebnih izkušenj, lahko sklepamo, da je za junakovimi doživljanji skrito avtorjevo odraščanje. Torej bi lahko rekli, da je Marjan hrepenel predvsem po duhovni ljubezni. Želel si je odnosa z dekletom, ki bi temeljil na spoštovanju, pogovoru in medsebojnem razumevanju⁵, ne pa zgolj na telesnih užitkih, ki jih je doživel junak *Ljubezni*.

O mladostnikovih prvih srečanjih s spolnostjo nam pripoveduje tudi roman *Nebesa*. V tem delu spoznamo Petra Možgona, ki ga je odpor do spolnosti pripelal do nesrečnega konca. Kot otroka so ga prizadela spoznanja o bratovem samozadovoljevanju, maminem ljubimcu in zvodništvu, ki mu je bil priča. Ob teh izkušnjah sta se v njem vse bolj kopičila gnus in jeza. Posledica njegovih doživljanj pa je bila nezmožnost, da bi sprejel žensko v vseh njenih razsežnostih, torej tudi kot spolno bitje. Želel si je, da bi bila njegova ženska otroško nedolžna in brez vsake spolne sle. Spoznanje, da so njegove želje neuresničljive, ga je pripeljalo do obupa.

Preko avtobiografskih romanov *Ljubezen* in *Nebesa* smo spoznali Rožančeve prve izkušnje s spolnostjo, ki so vplivale tudi na njegovo kasnejše razumevanje ljubezni in spolnosti. Občutek grešnosti in gnusa, ki sta ga povzročila prezgodnja spolna izkušnja in spolnost brez ljubezni, je njegov odnos do spolnosti spremljal skoraj vse življenje.

Do odrešilne ljubezni, ki bi ga dokončno osrečila, pa se Rožanc tudi v nadaljnjem opusu ne bo mogel dokopati zgolj preko čutne ljubezni.

⁵ M. Košir: *Ženska ali iskanje Boga, Interpretacije*.

2.1.2 Spolne avanture ne prinašajo pravega zadovoljstva

V romanih *Ljubezen in Nebesa* smo videli, da so Rožančevi mladi junaki razočarani nad spolno ljubeznijo ali pa imajo do nje celo negativen odnos. Za tovrstno doživljanje čutne ljubezni sta kriva predvsem prezgodnje izkušnje in pretirano poudarjanje spolnosti, s katero se srečuje mladi junak. V nadaljevanju pa nas bo zanimalo, kakšen odnos imajo do spolnosti odrasli junaki Rožančevih junakov, ki v veliki meri odražajo tudi Rožančevo osebno doživljanje. Ob branju Rožančevih romanov kmalu ugotovimo, da imajo njegovi junaki probleme z odnosom do žensk tudi v odrasli dobi. Neprestano se sicer ukvarjajo z njimi, saj brez njih ne znajo živeti, a jih v večini primerov nimajo za sebi enakovredne partnerice, s katerimi bi gradili odnose. Junaki se v svojih iskanjih pogosto zatekajo k zgolj spolni zadovoljitvi, medtem ko čustvena in duhovna plat ljubezenskega življenja ostaneta neuresničeni. Prav zaradi te pomankljivosti se junaki ne morejo ustaliti pri eni ženski, ampak nenehno iščejo nekaj, kar bi jih v polnosti zadovoljilo. Hrepenijo po »čudežni« ljubezni, ki ni nikoli do konca uresničena in zahteva nenehen trud. Le v tem primeru zanimanje za partnerja ostane tudi po spolni zadovoljitvi.

Zgolj spolno doživljanje žensk, s katerim smo se srečali že v romanu *Ljubezen*, kjer je junak po prvih spolnih izkušnjah ostal razočaran, najdemo tudi v romanu *Labodova pesem*. V tem romanu je junak svoje zadnje življenjske moči izživel s spolnimi avanturami. Kljub telesnim užitkom s precej mlajšo žensko, ki jih opisuje omenjeni roman, pa je ostal junak na koncu razočaran ravno zaradi spolnega izživljanja.

Poleg pretirane obsedenosti s spolnostjo pa se na drugi strani srečamo z junaki, ki so se spolnosti povsem odpovedali. Junaku romana *Nebesa* se spolnost tudi v odrasli dobi gnusi. Želi si zgolj duhovne ljubezni, ki ne bi vsebovala nikakršnega poželenja. Zaljubljen ni v stvarno žensko, pač pa v njeno sliko iz prvega obhajila. Želi si jo ravno takšno, kot je na sliki, otroško nedolžno in skoraj breztelesno. Svoji

zaročenki in z njo tudi telesnosti, se v *Indijanski zimi* odpove tudi Friderik Baraga. Vzrok njegove odpovedi je želja, da bi se lahko posvetil zgolj duhovni ljubezni. Na podoben način tudi junak romana *Lectio divina* zapusti svojo ženo in vstopi v samostan, da bi se lahko posvetil le duhovnemu življenju. Vendar ostanejo razočarani in nezadoščeni tudi ti junaki, ki so spolnost skoraj povsem zavrgli. S tem Rožanc poudari, da je spolnost zanj eden od pomembnih elementov odnosa med moškim in žensko. V teh romanih pisatelj pokaže, da tudi popoln odmik od telesnosti ne pripelje do globljega odnosa.

Avtor ženske like opisuje predvsem z vidika njihove telesnosti. Posveti se natančnemu opisu njihove zunanje podobe (npr. njeni joški so bili kot bronasti zvonovi; imela je črne lase, spete v konjski rep; njene tanke roke, ...), medtem ko opisov njihovega mišljenja, doživljanja in osebnih značilnosti skoraj ne srečamo. Ženska je predvsem pri opisovanju spolnih avantur predstavljena popredmeteno, saj služi le zadovoljevanju junakovih potreb. Ta odnos do ženske se izrazito kaže tudi v pripovedovalčevih besedah: »nisem si mogel kaj, da ne bi kdaj pa kdaj napasel svojih oči na Evelini in da je ne bi temeljito pretehtal, zdaj seveda že kot svojo potencialno lastnino in kot svojo žensko« (M. Rožanc: *Metulj*, 58). Ženska v erotičnih romanih navadno ni predstavljena kot čustveno bitje s svojimi doživljanji, pač pa le skozi oči moških, ki opazujejo le zunanjo podobo. Rožanc sam prizna, da je bila ženska tudi v njegovem resničnem življenju večkrat le »prilagodljiv predmet« in ne enakovredna partnerica.

Zgolj telesni svet Rožancu (in njegovim avtobiografskim junakom) ne zadostuje, zato ga tudi ženska kot predmet in spolnost kot tehnično sredstvo za zadovoljevanje spolnih potreb ne moreta zadovoljiti. Hrepeni namreč tudi po duhovni in čustveni ljubezni. Vendar pa tudi ljubezen, očiščena vsake telesnosti, zanj ne more biti osrečujoča, saj ji manjka bistven človeški element. To se najbolj kaže v romanu *Nebesa*, kjer se junak povsem odpove telesnosti, a tudi tako ne doseže duhovne povezanosti z ljubljeno osebo. Rožanc se zavzema za celovitost človeka, kjer ni prezrta nobena od človeških razsežnosti. V svojih spisih večkrat ponavlja, da je

človek iz duše in telesa, zato sta tudi pri ljubezni med moškim in žensko potrebna oba elementa. O tej razpetosti med telesom in dušo je Rožanc v enem od svojih romanov spregovoril z besedami: »In ni vedel, kaj naj ji reče še drugega, čeprav ni bil s to njeno strašljivo podobo očaran nič manj, kot je bil očaran z nedolžnico ob njenem prvem srečanju na avtobusu. Prikrajšan bi bil, če bi ne bilo te njene nekdanje čistosti, prikrajšan in prazen, če bi ne bilo te njene zdajšnje pohotnosti [...] Z enim in drugim je bila šele zaokrožena in popolna, zares človeška« (M. Rožanc: *Labodova pesem*, 183). Te besede nam preko junakovih ust pripoveduje Rožanc, ki na tem mestu jasno pove, da sta bili zanj neizmerno pomembni obe resničnosti ženske. Le s svojo duhovnostjo in telesnostjo obenem je zanj predstavljala človeka in ne le »prilagodljivega predmeta«.

Edino pravo zadovoljstvo ob ljubljeni ženski najde le junak v romanu *Metulj*. Tudi ta se sicer skozi roman predaja zgolj čutnim užitkom, ki pa ga ne vežejo na določeno žensko. Kot nam metaforično pove že naslov romana, junak Tomaž leta od dekleta do dekleta kakor metulj iz cveta na cvet. Ob vseh teh avanturah pa doživi le spolno zadoščenje, in ko ga doseže, z njimi nima več kaj početi. Njegovo nezadoščenost ob zgolj telesnih užitkih izraža junakovo ugotavljanje: »V teh trenutkih se je v meni razbohotila poželjivost, ko pa sem se povrnil k mizi, sem bil spet prazen, brez globljega in trajnejšega čustva« (M. Rožanc: *Metulj*, 58). Želi si intimnejšega stika in zaupnega pogovora. Težko mu je, ko se zave, da ga še nihče ni imel rad, vendar je zanj še hujše dejstvo, da tudi sam ni nikogar ljubil. Med mnogimi avanturami je Tomaža, zaradi svoje zaljubljenosti, za hip prevzela Evelina. Njena čustva so ga navduševala, vendar mu tudi ona ni znala dati duhovno usklajenega ljubezenskega odnosa. Zato ob koncu njunega zmenka Tomaž vzdihuje: »Tu je bila njena praktična, vsekakor nesebična skrb za želodec, in za to banalno potrebo je očitno poskrbela, nama pa je pravzaprav manjkalo le duševne uglasenosti« (M. Rožanc: *Metulj*, 64). Hrepenel je po duhovni povezanosti, ki pa je Evelina ni znala vzpostaviti. Kot mnoga druga dekleta je tudi ona ostala le telo za uživanje, po katerem bi se je najraje čimprej znebil. Njegovo razočaranje je razvidno že iz spolnega dejanja samega, kjer žensko razvrednoti in njuno početje doživlja le kot »opravek«. Tomaž se je zavedal,

da so njegova večerna pohajanja po kavarnah, vsa zaužita pijača in številne avanture z ženskami le odraz velike želje po globlji ljubezni in varnem domu. A teh svojih pričakovanj ni znal uresničiti.

Povsem drugačen odnos pa je junak *Metulja* doživel s Tino. Prevzelo ga je že dejstvo, da je kljub svoji tenkočutnosti znala uveljavljati svoj prav, zaradi česar ni ostala le predmet poželenja, ampak tudi oseba, ki ve, kaj hoče. Znala si je sama izbrati ples z njim in ga povabiti domov, kar se je bistveno razlikovalo od ostalih deklet, ki so se mu prepustile do te mere, da je lahko z njimi počel, kar je želel. Tudi za njuno telesno izražanje ljubezni je dala pobudo Tina, medtem ko Tomaž še ni čutil poželenja in navdušenja nad njenim telesom. Druga dimenzija njunega odnosa je razvidna že iz samega opisa njune telesne združitve, ki se razlikuje od ostalih avantur. Za razliko do ostalih spolnih izkušenj, je njun spolni odnos opisan kot bolečina, zaradi katere ostaneta nepotešena. Pripovedovalec pravi, da je bilo v Tini nekaj »nepokrčenega in neodrešenega«. Prav ta boleča izkušnja telenega predajanja ju na poseben način poveže, saj pripovedovalec pravi, da sta se ravno zaradi te bolečine in nedoseženega cilja, ki je verjetno spolno zadoščenje, vedno znova dobila, da bi popravila to, kar ni bilo uresničeno. Na podlagi tega Tomaževega doživetja, ki je obenem tudi avtobiografsko, Rožanc utemeljuje svojo misel, da je največja ljubezen v tem, da trpiš s svojim ljubljnim. Tina in Tomaž se namreč zaradi spolnosti, ki ni bila takšna, kot sta si jo želela, nista razšla, ravno nasprotno, to je bila tista vez, ki ju je držala skupaj in ju globlje povezala. Na podoben način Rožanc kasneje v *Manihejski kroniki* opisuje tudi zbližanje s svojo ženo.

Po nepričakovanem izidu njune spolne združitve pa ga je še bolj presenetilo dejstvo, da ga je Tina malodušno odslovila. Po teh dogodkih Tomaž ugotavlja: »Narobe je to, da hočemo imeti vse, užitek in hrepenenje« (M. Rožanc: *Metulj*, 127). V tem se torej bistveno razlikuje njegov odnos s Tino od odnosov do ostalih deklet. Po njej je hrepenel, a ni našel užitka, medtem ko se je z ostalimi predajal užtkom brez hrepenenja.

Pravo ljubezen in hrepenenje pa Rožančev junak lahko doživi le z žensko, ki je tudi oseba, kar pomeni, da uveljavlja svoje mnenje in kot taka ni le predmet poželenja. Le taka namreč lahko vstopi v ljubezenski odnos, po katerem hrepeni junak. Kot ugotavlja Manca Košir⁶, je ena od bistvenih značilnosti tovrstne ženske, da se junak z njo lahko pogovarja. Samo taka ženska se v romanu pojavlja dlje časa, za razliko od žensk, ki so le predmet čutnih užitkov in jih že v naslednjem poglavju zamenja druga oseba. Pogovor je torej temeljni pokazatelj duhovno poglobljenega odnosa. Podobno kot v *Labodovi pesmi* junakova žena po spolnem odnosu reče svojemu možu: »Zdaj mi pa še kaj povej« (M. Rožanc: *Labodova pesem*, 14), se tudi Tina od ostalih Tomaževih žensk razlikuje ravno po zmožnosti pogovarjanja. Kakšen pomen ima za junaka pogovor, lahko razberemo iz opisa osrečujočega vzdušja, za katerega pravi: »In med nama je bilo kar pri priči tako, kot da nadaljujeva sinočnji pogovor« (M. Rožanc: *Metulj*, 13). Edina ženska, ki je sposobna takega odnosa je bila Tina, ki je v romanu opisana z besedami: »Seveda, Tina ni ženska za sentimentalna pisemca in telefonska omedlevanja, Tina je ženska za odkrite, neposredne človeške odnose, kakršni so med moškim in žensko v navadi« (M. Rožanc: *Metulj*, 129).

Kot ugotavlja Manca Košir,⁷ je pogovor, ne le za njegove junake pač pa tudi za Rožanca samega, bistven dejavnik pri odkrivanju in razumevanju drugega človeka. Le preko iskrenega pogovora je človeku dano spoznati razmišljanja in hotenja drugega. Zato je tudi za globlji odnos med moškim in žensko pogovor nepogrešljiv.

Poleg že omenjenega pa so v romanu *Metulj* Tinino in Tomaževo ljubezen okrepile tudi okoliščine, ki so nasprotovale njunemu odnosu. Njuno razmerje sta omejevala Evelinino ljubosumje in Tinin fant. Prav splet okoliščin, ki je od njiju terjal, da sta se odpovedala drug drugemu, je povzročil, da sta se še bolj zavedala svoje ljubezni. Ravno v njuni odpovedi je bila torej posebna veličina. Na tem mestu naš junak pravi: »Jaz sem bil odrešen napadalne moškosti in ona je bila odrešena lakomne ženskosti

⁶ M. Košir: *Interpretacije*, 41.

⁷ M. Košir: *Ženska ali iskanje Boga*, *Interpretacije*.

[...] Bila sva samo še človeka in kot človeka sva bila drug drugega neizmerno vesela že zato, ker obstajava« (M. Rožanc: *Metulj*, 180).

Odpoved partnerju, ki predpostavlja, da človeka ne moreš nikoli dokončno razumeti in ga na tak način posedovati, oz. kot pravi Rožanc, biti eno z njim, je za Rožanca bistven element ljubezni, o katerem še bolj nazorno pripoveduje v romanu *Sentimentalni časi*.

Odnos med Tino in Tomažem, o katerem pripoveduje roman *Metulj*, temelji tako na telesni kot na duhovni ljubezni, ki je mogoča šele s popolnim sprejemanjem drugega takega, kakršen je. Drug drugega sta namreč sprejela v vsej polnosti, vseč sta si bila tako v zasebnem kot v javnem življenju. In ker ju je združevala duhovna ljubezen, po kateri sta hrepenela, so bila tudi vsakdanja opravila znamenje ljubezni. Medtem ko je Evelina razočarala Tomaža s svojo skrbjo za hrano, ga je Tina z nakupovanjem in pripravljanjem hrane še dodatno osrečila. Podobno pa je tudi s spolnimi odnosi, ki jih je naš junak sicer doživljal kot užitek, sreče in ljubezni pa mu nikakor niso zagotavljali. S Tino je tudi ta vidik življenja osrečujoč, saj je tudi to dokaz njune duhovne povezanosti.

Moč njune ljubezni pa se je izražalala tudi z odprtostjo do ljudi, s katerimi sta se srečevala. Pomenljive so zadnje Tomaževe besede, s katerimi se roman konča: »Naj pride kdor koli, sprejeti ga morava lepo«. Njuna gostoljubnost izraža sposobnost odpovedi egoistični ljubezni, ki ima drugega le zato, da se ima lepo on sam. Ravno odpoved ljubljeni osebi pa je za Rožanca tudi pogoj ljubezni, ki partnerju pusti, da je to, kar je, ne da bi ga skušal imeti za svojo lastnino in predmet dokončnega spoznanja. Kot je zapisal Edvard Kovač »je ta ljubezen motiv, ki ob oboževanem ljubljene bitju pisatelja odrešuje in mu pomaga, da ima rad vsakega človeka ter začne verjeti v neskončnost te ljubezni« (E. Kovač: *Interpretacije*, 46).

Metulj je edini roman v Rožančevem opusu, v katerem junak najde resnično osrečujoč odnos z ljubljeno žensko. Za razliko od ostalih ima le ta odnos tudi

duhovno razsežnost. Njun odnos pa mu daje zagon tudi za ljubezen do ostalih ljudi, kar vzpostavi harmonično ljubezen do vseh, kot jo je doživljal že junak romana *Ljubezen*.

Torej bi lahko rekli, da je Rožanc svojo idealno ljubezen do vseh ljudi, ki jo je z vstopom v odrasli svet izgubil ter jo skušal najti preko spolnih avantur, o čemer nam pripovedujejo njegovi avtobiografski romani, ponovno našel v odnosu s svojo ženo, ki se mu je z romanom *Metulj* močno približal.

2.1.3 Odpor do čutne ljubezni

Rožanc se v svojih delih nenehno ukvarja s telesno ljubeznijo, čeprav njegovi junaki vedno znova odkrivajo, da to ni ljubezen po kateri hrepenijo. Zdi se, da si želijo neke prave osrečujoče ljubezni, ki se jim nenehno izmika. Strastna doživetja so pogosto brez čustvene in duhovne razsežnosti ljubezni, kar jih v skrajnem primeru pripelje celo do negativnega doživljanja spolnosti in njeni odpovedi.

2.1.3.1 Odpor do ženskega telesa

V romanu *Nebesa* se srečamo s povsem drugačnim odnosom do spolnosti, kot smo je vajeni iz ostalih Rožančevih romanov. Le v tem romanu spoznamo junaka, ki je spolno razsežnost ljubezni povsem zavrnil.

Junakov negativni odnos do spolnosti ima svoje korenine že v rani mladosti. Tako v družini kot v širši okolici se je deček nenehno srečeval z spolnostjo, ki ni bila izraz čustvene ljubezni, pač pa je zadostovala sama sebi. Prvi dogodek, ki je glavnega junaka močno zaznamoval, je bilo bratovo samozadovoljevanje. Zaradi pomanjkanja prostora sta z bratom spala v isti postelji in nekoliko starejši brat se je, misleč, da

ostali že spijo, predal lastnim užitkom. Tega mu ni mogel nikoli odpustiti, zato je od tistega dne spal kar na tleh. Iz Rožančevih esejev in intervjujev je razvidno, da tako kot mnogi drugi tudi motiv samozadovoljevanja izvira iz avtorjevega osebnega življenja. V dobi odraščanja so bili Rožančevi vzorniki nekoliko starejši brat in njegovi prijatelji, ki so ga privlačili s svojimi moškimi pogovori o ženskah in spolnosti. Najhujša žaljivka v njihovem žargonu pa je bila »onanist«. Tudi Rožancu je brat rekel, da je onanist, kar ga je zelo prizadelo in ponižalo. Zaradi teh očitanj je v času pubertete skušal telesnost in odnos do ženske nadomestiti s svojo govorno sposobnostjo. Svojim vzornikom je bil namreč enakovreden le po razgledanosti, v besenem zakladu, v duhovni razvitosti in tenkočutnosti. V *Romanu o knjigah* pravi: »Beseda je bila tista, ki naj bi vse nadomestila in vse uredila« (M. Rožanc: *Roman o knjigah*, 45).

Poleg brata je junaka *Nebes* razočarala tudi mama, ki jo je kmalu po očetovem pogrebu zasačil z vojnim invalidom Maksom. Ko sta ga ljubimca zagledala, sta sicer skušala prikriti svoje početje, a Peter je bil prizadet in jezen.

Z zgolj telesnim odnosom do deklet pa ga je jezil tudi nekoliko starejši prijatelj Karli. Ko ga je peljal v šolo, se je važil, da je že pri štirinajstih letih »položil« dve ženski. Tudi tokrat je Peter pobesnel. Očital mu je, da je ravno taka »svinja« kot vsi ostali in pot protestno nadaljeval peš.

V nasprotju s telesno ljubeznijo je junak hrepenel po »čisti« ljubezni, ki bi bila neobremenjena z vsakršno spolnostjo. Tako ljubezen mu je predstavljala medicinska sestra. Njegov ideal pa se je porušil, ko je videl, da tudi ona živi spolno življenje. Iz obupa se je odločil, da bo spolnost izkusil tudi sam, a ni zbral dovolj poguma.

Medicinska sestra mu je zagotovila, da se med moškim in žensko ne more zgoditi nič grdega, če se imata rada. Njun pogovor ga je osrečil in potolažil in zdelo se je, da je rešen bremena, saj se mu je spolnost v tem trenutku zdela razumljiva in lepa, a temu ni bilo tako. Junak je še vedno hrepenel po neomadeževanem življenju, v

katerem ni prostora za spolnost. To se kaže predvsem v njegovi odločitvi za natakarski poklic, ki simbolizira čistost, spoštljivost in »delo v rokavicah«, pa tudi v pretirani skrbi za osebno higijeno in urejenost.

Katjo, v katero je bil zaljubljen, je doživljal na enak način kot medicinsko sestro. Zdela se mu je čista in nedolžna, a je ni nikdar ljubil takšne, kot je bila v resnici. Ta ideal pa se mu je razblinil, ko se je začela sestajati s starejšim moškim. Nekaj let kasneje, ko jo je zopet srečal, je bila zanj ponovno »lepa in čista«, saj se mu je zdela daleč od ljudi iz katerih »puhti spolnost«. Čeprav sta postala par, se junak ni mogel predati spolnosti, zaljubljen je bil namreč v Katjo s slike, ki je bila pri prvem obhajilu. Na tej sliki je bila nedolžna, kakršno si je vedno želel.

Vedno nova razočaranja, ki jih je junak doživljal skozi življenje, so v njem kopičila odpor in gnus do telesne ljubezni. Ljubezen očiščena spolnosti, po kateri je hrepenel, pa se nikdar ni uresničila.

Nebesa so edini Rožančev roman, ki spolno združitev povsem zanika. Avtor v večini leposlovnih del skozi mnoge spolne izkušnje izraža nezadostnost zgolj telesne ljubezni, medtem ko v *Nebesih* ravno z junakovim iskanjem neuresničljive, spolnosti očiščene ljubezni pokaže, da tudi brez telesnosti ne gre.

Doživljanje ljubezni v *Nebesih* pa je do neke mere tudi avtobiografsko, saj nam Rožanc v intervjuju⁸ zaupa, da je bil »zavrt, sramežljiv in nepotešen«. Ti njegovi kompleksi pa so izvirali iz družine, v kateri je bila spolnost »tabu«. Zato ni nenavadno, da so bile intimne stvari zanj nekaj manjvrednega.

⁸ Branko Hofman: *Interpretacije*, 145.

2.1.3.2 Odpor do moškega telesa

Rožanc čutno ljubezen do ženske zavrača, ker želi opozoriti na nujnost duhovne povezanosti med partnerjema, medtem ko do spolnega združenja z moškim občuti aprioren odpor.

