

same že iz našega ter zakonito vprav na to osebnost naperjenega vrednočenja, iz človeške molitve in češčenja, in sicer zato v tem večji meri in s tem večjo pravico, ker daje šele to nabožno čuvstvovanje tudi onemu prvemu in drugemu čuvstvovanju, ki zadeva naravo in ostalo človeštvo, njun končni kulturni pomen in smisel.»

«Naše stvarno vrednočenje je namreč sicer po eni strani neobhodna razvojna podlaga osebnostnemu, osebnostno pa nabožnemu v tem smislu, da ni molitve brez ljubezni in ne ljubezni brez veselja, po drugi strani pa je šele in le nabožno vrednočenje presojevalno-smiselna podlaga osebnostnemu, osebnostno pa stvarnemu in da torej daje n. pr. šele molitev pravi smisel ljubezni, šele ljubezen pa vsemu veselju.»

Presojo notranje vrednosti teh dokazov božje bitnosti prepuščam teologom. Zame, vsaj za enkrat še, ni dvoma, da se Bog, kot absolutno, neskončno, duhovno in osebno bitje dá pač zaslutiti, z njegovo milostjo mogoče celo neposredno začuvstvovati ali na kak drug način doumeti, odnosno doživeti, nikakor pa ne dialektično dokazati.

Sicer pa odlikuje tudi to najnovejše Vebrovo delo kljub nekoliko utrudljivi gostobesednosti, čudovita sistematičnost in globina misli, ki bo vsem, ki so versko usmerjeni, dalo obilo povoda za razmišljanje o bistvu človeka in njegovega odnosa do Boga in ostalega stvarstva. Dr. A. Šerko.

**Platon, Phaidon.** Prevedel Anton Sovrè. Izdalo Društvo prijateljev humanistične gimnazije. Ljubljana 1929. Str. 144.

V elegantni opremi smo dobili bržda najlepše delo Platonovo, ki so ga čitali v vsem starem veku in tudi pozneje najširši krogi ter zajemali iz visoko etične vsebine blažilo in tolažilo. Platon je v tem dialogu ozáril svojega velikega učitelja Sokrata in pokazal «ecce quo moritur iustus», kakor pravi Wilamowitz.

Phaidon pripoveduje na prošnjo Echekrata, ki je bil vnet častilec Sokratov, njemu in njegovim prijateljem o poslednjih urah Sokratovih, ko je le-ta v razgovoru s svojimi prijatelji čudovito spokojno in neustrašeno gledal smrti v oči.

Pravkar mu je sodna komisija snela okove, kar je pomenilo, da bo zdaj zdaj moral izpiti strup in umreti. Toda Sokrates se radi tega prav nič ne vznemirja. Ker ima na nogi še neugoden občutek od okovov, si jo drgne in čuti polagoma, kako prehaja prejšnja bolečina v ugodje. To mu je povod, da se začne pogovarjati s prijatelji o razmerju med neugodjem in ugodjem in tako se razplete filozofični razgovor, ki kmalu spretno krene k vprašanju o nesmrtnosti duše. Sokrates je prepričan, da s smrtjo še ni vsemu konec, temveč da se s smrtjo šele prične boljše življenje, kajti duša je neumrljiva in smrt je samo preselitev na drug, boljši svet. Življenje filozofa je le priprava na smrt, ki ga odvede k resnici, ki jo je njegova duša iskala vse življenje.

Ker pa pravi eden navzočih, Kebes, da bi mu rad pritrnil, ko bi čul dokaz o neumrljivosti duše, je Sokrates pripravljen to dokazati. To dokazovanje temelji predvsem na Platonovih naukih o idejah, o preeksistenci duše in o anamnezi, t. j. vse doznavanje, učenje, znanje je v tem, da se duša polagoma spominja svojega prejšnjega znanja idej, ki jih je gledala nekoč, preden je prišla v človeško telo. Prvi dokaz opira Sokrates na to, da je življenje večno, kar nam potrjuje narava: vse nastajanje in pretvarjanje je nepretrgano prehajanje iz nasprotnega v nasprotno v večnem krogotoku: iz živega se poraja mrtvo, iz mrtvega živo. Drugi dokaz temelji na enovitosti duše, tretji dokaz pa pokaže dušo kot pravir življenja, ki mora biti torej nesmrtna.

Ker je duša neumrljiva, moramo v življenju skrbeti za njeno usodo po smrti, kajti ko človek umrje, pride duša pred pravične sodnike, ki ji odmerijo plačilo ali kazen na onem svetu.

