

CRISTO GONZALES



Vsebina 2. zvezka:

Franc Terseglav: Pismo maloverujočemu	33
Ivanka Klemenčič: Moderni krščanski križarji	41
Rajko Ložar: Debata o propadu	44
F. Č.: Iz snovanja naše etike	52
R. Bednařik: Zgodovinski obris kat. dijaškega gibanja v Sloveniji	62
Joseph Wittig: O Cyprian!	65
Tine Debeljak: Ivan Pregelj v prvi dobi	69
Tine Debeljak: Serenada	73
Magajna Bogomir: Večerne preludije	74
P. Roman Tominec, O. F. M.: Blagoslov lepote	76
Tine Debeljak: Skozi noč	79
Miran Jarc: Jesen	80

„Križ na Gori“

bo izšel do konca tekočega šolskega leta še štirikrat v zvezkih po 32 strani (v 8 številkah). Naročnina od incl. 5. šte. dalje za dijake; 20 Din, za vse druge 25 Din. Upravištvo (začasno) in uredništvo: Akademski dom, Miklošičeva cesta 5, Ljubljana.

Odgovorni urednik: **Anton Vodnik.**

Izdaja: **Akadska zveza.**

Tiska Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani.

KRIŽ NA GORI

GLASILO KATOLIŠKEGA SLOVENSKEGA DIJAŠTVA

Letnik I.

1924/25

Štev. 3—5.

Franc Terseglav:

Pismo maloverujočemu.

I.

Dragi!

Tvoja prošnja, naj Ti napišem o veri, me je spravila v veliko zadrego. Jaz bi te lahko poslal k apologetom, toda bojim se, da jih boš na eni strani odklanjal kot prevelike racionaliste, ki da obravnavajo o veri kakor o drugih, vsakdanjemu razumu dostopnih predmetih, in zato ne morejo geniti Tvoje »antiintelektualistično usmerjene duševnosti«, kakor sam praviš; na drugi strani pa je spričo Tvoje slučajne današnje filozofične usmeritve skoraj gotovo, da se Ti bodo njihovi dokazi o razumnosti predmeta in deja vere zdeli še premalo eksaktni... Ne preostaja mi torej nič drugega, kakor da te za to, kar me docela napolnjuje kot vrhovni usmerjevalec vse moje biti, skušam razpoložiti nekako tako, kakor skuša umetnik dati izraza svojemu notranjemu doživljanju, da bi Tvoja duša morebiti ob takem izlivu iz mojih globin z mojo sozvenela. Tako se je zgodilo nekoč, ko sem bil v podobnem stanju kakor danes Ti, tudi z menoj, ko so v djakovski katedrali zadonele glasovite orglje mojstra Steinmayerja, spremljajoče veličastni Magnifikat, in sem se pod visokimi svodi tega toliko skladnost razodevajočega hrama začutil tako majhnega, pa vendar neizrečeno umirjenega in srečnega, ter se mi je nekoliko odgrnil zastor, ki je ležal nad dotlej nerazrešeno uganko... Saj po takih, dostikrat naravnost čudovitih potih tudi Bog — ali pravzaprav edino le Bog — pride človeški duši nasproti, jo gane in po svoji milosti dvigne tisto zaporo, ki preči naš stik z njim, kakor pravi Tridentinum: *excitati gratia fidem ex auditu concipient*... Če se Ti pa bodo moje besede zdele kljub mojemu dobremu hotenju in notranji iskrenosti slabotne, pa si predstavljaljaj, da poslušáš kakšno nedovršeno ali pa celó temeljito zgrešeno skladbo o temi, ki sicer zelo zavzema tvojo notranjost (kakor jo zavzema vera, čeprav se Ti zdi, da jo »odklanjaš«). Ti se pač jeziš bodisi na slabe muzikante bodisi na kompozitorja, si pa slejkoprej uverjen, da tisti tajinstveni in vso obstajajočo dejanstvenost presegaajoči in vendar vso dejanstvenost prešinjajoči svet, ki ga skuša skladba predte pričarati, resnično obstoja in je vreden spoštljive ljubezni, prizadevanja, potap-

ljanja vanj. Kajti, naj bo človeški um še tako subtilen, naše izrazne možnosti še tako velike, verskega doživljaja v svoji polnosti ne more nihče vpodobiti, verskega predmeta v svoji neizčrpnosti nihče tako adekvatno predte postaviti ali »izkazati«, kakor danes temu pravite, da bi že samo to moglo Tvojo dušo Neobjetnemu odpreti, če se je On sam preje tajinstveno ne dotakne... Če se to ob mojih besedah s Teboj zgodi, bo moja zasluga mogoče še veliko manjša, nego je v obče zasluga človeka, ki je po usodi v vsem — v dobrem in slabem — samo Njegovo orodje. Kajti meni se zdi, da je On že davnej zopet na pepelišču Tvojega srca razpihnil plamenček, ki docela morebiti nikoli ni ugasnil, in da bi Ti po besedah Pascala Njega ne iskal, da ga nisi že našel... In zato se ne čudim, da Te potem, ko si — nevem iz kakšnih globljih razlogov — zavrzel apologete naše vere — tudi filozofi, ki jih zdaj poslušáš, in ki ničesar kot dejansko izven nas obstajajoče ne priznavajo, česar ne morejo razsvetliti z leščerbo svojega »eksaktnega« in »analitičnega« mišljenja, ne zadovoljujejo. Bog je Tvojo notranjost uglasbil na poseben način, in tisti čudni, hladni ter naduti racionalizem, ki si se ga zdaj navzel od modroslovne šole, »kateri imaš čast pripadati«, se Ti prav nič ne prilega in je kakor prah, ki je slučajno padel na strune Tvoje duše. Jaz sem prepričan, da te vsaka liturgija, ki govori ne samo Tvojemu razumu, marveč c e l e m u človeku po svoji ritmiki, po vzdihljajih Boga iščoče, v grehih mučeče se in po posvečenju hrepeneče duše, po spremljanju vsepduhovljajoče glasbe in po, takorekoč v bogoslužnih aktih vtelesujočih se, naš slabotni in obenem prešerni um presegaajočih dogmah — vsaka liturgija, naj se vrši liki dramatičen akt v božjem hramu ali kot preprosta molitev v uri obupa, kesa in upanja v mali sobici — vsak bogoljubni zgled in vsaka nezgoda v Tvojem življenju, vsaka prevara nad maliki, ki si jih zamenjal z Bogom in si živel zanje mesto za Njega, vsak duševni pretres, ki Ti pokaže, kako si sam zanič in kako Ti tudi celokupno vesoljstvo ne more dati, česar Tvoje srce v resnici išče — jaz sem prepričan — da Te vse to prej in bolj približa Bogu nego bogvekakšna abstraktna modrovanja, zato ker si pač bolj k čustvenemu sprejemanju in odzivanju na klic Neskončnega nagnjen.

II.

Jaz bi se danes, ko se vsi zopet k Neizrekljivemu obračamo, ne pečal z onimi ugovori zoper vero, ki so bili vsakdanja dušna paša preteklega stoletja trivialnega prosvetljenstva, ako bi mi ne bil sporočil, da se na vaši univerzi celó z visokega katedra še vedno slišijo te racionalistične ploskosti o veri, po katerih da je bistvo verskega spoznavanja v tem, da n i s a m o s t o j n o, marveč da je zgolj spoznavanje ali iz navade, ali iz sugestije od drugod, ali da je njega predmet zgolj utvór naše želje po sreči, popolnosti, spasu. Prvič noben resnično in globoko verujoči človek ne bo smatral vere iz g o l e navade, če sploh obstoja, za vero v prístnem po-

menu besede, niti bi ji pripisoval kot goli navadi kakršnokoli vrednoto. Sugestija pa — drugič — ne more ustvariti vere v izvestni, veri svojski predmet, marveč mora pohajati vsaj iz enega individua, ki mu je vera v Božestveno samolastno neodvisno spoznanje, kajti sugestija, zasledovana do konca, vendar predpostavlja vsaj enega sugerirujočega, ki mu sugerirani predmet in čustvo ni bilo sugerirano. Vrhtega pa sploh ni mogoče sugerirati komurkoli kaj, kar bi njemu na nikakšen način ali v nikakšni meri ne bilo svojsko, oziroma kar bi ne našlo nobene opore v kakšnem skritem teženju ali zmožnosti njegove narave, oziroma kar bi ji bilo vseskozi in v vsakem oziru tujerodno. Ostane torej le še možnost, da je predmet vere utvór, porojen iz želje, da bi bilo nekaj resnično, česar v istini ni. Ako se neverujoči s to rešitvijo zadovolji, morajo verujoči to seveda prepustiti njemu, — kakor morajo prepuščati tudi, da ne utajljivo žejo vsakega človeškega bitja — torej tudi svojo — po sreči, zadovoljstvu in približevanju k absolutnemu idealu spoznanja vse resnice, etične popolnosti in dovršene lepote, doseže na kakšen drug način nego po potu religije; — ali pa da tudi to svoje teženje uvrsti v kategorijo svojih ostalih zablod, brezmiselnega iskanja in goljufige osmisljevanja vesoljstva. Verujoči so trdno prepričani — in imajo za seboj celokupno človeštvo od začetka vekov s prav redkimi izjemami na dejanski potek življenja skoraj brezvplivnih skeptikov — da je taka skoro vsa človeška bitja obsegajoča prevara, ki je vrhtega vršila in še vrši to funkcijo, da stori življenje sploh šele življenja vredno — nemogoča; in bi sprejeli preje nego hipotezo o neistinitosti tega, v kar verujejo, drugo hipotezo, da je namreč vesoljstvo s svojim vrhuncem v človeku, stvor neskončno zlobnega, z nami na najkrutejši način igrajočega se in v igri z našimi najsvetejšimi čustvi uživajočega — Demona. Kdor je n. pr. kdaj na fronti po strašni večtedenski bitki, ko še leže daleč naokoli trupla in štrlijo v zrak osmojene veje, po nastopivšem premirju opazoval v jutranjem predsvitu zimskega dne nove gruče ljudi, ki uživajo svoj zajtrk, kdor je slišal te vesele, brezskrbne in bodre glasove, ki so na vse pozabili, vmes pa iskro rezgetanje konj, prasketanje ognja, silo novega neizčrpnega in nezlomljivega življenja — pa ni pri tem začutil, da kljub strašni predidoci sovražni moriji, solzam mater in žena in uničenim nadam tolikih milijonov, življenje ima, čeprav neodgonetljivi in mnogokrat strašni, pa vendar končno veličastno-lepi smisel — ta more seveda verjeti še nadalje ali v demiurgasatana ali pa v nič ali pa v večno vrstenje enega in istega, brez kakšne razumne ideje, ali pa mogoče v to, da bo kdaj goli njegov razum po svojih silogizmih zamisel vesoljstva odgonetal. V ernik se bo čutil v vsej svoji preprostosti daleč nad njim in pred njim, in bo tudi po svoji veri v božanstveni smisel te drame svoje življenje v vesoljstvu in svoj položaj v njem neprimerno lažje razumel, se v njem lažje znašel, in boljše ter lepše z neko skoraj nepogrešljivo sigurnostjo vravnal svoje odnošaje do soljudi ter tako tudi sredi največjih in najnedoumljivejših strahot živel v notranjem veselju, kakršnega, mislim, ne more niti oddaleč čutiti ne-

religiozna duša, če je sploh kje katera, ki bi bila versko čustvo v sebi do poslednje sledi izbrisala.

III.

Poslušajmo zdaj, kaj so o veri izsledili novodobni misleci, kateri so skoraj brez izjeme prepričani tako o njeni ogromni vrednosti za življenje kakor tudi o tem, da ji nekaj kot realno bivajoči predmet odgovarja. Iz vsega nepreglednega kupa knjig se more izluščiti toliko, kolikor se da povedati v par stavkih, in kar so nam že davnej pred novodobno filozofijo religije povedali verski geniji, svetitelji in zatajevalci, čeprav ne v tej obliki. Gotovo je za sodobno filozofsko raziskovanje o veri to, da ni ne zgolj akt golega posredno sklepajočega razuma, s katerim operiramo v takozvanih eksaktnih vedah, niti golo čustvo ali slepo čustvarjenje neke odvisnosti od bogvečesa, ali izključno samo neko nagonsko teženje za neznanim nečem, ampak da je dej, s katerim **ves** človek, **vsa** duša, na svojevrsten način dojema nek čisto določen predmet, ga na svoj način izrecno kot nekaj največje, s spoštovanjem pretkane ljubezni vrednega, čustvuje, in z vsem svojim bistvom hoče, da bi ga objelo, se z njim združilo in se z njim prešinilo, ne da bi se s tem neskončna distanca med končnim ljubečim in neskončnim ljubljenim bitjem zabrisala. Ta predmet se more najbolj označiti s pojmom **S v e t e g a**, ki nas obenem navdaja s pretresljivim strahom spoštovanja, tako da se sami sebi s celim stvarstvom vred zdimo goli nič, — in z brezmejno udano ljubeznijo, katera nas povišuje do neke podobnosti in soživljenja z ljubljenim božanstvom. Tako — in zdaj smo končali z rezultati modernega veroslovja — tako vzklika Pavel, da sicer živi, toda ne on, ampak Bog v njem; tako Avguštin, največji religiozni genij zapadnega krščanstva, zagotavlja, da je njemu »biti z Bogom, edino dobro« — tako menih iz prve polovice 15. stoletja, Tomaž Kempčan, ki za njim ne pride nobeden večji bogovidec, vzdihá: *Deus meus et omnia, Moj Bog in moje vse, — et quidquid Deus non est, nihil est et pro nihilo computari debet* — kar ni Bog, je vse nič in se mora kot nič smatrati.

Že iz teh par značilnih izlivov je jasno, da je za vernika vera neka predanost **c e l o k u p n e g a** človeka Svetemu, naravnost **o s r e d n j a** in **n a j s i l n e j š a** usmeritev **vse** njegove duše in ne nekaj odzunaj vsiljenega, marveč najnotranjše, najpristnejše in najsamoniklejše njegovo čustvo — ne samo nekaj, s čimer prosto samo priznava, da je nekaj res, marveč nekaj, kar je resnično **s a m o n j e g o v o**, ne samo vnanja **r e s n i c a**, ampak obenem notranja **r e s n i č n o s t**, to je, popolnoma adekvatni izraz celotne njegove bitnosti; nekaj, kar ljubi v najodličnejšem in vse drugo izključujočem pomenu, tako da se nobena stvar sploh drugače ne ljubi nego v Bogu, z Bogom, zaradi Boga. Motiv in posledica obenem te bogoverne ljubezni pa je **p o s v e č e n j e** življenja, vseh odnošajev med človekom in sočlovekom, družbe po posamezniku in posameznika po družbi (cerkvi), — **p o s v e č e n j e**, pravim, in ne samo

ponravstvenje. Zakaj posvečenje je več kot sama npravstvenost, moralna korektnost ali vsečlovečanska dobrotnost — je namreč neki neopredeljivi plus, ki iz npravstvenega človeka naredi svetnika, ki človeka ne samo izpopolnjuje v smislu točnega strogo racionalnega vršenja moralnih dolžnosti, ampak ga zveliča, odreši in povzdigne nad samega sebe, dajoč mu tisti čar ponižnosti, neomahljivega miru in vseporažajoče privlačnosti ter sile zglednosti, ki je nikdar nima najbolj korektni, mrzli, strogi ter samozadovoljni pedant, ki se ponaša s svojo avtonomno moralo. »Kako torej Te iščem, Gospod?« — vzklika Avguštín. — »Ko Te, svojega Boga, iščem, iščem blaženost svojega življenja. Iščem Te, da bi živela moja duša.« Ali pa, kakor pravijo one besede svetega pisma, ki se človeku, kadarkoli jih čuje, zde kakor najdivnejša simfonija, kolikor jih je bilo kdaj uglasbenih: »Nobeno oko ni videlo in nobeno uho ni slišalo in nobeno človeško srce ne more občutiti, kako Bog poveljuje tiste, ki ga ljubijo.«

IV.

Bistvo bogoiskanja, se mi zdi, je izrazil z nedosežno resničnostjo veliki Avguštín v VI. poglavju X. knjige svojih »Izpovedi«, rekoč: Ako ljubim Boga, kaj ljubim? Ali mar sijaj luči? Ne! Ljubim pa v Bogu tisto luč, ki sveti moji duši in ki je neobjame noben prostor. — Mar ljubim sladka sozvočja človeške glasbe? Ne! Ljubim v Bogu zvok, ki ne mine s časom. — Ali ljubim lepo telo, ki se podaja nasladi mesenih objemov? Ne! Marveč ljubim to, kar ostane, ne da bi se od mene odtrgalo v čuvstvu neutешljive prenasičenosti. — S temi mislimi se odgrinja verniku takorekoč do konca zavesa, ki zastira problem verskega deja in njega predmeta očesu golega silogističnega od nobene ljubezni ogretega razuma. Brezprostorna in v minljivem času ne potekajoča bit predmeta vere je tu označena ne samo v svoji nemerljivosti na časovnem in prostornem prigodnem bitju, ampak tudi z ozirom na tisti svoj odnos k minljivemu stvarstvu, ki obstoji v tem, da je vse minljivo obenem v njem zapopadeno, da v njem ima svoje počelo in da edino v njem najde svoj smisel. Zato vernik ni obrnjen stran od minljivih stvari, kakor da ne predstavljajo sploh nobene vrednote, marveč se le odvrta od njih, v kolikor vsled slabosti naše grešne narave dajo povod, da radi njih Boga pozabljam — in se do njih obrača kot simbolom Večnega, podobam božjega dovršenstva, stopinjam, po katerih se duh povzpenja do prvobitne istine, dobrote in lepote, ki je edina vredna popolnega dojetja in je edina v stanu brez vsakega ostanka utešiti našo sicer neugasljivo žejo po blaženi posesti vsega, kar je in more biti. Vsled tega ni in ne more biti nihče tako utešen, pomirjen, v skladu s seboj in blažen kakor vernik, ki v Bogu edino resnično poseduje, uživa in izčrpuje vse, ne da bi izkusil razočaranja, ki ostane vedno na dnu izpite čaše zemskega življenja. Pa tudi, če se mu časih ali pa sploh ne posreči na ta način uživati zemkost, da preмага njeno zlobno

dejanskost, je vendar v njem vedno živa zavest te nemoči, ki ji Tomaž Kempčan daje izraza takole: »Duh mi veli stati nad vsemi stvarmi, meso pa me sili, da se jim nehoteč podvržem. Tako se jaz, nesrečni človek, sam s seboj borim in sem postal sam sebi zoprni, ko duša želi biti zgoraj, a telo teži ostati spodaj.« Toda prav ta vedno živa zavest, ki je v neverujočem človeku zamrla, da svoje slabosti ne vidi, marveč jo še smatra za odliko, stori, da vernik ne odmre istinito osrečujočemu. Če ni drugega izhoda kakor večna borba s samim seboj, pa mu po besedah istega razmišljevalca božjega ostane vera v smotrenost in smiselnost tega trpljenja in v odrešujoči konec: »Gospod Bog, sveti Oče, bodi zdaj in na veke blagoslovljen, kajti, kakor hočeš, tako se je zgodilo, in karkoli storiš, je dobro.« — In Bog mu veli: »Če hočeš z menoj kraljevati, moraš z menoj križ nositi.« Tako se v zavesti vernika sam Bog iz neskončne ljubezni takorekoč poistoveti s človekom, — tako z njegovo radostjo v podvigih kakor s trpljenjem v borbi s samim seboj in s svetom — tako da sme isti veliki svetec položiti Bogu v usta besede neprecenljive tolažbe, ki jih govori stiskanemu verniku: »Kaj se žalostiš in skrbiš? Saj ti sam sebe ne moreš tako ljubiti kakor te jaz ljubim«, — ali, kakor nekje vzklika najgloblji verski mislec 19. stoletja, Newman, nekako takole: Kadar se ti raduješ, se radujem Jaz s teboj, kadar kane solza s tvoje ga očesa, sem Jaz, ki s teboj jočem.