Avtor v intervjuju jasno izrazi, da mu je bil telesni stik z moškimi že od nekdaj zoprn. Iz njegovih esejev in avtobiografskih romanov izvemo, da se je že kot otrok srečal z bogatim gospodom, ki mu je v zameno za spolne užitke ponujal knjige. Rožanc se ga je sicer uspešno otresel, a je dogodek vseeno ostal v njegovi zavesti. Kar se tiče istospolnih nagnenj, ga je najbolj zaznamovalo zaporniško življenje. Kazen je prestajal v mladih letih in kot sam pravi, je bil zaradi svojega »deškega« videza, večkrat predmet poželenja. Zaporniki so ponoči hodili klečat k njegovi postelji in ga prosili za spolne usluge, a se jim ni vdal.

Kljub nelagodnemu občutku ob telesnem stiku z moškim pa se je v zaporu s sozapornikom nekoč celo poljubljaj, a je bil to le izraz navdušenja nad dejstvom, da se vsaj z nekom razume. To dejanje Rožanc pojasnjuje z dejstvom, da so v zaporu tako nenormalne razmere, da moraš navdušenje nad tem, da se z nekom razumeš, izraziti tudi telesno.

Vse, kar nam je Rožanc zaupal o svojih izkušnjah in odnosih do moškega, je opisano tudi v avtobiografskem romanu *Hudodelci*. V romanu srečamo mladega junaka, ki ga sozaporniki prosijo za spolne usluge in se jih le s težavo otepa. Srečamo pa tudi motiv poljuba z zapornikom, s katerim sta prebiralta iste knjige in se veliko pogovarjala.

Z istospolno usmerjenostjo pa se srečamo tudi v Rožančevem romanu *Lectio divina*, ki prikazuje samostansko življenje. Zaradi dolgoletnega zatajevanja se brat Zenon ne more več zadrževati in začne nadregovati novoprišleca Filipa, ki pa te njegove

obsedenosti nikakor ne more sprejeti. Roman se konča tako, da Filip sobrata močno pretepe in pobegne iz samostana. Vendar pa ta roman ni avtobiografski, zato ga ne moremo imeti za pripoved o Rožančevih življenjskih izkušnjah.

2.1.4 Strast oziroma eros kot pogoj za duhovno ljubezen pri mistikih

Proti koncu svojega življenja je Rožanc napisal esej *Esenca*. V njem je jasno razkril svoja razmišlja o ljubezni, ki so se delno kazala že v njegovih leposlovnih delih. Nikakor se ni strinjal z agape⁹ kot edino pravo krščansko ljubeznijo. Erosa¹⁰ ni mogel

⁹ Agape – grško poimenovanje za ljubezen. V Novi zavezi pomeni najprej Božjo podporo ljudem, ki se javlja v Kristusu, kar se kaže v njegovem usmiljenju do grešnikov (Jn 3,16), pomeni pa tudi edinstven odnos Očeta do Sina (Jn 3,35) in človekavo ljubezen do bližnjega, ki temelji na Božji ljubezni in se kaže kot odgovor na Božjo ljubezen do človeka (Jn 13,34) ter človeško ljubezen do Boga (1 Kor 8,3). Ljubezen kot agape je v Novi zavezi in v kasnejši krščanski filozofiji in teologiji istočasno etični in religiozni temeljni pojem. Kot temeljna zahteva, agape pomeni pozitivno moralno (nesebično, nepristransko) osnovno človekovo držo in je tako v nasprotju s koristoljubnim egoizmom, za katerega velja, da se vse ceni in uživa v merilu lastnega užitka in koristi. Ko Jezus v Mt 22,37 - 40 poda temeljno zahtevo v zapovedi ljubezni do Boga in do bližnjega, ne izključuje ljubezni do samega sebe, saj pravi »Ljubi Gospoda svojega Boga z vsem srcem, z vso dušo in z vsem mišljenjem! To je prva in največja zapoved. Druga pa je tej enaka. Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe!« Ljubezen do bližnjega se nujno izraža v ljubezni kot dejanju. Ker mora biti tisti, ki svojim bližnjim želi dobro, pripravljen narediti kaj za njih. Ljubezen se mora izražati preko konkretnih dobrih del.

V poapostolskih časih pomeni agape tudi bratsko gostijo, ki so jo imeli v spomin na zadnjo večerjo. Agape je torej utelešenje besede v svetu, ki ljudi odreši. Temeljna lastnost agape je, da ne išče enotnosti, ki naj bi bila onstran življenja. Bog je na nebu in človek na zemlji, kjer se dogaja njegova usoda. Agape torej ne pozna zlitja jaza z Bogom niti vznesenega izgubljanja v Bogu. Božja ljubezen je vir novega življenja, katerega ustvarjalni akt je občestvo. Za dejansko občestvo pa sta potrebna dva subjekta, ki sta si blizu: ki sta drug drugemu bližnji.

¹⁰ Eros je v grški mitologiji bog ljubezni, poželenja, spolnosti in plodnosti. Platon njegovo navzočnost prepozna v večnem človekovem hrepenenu po lepoti in dobroti. V helenističnem obdobju je eros izgubil božansko dostojanstvo in postal demon, ki lahko popolnoma zagospodari nad človekom. V nadaljnjem razvoju so ga znotraj helenistične in rimske umetnosti skrčili na golo upodabljanje erotov in Amorja. Za Rožanca je eros želja, da bi se z drugim »združil in postal z njim eno, želi si, da bi skupaj z drugim tvoril celoto«, želi si popolnega razumevanja in povezanosti z ljubljeno osebo. Vendar mu to ni nikoli uspelo, saj sta bila on in njegova ženska posameznika vsak zase. Hrepenenje po tej združitvi je v Rožančevi literaturi pogosto opredeljeno z izrazoma »nebovzetje« in »čudež«. Zaradi te večne ločenosti pisatelj močno trpi. Zanj je eros večno hrepenenje, ki je v nasprotju s spolno združitvijo, saj le ta z zadoščenostjo uniči večno hrepenenje. Eros pa zanj ni le hrepenenje in želja po združitvi z ljubljeno osebo, pač pa tudi hrepenenje po združitvi z Bogom, kar opaža tudi pri mistikih. Katarina Sienska je imela mistično doživetje, v katerem jo je Bog prebodel, ta in še nekatera druga mistična doživetja Rožanc povezuje s spolno strastjo, saj naj bi nekateri

opredeliti kot negativnega in agape kot pozitivnega načina ljubezni, kot je to storil Denis de Rougemont v *L'amour et l'occidente*¹¹.

Za Rožanca je eros poleg želje po popolni združitvi z ljubljeno žensko tudi religiozna želja po združitvi s transcendentnim. Ljubezen do Boga in ljubezen do ženske pri njem namreč nista nepovezana, še manj pa nasprotujoča si pojava, saj si prizadeva ravno preko ljubezni z žensko spoznati Boga. Eros razume kot nenehno hrepenenje, zaradi česar se ogiba tudi spolnemu užitku. Prepričan je, da bi spolna potešenost uničila hrepenenje. Zato meni, da le ljubezen, ki moškega in ženske nikoli dokončno ne zadovolji, omogoča nenehno hrepenenje. Rožanc misli, da je Bog ljubezensko strast med moškim in žensko naredil trpečo in uničujočo zato, ker je ljubosumen in dovoljuje le ljubezen do samega sebe.

Po Rožančevo eros torej zavrača skušnjavo po izpolnitvi na tem svetu, da bi dosegel ljubezen do vseh v drugem življenju, saj je prepričan, da izpolnitev nujno pomeni konec erosa, ki je večno hrepenenje. Za Rožanca je to: »neskončni presežek in človekov vzpon proti Bogu« (M. Rožanc: *Brevir*, 152). Zato je prepričan, da je tudi duhovna ljubezen do Boga pri mistikih mogoča le kot strast – eros. Če bi namreč

mistiki, ki so imeli podobna doživetja, kasneje, ko so izkusili spolnost, odkrili izredno podobnost. Erotiko samo Rožanc razume širše kot le ljubezen med moškim in žensko. Zanj je erotičen človek podružbljeno bitje. Erotika je možna tudi med moškimi, Rožanc razlaga, da je imel rad veliko moških, ta ista erotičnost pa se v odnosu do ženske obogati še s telesno privlačnostjo, nagonom za ohranjanje vrste in metafizično obsedenostjo, da bi se »razdruženo slednjič združilo«. Sam je imel telo za nekaj zavrženega, zato je bolj razvil duhovno plat erotike.

¹¹ Denis de Rougemont (1906-1985) v *L'amour et l'occidente* (*Ljubezen in Zahod*) predstavi svoje prepričanje, da je zakonska zveza in z njo dejavna ljubezen, od katere je odvisna družbena struktura, pomembnejša od erotične ljubezni. Slednja po njegovem prepričanju pomeni nesrečo, saj pelje v prešuštvo in ljubezen do svojega ljubezenskega doživljanja, ne pa do resnične osebe. Svojo teorijo utemeljuje na delu *Tristan in Izolda*, kjer junaka ljubita ljubezen samo in svoje hrepenenje, ne pa svojega ljubljenega, kar je egoistično početje. Zanj je eros totalna želja po enosti, a popolna enost je zanikanje stvarnega bitja. Zato eros vpelje nekaj, kar je popolnoma tuje spolni privlačnosti – željo, ki nikoli ne zamre, ki je nič ne more potešiti, zaradi česar zavrača skušnjavo, da bi se izpolnila na tem svetu – to je človekov vzpon k Bogu. Izpolnitev ljubezni je zanikanje vsakršne zemeljske sreče. Strast in zakon sta v bistvu nezdružljiva, saj se njuni vzroki in smotri izključujejo. Prepričan je, da je erotika sovražnik institucije zakona in njegove etike. Rougemont razlikuje ljubezen v zakonu – dejavno ljubezen – od strastne ljubezni, ki je pasivna. Meni, da le v zakonu lahko ljubiš drugega kot takega, medtem ko v strasti težiš k nemožnemu stapljanju, ki na koncu lahko pelje samo v smrt.

mistik s svojim prizadevanjem dosegel Boga, bi bilo hrepenenje za vedno izgubljeno. Kot dokaz nam pokaže na arabskega mistika Al Hallaja in njegovo misel: »Z ubijanjem mi dajete življenje, ker živim, da bi umrl, umiram, da bi živel«, s temi besedami nam mistik pove, da hrepeni po onstranskem življenju. Po zemeljski smrti pa je hrepenela tudi Sveta Tereza, ki je svoje hrepenenje izrazila z besedami: »Umiram, ker umreti ne morem.« Za Rožanca in mistike, ki jih omenja, je izpolnitev hrepenenj možna šele v onstranstvu.

V nasprotju z erosom, ki zagotavlja božansko srečo ob »združitvi Boga in Duše«, pa čeprav šele ob smrti, je za agape združitev dveh bitij nemogoča. Zanj je ljubezen možna le v človeških mejah. Ker človeka lahko odreši le Bog, je le-ta odrešen samouničevanja, ljubezen pa se na ta način spreminja v solidarnost in dejavno ljubezen. Ljubezen kot agape je torej nujno utemeljena na Bogu, ki je človeka odrešil, gre torej za odgovor na božjo ljubezen, ki se kaže v odnosu do bližnjega. Rožanc ljubezni kot agape očita, da »ljubezen spreminja v institucijo, v zakon« in se sprašuje, ali je takšna ljubezen, ki »jemlje transcendentne apetite« sploh še ljubezen in ali je mogoče ljubiti brez želje po totalni spremembi.

Rožanc s svojim razmišljanjem o erosu kot pogoju za pravo ljubezen, tudi z vidika današnje katoliške Cerkve ni razmišljal napačno. Saj sam papež Benedikt XVI. v okrožnici *Bog je ljubezen* piše, da sta eros in agape dve razsežnosti ene same ljubezni. Gre torej za ljubezen, ki se lahko obenem izraža kot dejavna agape in kot eros, ki ga zaznamuje hrepenenje. Kljub mnogim zgodovinskim prizadevanjem, da bi eros in agape predstavili kot bistveno različni stvari¹², papež vstraja, da sta to le dve razsežnosti človeške in Božje ljubezni. Po papeževem mnenju erotična ljubezen zori v agapično in agapična dobiva polet v erotični.

¹² Agape, kot dejavno ljubezen, so predstavljali kot edino pravo ljubezen, medtem ko naj bi bil eros egoistično (seksualno) hrepenenje po drugem.

Papež Benedikt XVI. je v okrožnici *Bog je ljubezen* opisal eros kot hrepenenje po sočloveku in po Bogu. Za eros je značilno, da hoče imeti drugega in z njim doživetje sreče. Obenem pa je v erotiki težnja po trajnem in večnem. Eros se kaže tako v hrepenenju po človeškem in spolno drugačnem, kot v hrepenenju po doživetju popolnoma drugega, se pravi po presežnem in božanskem, torej po Bogu samem. Oboje pa je na začetku združeno.

Agape pa Benedikt XVI. opiše kot podarjajočo se ljubezen. V antropološkem pogledu gre za ljubezensko izkušnjo, ki zaživi v odnosu do sočloveka, ki ga spoštuje, ceni in mu hoče dobro. Sočloveka ima za enkratnega in izrednega, izkazuje mu pozornost, saj mu želi samo dobro. Agapična ljubezen se kaže predvsem v skrbi, da drugemu ne bi prizadeli bolečine in ranili njegovega dostojanstva, ter v pripravljenosti za odpoved v njegov prid.

Kot Benedikt XVI. in ostali sodobni teologi je ljubezen razumel tudi Rožanc. Zanj sta bila pomembna tako agapični kot erotični vidik ljubezni. Agapični je bil zanj dejavna ljubezen, ki ni le izpolnitev lastnih potreb, ampak predvsem skrb za drugega. Eros pa je razumel kot ljubezen do drugega, ki izvira iz želje po lastni uresničitvi. Gre za željo po lastni sreči, ki je ne moreš dobiti brez drugega. Prepričan je bil, da lahko eros, ki iz želje po lastni sreči, osreči sočloveka, vodi v agape. To pa je zanj agape, ki ima erotičen zanos. Rožanc na ta način govori o dveh stopnjah iste ljubezni.

2.2 LJUBEZEN KOT PRIJATELJSTVO

Marjan Rožanc nam v svojih delih razkrije, da je bil resnično srečen le v nekaterih obdobjih svojega življenja, o katerih pripoveduje le v treh svojih delih. Ob branju vseh ostalih romanov pa imamo občutek, da si pisatelj na vso moč prizadeva, da bi to nekdanko srečo dobil nazaj, a mu nikakor ne uspe. Ob teh ugotovitvah se sprašujemo, kaj je pisatelja privedlo do resnične sreče in zakaj je ne more več najti.

Razlog za Rožančevo srečo najdemo v prijateljski ljubezni, ki se na najbolj izrazit način kaže v njegovem otroškem obdobju, kar pisatelj pojasnjuje s prepričanjem, da je samo otrok sposoben resnično ljubiti brez predsodkov. Poleg otroškega doživetja sveta je zanj bistvenega pomena športni kolektiv. Edino tu se je pisatelj počutil resnično sprejetega, saj ni bil ideološko pogojen, poleg tega pa je le v ekipnem športu, predvsem pri nogometu, lahko deloval kolektivno, ne da bi ob tem izgubil svojo individualnost. Saj sta za uspešno ekipo potrebna tako kolektivni duh, kot individualna pripravljenost posameznega igralca. Poleg otroškega doživljanja sveta in kolektivnega športa pa ga je do resničnega zadovoljstva pripeljala tudi prijateljska ljubezen do ljubljene ženske, ki jo je uspelo doseči le junaku romana *Metulj*. Posebnost tega odnosa je čustvena povezanost partnerjev, ki se izraža predvsem preko pogovora. Posebnost pa je tudi v tem, da partnerja nista le sama sebi namen, ampak čutita, da morata svojo ljubezen deliti tudi z ostalimi, zato z veseljem sprejmeta vsakogar, ki pride v njun dom. Vendar pa pisatelj resnično osrečujočo ljubezen do ženske najde šele na koncu romana. V romanu *Sentimentalni časi*, ki sledi romanu *Nebesa*, pa je junak kljub ljubezni do žene zopet nesrečen, saj si želi popolne duhovne povezanosti, ki pa je ne more doseči. Torej ljubezen do ženske pisatelja ne pripelje do trajnega zadovoljstva. V tem smislu Rožanc sledi Aristotelu, čeprav ga nikoli ne navaja.¹³

¹³ Aristoteles: *Nikomahova etika*.

Prijateljska ljubezen do vseh ljudi je posebnost Rožančevih del *Ljubezen* in *Pravljica*. Čeprav v ostalih delih priše predvsem o ljubezni do ženske, je zanj velikega pomena prav prijateljska ljubezen. Ob branju Rožančevega opusa se nam postavi vprašanje, zakaj o tej vrsti ljubezni, ki je zanj velikega pomena, piše le v delih, ki govorijo o njegovem otroštvu. Kaj se je zgodilo z odraslim pisateljem, da je ta razsežnost ljubezni v njem nedosežena? Odgovor dobimo na zadnjih straneh *Pravljice*, kjer se, sedaj že odrasli Marjan, razjoka nad izgubo otroške ljubezni. Kot pisatelj večkrat pove tudi v svojih intervjujih, je resnična ljubezen do vseh ljudi možna le v otroškem obdobju, z individualizacijo in izoblikovanim mnenjem pa je za vedno izgubljena. V ostalem opusu pisatelj hrepeni po nekdanjem harmoničnem doživljanju sveta, ki ga pogosto skuša doseči preko spolnosti, a se mu to nikdar ne posreči.

Roman *Ljubezen* in predhodnja novela *Pravljica* nam spregovorita o svojevrstni obliki ljubezni, po čemer se bistveno razlikujeta od ostalih del obravnavanega avtorja. Oba nas postavita v avtobiografski kraj in čas Rožančevega otroštva, torej v Zeleno jamo v času druge svetovne vojne.¹⁴ V teh okoliščinah so propadle vse dotedanje vrednote, kot so moščanska družina odraščajočih fantov in katoliško urejena morala. Vendar kljub vojnim grozotam in razdeljenosti zunanjega sveta na partizane in belogardiste, Marjan Rožanc kot otrok svet doživlja harmonično. Pisatelj nam že v uvodu razkrije, da je bilo tovrstno doživljanje ljubezeni posledica njegove čustvene razvezanosti. Ker je bil še otrok, se mu ni bilo potrebno odločati o pomembnih stvareh. V otroško mitskem svetu se mu ni bilo treba spraševati o temeljnih bivanjskih vprašanjih, kot to neprestano počenjajo odrasli, pač pa je preprosto živel življenje takšno, kakršno je bilo.

Njegova neopredeljenost pa mu je omogočila, da je ljubil prav vse ne glede na njihovo politično, moralno ali katero drugo usmerjenost. Sam pravi, da je imel »na stežaj odprto, brezmejno srce«, saj je imel rad »telovadce pri Sokolu [...] poznejše

¹⁴ Marjan Rožanc nam v intervjuju z Andrejem Inkretom (*Pogovor z Marjanom Rožancem*) pove, da se na avtentičen pisateljski način razživi samo, kadar se vrača k svoji mladosti, v svoj prostor.

aktiviste, internirance in partizane [...] farške podrepnike iz selezijanskega doma in vse člane fantovskih odsekov, poznejše belogardiste in domobrance, [...] ovaduhe in izdajalce [...] italijanskega vojaka [...] fašista [...] vse tri vojaške vlačuge» (M. Rožanc: *Ljubezen*, 6, 7). Vsakega posebej je spoštoval zaradi njegovih dobrih lastnosti ali navad, pri tem pa ga ni oviralo dejstvo, da so ti ljudje pripadali nasprotujočim si idejam. Ljubezen mladega Rožanca je bila namenjena vsem Zelenojamčanom, to pa je bil zanj ves tedaj poznani svet. Torej bi lahko rekli, da gre za ljubezen, ki zaobjema ves svet, ne da bi koga izpustila. Otrok ima namreč rad brez predsodkov, vsakogar sprejme takšnega kot je in ne takšnega, kot bi si ga sam želel. To dokazuje pripovedovalec *Ljubezni*, ko razlaga zakaj je imel koga rad: Vinka je ljubil zato, ker je čutil, da ima tudi on rad njega, Zdravka zato, ker je kot komunist zatrjeval, da telesna ljubezen med dekletom in fantom ni greh, ampak združitev moškega in ženske. Belardinija je ljubil, ker je naredil najlepšega otroka v Zeleni jami itd. Sovražil pa ni prav nikogar, bal se je sicer vojaka, ki naj bi ubil Milana, a sovražiti ga ni mogel, ker o njegovem zločinu ni bil prepričan. Tudi matere ni imel preveč rad, kar za pubertetnika ni nič nenavadnega, a zares sovražil ni nikogar.

Zanj je bil svet otroško idiličen, in kot je zapisal že Tomo Virk, je taka ljubezen bolj pravljica kot resnična, saj ne opisuje realnega stanja. To nam nakazuje tudi naslov novele *Pravljica*, ki zaznamuje enako občutje kot *Ljubezen*.¹⁵ Urejen in neproblematičen svet, ki ga lahko doživlja samo otrok, pa na nek način predstavlja čas otroštva človeštva oz. mita. Omenjeni roman nam namreč prikazuje svet preteklosti, ki je ustvarjal mitsko celoto polno življenja, v kateri ni bilo potrebno neprestano iskanje smisla in spraševanje po njem, saj je bila sredstvo sporazumevanja ljubezen. Jani Virk svoje prepričanje o mitskem svetu v *Ljubezni* izrazi z besedami: »V zaokroženem, mitskem svetu se ni treba neprestano spraševati o temeljnih bivanjskih vprašanjih, dovolj je živeti življenje, kakršno to že je« (Iskanje celovitosti sveta, *Marjan Rožanc in njegovo delo*, 8). Rožančeva nostalgija po otroškem doživljanju ni le obžalovanje za izgubljeno mladostjo, pač pa

izraža hrepenenje po nedolžnem in z grehi civilizacije neobremenjenem človekovem bistvu.¹⁶ Ravno zaradi te navezanosti na nekdanje otroško doživljanje sveta pisatelj dela *Pravljica* in *Ljubezen* postavi v domačo Zeleno jamo, kjer je preživel svoja otroška leta. Vsaj delno pa so na Zeleno jamo vezani tudi nekateri drugi Rožančevi romani, npr.: *Metulj*, *Nebesa*, *Sentimentalni časi*.

Rožanc sebe v mladostniški dobi opredeli kot izrazitega individualista¹⁷, ki pa je imel močno potrebo po bivanju v kolektivu. Njegov individualizem se kaže v tem, da se ni mogel popolnoma prepustiti nobeni skupini, saj je bil do vseh organizacij kritičen. Njegova potreba po kolektivu pa se kaže skozi veliko željo, da bi ga starejši brat sprejel v svojo družbo, in da bi pripadal fantovski družini, ki se je vsak večer zbirala pod ulično svetilko. Ti dve želji in pa ljubezen do kolektivnih športov, predvsem do nogometa, so mu pomenile največ. Ko je fantovska družba razpadla zaradi italijanske okupacije, se je na vse pretege trudil, da bi jo zopet vzpostavil. Vsem je pomagal in upal, da se bodo začeli ponovno družiti med seboj, vendar je bil njegov trud zaman, saj se je »zelenojamska družina« zbrala šele po končani vojni.

V teh delih torej prevladuje občestvena ljubezen do vseh ljudi, medtem ko ostali romani prikazujejo predvsem strastno, a nikoli zadostno ljubezen med moškim in žensko.

Roman *Ljubezen* se konča s prikazom odraslega Marjana, ki se razjoka nad svojo izoblikovanostjo in trdnostjo. S tem zaključkom nam je želel avtor povedati, da je taka harmonična ljubezen lahko obstajala le v otroškem obdobju. Odraslost mu namreč ne dovoljuje več nekdanjega čustvovanja. Te izgube se junak romana zave, ko se mu prijatelj, ki sta ga prignala policista sicer smili, vendar tiste »odprte« otroške ljubezni ne premore več. Zanj je osrečujoča otroška ljubezen za vedno izgubljena. Ob prebiranju ostalega opusa, kjer je dogajanje postavljeno med odrasle

¹⁵ T. Virk: Mesto ljubezni v opusu Marjana Rožanca, *Ljubezen*.