Vso to vsebino nam podaja, smotreno razčlenjeno, jasno in umljivo Sovrè v uvodu, ki ni ne pretesen, ne preobširen. Vsa izvajanja so jasna in točna, tako da si tudi nestrokovnjak lahko napravi popolno sliko dialoga in da z večjim in lažjim razumevanjem čita dialog sam.

Prevod sam je na isti višini kakor dosedanji Sovretovi prevodi, ki so priznani in točni, čeprav jo Sovrè večkrat ureže po svoje, kar pa ni v kvar, temveč napravi dialog živahnejši. To pa dialog mora biti, saj vemo, da so Platonovi dialogi (zlasti mladostni) dramatično zasnovani. Tako jo je na str. 61. prav dobro pogodil, ko je *αλεθέςταταλέγεις* prevedel: «Kakor suho zlato so tvoje besede»; lepšega superlativa in živahnejšega odgovora ne bi mogel najti. In sličnih primerov je nebroj, ki dokazujejo, da prevajalec razume doobra original in ima svojo materinščino popolnoma v oblasti.

Primerno je prevedel pojem *καλὸν αὐτό, καλὸν καθ'ἑαυτό* itd. z «lepo po sebi, po-sebi-lepo». Prav tako mi ugaja «vrlina in zloča» za *ἀρετὴ καὶ κακία*. Pri vzklikih bogovom bi jaz tudi v slovenščini pridržal plural, n. pr. *Νῆτους θεούς* = «Bogovi so mi priča» namesto «Bog mi je priča».

Glede naglasov sem mnenja, da so premnogi nepotrebni, odnosno vsiljeni, n. pr. *ὀδραυλάτι, πόζναλ, νε βστοπάγμο* (ne vem, kje bi to besedo tako naglašali!), *δοβροτνίκα* (saj je naglas upravičen, a jaz ga ne bi označeval), *πρίστογι* (pristu je pač, pristoji pa menda ne), *υχαγάλι, πόσλαλ, να ὀχι, ν ὀχι* itd. V verzih bi slednjič ne rekel, a v prozi je to prisiljeno; sicer ima tudi proza svoj ritem in vemo, da so stari govorniki zelo pazili nanj, toda na mestih, kjer stoje v prevodu gori navedeni izrazi, nisem mogel zaslediti, da bi ritem zahteval naglase, ki jih nosijo ti izrazi. Prav tako se mi zdi oblika *μογό* (morejo) nekam prisiljena, enako *ὀβτορεζ* za (*ζα*)*τορεζ*, zlasti pa *κολι* v pomenu *precej* (str. 82. «še koli spravlljivo») ter *ναραβνότ* za *naravnost* (str. 59).

Sicer pa se mi zdi — in štejem mu to v dobro —, da rabi Sovrè v tem prevodu mnogo manj takih izrazov, ki jih skuša v drugih prevodih bržčas zaman oživiti.

Za prelepo in današnji dobi primerno knjigo smo hvaležni prevajalcu in izdajateljem. Nikomur ne bo žal, da je segel po tem odličnem Platonovem delu, ki ga bo čital v vzornem, lahko umljivem prevodu z užitkom in notranjim zadovoljstvom. Bogate opombe na koncu knjige mu bodo posvetile v vsak še morda mračen kotiček in bo črpal iz njih obilo razumevanja in znanja.

Fr. Bradač.

## GLEDALIŠKI PREGLED

**Strindberg: Nevesta s krono.** «Proti Damasku» in «Sanjska igra» sta začetna in sklepna drama Strindbergovih petih cikličnih skupin «mističnih iger», ki so nastale v dobi (1897—1902) njegovega duševnega preobrata iz skeptika, racionalista, pristaša naravoslovne znanosti in psihologije, demonista in satanista v okultista, teozofa, metafizika in religioznega mistika. Prehod je jasen v «Infernu». Poleg blazne bolečine, ki ga je pregnjala, in miselne blodnosti ga je tako bičala notranja duševna groza, da je vedno silneje iskal zadnje utešitve v spoznanju in dojetju skrivnostnega, ki je višje od mrzlih, moralnih ugotovitev. Zadnje utešitve ni na zemlji. Človek mora — tako je spoznal Strindberg v tej novi dobi — skozi greh v kazen in pokoro, da pride do odrešenja in očiščenja. Samo v Bogu je ljubezen. Vse drugo pomeni nenehen boj, pomeni «inferno» življenja, pot skozi nižino, polno trpljenja in bolne groze, odkoder odreši človeka le smrt. Takšna je podoba Strindbergove raz-