Kakor neverujoči nikdar ne more na ta način odoleti sebi in svoji okolici, obkrožajočim razmeram, zlobi dneva in časih pretresljivi časih smešni tragiki svojega življenja, tako mu tudi ni dano, da bi se vedel celó napram tistim najbolj mučnim, najbolj ponižujočim in deprimirujočim afektom, ki jih v navadni govorici imenujemo skušnjave, s tisto, končne zmage gotovo mirnodušnostjo, ki je lastna verniku, kateremu daje Večni po besedah Kempčana nasvet: »Odloži jih, kakor najboljše znaš in veš, iz srca; in če so se te močno dotaknile, naj te to ne potáre niti se dolgo z njimi ne pečaj. Če jih že ne moreš prenašati veselo — gaudenter — jih nosi potrpežljivo — patienter.« To je sploh odnos religiozne duše do vseh senčnih strani življenja, ki jim neverujoča nikoli ne more tako odoleti, ampak se z njimi do obupne resignacije muči ali pa se jim uda do tega, da izgubi vse svoje moralno dostojanstvo, dočim ima vernik, ko stoji pred vprašanjem, kako se obnašati do pozemskih dobrin, da ga ne zavlečejo v brezno samouničenja, ampak vznesejo do uživanja večno-lepega in dovršenodobrega, ki jim je izvor in prototip, sledeče preprosto pravilo iz »Hoje za Kristusom«: »Ne poželi, česar ne smeš imeti, imeti pa ne smeš, kar te oropa notranje svobode.«

To svojevrstno doživljanje vernika, ki smo mu tu dali izraza v brezmočnih in bledih besedah, pa ima tudi to edinstveno posledico, da oživi, izostri in razsvetli vse zmožnosti duha, in sicer v nemali meri tudi oni razum, ki so mu ravno stoletja prosvetljenstva odmerila tako prvenstveno vlogo v našem življenju. Kajti uprav religiozno razpoložení duhovi

so bili tisti, ki so tudi kot filozofi najgloblje v tajne življenja posvetili in obenem dvigali naš ethos. Že poganski mojster, ki govori o tem, kako posvečeno in čisto srce jasneje spoznava nego od strasti razrvano, ki ga primerja z netopirjem, kateri solnca ne more gledati, je vedel to resnico. Avtor Hoje za Kristusom pa ji je dal še neprimerno belj jasnega izraza v besedah, ki bi si jih prav naš moderni človek-mislec moral neizbrisno zapisati nad pisalno mizo, ko rešuje svoje probleme: »Z dvema perotima se človek vzdigne nad zemskostjo, s preprostostjo namreč in čistostjo. Če bi tvoje srce bilo preprosto, bi ti vse stvarstvo bilo ogledalo življenja in knjiga posvečene modrosti. In če bi bil notranje dober in izčiščen, bi vse videl brez ovir in doumel. Čisto srce prodira do neba in do pekla. Kajti kakršen je človek v svoji notranjosti, tako sodi njegov razum o stvareh vesoljstva.« Tako je menih, ki mu svet dolgo ni vedel niti imena, razodel, kar so za njim čutili najbolj sloveči moške tako v oblasti metafizike kakor umetnosti, od Goetheja do Dostojevskega, od Kanta do Nietzscheja, v katerem je religioznost podzavestno bila tem silnejša, čimbolj se je z njo mučil in ji skušal v brezupni borbi odoleti. In naš 20. vek, to vsi vemo, to še bolj čuti in bo vedno bolj čutil.

V.

Ko se zdaj bližam proti koncu, čutiš gotovo tudi Ti, da je naša tema komaj načeta, in da sva se bistvenega, to je, posvečenja življenja in vseh njegovih raznolikih odnosov po veri, samó bežeč dotaknila. Toda tema je preveč neizčrpna, da bi se dala v tako tesnem okviru razpresti. Vrhtega je naš čas že toliko dozorel, da ni treba bogve kaj razprejati misli, da je v svrhu prebolenja naše sodobne krize, poduhovljenja naše miselnosti, zmage nad principom gole koristnosti v naših medsebojnih socialnih odnošajih, nad vsegamogočnostjo pod krinko demokratizma skrivajočega se kapitala, in nad tistim mehanizmom vsega našega duševnega udejevanja, ki ga v nasprotju s kulturo imenujemo civilizacijo, — da je z eno besedo v svrhu ozdravljenja naše družbe v prvi vrsti in najbolj potrebno posvečenje osebnosti, kakor ga more le religija dati, česar bi pa ne vedeli, da se nismo po britki izkušnji takorekoč na lastni koži prepričali, da nam ga prosvetljenska znanost s svojo moralno golo humanitete, nenaslonjene na Boga in sicer na osebnega Boga očeta in sodnika, vrhovno Ljubezen in Pravičnost, ni mogla dati. Če družega ne, pa si je pač vsak vsaj o tem na jasnem, da ogromna večina človeštva po drugi poti ne more priti do ponravstvenja svojega življenja, in mogoče je, ali zelo verjetno, če ne celó gotovo, da tudi takozvani »prosvetljeni«, z dozdevno eksaktnostjo nabasani krogi brez religioznega posvečenja niso vstanu povzdigniti se nad mizerijo današnje vsakdanjosti, lastno slabost in izumiranje vseh svojih boljših, ustvarjajočih ter plodotvornih življenskih sil. Analize, razčlenjevanja in razkranjanja je zadosti, zadosti je tudi že vseh razprav o duhovni obnovitvi,

saj jih je že več kot preveč — treba je enkrat dejanja, življenja po analiziranih in v tisoče koščkov razcefranih etičnih normah, graditve nove človeške družabne stavbe iz celih, močnih in trdno zakoreninjenih osebnosti. In tako, do konca v službi bližnjega in družbe samožrtvujoče se življenje je po izkušnji vseh vekov nemogoče razun na osnovi globoke vere in osebne vernosti, naboženstva v smislu praktičnega udejstvovanja.

Baš zato, ker je v tem udejstvovanju naboženske usmerjenosti človeka njega glavni smisel in opravičba, ne smeš, dragi prijatelj, misliti, da je rapidno naraščanje raznih verskofilozofičnih, verskopsiholoških, verskozgodovinskih in verskoprimerjalnih del, nadalje najrazličnejših del verskokulturnega in etičnega značaja, zanimanje za dušo vzhoda, prerod vseslovanskih, slovanskih ideologij, da ne omenjam teosofizma, mysticizma, magizma itd. — že po sebi znak, da v resnici že korakamo po poti navzgor. Dokler ne opazimo znamenj tega preroda v vsakdanjem, poslovnem, gospodarskem, političnem in družinskem življenju, moramo ostati še dvomljivci. Časi resnične in močne vere živijo iz sebe, ne iz knjig, analize, romantičnega poglobljanja v preteklost, estetiziranja in čustvarjenja brez sile dejanskega podviga v velikem in malem, marveč iz molitve, samozataje in dobrih del. Mnogogovoričen je glede vere je prav tako lahko znak dejanske slabosti, nepristnosti in odrevenenja religioznosti kakor znamenje zopetnega oživljenja. Od česa je slednje končno v odločilnem smislu odvisno, je deloma čisto neizvestno; kolikor pa zavisi od nas samih, je eden najmočnejših činiteljev religiozno-etične probude živi zgled aktivnega svetniškega življenja, katero je po besedah kempčanskega asketa »hram, ki v njem ni smeti, katera bi žalila oko božjega veličanstva«.

Kako smo seveda od tega še oddaljeni! Ne takega visokega posvečenja, ampak vsakega posvečenja sploh, je, lahko mirno sami sebi priznamo, naše življenje povprečno vzeto, danes skoro čisto oropano. Mislim, da to življenje sam predobro poznaš, da Ti ni treba še razlagati, kako so danes vsi naši medsebojni odnosi počenski od spolnega, od odnosa med možem in ženo, ki je prvi in temeljni odnos za vso socialno stavbo, do funkcij našega pridobitnega življenja in politike, zmaterializirani, prosti vsake višje posvetitve, in zgolj po užitku, koristi, dobičku in moči določeni. Vprašanje zopetne posvetitve pa je jako težavno, ker zahteva izmenjave fundamentov, na katerih naše življenje danes sloni, ne pa morebiti samo nove fasade. Tega ne povdarjam zato, ker bi ne verjel v obnovo, marveč zato, da bi se mi vsi zavedli, kako je težavna, kakšnih žrtev od vseh zahteva, in kako drago jo bo svet moral odkupiti, kajti ni obnove brez kesa, odkupljenja in zadoščenja, in veliko bo moralo zgoreti in se uničiti, preden zopet vzplamti resnično religiozno življenje.

Vsak od nas pa bo storil svojo dolžnost, če sam pri sebi začne. Kako? Mogoče se tudi o tem še pomeniva.

Ivanka Klemenčič:

Moderni krščanski križarji.

Že pred vojno se je začelo v Nemčiji v enem delu mladine gibanje, ki je iskalo novih, neizhujenih potov do starih ciljev. Svetovna vojna in dogodki po njej so pa v mladini omajali sploh vsakršno vero v vse, kar je doslej veljalo kot pravilo in pisan zakon. Z gnjusom in mržnjo se je obrnila od vseh dose-danjih etičnih, kulturnih, političnih in socialnogospodarskih oblik, ki so se ji kazale vseskozi trhle, lažnjive, preživle. Ostavši sama sredi hrupnega, nad svojim grobom plesočega sveta, se je mladina pogreznila sama vase in pri-sluhnila v večnost — —. Najodličnejši med njo so pa katoliški Križarji.

Križarji so doslej pravzaprav samo najnaprednejša ali bolje najdoslednejša struja v mladinski zvezi »Deutsche Jugendkraft«. Formalno niti še nimajo svoje posebne organizacije niti pisanega programa, ker jim za oboje ni: »re-šitev je le v življenju, v dejanju«. Pač pa imajo svoje glasilo: »Kreuzfahrer« (Münster, Marientalstraße 3), a začetkom septembra 1923 so imeli svoje prvo splošno zborovanje, in sicer daleč zunaj na oldenburški goličavi pri Endlu. Služba božja se je vršila na obrskih gomilah — —. Ehlen, Wittig in razni drugi priznani katoliški možje.

Kaj hočejo Križarji? Kraljestvo božje na zemlji. To pa je mo-goče doseči le preko posameznikov, iz katerih je sestavljen narod in celokupna družba. »Kolektivne vesti ni; vsa moralna obnova gre preko posameznega člo-veka.« Posameznik treba, da gre sam vase, vrže od sebe vsa varljiva gesla, zapletene nauke, vso hinavščino in prevzame nase polno odgovornost za vse svoje dejanje in nehanje, se pa tudi dosledno ravna le po svoji lastni, z ničemer olajšani, v ničemer podkupljeni vesti. Nihče pa ne sme živeti sam zase, ampak za skupnost; vsak mora vsem biti hlapec, vsak mora vse storiti, vse žrtvovati, da pride kraljestvo božje na zemljo. Znamenja so: Svoboda, enakost, bratstvo. S tega visokega vidika pozdravljeni tudi mladi sorodni duhovi v socializmu! Svoboda in ljubezen naj gospodujeta in gradita mostove nad prepadi: »To pa je naša naloga, da svoje življenje tako odločno in resnično ustrojimo, da naj-demo vero pri naših bratih in jih pridobimo kot soborce za svobodo in odu-ševljenje telesa, za vključitev celega človeka v bogohoteno občestvo družine, države in kraljestva božjega na zemlji.« (H. Hesse.)

Za svoj ožji društveni krog goje Križarji geslo: »Najprej telo, potem dušo, toda duše ne nazadnje, ampak najprvo: dušo in telo!« (Avgustin Roter.) Na prvem splošnem zborovanju so to geslo utemeljevali oziroma pojasnjevali sle-deče: »Najprej je Bog ustvaril telo, potem dušo... Pot do duše gre preko telesa... Najprej treba graditi nižje, potem se povzpne do višjega, kakor je nadnaravnemu pogoj naravno (gratia supponit naturam). Najprej oprostitev od zemskih okov, potem napolnitev z milostjo; najprej priprava, potem prejem Duha božjega... Najprej moramo zopet osvežiti telo, to okrnjeno, oslABLJENO, izkrvavljeno telo! Svojega pokoljenja nočemo zatajiti. Ponižati se moramo k naravnosti, priprostosti, ubožtvu, odpadu vseh potreb; iz blišča in sijaja kul-ture in celó civilizacije, iz tehničnih delavnic k zvestemu, priprostemu delu, s katedrov učenosti k priprostosti otrok božjih... Zdravo telo je najboljše biva-lišče zdrave duše... Bog je človeka ustvaril iz telesa in duše: Delo je Mojstru v čast, ako je popolno v vseh svojih delih... Telovadba nam je trda vzgoja telesa, nega njegove skladnosti, samostrahovanje v čistosti in zdržnosti... Ljubimo izobraževanje telesa zavoljo duha, likamo telesne sile, da moremo nad njimi gospodovati... Biti hočemo ljudje v celoti telesa in duše...«

Med sredstvi v dosego tega cilja goje Križarji predvsem potovanje, o katerem pravi »Kreuzfahrer« (1923 str. 116): »Potovanje nam je ljuba slast —

potujem, kakor leta ptič po zraku; potovanje nam je telesna kultura — utrjuje in vežba nam telo z vsemi njegovimi čuti; potovanje nam je vpodabljaljoča umetnost — v njem se nam javlja lepota barve, oblike in zvoka; potovanje nam je pot k Bogu — po stvarstvu k stvarniku; potovanje nam je pot za razširjenje kraljestva božjega med ljudmi, posebno med mladino — vzgaja v nas ljubezen do Boga in do bližnjega.« Kot pravilo na potovanju (izletih) velja: Mir na prenočiščih, posamezne skupine molijo svoje molitve; po večerni molitvi molk in pokoj; obzirnost in takt nasproti sopotnikom na vlakih, kolodvorih itd., uljudnost nasproti vsakomur in zahvala za najskromnejši dar ali uslugo.

Na drugem mestu stoji telovadba, toda ne »sistemizirane, šemati-zirane, komandirane vaje, marveč svobodno, izvorno gibanje, ki razvezuje, osvobojuje telesne sile in vzbuja radost.« To velja zlasti tudi o boju. O igrah pravi »K.«: »Iz zares poštene, vesele, svobodno oživljene igre se mora prava mladinska skupina naučiti več viteštva, nego iz najlepše knjige in najboljše pri-dige.« Križarji osvajajo vsake vrste sport, posebno pa plavanje: »Vsak prav novi človek mora znati plavati.«

Vse telesne vaje pa morajo ostati vedno le sredstva in se ne smejo nikoli izpačiti v divjo tekmo za zmago in prvenstvo, biti same sebi namen.

O abstinenca je rekel Aug. Roter na prvem splošnem zborovanju: »Abstinenca (od alkohola in nikotina) je Križarja iz vsega početka stvorila v dejavno občestvo in delujoč v njem dalje, razvezuje njegovo moč za službo v bratskem občestvu. Abstinenca je pač kos križarske orožne opreme. Kdor je še ne more nositi, nam je kljub temu dobrodošel. Abstinenca tudi ni absolutna zahteva človeka vrednega življenja, pač pa časovno potrebna dolžnost kato-liške mladine nasproti bratom in narodu.

Križarsko gibanje obsega tudi žensko mladino. Nastalo je bilo vprašanje, ali naj bodo udruženja skupna ali ločena. Na endelskem zborovanju so sklenili: 1. Skupnost ne prihaja vpoštev, ker je telesni in duševni ustroj fantov in deklet različen in so različne tudi naloge v življenju obojih; 2. Križarji tvorijo po svojem postanku in hotenju bojevito fantovsko občestvo z izrazito moškim značajem; 3. ne more nam biti sestra vsako dekle, ker nam to brani naravno nagnenje; toda vsako dekle nam mora biti sveto kakor naša sestra; 4. voditelji fantovskih in dekleških skupin morajo delati skupno; 5. iz gori navedenih raz-logov skupno glasilo ne prihaja v poštev.

Križarji nočejo biti zgolj organizacija, telovadno društvo, ampak bojevniki sredi življenja. Zato so zavzeli svoje stališče tudi nasproti družbi, narodu, državi. Njihova socialna ideologija se popolnoma krije z idejami romantičnih sociologov Le Playa, Müllerja in Vogelsanga. Njim je temelj vsega družabnega življenja in reda družina. Obnova družine, vkoreninjene v lastnem domu na lastnih tleh, povratek iz velepodjetij v družinske delavnice, kjer najde svojo veljavo in zadoščanje človekova osebnost, povratek iz kamenitih, brezdušnih velemest k pramateri naravi, k zemlji, ki jo obdeluj vsakdor z lastnimi rokami in ji dajaj svoj lik, kakor ga daje ona njemu.

Družino dviga križarska ideologija v večnostne višine in jo obdaja z največjo lepoto: »Kakor je iz naročja in ljubezni svete Trojice izšlo stvarstvo in kot njegova krona človek, tako naj iz naročja družine in medsebojne ljubezni staršev klije novo življenje. Človek naj se sme temeljem svoje proste volje na urejen način udeleževati stvarilnega dela božjega. Iz svete ljubezenske družinske zveze naj se po božji volji nadaljuje obstoj človeške družbe do konca dni. Zato je Bog ustvaril v svrhu medsebojnega dopolnjevanja moža in ženo in jima dal v različnosti njunega bitja obenem tudi iskanje in hrepenenje po združitvi — ljubezen. Ljubezen je element družinske zveze. In kako je danes oskrunjena! Kako se sveta vez združbe izpreminja v nesveto vez prostaštva. Namesto čiste,

neoskrunjene ljubezni stopa mrzla proračunjenost, kakor bi mešetarila in verižila z devizami. Tu se ne vprašuje po ljubezni in zmislu zakona. Ali naj se potem še čudimo nad nesvetim duhom, ki zna preprečiti tudi svrhu svete družinske zveze? Ki mara otroka samo v toliko, v kolikor se prilaga njegovim načrtom in računom? Ki otroka ne sprejema in ne ceni več prijazno kot dar božji, ampak le še po trgovskem načelu koristnosti? Bratje! Nam pa je družina podoba svetosti, čistosti in edinosti sv. Trojice same. In mi vemo: kdor sramoti podobo, sramoti tudi resničnost, kdor oskrunja svetost družine, tepta Boga samega. Svetost družinske zveze je naravni zakon, ker tudi Boga in naravo, po človeško izraženo, vežejo združni zakoni. Zato tudi nastopata Bog in narava skupaj kot maščevalca proti zločincem, ki kršijo čistost in svetost zveze. Naj nam Bog da moč, da s svojim mladim hotenjem položimo temelj svojim lastnim družinam, v kolikor nam je Gospod dal poklic. Potem bomo nekoč v naših družinah čista podoba svetega, katoliškega občestva.« (Kreuzfahrer, 1923 str. 123.)

* * *

O narodu, državi, človeštvu so Križarji na endelskem zborovanju ugotovili to-le:

»Kaj se pravi, biti narod (Volk), tega nismo mogli docela izslediti. Iskali smo bistvo nemškega človeka, vprašali se, po čem se ta razlikuje od ljudi drugih dežela. Našli smo nekaj lastnosti, o katerih smo menili, da so predvsem zvezane z nemškim značajem, toda priznati smo morali v istem trenutku, da tako skupaj znešena bitna podoba ni nič drugega nego človeški ideal splošno veljavne norme in mednarodne in nadnarodne veljave. Za najmočnejšo silo v razvoju narodne individualnosti smatramo krvne zveze. Skupaj z razvojnozdovinskim nastajanjem, tradicijo, daje razen tega glavni bistveni značaj pokrajina. Koncem razgovora smo menili spoznati, da sicer je nemška bitnost, da so pa njen svobodni razvoj stoletja zavirali in preprečevali ljudje, ki so se polastili nad narodom vse politične oblasti ter narod, ki se je vedno bolj zavedal svoje odgovornosti in svojega nagona po samovodstvu, vedno znova vklepali v verige črednega vodstva. To jasno vidimo na načinu izvrševanja politične oblasti, ki je našel svoj najznačilnejši izraz v Hohenzollerncih. Tako se zde studenci, iz katerih izvira nemška bitnost, neskončno obremenjeni in zasuti. Toda mi se borimo za to, da zopet zagledamo obrazne poteze nemškega človeka!

»Država nam bodi oblikovanje in živí kov narodne misli v organizatoričnem pogledu. Vendar nam pojem države ni postal čisto jasen. Današnje državo, ki je mogla samo zato postati taka spaka, ker ni več resničnega naroda, odklanjamo. (A domovini so Križarji slovesno prisegli zvestobo. Op. por.)

»Vzrasli smo preko naroda in govorili o človečanski misli, ki vodi preko narodov dalje. Svoj vir ima v Kristusovem bratstvu. Vse, kar je mednarodnega in mednarodnega, v kolikor orgánično vodi preko narodnega dalje in le-tega ne zanikuje, nam je pot k večnim človečanskim ciljem. V cerkvi in po njej čutimo stik z vsemi ljudstvi in vsemi narodi, z ljudmi preteklih in prihodnjih kultur, vseh delov sveta in svetov in vseh vekov in časov.

* * *

Iz vsega tega je ob sebi razvidno, da so Križarji pristaši svetovnega miru. In dejansko je razoroženje duhov ena njihovih glavnih nalog. Tudi v tem pa jim ni za besede, ampak za dejanja. V svoji sredi zbirajo prostovoljce, ki odidejo to spomlad na Francosko, da z lastnimi rokami primejo za obnovitveno delo v porušeni krajih. Da ne bodo pritiskali na zaslužek francoskih delavcev, so se dogovorili, da bodo dobivali enako plačo kakor oni. Toda ves zaslužek pojde v skupno blagajno in kar bo preostalo od hrane in drugih neobhodnih življen-

skih potrebsčin, se bo porabilo kot spraven dar za obnovo. Delavni čas bo znašal 9½ do 10 ur. Razen tega zbirajo Križarji darove za spravno žrtev in idealna mladina polaga na njen oltar najljubše dragocenosti in spominke.

Eden izmed voditeljev teh naših Križarjev — Nikolaus Ehlen — je zaključil svoj govor na 3. mednarodnem mirovnem kongresu (avgust 1923):

»Mi: nemška in francoska mladina in nova mladina vseh dežel, hočemo znova verovati v ljubezen, pomneč veliko molitev, ki nas je učil Gospod sveta in ki jo bodo z nami molili vsi veliki ljudje človeškega rodu: Ramzes, Konfucij in Budha, Sokrat in Plato, Benedikt in Frančišek:

»Pater noster...«

Rajko Ložar:

Debata o propadu.