¹⁶ T. Virk: Mesto ljubezni v opusu Marjana Rožanca, *Ljubezen*.

osebe, lahko vidimo, da junak neprestano išče tovrstno idilično ljubezen, a je nikakor ne najde. Lahko bi rekli, da nostalgичno hrepeni po osrečujoči ljubezni, ki pa se mu neprestano izmika. Njegova odraslost je kot izgon iz raja,¹⁷ ki ga je sicer obogatila za trdnost in ideološko opredeljenost, a mu je ob tem vzela vso otroško brezskrbnost in nedeljeno ljubezen. Po Rožančevu ima namreč samo otrok čisto dušo, s katero ima lahko resnično rad vse ljudi. Skozi odraščanje pa se ta otroška svetost izgublja v svetu.

Ideja o izgubi harmoničnega življenja odraslih pa se nam razkrije že pred koncem romana *Ljubezen*. Junak ob srečanju z domobrancem Cirilom ugotavlja, da se je sprehodil z njim samo zaradi tega, ker si je zaželel malo dušnega miru, ki ga ni mogel najti pri spovedi in obhajilu, saj ga lahko povrne iztirjenemu odraslemu človeku samo otroška duša.

Rožanc v intervjuju z Manco Košir¹⁸ izrazi svoje prepričanje, da je otroški svet harmoničen, s puberteto pa se začne proces individualizacije, ki s seboj prinese občutek tujstva, nezadostnosti in predobčutek smrti. Prepričan je, da je Cerkev vpeljala zakrament birme zato, da bi posvetila rojstvo individualnega duha in s tem posameznika zaščitila pred občutkom zavrženosti. V *Pravljici* se Marjan pripravlja na sveto birmo, saj si mama želi, da bi jo prejel dokler je še priden, kar v pogovoru z botrom ponovi kar dvakrat. Mama torej želi, da bi dobil zakrament še pred puberteto, ki je začetek individualizacije in s tem konec otroško harmoničnega sveta.

Rožanc izjavi, da mu je od vseh njegovih del najbolj pri srcu *Pravljica*, kar pojasni z besedami: »Ker so v najbolj preprosti pripovedi vsebovane najgloblje človekove resnice« (B. Hofman: Sem pač židovski starec, *Interpretacije*). V Uvodu v *Ljubezen* zapiše, da je bil tudi njegov tedanji pogled na svet resničen, saj so tudi otroci sestavni del človeške resničnosti. Avtorju torej otroštvo ne predstavlja nedoraslosti in

¹⁷ Intervju Branka Hofmana: Sem pač židovski starec, *Interpretacije*.

¹⁸ T. Kermauner: Vrnitev ljubezni; *Ljubezen*.

omejenosti, pač pa najgloblje razodetje pravih medčloveških odnosov, kjer lahko vsakdo ostane to, kar je, ne da bi si zapravljal upravičenost do ljubezni. Zanj otroška duša predstavlja resničnost, ki je pristnejša od ideologij in objektivne resnice.

Rožanc je *Ljubezen* napisal po dolgotrajni bolezni, ko se je ustrašil smrti, s katero bi bili pozabljeni tudi vsi ljudje, ki jih je nekoč ljubil in so sedaj živeli samo še v njegovem spominu. Kot je sam povedal v intervjuju, je roman napisal v treh tednih, ne da bi prenehal jokati.

2.2.1 Šport v službi ljubezni

Kolektivni športi, še posebno pa nogomet, so imeli za Marjana Rožanca pomembno vlogo že od otroških let dalje. Kljub svojemu individualizmu je nenehno hrepenel po kolektivnem bivanju, o katerem je na poseben način spregovoril v *Ljubezni*. Ta kolektivni duh pa je doživel le v nogometnem moštvu, saj mu Cerkev, šola, literarna združenja in druge institucije niso dajale dovolj svobode. V vseh teh institucijah se namreč ni uspel izraziti kot posameznik. Nasprotno pa so bili kolektivni športi zanj prostor, kjer ni bil zatrt. Za uspešnost ekipe je namreč pomembna visoka razvitost individualnosti in kolektivnosti obenem. Vsak igralec se mora uveljaviti, hkrati pa se mora v prid kolektiva tudi odpovedati samemu sebi, kar po Rožančevih besedah ustvarja »kompleksen erotičen organizem« (M. Košir: Razpetost med jazom in sočlovekom, *Interpretacije*).

V romanu *Ljubezen* je eden glavnih medijev občestvene ljubezni ravno nogomet. Združeval je člane, ki so pripadali različnim prepričanjem, saj so pri tej igri vedno potrebovali tudi nasprotnika. Tako so se imeli orli in sokoli priložnost pomeriti med seboj. Igrali pa so celo proti italijanskim vojakom, ki so bili fizično veliko močnejši.

¹⁹ M. Košir: Razpetost med jazom in sočlovekom, *Interpretacije*.

Vendar nam Rožanc v svojih delih razkrije, da je mladina kljub temu rada igrala proti njim, saj je lahko, kljub vedno novim porazom, vsaj na igrišču obračunala z njimi. Njihova »zmaga je bila zmaga duha in zvijačnosti nad neumnostjo in grobo silo« (M. Rožanc: *Ljubezen*, 34). Na ta način je igra simbolizirala demokracijo²⁰, ki je v realnosti niso bili deležni. Pri nogometu ima namreč vsaka ekipa svoje pravice, zaradi česar tudi tista, ki izgublja, ohrani svoje dostojanstvo. Tudi sicer Rožanca ni toliko zanimal rezultat kot funkcioniranje športnega kolektiva. Ta je namreč usklajevalec človekovih individualnih in družbenih komponent. Šport je bil zanj usklajeno kolektivno delovanje in moštvena tekma.

Glede na vlogo, ki so jo v Rožančevem življenju odigrali kolektivni športi, med katerimi je na prvem mestu nogomet, ni nenavadno, da je izdal celo zbirko športnih esejev z naslovom *Demon Iva Daneva*.

Nogomet je za avtorja produkt antropocentričnega sveta, ki je brez Boga in posledično brez vrednot. Zaradi umanjkanja nečesa pomembnejšega od človeka, h kateremu so bili ljudje nekoč usmerjeni, se je vsak zaprl vase in skupnega cilja ni bilo več. Torej ljudje niso bili več medsebojno povezani, niso se več opogumljali za skupno pot. Ker pa je tak svet nevzdržen, je bilo potrebno najti novo točko izven človeka, ki bi ljudi znova povezala. Na srečo je nek Anglež odkril nogometno igro, ki nam zopet omogoča združevanje v skupnost. Rožanc je prepričan, da je prav ta igra omogočila, da smo se iz svoje omejene individualne zavesti prebili v kolektivno. To pa nam omogoča, da naša osebnost raste iz naše razosebljenosti v nečem večjem in pomembnejšem od nas samih. »Bližnji smo lahko le toliko, kolikor smo se pripravljene odpovedati samemu sebi v prid kolektiva« (M. Rožanc: *Demon Iva Daneva*).

²⁰ Za Rožanca je demokracija nasilje večine nad manjšino, torej tudi nasilje plebsa nad elito, moči nad resnico in zmaga kvantitete nad kvaliteto.

Za Rožanca je torej šport eden izmed načinov našega obstoja v razvrenotenem svetu, je človeška resničnost, ki nas namesto Boga združuje v ljubezen do bližnjega.

2.2.2 Prijateljska ljubezen do žene

Posebne vrste odnos do ženske srečamo v romanu *Sentimentalni časi*. S svojo ženo ima junak Tomaž Pesek povsem drugačen odnos, kot smo ga opazili v ostalih Rožančevih romanih. Svojo ženo ima resnično rad, medtem ko ostali erotični romani žensko opisuje le kot sredstvo za zadovoljevanje junakovih potreb. Ob teh ugotovitvah se nam zastavi vprašanje, v čem se ta ženska razlikuje od večine ostalih, ki jih srečamo v Rožančevem opusu.

Rožančev moški junak ne more brez ženske, ki je iz duše in telesa. Torej brez nje, ki je »človek«, s katerim se lahko pogovarja in se ji tako tudi duhovno približa. V romanu *Metulj* je junak po dolgotrajnem iskanju sicer našel ljubljeno žensko, s katero se je lahko pogovarjal in pričakoval prihodnost, vendar se ravno v tem romana bistveno razlikujeta. Če sta partnerja v *Metulju* našla popolno duhovno povezanost, ki ju je dokončno osrečila, pa je roman *Sentimentalni časi* zaznamovan z manjkom popolnega združenja partnerjev. Kljub temu, da ima junak ljubljeno žensko, ki mu ustvarja prijeten dom in mu zagotavlja čustveno uravnoteženost, si želi nekaj več.

Junak svojo ženo ljubi in z njo trpi, hudo mu je, ker ji s svojim javnim delovanjem tudi sam povzroča trpljenje, vendar popolne duhovne povezanosti med njima ni. Tomaž hrepeni po popolni združitvi z ženo, tako da ne bi bila več dva ampak eno, saj mu ne zadostuje najti ravnotežje le v sebi, želi si združitve z ženo. Junak ugotavlja, da jima manjka vera v Bog, kar izrazi z besedami: »Morda nama je manjkalo tisto, kar sem nekoč prebral v dobrem nemškem romanu in kar moškega in žensko poveže še veliko bolj kot skupna postelja in ljubezen – skupna molitev« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 98). Junak kljub trudu razočarano ugotavlja, da vedno znova

»razpadeta na dvoje«. Ko se telesno predata drug drugemu za nekaj trenutkov dosežeta združenje, a Tomaž že vnaprej ve, da tega združenja ni možno zadržati. Ta svoja spoznanja izrazi z besedami: »saj sva že neštetokrat skusila, da bova po trenutnem izginotju prav vse dobila nazaj, roke, noge, telesi in duši« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 19). Kot zapiše Edvard Kovač²¹, se Rožanc zaveda, da bližina, ki nastopi zaradi ljubezni, ne odpravi oddaljenosti dveh ljubečih se bitij. Za trenutek sicer lahko živita v utvari, da sta postala eno in se s svojimi občutki in hrepenenji podarila drug drugemu, toda nikoli ne bosta mogla prodreti v notranji svet drug drugega, nikoli se ne bosta dokončno razumela. V tem življenju skrivnost duše ne bo nikoli razkrita. Rožanc nam v intervjuju z Manco Košir²² zaupa, da je zanj ljubezen najprej občutek lastne nezadostnosti, nato spoznanje nezadostnosti v sočloveku, zato se poskuša s sočlovekom združiti v popolnejšo in srečnejšo osebo, a nazadnje ugotovi, da se mu ni posrečilo. Rožanc torej hrepeni po »združitvi v popolnejše in srečnejše bitje, v celoto« z ljubljeno žensko, a ne verjame, da se bo to kdaj zgodilo. Kljub temu pa nikdar ne obupa, saj pravi, da je ravno zato, ker se mu nikoli ne posreči, skoraj vedno v ljubezni in znova poizkuša.

Tinina zdravnica njemu in moškim na splošno očita ravno hrepenenje po nemogočem združenju z žensko, ki jih zaradi neuresničljivosti pahne v obup, ko pravi: »V ljubezen se vržete s tolikšno ihto, kot da se morate z žensko ne samo združiti, ampak tudi umreti v njenem naročju. Ko pa tega ni, ne enega ne drugega – obupate. Če ni vsega, ni nič. Ženske smo veliko stvarnejše« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 14).

In res so ženske v Rožančevem romanu stvarnejše, Tina je zadovoljna, kadar ji Tomaž nakloni telesno ljubezen in se z njo pogovarja. Šele ko se ji mož izmakne iz skupnega čutenja in pogovora, ker se ponovno vključi v politično delovanje, si želi nekoga tretjega, ki bi zapolnil to praznino. Ko se je Tomaž oddaljil od Tine, se je

²¹ E. Kovač: Oddaljena bližina, *Interpretacije*.

²² M. Košir: Razpetost med jazom in sočlovekom, *Interpretacije*.

močno navezala na hišno pomočnico, ki je v Tomažu vzbudila občutek ljubosumja. Tudi otroka si je Tina želela zato, da bi ji zapolnil praznino, kadar se ji je Tomaž izmaknil. Tomaž pa si je želel otroka zato, da bi ju med seboj povezal. Upanje, da bosta uspela svojo nezmožnost popolnega združenja premostiti z otrokom, je izrazil takole: »Že stokrat in večkrat sva namreč skusila tudi to, da kljub tej zagrizenosti ne najdeva ravnotežja ne v sebi ne v drugem, ampak kvečjemu v nekom tretjem, morda prav v otroku, [...] Torej čez in dlje, k njemu« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 19). Vendar se je njuno upanje izjalovilo, saj je Tina rodila mrtvega otroka.

S tem njunim neuspehom, da bi se združila v eno, je Rožanc izrazil svoje prepričanje, da človek nikoli ne more povsem prodreti v čustva in doživljanja sočloveka. In te oddaljenosti ne more odpraviti niti bližina, ki jo povzroči ljubezen. Zato Tomaž vzdihuje: »Midva s Tino celo tesno skupaj, v postelji in drug v drugem, vendar še vedno sama in vsak v svoji nesreči« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 113).

Rožanc ve, da nikogar ne more dokončno »prebrati« in doumeti, a se obenem zaveda, da je to pogoj za hrepenenje. Če bi namreč človeka v polnosti odkril, bi bilo hrepenenja in skrivnosti konec, česar pa si Rožanc niti najmanj ne želi. Kot pravi Edvard Kovač²³, ljubezni Rožanc ne razume kot »tesen objem« dveh ljubečih oseb, v katerem bi drug drugemu pripadala, pač pa zahteva, da v ljubezenskem odnosu ostaja nepremostljiva ločenost, ki se kaže v njunem nerazumevanju. Svoje dožemanje ljubezni nam avtor posreduje tudi skozi junakova usta, ko pravi: »Bilo je kot zacoprano, da te ženske, s katero sem že leta in leta skupaj trpel in se veselil, delil mizo in posteljo, dihal tako rekoč isti zrak in v neštetih intimnih trenutkih celo sapo – da te ženske zdaj spet nisem niti poznal. Vedel nisem ne kaj občuti ne kaj misli [...] Brez tega tujstva najbrž nikdar ne bi doživel ljubezni, kakršna me je prevzela že v naslednjih trenutkih, me najbrž nikdar ne bi preplavilo tako silno usmiljenje in tolikšna nežnost« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 63).

Glavni junaki, s katerimi se avtor poistoveti, ostajajo nerazumljeni in tujci celo v najbolj intimnih odnosih. Vendar Rožanc zaradi nezmožnosti, da bi dosegel svoj cilj, ne obupa. On in njegovi junaki se vseeno trudijo, da bi prišli čimbližje sočloveku. Rožanc se zaveda svojih pomankljivosti, ki jih skuša odpraviti, da se bo lažje približal drugemu, obenem pa mu ravno bližina z drugim omogoča, da se reši iz osebne stiske.

2.2.3 Ljubezen do naroda

Marjan Rožanc je v svojih delih pogosto pisal o narodnih vprašanjih, kar kaže na to, da je bil velik domoljub, poleg tega pa je znal presenetiti tudi z ostrimi kritikami in dajanjem vtisa, da mu za Slovenijo ni niti malo mar. Odgovor na takšno ravnanje je, da je zelo ljubil slovenski narod, vendar se ni želel omejevati le nanj. Sam rad pove, da je poleg tega, da je Slovenec tudi Zemljan. Prizadeva si torej za širši pogled od nacionalnega.

Rožanc predvsem v svojih esejih veliko razmišlja o slovenskem narodu. Zanima ga sodobno stanje pa tudi zgodovina, ki je močno povezana z aktualnimi dogodki. Ob branju njegovih kritik zgodovinskih in političnih odločitev slovenskega naroda vidimo, da se ne strinja z marsikaterim dejanjem naših prednikov. Ostro kritiko je namenil protireformaciji, ki je skušala izkoreniniti vse, kar je reformacija prinesla dobrega.²³ Prepričan je, da je protireformacija poleg ukinitve slovenske gimnazije, ki je povzročila, da je bil slovenski učni jezik v gimnaziji zopet uporabljen čez več kot dvesto let, odgovorna tudi za neuspešnost našega naroda. Slovenci smo namreč voljo po konkretni kolektivni moči, kar je po Rožančevem mnenju bistvo naroda, zamudili že preden smo postali narod. V petnajstem in šestnajstem stoletju, ko je

²³ E. Kovač: *Interpretacije*, 50.

²⁴ M. Rožanc: *Iz krvi in Mesa*, 28.

prišel protestantizem, ki je zahteval zagrizenega, bojevitega, delavnega in vztrajnega človeka, ki se je zanašal tudi na Božjo pomoč, smo se odločili za protireformacijo, ki je predvidevala le človekove sposobnosti in ni upala na Božjo milost. Katoliški človek se je zaradi odsotnosti Božje pomoči zanašal le nase in na svoje sposobnosti, zaradi česar si je postavljал veliko nižje - osvojljive cilje. Z nizkimi cilji pa tudi uspehi niso mogli biti veliki. Prav zato so narodi, ki protestantizma niso pregnali, postali zelo uspešni. Prepričan je, da je to vzrok za visoko razvitost in sposobnost Angležev, Nizozemcev, Nemcev, Švedov in Američanov. V protestantizmu pa vidi tudi razlog za najuspešnejše športnike, ki izvirajo iz naštetih narodov. Marjan se strinja s Cankarjevimi besedami, ki jih je na temo protestantizma zapisal v Hlapcih: »Takrat so v naših krajih pobili polovico poštenih ljudi, druga polovica pa je pobegnila. Kar je ostalo, je bila smrdljiva drhal. In mi smo vnuki svojih dedov« (M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 31).

Ostro kritiko je Rožanc namenil tudi zgodovinski odločitvi za Jugoslavijo, komunizem in klerikalizem.

Rožančevo paradoksalno doživljanje sveta se pozna tudi v njegovem odnosu do domovine, kar nam potrdi njegova izjava: "Po eni strani nisem prav nič Slovenca, po drugi strani pa sem s slovenstvom tako močno obremenjen, da mi ne preostane drugega, kot da se mu upiram s knjigami" (M. Košir: *Pogovori. kronologija duha*, 93).

Rožanc sam zase pravi, da je bolj tujec kot drugi, saj prihaja s slovensko konstitucijo nenehno v konflikt in se znotraj slovenskega naroda počuti zelo nesrečnega. Nacionalna zavest ga utesnjuje, tuj mu je tudi marksizem, veliko bližji mu je eksistencialistični odnos do sveta, duhovni svet, ki pa v slovenski literaturi (vsaj v njegovem času) ni bil prisoten.

Rožanc je imel zelo močno vsečloveško in vesoljno zavest, zato je bil do domovinske večkrat kritičen. Ko ga je Peter Kovačič - Peršin prosil, da bi za v

revijo pod rubriko *Slovensko narodno vprašanje danes* napisal svoje razmišljanje o kulturi in politični prihodnosti slovenskega naroda, ga je ostro zavrnil, češ, da je zabredel v nacionalistično evforijo. Prinesel mu je pol strani dolgo besedilo, ki ga je začel z izzivalno izpovedjo: »Edina domovina, ki jo priznavam, je domovina besede«.

Poleg esejev in intervjujev pa avtor svoj odnos do domovine izraža tudi v svojih romanih. Glavni junak *Sentimentalnih časov* svojemu prijatelju ob prepričevanju, da bi delal za politično in kulturno revijo in s tem v dobrobit naroda, pravi: »Zaradi mene lahko slovenski narod kar crkne. Vsak narod ima režim, kakršnega si zasluži, je menda rekel že Marx, in po mojem prepričanju to še vedno drži. Zato me pri tvoji reviji ne bo zraven. Protestiram le toliko, kolikor sem sam utesnjen in ogrožen« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 29).

Rožanc se torej zavzema predvsem za svoje pravice, za katere je pripravljen marsikaj pretrpeti. Zaradi svojih del in besed, ki so nasprotovala tedanji oblasti, je prestal kruto zaporniško kazen, a kljub temu ni prenehal s pisanjem spornih knjig. Vendar pa bi bilo napačno domnevati, da je Rožancu vseeno za Slovenijo in Slovence. Njegova zaskrbljenost se kaže ravno v njegovih kritičnih esejih, pa tudi v njegovem leposlovju. Junak Tomaž je na vprašanje, ali ljubi svojo domovino, ki mu ga je postavil »kasarniški major«, odgovoril z besedami: »Tovariš major, ljubimo lahko samo tisto, kar nismo mi sami, ženo, otroka, prijatelja ... Zato vam moram reči, da domovine ne ljubim – sem ta domovina« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 109).

2.3 LJUBEZEN IN ISKANJE BOGA

Marjan Rožanc je bil poleg Dušana Pirjevca²⁵ eden redkih piscev izven katoliškega kroga, ki se je v svojem času odkrito ukvarjal tudi z vprašanjem Boga. Pri svojem bogoiskateljstvu je ostal večni iskalec, kar je pomenilo nova in nova vprašanja ter nove in nove poskuse odgovora, ki pa nikdar niso bili dokončni. Zaradi svojega opozarjanja na Boga pa je moral tudi marsikaj pretrpeti, saj le-to ni bilo po volji takratnega političnega sistema.

Kot smo že omenili, se je Rožanc upiral vsakemu kolektivizmu, ki mu ni dopuščal, da bi bil v polnosti tak, kot je bil. Zato ne preseneča dejstvo, da je ostal individualni mislec²⁶, tudi ko je razmišljal o religiozni tematiki. Predvsem na začetku svojega bogoiskateljstva se je upiral vsakršni konfesionalnosti. Zaradi zahteve po osebni svobodi se je že na začetku odločil za heretično držo. Vendar herezija zanj ni predstavljala negativne kritike obstoječe religioznosti, zanj je bila le zagotovilo svobode in individualnega iskanja Boga. Bal se je, da bi z vstopom v občestvo vernikov izgubil svojo osebnost in svobodo, zaradi česar se je načrtno izogibal poistovetenju s Cerkvijo kot versko ustanovo.

Svoje pisanje o Bogu pa je poimenoval herezija tudi zato, ker se je, tako kot mistiki o katerih je pisal, zavedal, da Boga ne more izraziti s svojimi besedami. Iz istega razloga je bila zanj tudi tradicionalna vernost manj problematična kot pozitivna teologija, ki se težko sprijazni z dejstvom, da so pojmi o Bogu le »podobe« Boga, ki jih z Bogom ne moremo istovetiti.

²⁵ Dušan Pirjavec je o Bogu pisal v svoji študiji: *Bratje Karamazovi in vprašanje Boga*.

²⁶ Peter Kovačič - Peršin v *Meditacija o bližini* Rožančevo bogoiskateljstvo opiše tako: »Vedel je, kakšna past tiči v tem, če iščeš smer; s tem hočeš trdno oporo. Svoboda pa terja prosto pot. Hoditi moraš sam, v svoji radosti in bolečini. Vsaka roka na tej poti je prevara. Ni je iskal in ni je prožil.«

Z vprašanjem Boga se je Marjan Rožanc najbolj očitno ukvarjal v svojih esejističnih delih, čeprav je njegovo razmišljanje o Bogu moč najti tudi v leposlovju.

Marko Uršič je v interpretaciji²⁷ izrazil svoje mnenje, da so glavne teme Rožančeve esejistike: bogoiskateljstvo in vera, samota posameznika in institucija kot človeška skupnost, pravovernost in herezija, umetnost in svoboda ter vprašanje dobrega in zla. K temu pa bi lahko dodali še odnos med življenjem in smrtjo, vprašanje odrešenja, ljubezni, solidarnosti, odnos med telesnostjo in duhovnostjo, paradoksalnost upanja in ubupa itd. Vse te teme so med seboj prepletene in neločljivo povezane s temo iskanja Boga. Obdobje bogoiskateljstva pa je za Rožanca tudi najbolj plodno pisateljsko obdobje.

2.3.1 »Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog«²⁸

Pisatelj je s stavkom »Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog« izrazil svoje razumevanje kulturnega in duhovnega stanja, v katerem so se znašli on in njegovi literarni junaki. Prepričan je, da je za klavrno stanje, kjer je najti vse več obupancev, potrebno iskati vzrok v človekovi samovolji. Prepričan je namreč, da je človek s tem, ko se je skozi zgodovino osvobajal od Boga in se končno proglasil za središče sveta, skupaj z izgubo Boga, ki je bil nekoč prostor medčloveškega sporazumevanja in vir svobode, razčlovečil tudi samega sebe. Rožanc razume svet, ki ga je Bog zapustil kot pekel in opozarja, da smo s tem, ko se imamo za središče sveta, izgubili svobodo.

V knjigi *Evropa* je Marjan Rožanc skušal z eseji in legendami opredeliti duhovno stanje, ki je zaznamovalo njega in njegove sodobnike. Opredelitve takratnega

²⁷ M. Uršič: *Interpretacije*, 55.

²⁸ M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 12.

obzorja se je lotil skozi zgodovinsko dogajanje. Začel je s srednjim vekom, kjer je bil Bog bolj resničen kot človek in kjer je vladala teocentrična harmonija. Po njegovem mnenju je bil človek v tistem času naravno in nadnaravno bitje obenem. Živel je preprosto, kolektivno ter zelo globoko čustveno življenje, saj je vse dogajanje razumel s stališča Boga. Pojavov ni znanstveno preučeval, pač pa je vse prepuščal Bogu in tudi nase gledal kot na ustvarjeno bitje, Božjo stvaritev. Vendar je Rožanc menil, da je bilo v takem svetu vse preveč Boga in premalo človeka.²⁹

Pozni srednji vek pa je že pripravljaj pot renesančnemu poudarjanju človeka, ki je postal merilo vseh stvari. Človek se je želel osvoboditi cerkvenega posredništva pri svoji veri, kar je najbolj opazno pri Luthru, s čimer pa se je počasi osvobajal tudi od Boga. Razum je postal edini kriterij spoznanja in resnice. Na ta način je človek Boga nadomestil s samim seboj in s svojo absolutno svobodo. To se je dokončno zgodilo konec devetnajstega stoletja s pomočjo Nietzscheja. Posledice pa je čutiti tudi v umetnosti, ki je ostala brez idealov in se je odmaknila od realnosti. Stik med človekom in transcendenco torej ni bil več mogoč. Pod marksistično in komunistično ideologijo pa je bil ateizem celo uzakonjen.

Takemu stanju pa se je Rožanc že leta 1967 uprl z izjavo: »Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog« (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 12). Zaradi tega in še nekaterih esejev, ki jih je objavil v tržaški reviji *Most* je bil leta 1968 obsojen na dve leti zapora, pogojno za šest mesecev, saj naj bi z njimi vznemirjal javnost.³⁰ Zaradi kaznovanosti je bila ta misel v njem še bolj prisotna in jo je razvijal naprej. Skušal je utemeljiti, da človek izgubi svojo duhovno veličino in razsodnost, ko Boga ne prizna več.³¹

Rožanc ugotavlja, da se na Slovenskem uveljavlja Nič, kar je temeljno prevrednotenje humanističnih vrednot. Po njegovem mnenju izvira iz humanističnega

²⁹ M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 18.

³⁰ Glej: Večer s študenti, v. *Interpretacije*, 113-118.

zanosa, da bi se Človek uresničil z lastnimi močmi. V osvobodilnem boju in revoluciji je zidealiziran idol socialne enakosti in duhovne svobode, ki naj bi presvetlila vse sloje, povzročil, da je slovenskemu narodu njegova lastna volja pomenila tako veliko, da je pozabil na stvarnost. To naj bi bila uresničitev Človeka z lastnimi močmi in zase, Človeka, ki bo poslej na mestu Boga. Rezultat tega pa je Nič, saj je takšno ravnanje že vnaprej obsojeno na propad. Rožanc je namreč prepričan, da se človek ne more uresničiti kot Bog. Zaradi tega neuspeha pa so bili po Rožančevem mnenju ljudje prepričani, da se ni vredno truditi za kakršen koli vzvišen smoter. Brez pravega upanja pa je čedalje bolj raslo število obupancev in samomorilcev. V tem stanju sta se razkrila polom humanizma in stiska transcendence. Ko se je človek postavil v konstruktivno razmerje do sveta in hotel v njem namesto Boga uveljaviti samega sebe, so se mu razkrojili še zadnji ostanki svetega. Zato Rožanc pravi, da Človek ne more biti več Človek, ko Bog ni več Bog, saj svojih dejanj ne more več osmisлити.

Humanizem po Rožančevo ni le stopnjevanje človekove neodvisnosti od Boga, ampak tudi poskus, da bi bil sam kakor Bog, torej absolutno svoboden in samovoljen ter tako zadnji in najvišji smoter. »Prej tako harmoničen in celovit svet je v procesu samega aktivističnega humanizma začel razpadati na človeka in Boga, na slepoto čustev in jasnost razuma« (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 14.) V *Humanizmu* Rožanc izrazi svoje mnenje, da je človek z razvrednotenjem Boga, ki je bil prostor medčloveškega sporazumevanja in vir svobode, razčlovečil samega sebe.

Že iz prvih esejev vidimo, da Rožanc zavrača humanistično iluzijo o Človeku, ki bi bil na mestu Boga (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 16). Ko je človek iz svojega življenja izgnal Boga, počasi propada, kar dokazuje »polom antropocentričnosti in humanizma« (M. Rožanc: *Most*, IV, štev. 13-14, 61).

³¹ M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 118.

Rožanc o duhovnem in družbenem stanju pri nas govori tako kritično, saj je, kot sam pravi, v zaporu okusil njegove posledice. Pravi, da sta sodni proces in prestajanje kazni v njem porušila dotedanji vrednostni sistem, s čimer sta ga zaznamovala za vse življenje. Kljub prizadevanju si ni uspel zgraditi novega vrednostnega sistema, zaradi česar se je moral sprijazniti z »izpraznjenim svetom«.³²

Zaradi zgoraj omenjenih izkušenj in spoznaj je razumljivo, da Rožanc govori o odsotnosti nebes in naših vrednot. Svet razume kot pekel, ki ga je Bog zapustil, obenem pa opozarja, da smo s tem, ko se imamo za središče sveta, izgubili svobodo.³³ Zaradi česar je po Rožančevem mnenju nogomet eden izmed načinov našega obstoja v razvrednotenem svetu, saj pod »izpraznjenim nebom« ne more biti več resničnejših resnic in vrednejših vrednot, kot sta igra in samovolja.³⁴

2.3.2 Med obupom in upanjem

V svetu brez Boga, kjer je središče sveta človek, Rožancu in njegovim junakom ne preostane drugega kot iskanje »izgubljenega obzorja večnosti«. Rožanc skuša ponovno »priklicati« Boga v ta svet, tako da bi transcendenco, ki je bila »izpraznjena«, odkril z novim odnosom. Zanj je edina prava rešitev v ohranjanju temeljne človekove protislovnosti, ki močno nasprotuje »podtaknjeni harmoniji«. Zanj sta protislovje telesnega in duhovnega, zemskega in nebeškega bistvenega pomembna, saj je prepričan, da »ravnotežje lovimo« le v napetosti in gibanju. Zato Rožanc večkrat opozarja, da mora biti človek materialen in zemeljski, ne da bi se odrekel duhovnemu, obenem pa tudi poduhovljen, ne da bi preziral zemsko. Torej se

³² F. Pibernik: Marjan Rožanc, *Čas romana*, 187 – 202.

³³ M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 36.

³⁴ M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 35.

tudi upanju in veri ne sme povsem predati, pač pa se mora nenehno zavedati svojega protislovja.³⁵

Marjan Rožanc soglaša s Pascalovim razmišljanjem, da je nadutost poznati Boga, ne pa tudi svoje omejenosti, in da je obup poznati svojo revščino, ne da bi poznali Boga. S Pascalovim razumevanjem Jezusa Kristusa kot osebe, ki nam odkriva na eni strani Boga na drugi pa našo revščino in preko katerega lahko to dvoje uskladimo, pa se Rožanc ne strinja več. Za Rilkejem ponavlja, da je Kristus nepotreben in vsiljiv posrednik med človekom in Bogom, ki nam prikriva naš dejanski položaj v svetu.³⁶

Pri paradoksalni napetosti med telesnim in duhovnim ter med upanjem in obupom vztraja, ker je prepričan, da je najhujša »bolezen« današnjega časa ravno napor, da bi prikrili to napetost. Sluti namreč, da sta obup in upanje medsebojno pogojena, saj ob najglobljem obupu človeku ne preostane drugega kot upanje. Pisatelj pravi, da moramo v imenu resnicoljubnosti in zvestobe sebi upati, ne da bi kdaj verovali in se prepuščati obupu, ne da bi kdaj obupali.

2.3.3 Rožančeva herezija ali manihejstvo

Kot smo že omenili, je Marjan Rožanc svoje bogoiskateljstvo poimenoval herezija, saj je želel s tem izraziti svoje prepričanje, da o Bogu ne more povedati nič določenega, zaradi česar je vse, kar je o Bogu povedal, imel za »heretično«. Po drugi strani pa si je s heretično držo skušal zagotoviti osebno svobodo. V *Manihejski kroniki* nam Rožanc razkriva svoja religiozna odkritja. Po Kovačevem³⁷ mnenju je

³⁵ M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 74.

³⁶ M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 75.

³⁷ E. Kovač: *Modrost o ljubezni*, 8.

želel pisatelj z naslovom dela pokazati, da gre za pričevanje osamljenega posameznika, ki nima želje po ustanovitvi neke istomišljenske skupnosti.

Kot ugotavlja Edvard Kovač³⁸ v Rožančevem jeziku pomeni kronika »razmišljujoč dnevnik o samem sebi [...] ko se odloči, da bo krmaril k veri« (E. Kovač: *Modrost o ljubezni*, 8). Njegovo obračanje k veri je zaznamovano s pravimi dogodki in resničnimi ljudmi, saj se je zavedal, da bo vera osmislila njegovo celotno življenje. Bolj zapleteno vprašanje pa je, zakaj je Rožanc svoje delo opredelil za manihejsko.³⁹ Edvard Kovač je prepričan, da zagotovitev svobode ne more biti edini razlog, saj je bil pisatelj v tistem času pri kritikih že obravnavan v vsej svoji izvirnosti. Torej mora obstajati tudi globlji pomen.

Rožanc je zavračal miselne sisteme, ki zlo obravnavajo le kot zmoto in pomanjkanje dobrega, saj je bilo zlo zanj nekaj realnega. Krščanstvo je obtoževal, da se obnaša, kakor da zla ni. Rožanc je menil, da se zaradi Božje vsemogočnosti in razodetja Boga v Sinu krščanstvo izraža, kakor da je že vse dano in ne moremo doživeti nič bistveno novega. Ker pa je že skoraj vse tukaj, je tukaj tudi zmaga nad zlom, torej Hudič ne obstaja, ali pa je le pomanjkanje dobrega. Zato je Rožanc opozarjal, da je zlo nekaj realnega in ga je treba kot takega sprejeti in določiti, sicer bodo posledice še hujše. S tem, ko je pokazal na konkretnega človeka, ki je Slovence popeljal v komunizem in s tem stran od Boga in Evrope, je skušal dokazati, da Satan ni le neka srednjeveška figura, ampak realnost tega sveta. Prepričan je bil, da se človek mora soočati z zlom, ne da bi ga skušal izgnati, saj se le tako zaveda svojih pomanjkljivosti, ki mu omogočajo, da sprejme božji odrešenjski načrt. Rožanc je

³⁸ E. Kovač: *Modrost o ljubezni*, 8.

³⁹ Manihejstvo: Dualistično verstvo, ki ga je na temeljih krščanstva (gnosticizma), budizma, zaratuistrstva utemlil prerok Mani (216-277). Od 3. st. je bilo celo tisočletje razširjeno na območju med v. Azijo in z. Evropo. Fil.-relig. nauk je temeljil na verovanju, da sta bila dobro in zlo sprva dva ločena svetova, med nastajanjem sveta pa se je začelo njuno medsebojno prepletanje. Človek v sebi skriva elemente svetlobe, ki jih mora z najstrožjo askezo osvoboditi izpod zle materije. To pa lahko dosežejo le popolni, izbrani, medtem ko bodo ostali manihejci dokončno povno zružitev s kraljestvom svetlobe dosegli s postopnim očiščevanjem v ponovnih rojstvih. Nemanihejski grešniki

»manihejec« zaradi poudarjanja zla, ki je zanj neobhodna resničnost ravno tako kakor Bog. V enem od svojih esejev je razkril, da ravno preko zla pride do Boga, kar je izrazil z besedami: »Res pa je, da me vedno šele greh opozori na Boga in da šele potem začnem versko čustvovati in hrepeneti« (M. Rožanc: Samota in religija, *Manihejska kronika*).

Pisatelj torej ne pristane na obup, pač pa vidi rešitev v sprejetju samega sebe, tudi svojih slabih razsežnosti. Prepričan je, da lahko človek iz stiske, trpljenja in zla naredi nekaj dobrega, zato večkrat uporabi besedno zvezo »dobri hudič«.⁴⁰ Sprejetje svojih pomanjkljivosti in zla pisatelj doseže s humorjem in ljubeznijo, saj ve, da mu je v ljubezni vse odpuščeno in je tudi sam sposoben odpuščati. To pa nam dokazuje, da Rožančev demonizem ni sam sebi namen, pač pa resnicoljubno iskanje Boga.

2.3.4 Razmišljanje o smrti

Marjan Rožanc je v svojih delih veliko razmišljal o smrti, ki ga je močno zaznamovala. Že kot otrok se je med vojno srečal z umiranjem znancev iz njegovega kraja, o katerih je pisal v romanu *Ljubezen*. Sam pravi, da je o smrti veliko razmišljal, ker se je zelo bal. Tudi njegovo zanimanje za Boga je izviralo iz strahu pred smrtjo. Prepričan je bil namreč, da mu le Bog lahko zagotovi večno življenje.

Tomo Virk ugotavlja, da se Rožančevo zanimanje za smrt kaže tako v njegovih esejih kot v dnevniških zapiskih, pa tudi v večini leposlovnih del.⁴¹ Želja po nesmrtnosti ga je spremljala že od otroštva dalje, saj se je smrti zelo bal. V esejih zbranih pod naslovom *Iz krvi in mesa* govori o človeku, ki sicer od nekod prihaja in je

so obsojeni na večno temo. Manihejstvo so sprejela mnoga krščanska krivoverska gibanja. Nekaj časa je bil blizu manihejstvu tudi Avguštin.

⁴⁰ E. Kovač: Čudež ljubezni, *Modrost o ljubezni*.

⁴¹ T. Virk: *Interpretacije*, 28.

nekam namenjen, a kljub temu živi le tukaj in zdaj, torej je njegov glavni interes življenje.⁴²

Rožanc v pogovoru z Manco Košir⁴³ pove, da zanj literatura, ki se ne ukvarja s smrtjo, ni umetnost, saj se mimo smrti tudi z življenjem ne more. Prepričan je namreč, da se bistvene stvari dogajajo le spričo smrti. Tudi ljubezen je pogojena s smrtjo, saj človeka ravno občutek nezadostnosti, pomanjkljivosti in minljivosti sili k temu, da bi se izpopolnil v skupnosti z bližnjim.

Rožanc je bil prepričan, da se človek sprašuje o Bogu ravno iz strahu pred smrtjo, saj je njegov poglavitni interes večno življenje. V obdobju njegovega največjega upora zoper smrt je resno zbolel. Zaradi preščiipnjenega živca so mu odpovedale vse mišice in na ta način se je soočil z lastnim umiranjem. Zanj je bilo to stanje povsem absurdno, spraševal se je, zakaj se je sploh rodil. V tej situaciji mu tudi ljubezen bližnjih ni dajala smisla. Slutil je, da je edina rešitev v veri in njegov boj za preživetje se je spreminjal v pičakovanje vere, v katero bi lahko zares verjel. Ni pa vedel, kako in v kaj naj veruje.

Somišljenika v svoji obsedenosti z nesmrtnostjo, ki je imela svoj izvor v njegovi dolgotrajni bolezni, je našel v Unamunu.⁴⁴ Ob branju njegovega dela *Tragično občutje življenja* je temo o smrti oz. nesmrtnosti povezal z razmišljanjem o človekovi individualnosti in solidarnosti.⁴⁵ Tako Unamuno kot Rožanc se poleg vprašanja človekove osebne svobode in duše ukvarjata predvsem z vprašanjem nesmrtnosti. Skušata namreč doumeti, od kod prihajamo in kam gremo. Prepričana sta, da človek ni na svetu zato, da bi uresničil nek družbeni cilj, ampak zato, da bi uresničil samega sebe. Iz tega dejstva Rožanc izpelje misel, da iz človekove ujetosti v končnost, ki jo

⁴² M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*, 9.

⁴³ M. Košir: *Pogovori: kronologija duha*, 96-97.

⁴⁴ Miguel de Unamuno (1864-1936), španski književnik in filozof; njegova pomembna dela so: *Tragično občutje življenja* in *Življenje don Kihota in Sanča*.

⁴⁵ M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 104-106.

razume kot enakost vseh v umrljivosti, obstaja enakost, ki je višja in pomembnejša od socialne. V nevzdržnem človekovem položaju smo si torej vsi bližnji. Zato je tako pomembna človekova zvestoba samemu sebi, njegova enkratnost in nezamenljivost njegovega jaza. Tudi če so drugi boljši in srečnejši, so drugi. Biti drugi pa pomeni razbiti celovitost in nepretrganost svojega življenja, pomeni prenehati biti. Zato ima človek rajši svojo revščino kot neobstajanje.

V tem pa Rožanc ne vidi individualizma, saj je prepričan, da človek, ki potrujuje samega sebe in svojo osebno zavest, s tem potrujuje konkretnega in stvarnega človeka. Zanj je to edini resnični in pozitivno ovrednoten humanizem, saj pravi, da če se boš odrešil ti, bo odrešen ves svet. Torej se v globini človeškega srca individualnost in solidarnost ne izključujeta. Rožanc je zapisal: »V do kraja počlovečenem svetu se lahko sleherni izmed nas uresničuje le tako in toliko, kolikor je njegovo uresničevanje tudi uresničevanje drugih« (*Iz krvi in mesa*, 66). Solidarnost in usmiljenje do drugih Rožanc utemeljuje z dejstvom, da smo si v smrti vsi enaki, uresničitev nas samih pa je možna samo pod pogojem, da se obenem z nami prav vsi ljudje veselijo te enkratne in neponovljive radosti našega osebnega jaza.⁴⁶ Prepričan je, da smo družbena bitja do te mere, da lahko greh enega samega človeka (Adama) škoduje vsemu človeštvu, in da zaslužnje enega človeka (Kristusa) opere krivdo vseh ljudi, torej vsi pripadamo človeškemu občestvu.

Skupaj z Janijem Virkom lahko zaključimo, da Rožančeva eksistencialna potreba po verovanju v obstoj Boga izhaja iz njegove sle po nesmrtnosti. Takšna vera je kljub negotovosti nujno potrebna, saj ne more verjeti v večnega človeka, ki je iz krvi in mesa.⁴⁷

Rožančeve besede o smrti pa dosežejo svoj vrh, ko na smrt bolan pove, da je ta bolezen zanj najbolj temeljita spoved. Zave se, da smrt ni samo bistvena zavest o

⁴⁶ M. Rožanc, *Moški in ženska*, *Iz krvi in mesa*.

⁴⁷ J. Virk: *Interpretacije*, 13.

življenju, ampak tudi njegova največja kvaliteta. Pravi namreč, da tako globokih odnosov, ki jih je vzpostavil z ženo, odkar sta izvedela za njegovo bližajočo se smrt, brez bolezni ne bi nikoli vzpostavila. Na koncu svojega življenja se smrti ne brani več na tak način, kot je to počel ob prejšnji bolezni, saj je prepričan, da lahko smrt premaga le tako, da se z njo sprijazni.⁴⁸

⁴⁸ B. Hofman: Sem pač židovski starec, *Interpretacije*.

2.3.5 Občutek grešnosti in ustvarjenosti

Marko Uršič⁴⁹ ugotavlja, da sta občutek ustvarjenosti in grešnosti dve pomembni značilnosti Rožančevega bogoiskateljstva. Občutek ustvarjenosti mu predstavlja nasprotje samozadostnosti človeka in premik iz zagledanosti vase. Je predpogoj vere, saj brez njega ne bi priznali niti Stvarnika.

S svojim prepričanjem, da je občutek grešnosti nujen za človekov obrat k veri, se Marjan Rožanc približa katoliškemu prepričanju. V svojih leposlovnih in esejističnih delih se Rožanc mnogokrat sprašuje, kaj je greh. O tej tematiki najbolj očitno razmišlja v eseju *Sedem naglavnih grehov*⁵⁰, kjer piše o tem, da je latinska sestavljenka »silagia«⁵¹ izgubila svoj pomen. Pisatelj opozarja, da »praznjenje« nabožnih besed povzroča brisanje občutka grešnosti in stopnjevanje človekove »svobode«.

2.3.6 Svoboda

Ob prebiranju Rožančevih del se nam poraja vprašanje, kaj je za pisatelja prava svoboda. Iz njegovih esejev lahko kar hitro odkrijemo, da svoboda zanj ni pravica do svobodnega gibanja in govorjenja, ampak nekaj povsem drugega. Svobodo pisatelj razume kot izraz človekovega najbolj avtentičnega položaja v razmerju do Boga in tistemu, ki jo sprejme, daje veličino in dostojanstvo. Vendar je, po njegovem mnenju, svoboda za človeka prezahtevna, saj gre za nenehno izbiro med dobrim iz slabim. To pa ne zagotavlja varnosti in zanesljivosti, saj je tudi zadeva hudiča.

⁴⁹ M. Uršič: *Interpretacije*, 55-65.

⁵⁰ M. Rožanc: *Brevir*, 125-133.

⁵¹ Gre za sestavljenko iz sedmih glavnih grešnih nagnjenj: napuh, lakomnost, nečistost, nevoščljivost, požrešnost, jeza, lenoba; prim. Katekizem katoliške Cerkve, 1866, Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana 1993.

Za ruske personaliste, po katerih se je zgledoval tudi Rožanc, svoboda ni stvar zgodovine in družbe, pač pa človekova osebna zadeva in torej tudi moralno vprašanje. Podobno za Rožanca svoboda ni bila nič zunanjega, pač pa človekov osebni odnos z Bogom. Pisatelj se je zavedal, da se svoboda sicer lahko izrazi tudi v uresničevanju človeka zoper soljudi in Boga, vendar je bil prepričan, da se tako početje sprevrže v nesvobodo. Vodilo ga je prepričanje, da svobodo izgubimo vsakič, ko zapademo skrajnemu individualizmu in hočemo sami postati Bog. Svoboda je prisotna na nevsiljiv način, obenem pa je tudi visoka zahteva, saj dopušča zlo in krivico. Brez tega bi svet sicer postal popoln in srečen, vendar to ne bi bila več svoboda. Rožanc se strinja z Berdjajevo⁵² mislijo, da obstajata le dve možnosti: svoboda s trpljenjem ali sreča brez svobode.

Pisatelj človekovo brezpogojno vrednost pripisuje svobodi. Z njo pa je povezano tudi dobro in zlo, saj si človek z izkoriščanjem svobode na račun soljudi zapira pot k Bogu, ki je njegov poglavitni življenjski interes in je s tem huje kaznovan, kot bi mogel biti s katerokoli družbeno kaznijo. Za Rožanca obstaja torej le svoboda v Bogu.⁵³

2.3.7 Rožančeva podoba Boga

Marjan Rožanc je želel v svojem iskanju Boga ostati zvest sebi in svoji osebni veri, zato ni hotel ponavljati nobene od veroizpovedi. Zapisal je le to, kar je resnično čutil, to pa je bil tudi razlog, da je svoje pisanje o Bogu poimenoval herezija. Njegovo iskreno osebno iskanje pa ga je na koncu življenjske poti in s tem tudi na koncu njegovega bogoiskateljstva pripeljalo do zagotovila o Božji prisotnosti, ki ni več odstopalo od bibličnega verovanja.

⁵² Nikolaj Berdjajev (1874-1948), ruski filozof; pomembnejša dela: *Novi srednji vek*, *Smisel ustvarjalnosti*, *Filozofija svobode*, *Duh Dostojevskega*, *Ruska ideja*.

⁵³ M. Rožanc: *Brevir*, 126.