Fantastično Spenglerjevo delo o propadu zapada je evropskemu človeštvu za kratko dobo zaprlo sapo. Tako nenadno je prišlo, preveč nenadno. Spenglerju samemu je šlo pri tem za velike stvari: ustvariti je hotel kulturni ekvivalent velikemu podjetju nemškega imperija — svetovni vojni. Ni dvoma, da je to na svoj način dosegel. Kakor namreč govorimo o letih 1914—1918 kot o dobi svetovnega političnega požara, tako moramo o sledečih letih govoriti kot o dobi svetovnega duševnega požara, čigar zadnji povod je bila svetovna vojna, osrednje žarišče pa ideja propada naše kulture. Govoriti moramo o borbi duhov za stvari, nad katerimi nismo prej nikdar zdvomili, da so, da so take in take, za nas to in to, katerih veljavnost pa se je v naši notranjosti sedaj zamajala, zazibala, kakor še ne v zgodovini. Bil je Spengler, ki je dotlej prikriti, nezavestni borbi dal konkretno obliko, razvezal naše jezike in našim očem razkril zevajočo praznino okrog nas. Bil je Spengler, ki je rodil besedo propad in ž njo spravil v ris te ideologije pol Evrope. Kakor ni mogoče reči, da je on prvi prišel na te stvari — že davno pred njim je n. pr. Eucken obravnaval evropsko kulturo prav s tega vidika in je bila umetnost okrog obrata stoletij ena sama izpoved tega svetovnega položaja — tako moramo na drugi strani priznati, da je šele njegova prva knjiga vso realnost tega problema v nas spravila k popolni zavesti, s podrobno analizo vseh današnjih kulturnih polj, katere uspeh pa je bil za nas absolutno negativen, če se postavimo na subjektivno-hoteno stališče Spenglerja.

Kulturni historik, ki se bo nekoč pečal s pojavom te osebnosti, ne bo smel prezreti vpliva, ki ga je Spengler imel na evropsko človeštvo. Kajti dejstvo, da se je njegovega dela v nekaj letih natisnilo do sto tisoč izvodov, je vse preveč komplicirano, da bi ga mogli razložiti s poetično dikcijo avtorja, njegovim temperamentnim slogom itd. To vse so zunanosti. Prvo, kar moramo o Spenglerju vedeti, je pa, da predstavlja njegova knjiga veliko sintezo in le-to nam more biti izhodišče pri razumetju celote in onega vpliva.

Baza te sinteze, ki je sinteza našega časa, slika naše dobe, 20. stoletja, in v nemajhni meri koncepcija prihodnosti, baza te sinteze je — to lahko povemo že sedaj, a se bomo k temu še vrnili — absolutno napačna. Toda v času strokovnih disciplin, ko se znanost cepi v tisoč in tisoč stranskih panog, ko se čedalje bolj diferencira znanstveni interes; v času, ko se filozofija oddaljuje od tistega zvanja, ki ga je imela v vseh velikih dobah človeštva kot univerzalna veda (Joël), ko postaja prav tako znanost med znanostmi, specialna veda o duhu, kot je matematika o številih in fizika o naravnih pojavih — v takem času se človeški duh, naveličan neskončne diferenciacije in relativizacije, naveličan analitičnih ved, rad povrne k sistemu, k organizaciji duhovnega in sploh

vsega življenja, k sintezi — pa naj bo ta potem taka ali taka. In naš čas ni drugega nego en sam krik po njej. Krik, ki odmeva od del vseh sodobnih življenjskih filozofov, da omenim zopet Euckena v imenu vseh; krik, ki ga v najradikalnejši obliki izraža vsa moderna umetnost, počenši od Cezannea in Muncha do najmlajših; krik, ki se javlja v vseh religioznih pokretih našega stoletja — kaj so ti drugega nego iskanje, borba za nepremične, vekotrajne, vseobsegajoče temelje našega duhovnega življenja?

Ko govori Joël o filozofski krizi sedanjosti in razglablja o njeni rešitvi, mu venomer bdi pred očmi ideal sintetične, organske kulture, kakor se je že tolikokrat udejstvila v zgodovini; kulture, v kateri bi imela filozofija kot univerzalna veda vrhovno mesto. Pred očmi mu bdi ideal enotnih filozofskih sistemov, enotnega svetovnega naziranja, ki ga je zopet ustvarila filozofija in le ona, kakor ga je že tolikokrat v zgodovini. Vsega tega Joël danes pogreša. S polno pravico govori o nas — brezdomcih, duševnih nomadih brez zavetja, o dedičih, ki zapravljajo zaklade tradicij, ker nimajo moči, da bi gradili dalje. Joël in mi vsi vemo, da imamo dovolj naziranje, dovolj filozofov, velikih in majhnih, takih, ki se bore za filozofijo kot univerzalno vedo in takih, ki se poganjajo za filozofijo kot znanost poleg znanosti; vemo tudi, da imamo dovolj sistemov, da pa nimamo enega, ki bi govoril namesto vseh. Mi popolnoma dobro vemo, kaj nam manjka in smo neskončno ponosni na to svojo vednost. Tudi iščemo leka. Vemo iz analize našega današnjega položaja in zgodovinskih analogij, da nimamo centralne duhovne baze, ki bi objela vso našo kulturo in bi bila nje najčistejša sinteza. 18. in 19. stoletje je razbilo filozofijo, kakršno hoče Joël in mi; razbilo je tudi enotni svetovni nazor in vse drugo. Mi vse to dobro vemo in baš zato želimo nekaj novega, a najmanj ironija je, če stezamo roke po novem enotnem filozofskem sistemu, dobimo pa nekaj kot je tale Spenglerjev *Untergang des Abendlandes*. Spričo zgodovinskih filozofij to delo niti filozofija ni; pravilno ga je označil nekdo kot »eine neue Geschichts- und Gesellschaftslehre« (Mezger). In nam kljub temu pomeni vse. Zakaj? Odgovor se mi zdi čisto preprosto. Posel filozofije v 19. stol. ni bil preveč različen od objekta Spenglerjeve razprave. In Sp. opravlja tu delo, ki bi ga sicer moral filozof. On gnete namesto filozofa našo kulturo v sistem, on črta nje notranjo fiziognomijo, povzema zgodovino in kaže življenju tir v prihodnost. On poji našo žejo po sintezi, na svoj način sicer in ne popolnoma v redu, toda poji jo. Poji jo v času, ko filozofija spi in ne opravlja svojega zgodovinskega poslanstva. Jaz ne trdim, da bi ona morala oblikovati isti material kot ga Spengler; ne, saj vem, da to ni niti njena naloga. Vem pa tudi, da ona tudi v drugem materialu ne ustvarja sintez in vem, da je današnja filozofija izgubila svojo kulturno-sociološko upravičenost, kakor trdijo nekateri isto o sodobni umetnosti. Tam, kjer bi danes filozofija morala biti, če velja zgodovinsko dejstvo, tam je ni, je vacuum, in v ta vacuum je sedaj stopil Spengler s svojim sintetičnim delom, kar je in ostane njegov zgodovinski pomen. Spenglerjeva sinteza je potemtakem najčistejša »kakor da« sinteza — to pa je popolnoma v skladu z našim časom.

Naloga sodobnega duševnega življenja, ki vanj v nasprotju s Spenglerjem, še vedno verujemo, je, da obilico napačnih tez in rezultatov, ki pa kljub temu učinkujejo, nadomesti z novimi, boljšimi, iz sebe ustvarjenimi. Prvi korak do tega je kritika Sp. dela in objektivna kritika naše dobe, kar Spenglerjeva ni in noče biti.

V naslednjem me ne bo zanimala kritika materiala, s katerim Spengler operira, temveč le kritika nekaterih točk čisto metodičnega in načelnega značaja. Kar se tiče kritike materiala, navajam dve publikaciji, ki sta čitanja vredni. In to: *Logos* (znani časopis za kulturno filozofijo), IX., 1920/21. zv. 2 (Spenglerheft) in Koehler, *Untergang oder Aufstieg der abendländischen Kultur. Eine Auseinandersetzung mit O. Spengler*. München 1921. Kritika je Spenglerja

temeljito in neusmiljeno zdelala. Naravnost kulturna kurioznost je čitanje nekaterih strokovnih ocen v Logosu, n. pr. one o antični umetnosti, ki jo je napisal znani Ludwig Curtius. Še posebno zanimiva je pri tem ona vehementna, često naravnost strupeno-zasmehljiva borbenost Curtiusa napram Troeltschu, ki se s Spenglerjem strinja. Za Spenglerjevo »univerzalno znanje« je značilna kritika egiptologa Spiegelberga, glasbenega recenzenta Gustava Beckinga in drugih, ki mu vsi popolnoma vzajemno med seboj očitajo površnost, neznanje, potvarjanje zgodovinskih dejstev ter ustvarjanje novih imaginarnih konstrukcij, ki nimajo nobene vsebine. Taka konstrukcija je n. pr. pojem evklidičnega sveta, magičnih kultur itd. Ni najbolj zadnja Spenglerjeva slabost, da se je pri vsem svojem univerzalnem znanju često zatekel k virom, ki danes ne morejo več služiti kot viri.

Historik se je moral spotekniti nad Spenglerjem takoj na prvi strani. »Gestalt und Wirklichkeit« je značilna antiteza v podnaslovu knjige. Spengler noče biti čist historik, »on si osvaja največje dostojanstvo, ki ga zgodovina duhov more dati, dostojanstvo preroka. On hoče oznanjati, kar bo prišlo. Iz preteklosti hoče razkriti prihodnost (Koehler). Važno je, da si to osnovno stališče Spenglerja zapomnimo, kajti to ni postopanje zgodovinarja, marveč umetnika, ni poročanje o dejstvih, temveč svobodno kombiniranje ž njimi, ni znanstveno raziskavanje zgodovinskih problemov, temveč njih subjektivna interpretacija pod vidikom popolnoma določenih apriornih idej. »Ueber Geschichte soll man dichten. Alles andere sind unreine Lösungen,« pravi sam. To njegovo stališče je diametralno nasprotno onemu znanstvenega zgodovinarja, ki mora v svojem delu abstrahirati od vseh zunanjih, torej tudi estetskih smotrov, če naj bo to delo znanstveno. Estetski interes pri njem bi pomenil povrat k začetkom zgodovinpisja (Bernheim), to se pravi: k mitu. Mit je razlaga pojavov človeške zgodovine v umetniški obliki in s popolnoma določenim smotrom. Če je tako, potem je Spenglerjevo delo mit kat eksohen; še več: ono je pol znanstvena, pol umetniška eshatologija moderne evropske kulture. Kajti Spenglerju, kakor smo videli, ne gre za ugotovitev dejanskega stanja, marveč za prognozo naše prihodnosti, za kvalitativno določitev jutrišnjega dne in dogodkov, ki se bodo šele izvršili. To je tista najvišja sila Spenglerjevega dela, tista fiksna, a priori dana gonilna ideja, kateri Sp. sedaj vse podreja. Njej uklanja ves zgodovinski stvarni material, njej nujnost matematičnega sklepanja, njej sredstvo zgodovinske analogije. Le tej ideji, ki je ideja o propadu zapada, kar je Sp. napreroval samo iz zgodovine, kot bomo še videli, služi tisto že zgoraj omenjeno, popolnoma napačno ogrodje, tista baza — namreč pojmovanje zgodovinskega dogajanja. V nasprotju z vsem svojim relativističnim naziranjem, ki ga sicer uveljavlja vselej in povsod, je tu Sp. izkonstruiral nekaj, kar ta njegov relativizem pobija, zavrača, mu nasprotuje, nasprotuje pa tudi splošnemu pojmovanju zgodovine. V mislih imam njegov »problem historične kavzalitete« (Mezger). Na drugih mestih, ne tu, trdi Sp. kot prepričan relativist-historik, da je objekt zgodovinske vede enkratno in nepopravno dejstvo, ki se je pojavilo ob tem in tem času in je popolnoma nasprotno objektu naravoslovnih ved, ki je statičnega in ne dinamičnega, tipičnega in ne individualnega značaja. Sp. trdi dalje popolnoma v skladu z naziranjem historika, da cilj historične znanosti ni izsleditev vzročnosti pojavov, kar je pač cilj vsake naravoslovne discipline, marveč spoznanje objekta in notranje, psihične, ne pa fizične in zunanje kavzalnosti. Avtor objekta zgodovinske vede je namreč človek in le skozi njega moremo spoznati tudi zunanje fizične motive, če sploh pridejo pri predmetu v poštev. Historik torej ne stremlje za spoznanjem splošno veljavnih, tipičnih in vedno ponavljajočih se zakonov, marveč za spoznanjem sukcesije pojavov in tega, kar je z njimi kot produkti človeka v zvezi. Vse to Spengler-relativist dobro ve in gre celo preko historizma v njegov ekstrem, trdeč, da v zgodovini sploh ni nobenih vrednot, razen tistih, ki jih mi nosimo

v sebi (Mezger). Zaradi tega da je treba zgodovino pesniti, ne pa jo znanstveno obravnavati. Kajti — tako trdi na višku svojega relativizma — zgodovinski pojav je samo pojav, je brez pomena in brez vrednosti za razvoj, kakor je vstal iz praznine, tako bo v praznino utonil; med dvema zgodovinskima dejstvomoma ni nobenega razmerja, merilo, ki velja za to dejstvo, ne velja za drugo itd. Iz zgodovine same pa ne gre ven nobena pot, to se pravi, zgodovina je brez smisla, brez cilja, pojanje dejstev, je kakor igra slepih miši. Tako pojmuje zgodovino Spengler in kljub temu zatrjuje v isti sapi, da jo bo določil naprej, prerokoval, prognosciral, ter to res stori, a na način, ki ga je malo prej popolnoma zanikal.

Kjer mi nekaj prerokujemo ali skušamo neko dogajanje naprej določiti, predpostavljamo v tistem dogajanju neko zakonitost, tipičnost in vzročnost v zaporednosti pojavov, predpostavljamo neko načelo ponavljanja. Kakor hitro pa to storimo, že nehamo biti zgodovinarji. Kajti pravkar orisani način postopanja je eminentno metodično sredstvo naravoslovnih ved. In čisto v njih smislu dela sedaj Spengler. Celotno zgodovino je razkrojil v toliko in toliko tipičnih procesov, razvojnih formul, fiziognomij, katere sedaj s pomočjo svojega znanstvenega izkustva med seboj primerja, razvrščuje itd. Na podlagi onega, pri naravoslovnih vedah izposojenega načela ritmike, tipike, vzročnosti dogajanja pa sedaj te razvojne tipe prenaša, oziroma prestavlja v prihodnjost, v kateri da se bodo vršili prav tako, kakor so se v preteklosti. V hipu je tu Spengler degradiral ves svet zgodovine na nivo naravnega dogajanja, še bolje: bitja, pričel je kvalitete ene vrste raziskavati s popolnoma heterogenimi merili, tok zgodovinsko-kulturnega življenja s sredstvi, ki veljajo za neduševno, mrtvo naturo. Z enim mahom, ko je zavrgel svoj relativizem in se udinjal zakonu, je podrl vse, kar je že zgradil ter ustvaril naturalistično morfologijo zgodovinskega razvoja; iz teh v zgodovinsko dogajanje vnesenih, a njemu bistveno tujih vzročnih zakonitih kompleksov sklepa sedaj o jutrišnjem dnevu naše kulture, ker je nekeje v fiziognomiji naše dobe zasledil poteze, ki so enake — to je važno — obstajale že v onih razvojnih fiziognomijah davnine. In ker so tedaj vodile recimo do propada, sklepa Spengler per analogiam, da bode tudi sedaj njih preprosta posledica — propad. Propad naše kulture. Kakor da ne bi bilo med tistim davnim in našim sedanjim tipom razvoja, kakor da smo mi še vedno tam, kjer je n. pr. bila pozna antika, ta neutrudna pričevalka Spenglerjevih hipotez; kakor da se življenje odsihdob ni prav nič obogatilo, razširilo, poglobilo, kompliciralo itd.; skratka — kakor da so vzroki našega propada tudi vzroki antičnega propada. Toda v Spenglerju so zevajoči razpori in kakor se mu je postavil po robu historik, tako se mu sedaj upira kulturni filozof, sklicujoč se na Spenglerjev relativizem. Če je namreč vse relativno — in to trdi Spengler na sleherni strani svoje knjige — če je relativna vsaka vrednota, relativno naše spoznanje, če so ideje brez pomena in netrajne; če je vsa zgodovina ena sama nesmiselnost, pojanje dejstev brez notranje zveze, igra slepih miši — odkod pa potem to, da Spengler naenkrat visoko dviga absolutno veljavo ideje propada, da odločno gradi svoj zakoniti sistem na principu kavzalnosti, ko je vendar drugje pa z ravno isto kavzalnostjo v najhujši borbi? Odkod prihaja Spenglerjevi ideji in metodičnim sredstvom značaj absolutnosti, ko vendar od vseh strani butajo vanje valovi neskončne relativnosti, ki so sedaj spodjedli tudi naše stališče, da Spenglerju ne verjamemo več in mu tudi nočemo več verjeti? In pa: Spengler je proti naturi, ko z emfazo riše faustovsko kulturo. da bi ponižal naturalistično grško, a je ž njo, ko mu gre za idejo propada zapadne kulture, je ž njo ves, kar ga je. Odkod to? Samega sebe udari po zobeh, ko stisne zgodovino v klešče najbolj eksaktne naravoslovne vede, čeprav je malo prej trdil, da »Die Geschichte wissenschaftlich behandeln zu wollen ist im letzten Grunde immer etwas Widerspruchvolles«.

Trenutno važna postane ta naravoslovno orientirana ideologija ob problemu naše kulture in kulture sploh. Za tega gre namreč evropski znanosti že dolgo.

Popolnoma v skladu s Spenglerjevim naturalistično-mehanističnim pojmovanjem zgodovine je, če on zasidra kulturo enako mehanistično v čisto določen krajinski krog, ki je njena pramatica. Kot iz zibelke se rodi iz te kultura, se razvije v svojo mladostno, zrelo in starostno dobo in v svojo smrt. Starostna doba je označena z imenom civilizacije in je naravno višek razvoja. Vsa takozvana kultura sveta, tisto, kar mi imenujemo duševno udejstvovanje človeštva, matematiku Spenglerju ni drugega nego šest do osem kulturnih krogov, organizmov, ki so deloma že zaključili svojo pot, deloma jo pa še bodo. Kulturno dogajanje se po Spenglerjevih pojmih vrši tako. Mislimo si veliko pramatico (to in dalje po Koehlerju), iz nje vstanejo naenkrat velike kulture, krajinsko omejene, sicer pa brez vsake najmanjše zveze med seboj. Razvijajo se, rastejo popolnoma neodvisno druga od druge. Najbolje je, če si to ponazorimo grafično s celo vrsto paralelnih premic, ki teko od enega konca do drugega in se nikjer ne stikajo. Kompleks takih premic — to je svetovna kulturna masa. Enotne kulture ni, kakor ni enotne zgodovine, zato nikar govoriti o nepretrganem razvoju človeštva od starega veka do naših dni. To vse ni nič res. »Die mütterliche Landschaft« — to je tisto, iz česar izvira kultura in kar je povsod drugačno. Naravno potem, da tudi ni nobenih objektivnih kulturnih vrednot, da ni nobene objektivne, vsem kulturam skupne religije, nobene umetnosti, prava, znanosti itd. Vsaka izmed teh kultur ima svojo religijo, svojo umetnost, svoje pravo, svojo znanost itd., tega pa, kar ima ena kultura, nikdar ne more razumeti človek iz druge kulture. Zato si nikar ne domišljajmo, da razumemo egiptsko, grško itd. kulturo — to vse nam je popolnoma tuje, mi ne razumemo nič, prav nič, samo delamo se, »kakor da« bi razumeli, ko v resnici ne. Med temi kulturnimi bitji ni nobenega občevanja, nobenih razmerij, nič svobodnega pokreta — vse so uklenjene v težeži zakon usode. Njih usoda — to pa je njih smrt. Ob rojstvu jim je bila ta zapisana na čelo kot njih neizbežna končna meja, kot njih pravo bistvo. Vse te kulture morajo umreti, to se pravi: prilagoditi se morajo tisti pramatici, ki so nekoč iz nje izšle. »Die mütterliche Landschaft« je njih prvi in poslednji cilj.