Jani Virk v svoji interpretaciji⁵⁴ zapiše, da za Rožanca svoboda ni le odločanje za Boga, temveč tudi odločanje o podobi oz. vsebini Boga, za katerega se odloča. Edvard Kovač v razmišljanju o Rožančevem religioznem iskateljstvu⁵⁵ opozori na njegovo strastno iskanje Boga, ki je na drugi strani zaznamovano s strahom, da bi Boga odkril in bi bilo s tem konec njegovega hrepenenja in iskateljstva. Tega pa si ni želel, celo bal se je ustaljenih resnic.

Zanj je bil Bog Stvarnik, saj je bil prepričan, da je vse nastalo po Božji besedi.⁵⁶ Vse, kar je ustvarjeno, je dobro. V povezavi s tem prepričanjem je večkrat uporabil besedno zvezo »dobri Hudič«. Kot smo že omenili, je za Rožanca zelo potrebno resnično, in ker je vse ustvaril Bog, je tudi zelo za nekaj dobro. Prepričan je bil, da tudi zelo lahko človeka pripelje do Boga. Obenem pa dejstvo, da je vse ustvarjeno, zagotavlja, da sta stvarstvo in Stvarnik dve ločeni stvari in torej tudi človek ne bo nikoli postal Bog. S tem pa smo se dotaknili Rožančevega razumevanja ljubezni, ki zanj ni združitev dveh oseb v eno, ampak zahteva po ločenosti, ki ne bo nikoli premoščena. Boga si človek ne more lastiti, lahko le pričakuje, da bo Stvarnik vzpostavil odnos z njim - da se bo zgodil čudež. Podoben pogled je imel pisatelj tudi na odnos med moškim in žensko, saj je poudarjal, da se partnerja kljub veliki želji nikoli ne združita v eno, pač pa ostaneta vsak svoja oseba. O takem odnosu med ljubljeno osebo razmišlja junak romana *Sentimentalni časi*, ki je v veliki meri avtobiografski.

Marjan Rožanc zaradi svoje nedovršenosti in nemoči občuti ljubezen kot nezaslužen dar. Ne boji se priznati resničnosti zla, ki se ga ne boji, saj dobi moč v želji in upanju, da Bog je, in da ljubezen obstaja. Torej pisatelj Boga in Hudiča ne enači, čeprav večkrat daje tak vtis.

⁵⁴ J. Virk: *Interpretacije*, 11.

⁵⁵ E. Kovač: *Interpretacije*, 45-54.

Za Rožanca ima velik pomen agape, saj erotiki omogoča, da iz poganske strastnosti in pohlepa prehaja v krščansko združenje med Bogom in človekom, ki je sla po neskončnem. Kljub temu pa ostaja osebna ločenost med jaz in ti ter med Bogom in človekom, torej v odnosu nihče ne izgine, saj gre za čisto daritev in sprejemanje. Rožanc pod izrazom krščanske erotike pojmuje osebni odnos ljubezenskega izničenja in najdenja, ki ga krščanska duhovna literatura imenuje agape.

Na podlagi krščanske erotike in socialne agape je pisatelj utemeljil svoj osebni odnos z Bogom. Rožanc prisega na nedoumljivost in oddaljenost Boga in njegovo ločenost od nas, prepričan je, da je Bog navzoč le po agape, socialni skrbi za uboge. Vendar pa za Rožanca eros ni brez vrednosti, saj pripravlja pot k agapeju. Paradoksalno gledano ni Rožanc sledil Krščanskemu načelu, ampak ta nevede Rožancu. Kot pravi danes papež Benedikt XVI. v okrožnici *Bog je ljubezen*, sta eros in agape dve razsežnosti ene same ljubezni. Gre torej za ljubezen, ki se lahko obenem izraža kot dejavna agape in kot eros, ki ga zaznamuje hrepenenje. Po papeževem mnenju erotična ljubezen zori v agapično in agapična dobiva polet v erotični.

Kot Benendikt XVI. in ostali sodobni teologi je Rožanc ljubezen razumel že pred njimi. Zanj sta bila pomembna tako agapični kot erotični vidik ljubezni. Agapični je bil zanj dejavna ljubezen, ki ni le izpolnitev lastnih potreb, ampak predvsem skrb za drugega. Eros pa je razumel kot ljubezen do drugega, ki izvira iz želje po lastni uresničitvi. Gre za željo po lastni sreči, ki je ne moreš dobiti brez drugega. Prepričan je bil, da lahko eros, ki iz želje po lastni sreči osreči sočloveka, vodi v agape. To pa je zanj apape, ki ima erotičen zanos. Rožanc na ta način govori o dveh stopnjah iste ljubezni.

Proti koncu življenja Bog za Rožanca ni več le želja, ampak najintimnejša bližina. Krščanska erotika mu pomeni mistično bližino Boga, ki se mu razkriva kot veselje

⁵⁶ E. Kovač: *Modrost o ljubezni*, 17.

nad življenjem, ki se mu zasveti v najtemnejših trenutkih bivanja. Ob koncu njegove poti mu Bog pomeni čisti dar, dar ljubezni in veselja, življenja in upanja.

Svoje umirajoče obdobje, ko ga je doletela huda bolezen, je sprejel kot zadnji izziv. Zadnje trenutke je skušal osmisлити z najbolj iskrenimi in intenzivnimi osebnimi odnosi. Podobno kot njegovemu učitelju Gabrielu Marcelu se je tudi njemu »jaz-ti« spremenil v »mi«, iz katerega ni nihče odpisan. Rožančevo iskanje drugega se je spremenilo v občestvo prijateljstva, kjer razlike niso izginile, ampak so bile »odpuščene«. ⁵⁷

Ko ga je Manca Košir nekaj dni pred smrtjo vprašala, kje je, kako bi opisal svoje stanje, ji je odgovoril: »To je ena sama ljubezen.« ⁵⁸

2.3.8 Odnos do Rimskokatoliške Cerkve

Rožančeva »samotna vernost«, kot jo sam poimenuje, izvira predvsem iz želje po svobodi. Ne zanima ga institucionalni, ampak osebni Bog, kar utemeljuje z besedami: »Bog še nikoli ni ogovoril kakega naroda v celoti [...] temveč vedno le posameznika« (Izbira poklica, *Manihejska kronika*). Poleg tega pa se kljub svojemu nenehnemu iskanju boji, da bi Boga našel in tako zaključil svoje iskateljstvo. Tudi zato je misel, da bi se vključil v Cerkev zanj nesprejemljiva. Skupno vero v razodetega Boga razume kot varnost in gotovost, zaradi česar verniki ne potrebujejo solidarnosti. Prepričan je, da je ta gotovost klerikalizem, v okviru katerega so ljudje varni pred vsemi skušnjavami in se dobro počutijo. Ta gotovost pa je po njegovem mnenju zaščitena s socialno plitkostjo in institucionalnim formalizmom, v katerem je nezaželeno vsako pristno versko čustvo.

⁵⁷ Povzeto po – E. Kovač: Iskanje ljubečega pogleda, Modrost o ljubezni, 35-38.

⁵⁸ M. Košir: Razpetost med jazom in sočlovekom pa da bi Ljubezen premagala Smrt, 2000, št. 54/55., 32.

Verjetno se za vstop v versko občestvo ni mogel odločiti tudi zato, ker so se mu zdeli pomembnejši odnosi med ljudmi kot namen skupine, kar se je izražalo tudi v športnem klubu in v intelektualnih krogih. Prepričan je bil, da mora člane povezovati veselje prijateljev in ne uporabnost njihovega sestajanja.⁵⁹

Rožanc Cerkev kot institucijo po eni strani zavrača, ker zaradi moči in oblasiti izgublja, kar je resnično Božjega, po drugi strani pa se zaveda, da se krščanstvo brez Cerkve sploh ne bi ohranilo. Zaveda se, da je Cerkev kot občestvo nujno za človekovo individualno svobodo, ki jo je prejel od Kristusa. Poleg tega pa ga je Cerkev kot ustanova na nek način fascinirala tudi s svojo močjo, urejenostjo in oblastjo.

Rožanc v *Manihejski kroniki* o svojem subjektivnem doživljanju Boga razmišlja kot o pomanjkljivem. Želi si vstopiti v Cerkevno religiozno občestvo, saj pravi, da občutek grešnosti in samote lahko odžene le v polni cerkvi, le tu se lahko pridruži človeški skupnosti, kjer njegova vera dobi socialno in etično dimenzijo.⁶⁰

Čeprav mu je bila na začetku njegovega bogoiskateljstva Cerkev kot krščanstvo ovira, mu je ob koncu obstoj moralno nepopolne krščanske cerkvene skupnosti pomenil dokaz za obstoj in dobroto Boga. Nepopolno Cerkev je spoznal za prostor, kjer se Bog izniči in pokaže, da ga človeška beda ne more ovirati pri razodevanju svoje dobrote.⁶¹

Na koncu svoje iskateljske poti Rožanc duhovno, a ne formalno, vstopi v Cerkevno občestvo, za katero pravi: »Toda ko sem končno v Cerkvi, mora tudi Cerkev vedeti marsikaj o meni. Predvsem to, da tisto najdragocenejše in najpomembnejše, po čemer mi bo sojeno – ljubezen – nisem dobil v njej, ampak prinesel s seboj«

⁵⁹ Povzeto po – E. Kovač: Oddaljena bližina, *Interpretacije*, 53.

⁶⁰ Povzeto po – M. Uršič: Samota in skupnost, *Interpretacije*.

⁶¹ Povzeto po – E. Kovač: Iskanje ljubečega pogleda, *Modrost o ljubezni*, 35-38.

(*Manihejska kronika*, 25). S temi besedami Rožanc, kljub vstopu v cerkveno skupnost, poudarja pomen individualne ljubezni, ki je zanj odrešilnega pomena.

2.3.9 Rožančev odnos do svetnikov

Marjan Rožanc se je na svoji pisateljski in esejistični poti veliko ukvarjal tudi z življenjem svetnikov, o katerih je pisal predvsem v obliki legend⁶², o njihovem življenju pa je premišljeval tudi v svojih esejih. Najbolj prepričljivo pa je spregovoril o slovenskemu rojaku Friderigu Baragi⁶³, saj je njegovo življenje predstavil v romanopisni upodobitvi, ki avtorju dopušča vključitev lastnega mnenja in doživljanja.

Rožanc je v svojih legendah opisoval krepostno življenje in junaška dejanja ljudi, ki jih je katoliška Cerkev proglasila za svetnike. Vendar njegove legende ne vzbujajo le občutka občudovanja teh ljudi, ki bi bralca v prvi vrsti navduševala za versko gorečnost. Pisatelj je njihove pripetljaje opisal tako z dobre kot s slabe strani. Tudi pomislekov njihovih sodobnikov ni zamolčal. Pri opisovanju življenja Katarine Sienske⁶⁴ nam je na primer prikazal tudi ljudska ugibanja in obrekovanja, da se dekle skriva pred ljudmi zaradi svoje neobvladljive poželjivosti, in da je vstopila v samostan, da bi tako v brezdelju dobro živela. Ignacija Loyola⁶⁵ pa je poleg gorečega borca za katoliško vero predstavil tudi kot človeka, ki je pretirano skrbel za duše drugih, medtem ko je svojo zanemarjal. Na sledeče Ignacijeve besede: »Sam s sabo pa se nisem ukvarjal, ker za to ni bilo ne potrebe ne časa« mu Francoski kralj Francois Prvi odgovarja: »Napaka. Velika napaka. Najprej bi morali razčistiti sami s sabo, potem šele vzgajati druge« (M. Rožanc: *Legenda o Ignaciju Loyoli*, *Evropa*,

⁶² M. Rožanc: *Legende*, *Evropa*.

⁶³ Friderig Irenej Baraga (1797-1868), slovenski misijonar in svetnik. Škof Gor. Michigana v ZDA.

⁶⁴ Katarina Sienska (1347–1380), dominikanka, svetnica in politično aktivna mističarka, papeža Gregorja XI. je pregovorila, da se je iz Avignona vrnil v Rim (1377).

⁶⁵ Ignacij Loyola (1491-1556), svetnik, španski plemič in častnik; leta 1534 je v Parizu ustanovil jezuitski red in postal njegov prvi general.

211). Enake očitke pa srečamo tudi v romanu *Indijanska zima*, kjer Frideriku Baragi njegova rodna sestra očita, da se preveč goreče ukvarja z indijanskimi dušami, medtem ko svojo zanemarja. Legendo o Ignaciju Loyoli je Rožanc zaznamoval s pomenljivim koncem, ki razkrije, da se je v učnem zavodu Jezusove družbe, ki jo je skoraj dvesto leti prej ustanovil Ignacij, izšolal Francois-Marie Arouet Voltaire.⁶⁶ Le ta je izobrazbo, ki jo je dobil v Ignacijevem zavodu, uporabil proti katoliški Cerkvi in pripomogel k temu, da so bili v imenu posvetne izobrazbe razpuščeni vsi učni zavodi Jezusove družbe v Evropi.

S tem dvoplastnim ali realističnim prikazovanjem življenja svetnikov Rožanc pri bralcu večkrat vzbudi dvom v resnično smiselno svetnikovega življenja, obenem pa nam je pisatelj ravno na ta način svetnike približal, saj jih je prikazal predvsem kot običajne ljudi s posebnimi zaslugami, obenem pa poudaril, da niso bili brez napak. Tudi v tem Rožančevem ravnanju se kaže njegovo zavzemanje za človeka »iz mesa in krvi«, o čemer smo že govorili.

Edina Rožančeva legenda, ki svetnika prikaže na način, kot smo ga vajeni, je *Legenda o Frančišku Asiškem*.⁶⁷ O Frančišku Asiškem⁶⁸ namreč Rožanc govori le kot o svetniku, ne da bi nam ob tem dal misliti o smiselnosti njegovega uporništva in uboštva. V legendi je predstavljeno Frančiškovo svetniško življenje, ki od drugih virov o tem svetniku ne odstopa bistveno. To je torej edinia legenda o svetnikovem življenju, ki ob njegovih krepostih ne pokaže človeške šibkosti glavnega junaka.

Na poseben način pa je Rožanc v *Manihejski kroniki*⁶⁹ pisal o svojem zavetniku svetem Marijanu. Ta svetnik ga je nagovoril prav na poseben način, saj je bil Rožanc

⁶⁶ Francois Marie Arouet Voltaire (1694-1778), francoski filozof in pisatelj, voditelj francoskega razsvetljenstva, oster nasprotnik tradicionalnih družbenih in filozofskih teorij in družbenega reda (plemstvo, Cerkev).

⁶⁷ M. Rožanc: *Legenda o Frančišku Asiškem*, *Evropa*.

⁶⁸ Frančišek Asiški – Giovanni Frančišek Bernardone (1181-1226) je svetnik in ustanovitelj reda frančiškanov.

⁶⁹ M. Rožanc: Ime mučenca, *Manihejska kronika*.

prepričan, da je z njim preko svojega imena globlje povezan. Sam pravi, da ti je priimek prirojen, ime pa izbrano, po imenu pa se tudi razlikuješ od svojih bratov in sester. Prepričan je bil, da se tudi pri Bogu razlikujemo v sviji enkratnosti ravno po svojih imenih. Zaradi omenjenega prepričanja je Rožanc natančno preučil vse vire, ki govorijo o njegovem zavetniku – mučeniku svetem Marijanu. Ob odkritju življenja svojega zavetnika se je pisatelj zamislil nad svojim življenjem in čutil, da bi se moral po tem mučeniku zgledovati, kar pa bi od njega zahtevalo življenjsko spremembo. Ob tem razmišljanju se je Rožanc zavedal, da se od svojega zavetnika močno razlikuje, kar je ponazoril z besedami: »tako daleč sem od mučnikove verske zanesenosti in njegove prostovoljne žrtve, da me moja površna zveza z njim pravzaprav žalosti in – blokira« (M. Rožanc: *Manihejska kronika*, 188).

Sveti Marijan je v tretjem stoletju po Kristusu živel v afriški rimski provinci Numidiji, v današnji Tuniziji. Med preganjanjem krščanstva ga je doletelo grozno mučenje, ki se je končalo z usmrтитvijo. Vendar sv. Marijan ni pokazal nikakršnega uporništvā ali strahu, v skladu s takratnim razpoloženjem, ki je vladalo med kristjani, si je želel mučeništva in žrtvovanja v Kristusovem imenu.

Čeprav se je Rožanc zavedal, da je svetnikovo življenje neponovljivo in enkratno, je vendarle občutil dolžnost, da njegovo usodo ponovi. To njegovo čutenje odkrijemo tudi v njegovih besedah: »Ponoviti jo moram. Če ne čisto njegovo, pa drugačno, svojo, čeprav je samo njegova, ki jo zaznamujeta vera, žrtev in smrt – edina resnična in prava« (M. Rožanc: *Manihejska kronika*, 195). Čeprav je živel v drugačnih okoliščinah, se opredeljenosti z Marijanom ni mogel izogniti. Mučnikovo pot, ki se jo je Rožanc čutil dolžnega ponoviti, je opisal takole: »Verovati moram skratka, kot je veroval on, Marijan, verovati v odrešenje in večno življenje, sicer je bila njegova mučeniška smrt popolnoma zaman« (M. Rožanc: *Manihejska kronika*, 195).

Rožančevo navdušenje nad odkritjem svojega zavetnika sv. Marijana nam lepo pokažejo njegove besede: »Doslej sem bil tako rekoč brezimen, odslej pa bom tudi

jaz praznoval svoj imendan. In sicer sedemnajstega januarja, ki mi je bil doslej le dan med dnevi« (M. Rožanc: *Manihejska kronika*, 188).

Marjan Rožanc se je torej na svoji bogoiskateljski poti veliko ukvarjal s svetniki, poleg njih pa je z enakim zanimanjem pisal tudi o muslimanskih mistikih, od katerih omenja predvsem Mahdija Halladža in Al Hallaja. Nič manj pa ga niso pritegnili odpadli kristjani, med katerimi sta najbolj opazna Bolgar Bogumil, ki je vodil svojo herezijo⁷⁰ in Martin Luther.

2.4 ZAKLJUČEK

Ob sklepu poglavja o Rožančevem iskanju ljubezni bi lahko rekli, da je pisatelj, kljub mnogim zanj dolgo nezdružljivim vidikom ljubezni, ob koncu svoje življenjske poti vendarle dosegel njihovo usklajenost. Tak primer je telesna ljubezen do ženske, ki je dolgo ni mogel združiti s čustveno. Kot sam pravi, je le ob ženi uspel doživeti prijateljsko in čutno ljubezen obenem. Tudi njegovo osebno iskanje Boga, ki ga Rožanc zaradi svoje iskrenosti dolgo ni mogel in želel spraviti v okvire konfesionalne vernosti, je na koncu vsaj posredno obogatilo občestvo katoliške Cerkve. Odkril je namreč, da Bog ravno preko nepopolne Cerkve dokazuje, da človeške napake ne morejo ovirati njegove dobrote. Torej lahko zaključimo, da je Marjan Rožanc kljub svoji paradoksalni osebnosti na koncu svoje življenjske poti vendarle našel usklajenost, ki jo je iskal vse življenje. Ob koncu se je namreč počutil kot »judovski starec«, judovski modrec, ki najde skladje s svojim narodom (biološko in duhovno), zato ne protestira in ne kljubuje več, ampak živi svojo enkratnost in neponovljivost ljubezni in verovanja srca v osebnih odnosih.

⁷⁰ Bogumili – dualistična verska sekta, nastala v prvi polovici 10. st. v Bolgariji, razširila se je zlasti v Bosno in Hercegovino, kjer je postala vodilna Cerkev, ki je pod Turki prešla v islam. Po njihovem nauku je svet ustvaril Satanael, Bogov starejši sin, utelešenje zla, šele s prihodom drugega Božjega sina Kristusa je bilo človeštvu dano počelo. Odtod boj med dobrim in zlim.

3 VSTOP V BOŽJO LJUBEZEN PREKO ČLOVEKA

Vse Rožančevo življenje in pisateljstvo je bilo zaznamovano z iskanjem Boga, ki se mu je sprva zdel povsem odmaknjen od človekovega zemeljskega življenja. Na koncu svojega življenja pa je Marjan Rožanc čutil močno prisotnost Božje ljubezni. Ob tem dejstvu se nam poraja vprašanje, kako je pisatelj prišel do prepričanja o resnični Božji bližini.

Čeprav je Rožanc iskreno hrepenel po spoznanju Boga, se ni predal zgolj duhovnemu življenju. Za nobeno ceno ni bil pripravljen zapostaviti svoje človeške dimenzije, ki jo je v svojih delih izražal predvsem preko spolnosti. Tudi Igor Senčar pravi, da se je Rožanc »celo življenje spraševal, kako biti svetnik in hkrati živeti na tem svetu, kjer se mešata vera in politika in ko včasih celo postaneta isto« (I. Senčar: Rožančevo iskanje Evrope, 2000, št. 45/55, 52). Pisatelj je v svojih esejih večkrat opozarjal, da mora biti človek materialen in duhoven obenem, ne da bi katero dimenzijo zanemarjal. V enem od svojih esejev zapiše takole: »Zemski in materialni moramo biti, ne da bi se kdaj odrekli duhovnemu, in duhovni moramo biti, ne da bi prezirali zemsko. Poprijeti moramo za družbeno delo, ker smo le delček celote in podrejeni skupnosti in skupnemu dobru, istočasno pa moramo biti z najglobljim klicem našega osebnega jaza s klicem po večni in absolutni dobroti, nadrejeni skupnemu delu in mu dajati zadnji smoter. In v tem položaju nas ne sme zapeljati ne blaženost zemskega ne sreča nebeškega« (M. Rožanc: *Iz krvi in mesa*).

Tomo Virk⁷¹ v svoji interpretaciji zapiše, da je Rožanc skušal z enim delom svoje literature na videz rehabilitirati golo meso - spolnost, vendar je ob tem vedno eksistirala tudi dominantna duhovnost, zato mu je na videz pri tem spodletelo. Vendar je pisatelj ravno s tem navideznim spodletavanjem dosegel rehabilitacijo

mesa. Ta pa je bila reflektirana in osmišljena. Na ta način vrnitev telesa ni predstavljala ponovnega sestopa na nekdanje dno, pač pa sintezo dveh nasprotij. Rožanc je v svojih esejih razkril, da sta mu na poti usklajevanja telesnosti in duhovnosti pomagala žena s svojo iskreno ljubeznijo in Kierkegaard s svojo filozofijo o Bogu.

Za Rožanca je človek pogoj za vstop v Božjo ljubezen, o čemer piše tudi v romanih *Lectio divina* in *Indijanska zima*.

3.1 Bog in človek v Rožančevih esejih

Marjan Rožanc nam v svojem eseju *Kako sem se boril s spolnostjo in z Bogom ali Soeren Kierkegaard in Miguel de Unamuno* zaupa, da sta ga v življenju močno zaznamovala iskanje Boga in spolnost. Bog je zanj predstavljal radovednost in željo po večnosti, spolnost pa nepotešljivo strast in ljubezen do vsega posvetnega. Tako Bog kot spolnost sta ga močno privlačila, ker pa ju je imel, vsaj na začetku, za nasprotujoči si stvari, si je prizadeval, da bi ju nekako povezal. Ni ju želel le razumeti, temveč uskladiti. Kot sam pravi, si je želel, »da bi ju iztrgal iz njune omejenosti in sprostil, jima vdihnil skladno in polno življenje, da bi se končno zlili v en sam duhovno-telesni orgazem« (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 93).

V začetku svoje bogoiskateljske poti Marjanu Rožancu kljub vztrajnemu prizadevanju usklajevanje Boga in spolnosti ni uspevalo. Bog je bil zanj samostojna, nadnaravna kategorija, ki je ni povezoval s svojim življenjem, čeprav je dopuščal možnost, da poseže tudi v svet in v njegovo življenje. Tako podobo Boga si je pisatelj ustvaril že v osnovni šoli in se je dolgo časa ni mogel znebiti. Bog je bil zanj torej nekaj nadnaravnega in presežnega, a zelo daleč od človeškega življenja, medtem ko je

⁷¹ *Interpretacije*, 27.

bila spolnost zanj le telesni užitek. Prizadeval si je, da bi spoznal Boga tudi v svojem konkretnem življenju, od spolnosti pa je pričakoval poleg telesne tudi duhovno razsežnost.

Rožanc zase pravi, da ga je osamljenosti in tujstva ter telesne odvratnosti do sveta in ljudi reševal le spolni nagon, ki mu je približal žensko do te mere, da mu ni bila telesno odvratna. Le intimna bližina z žensko mu je pomagala, da je sprejel samega sebe in pozabil na osamljenost. Kljub vsemu pa je v spolnosti še vedno pogrešal duhovno razsežnost in Boga.

Odnos do bodoče žene pa je bil za Rožanca povsem drugačen od dotedanjih avantur. Njuna veza je bila resna in je temeljila na zvestobi, zaradi česar si je prizadeval, da bi se obvladal tudi na spolnem področju. Teras Kermauner zapiše: »Začudili smo se, ko nam je predstavil Janjo, prejšnjih deklet ni imel za toliko pomembne, da bi jih pripeljal v našo družbo. Pri priči mi je imponiral njun odnos, kakršen se je izoblikoval že v začetku: resen, solidaren, trezen, zdrav, čist, zunaj motnih igrice« (T. Kermauner: *Navzkrižna srečevanja*, 286). V tem obdobju je začel prebirati dela Soerena Kierkegaarda, ki je pisal tudi o spolnosti in Bogu. Omenjeni filozof ga je navdušil z mislijo, da je potrebno opustiti vse dosedanje podobe Boga in ga spoznati preko osebne izkušnje, saj se mu je mogoče približati le z osebno vero, s trpljenjem in konkretno človeško prigodo. Tako je za Rožanca Bog postal sestavni del življenja in s tem prisoten tudi v nagonu in spolnosti.

S pomočjo svoje soproge in Kierkegaarda se je pisatelj osvobodil sramu ter se brez strahu predal spolnosti. Zaupal je vase in v žensko. In na tej točki Rožanc pravi: »Bog in človek sta se mi končno združila« (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 101). S temi besedami je izrazil, da je končno našel osebnega Boga, ki je močno povezan s človekom. Vendar mu to ni zadostovalo, z ljubeznijo do žene se je pisatelj skušal, kot sam pravi, »prebiti nekam onstran, nekam čez«. Upal je, da ga bo ženska pripeljala do Boga, in da ga bo na ta način dokončno spoznal, vendar mu to ni nikdar uspelo. Že v *Sentimentalnih časih* avtor sluti, da ga ženska ne bo mogla popeljati k Bogu.

Kar se v njegovih kasnejših romanih tudi izkaže. Pisatelj že v *Sentimentalnih časih* zasluti, da namreč nekaj manjka. Ne odstopi sicer od iluzije ženske kot posrednice pri Bogu, a hkrati resignirano ugotovi manko: »In na koncu, ko sva obležala vznak drug ob drugem, je nekaj manjkalo [...] Morda nama je manjkalo tisto, ... kar moškega in žensko poveže še veliko bolj kot skupna postelja in ljubezen – skupna molitev« (M. Rožanc: *Sentimentalni časi*, 98). Pisatelj piše, da njegov junak še ne zmore moliti, in da se k Bogu ne more povzpeti, tudi z žensko ne. (*Interpretacije*, 43). Zato pravi, da je bila to najbolj tragična strast, obenem pa je bila njegova edina tolažba prav telesna ljubezen med njima z ženo, ki ni bila ne čista duhovnost, ne čustvo in čutnost, kar pove z besedami: »ker v bistvu ni bila ne ideja ne strast, temveč želja, v kateri sta bila spolnost in Bog končno združena, nekaj mesenega v duhu ali meso duha.« (M. Rožanc: *O svobodi in Bogu*, 107). Čeprav Rožanc preko žene sicer ni mogel spoznati Boga, je pa z njeno pomočjo vendarle uspel premostiti nasprotje med duhovnostjo in Bogom na eni strani in med telesno ljubeznijo, ki je bila čista strast, kakor ju je doživljal v dotedanjih avanturah.

3.2 Telesnosti ni mogoče izriniti

Rožančevo razmišljanje o Bogu in spolnosti, ki ju je pisatelj želel uskladiti, pa se kaže tudi v romanu *Lectio divina*, kjer se v osebi dveh stiških redovnikov Filipa in Zenona srečata Rožančeva obsedenost z Bogom in spolnostjo. Glavni junak Filip predstavlja obsedenost z Bogom in duhovnim življenjem. Zapustil je ženo, hišo, službo in vse posvetne stvari ter odšel v samostan, da bi tako živel le še duhovno razsežnost življenja. Skušal je pozabiti na vse, kar je bilo v njem človeškega, predvsem pa na spolnost. Kljub temu je vse bolj hrepenel po človeški bližini. Zaradi moraliziranja in nesprejemanja samega sebe pa tudi na duhovnem področju ni dosegel svojega cilja, evharističnega srečanja z Bogom.

Rožančevo obsedenost s spolnostjo pa pisatelj predstavi v osebi patra Zenona, ki opozarja na spolnost, ki jo je krščanstvo izrinilo. Filip je želel Zenona prepričati, da je pomembna le duhovna razsežnost življenja. Kljub Filipovi vnemi pa si je pater Zenon želel telesne združitve z njim, saj je obupal nad zatajevanjem spolne sle. Prepričan je bil namreč, da dela pokoro zaradi greha, ki ga je zagrešilo krščanstvo, ko je izločilo iz svetega vse, kar je telesnega in erotičnega. Svojo spolno napadalnost do Filipa pa opravičuje z besedami: »Če ne bi toliko let potiskal in mrcvaril svojih čustev, bi bil najbrž zdaj tudi jaz veliko nežnejši. Tako pa bruha iz mene nekaj nasilnega in nevrotičnega, česar niti sam ne poznam« (M. Rožanc: *Lectio divina*, 140). Filipa je skušal prepričati, da spolna združitev ni nič slabega, saj sta oba trpeča človeka, prepričan je bil namreč, da je to eden od možnih načinov, da se združita s Kristusom.

Zenonove besede preko katerih pisatelj sporoča, da je krščanstvo naredilo napako, ko je spolnost izločilo iz območja svetega, pa v romanu še zdaleč niso osamljen primer. Tudi samostanski prior, kateremu Filip potoži o Zenonovem ravnanju, je prepričan, da je bila spolnost nekoč sestavni del krščanskega verovanja, zaradi česar jo je tudi danes še mogoče vključiti vanjo. To svoje prepričanje podkrepi z dejstvom, da so v preteklosti tudi krščanski mistiki vključevali spolnost v verovanje. Eno od zgovornejših mest v romanu, ki govori o spolnosti, je tole: »Tudi spolnost je torej sila, ki nas lahko popelje k Bogu. Res pa je, da nikoli tega ne zmore sama. Dve sili se morata pri tem združiti, spolnost, ki je zapisana v naši naravi, in mistika, ki prihaja od Kristusa. Vse je odvisno od človeka in od cilja njegove ljubezni: ali je cilj njegove ljubezni človek ali je cilj njegove ljubezni Bog. Samo v tem drugem primeru, ko njegovo spolnost premaga težnja po božanskem življenju, je mogoče govoriti o rešitvi« (M. Rožanc: *Lectio divina*, 161).

Rožanc skozi roman sporoča, da ne odobrava zgolj duhovnega življenja, ob katerem je pozabljeno vse človeško, za kar obtožuje predvsem krščanstvo.

3.3 Pomembno je ljubiti

Kot smo že povedali, je Marjan Rožanc v svojih esejih in legendah veliko pisal o svetnikih, najbolj prepričljivo pa je spregovoril o slovenskem rojaku Friderigu Baragi, saj je njegovo življenje predstavil v romanopisni upodobitvi, ki je omogočila živo upodobitev njegovega življenja, kot si ga je predstavljal pisatelj. Z romanom *Indijanska zima* je Rožanc pred nas postavil človeka, ki je bil daleč od povsem poduhovljenega svetnika, ki hrepeni le po onstranskem življenju. Prvina omenjenega romana je ravno v tem, da pisatelj Friderika Barago predstavil kot človeka, ki ima tako kot vsi ljudje svoje dobre in slabe plati. S tem pa se pisatelj ni oddaljil od resničnosti, saj poznamo poročila, da se je Baragov škof Lefevre na sinodi v Baltimorju pritoževal nad Baragovo trmo. V romanu je Baraga predstavljen kot človek iz mesa in krvi, ki ni plod človekovih abstrakcij ali ideoloških predpostavk, ampak stoji pred nami živ in nas ne nagovarja s svojo vzvišenostjo, temveč s svojo človeško stisko in bedo. V romanu je opazna želja po rehabilitaciji čutnega, zato tudi Baraga na poti do Boga ne zapušča čutnosti. S svojimi besedami in dejanji vnet misijonar dokazuje, da je tudi čutnost pomembna za ljubezen do Boga in do bližnjega. To se v romanu najlepše pokaže, ko misijonar poljubi Indijansko dekle, da bi jo s tem ozdravil.

Kot je zapisal Edvard Kovač⁷², Rožanc v Baragovem liku ne izključuje in ne ločuje božjega in človeškega. Friderik Baraga ima rad svoje Indijance z njihovimi gozdovi, jezerom in kulturo vred, kar se kaže v njegovi vnemi za to, da jim ameriški pohlepneži ne bi vzeli zemlje in se jim ne bi bilo potrebno preseliti na daljni zahod. Baraga je vladnemu agentu, ki ga je vprašal, ali skrbi za indijanske duše ali za kaj drugega, odgovoril: »Mislim na njihove duše in na vse drugo« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 123). Ta citirana misijonarjeva izjava nam očitno kaže, da Friderik Baraga svoje varovance doživlja celostno in jih ne skuša ločiti na telo in dušo. Tudi

kadar je Baraga govoril o njihovi duši, je misli na celega človeka. Rad jih je imel take, kot so bili, z njimi je trpel v vsej človeški bedi, saj je vedel, da se človek lahko odreši le v celoti.

Njegov celosten odnos do človeka se kaže tudi v odnosu do telesne ljubezni, o kateri je že kot kaplan spregovoril mlademu dekletu, ki se je sramovala spolnosti. Rekel ji je: »Še lepše pa ti bo, ko boš videla, da užitek in veselje, ki se ju tako zelo sramuješ, nista v božjih očeh prav nič grešna, če ju spremlja misel na povečanje Boga s svetim zakonom« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 28). O veličini telesne ljubezni pa Baraga spregovoril tudi ženi na ladji, ki se je sramovala telesne ljubezni s svojim možem. »Zakon je predaja moškega in ženske Bogu, zato je v marsičem podoben redovništvu in meništvu« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 58). S temi besedami Baraga doseže, da žena skozi pogovor odkrije, da se ne bi uresničila in ne bi služila Bogu, če bi izbrala pot čistosti, kar ponazori z besedami: »Žal najbrž res nisem redovnica. Nikdar nisem niti razumela teh žensk. Meni se je Bog vedno oglasil šele tedaj, ko se je ozrl po meni moški in me izbežal iz moje samote. Šele tedaj sem se zatekla k Bogu in začela izpolnjevati njegovo voljo« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 61). V vseh treh omenjenih citatih pa lahko prepoznamo Rožančevo razumevanje čutne ljubezni, ki ji je sam pripisoval zelo velik pomen. Prvi citat izraža avtorjevo prepričanje, da spolnost ni greh, če je njen namen ljubezen do Boga in do bližnjega, kar izraža tudi v romanu *Lectio di vina*, pa tudi v esejih in intervjujih. Z drugima dvema citatoma pa Rožanc izraža lastno doživljanje telesne ljubezni s svojo ženo, ki mu je pomagala, da je premagal osamljenost ter si pridobil občutek Božje bližine. Tudi o tej izkušnji Marjan Rožanc piše v mnogih romanih, esejih in intervjujih, o katerih smo že govorili⁷². Da pa Rožanc ni prepričan o smiselnosti posvečenega življenja, lahko sklepamo tudi iz zadnjega prizora, v katerem Baraga svoji prvi krščenki, ki izrazi željo, da bi odšla v samostan Sault Sainte Marie, odgovori: »Nikamor ne boš šla, ljubica moja. Prav nikamor. Te napake ti ne boš naredila« (M. Rožanc: *Indijanska*

⁷² Ljubezen svetnikov, *Modrost o ljubezni*.

⁷³ Poglavje 1.1.2

zima, 153). Ob teh Baragovih besedah se torej vprašamo, ali je te besede izgovoril, ker je prepričan, da je z odločitvijo za duhovniški poklic sam naredil napako.

Ob odkrivanju Baragove gorečnosti za božje kraljestvo, ki ga žene, da hodi s krpljami po snegu milje in milje daleč in tako obišče le nekaj Indijancev, se nam poraja vprašanje, kaj ga tako žene. Edvard Kovač⁷⁴ zapiše, da se roman odlikuje po tem, da se nam ponuja interpretacija romana, po kateri vsa Baragova gorečnost izvira iz občutka krivde, ker čisto človeške ljubezni ni bil zmožen, obenem pa takšna interpretacija ni nikjer izrecno omenjena. Friderik Baraga je namreč razdrl zaroko z Anico Dolinar, ki je bila hčerka njegovega dobrotnika. Čeprav gre na videz le za nedolžno ločitev dveh mladih ljudi, ki si nista znala zamišljati skupne poti, pa je Dolinarjeva hčerka od žalosti zbolela in umrla za jetiko. Ta dogodek je opisan na začetku romana in se pisatelj k njemu ne vrača več, vendar Baraga med pogovorom z ženo, ki se je sramovala svojega zakonskega stanu pravi, da se včasih zaradi svojega duhovništva počuti pred Bogom praznega. Svoje mnenje pa je podkrepil z besedami: »Včasih, ko me vodi samo še trdna volja, se mi zazdi, da Bog zahteva od mene prav nekaj drugega. Da bi si moral naložiti na pleča več posvetnih bremen, denimo vsaj ženo in otroke, in da bi se šele tedaj lahko enakopravno pogovarjal z Njim, ki se je tudi sam učlovečil« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 57). V teh Baragovih besedah zopet prepoznamo avtorjevo razmišljanje o tem, da človek ni le duhovno bitje, pač pa tudi telesno in mora torej živeti zemeljsko življenje v vseh razsežnostih, tudi preko telesne ljubezni. Še bolj izrazito pa se kaže Rožančevo razmišljanje o enakopravnosti telesa in duha v besedah, ki jih je pisatelj položil v usta moža z ladje. Takole pravi: »Mislim, da je tudi v verskih zadevah telo enako pomembno kot duh. Če ni telesa, grešnega in umrljivega, nima duh kaj oživljati in presvetljevati. Vsaj midva z ženo, ki sva povezana drug z drugim tudi telesno, imava zaradi tega še toliko zahtevnejšo in polnejšo pot k Bogu« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 61). Te besede so skoraj identične tistim, s katerimi Rožanc v svojih esejih in intervjujih govori o pomenu telesne ljubezni pri osebem odkrivanju Boga.

Ob branju *Indijanske zime* torej lahko do določene mere prepoznamo pisateljevo razmišljanje o duhovni in telesni razsežnosti človeka, pa tudi o Rožančevi želji po rehabilitaciji čutnega, ki je opazna tako v Baragovih besedah kot v njegovih dejanjih. Podobno, kot se je Rožanc počutil razpetega med telesnostjo in duhovnostjo, pa je tudi Baraga razpet med telesno ljubeznijo s svojo zaročenko, ki jo je zapustil in med duhovno ljubeznijo, ki jo je občutil do svoje rodne sestre Antonije.

Sestra Antonija ima v romanu posebno mesto. Razumela ga je bolje kakor stanovski sobratje ter ga spodbujala na njegovi duhovniški in misijonarski poti. Redno ga je spremljala na njegovih poteh in mu pošiljala spodbudna pisma, za njim je prišla celo v Ameriko. Poleg vzpodbudnih besed, pa je bila Antonija sposobna tudi ostre kritike glede Baragove radikalne zahteve po misijonski učinkovitosti. Bratu je očitala, da ob misijonskem delu pozablja na najpomembnejšo stvar – ljubezen. Ob prihodu v njegovo misijonarsko postajo je namreč ugotovila, da ne premore več nekdanje ljubezni, očitala mu je: »Kdor hoče živeti tukaj, mora imeti železno dušo ali pa otopelo srce. Ali pa mora biti tak, kakršen si ti, ki se zemlje komaj dotikaš!« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 138). In res je Baraga med Indijanci nekoliko otopel, saj se na sestrino prigovarjanje, da mora najprej poskrbeti za svojo dušo, komaj zmeni. Tudi na mnenje diakona Makateja se v svoji gorečnosti za pridobivanje indijanskih duš ne zmeni. Antonija svojega brata Barago opominja, da je za zveličanje najpomembnejša prav ljubezen, ko pravi: »Tam in tedaj pa ti ne bo sojeno po številu spreobrnjenih Indijancev, pa tudi ne po številu in lepoti cerkva, ki jih boš postavil. Tudi ne po knezoškofovski palici, če boš tako uspešen, da se boš povzpел do škofovskih časti. Tudi tebi bo sojeno po ljubezni« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 140). Kot pravi Edvard Kovač,⁷⁴ je bila Antonija za Barago kakor božji korektiv, saj je znala spodbujati, obenem pa gorečega misijonarja opozoriti, kdaj postaja njegova gorečnost že nečloveška, s tem pa tudi daleč od Boga. Sestra je torej Baragi

⁷⁴ Ljubezen svetnikov, *Modrost o ljubezni*, 33.

⁷⁵ Ljubezen svetnikov, *Modrost o ljubezni*, 33.

pomenila več kot prijateljstvo, zanj je bila kakor božji blagoslov. Njena navzočnost mu je predstavljala zagotovilo, da ga Bog ni zapustil.

Rožanc Barago spozna za svetnika, ko je le-ta sposoben največje ljubezni, tiste, ki se žrtvuje in ozdravlja. Ko je prišlo na misijonski postaji do epidemije in je Tibiki, Baragova prva krščenka, zaradi bolezni v blodnji zbežala v sneg, jo je želel Baraga ozdraviti s poljubom. Prizor, s katerim se roman zaključi, je Rožanc opisal takole: »Friderik jo tedaj zgrabi za ramena in se – zagnan in zadižan – že prilepi na njene ustnice, prilepi mokro, kot je izsušenemu dekletu najbrž še najbolj blagodejno [...] To so poljubi, ki naj bi ozdravljali bolne – poljubi, ki naj bi oživljali mrtve« (M. Rožanc: *Indijanska zima*, 152).

3.4 ZAKLJUČEK

Pisateljevo osebno iskanje Boga in poskus usklajevanja le-tega s svojim konkretnim življenjem, ki ga je najbolj zaznamovala čutna ljubezen, je Rožanc proti koncu svojega življenja spoznal za uresničljivo in nujno. Tovrstno doživljanje ljubezni se kaže tudi v njegovih poznejših romanih *Lectio divina* in *Indijanska zima*. V teh delih je Rožanc jasno spregovoril o odnosu med ljubeznijo do Boga in ljubeznijo do človeka. Tako kot številni Rožančevi eseji in intervjuji tudi ta dva romana izražata pisateljevo prepričanje, da ljubezen do Boga ni mogoča brez ljubezni do sočloveka, ki pa ne izključuje niti telesne dimenzije. Prepričan je namreč, da človek ni le duhovno bitje, pač pa tudi telesno, zaradi česar mora živeti svoje zemeljsko življenje v vseh svojih razsežnostih.

Prav v *Indijanski zimi* pa Rožanc tudi znotraj literarne zvrsti romana nakaže vrh svojega pojmovanja ljubezni in doseže srečanje svojega romanopisja z esejistiko. Če je v svojih romanih podvržen predvsem čutni ljubezni, je v esejistiki v ospredju iskanje duhovne ljubezni. Toda tako kot se v *Manihejski kroniki* duhovna ljubezen preko svetništva znova »utelesi« in dobi »zemsko razsežnost« v agapeju (*Brevir*), tako v *Indijanski zimi* čutna ljubezen preraste preko svetniških junaških dejanj v duhovnost in agape.

4 METAFORE LJUBEZNI IN SPOLNOSTI V ROŽANČEVIH DELIH

V tem poglavju si bomo pogledali metafore ljubezni in spolnosti, ki jih je moč najti v obsežnem korpusu Rožančevih del. Za gradivo sem vzela pisateljeva dela:

Ljubezen, Pravljica, Lectio divina, Evropa, Indijanska zima, Nebesa, Labodova pesem, Sentimentalni časi, Manihejska kronika, Roman o knjigah, Intervju z Manco Košir in O svobodi in Bogu.

Za opazovanje Rožančeve metafore ljubezni in spolnosti sem se odločila, ker sem ob prebiranju njegovih del opazila, da jih pogosto uporablja. Poleg tega pa sem ugotovila, da metafore pogosto uporablja zavestno, saj želi z njimi podkrepiti svoje sporočilo. Najbolj opazne so metafore spolnosti, ki izhajajo iz živalskega ravnanja. S temi metaforami pisatelj ne poimenuje spolnosti na splošno, pač pa le spolnost, ki je ločena od čustev in resnične predanosti partnerjev. Z njimi izraža nečloveško in nesmiselno hlastanje za lastnim užitkom, ki se ne ozira na drugega. Primeri omenjenih metafor za spolnost so: »kavsanje«, »živalske geste«, »spolna sla kljuva«, »goniti se«, »povaljati se«. Tovrstnih metafor pa v opisih spolnosti, kjer se imata partnerja resnično rada in ne iščeta zgolj užitka, ni zaslediti. Na teh mestih se pojavljajo metafore kot so: SPOLNOST JE OGENJ, VNETLJIVA SNOV⁷⁶, SPOLNOST JE SILA⁷⁷, SPOLNOST SEGREJE TELO⁷⁸, SPOLNOST JE

⁷⁶ V hipu sem bil ves v ognju (*Sentimentalni časi*, 18).

naju je v najini vnemi samo še bolj podžigalo (*Sentimentalni časi*, 19).

⁷⁷ če nisem hotel zaostajati v tem silnem poželenju (*Sentimentalni časi*, 18).

⁷⁸ Njeno razgreto telo (*Sentimentalni časi*, 18).

Me je skoraj zapeklo (*Sentimentalni časi*, 18).

Tinino telo je bilo prevroče (*Sentimentalni časi*, 18).

TEKOČINA⁷⁹. Take opise spolnosti najdemo predvsem v delih *Sentimentalni časi* in *Metulj*.

Pri opazovanju Rožančevih metafor ljubezni in spolnosti se bomo oprli na načela sodobne teorije metafore.

4.1 Sodobna teorija metafore

Teoretiki sodobne metafore so si enotni, da obstaja več vrst podobnosti. Vzroke za tako pestro paleto podobnosti iščejo predvsem v našem pojmovnem sistemu oz. v našem dožemanju sveta. Dokaz, da metafora še zdaleč ni drugotnega pomena, so tudi temeljni semantični pojmi, ki so metaforični. Čeprav se navadno ne zavedamo pojmov za čustva pa tudi veliko temeljnih pojmov, kot so čas, količina, stanje, sprememba ... dojemamo preko metafo, npr. čas teče, vroče ljubiti ... Na ta način pojmovna področja z nekonkretno osnovo izražamo z izkušenjskim področjem, ki ga poznamo. Izbira preslikav in kombinacij pa je utemeljena v človekovem fizičnem in kulturnem izkustvu. Usmeritvena metafora »več je gor« in »manj je dol« je naprimer utemeljena v fizičnem izkustvu, da več vode v kozarcu sega višje, in da več stvari ko damo na kup, večji in višji je. Od tod tudi izvirajo metafore kot so »cene so se dvignile«, »njegov zaslužek je padel«.

Sodobni teoretiki so začeli zavračati dolgo veljavno načelo, da ima vsak metaforični izraz sopomensko ustreznico v dobesedni razlagi in da je metafora samo na nek poseben in zanimiv način povedano to, kar bi lahko povedali tudi dobesedno. Vseh metafor se namreč ne da povedati dobesedno, pogosto tudi

⁷⁹ z njim pa se je oglasila tudi slast, ki je začela vzkipevati ob vsakem dotiku (*Sentimentalni časi*, 97).

temeljne pojme razumemo preko metafore, metafora pa je tudi glavni mehanizem, s katerim dojemamo abstraktne pojme in opravljamo abstraktna sklepanja.