Tako te kulture. Jasno je, odkod je Spenglerju prišla ta fantastična morfoloģija na um. Iz narave, iz vegetabilne narave. Poetu Spenglerju postaja le-ta en sam simbol, ki ga je treba subjektivno pretvoriti in modificirati oni prvotni ideji. Tu je Spengler najbolj samosvoj in najbolj šibek; napada kritike njegova konstrukcija ni prenesla. Raba simbolov v znanosti je problematičnega pomena, na vsak način pa morajo biti striktni. Poet jih lahko rabi kakor hoče; prazni bodo, če jih ne bo preokrenil v subjektivnost. Znanost pa more izčrpati simbol le objektivno. In če storimo tako, vidimo, da Spengler pade tudi s svojimi simboli. Zopet stopi v ospredje važnost one superordinirane ideje v propadu, s katero je Spengler natlačil vse narurne motive, ki z njimi simbolizira kulturne pojave. Pri tem pa je popolnoma prezrl, kako hitro se bodo ti simboli obrnili proti njemu samemu. Kakor kulture tako namreč tudi rastline ne živijo v absolutni osamljenosti druga poleg druge, marveč občujejo, se oplajajo, posegajo v medsebojno rast, se preoblikujejo. Tu nas še ne zanima vsebinska plat, samo formalna. Kakor kultura — toda kaj se sploh pravi propad kulture; ali ni morda grška prešla v rimsko, v njej dalje snovala in s to vred prešla v krščansko, po tej v novodobno. v kateri še danes, po toliko stoletjih, živi kot element, ki ga prezreti ne moremo? — tako tudi rastlina ne propade; ospe se njen cvet, osuje, njen prah leže v zemljo, a iz njega vstane novo bitje. To je življenje, ki se rodi vedno znova in nikdar ne zastane. In zima — ali je ona res konec snovanja narave? Ali je jesen res zadnji čas, v katerem ima natura še nekaj moči? Zdi se mi, da ne, kajti v zimi se delo narave nikakor ne ustavi, marveč le preljuje v druge oblike. Po poeziji pete šole vonjajo te primere in antiteze: poletje-zima, kultura-civilizacija. V svojem subjektivističnem zanimanju je Sp. popolnoma pozabil, da moremo rastlino presaditi (Joël), regenerirati itd.

S svojim relativizmom, s katerim je prej, kot smo videli, razkrojil celokupnost zgodovinskega dogajanja v svoto najbolj heterogenih, med seboj disparatnih in brezodnosnih dejstev, je sedaj razkrojil tudi celokupnost kulturnega dogajanja v svoto posameznih, konvencionalnih, praznih form, ki nimajo nobene trdne podlage in nobene vsebine, ki pa zato tudi nobenega objektivnega merila ne morejo imeti. Nekaj, kar velja za to, ne velja za ono kulturo, kar je veliko v tej, je majhno v drugi kulturi itd. Najmanj nedoslednost je potem spričo tega, če Spengler propad našega zapada meri ob propadu pozne antike, če navaja dejstva, ki so bila odločilna tedaj, kot še danes odločilna, če korak za korakom išče usodnih analogij, da bi podprl svojo šepavo tezo o propadu. Toda mi smo že dvakrat imeli priliko opaziti, kako je Sp. ves svoj relativizem vrgel pod klop, da je mogel na eni strani dvigniti absolutno veljavo svojega oznanila, na drugi strani pa dogmatično neizbežnost njegove idejne podlage — one zgodovinske morfologije. To je že tretjič, da Sp. postavlja absolutne norme in zahteva kategorično veljavo, zoper katero se sicer bori vselej in povsod. Norme seveda rabi za svoje »Vorausbestimmen«. Iz absolutno relativnih dejstev vendar ne morem dobiti absolutno absolutnih, iz same koordinacije kot take vendar nobenega sistema, iz samih akcidencij vendar nobenega zakona. Zakonov pa Spengler rabi in sicer splošno veljavnih zakonov, če naj svoje trditve potrdi in če naj tem kdo verjame.

Iz te kratke načelno formalne analize je razvidno, da Spenglerjev quasi-preroški organ preveč temelji na metodičnem principu kavzalnosti, preveč tiči v materiji in relativizmu ter v dogodkih, ki so bili, da bi mu mogli prisoditi zmožnost intuitivnega gledanja v skrivnostni tok stvari, kar je prvi predpogoj profeta. Tisti, ki so v zgodovini naprej razbirali pota človeštva in njega kulture, so zajemali iz drugih videnj in izkustev, nego je to bore izkustvo Spenglerjevo.

Pri problemu vrednote in merila je relativist Sp. nujno moral zabresti v zagato, priti sam s seboj v opreko. Ko si je bil s svojim historizmom spodnesel tla, na katerih je stal, bi bil vendar lahko vedel, da z golim naturalističnim simboliziranjem ne bo daleč prišel. Lahko bi bil vedel, da bodo vsi ti simboli odpovedali še v istem hipu, ko se bo ž njimi približal vsebinskim momentom duševnega življenja, iracionalizmu zgodovinskega in kulturnega dogajanja. Zdaj pa njegova fantastična konstrukcija vzbuja vtis, ko da njen avtor resnično ni vedel niti najprvotnejših in najpreprostejših stvari. Vzbuja vtis, ko da si Sp. še nikdar ni ponazoril poti, ki jo gre kultura, kajti sicer je ne bi bil reduciriral v borno premico, ki je izmed vseh najmanj izrazita oblika. Spoznal bi, da bi jo mogli ponazoriti kvečjemu s spiralo, kajti ne na dolžino, temveč v višino in globino je pomaknjen povdarek. Toda vse te in take ponazoritve so nasilne, življenje kulture in življenje sploh nikakor ni tako matematično enakomerno in kontinuirajoče, kakor si misli Spengler. Vemo, da je ob eni točki včasih zbrana vsa sila in zato drugje nastane praznina. Ta napetost je grafično nenazorljiva, simbola ni. Da iz borbe kulture s kulturo, o kateri Sp. ne ve prav nič, vedno nastajajo velike stvari. »Kar zgodovini daje njeno živahnost, dramatično, tragiko, to je silni zalet kulture ob kulturo, medsebojni boj kultur, njih razpor z duhovnimi sredstvi (Koebler). V Spenglerjevi morfologiji tega ni in sploh — kako naj to simboliziramo? Vemo, da se sredi kulturnega razvoja naenkrat lahko odpre davnina in prične delovati na sedanost, kar je ravno bistvo vseh takozvanih renesans; da se smer razvoja namesto naprej v hipu lahko obrne nazaj — na prvotno izhodišče in se tako zavre tista magična mrtvaška pot; da genij vedno in povsod v velikem loku prenese stvari za stoletja naprej in da prostor pod tistim lokom počasi polnijo tisti, ki gredo zadaj. Dalje vemo, kako se menjava zgodovinska vloga kultur in njih nosilcev od stoletja do stoletja, prehaja iz rok v roke itd. Če vse to pomislimo, bomo morali priznati, da je Spenglerjev diagram

kulturnega dogajanja ne le najneresničnejši izmed vseh mogočih, temveč tudi najnaivnejši. Čudno, res čudno bi bilo, ako ne bi Sp. sam čutil te velike razlike: pri njem začaranost v magične, naravno - geometrične oblike, v resnici pa živa dejalnost. Pri njem shema, plitva fiziognomija, v zgodovini pa svoboda, ritem, iracionalnost; pri njem statika, bolj mrtva od grške, ki jo on sovraži z vso svojo dušo, v življenju pa dinamika, kateri on po svoji naravi kot severnjak pripada, katere pa v svojem zakrknjenem, skeptičnem pesimizmu ne vidi in videti noče. Duh preteklosti je v njem, vonj po starinah.

Zgoščeni relativizem Sp. dela je pojav, čigar korenine bolj izvirajo iz osebnega naziranja avtorja samega, nego iz mišljenja časa, iz katerega so pa prvotno seveda pognale. Danes že tudi v času zamira ta pokret, čimbolj namreč naš duh teži za ono že v uvodu rahlo označeno sintezo, ki je historični pogled na svet ni mogel dati. Obenem baš spričo tega Sp. stališča občutimo različnost med njim in našim, ki pomeni prehod od absolutne relativnosti k delni absolutnosti, katere nam je morda še vedno samo neka fiktivna vrednost, ki pa bo kmalu dobila vso resničnost. Posebno jasno nam more biti to ob problemu kulture, ki ga mi pojmujejo bistveno drugače od Spenglerja. Naj bo s kulturo kakorkoli, dva elementa posegata vanjo odločilno: človek in Bog, čigar simboli ne gredo v naše račune. Spengler se bistva kulture prav za prav niti dotaknil ni, prešel ga je, prognoza propada na ta način nikakor ni pravilna. Pravilna more biti tem manj, ker je Sp. iz vsega duhovnega dogajanja eliminiral vse objektivne vrednote.

Gotovo je delal proti svojemu pravemu prepričanju, ko je vse tiste konstantne, večne in doslej še nerazložene pojave duhovnega življenja, kot religijo, umetnost, vedo itd. spravil pod plašč svoje kulture, s katero te vrednote nastajajo, rastejo in propadajo. Toda duhovno življenje človeštva ni panoptikum slik, ki so med seboj absolutno različne. Od časa do časa se v njem nekatere ponavljajo, postanejo za nas neka konstanta v razvoju stvari, neka norma in tipična vrednota. To že niso in ne morejo več biti izraz zgolj naravnega procesa, zgolj mehanično spovračanje fiziognomij, marveč kažejo na svet preko sebe, ki ga ne moremo razložiti z dejstvi in merili našega izkustva, kažejo na nekaj trajnega in neminljivega, neskončnega, kar se v tem procesu le razodeva, a nikdar popolnoma ne razodene. Te vrednote že niso več razložljive z našimi naravnimi simboli, ker ne pripadajo svetu našega dogajanja, marveč nekemu iracionalnemu našemu razumu nespoznatnemu. Kakor povsod pri velikih vprašanjih, tako tudi tu naša pamet seže samo do praga, tam preko pa, tam ni mesta zanjo. Naš razum spozna le neke odseve, neko pojavljanje tistih večnih, neminljivih norm, ko posegajo v našo minljivost, jo uravnavajo, zagonetno urejajo, vodijo, usmerjajo. — A spričo njih mi ne moremo govoriti o pojanju dejstev skozi zgodovino, ne o brezsmiselnosti in absolutni relativnosti vsega našega dogajanja. Relativno je to le z ozirom na absolutnost sveta nad nami, minljivo le spričo neminljivosti in razgibano le spričo mirnosti nam neznanega vesoljstva. Vsega tega bi v Spenglerjevem pojmovanju seveda zaman iskali, pri njem je kultura splošnejši, obsežnejši pojem. Ona krije v sebi vse te objektivne sile, jih hrani, dokler živi sama, ko se izčrpajo njeni sokovi, propadajo tudi vrednote. Mi pa gledamo stvari baš nasprotno; nam se te konstante nikakor ne izčrpajo v pojmu kulture, kateri je podrejen, nikakor ne preidejo popolnoma vanj in ne propadejo obenem s kulturo, marveč živijo a priori svoje lastno življenje, neodvisno od kulture. Kultura nam je le fiktiven pojem za vse ono, kar te vrednote: religija, umetnost, znanost, pravo itd. iz nekega naroda ustvarijo, izoblikujejo, ta narod samo izpopolnijo, pri čemer pa se te vrednote same niti ne izčrpajo, niti ne izpopolnijo, niti kaj drugega. Vedno ostane pomemben del, ki preko njih realizacije v kulturi kaže na višji red stvari, od katerega je naš človeški red popolnoma odvisen; kažejo na tisto popolnost in enovitost, ki je naš svet nima, ki pa k njej teži; kaj je cilj religije drugega nego izpopolnitev, usovršitev zemsko

neusovršenege? Saj vemo, da le-ta ni skrit v tem svetu, marveč v onem, da še ni razodet. temveč šele bo, da je iracionalen v isti meri kot je iracionalen početek religije. Dobro vendar vemo, da je naše zemsko bivanje omejeno na vse strani, odlomljeno, fragmentarično; nikakor ga do poslednje podrobnosti ne moremo razložiti ž njim samim, vselej in povsod zadevamo na pojave, ki segajo z drugo stranjo preko, na črte, ki se nekje zunaj nadaljujejo in zaključujejo. Spoznanje vsega tega, pa tudi spoznanje samo dobiva lice nepopolnosti, relativnosti, nujno prisoja fragmentaričnemu značaju tega sveta neko dopolnilo tam zunaj, s katerim se mora ta združiti, spojiti v sintetično enoto. Kako pa naj se zgodi to drugače, če ne tako, da mora ta svet izgubiti svojo individualnost in jo podrediti celoti? V tem zmislu, pa tudi edino le v tem zmislu bi lahko govorili o propadu svetovja in lahko še o propadu zapada, če ne bi vedeli, da je to v resnici ne propad temveč dvig, cilj, rešitev, povratek ne v ono materinsko pokrajino, v ono naturalno pramatico, kot pri Spenglerju, temveč v duhovni izvor nas samih, v naš pravi dom. Pod pritiskom religioznih razporov v naših dušah se v naši predstavi že črtajo obrisi takega svetovnega pogina, kakor je nekoč že živel v predstavi zgodovinskega človeštva in to vselej tedaj, ko so padle trdnjave materializma in realizma in je prevladal spiritualizem in etični princip življenja; ko se je iz koordinacije in popolne enakovrednosti vseh vrednot stvorila njih subordinacija pod eno — najvišjo. V vseh takih dobah se je povdarek prenesel iz tostranstva v onostranstvo, iz pozitivizma v iracionalizem. Mislim, da gremo tudi mi v tak čas.

Vsega tega pa Sp. ni videl, preveč je še sam stal v materialistični kulturi 19. stol., v zanikanju norm in vrednot, v mehanističnem pojmovanju svetovja — da bi mogel izračunati vse te neskončne možnosti, ki nam jih ravno te norme in vrednote, to transcendentno pojmovanje vesoljstva nudi. Zaprl si je vse izhode, ko je te stvari eliminiral, toda on je eliminiral tudi človeka, ki ga iz vsega tega ne smemo in ne moremo odmisлити. »Aber es ist vielleicht die ganze Krankheit dieses bedeutsamen Buches, daß es den Menschen vergessen hat mit seinem Schaffen und seiner Freiheit« (Joel). Resnično čudno: duševno še vedno tičoč v individualizmu 19. stol., v poplavi subjektov, katerih edina skupnost je bila istočasnost, v minimu avtoritet, kar je vedno znak naturalistično usmerjenih dob, je Spengler kljub temu prezrl individuum sam, subjekt sam, še to poslednje, v kar je verovalo 19. stoletje. Tu je Spengler šel najdelj, tako daleč, da mu tja nikdo ne sledi. Najmanj mu to more naš čas. Človeka — tega edinega, kar je ušlo razkroju stoletij in kar je imela še doba, ki je rodila Spenglerja, se je oprijel tudi sodobni duh, samo drugače kot duh prednamcev. Ne da ga samopašno razvije po površju za izrabo sedanosti in dosego največje moči, ki edina je njegov življenjski cilj; ne da ga odtrga od vsega drugega, od ozadja in ga postavi na absolutni temelj samega sebe, temveč da ga obrne v globino, njegovo borbo prenese v notranjost, v kateri raste z dinamiko ustvarjanja novih vrednot, v večnem izoblikovanju samega sebe, v večnem razporu s seboj, s svetom in vsem drugim, v višino, izžarevajoč tisto neutrudno iz večnosti vanj lijočo voljo, doseči to, kar se je kot njegova najvišja naloga objektivno že nekoč izvršilo, kar pa se mora zdaj izvršiti nanovo v razporu in rasti njegovega subjektivnega bitja s svetom in z Bogom.

Od dne do dne bolj postaja slika našega življenja etična in religijozna, od dne do dne bolj vsa naša kultura ne propad temveč rast. In rast bo vse dotlej, dokler se bomo iz kaosa stvari mogli vračati vase in iz sebe samih razpredati, graditi naše poti božjim nasproti.

Vse je v tebi; v tvojo dušo se lije
večnost brez konca; njene harmonije —
stoj in nagni pobožno nádnje uho —
žarovite ti skozi prsi dero. (Župančič.)

Iz snovanja naše etike.

Napredek, točneje rečeno kultura in civilizacija človeštva imata dvojno stran; materialno in duhovno. Usoda naše kulture je, da se je materialno mnogo močneje razmahnila kot duhovno. Sedaj pa prihajajo dejstva in zahtevajo preokrenitve.

Ta preokrenitev se je pogosto izvršila prenašlo. Kar je bilo napačnega, se je izločilo. Mesto zunanje kulture naj bi vzrastla nova notranja; duša naj bi se vzbudila k življenju. V mogočnem valu ekspresionizma je našlo to teženje svoj najjačji in najčistejši izraz.

Toda naša duša prihaja od daleč sem, zdavnej je bilo v njo položeno vse, kar še danes tli v njej. Z boječo roko si je treba razprostreti lastne prsi, s trepetom prijeti za zadnje močno vlakno srca, da zaživijo in zažuborijo praviri našega jaza, da se iz srca iztisne njega zadnji krik.

Duša, ki pohaja iz jutranjega mraka, porojena iz jutranje zarje njegove, more postati le polagoma, brez nasilja mogočen žarek, težak, težji kot mirni blesk ustaljenih zvezda na nebu ter zanesti v bližnjo sorodno dušo vžig življenja in vzbuditi tam vse speče sile in moči.

Življenje, ki polje v nas, in njegova volja do življenja se često sama spravljata nevedno v omotico. Pomladno solnce, cvetoče drevje, po nebu hiteči oblaki, valujoča polja vzraščajo pred nami; in te čudežne prikazni se sklapljajo v mogočno kipečo simfonijo; svet in življenje se zazdita lepa, lepa... A duša, ki se probuja k življenju, v resnici tone v niha-jočem morskem valu, si sama sebi prigovarja, da leži kopno v smeri, v kateri se giblje čoln njenega življenja, se vzpenja v vesla, dokler ji ne onemorejo trudne roke, dokler ne bega njen pogled razočaran od vala do vala, v brez krajno neskončnost.

Pa še ni dovolj. Kako boli rastočo našo mlado dušo, če čuti na svojem dnu polnost življenja, če se želi v daljavo, nad oblake, če tava nad žarečim morjem, če jo notranje vrvenje in šumenje zanaša nad trenutnost vsakdanjosti — če pa jo šola in poklic, dolžnost in spoštljivost in javna morala in etični abstraktni principi od zunaj tarejo k tlom, če čuti, da mora umreti, da ne najde opore, ob kateri bi rastla v solncu ljubezni.

Če je to slika v odporu do dosedanje kulture živeče duše, podana samo od nekaterih strani, če so tu nesistematično zarisane poteze različnih nevarnosti, naj v naslednjem vzamemo niti življenja v svoje roke, da postane tok našega življenja določen, da poglobimo svoje dosedanje pojmovanje etike in morale. Toliko je že pokazal dosedanja razvoj duhovnega življenja, da spas ne leži v zunanjih določitvah in odločitvah ter v ureditvah, temveč v novem mišljenju in čutenju. Novo čutenje — in s čutenjem ne mislimo subjektivnega čuvstva in razpoloženja, temveč intencionalne, vrednote dojemajoče, glede svoje vrednosti strogo razpo-

redljive akte naše duše¹ — novo čutenje in življensko čuvstvo pa more nastati le, če zidamo svojo stavbo na resničen, poglobljen življenski nazor. Odtod šele moremo priti do pravih etičnih nagibov in prave, ob živem istinitem življenju utrinjajoče se morale in etike. Kajti ne gre samo za to, da nas navdaja volja, da ohranimo in netimo to svoje življenje, temveč da ga spravimo in dvignemo na najvišjo nam dosegljivo stopnjo vrednosti, da ga oblikujemo v ono podobo, ki visi o nas pred očmi našega nebeškega očeta. Kar snuje nad in med našimi srci, ožarjeno od solnca in porojeno iz ljubezni, sega na dno neomajane, globoko notranje jeklenomočne sile vere v Boga — v polnega živega Boga kristjanov. Kakršna podoba, kakršen zamislek o naši duši niha pred večnim duhom, ta zamislek najti, uresničiti je naša naloga. — Izhajati hočemo od življenja, danega v našem jazu, od te neposredne danosti. Ne zanikamo nobenega reda; izhajali bi lahko, kakor je bilo doslej skoraj vedno običajno, od narave, se povzpeli do mesta, ki ga zavzema človek v danem objektivnem svetovnem redu in od tu utemeljili etiko. Toda zaživeti hočemo začasno valovanje življenja v nas samih.

Dokler bo po naših živih vrčih, naših čutnobujnih telesih valoval obtok elementarnega življenja, dokler bomo dihali v ozračju življenja, ki ni izmišljeno, izkušeno, doživeto, ampak, ki je, ki je v nas in okrog nas v sorodnih nam dušah, bomo srečo in nesrečo naše bití globoko in resnično čutili, se bili v notranjosti svojega srca za svojega Boga; v hrepenenju po dopolnjujoči duši, vtelešeni v drugem spolu, občutili meje našega bistva; delali in tuhtali, upali in jokali bomo, igrali se in bojevali se. Hrepenenje in domotožje po močnem, jakem, po prvotnem nas ne zapušča; ob besedi, postavljeni in zapisani od polnosti in gostosti umetniške duše, se nam bodo vžigali temelji iracionalnega življenja; nemo, brez govorice se bomo zazrli v razpoloženja svoje duše, zazvenela bo v srečni, čudežni urí duša; in če bomo vdanozaupajoč odprti in če bomo nevsiljivo, veliko in polno prisluškovali, bo prodrla v svoji temoti in brezкраjnosti in zadihala v slutnji in sanjah, vprašanju in omamljenosti, radosti in tožbi. Odtujila se bo pogosto stvarjem zunanjega sveta in se zapíčila v daljne, nezamenljive spomine ter živela svoje življenje.