Zagovorniki sodobne teorije so namreč izhajali iz dejstva, da so morda nekatere vsakdanje, neliterarne metafore tako zelo vraščene v naš pojmovni sistem, da jih ne prepoznavamo več kot metafore. Po njihovem mnenju mesto metafore »sploh ni v jeziku, temveč v načinih, kako konceptualiziramo eno mentalno področje v okviru drugega« (G. Lakoff: *Sodobna teorija metafore*, 272) Metafora torej ni sredstvo jezika, temveč del našega konceptualnega sistema, torej del našega mišljenja in jezik je le eden od izrazil zanjo. Lakoff in drugi kognitivni jezikoslovci ugotavljajo, da je naš konceptualni sistem, znotraj katerega mislimo in delujemo, po svojem bistvu metaforičen. Zato jezik ni le niz struktur in pravil, temveč sestav komplementaren človekovemu kognitivnemu ustroju.⁸⁰

Človek je tako okoli sebe zgradil pojmovni sistem, ki ustreza njegovim izkušnjam. Zlasti to velja za pojmovna področja, ki imajo nekonkretno osnovo, saj jih izrazimo z izkušnjskim področjem, ki ga poznamo. Abstraktni pojmi imajo torej telesni temelj v našem vsakdanjem fizičnem delovanju (spremembe so gibanja, težave so ovire za gibanje). Kot pravi Lakoff, je metafora v vsakdanjem, naravnem jeziku bistven in nenadomestljiv del celote, literarna metafora pa je zgolj njena razširitev.

⁸⁰ Povzeto po G. Lakoff, *Sodobna teorija metafore*, objavljeno v zborniku *Kaj je metafora*.

4.2 Koncept ljubezni in spolnosti v izbranem gradivu Marjana Rožanca

V naslednjih poglavjih so predstavljene kenceptualne metafore ljubezni in spolnosti, ki jih daje izbrano gradivo Marjana Rožanca. Pri delu sem se oprla na magistrsko delo Silve Kastelic, ki obravnava metaforično kompetenco pri srednješolcih. V pomoč mi je bilo tudi diplomsko delo Nuše Drinovec, ki obravnava usmeritveno metaforo gor – dol, še posebno pa sem se oprla na diplomsko delo Mateje Jemec in na delo Agnieszke Bedkowske – Kopczyk, ki sta obravnavali negativno izražanje čustev v slovenskem jeziku.

Koncepta ljubezni in spolnosti sta predstavljena ločeno, navedeni so metaforični izrazi konceptualnih metafor, ki sem jih izpisala iz Rožančevih del. Delo, iz katerega je izpisana posamezna metafora, je označeno s kratično oznako.

Kratične oznake:

L – *Ljubezen*

P – *Pravljica*

Ld – *Lectio divina*

E – *Evropa*

Iz – *Indijanska zima*

N – *Nebesa*

Lp – *Labodova pesem*

Sč – *Sentimentalni časi*

Mk – *Manihejska kronika*

Rk – *Roman o knjigah*

I – *Intervju z Manco Košir*

OsB – *O svobodi in Bogu*

Nekatere metafore spadajo tudi pod različne klasifikacije, npr. »ljubezen bo zmagala« (L, 12) spada pod klasifikacijo »ljubezen je živo bitje«, pa tudi pod »ljubezen je borba«. So pa nekatere tudi hierarhizirane. Metafora »ljubezen je živo bitje« je nekakšna nadmetafora za metafori »ljubezen je oseba« in »ljubezen je rastlina«, metafora »ljubezen je tekočina v posodi« je nadmetafora za »ljubezen je tekočina, ki sega do ušes« in »ljubezen je tekočina, ki vre« podobne primere pa najdemo tudi pri metaforah za spolnost.

4.2.1 Ljubezen

Ljubezen je pozitivno čustvo, ki je v SSKJ razloženo kot močno čustvo naklonjenosti do osebe drugega spola. Gre za dolgotrajno čustvo, za katerega je značilno popolno, brezpogojno sprejemanje drugega človeka.

Po Lakoffu so čustva nasploh področja, ki jih je težko opisati brez pomoči konceptualnih metafor, zato tudi za ljubezen velja načelo, da manj konkretne koncepte doumevamo v okviru bolj konkretnih. Vse metafore pa so utemeljene z izkušnjo.

V nadaljevanju si bomo pogledali metafore, ki so bile izpisane iz izbranih del Rožančevega opusa. Metafore so oštevilčene in napisane z velikimi tiskanimi črkami, sledi pa jim izpis pisateljeve rabe metafore, ki je podčrtana.

1 LJUBEZEN JE ŽIVO BITJE

Ljubezni so pripisane lastnosti živega bitja, med katerimi lahko ločimo tiste, ki so značilne za vsa živa bitja, pa tudi tiste, ki se nanašajo na osebo ali rastlino. Primeri takih metafor so »ljubezen je neplodna«, »nemočna«, »spoštljiva«, »plemenita«, »se prehranjuje«, »razmnožuje« ...

vse to je plod njegove zavrte, neplodne ljubezni (Ld, 127)

globoka, resnična ljubezen se lahko porodi samo v demoničnem razpoloženju, (l, 126)

Prav v tej telesni bolečini in razočaranju pa se je porodila v nama še silnejša ljubezen, duhovna ljubezen. (OsB, 107)

Vsekakor ne na ljubezni, ki se je očitno hranila iz sebičnosti in ki je tudi služila le sebičnemu potrjevanju samega sebe. (Lp, 163)

ljubezen bo zmagala (L, 12)

Sicer je med nama bilo, kakor je pač bilo: še vedno veliko nemočne ljubezni, ki žal niti v teh trenutkih ni mogla preskočiti svojega roba. (Sč, 65)

1.1 LJUBEZEN JE OSEBA

Ljubezen je personificirana, prikazana je kot oseba, ki se rodi, razvija in umre.

in moj ženski čut me prav gotovo ne vara – da te ne vodi ljubezen (Iz, 15)

V sinovem truplu je objemala slavo svojega telesa in s spoštljivo ljubeznijo ven in ven poljubovala rane na sinovem vratu. (Mk, 194)

domovinsko ljubezen in vsa tista plemenita čustva in misli, ki gredo s tem skupaj (E, 249)

Četudi je bilo to nedolžno čustvo, ki prav z ničemer ni ogrožalo njegove zvestobe Lojzki, otrokoma, njegovemu dosedanjemu načinu življenja. (Lp, 15)

Edino, kar mu je preostalo, je bilo njegovo zaupanje v ljubezen, v vsemogočno ljubezen, ki ga bo slednjič usposobila, da se bo približal tudi Lojzki in se ji pokazal tak, kakršen je v resnici. (Lp, 92)

Medtem ko ljubezen spodbuja duha, jo stih zadržuje; medtem ko ljubezen spodbada z ostrogami, sram priteguje uzde; ljubezen se ne ozira na nič, sram vse spoštuje. (Mk, 136)

Priimek ti je tako rekoč prirojen, ime pa izbrano, ukrojeno največkrat po materinski ljubezni, ki hoče otroka z imenom ne samo poimenovati (Mk, 188)

Gnani od duha ljubezni in hrepenenja so hiteli na morišče kot k bratovski gostiji. (Mk, 191)

In ta zavest vesolja, ki jo je odkrila najina ljubezen s poosebitvijo vsega, kar sva ljubila, je bil Bog (OsB, 108)

Resnica je sicer in pisal sem Ti že večkrat, da ljubezen ne pozna ne časa ne daljave, a čas uniči še vse kaj drugega – zakaj ne bi pogasij ljubezni v Tvojem srcu? (OsB, 259)

jeza na mojo slepo ljubezen in še bol slepo pripadnost (Rk, 185)

1.2 LJUBEZEN JE RASTLINA

To je zelo pogosta konceptualizacija, ki je povezana z nastankom čustva, njenim razvijanjem in tudi trajanjem. Podobno velja tudi za koncept SOVRAŠTVO JE RASTLINA.⁸¹

Ljubezen tedaj kratko malo mora obroditi svoj sad. (L, 5)

vse to je plod njegove zavte, neplodne ljubezni (Ld, 127)

ne da bi kdaj kljub tej silni ljubezni dozorela in obrodila sad (Sč, 64)

Že v zaljubljenosti je tudi kal ljubezni, težnje po uničenju, po izčrpanju (OsB, 261)

⁸¹ M. Jemec: *Izražanje negativnih čustev v Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, 53. SOVRAŠTVO JE RASTLINA »Ta koncept je povezan predvsem z dolgotrajnejšimi čustvi, sicer ga pri čusvih skorajda ne moremo zaslediti. Zaradi narave sovraštva – trajnejše čustvo – je pravzaprav pričakovano. Rastlina je še vedno živo bitje, toda nima takšnih možnosti premikanja in gibanja kot druga živa bitja, saj je priraščena v tla s svojimi koreninami. Prav zato je na nekem mestu trajna in govorimo tudi o rastlinah trajnicah. Kot je rastlina ves čas na nekem mestu, tako se tudi sovraštvo naseli v nekoga za daljši čas (*med njimi bom zasejal sovraštvo, ki ga ne bo nihče oplenil*)«.

2 LJUBEZEN JE ENERGIJA

Ljubezen je namreč sveta rezerva energije in sama kri duhovnega Razvoja (OsB, 123)

3 LJUBEZEN JE VRV

Za koncept ljubezni je shema, ki temelji na izkušnji vezi, ključnega pomena. Prva telesna izkušnja te sheme je povezana s popkovino, ki otroka povezuje z materjo in mu – zaradi hrane, ki jo skozi njo dobiva – obenem zagotavlja življenje. Temeljna pozitivna vrednost prve vezi se odraža v človekovi globoko zakoreninjeni potrebi po ustvarjanju vezi in zvez.

saj tedaj res ni bilo mogoče živeti tako čustveno razpuščeno in razvezano ... ko se človek že lahko prizanesljivo nasmehne vsem strahotnim dogodkom in vsem uničujočim strastem (L, 5)

Bilo je domala tako, kot da skoraj ne moremo več drug brez drugega in kot da smo navezali med seboj čustvene vezi, kakršne so v navadi med lovci in divjačino pa tudi med krvniki in njihovimi žrtvami. (L, 35)

Prav v tem, da sta bila tako neusmiljeno navezana drug na drugega, je tičalo tudi tisto, kar je bilo tako nepopravljivo narobe. (Ld, 19)

razdirala celo najtrdnejše ljubezenske vezi (E, 258)

To je bila vekakor tista rahločutna človeška vez, ki je nikakor ni smel zapraviti, obenem pa tudi človeška vez, v kateri je bilo prostora za vse mogoče, tudi za to njegovo čustveno razdvojenost. (Lp, 94)

Takole naglo razburjenje mi še nikoli ni prineslo ne globlje čustvene zveze ne užitka, kvečjemu nekaj povsem ponesrečenega. (Sč, 18)

V njenem dremljivem slovesu je bilo sicer prepričanje, da se bom vrnil, da ji pripadam enkrat za zmerom in da se sploh ne morem več odtrgati od nje, ker tolikšne čarobne moči pač rastejo samo iz vzajemne ljubezni, to njeno prepričanje pa me ni prav nič zaslužnjevalo, kvečjemu osvobajalo. (Sč, 21)

Dotlej sem se spraševal, kdaj in kako se bom rešil tega političnega sranja, zdaj se pa sprašujem, kdaj in kako se bom iztrgal iz teh osebnih vezi. (Sč, 30)

nesrečnimi ljubezenskimi zvezami (Rk, 200)
globoka samouničevalna zveza (I, 123)

3.1 LJUBEZEN JE VERIGA

Bilo ji je prijetno in prav nič ni imela proti temu, če bi ta prijetni občutek, ko je Ivana priklepala k sebi in se čutila ljubljeno, še potrajal, potrajal celo do jutra. (Lp, str: 77)

4 LJUBEZEN JE NOROST

Nora oseba ustreza zaljubljeni osebi, saj jo čustva tako prevzamejo, da ne ravna več razumsko. Močna čustva so odsotnost psihičnega ravnovesja.

Koga sem namreč imel vse rad v tistih otroških letih, imel rad ali kako drugače norel za njim! (L, 6)

Čisto nor je name. (N, 72)

Če si ne bi domišljala, da si nor name, sploh ne bi prišla. (Lp, 72)

Včeraj zjutraj, ko si se prevalil čez rob kavča, si bil v stegna in kolena tako mršav, da sem se vprašala, zakaj te pravzaprav tako noro ljubim. (Lp, 94)

Kmalu po vojni sem se noro zaljubil v pet, šest let starejše dekle (Rk, 57)

ker je spričo te nesramne vlačuge izgubil pamet (E, 260)

Lojzka je sprejela poljub na lica kot dragoceno znamenje zbližanja, ki pa je ni spravilo ob pamet. (Lp, 93)

In ko izsopite, uživate v tem, da ste vsem po vrsti zmešali glavo. (Lp, 21)

Nekaj popolnoma izjemnega in enkratnega, kot je bilo navsezadnje izjemno in enkratno tudi to, da jo je včeraj pri teh letih tako neprisiljeno ogovoril in ji zmešal glavo. (Lp, 38)

Da ti je Ivan na stara leta spet zmešal glavo? (Lp, 139)

Čisto sem zmešana. (Lp, 140)

Ljubezen: To je vrsta sle ali norosti, ki se v duši ne poraja brez pomoči nekega božanstva: to je popolnoma nenavaden navdih, sila, ki deluje od zunaj, moč, ki nam odvzame razum in smisel za naravno. (OsB, 264)

Platonska ljubezen je »božanska zmeda«, pijanstvo duše, norosti in razuma. (OsB, 264)

5 LJUBEZEN JE BOLEZENSKO STANJE

jaz pa sem še kar naprej omedleval za njo (Rk, 57)

temveč za nemočno otepanje s samim seboj in sentimentalno omedlevanje za sočlovekom (Rk, 98)

Ta moja blodna ljubezen je postala kar naenkrat najbolj univerzalna, najčudovitejša in najskrivnostnejša kozmična energija. (OsB, 121)

6 LJUBEZEN JE MAMILO

čutim zdaj v spominih nate in omamljen od ljubezni (OsB, 259)

Platonska ljubezen je »božanska zmeda«, pijanstvo duše, norosti in razuma. (OsB, 264)

7 LJUBEZEN JE HRANA

Ta konceptualna metafora je povezana s konceptom ljubezni kot potrebe, saj je hrana naša najpomembnejša potreba, zato ne preseneča, da je ljubezen pojmovana z izrazi povezanimi s hrano.

A nazadnje sem se le prepričal, da je Jožica res do ušes zaljubljena, in tedaj je Pavle v mojih očeh spet zrasel v možatega fanta, ki sem mu zlahka odpustil tudi negovo zadrtnost, ljubezen pa je zadobila – sam ne vem zakaj – grenak, tragičen priokus. (L, 104)

Toda kako je bilo v isti sapi tudi docela abstraktno, brez oprijemljive, hranljive ljubezni! (Ld, 51)

Toda kako naj bi se veselil dekleta, ki mu je povzročalo tolikšne preglavice, kako naj bi se hranil iz njune ljubezni, ki je bila tako žolčno sramotna. (Lp, 86)

Ljubezen je bila kljub vsemu le sebičnost v dvoje, v kateri sva želela posedovati drug drugega in se prek drugega naužiti ljubezni in ovekovečiti, tako da sva bila drug drugemu sredstvo užitka in odrešitev sama. (OsB, 107)

Vendar se spričo tega ni samo zgražala, tudi ni bila samo na smrt radovedna – kaj še, želela si je, da bi bila ta silna ljubezenska energija res namenjena tudi njej, da bi se lahko tudi sama osladila z njo po mili volji (Lp, 38)

8 LJUBEZEN JE SRCE⁸²

Še bolj pa mi krvavi srce zaradi tega, ker vem, da se lahko s tem svojim izbrancem združite samo v smrti. (E, 194)

8.1 LJUBEZEN JE LOCIRANA V SRCU, JE RAZSEŽNA IN JE PROSTOR

Najbrž samo zato, ker sem bil otrok in ker sem imel na stežaj odprto, brezmejno srce. (L, 7)

Najprej so bili ti kupleti le spogledovanje z velikim, daljnim svetom, zato ljudem niso segali do srca, peli so o finančnem bankrotu industrialca Krugerja, o neizprosнем srcu božanske Grete Garbo (L, 12)

pravzaprav manj naduti in odprtega srca (L, 106)

V mojem srcu prej kot slej nastane pusta praznina, ki jo morejo izpolniti le blage misli na Boga in najino sestrinsko ljubezen. (Iz, 11)

8.2 LJUBEZEN JE V BLIŽINI SRCA

Nobeno popoldne ni pozabil kupiti bonbonov še za Heleno, čeprav ji zaradi tega ni bil nič bolj pri srcu. (P, 130)

9 LJUBEZEN JE ZEMLJA

V njenem dremljivem slovesu je bilo sicer prepričanje, da se bom vrnil, da ji pripadam enkrat za zmerom in da se sploh ne morem več odtrgati od nje, ker tolikšne čarobne moči pač rastejo samo iz vzajemne ljubezni, to njeno prepričanje pa me ni prav nič zaslužnjevalo, kvečjemu osvobajalo. (Sč, 21)

⁸² Etimološko srce izhaja iz ide. *k'erd-, ki pomeni 'središče, notranjost, srce'. Po tej etimologiji je ljubezen središče človekovega življenja, kar odraža konceptualna metafora LJUBEZEN JE SRCE.

10 LJUBEZEN JE PROSTOR, KRAJ, OZEMLJE

Z njim nam naš dobrotljivi Gospod nakazuje svojo brezmejno ljubezen (E, 178)
s čimer Gospod dokazuje svojo brezmejno ljubezen do človeka (Ld, 91)

Na srečo po naravi nisva bila homoseksualca in sva lahko postavljala meje najini ljubezni. (Rk, 80)

Ljubezen do sestre mi je izhodišče ljubezni do Boga. (Iz, 11)

Da, v veliko širnejši in mogočnejši ljubezni. (Iz, 13)

če sem hotel vstopiti v skrivnostni svet ljubezni (L, 104)

10.1 LJUBEZEN JE PROSTOR POD NIVOJEM ZEMLJE

pogoltnila navzdol bolečina, ki je spominjala na ljubezensko trpljenje, da, na globoko in resnično ljubezensko trpljenje, skoraj na smrtno žalost (Ld, 144)

Bolela pa jo je njegova velikodušna in malomeščanska skrb: spraviti jo je hotel v spodobne roke, v nekolikšno trajno in globoko ljubezensko zvezo, če ne celo v belo poročno obleko in pred oltar, vsekakor pa v nekaj poškrbljenega (Lp, 166)

globoka samouničevalna zveza (I, 123)

globoka, resnična ljubezen se lahko rodi samo v demoničnem razpoloženju, (I, 126)

11 LJUBEZEN JE TEKOČINA V POSODI

Ta metafora temelji na metaforah TELO JE POSODA ZA ČUSTVA in LJUBEZEN JE V SRCU. Pri konceptualizaciji ljubezni je srce posebej pomembno, saj ga pojmuje kot posodo za čustva. Metaforo LJUBEZEN JE V SRCU povezuje z metaforo LJUBEZEN JE TEKOČINA V POSODI dejstvo, da je srce posoda s tekočino (krvjo). V našem konceptualnem sistemu vidimo telo pogosto kot posodo za čustva in čustva so tekočina v telesu.

Tudi če sta kdaj legla v posteljo in se spozabila, spozabila tako, kot smo se spozabili Milena, Valerija in jaz, je moralo biti to vse nekaj drugega; tudi po tistem sta se namreč še vedno držala za roke, tudi po tistem sta si imela še veliko povedati in sta se iskala z očmi, se zasanjano potapljala drug v drugega (L, 100)

Pa tudi tega rahločutnega, prijateljskega razmerja, ki se je navsezadnje utrnilo med nama s Pavlom, nisem hotel skaliti ali pokvariti s koristoljubjem ali čim podobnim. (L, 101)

Za nič na svetu noče zamuditi tega prijetnega občutka, ko v njem mirna in spokojna ljubezen preplavlja nebrzdano sovraštvo, ko zaupanje odplavlja dvom. (N, 111)

tu je potem neusmiljeno žuborelo po meni (Rk, 90)

iz silne in nepresahljive ljubezni (Rk, 184)

11.1 LJUBEZEN JE TEKOČINA, KI SEGA DO UŠES

A nazadnje sem se le prepričal, da je Jožica res do ušes zaljubljena, in tedaj je Pavle v mojih očeh spet zrasel v možatega fanta, ki sem mu zlahka odpustil tudi negovo zadrtnost, ljubezen pa je zadobila – sam ne vem zakaj – grenak, tragičen priokus. (L, 104)

11.2 LJUBEZEN JE TEKOČINA, KI VRE

resno, prekipevajoče je bila zaljubljena (L, 26)

»Jaz pa jo imam«, je dejal ponosno, a tudi zaljubljeno, skratka, kot otrok s prekipevajočimi čustvi, ki jih kratko malo mora deliti še s kom. (L, 102)

12 LJUBEZEN JE OGENJ

Intenzivnost ljubezni in tudi drugih čustev je pogosto konceptualizirana z izrazi za vročino.

ki jih Bog objema z velikim ognjem ljubezni (E, 198)

Tedaj je Lojzko tako zelo ljubil, da ji je nazadnje zlahka odpustil vse žalitve in da jo je s svojim ljubezenskim ognjem tako ogrel, da se je morala vrniti v njegovo naročje; še njen ljubimec se je lahko okopal v tem njegovem silnem čustvu. (Lp, 10)

In kot začaran sem še naprej sedel v njeni bližini in sem jo požiral z očmi, poglavitni krivec njene nesreče, ki pa sem jo oblizoval s plameni svojega ognja in je morala to zdaj zdaj začutiti. (Sč, 64)

Resnica je sicer in pisal sem Ti že večkrat, da ljubezen ne pozna ne časa ne daljave, a čas uniči še vse kaj drugega – zakaj ne bi pogasil ljubezni v Tvojem srcu? (OsB, 259)

Tisto, kar jih je obvladovalo, ni bil brezimen bog napuha in strasti, slepa sila ali Ništavilo, temveč Bog, ki jim je obljubljal svojo milost in »plamen živega ognja ljubezni« v »pustinjah« noči. (OsB, 263)

Milena je kar zagorela v pripravljenosti, da bi pomagala (L, 27)

Zagorel je nekje v notranjosti, oblizniti mora osušene in razpokane ustne, spočiti te prevzete, skeleče oči. (N, 91)

12.1 LJUBEZEN JE ZVEZDA, ISKRA

Pa tudi tega rahločutnega, prijateljskega razmerja, ki se je navsezadnje utrnilo med nama s Pavlom, nisem hotel skaliti ali pokvariti s koristoljubljem ali čim podobnim. (L, 101)

13 LJUBEZEN JE VROČINA

temveč božjo voljo, ki jo je treba ponižno sprejeti in vroče ljubiti (E, 177)

14 LJUBEZEN JE FIZIČNA BLIŽINA

Oddaljenost in bližina sta pokazatelja dveh skrajnih točk; če sta si dva blizu, pomeni, da se imata rada in če sta si oddaljena, pomeni, da med njima ni ljubezni.

Približati se, zbrati se, podariti srce– ne samo Marjeti, ampak vsem in vsemu, tako zemlji ko Bogu. (Ld, 12)

Pogovor ju je tudi dejansko zbližal in potem sta si bila blizu še ves naslednji dan ali celo dva. (Lp, 14)

ni je maral vprašati, pa čeprav je bila v začetni zadregi to možnost za brezkončen pogovor in tudi priložnost za intimnejše zbližanje (Lp, 73)

Tako sta živela vsak svoje življenje, ne da bi ju karkoli zbliževalo. (Lp, 91)

Lojzka je sprejela poljub na lica kot dragoceno znamenje zbližanja, ki pa je ni spravilo ob pamet. (Lp, 93)

Pripravljena se je bila celo sredi dvorišča spustiti na kolena in moledovati za milost, ki jo je zahtevalo njeno telo, pripravljena vsem po vrsti dovoliti, da pljujejo po njej, samo da bi se ji Ivan spet približal (Lp, 166)

In tedaj sem s presenečenjem odkril, da sta mi pravzaprav že od nekdaj najbližja prav oba sosedova fanta (L, 17)

15 LJUBEZEN JE BARVA

Imel pa sem tudi druge težave, spričo katerih so vsi čari ljubezni – ne samo njune, ampak tudi Jožetove in Marijine – začeli počasi bledeti. (L, 104)

16 LJUBEZEN JE PODOBA

vse to z nekakšno materinsko vdanostjo in ljubeznijo, ki je zarisana tudi na njenem že utrujenem obrazu (N, 38)

17 LJUBEZEN JE PRAVO, ZAKON

Tak je bil torej notranji zakon ljubezni. (Lp, 24)

18 LJUBEZEN JE MATERIJA

Toda kako je bilo v isti sapi tudi docela abstraktno, brez oprijemljive, hranjlive ljubezni! (Ld, 51)

18.1 LJUBEZEN JE DRAGOCEN, UPORABEN PREDMET

Tudi se ni vpisal na teologijo iz čiste ljubezni do Boga. (Lp, 57)

In če je bol potreben ljubezni, mu je ljubezen lahko dala samo ona; če je potreboval usmiljenje se ga je lahko usmilila samo ona. (Lp, 89)

Sovraštvo v meni se kopiči, kopiči se tudi ljubezen (OsB, 251)

18.2 LJUBEZEN JE PREMIKAJOČI SE PREDMET

bo to tudi brezmejni izziv Sveta in njega samega, da ujame svojo Ljubezen. (OsB, 123)

18.3 LJUBEZEN JE LEPLJIVA STVAR

Če sta že trčila drug na drugega, kar se jima je v hiši kdaj pa kdaj le zgodilo, je bila Lojzka vsa nabrekla od čustev in lepljiva, Ivan pa je hotel kar takoj proč. (Lp, 92)

19 LJUBEZEN JE BOG

Edino, kar mu je preostalo, je bilo njegovo zaupanje v ljubezen, v vsemogočno ljubezen, ki ga bo slednjič usposobila, da se bo približal tudi Lojzki in se ji pokazal tak, kakršen je v resnici. (Lp, 92)

20 LJUBEZEN JE ŽLAHTNA KOVINA

Stara ljubezen nikoli ne zarjavi, tako vsaj pravijo (Lp, 142)

21 LJUBEZEN JE STRELIVO

Pristopal jima je nekoliko zdaleč, kot je pravkar pristopil k Lenartu, z nekakšnimi pesniškimi metaforami, ki so bile sicer po njegovem mnenju nabite z ljubeznijo, toda otroka sta buljila vanj kot v čudaka. (Lp, 162)

22 LJUBEZEN JE NASPROTNIK

se – kadar se zaljubi – preda ljubezni z vem svojim čustvom (OsB, 260)

23 LJUBEZEN JE ZGRADBA

Težko je danes govoriti o religioznem temelju ljubezni (OsB, 263)

Težko je danes govoriti o religioznem temelju ljubezni, kot ugotavlja Denis de Rougemont, ko smo vsi do zadnjega materialisti, ko hočemo nabolj spiritualne zadeve pojasniti z naravnimi ali zgodovinskimi dejstvi in ko smo obsedeni s tem, da vzvišenost speljemo na nizkost, skrivnostnost na dejstva (OsB, 263)

24 LJUBEZEN JE POT

Ljubimec se poleg svoje ljubljene počuti kot v nebesih, ker je ljubezen pot, ki se z zanosom vzpenja k edinemu izhodišču vsega, kar obstaja, daleč od telesa in tvarnega, daleč od tega, kar razdvaja in razlikuje, ven iz nesreče prebivanja v samoti ali v dvoje, v ljubezen samo. (OsB, 264)

25 LJUBEZEN JE SILA

Ta način konceptualizacije ljubezni kaže, da je ljubezen neka sila, fizikalna ali naravna, ki s svojo močjo vodi človeka in vpliva nanj.

Ljubezen je bila tista sila, s katero sem se skušal skozi to ljubljeno žensko prebiti nekam onstran (OsB, 107)

da je med vsemi strastmi gotovo najsilovitejša ljubezen (Mk, 162)

njegova najgloblja vera in njegova najsilovitejša ljubezen (E, 180)

Bi čutili to svojo silno ljubezen, če ne bi bili tudi sami grešnik? (Iz, 29)

Strah jo je bilo, v dnu srca jo je žalila že pomisel, če je morda ta njegova silna ljubezen le enostranska, če je njen Ivan za Gabi le priložnostna zabava, kot so pač takile starejši in izurjeni moški zabava za marsikatero mladenko. (Lp, str: 94)

In pri tem mi je vseeno, če pogineš od svoje silne ljubezni. (Lp, 88)

26 LJUBEZEN JE SKRIVNOST

celo skrivnostnost ljubezni mi ni bila več tako privlačno skrivnostna (L, 104)

27 LJUBEZEN JE ČAROVNIJA

Ta metafora vključuje vidik izgube nadzora nad sabo. Glede na to je oseba, ki je zaljubljena, v stanju, ko je izgubila nadzor nad tem, kar se dogaja z njo.

Še najboljše sem zvozil, če sem se te skrivnosti in ljubezenske čare z malomarno gesto zavrnil kot nekaj plehkega, nezanimivega. (L, 105)

Toda čar njune ljubezni očitno še ni minil, čar je še naprej deloval z nezmanjšano močjo. (Lp, 120)

28 LJUBEZEN JE BORBA

lubezen bo zmagala (L, 12)

Obravnava metafor ljubezni v izbranih Rožančevih delih nam kaže, da se pisatelj najpogosteje poslužuje metafor kot so: LJUBEZEN JE NOROST, ki izhaja iz razumevanja ljubezni kot močnega čustva, ki nam odvzame razumnost. Ta metafora se je v izbranem gradivu pojavila kar 13-krat in je tako številčno na prvem mestu. Omenjeni metafori sorodna je metafora LJUBEZEN JE BOLEZEN, ki se v delih pojavi 3-krat. Temelji na dejstvu, da močna ljubezen lahko oslabi tudi telo. Z lastnostjo intenzivnosti ljubezni so povezane tudi metafore, ki ljubezen pojmujejo kot ogenj, vročino, vrelo tekočino, eksplozijo ipd. Med najpogostejšimi je tudi metafora LJUBEZEN JE VRV, ki izhaja iz izkušnje vezi vse od telesne povezanosti otroka in matere s popkovino. Tej sorodna pa je tudi metafora LJUBEZEN JE FIZIČNA BLIŽINA, ki ljubezen kot metaforično razume v okviru telesne bližine. Zelo pogoste so metafore, ki ljubezni pripisujejo lastnosti živih bitij na splošno, lastnosti rastlin in človeške lastnosti. Poleg omenjenih pa se pogosto uporabljajo tudi metafore ljubezni, ki so vezane na srce, to so: LJUBEZEN JE LOCIRANA V SRCU, LJUBEZEN JE V BLIŽINI SRCA in LJUBEZEN JE SRCE. Ker pa imamo srce za središče človeka in posodo čustev, ni nenavadno, da tudi za ljubezen uporabljamo metaforo LJUBEZEN JE TEKOČINA V POSODI. Ostale metafore, ki na tem mestu niso posebej poudarjene, se v Rožančevih delih pojavljajo redkeje.

4.2.2 Spolnost

1 SPOLNOST JE VRV

Samo še Tratarjevo Francko nategnem, potem pa grem. (L, 36)

2 SPOLNOST JE ŽIVO BITJE

Toda ta silna spolna sla, ki je kljuvala po vsem njegovem telesu, je bila kljub svoji silovitosti slepa. (Lp, 97)

2.1 SPOLNOST JE OSEBA

Naj si te podzemeljske erotične strasti utrejo pot in razdenejo ta namišljeni svet. (Rk, 192)

2.2 SPOLNOST JE NEKAJ ŽIVALSKEGA

Od samega kavsa! (L, 37)

Kavsajo. (L, 72)

Kavsala je, ne da bi zgubila nedolžnost. (Lp, 14)

Tako je kavsala molče, zagnano, v vse močnejših potokih znoja, ki so se ji zlivali z vratu med prsi in po trebuhu. (Lp, 14)

skrbno pripravljen kavs (Lp, 72)

Si jo že pokavsa! (Lp, 82)

Toda samo to si želim, da bi tudi nocoj malo kavsala. (Lp, 142)

Kdaj sem te zadnjič pokavsa! (Lp, 163)

Kavs je pri tem sprejemanje, nepredvidljive posledice pa skrivnost. (Rk, 183)

Ta gola telesa, teh nekaj živalskih gest, to težko sopenje in ta kratki užitek, ki ti prestreli hrbtneico od zadnjice od temena? (L, 99)

Telesno poželenje se je v njima tiho kopičilo in kopičilo, včasih tedne in tedne, dokler se jima ni končno priključevalo v zavest in jima prav nasilno omračilo um. (Lp, 13)

Toda ta silna spolna sla, ki je kļuvala po vsem njegovem telesu, je bila kljub svoji silovitosti slepa. (Lp, 97)

da bi se lahko z njo pošteno povaljal (E, 252)

Gonim se kot svinja. (Lp, 181)

3 SPOLNOST JE STRELIVO

Ta gola telesa, teh nekaj živalskih gest, to težko sopenje in ta kratki užitek, ki ti prestreli hrbtneico od zadnjice od temena? (L, 99)

4 SPOLNOST JE IGRAČA

poigravanje s spolnostjo (E, 252)

5 SPOLNOST JE OGENJ, VNETLJIVA SNOV

kolikor je v tej dekletovi igri tudi dejanskega mesenega ognja (E, 253)

Nasprotno: potlačili so rajši ta ogenj in se še naprej moralistično zgražali, najprej sami, potem pa še z (E, 253)

V hipu sem bil ves v ognju. (Sč, 18)

In to, da je bila Tina noseča in da je v vsakem položaju pozvanjala z nabrekli mi joški kot z bronastimi zvonovi, naju je v najini vnemi samo še bolj podžigalo. (Sč, 19)

Naj si drug drugemu zatrjujeta zvestobo ali izgorevata v telesni omami – nič ne izpolnji njunih ljubezenskih želja. (OsB, 261)

tako da najbrž ni videla rdečice, ki mi je že nekaj časa zalivala obraz, in tudi ne uhljev, ki so mi od razburjenja kar goreli (L, 73)

Zagorel je nekje v notranjosti, oblizniti mora osušene in razpokane ustne, spočiti te prevzete, skeleče oči. (Lp, 13)

6 SPOLNOST JE SNOV, KI EKSPLODIRA

Ženski v sobi sta se pritajili, prisluhnili, potem pa na vsem lepem eksplodirali v nebrzdano navdušenje, planili v predsobo in vame, da se ju skoraj nisem mogel obraniti. (L, 92)

7 SPOLNOST JE NOROST

Telesno poželenje se je v njima tiho kopičilo in kopičilo, včasih tedne in tedne, dokler se jima ni končno priključevalo v zavest in jima prav nasilno omračilo um. (Lp, 13)

8 SPOLNOST JE HRANA

In šele ko se je dodobra nasitila moškega, je spregovorila (Lp, 14)

9 SPOLNOST JE TEKOČINA

Njeni silni izlivi strasti so ga kar malce strašili. (Lp, 132)

Tista gosta, nezavedna spolnost, ki se je širila bolj od dekleta kot od Ivana, bolj potuhnjena preža kot odkrita napadalnost. (Lp, 138)

z njim pa se je oglasila tudi slast, ki je začela vzkipevati ob vsakem dotiku (Sč, 97)

10 SPOLNOST JE MAMILO

še preden mi je uspelo, da bi se ji vsaj za trenutek približal in užil vsaj nekaj malega od te omamljive moškosti. (L, 16)

Naj si drug drugemu zatrjujeta zvestobo ali izgorevata v telesni omami – nič ne izponi njunih ljubezenskih želja. (OsB, 261)

11 SPOLNOST JE SILA

če nisem hotel zaostajati v tem silnem poželenju (Sč, 18)

Njeni silni izlivi strasti so ga kar malce strašili. (Lp, 132)

12 SPOLNOST SEGREJE TELO

Njeno razgreto telo (Sč, 18)

Me je skoraj zapeklo (Sč, 18)

Tinino telo je bilo prevroče (Sč, 18)

Spolnost je tesno povezana z ljubeznijo, če pa gre zgolj za iskanje lastnega užitka, se lahko prelevi tudi v njeno nasprotje. To dejstvo se izrazito kaže tudi v Rožančevi uporabi metafor za spolnost, ki so po eni strani zelo sorodne metaforam ljubezni, po drugi strani pa so njihovo nasprotje. Spolnost in ljubezen veže predvsem lastnost intenzivnosti, kar dokazuje predvsem metafora SPOLNOST JE OGENJ, VNETLJIVA SNOV in tej sorodna SPOLNOST JE SNOV, KI EKSPLODIRA. Poleg omenjenih pa je tako kot za ljubezen tudi za spolnost značilno, da onemogoča razumnost in s tem povzroča norost. Najbolj opazna v Rožančevih delih pa je metafora SPOLNOST JE NEKAJ ŽIVALSKEGA, med katerimi je najpogostejše uporabljen izraz »kavsanje«, ki skupaj s kluvanjem spolnost pojmuje kot kokošje obnašanje. Poleg teh pa pisatelj uporablja tudi izraza »goniti se« in »povaljati se«, ki izvirata iz prašičjega obnašanja. S temi metaforami Rožanc izraža slabšalno konotacijo spolnosti, vendar je pri tem potrebno opozoriti, da je tovrstne metafore moč najti le pri opisih spolnih dejanj, ki so iztrgana iz koncepta ljubezni.

4.3 ZAKLJUČEK

Čeprav jezik v svoji ekonomiki teži k enobesednemu poimenovanju, na drugi strani tudi vzpodbuja sinonimijo, ker mu ta zagotavlja raznovrstnost in nenehen razvoj. Tudi za Rožanca lahko rečemo, da se je pri svojem pisanju pogosto posluževal metafor za ljubezen in spolnost, med katerimi je najbolj opazna SPOLNOST JE NEKAJ ŽIVALSKEGA. Ker pa vemo, da je uporaba metafor pogojena s konceptom našega razmišljanja in z izkušnjami, ki jih imamo o svetu, predvsem pa s kulturnim okoljem v katerem živimo, lahko rečemo, da tudi Rožančeve metafore po večini ne odstopajo od splošno rabljenih metafor v slovenskem jeziku.

5 POVZETEK

V diplomski nalogi sta predstavljena Rožančev odnos in razmišljanje o ljubezni, o kateri je pisal tako v svojih romanih kot esejih. Njegovi romani, ki opisujejo predvsem telesno ljubezen pa so močno povezani z esejistiko. Lahko bi rekli, da roman naznanja esej, esej pa misel romana izpopolni. Če se v Rožančevih romanih srečujemo predvsem s človeško ljubeznijo, ki jo je doživljal tudi pisatelj sam, pa eseji to ljubezen ovrednotijo in ji dodajo dimenzijo ljubezni do Boga.

V Rožančevih delih se srečamo s tremi tipi ljubezni, ki se med seboj močno razlikujejo. V romanih, ki pripovedujejo o pisateljevem otroškem in mladostniškem obdobju, se srečamo z otroško harmonično ljubeznijo, ki daje junaku sposobnost, da ima prijateljsko rad prav vse ljudi. Drugi tip ljubezni je erotična ljubezen do ženske, ki je močno vezana na spolnost, a jo obenem tudi presega. Tretji tip pa je ljubezen do Boga.

Kljub različnim razsežnostim omenjenih tipov ljubezni pa gre med njimi za bistveno povezanost. Otroška ljubezen, ki jo je pisatelj z odraslostjo izgubil, mu je pomenila »izgubljeni raj«, po katerem je hrepenel vse življenje. Rožanc pa odkriva, da ga, tako kot harmonična ljubezen, do sočloveka pripelje tudi erotična ljubezen. Ravno tako pa tudi ljubezen do Boga zanj ni ločena od človeške čutne ljubezni. Sam pravi, da je bil obseden tako z enim kot z drugim, zato si je ti dve razsežnosti ljubezni prizadeval uskladiti.

Svoje sporočilo Rožanc pogosto podrepi tudi z uporabo metafor, ki smo jih obravnavali v zadnjem delu diplomske naloge. Pri obravnavi metafor ljubezni in spolnosti smo se oprli na načela sodobne teorije metafore, pri tem pa odkrili, da pisatelj po večini ne odstopa od splošne rabe metafor v slovenskem jeziku.

Ključne besede: Marjan Rožanc, ljubezen, eros, agape, spolnost, Bog, metafora, personalizem, esej, roman.

ABSTRACT

The thesis dissertation deals with Rožanc' attitude to love and reflexion upon it, which was the main topic of his novels as well as his essays. His novels coping mainly with physical love are strongly linked to his essay writing. One could say that the novel presupposes the essay, the essay, however, completes the main idea of the novel. If one encounters mostly human love in Rožanc' novels which also Rožanc himself experienced, his essays give value to this love and add the dimension of love for God.

In Rožanc' works one finds three types of love, which are very different. In his novels dealing with the writer's childhood and adolescence, one finds childlike harmonic love. This love gives the hero an ability to love every single person. The second type of love is erotic love towards a woman, which has got strong sexual connotations, but on the other hand it transcends this earthly dimension. The third type of love is his love for God.

Despite the different characteristics of the three types of love there is an essential connection among them. His childhood love, lost with growing up, is »paradise lost«, which he yearned for all his life. Rožanc discovered that the same way as harmonic love leads to fellow-people so does erotic love. Besides, love for God is not separated from human sensual love. He claims that he is obsessed with both and that is why he strived to bring to harmony the two kinds of love.

Rožanc stresses his idea by use of metaphors, dealt with in the last part of the dissertation. The principles of the modern theory of metaphor served as a reference when presenting the metaphors of love and sex. The witer mainly uses metaphors which are generally used in Slovenian language.

Key words: Marjan Rožanc, love, eros, agape, sex, God, metaphor, personalism, essay, novel.

6 LITERATURA:

PRIMARNA LITERATURA:

Marjan Rožanc: *Mrtvi in vsi ostali*. Ljubljana: DZS, 1959.

Marjan Rožanc: *Demon Iva Daneva*. Maribor: Obzorja, 1969.

Marjan Rožanc: *Ljubezen: Roman*. Ljubljana: Mihelač, 1979.

Marjan Rožanc: *Hudodelci*. Maribor: Založba obzorja Maribor, 1981.

Marjan Rožanc: *Metulj*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1981.

Marjan Rožanc: *Iz krvi in mesa, Eseji o slovenskih mitih*. Ljubljana: Vid Štempihar, 1981.

Marjan Rožanc: *Roman o knjigah*. Ljubljana: Slovenska matica, 1983.

Marjan Rožanc: *Nebesa*. Ljubljana: Založba Vid Štempihar, 1984.

Marjan Rožanc: *Sentimentalni časi*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1985.

Marjan Rožanc: *Evropa: Eseji in legende*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1987.

Marjan Rožanc: *Labodova pesem*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1988.

Marjan Rožanc: *Lectio divina: Roman*. Ljubljana: DZS, 1988.

Marjan Rožanc: *Indijanska zima*. Ljubljana: Slovenska matica, 1989.

Marjan Rožanc: *Manihejska kronika*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1990.

Marjan Rožanc: *Brevir*. Ljubljana: Založništvo slovenske knjige, 1991.

Marjan Rožanc: *O svobodi in Bogu: Izbrani eseji*. Ljubljana: Mihelač, 1995.

SEKUNDARNA LITERATURA:

Drago Bajt: Rožančev športni esej. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Nuša Drinovec: *Usmeritvena metafora gor – dol in njena jezikovna uresničitev v časopisu Delo*. Diplomsko delo. Ljubljana, 2001.

Nataša Govekar. *Bogoiskateljstvo v delu Marjana Rožanca*. Diplomsko delo. Ljubljana, 2001.

Branko Hofman: Sem pač židovski starec. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Andrej Inkert: Pogovor z Marjanom Rožancem. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Andrej Inkert: *Zelena jama. Pripis*. http://www.zrss.si/doc/SLO_Andrej_Inkret.doc

Mateja Jemec: *Izražanje negativnih čustev v Slovarju slovenskega knjižnega jezika*. Diplomsko delo. Ljubljana, 2001.

Silva Kastelic: Metaforična kompetenca pri srednješolcih. Magistrsko delo. Ljubljana, 2002.

Teras Kermauner: Vrnitev ljubezni. *Ljubezen*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1979.

Teras Kermauner: Srečevanja z Marjanom Rožancem (Otožno in ponosno o prijateljstvu). *Navzkrižna srečavanja*. Ljubljana: Študentska založba, 2008.

Manca Košir: Ženska ali iskanje Boga. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Manca Košir: Razpetost med jazom in sočlovekom. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Manca Košir: Človek paradoksalne eksistence. *Pogovori: kronologija duha*. Ljubljana: UMco, 2007.

Manca Košir: *Podobe duhovnega razvoja*.
http://www.zrss.si/doc/SLO_Manca_Košir.doc

Edvard Kovač: Oddaljena bližina. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Edvard Kovač: Čudež ljubezni. *Modrost o ljubezni – 2. dopolnjena izdaja*. Ljubljana: Brat Frančišek, 2000.

Edvard Kovač: Iskanje ljubečega pogleda. *Modrost o ljubezni – 2. dopolnjena izdaja*. Ljubljana: Brat Frančišek, 2000.

Edvard Kovač: Personalizem Marjana Rožanca. *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ljubljana: Društvo 2000, 1998.

Edvard Kovač: Ljubezen svetnikov. *Modrost o ljubezni – 2. dopolnjena izdaja*. Ljubljana: Brat Frančišek, 2000.

Edvard Kovač: Konec neke kronike. 2000, št. 54/55. Ljubljana, 1991.

Peter Kovačič - Peršin: Meditacija o bližini. 2000, št.54/55. Ljubljana, 1991.

France Pibernik: Čas romana. *Pogovori s slovenskimi pisatelji*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1983.

Sanja Pirc: *Avtobiografski romani Marjana Rožanca*. Diplomsko delo. Ljubljana, 1998.

Igor Senčar: Rožančevo iskanje Evrope. 2000, št. 54/55. Ljubljana, 1991.

Marko Uršič: Samota in skupnost. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Jani Virk: Iskanje celovitosti sveta. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Tomo Virk: Vstajenje mesa kot osmišljena bolečina. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Tomo Virk: Mesto ljubezni v opusu Marjana Rožanca. *Ljubezen*. Ljubljana: Mihelač, 1995.

Aleksander Zorn: Biti in ljubiti; nemara pisati. *Interpretacije – Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija, 1991.

Aleksander Zorn: Prešernovi nagrajenci 1991. *Delo*, XXXIII/štev. 32, 1991.

OSTALA UPORABLJENA LITERATURA:

Aristoteles: *Nikomahova etika*. Prevedel Kajetan Gantar. Ljubljana: Slovenska matica, 2002.

Agnieszka Bedkowska – Kopczyk: *Jezikovna podoba negativnih čustev v slovenskem jeziku: Kognitivni pristop*. Prevedla Tatjana Jamnik. Ljubljana: Študentska založba, 2004.

Edvard Kocbek: *Eros in seksus*. Ljubljana: Naše Tromostovje, 1970.

Avguštin Lah: Samo agapični eros in erotični agape počlovečuje, *Bogoslovni vestnik*, Let. 66, št. 3. Ljubljana: Družina, 2006.

George Lakoff: Sodobna teorija metafore. Božidar Kante, *Kaj je metafora*. Ljubljana, 1998.

Dušan Pirjevec: Bratje Karamazovi in vprašanje Boga. Fedor Mihajlovič Dostojevskij, *Bratje Karamazovi*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1976.

Slovenski veliki leksikon H-O. Ur. Marta Kocjan - Barle in Jelka Ovaska. Ljubljana: Mladinska knjiga Založba, 2004.

Veliki splošni leksikon v osmih knjigah, četrta knjiga (Ka-Ma). Ur. Marija Javornik. Ljubljana: DZS, 1997.

Splošni religijski leksikon a-ž. Ljubljana: Modrijan Založba, 2007.

Katekizem katoliške Cerkve. Slovenska škofovska konferenca. Ljubljana, 1993.

**UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
FILOZOFSKA FAKULTETA
Oddelek za slovenistiko**

Petra Kmet

**LJUBEZEN V DELIH MARJANA
ROŽANCA**

DIPLOMSKA NALOGA

Mentor: Aleksander Bjelčevič

Mentor: Edvard Kovač

Ljubljana 2008