Tako izgleda življenje človeško v svoji igri in protiigri, — v svetlobi, prepleteni s pesimistično noto, in v temi, prekvašeni po virih čisto človeške pravice, pravice duše po življenju. Teh strun v nas ni mogoče zanikati in kdor bi videl v njih le nepravilnost in sanjarenje, naj ostane le daleč stran od življenja. Njegovo pojmovanje življenja je prerevno za nas.

S tem, da smo podali par odločilnih tonov človeškega življenja vobče, v splošnem, kot brnijo v vsaki živi duši, še ni podana zadostna slika življenja. Vsaka naša duša nosi več ali manj tipično značilno

¹ Prim. o tem vsaj Schelerjevo ter Sprangerjevo etiko, napram katerim je vsako govorjenje o subjektivizmu nezmislno in neutemeljeno.

strukturo v sebi, ritem življenja ni v nas vseh enak, gotove oblike se vedno in povsod vračajo.

Zemlja se giblje med večerom in jutrom, pod mirnim in raztepenim nebom, med žarkostjo in mrazom; in če hočemo porabiti metaforo, ki je več kot prisposodba, lahko rečemo: Kdor pa je otrok te zemlje, je otrok enega letnega časa. Živije p o m l a d n e duše: V njihovem srcu in ušesu zveni večni nemir, v njih šumi, kipi in večno valovi. Kar je najbližjega in v nedosegljivi daljavi, v ozadju, — povsod so ista temna nedoumljiva tla: duša se opoteka med oblaki nad žarečim plamenečim morjem. Nič ni slabega v njih, vsaj potrebno ni, — pa izhajajo vendar iz daljne, tuje, ne vsakomur dostopne pokrajine in grude.

Klijejo p o l e t n e duše: v njih leži močvirje in močan vonj, soparica in hlad od nevihte pomirjene zemlje, v njih raste sad in žari in zori zlato žito, v zemljo položena jesenska setev. Tudi v taki duši so doživljaji spleteni iz globokega nemira in močnega razburjanja, tudi tu so odpahnjene globine življenja, tudi tu prihaja življenje z življenjem, se utrinja duša ob duši, toda povsod je ozračje poletno, dih dejanja je zastal, življenje ima od začetka že bolj jasno lice, ob njegovi gredi cveto le še nekatere male blede cvetke, rdeče in rumene.

So tudi j e s e n s k e duše. Kot v dozorelem sadu je v njih zgoščeno življenje, duša je vzdana v skromnih mejah v zunanji svet. Nad ostalim poljem, nad ostalo zemljo se že kažejo znaki hladu in mraza, pospravljeno je že vse. Duša se je udala v to, da ni mogla izoblikovati celotnega, zaokroženega sveta; svetišče je morala pustiti nedovršeno. Od cerkve je sezidala samo kor in v tem opravlja njena pobožnost živo in neprestano službo božjo. Tudi take so naše duše, vsaj nekatere izmed nas.

Je pa med nami tudi življenje z i m s k i h duš. V teh so cvetovi ugasnili, sadovi že globoko shranjeni. Ni več vonja, ni plodnih tal več, ni pristne svežosti ozračja. Prostor je daljnoprozoren, vse forme, vsi obrisi so kot brezlistno drevje in vejevje jasni, pregledni; stvari so trde in trdne in brez mehke vmesne plasti. Tudi te duše govore o življenju; mislijo o življenju, ki hoče živeti sredi življenja, ki ga napolnjuje hrepenenje po nadaljnem življenju. A življenje gre mimo njih kot slika, kot pozne ptice selivke, če se pričinja zima. Sunki iz globine ne morejo več preko ledu in smrti. Če je v teh dušah zrastel kritičen razum, razčlenjujoče mišljenje, tedaj se čutijo močne in hočejo preurediti vse po svoje. Ne vedo, da je treba za uravnanje življenja življenje razkrivajočega, iz polnosti črpajočega žitja in bitja duše.

Da nahajamo poleg teh oblik še druge, zlasti take, o katerih duša z boleščjo govori in kojih pričevanje je monotono ponavljanje tega, kar je zdavnej enkrat morda zrastlo iz življenja, ni treba posebej poudarjati.

Tako in podobno se dâ napraviti slika o življenju, ki nam je neposredno dano. Če se zapičimo v ta tok in skušamo izjasniti in pojmovno prijeto gotove važne njegove strani, lahko ugotovimo d v o j e nadaljnjih

pomembnih dejstev, ki sta že vključeni v dosedanjem, pa vendar še nista izluščeni.

Življenje, ki je v nas, je vezano, je naperjeno na svet predmetov in živih bitij, duh, ki tli v nas, naj bo še tako jaka istinitost, snuje družno s svetom okrog sebe, veže ga z miselna nit, svojevrstna vsebina: to velja za naše spoznavanje, umetniško ustvarjanje in doživljanje, za religiozno življenje, udejstovanje v državnem političnem življenju, v odnosih do gospodarstva, velja v odnosih do prijateljev, velja v zakonu, šoli, družini, tehniki, jeziku, velja v skriti, nepoznani ljubezni, velja v vsej naši bitnosti, če se vračamo nazaj k sebi, v zasrt kot svoje oblikovane duše — osebnosti.

Uvodoma smo govorili o nevarnostih duše, krožeče okrog svojega lastnega žitja, sedaj lahko izkažemo to zakonitost še od pozitivne strani. Na prvi hip se zdi, da črpa duša vse bogastvo iz sebe, da more sama sebi zadoščati, da si more ustvariti vso vsebino; da mora biti duša živa, če naj pride do dna vsega. Brezdvomno je to res, če duša in njeno življenje, vsi njeni akti niso živo razviti, če je slepa za duhovne vrednote, je vse zaman. A resnično je pa tudi sledeče. Navaden pojem, navadna beseda ne moreta izčrpati globine istinitega življenja in njegovega bogastva, nikoli ne podajeta njegovega nedojemljivega diha, njegove vsebine, samo smer moreta zarisati in označiti, da tiči še nekaj za vsem. In vendar nam je beseda neizogibna, sama zveni po svojem glasovnem ritmu, pomenja nekaj, priča o občutenju in duši ter vžiga, zanetuje v življenju pogled v svet, v red, v zmiselno zvezo vrednot.

Toda za besedo je zgoščeno življenje in kar smo dejali o besedi, je že prenešeno in zamotano, je le slika — prispodoba. Ostanimo pri navadnih občutkih. Intencionalno so usmerjeni na svoje predmete in so nič brez njih. Vzemimo mišljenje; tudi to iznikne v nič, če izmaknemo svet logične resničnosti in zmiselne zveze med dejstvi. Prav tako je s čuvstvi in stremljenji in z vsemi socialnimi akti človeške duše. Če bi uničili svet duha, svet objektivnih vrednot: lepoto, resnico, vitalnost, dobroto, svetost, bi se duša pogreznila v nič, še o sebi ne bi mogla misliti in čutiti. Teža volje, sposobnost za formo, ustaljenost bi postali prazni besedi. Jezik imenuje človeka, ki se odtrga od soljudi, čudaka, samotarja; za človeka, ki bi se odločil od vsega sveta, celo od zunanje narave, nima nití imena in ga tudi imeti ne more.

Danes, ko smo se zarili globoko v forme in ne pluje več po naših žilah pristnost, je postala ta resnica za nas nova. In vendar ne more biti nikomur tuja nepoznanica: Srečna je duša, če se v njej vsidra kos dotlej nepoznanega sveta. A najvažnejši so trenutki, ko se v našem življenju poraja tok duhovnega življenja v bogati notranji izkušnji, v doživetju in realizaciji vrednot, ko hitimo s hitrim in velikim korakom naprej. V hitrem teku postane istinitost, kar je bilo doslej le tiho-skromna možnost in slutnja, — cvetovi se nenadoma odpro, in človeku je, kot da je doslej živel brez zmisla. Duša se je vžigala, vzbudila in ob

zmiselno razvrščenih vrednotah tuzemskega življenja raste, cvete, se vzpenja, se oblikuje sama sebe. — In te vrednote so dvojne vrste, so čisto asubjektivne, nadosebne, se ne tičejo neposredno po svojem zmislu človeške duše, kot je n. pr. resnica, lepota, korist; seveda postane tudi duša lahko nositelj teh lastnosti, vsaj govorimo o lepoti življenja, oblikovanega od umetnika, o resničnosti duše in podobno. Poleg teh vrednot so pa še vrednote, ki morejo pripadati samo človeški osebnosti; semkaj spada predvsem vitalna jakost življenja, njegova dobrota in svetost. — In sedaj pa nam pravi izkušnja duše, da duša v stvarnem in osebnem pogledu najbolj raste, najbolj uspeva, se največ razmahne, če živi v stiku z drugo dušo, ob njej in njeni sliki; le-ta jo bogati, ustvarja v njej novo obliko ter sprošča njene vezane duhovne sile, jo vodi do novega zmisla življenja. To vidimo na prijateljih. In najsi gre za učitelja in učenca, umetnika in one, ki jim ustvarja, najsi gre za člane družine, za zvezo ljubezni med možem in ženo. V življenju srečavamo tuintam osebe, napram katerim občutimo sproščenje svojega življenja. Misli, ki bi se sicer že ob rojstvu v duši zadušile ali ki se jim beseda noče podrediti, da bi postala njihova nosilka, pridejo same na jezik, in slike, ki se nam nočejo odpreti, stoje nepričakovano pred našim duhom.

Prijatelj je prijatelju vsakdanji kruh njegovega življenja, pomlad njegovega nastajanja, duša njegove rasti. Če pa prijatelju ne sveti več luč drugega, zatemni tudi v drugi duši ono žarenje, ki je bilo prvotno v njej. Svet in lastna bitnost se streta, postaneta ničeva in prazna. In v ljubezni nam je, kot da bi nas bilo nepoznano bitje poklicalo za naše ime. Iz jutranjih oblakov je segla roka po nas, nas pozvala, vzbudila nam svet novih občutkov, nanovo oblikovala dušo, nam odkrila samega sebe. Kajti zakaj smo mislili, da nas je nekaj imenovalo, ko še sami nismo znali, da je med srci ljubezen, da žari kot solnce, da nam je mati in učitelj, umetnina in priroda obenem.

Drugo dejstvo, ki naj ga analiza našega življenskega toka izreže in formulira, četudi je to težko in je treba za to obširnega filozofskega utemeljevanja, je sledeče. V svoji zavesti nahajamo dva svetova. Svet samohotnosti, v katerem odloča moč in nujnost vzrokov in razlogov in motivov. V tem svetu čuti duša, da je sama svoj gospodar, pa najsi zabrede v ognju strasti, ali z mirno hladnostjo raziskuje v okviru kake znanosti; najsi ureja življenje v krogu navadne domačnosti ali pa si vzbuja napol pozabljene slike preteklosti. Je pa tudi gost, trezen, nepremakljiv svet substanc, svet bitnosti. Kako ta dva svetova imenujemo, je končno vseeno. Glavno je, da jih izkažemo, čeprav je naše znanje o njih tako pičlo in skromno, in se jima moremo približati le v previdnem otipavanju. Toda tu in tam se zjasni v nas in odpre se razumevanje za ta drugi zemeljski svet, ki je brez duha in greha, v njem prede usoda in skrivnostni demon spravlja življenje v red, ki ga nikdo ni slutil. Kot iz nepoznane zemlje, v katero kaže marsikak utrip naše duše, se trga naše življenje, slika stopa pred nas, čudna in vendar zapo-

vedujoča, nova prispodoba se vplete v naše mišljenje, ki združuje zvezde in kovine — zablíši se izvestnost, izvestnost nezmisla, ki razmeče dan in temo, to kar je blizu in to kar je daleč: kar je nemogoče, se zgodi. In tudi, kjer se zdi vse logično in pravilno in urejeno in usmerjeno in ustaljeno, kjer bi se moralo vse razviti lepo po z mislu vsega razvoja, tudi tam odpove življenje racionalnosti svojo pokorščino; zgodi se drugače, kot so kazale prvotne sape dejavnosti. Za trenutek, ko nas je razrvalo življenje, začuti človek to zagonetnost vsega, in ko so vzklile najlepše cvetke v naši notranjosti, se nam godi in zdi prav tako.

Ne samo zato, ker prihaja človek do polnosti svojega srca in svoje duše po svobodnem svojem hotenju in odločanju, je vsako predvidevanje življenja izključeno, temveč tudi in predvsem zato, ker tlijo v nas zakopane iskre iracionalnosti, ki za vselej utemeljujejo individualno svojevrstnost vsake posamezne osebnosti. Kar izhaja iz globine, ne iz periferije in od zunaj, je original, nedosegljiva svojstvenost, v svojem svetu stoječa čista bitnost, zadnja neposredno razvidna nujnost.

Ta tok življenja, od katerega smo skušali doslej prijeti le nekaj najsplošnejših globljih občeloških strani, postane še bolj zamotan in obtežen, če bi ga razširili v celotno življenje, če bi vključili vanj vse posameznosti vsakdanjega poklicnega, družinskega, gospodarskega, političnega udejstvovanja; če bi nadalje pritegnili vse činitelje preteklosti, ki po zgodovini, tradiciji, vzgoji, javnem mnenju, etosu različnih stanov, starosti, spola, poklicnega dela segajo v našo dušo in naše življenje. Vse to bi bilo treba pritegniti, da bi vsaj nekoliko mogli zaslutiti in doumeti, kakšen težak, zavozljan, obtežen tok življenja gre preko nas. A naj zadostuje dosedanja slika, če smo dvignili do zavesti nekoliko svojega bistva, če so zadihali, nekoliko vsaj, večnonovi motivi o temnem, težkomučnem doživetju našega duha, njegovi svetlobi, njegovem izčiščenju, o njegovi neskončnosti, neomejenosti in vezanosti. —

Sedaj pa gre naša pot za tem, da si stavimo na predidóčem temelju problem etike, da si rešimo vsaj v nekaterih obrisih vprašanje našega etičnega udejstvovanja, da si stavimo ideal in značilno-odločno smer. Omeniti pa imamo samo to, da je naša zavest o življenju tako jaka, naše spoštovanje do življenja, ne samo vitalnega, pa tudi pred tem, tako močno, da mora imeti naša etika vsaj ta dva znaka: mora biti etika zavestnega življenja in etika spoštovanja do življenja. Sedaj pa pogledjmo v pojmovni svet etike in njegovo silo. Če se je zdelo vse dosedanje razpravljanje le izraz čustvenosti in subjektivnosti, ali kakorkoli se že glase take brezbarvne in lahke krilatice, naj naslednja razčlenjanja na kratko podajo v strožji miselni formulaciji to, kar je strogo znanstveno in na podlagi dosedanjega razvoja duhovnega življenja dosegljivo, izkazljivo in morda tudi posredno dokazljivo.

Vsebine življenja, zlasti duhovne, zlasti one, ki jih realizirajo duhovne skupnosti in zajednice: od religije, umetnosti, filozofije življenja,

znanosti, do gospodarstva, se dado po svojem bistvu, po svoji strukturi določiti; to delajo vse različne duhovne vede, ki imajo te pojave za svoj predmet. Družina je predmet ved o seksualnem življenju in o socioloških njenih organizacijskih oblikah, država, pravo, družba so predmet političnih, socialnih in jurističnih ved. In še dalje. Umetnost je predmet zgodovine, umetnostne vede, estetike, religija je predmet teologije in religijske filozofije ter ostalih religijskih ved.

V vseh teh področjih, zlasti pa še v svojem najglobljem življenju notranjosti in osebnosti, lahko živi duša polno, popolno, pravilno; a človek zato ne bo še etično ravnal, bo živel življenje naravnega življenja, instinktivnega in zmiselnega reda, a o etičnem življenju ni govora; vsaj nujno ni to. O etičnem življenju in udejstvovanju govorimo pa tedaj, ko pride k tem pravkar naštetim duhovnim vsebinam še red po višini vrednosti razvrščenih, doživetih in uresničenih pojavov in strani življenja. Etično dobro v najidealnejši in pravilni obliki ravna človek, če doživi, ocenjuje in uresniči ono vrednoto, ki je za njegovo dušo, za njegove razmere najvišja. Manj dobro, če se ravna po nižjih, slabo pa, če red vrednot prevrže, če si zatemni pogled v kraljestvo vrednot in realizira čim niže. — Tudi to etično ocenjevanje se vrši v življenju skorajda podzavestno, motivacija ne stopa povsod izrazito v ospredje. Sp. je v malo skrajni obliki izrekel, da veliki, etično močni individui in narodi niso reflektirali in znanstveno mislili o etičnem življenju, ampak da so to življenje živeli. Etos njihovega življenja je usmerjal tok njihovega življenja. Jasno je sicer, da mišljenje in vživljanje v etično prizadevanje mora izčistiti in izjasniti življenje. A etika kot znanost o etičnem dobrem, o etičnem življenju nikakor ne more neposredno vplivati na življenje, torej tudi ne na etično življenje. Struktura vsake prave, čiste vede je taka, da ne more služiti neposredno življenju, da tudi življenja ustvariti ne more, ampak ga predpostavlja; tako tudi etika razčlenjuje in dokazuje le ob tem, kar nam je v etičnem življenju že danega. Priznati pa se dâ, da ima to razmišljanje posredno lahko velik pomen na življenje samo.

Etika — nraoslovje v svoji dosedanji obliki meša in ne loči zadostno dveh povsem različnih stvari, dveh različnih »etik«. Prva, ki nam je najbližja, najbolj jasna, je etika vesti, etika osebnosti. Prinaša določitve vesti, ki jih pozna dosedanji nauk o čednostih in dolžnostih: na eni strani zahtevek po osebni nravni častljivosti, značajnosti in samopremaganju, na drugi strani zahtevek po pravičnosti, dobroti in skupnem čutu.² Smoter in cilj vsega etičnega prizadevanja da je ohranitev in tvoritev proste, v sebi utemeljene in enotne osebnosti. Iz toka in zamotanosti naravnega nagonskega življenja mora zrasti enotnost in zaokroženost osebnosti, se mora ta oseb-

² Predvsem: Troeltsch, Der Historismus. 1922 in Der Historismus und seine Überwindung. 1924.

nost šele oblikovati. To oblikovanje, — to lahko posebej poudarimo, — izhaja iz čudnega, a globoko motiviranega zahtevka po pravilnosti, izpopolnjevanju. Življenske naše sile prihajajo v skrivnostno napetost. Ne upamo si okleniti se tega, kar je v nas, zanikamo takorekoč sebe, da služimo drugim, žrtvujemo sebe, če treba gremo do uničbe samega sebe. V čudotvornem trozvoku valovi v nas priznanje in zanikanje in zopet kot uglašena terca priznanje življenja, življenja v nas. Čisto formalno je določena naša etičnost: v neodvisnosti od same usode in kot določitev samega sebe iz notranjosti sem, po idealu zadolžujoče notranje enotnosti in jasnosti. Kje, ob katerem udejstvovanju, v katerem teženju naj se ta forma potrdi, ostane zaenkrat odprto vprašanje.

Iz tega splošnega etičnega določanja se sedaj z lahkoto izvajajo posamezne forme in posamezni zahtevki. Posamezna osebnost se mora uravnati napram sebi, napram sočloveku, napram Bogu. Drugič se mora uravnati v toliko, kolikor spada v različne skupnosti, družabne forme. Vsaka skupnost ima, če le hoče, etično idejo v sebi, ni zgolj naravna tvorba, ki je zgodovinsko nastala.

Kar se prvega tiče, zahteva ravnanje napram sebi strogo resničnost in soglasnost, odločnost in značajnost, sploh pravo oblikovanje samega sebe. Napram drugemu velja, da ga moramo vzeti v vsej njegovi samobitnosti, torej nikoli kot sredstvo. Iz teh osnovnih misli sledi vse ostalo.

Kar se tiče druge točke, morale skupnosti, velja: družina, pleme, stan, narod, človeštvo, prijateljstvo, niso samo tvorbe koristi in sebičnosti, posledice krvi in narave, temveč tudi nositeljice etične ideje. Velja torej zanje v prenešenem pomenu vse, kar velja za individualne osebnosti.

Tako in podobno se dá utemeljiti, oziroma izkazati to, kar govori našemu življenju v est. Vse to se dá naravnim potem utemeljiti. Trden temelj vsemu more položiti močna, krepka metafizika, religija, globok zmisel in čut za življenje sploh.

Poleg te etike vesti in osebnosti, ki se diferencira v dolgo vrsto norm in zapovedi in skuša stkatí življenje v močan trak življenja, se nahaja še etika kulturnih vrednot. Da sta ti etiki različni, ne bomo tu obravnavali. To izkazuje že psihologija, etika, v prvi vrsti pa življenje samo in zgodovina vseh kompromisov med obema. Morala vesti ima pred sabo nekako formalen cilj — zaključenost proste osebnosti, — ostane pa še vprašanje, ob katerih smotrih in ciljnih, ob katerih vsebinah naj se izvrši oblikovanje osebnosti, kje naj primejo čednosti značajne čistosti, pravičnosti, solidarnosti. Vse te lastnosti niso nič samezase, so le pogoji in sredstva za uresničenje duhovnih vrednot. Moraliteta ni končna vrednota, sama v sebi utemeljena bitnost. More delovati in snovati le ob svetu vrednot. Kar vzrašča v družini, državi in pravu, gospodarstvu in vedi, umetnosti in religiji, to treba razporediti ter utemeljiti razvrstitev vrednot in njihovo višino. Vsako teh območij ima pravitako v sebi zapisano smer in pot za

svojim izoblikovanjem. In prav to je etična vsebina dotičnih območij, prav od tu dobiva ločitev dvojne etike svojo utemeljitev.

In pogled v to kulturno etiko se mora ustrašiti mnogoličnosti. Že zgoraj, od začetka sem, smo podali sliko o življenju samem in njegovih zagonetnostih, sedaj naj samo oddaleč označimo tla, na katerih vzraščata kultura, s pravim imenom; so to geografska in klimatična lega, način naseljevanja in prehranjevanja, množica porodov, biološka konstitucija, individualna duševna svojstvenost, ki tvori temelj pojmu rasa in narod. K vsemu temu pride še učinkovanje posebnih zgodovinskih vzrokov, nadalje socialno življenje in stanovske forme ter zlasti in povsod neizračunljivo porajanje velikih individuov, ki so dar previdnosti in usode. V vseh teh in še drugih razmerah raste začetkoma podzavestno in skrito nepoznani duhovni svet v vsej žarkosti, v vsem sijaju, v vsej svoji vitalnobujni sili. Tu ne pomagajo abstrakcije, tu ne koristijo suhe zapovedi. Če je osebnostni etiki sojeno, da je takorekoč z naravo v nasprotju, da črpa iz pameti, da se duša ne prepušča naravnemu gibanju življenja, — mora kulturna etika biti čim bolj v stiku z duhovnimi vrednotami samimi. Ne sunkoma, ne v separaciji ne more obstati, polagoma mora zraščati preko tega, kar je že danega. S tem bogastvom mora računati, vzeti ga mora na znanje in tedaj šele more preiti k svoji drugi nalogi, da podaja in utemeljuje sistem norm in predpisov. Etika zapovedi, to velja za obe etiki, sestavlja le logično-klasifikatorično in pojmovno-razčlenjujoč neprotisloven sistem predpisov. A podlago in temelj ji tvorijo osnovne vrednote same. Šele nato in neodvisno od svoje prve naloge, razporeditve in utemeljitve sistema vrednot, neodvisno od druge pravkar orisane naloge more etika vršiti svojo tretjo nalogo, da raziskuje vlogo, ki jo ima nraavnost v človeški družbi, da poda temelje družboslovju (sociologiji) nraavnosti. In šele na koncu vsega pride vprašanje, kakšno vlogo, kakšen faktičen vpliv ima etično prizadevanje, ne etika, na življenje in v življenju. Sledijo nadalje še vprašanja, kaj naj vzgojno storimo, da dosežemo gotova fakta, da uresničimo to, kar stoji od zdavnaj pred nami.

To so vprašanja; vsako bi zahtevalo svojega odgovora. Utemeljevati bi morali še pojem vzgoje, pravzaprav izoblikovanje človeške duše sploh. Do vsega tega zaenkrat ne moremo priti. A v oči naj pogledamo jasno samo enemu pojmu, eni ideji, ki naj povzame kratko in odredujoče vse, kar so govorile dosedanje misli in besede, ideji, ki je ne more in ne sme zanikati etika, ki prihaja iz resnice. Ne more je zanikati, ker ji znanost tega ne dopušča, ne sme je, ker ji življenje odreka pravo do tega. Ta ideja je ideja o individualnosti, o popolni svojevrstnosti vsake etične odločitve, o samobitnosti vsakega koraka naše vesti, drugič o pravtaki svojevrstnosti in individualnosti našega duhovno-kulturnega prizadevanja in tretjič tudi o individualnosti vsake sinteze med obema odločitvama. Vsaka osebnost je po vsej svoji strukturi svojevrstna bitnost, raste ob svojevrstnem svetu in tudi vse nad-

personalne skupnosti, katerim pripada, so svojevrstne določenosti. Če hoče torej duša uresničiti to, kar je v njej najlepšega in najglobljega, če noče postati suha shema ob človeških veljavnih etičnih dejanjih, mora v zamotanih razmerah istinitosti svoje življenje oblikovati v zmyslu stvarjanja človeškega dejanja in odgovornosti zavedajoče se odločitve vesti; v vsakokratnih razmerah je taka odločitev neposreden izraz velike duše, ki veruje v to, kar ji vzrašča iz globokega čuvstva in notranje nujnosti. Take naše odločitve niso igračkaneje z našimi razpoloženji in trenutnimi navdihi, temveč izrastek iz občutene odgovornosti, posledica teženja po izpovedi, izrazu in izpričanju samega sebe, žitje in bitje med dušami rastoče ljubezni. Naše življenje ne pozna na zunaj več grozot prejšnjih vekov in strasti in fanatizma, zdi se unešeno; a kljub temu zahteva in kliče že naša vsakdanost po novih virih življenja, po preosnovi, preoblikovani vsebini življenja, ki je mogoča le v ljubezni, vse prekvašujoči, urejeni v zmyslu vrednot življenja, pravega življenja. Bojev in konfliktov, sploh najtežjega boja za obstanek duha in duhovnega življenja, težkih, najtežjih in usodnih kompromisov nam življenje ne bo prihranilo. Vera v življenje, njegovo izhodišče in iztekališče nas opravičuje, zaupanje v one, ki so zrlji za človeško dušo in to svojo vero izpričali v življenju. Da naš pogled ne prodre zastorov, ki leže ob človeškem življenju, je naša usoda. A oblika našega življenja bi bila prav, tako neobrušena, morda pa bi srkali iz takih tal močnejšega in polnejšega življenskega toka.

Nekdo je govoril o suženjski moralii, o moralii majhnih ljudi. Le-ti živijo v samozadovoljnosti in menijo, da je življenska melodija ubrana po njihovih tonih, da jih življenje v vsem potrjuje. Ta morala je protivnica zemlje, naših trdnih tal, je zastrupljena kri, dušeča in moreča nad ognjem naše grude. Ni na zunaj nasilna, življenje ob njej ne izveneva daljnootožno, kot pušča naša roka v resignaciji to, o čemer je prvotno sanjala in mislila; vse je, kot da bi godala izzvenela polagoma, kot da je utihnil čutnolep svet glasbe in da le še neumno žvižganje in piskanje ter trdoblede brezbarvno ropotanje, ki samo prazno posnema in spremlja melodijo, brni v našem ušesu. Postalo je gluho za dušo in se brezslutno raduje zvokov. In vendar bi nas moralo zazebsti ob takem življenju, ki reže v živo in nas razkraja v dnu našega bivanja. S topim orodjem nam reže polagoma, počasi na naši življenski žili.

Da bi le nikdar ne zašli v tak boj življenja s smrtjo! Da bi le v naši duši rastle močni dnevi svetlobe in bogastva! Tedaj vemo, da bomo živeli.

R. Bednařik:

Zgodovinski obris kat. dijaškega gibanja v Sloveniji.

(Dalje.)

XI. letnik »Zore« je prinesel napoved, da se bo ustanovila »Slovenska dijaška zveza« z namenom organizirati delo dijaštva med počitnicami, vnemati narodno zavest, stanovsko solidarnost in se bojevati za slovensko univerzo. 22. avgusta 1906 je bil prvi občni zbor. Nasprotni tabor je zagnal krik in podal v »Omladini« izjavo, da je SDZ nepotrebna, »ker cepi dijaške moči na kulturnem in narodnem polju«. Strah ni bil votel; SDZ je odslej leto za letom o počitnicah pošiljala na kmete predavatelje, ustanavljala knjižnice, prirejala igre in na ta način širila krščansko prosveto med ljudstvom, ker je dijaštvo čutilo, da mora vrniti delovnemu ljudstvu obresti od talentov, ki jih je ono rodilo s svojimi žulji. Z nastopom SDZ se je začel pri nas kulturni prerod, posebno še, ker se je vnelo tekmovanje z levim krilom svobodomiselnega dijaštva, radikali, ki so si osnovali »Prosveto« z istim načrtom, seveda z drugega vidika. Čeprav je hotela SDZ imeti velik pomen v katoliškem dijaškem gibanju, se je vendar rodila v bolečinah. Nekateri, zlasti starejši, so bili za to, da bodi SDZ nekak kartel med obstoječimi akademskimi in bogoslovnimi društvi ter abiturienti, drugi, mlajši, pa so zahtevali novo organizacijo, ki naj vodi celotno gibanje. To kompromisno sklepanje in pa premalo agilnih članov za preširoko polje je oviralo delo SDZ. Zato je treba priznati dejstvo, da se ni posrečila organizacija celokupne katol. omladine v Sloveniji.

Ista usoda je zadela tudi drugo večjo organizacijo: Slovansko ligo katol. akademikov, ki je bila ustanovljena l. 1909. na Dunaju z namenom, širiti katoliško in slovansko idejo med slovanskimi narodi ter izdajati glasilo v vseh slovanskih jezikih.

Tem živahnije so se pa gibale posamezne organizacije zase. Na vsakoletnih počitniških sestankih je dijaštvo preciziralo svoje stališče napram javnosti in je obravnavalo notranje zadeve. Delo slovenskih akademikov na Dunaju je oplodilo tudi Hrvate, ki so se zbrali l. 1903. v »Hrvatski«. »Zora« prinaša tudi hrvatske članke z motivacijo, da tvorimo vsi Jugoslovani celoto, a že čez dve leti začno pisati Hrvati v lastno glasilo »Luč« na Krku. Na trsatskem sestanku l. 1907. sklenejo Hrvati ustanovitev »Domagoja«.

Eno napako pa so zagrešili taktiki v vrstah katoliškega dijaštva: premalo so se brigali za srednješolce. »Omladina« je že v prvih zvezkih prinašala statistiko srednješolskega dijaštva in uredila srednješolsko prilogo. »Zora« se je zdaj zganila; tuptam je kaka notica o srednješolcih, o preuredbi gimnazijskega študija in podobno. A sama toži, da »sta nam dve panogi dijaštva še tuji: realci in učiteljski«. Za ženski naraščaj se še ni nihče brigal. XIII. letnik »Zore« poziva srednješolce, naj zbirajo poročila s svojih zavodov in naj se zbirajo v literarnih krožkih, kar je po disciplinarnih predpisih možno. Gibanje v tej smeri je obrodilo sad. Na prvem sestanku slov.-hrv. kat. dijaštva v Zagrebu so poleg akademikov, bogoslovcev in abiturientov zborovali tudi srednješolci. To je bila impozantna slavnost. Nad 200 mladcev je korakalo po zagrebških ulicah k zborovanjem. Komponist Zajc je zložil tej četi v spomin prigodnico; rektor zagrebške univerze, mestni župan in druge osebnosti so poslušali referate mladih mož, ki so zarisali na svoj prapor plamteče geslo: za krst častni i slobodu zlatnu. Taka je bila okrog l. 1907/8 sila krščanske ideje.

Po tem letu začne doba notranje poglobitve idej. V tem zmislu se nadaljuje tudi organizatorično delo. Po III. katol. shodu začne evangelist katol. dijaštva dr. Krek predavati na socialnih tečajih na Št. Joštu. Tu si je Krek vzgajal socialne delavce, ko je mladim fantom dejal: ne hodi med ljudi kakor bi delil

miloščino, ampak bodi prepričan, da je socialno delo dolžnost vsakega člana človeške družbe. Bila je to prava ljudska univerza z namenom, zbližati dijaštvo in ljudstvo. In Finžgar je pokazal iz te univerze slušateljem pot »na univerze pod kozolci, kjer naj bodo oni učitelji« in te šele bodo uravnale pot do slovenske univerze v Ljubljani. Samo če se človek zamisli, kaj so pomenili socialni tečaji na Št. Joštu za naše ljudstvo, bi plahutnila mimo misel: ni ga več sejalca...

Kopati za temelje ženskih organizacij pa so začeli »Daničarji« v XIV. letniku »Zore«. V prilogi »Srednješolec« vabijo na delo zlasti učiteljišnice.

Pod Steletovim vodstvom je začela v »Zori« izhajati leposlovna priloga »Prvi cvet«, ki je bila na višku, ko so sodelovali Velikonja, Lovrenčič, Bevk, Remec, Čebokli i. dr.

Še eno važno pridobitev je treba zaznamovati v letih notranjega poglobljanja. 15. maja 1910 je »svobodomiselna« Praga brala o ustanovnem občnem zboru »Dana«, kat. akad. društva v Pragi. 11 akademikov se ni ustrašilo tradicij, da je v Pragi nemogoč katoliški akademik. Isto leto je praznovala »Zarja« v Gradcu desetletni jubilej in izdala spominsko knjigo. 34 Zarjanov je prožilo desnico 54 Daničarjem in oboji so klicali 11 Današem: na delo krščansko. Pred 20 leti je zastavilo 12 fantov plug na ledino, zdaj pa že seje 100 sejalcov zrna krščanske kulture na razorano njivo.

A kakor nima noben razvoj svoje poti vedno usmerjene navzgor, tako je tudi v kat. dijaškem pokretu jela plima splahnevati; ni bilo več borbenege duha, ki bi zanašal svežih tonov v miselnost pokretašev; veliko število članov v posameznih društvih je povzročilo, da se je masa leno gibala. Temu organizatoričnemu mrtvilu je zadala svetovna vojna zadnji udarec. Organizem je zastal, ker je bilo vzgoje in poleta premalo.

Pregled: do pred vojne so delovala tri akademska društva; slovensko kat. dijaštvo je obsegala Slov. dijaška zveza; akademiki so imeli Slov. ligo katoliških akademikov. Živahno literarno delo opazamo v bogoslovnih društvih, ki skušajo oživiti lastno centralo. Srednješolska mladina je že izza leta 1907/8 rastla v Marijanskih kongregacijah, kjer si je osnovala odseke, ki niso imeli izključno verskonabožnega programa.

Taka je v obrisih risana podoba organizatoričnega gibanja kat. dijaštva do svetovne vojne, t. j. do razdobja, ki pomeni za ves katoliški pokret pri južnih Slovanih važno preorientacijo.

Analizirajmo zdaj še miselni tok, v katerem je plavalo kat. narodno dijaštvo do tega razdobja. Vso dobo razdelimo od Mahničevega nastopa do razčiščenja idej, do nekako l. 1907/8 in v dobo notranje poglobitve, ki prehaja v dobo jugoslovanskih koncepcij med svetovno vojno.

Da ni bilo Mahniča, bi ne bilo idejne smeri: I. kat. shod — Danica — Zora — Leonova družba — II. kat. shod itd. Ko je zasedel Mahnič, ki je uprav trdovratno tkal svojo ideologijo, škofijsko stolico, je vstal Krek, ki je, izžarujoč iz sebe ljubezen do preprostega ljudstva, učil dijaštvo socialno misliti. Imeni Mahnič, Krek pomenita že sami program katoliškega dijaštva.

Izprva je še bilo treba izkristalizirati pojem krščanski, iz njega je izžarela ideja katoliški, Krek je pa dal bojno geslo: krščanski socializem. V Zorinih letnikih se da to idejno stopnjevanje lepo zasledovati. Ni pa bilo dijaško gibanje samo odsev tedanjega javnega mnenja, ne, večkrat so vplivale misli, ki so se vsidrle med dijaštvom, tudi na duha v Ljubljani.

Do l. 1898. je »Daničar« prisegal na geslo: Vse za vero, dom, cesarja. Katoliška narodna stranka je ta rek čuvala kot alfa in omega svojega programa. Dijaštvo je pa videlo v njem, posebno še, ko ni hotel cesar potrditi Luegerja za dunajskega župana, nastop ugašajočega fevdalizma proti moderni krščanski demokraciji. Mlajša struja je uvidela, da se ne da krščanski duh, ki je za vse čase, vklepati v formulo, odvisno od slučajnega položaja. Šele 24. aprila 1898 so se

»stari« umaknili in je prodrlo geslo; »Na delo krščansko!« S ponosom so »Daničarji« izjavili: pripadamo gibanju katoliške demokracije. Ta duh se ni dal več potlačiti. Ko so se nekateri voditelji Vseslovenske ljudske stranke udingali režimu, nastopi odpor. »Ne bojimo se nikogar razen Boga,« je jeknilo. Fantje, ki so na Dunaju bili boj za geslo, so je sedaj hoteli uveljaviti. Zdrav duh je zmagal, bivši leaderji so osameli.

Dočim so bile redke take idejne revolucije, je socialno delo trajno cvetelo. Akademiki so pošiljali knjige v westfalske rove, na Dunaju so »Daničarji« zbirali od l. 1903. Slovence v »Straži«, kjer je blagi Frančišek Rebol skrbel zanje kot za svojo družino. V Gradcu je »Zarja« še bolj praktično udeleževala svoj program. Slovenske rojake so reševali pred nemškim morjem v »Domovini«. Tu so zbirali delavce in služkinje, jim predavali, peli z njimi, igrali ter tako razumevali svojo misijo v tujini. S hišo »Sv. Marte« so si pa zagotovili hvaležen spomin pri marsikaterem slovenskem dekletu, ki bi se sicer vtopilo v mlakuži velikega mesta. Ideja krščanskega socializma ni samo teoretično, ampak tudi praktično zmagovala.

Kot rdeča nit se vleče skozi vse Zorine letnike boj za slovensko vseučilišče. Tu je katoliško narodno dijaštvo korakalo skupno s svobodomiselnim. Obenem je začela »Zora« posvečati več pažnje tudi srednjim šolam. V IX. letniku beremo zahtevo po slovenskih paralelkah v Celju in Kočevju. A boj za univerzo je že kril v sebi kali kulturnega boja in že zgodaj se je zdelo, da se ne bosta mogla nasprotnika boriti ramo ob rami. Na zborovanju za slovensko vseučilišče l. 1903. na Dunaju je že predlagal Mat. Slavič, naj se razmotriva vprašanje, ali bi se ne dalo priboriti ljubljanskemu bogoslovju značaja fakultete. Da je spoznalo kat. narodno dijaštvo, kakšne kulturne vrednosti je lastna univerza, nam kaže že dejstvo, da je vzela SDZ v program boj za univerzo. Na kat. shodu l. 1906. je bila sprejeta resolucija, ki zahteva vseučilišče v Ljubljani s slovensko-hrvatsko-srbskim jezikom; dalje zahteva priznanje izpitov zagrebške univerze tudi za tostransko polovico. Zahteva pa obenem tudi, da se razširi pouk slovenščine na srednjih šolah, da se nastavljajo po Sloveniji samo slovenski profesorji in da se na celovškem učiteljskišču upelje slovenščina kot obvezen predmet. Tako je katoliška javnost pokazala zmisel za narodove pravice. Ko se je kasneje bojevalo katoliško dijaštvo na svojo pest za vseučilišče, so bili eni za univerzo v Ljubljani, kot središču slovenstva, drugi, zlasti praški »Dan«, pa za Trst, ker je bolj pripraven. Umevno, da sta bila liberalna in radikalna struja tudi bolj za Trst, ker so se bali prevelikega vpliva SLS na bodočo univerzo v Ljubljani. Vse struje pa so z izredno žilavostjo prirejale predavanja po deželi in dokazovale potrebo slovenske univerze. Zanimivo je, kako je svobodomiselno dijaštvo poudarjalo študij realnih ved. »Zora« le parkrat potoži, da imamo tuje inženirje. »Omladina« je s priobčevanjem strokovne statistike tudi hotela vplivati na regulacijo dijaškega trga. Nekako po l. 1907/8 se pa zdi, da je zmagala v svobodomiselnih vrstah struja, ki se ni več toliko ogrevala za lastno univerzo, ampak je pripravljala dijaštvo za Pražo, hoteč je morda utrditi v masařkovstvu. Boj za univerzo pa je bil končan, ko je prinesla »Zora« v svojem predzadnjem letniku veselo poročilo: Dne 2. julija 1919 ob 10. uri je zboroval ministrski svet pod predsedvom dr. Ante Korošca, ki je sklenil na predlog prosvetnega ministra Ljube Davidovića, da se osnuje v Ljubljani vseučilišče s štirimi popolnimi fakultetami in dvema letnikoma medicine. — Slov. kat. dijaštvo je samo z bojem za slovensko *Alma mater* dokazalo, da je činitelj, ki ga mora kulturni zgodovinarupoštevati.

S svojim nastopom je katoliško dijaštvo vtisnilo novo potezo celokupni slovenski dijaški omladini. Na Dunaju in Gradcu se je bohotno razpasla takozvana »Burschenherrlichkeit«; neprestani dvoboji in pretepi so vedno manjšali ugled slovenskega dijaka v tujini. Katoliško dijaštvo se pa ni ustrašilo pomilovalnega

nasmeha »starih hiš«, ko je poslalo svojega zastopnika v »Antiduelno ligo«. Po dolgem prizadevanju je tudi radikalna struja uvidela nezmisel take obrambe osebne časti in je na sestanku v Celju l. 1908. tudi obsodila dvoboj. Nesporna je zasluga katoliškega dijaštva, da je slovenski dijak v tujini uvidel, da ga ne zunanji nastopi, ampak poglobitev strokovne naobrazbe usposablja, da razgiblje speče umstvene in etične vrednote svojega naroda.

Krščansko pojmovanje narodnostnega načela je gnalo katoliškega dijaka med obmejne Slovence. Ideja narodno-obrambnega dela je pridobivala vedno več tal. SDZ in vsa akademska društva so jo celo prevzela v svoj program. Tudi ta ideja je do popolne načelne razcepitve združevala svobodomiselno in katoliško strujo k skupnemu delu. Ko je pa radikalna struja pod vplivom Žerjava, Kramerja in Ribnikarja dosledno izvajala svoj program, podrejšo načelu svobodomiselstva vse svoje delovanje, so se pota odcepila. Prvi naskok so naredili »Taboristi« v Gradcu na akademsko podružnico Ciril-Methodove družbe. Do občnega zbora l. 1906. so imela vsa akademska društva v Gradcu sorazmerno število odborniških mest, tedaj pa so bili »Zarjani« potisnjeni v kot. Albert Kramer, govornik radikalov, je izvajal: Klerikalni tovariši se ne smejo čuditi, če so si napredni elementi podali roko v boju proti klerikalizmu, da ubranijo narodno družbo.« Do nastopa radikalne struje so si svobodomiselci prilasčali pojem narodnosti kot svoj zakup, zdaj so ubrali spretnejšo taktiko: hoteli so odriniti katoliško strujo od narodno-obrambnega dela v skupnih organizacijah, si prisvojiti to torišče in prikazati katoliško dijaštvo kot element, ki mu je delo za narod deveta briga. Ta načrt so izvedli, da so na občnem zboru Ciril-Methodove družbe v Bohinju izrinili ven pod Žerjavovim vodstvom vse katoliško misleče odbornike razen enega. »Omladina« je poročala o tem občnem zboru, ki »se je izvršil v znamenju idej, ki jih zastopa naša struja v javnosti«. Miloš Štibler je pa na II. shodu nar.-radikalnega dijaštva razložil, zakaj je Štajerska nemčurska: Ljudstvo je tam do dna duše protiklerikalno. Prihajala pa je slovenska duhovščina, ki je pridigala slovensko narodno idejo. Ljudstvo je začelo slovenstvo istovetiti s klerikalizmom in je vstopilo v nemški napredni tabor. — Očividno je postajalo, da dva taka zaveznika ne moreta v isti četi korakati. »Zora« je jela pozivati katoliške dijake, naj ne pošiljajo več prispevkov Ciril-Methodovi družbi, ampak naravnost na uredništva posameznih obmejnih listov. Ko se je pa ustanovilo narodno-obrambno društvo »Straža«, so se je oklenili in v njej nadaljevali delo za obmejne Slovence.

(Dalje.)

Joseph Wittig, prof. bogoslovja:

O Cyprian!

O Cyprian! Kot pravi čarovnik si ti. Ne samo, ker praviš, da moreš iz znamenj naprej spoznati prihodnost. Ne samo, ker praviš, da ti je bila dana oblast Duha, da si zamogel strupenim pijačam jemati škodljivo moč, mučeno in obsedeno ozdravljati. Ne samo, ker stojiš s svojim prijateljem na visoki gori in skušaš ves svet objeti, zakaj to so pravi čarovniki, ki z višin pregledajo najskrivnejše stvari sveta in vse moči zemlje napravijo pokorne svoji misli. Temveč, ker prihajaš na sled skrivnosti duhá samega. Stvari, ki še niso bile, ustvariti, priklicati jih z enim samim migljajem in z eno samo odločitvijo, oživiti, kar je mrtvo, čudežno preoblikovati, čudežno pomnožiti, to je pravih čarovnikov strast in delo. Skal in dreves se dotaknejo, in korakajo kakor orjaki pred njimi. Mize rastejo

pred njimi iz zemlje in jih pokrivajo s slatno jedjo. Dalje prehodijo z enim samim korakom. Razbita lončevina jim postane kristal, zarjavelo železo bleščeče zlato. Dotakneš se duha in spregovoriš čarovno besedo o novoustvarjenju in prerojenju, o novem življenju, novi moči in novi časti.

Govorijo mnogi tako, ki so za teboj prišli. Govori vsak mlad kaplan o novoustvarjenju, prerojenju, novem življenju in novi časti, o čudežih iz globoke duše. Govorjenje o tem spada že davno k religioznim samo-umevnostim, k besedam, ki jih imamo, da sestavimo nedeljsko pridigo, k nepogrešljivim sestavinam dogmatičnega poučevanja. Najprej se poučimo, potem mislimo, da smo doživeli, t. j. da je v lastnem bitju to postalo resničnost. Ali mi spet ne verujemo, če pridejo dvomi. Mi imamo sedaj vednost o takih doživetjih iz nauka, ki ga verno sprejmemo in smo iz tega vzroka si njega gotovi. Ti pa, o Cyprian, praviš svojemu prijatelju: »Zasliši, kar izvemo, preden se učimo. Zasliši, kar si ne pridobimo v teku časa z vztrajnim razmišljanjem, temveč kar brez nadaljnjega po milosti dozori in nam je dano.« Ti pričaraš iz globoke plasti svojega življenja srebro, in glej, že ima podobo in na njej stoji beseda: »prerojenje«. Danes je ta beseda kakor obrabljen denar, ki je stoletja hodil iz roke v roko. Mi smo je tako navajeni, tako zelo navajeni, da se čisto nič več ne menimo zanjo. Mi verujemo le še z ukazano vero vanj, ne z vero, ki kakor divji gorski potok teče skozi dušo, niti ne s preprosto človeško vero, ki veruje v resničnost življenja. Mi vidimo za besedo le nauk ali celo le primerno prispodobo, toda nobene resničnosti. Mi mislimo, kakor pravijo slovničarji, na čisto »prenešeni zmisel«. Pri tem se v nas nič ne zgane. Ne zbudi se noben spomin na katerikoli trenutek našega lastnega življenja. Nobena radost ne zažubori iz najglobljeга vira.

O Cyprian, celo tvoja knjižica »Donatu« je zašla med mnoge knjige, v katerih zveni beseda »prerojenje« kot pločevinast denar. In bila je vendar knjiga življenja. Trtna lopa v tvojem vrtu stoji živo pred nami in tudi miza s skopo malico, toda ne močno doživetje tvojega življenja, ki si ga zaznamoval s sedaj že skoro neveljavno postalim znamenjem »prerojenje«. In vendar je bila tvoja knjiga knjiga življenja, novo, silno, nezaslišano, kar si imel povedati svojemu času. Sv. Avguštin je bil še od tega živo zgrabljen. Storil je po tebi in napisal Izpovedi, svojo knjigo božjega spoznanja. Toda glej, tudi ta je, čeprav modna knjiga v naši dobi, prišla v kabinet novcev kot tvoja knjižica »Donatu«. O življenje, ki si take knjige pisalo, kam si se pogreznilo! Ti moraš biti še tukaj, moraš spet pridreti iz globin, v katerih si se skrilo.

Mi smo prišli do tega, da smatramo prerojenje za religiozno frazo. Kjerkoli najdemo njegov izraz, ga imamo za izposoditev iz kake dolgočasno nam postale dogmatike, ne za pričo močnega svežega doživetja, za katero ni bilo najti boljšega izraza. Če beremo kjerkoli iz kateregalkoli tujega časa, da se je otrok rodil, se zgane v nas katerokoli, če še tako tiho sočutenje. Celó Jezus, čigar besede so sam duh in večno življenje, govori — o tem se pač ne morem motiti — z notranjim sočutenjem

o rodnici: »Ko pa je rodila, se žena veseli.« Kako je to, da ne čutimo nič takega, če slišimo, da se je duh na novo rodil? Vrisk, ki zveni iz vseh vrstic Donatove knjižice, nam je postal skoraj nerazumljiv.

Dobijo se ljudje, ki niso doživeli mladosti. Zaradi vzgoje, polne strahovanja, so morali od zibelke sem privzemati šege in obnašanje velikih ljudi. Še preden se je duh prebudil, so že sedeli kakor stari učnjaki globoko sklonjeni nad pismom in knjigo. Še preden so mogla usta besede pravilno oblikovati, so že posnemali starih modrost. Koledarsko so bili mladi, tako dolgo kot drugi ljudje, toda ne po doživetju. Lepoto mladosti poznajo le iz literature. Vedo o njej, toda prevzame jih nikoli. Zapoj jim pesem o mladosti! Vprašali bodo: »Ali je?«

In spet so mnogi ljudje, ki vsled dispozicije svoje narave ali posebno skrbnega očuvanja nikoli ne spoznajo ljubezni, ki je v telesnem in naravno duševnem življenju najmočnejše vseh doživetij. Z velikimi očmi čitajo v knjigah in morejo komaj razumeti. Morda se poročijo po stanu in rodu in zgodi se jim kot drugim, spočno in rodijo otroke, toda ljubezni niso doživeli.

Ti kakor oni, brez ljubezni in brez mladosti, nosijo, kar so o mladosti in ljubezni čitali ali slišali, trudoma na svoje lastno življenje nazaj in obešajo, kamor obesiti morejo. Pa je bolj muka kot radost.

Tako poznajo mnogi prerojenje le iz pouka in literature. Rečeno jim je, da so prerojeni, in sicer pri sv. krstu, kakor je onim rečeno, da so bili mladi in da je mlad biti nekaj prav čudovitega. Velike oči napravijo, ponavljajo, toda šolski izlet jim je močnejše doživetje kot prerojenje v krstu. Prerodili so se, zakaj, resnično, krst je prerojenje človeka »iz vode in svetega Duha.« Oni so se »iz Boga rodili,« naturni učinki prerojenja nastopijo: pripadnost k cerkvi, občestvu svetnikov, povzdignjenost v otroke božje, prebivanje Boga v njih, pričakovanje večne blaženosti, kakor tudi oni, ki nikoli niso imeli doživetja ljubezni, če se poročijo po stanu in rodu, prav kot ljudje, ki so iz ljubezni prišli do tega, spočno in rodijo otroke. Smoter se morda torej doseže, toda pot se prehodi slepo in brez življenja. Tudi ti nosijo, podobno kot oni, kar so čitali in slišali, nazaj na svoje življenje, toda je bolj trud kot sveža radost.

O Cyprian, tako čitajo mnogi tvojo Donatovo knjižico in ne morejo razumeti, da je bilo močno doživetje, ki ga skušaš pripovedovati. Mislijo, da si pač tako čital v neki drugi knjigi in potem prenesel na svoje lastno življenje, kot sami to, kar si ti napisal, prenašajo na svoje življenje ali trudoma v svoje lastno življenje, v svojega lastnega duha vmišljajo, čeprav bi moralo iz njihovega duha privreti: »Da, to je, kar doživimo, preden se učimo!«

Ah, če govorijo mrtvi o življenju, je za smeh, skoraj tako, kot če gre stari tajni svetnik snubit in govori o ljubezni ali kot če se staro dekle, ki je o pravem času pozabilo, da je mlado, dela mlado. Ker prerojenje duha s tem svojim starim, pravim imenom, ni postalo pojmovna teologija in intelekt ne več s tem kaj početi, ga zavračajo v območje čuvstvenosti

in ga le včasih puste korakati naprej kot podobo. Kot da bi imeli samo razumevanje in čuvstvovanje, ne pa tudi življenja. Česar ne moremo pojmovno prijeti, zato tega še ne smemo žaliti, s tem, da to obsodimo kot čuvstveno, vedno z neizgovorjeno sumnjo, da se na čuvstveno dojete stvari ni zanesti. Zakaj je kraljestvo dejstev, ki je pojmovnemu mišljenju čisto nedostopno, čuvstvenostnemu vsaj slutnjema dosegljivo, gledajočemu življenju pa na stežaj odprto.

O Cyprian, tudi za teboj se govori, da si božje resnice bolj čuvstveno in praktično kot pojmovno osvojil. Tako govorijo mrtvi o živem, in je skoro za smeh. Obžalujejo, da nimaš mrtvaške otrplosti kot oni. Zakaj, ti si živel v sredi resnic. Sovražijo že besedo doživetje. »To je heretična beseda,« kličejo in ne vedo, da je sveta beseda, s katero si hotel kot vsi sveti očetje najnotranjši in najgotovjši dotik in objetje resnice privedi do izraza.

Da, že vem, zakaj stoje tudi življenskoverni možje besedi »doživetje« s sumnjo nasproti. Oni se bojijo, da bi bilo objektivno, nad vse doživetje vzvišeno razodetje, vsled močnega poudarjanja osebnega doživetja, v nevarnosti. Ljudje, ki besedo doživetje spravljajo na dan iz starega jezikovnega zaklada religije, bi prišli lahko v nevarnost, da bi samo še to hoteli verovati, kar so notranje doživeli, ne pa tega, kar je Bog po svojih poslancih in slednjč po svojem edinorojenem Sinu razodel in kar nam po svoji Cerкви zapoveduje verovati. Strah je opravičen, toda kaj koristi? Ostane pač pri tem, da je vsaka prava vera akt življenja, ne samo za resnico imeti. Bog ni nikoli svojih resnic in zapovedi mehanično diktiral, tako da bi mogle iti enostavno kot verska tradicija iz roke v roko. Vsako razodetje božje je bilo doživetje ljudi. Ne od knjige do knjige, od ust do ust, temveč od življenja do življenja gre resnična pot božje resnice, ker ta ni znanost, temveč življenje.

Mi smo mnogo sprejeli čisto ukazoma. Naš dà je bil časten. Pri Bogu, mi smo hoteli verovati. Toda ni nam bilo vedno dano, da bi označilo prodrlo dalje kot do odprtih vrat naše volje. Osvojilo si je vrata, ne pa notranjega mesta. Sami smo postali učitelji vseh teh stvari, ki smo se jih tako učili in s častno voljo sprejeli. In začeli smo misliti, da je šla vera vedno tako od vrat do vrat. Slišali smo in čitali, kar so nam sveti božji možje govorili in pisali, vzeli to kot izročeno dobrino, ne pa kot izročeno in hkrati resnično doživetje in življenje postalo dobrino. Med tem more tudi celota našega življenja biti od vrat volje zgrabljena in osvojena. Mi pa si ne upamo, o tej v naše življenje spremenjeni veri pričati, čeprav je le-ta zmagonosna, temveč oddajamo, kar smo na vratih prejeli. Tako so podedovali učenjaki srednjega veka znanost, dajali vedno naprej, kar so prejeli, večno ponavljajoč besede starih in »preizkušenih« avtoritet. Le čarovniki so poizkušali sami — in iz njihovih bornih, večinoma ponesrečenih poizkusov, iz njihovih opazovanj in iznenadenj je zrastle šele prava, rodovitna, od spoznanja do spoznanja korakajoča znanost.

O Cyprian, ti si hotel Donatu samo poročati, kar si doživel, preden si se naučil. Če stojiš sedaj ob prestolu božjem, izprosi nam vsaj to, da oznanilo iz ust resnično od Boga poslanih svetih mož, apostolov, evangelistov, cerkvenih očetov, ne več kot zgolj naučeno, ukazoma privzeto, temveč kot doživljeno in po doživetju naučeno sprejmemo, da se življenje vžge ob življenju, da plamen vse meje in ovire razuma preskoči in svit njegov prodre tudi v ta temni, ozki hram.

Tine Debeljak:

Ivan Pregelj v prvi dobi.

(Poizkus literarno - historične studije.)

2. Romantika.

V času, ko se je rodevala Pregljeva Romantika, je pri nas v poeziji dominiral Župančič s svojo sočno impresionistično dikcijo, osebno doživljenim živim čuvstvom in tudi strastno podanim z močno miselno podčrto. Najmlajše je divila, bolj kot temni »Samogovori«, pristno slovenska ornamentika v »Čez plan« in so jo kopirali kot so posnemali Murna. Samostojno je rasel v artizem Molè in v tiho impresionistično razpoloženje Gradnik. Dominsvetovci pa so o poeziji poudarjali predvsem miselnost, gojili često verzificirano filozofijo ter nekako omalovaževali brezidejno razpoloženjsko poezijo. Pa tudi iz tega svojega estetskega hotenja so ustvarjali umetnine: Medved je v klasično obliko, podedovano od Cimpermana, klesal prevare duha, sicer osebno doživljen tragos, pa ne osebno impresionistično podan — zgolj objektivno sentenčno. V tradiciji je rasel, pa s svojim izrazitim miselnim pogonom ni v epigonstvu zamrl. Sardenko je sicer izhajal iz družine modernih, rasel vanje, pa se ni neposredno, strastno trgal v pesem kot Župančič, uglasal je razpoloženja, lirično razblinjal pripovedno snov. Med tema dvema pa so nihali vsi »DiS' epigoni: Lah, Pučelj, Vandot, Bekš, Koritnik, Lenard... Izven njih pa sta rastla mlada bogoslovca Tonej Erjavec in V. Remec v nasprotju s kritikoma Lenardom in Lampetom, ki sta obsojala i obliko modernih in si želela realizma Gregorčičevega, romantiko Prešernovo in klasicizem Goethejev — ta dva pa sta hlepela po moderni obliki, kolikor mogoče visoko razviti, šla v Župančiča in iz njega iskala novo, krepko, lastno... Idejno je vodil Iz. Cankar ta pokret, ki je imel v tem času že učence v Zoranih Lovrenčiču (Jason Vasiljev), Velikonji (Ezor Etran) in Majcenu (St. P.), dočim so drugi Zorani bili bliže Lampetu.

In še eden je ta čas pel, pel labodjo pesem svojo, hripavo in neuglašeno: stari bard Aškerc, smešil s klavrno pozo junake in mučenike in se zgledoval v poganstvu...

V istem času (1907) pa se je na Dunaju nemška katoliška ogrevala za oživotvorjenje stare romantike z Richardom Kralikom proti čuvstveni razdraženosti in idejni razrvanosti. Ni se hotela zadovoljevati z medlimi »štimungami«, hotela je izražati — nazor. Miselno liriko, nacionalno epopejo in Calderonove misterije poživeti v novo, opevati veličino nazora, čistost in lepoto — ji je bilo namen.

V takem valovanju struj; doma hotenje od frivolnosti, čuvstvenosti, cinizma in poganstva k zdravemu, jasnemu klasicizmu, v tradicijo na eni strani, na drugi pa h krepkemu, nerazboljenemu modernizmu; v še bližji okolici Pregljevi pa strastno zavzemanje za staro romantiko — vse pa s posebnim povdarjanjem nazora, ethosa in religije: v tem valovanju je 23 letni Pregelj l. 1910. o Veliki noči izdal v Gorici — Romantiko.

Vzprejeli so jo, kot je bilo pričakovati: pristaši samo idejne lepote so jo pozdravili kot izpolnjenje njihovega ideala, nasprotniki pa je tudi niso mogli odkloniti radi nekaterih estetskih vrednot.

V »Času« (1910, 241) jo je hvalil snovno, idejno dr. J. D(ebevec) in upal, da »bomo imeli tako pesnika, ki nas bo v resnici razveseljeval in učil.«

V »Cvetju« (plat. 3. zvez.) se je veselil P. St. Škrabec, »da smemo pač še mnogo in še lepšega, k višjim vzorom srca povzdigujočega, od njega pričakovati« — in ga jezikovno trpko ocenil.

V »DiS« (137) ga X primerja z Gregorčičem, hvali »pri najglobljem viru poezije zajete pesmi, jasnost in neprisiljenost misli, rešitve zagonetk tostranskega življenja v načelih nadsvetovnih resnic, smotrov in vzorov« — torej zgolj idejno, in upa, da postane Pregelj »naš najboljši religiozni pesnik, glasnik našega novega katoliškega rinascimenta«.

Kot drugi kritik v »DiS« (408), ga je prijateljsko ocenjeval Leonard. Obda ga z vrsto svetovnih vzornikov-sovrstnikov in ga primerja z Gregorčičem-Prešernom, ki ga (Pregelj) »po pozitivni vsebini življenskih nazorov presega.« Šolo da ima zdravo in tudi modernizmu da se je nekoliko uklonil, bolj kot bi se smel. Balade so mu slabe, radi vsebinsko pretradicionalne, nemoderne snovi, sicer pa mu prerokuje, da bo stal enakovreden v družbi naših pesnikov-klasikov. »To povem jaz danes z vso silo svojega prepričanja.«

V »Zvonu« (242) jo je Glonar zunanje karakteriziral takole: »Košata retorika, neumljivi stavki, ki kar kriče po seminarski nalogi s tekstovno kritiko, paralelami, analogijami in kar je še drugih takih prijetnih stvari v instrumentaciji literarne inkvizicije...« Notranje pa pograša »ostro začrtane, enotno samorasle individualnosti in sočne invencije«; včasih pa se mu zdi »da kopira in ne doživlja«. Prizna pa mu čut in zmisel za poezijo, samo, »svojih pesmi naj ne maši v tiskarski stroj in naj se ne izkuša z Dantejem.«

V »Slovanu« (258) ga je Tomišek idejno označil: »skorja je trda, a jedro je dobro in zdravo; pesnik ima svoje življenske nazore. Omahovanja iz sistema v sistem ne opažamo, zato pa ne vidimo razvijanja, smo takoj na tleh brez potresa.« Zdi se mu v liriki neiskren in nedoživljen: »Taka stara romantika ni zanj« — in mu svetuje epiko: »Vse drugo naj pusti!« Graja mu stilistiko in konča: »Vsekakor: tu je pesnik!«

Predvsem pa sta zanimivi dve kritiki, ki sta potekli iz istega kroga kot zbirka sama, iz dunajske »Danice« in ki kažeta najodkriteje ono dvojnost literarnega hotenja, ki sem jo uvodoma omenil. Najodločnejši si stojita nasproti, zato ju postavim drugo proti drugi.

Filozof Mazovec je v »Zori« (št. 6, 7) oficijelno proglasil Preglja za pesnika »Zore« in mlade katoliške generacije. Govori dolgo o nekem političnem slovenskem problemu, ki da leži v naših rokah; o razmerju umetnosti do ljudstva; o duševni harmoniji z njim, ki je manjkala modernim in preide v narodno-ekonomsko, politično-socialno sfero, ključ z gesto političnega osvojevalca, ki mu je tudi umetnost le sredstvo: Slov. k. n. dij. smatra kot eno izmed svojih najvažnejših nalog, da definitivno reši ta stremljenja, da se uveljavi tudi v umetnosti in da tudi ljudstvo dvigne! Ponosnih »ptičev samoživov« med nami sploh ne poznamo! (Že prej je zapisal: L'art pour l'art je z ekonomskega stališča — kajti tako mali narod kot mi moramo tudi v umetnosti gledati na to stališče — največja razsipnost.) Če se nam to posreči, potem smo si za trajno utrdili svoje pozicije in tudi zavladali po naših mestih, v naši družbi in prepričan sem, da bo potem »razširjanje naših idej... med Hrvati mnogo lažje.« Končno prerokuje Preglju, da »lahko postane predstavnik nove slovenske katoliške generacije 20. stoletja.

Drugi Daničar, jurist St. M (ajcen) pa je v mariborski »Straži« (št. 117, 118) napisal najboljšo, še danes veljavno oceno in obenem označil rast nove, mlajše generacije modernih. Prvi je on ocenjeval zbirko kritično zgolj z estetskega vidika: z ozirom na razmerje forme do vsebine. Pregljev verz je opisal: »Kdor ne ve, kaj je nagota jezika, kaj je beseda brez zvoka, verz brez vonja, ta naj okusi ta sad... pesnika — asketa forme.« Hvali preprostost pesniških definicij in sentenc, ki so »kratke, da krajše biti ne morejo«, skladnost med formo in vsebino v nekaterih pesmih; dočim ga druge iznenadijo po površni konceptiji in naravnost zoprnem zvoku. Nekaj mu je nedoživljenih, nekaj izbrskanih iz knjig, »Nova komedija« z Dantejem nima nikakega stika, primera Faust in Pregelj pa je absurda. Balade hvali, večinoma pa mu je snov »prvič tako zelo Goethejeva, drugič pa nam Slovencem l. 1910. tako zelo španska«. Tudi reminiscenca na romantiko 18. in 19. stoletja se mu zdi ponesrečena — in napoveduje »novoromantiko«, ki se bo ateizmu in racionalizmu nove dobe uprla z modernim orožjem: »s tehniško dovršenostjo sovražnikov«. Pregelj mu ni »novoromantik« (v njegovem zmišlu, kvečjemu intenzivnejši verski moment je dobil od sedanjega časa. Boji se celo, da Pregelj ne bo naš svetni pesnik... Končno se upre še enkrat misli, da bi religiozna pesem morala imeti le preprosto formo.

Če torej registriram še ostale sodbe o Romantiki v »Slovincu« (1910, št. 82), ki ni povedal ničesar, dalje iz (morda Majcenovega) »Pisma iz Danice« (Straža, 1911, št. 150): »da o nji ni, da bi razpravljali: nacionalnega značaja nima, verski moment... pa se nam lepše razodeva pri drugih avtorjih... Religioznost P. verzov je vrhutega dokaz, da se v stvari — (svetne poezije še nismo izključili iz 'katoliške umetnosti') — ni nič izpremenilo, ko je v zmišlu naših 'predpisov' zapel lajik« —; dalje sodbo Kozakovo, da »z Romantiko v poeziji ni uspel« (Zvon), Grafenauerjevo, da »ga zbirka kaže sredi razvoja« (Kr. Zgod.), in Pregljevo, da »je še nezrela« (Gl. I.), sem zbral večino dosedanjih ocen, ki jo mislim oceniti s svojega stališča.¹

Snovno je ostal Pregelj isti kot v Zori: bedni samotar z razbojnim religioznim obupom v boju s svojo dvojno naravo, padanjem in vstajanjem, molitvijo in kesom, z vso silo hoteč priti iz vezi človeka, iz ječe strasti, kar je pristno hotenje romantikov. Iz greha beži v kes, v žalost, v resignaciji kliče po prerojenju v samoti in prosi smrti. To so njegove »Sanje« (Sogna i sogni miei). V »Refleksijah« je sicer še

¹ Ocen v morebitnih goriških listih v Ljubljani nisem mogel dobiti; na prošnjo v Gorici se mi pa niso odzvali.

oseben, intimen, pa že bolj splošen, označujoč dobo p a d a j o č i h zvezd. Vprašuje se: Li Venera, li križ? in se obtožuje Ovidovstva. Sicer pa so v tem delu poetične definicije (Bolečina, Mož, Ponos), sentence (Prstan), napis (Epitaf) in epigram (Prej in sedaj) in pesmi domorodne (Prijetelju, Molitev). V tretjem delu v »R o m a n t i k i« pa so njegove najznačilnejše, epsko-lirične pesmi, ki so najboljše in najbolj »stare«: Kralikovsko zamišljen ep »Nova komedija«, vpesnjene legende (proti Aškercu!) in stare priče iz srednjeveških gotskih pridigarjev (disertacija!), Gregorčičevska »Zlobne oči«, Lenauski »Silhueti«, moderna »V kresni noči«, Aškerčevska »Menih — vrag« in najslabša: verzificirana povest »Zlato«, in najlepša: »Pesem dekletova«, »rahlo nadahnjena jugoslovanska vinjetica« (Mazovec), »primorska erotomana« (Majcen).

Formalno je pa še nerazčiščen, kar so mu očitali vsi kritiki. Neskladnost med formo in vsebino tvori vso hrbtenico Majcenove ocene. Čuti se, da so Pregljevi verzi le nekaki koncepti, vrženi v zamisli na papir (za kar imam dokaz iz poznejše dobe: ena in ista pesem v »Slovenki« in »Slov. družini«, dvakrat napisana). Stilistično je slab: Le zob še seče več ne meč (!?); kako je hladen tvojih soj — očes; kakor mehkih rosa rož — naj iskren bo v žitju mož; izraz neestetski; srce — tisoč mori reči; živimo od solza soli; pesmi poln gibkozračnih — postal sem žrtev misli mlačnih — v žitja dnevih mračnih; vso žalost, mrak, obup in strah; srce neugnano; nas je sovrag pograbil; moj vrag je dan itd. Pregelj ni samo snovno staroromantik, tudi tehnično: vse personificira: kes — je v zvestobi mračen pes, ki preganja noč, sanj gospo; nedolžnost — alegorično božanstvo v svetišču; smrt — temni duh, ki mu kapljajo solze iz oči —. Prevzel je celo realistično izražanje Gregorčičevo, tehniko »zimskega dne«: Jesen je realističen opis narave, v zadnjih kriticah razložen: tako je žalosten moj pot; v »Sliki«, ki bi bila morda najlepša čista impresija, moti enako končna razlaga: in kakor on nič več ne išče... V stilističnem oziru so najboljše njegove balade, bodisi po kondenziranem izrazu, notranji napetosti in čistosti jezika.

Iz reliefa literarnega obraza, kakor sem ga prej orisal, je jasno, da se je Pregelj razvijal ločeno, morda celo zavedno odklonjen od najmlajše DiS struje. Zavedno se je ogibal »moderne brez duha«, prevzel od njih strastno, neposredno čuvstvo, ki je obenem dediščina romantike, otrešel se besednih vplivov Župančičevih, katere sem še v prvem poglavju navedel (razen zavedne parafraze:

Sem li zlato! Naj v ognju se včisti!
Sem zmes li blatna, bolje da zgorim,
dovolj brez mojih je v ljudeh strasti!),

in se predal miselnosti Medvedovi, pesniti pod baldahinom visečih vzorov, romantičnemu pesimizmu realnega Gregorčiča in klasicizmu Goethejevem — torej je bil bliže idejni struji »DiS«-kritikov, katerim je še tedaj pripadala naša visokošolska mladina morda zadnje leto (kriza

1911). Tako je torej Romantika nekako pesniški zaključek dobe, ki je bila samo prehodna in ki je imela tendenco: pozitivnemu krščanstvu priboriti istotako mesto v umetnosti kot breznamernemu liberalizmu, razpaljenemu naturalizmu in perverzemu modernizmu neustaljenih let, z edinim nedostatkom: da je v idejni borbi estetsko, tehnično zaostala.

V celoti pa je zbirka Romantika znak močne, strastno čuvstvujoče osebnosti, v čemer se približuje modernim (Župančiču), religiozno razpaljene (Medved, Sardenko), z vsemi znaki pravega romantika: s fantazijo, strastnim čuvstvom, trpečo dušo in žejo po čistosti in lepoti, vse pod vtisom religije. Kot taka kaže veliko umetniško doživljanje pesnikovo, tragos, doživljen slično Medvedovemu, pa bolj osebno impresionistično podan (zato tudi oblika neorganska: misel in nastoj razpoloženja Medvedov, forma moderno razcepljena). Le tehnično je zbirka prehitro zgrajena, verjetno pod silnim vtisom studija romantike in snovno in formalno zastarela. Prepričan pa sem, da je Romantika, ki, kakor rečeno, zaključuje dobo »idejne lepote« — izraz njene umetniško najsilnejše čuvstvenosti, najobsežnejše podane notranje tragike, ki ga je obvarovala, da ni padel v bolešno epigonstvo kmetskih pesmi, v katerih so s škrjančki drobili najmlajši in je rasel v globokost misli in doživetja, ki je največja estetska vrednota Romantike.

(Dalje.)

Debeljak Tine:

Serenada.

Luna srebro
ti lije po sobi —
vsa si v svetlobi.
Jaz jočem za njo.

Varuj me drevja krivega —
sence večerov so v njih...
Moli zame v snih!
Ohrani me živega!

Deklica čista,
prižgi mi luči!
Temán sem v duši —
prižgi mi luči!

Luč postavi na okno
da osvetliš mojo pot,
luč — ljubezen svojo!
In svetál pojdem odtod.

V meni po tebi se joče,
prosim za luč očem.
O, deklica, ali naj grem,
da izgubim se mogoče?

Magajna Bogomir:

Večerne preludije.

Župnik — sivolasi komponist — je stopil na kor.

»Prihajam zadnjič, Gospod, prihajam zadnjič, da zaigram v večeru svojega življenja preludije pomladi, poletja in jeseni, Tebi v čast in sebi v slovo.«

Izza kotov je prihajala tema, prav tiho in skrivnostno kot večnost v glavno ladjo; skozi gotska okna, ki so bila prepletena z gosto mrežo, se je umikala dnevna svetloba. Pripravljena je morala biti pot Gospodu in morale so priti zvezde s svojim sijem prav notri v hram, da so prisotvovale sprejemu nove zvezde medse.

»Zadnjič zaigram, Gospod!«

S trudom se je usedel za orglje, kjer je igral stokrat in stokrat poprej od onih dni, ki so skriti za komaj prosojno kopreno v njegovi duši. Roka se mu je tresla, ko je dvigal pokrov iznad tipk; omagala mu je in pokrov je padel z odmevajočim ropotom nazaj.

»Ne bom dolgo,« je pomislil župnik.

»Ne bo dolgo,« je zamrmral strežaj Rube, ki ga je opazoval izza orgelj. Pristopil je in dvignil pokrov. Župnik je vrgel sive lase nazaj in začel. Zvoki so napolnili cerkev in njegovo srce. Z njimi se je še enkrat nameril na pot.

»Aurea prima sata est aetas — prva doba bila je zlata,« so zapele v tajnem pianissimo male piščalke ob straneh. Glej, koprena v njegovi duši, ki zakriva pogled v dobo rdeče zarje, se polagoma dviga. Kot daljni odmev se porajajo zvoki in stvarjajo sliko pred očmi. Vidi obraz, ki se sklanja k njemu in se mu smeje; vidi oči, ki ga blagoslavljuje; čuti ustnic poljub na svojem licu. Raz sten ga pozdravljajo naslikane rože; jutranji žarki lijo skozi okno. V postelji med belimi blazinami leži in posluša zvonjenje »Ave Marije«.

Mati mu je dvignila ročice, on ji pošlje z njimi poljub in se ji vrže okrog vratu.

Strežaj ga opazuje skrivaj. Župniku drhte ustnice.

»Bog ve, kaj misli sedaj.«

Pa je začel glasneje igrati.

Truma deklic stopa po polju. On — otrok — gre med njimi. Metulji križajo v valujočih črtah trepetajoči zrak nad travniki. Raz cvetočih grmov se jim usipa cvetje na lase. Dekleta so mu naložila rož v naročje. Dekliška grla usipajo pesmi v petju v naravo. Poje z njimi. Zdi se mu, da ne nosi cvetja v naročju, ampak v srcu samem. To cvetje se praši in ustvarja plodove, ki bodo kalili stokrat in stokrat v poznejšem življenju. Kapela ob robu polja. V njej kraljuje Marija. Dvignejo ga dekleta do votline in on ovije kito cvetja krog kipa. Iz naročja pa jih pozdravlja otrok — Bog.

Allegro, allegro! Vriskaje stopa med pastirji, ki so kot dečki iz pravljice, po gmajni. Zvonci, piščalke, čmrlji, pastirice, dišeče brinje, cvetoče resje, ples solčnih žarkov in kačjih pastirjev med modrimi plastmi in petje vročine. Kresni večer. Ogenj gori proti nebu. V urnih skokih drve krog njega. Na drugih gričih sto svetlih grmad — nad tratami sto belih kresnic in v gozdu sto mladih Rusalk v pojočem krogu. Vidi jih bolj kot drugi ljudje in one se ne skrivajo pred njim.

Lento — počasi stopa vsak dan mimo rdeče cerkve v rumeno hišo. Dolgi, mračni so njeni hodniki. Po sivih stenah vise slike s sfingami, z Jupitrom, Hero in Venero in Heleno; slika mrtvega Siegfrieda, čez katerega se sklanja Kriemhilda. Čudne so njene oči, globoke, sanjajoče in divje. Slede mu. Prvič igra preludije. Išče jih in beži pred njimi. Pa jih je našel. Na odru pred Taormino ob bajnem grškem morju je stala in igrala vojaškega tribuna. Hladne so bile njene kretnje in vendar je imela ogenj v pogledu, da so ji gledalci vsuli rož v naročje. Imenoval jo je tribuna, ko je sličila Kriemhildi, imenoval jo je Mignon, ko je sanjala, imenoval jo je hudič, kadar je bila ponosna in brezbrizna. Pa je umrla in ostalo je njeno telo — mramornat kip. Kriemhilda, Mignon in hudič pa sta se naselila v njega, da je blodil, pil in izkušal pozabiti. Vriskal je v družbi deklet, a v srcu je nosil tri slike, ki so mu v trudnih večerih narekovale melodijo na papir. Pa se je pomiril in zagledal pred seboj tisočglavo množico bednih in ponižanih. Uklonil se je in od takrat je bilo njegovo življenje posvečeno. Vzljubil je to pestro množico. Dekleta in fantje od Jadrana do planin in do vinskih goric so peli njegove pesmi. Možje so mu stiskali roko in blagoslavliale so ga žene z dojenči v rokah za njegovo veliko delo ljubezni. Vodil jih je in se jim žrtvoval.

In kolikokrat je igral prav na tem koru. Mnogo jih je pelo krog njega in mnogo jih je poslušalo v hramu.

Zdrznil se je. Nikogar ni. Zastrmel je po cerkvi. Mesec je vzšel. Zre nanj skozi okno in barva nagrobne plošče po tleh. Njegovi farani spe pod njimi. Njegovi farani izza davnih dni, ko so se še dvigali gradovi po tej dolini in so grajski pokopavali svoje drage v cerkvi sami. Kolikokrat je premišljeval o tem in molil zanje. Igral je in strmel v ladjo in tedaj je prišel čas.

Odrple so se grobnice. Prihajajo, prihajajo. Gospodične v belih tancih v družbi vitezov, kavalirjev; gospe, ki vodijo kodrolase dečke za seboj, sivobradi starci in... tamkaj... glej... tam od oltarja prihaja Gospod in vodi za roko pesem mladosti — njo... tribunčka iz igre življenja. Angeli so stopili raz slik. V procesijo so se uvrstili in pojo:

»A—le—lu—ja, a—le—lu—ja — — —.«

Ministranti v rdečih roketih in belih oblekah zvončkljajo:

»Cin — cin — cin...«

Župnik je vstal in zaigral: »Te deum.«

Smejalo se je in po končani zahvalnici je vstal ter dvignil roke v objem.

»Veni, veni, Domine et tu carmen iuventutis meae! — Pridi, pridi.
Gospod, in ti pesem moje mladosti!«

Vrgel se je pred njim na kolena.

Po cerkvi je votlo zaropotalo.

Strežaj Rube je zbežal izza orgelj in kričal beže po stopnicah:

»Tecite, tecite! Župnik je umrl na koru!«

P. Roman Tominec, O. F. M.:

Blagoslov lepote.

Teden za tednom, da ne rečem dan za dnem se ponavljajo v dnevnih časopisih notice o mladoletnih zločincih vlomilcih, o tatinskih družbah, o tajni prostituciji, o taticah itd. Tu in tam pridene reporter poročilu »duhovito« opazko, ki naj menda že itak slepim bralcem vrže še pesek v oči, češ — dnevna novica brez pomena zame.

Ko bi se občinstvo s poročevalcem vred le malo in vsaj za hip zavedlo, kaj vse tiči prepogosto za takim kratkim poročilom, bi se dobessedno — zgrozilo: Kako često je bila vsa mladost teh nesrečnih bitij tako zagrenjena, tako brez vsakega solnca, tako brez vsake lepote, da je njihov sedanji položaj skorajda nujna posledica — daljnih vzrokov.

Razpravljamo o teoriji dednosti, govorimo, da smo otroci dvajsetega stoletja in pri vsem tem tako radi pozabljamo, kako zelo je sleherni izmed nas nekaka »summula« vplivov in vtisov svoje najbližje okolice od prvega početka do danes.

In kakor je pester milje, tako so pisani in mnogovrstni značaji, vse mišljenje, vse življenje.

Dva otroka pričneta hoditi v šolo. Potem ko so bila že detinska leta povsem različna — prvega je obdajala snaga, red, ljubeče roke so zanj skrbele, drugega prvi spomini so le ubožstvo, ki je tako pogosto združeno z nesnago, komaj slutena, grenka skrb — se ta razlika v šoli navidezno porazgubi — v resnici pa le poglobi. Seveda sedita skupaj, istega učitelja imata, iste nauke prejemata. Toda, kar je prvemu nekako prijetna izpremema, je drugemu večkrat docela tuje — red, točnost, snaga, nauki o lepem in dobrem. In kako grenka je prva zavest — da je ta ali oni lepše oblečen — še zaveda se ne povsem — toda že sluti in že trpi. Iz lepe, svetle šolske sobe gre zopet domov, ne morda v prijazno, lepo urejeno izbo — temveč v umazane mansarde, vlažne podzemeljske luknje — brez solnca, brez luči, brez reda. Ali je čudno potem, da mu polagoma zamre vsak čut za umevanje lepega, dobrega, duhovnega, ko ga ni nikdar obdajal ne red in ne snaga, kamo-li tista lagodna udobnost med štirimi stenami, ki bi nosile pečat njegove osebnosti in ki na človeka tako blagodejno vplivajo.

Morda ne hrepeni tudi on po tem, da bi ga obdajal red, se morda celo ne zaveda, da bi lahko bilo drugače, da bi mu ne bila beseda lepota le prazen pojem na papirju, nekaj, kar zanj sploh ne obstoja? Nezmislno bi bilo kaj takega misliti. Lepo pravi Ruskin, »Menschen untereinander«, S. 101: »Ljubezen do lepega je bistven del zdrave človeške narave« in prištevja globoki mislec, »četudi dolgo časa lahko obstoja poleg slabih lastnosti; je sama vendar povsem dobra — izrazita sovražnica zavisti, skoposti, vsakega nizkočnega mišljenja«.

Nekako slično razpravlja Schiller, le da gre bolj globoko v svojem delu »Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten« (Schiller: Sämtliche Werke, 34. B., S. 195 ff. Wien 1835). »Ljudje, ki jim manjka vsaka etična in estetična izobrazba, se puste voditi le od svojih nagonov. Ljudi pa, ki imajo etična načela, toda pogrešajo estetično izobrazbo, te vodi razum, ki apelira na dolžnost — in le na ta način premagajo skušnjavo. V estetično izobrazbenih dušah je torej ena instanca več, ki neredko nadomešča celo čednost, kjer je ni, in jo olajša, kjer je.« Nam gre predvsem za ljudi, ki imajo etična načela, manjka jim pa estetična izobrazba, ali čut za lepoto, umerjenost, plemenito dostojnost.

Recimo, da imata deček, deklica, ko dobita odpustnico, moralna načela, ki sta jih dobila v osnovni in ponavljalni šoli — in po katerih naj bi sedaj uravnavala svoje življenje. Ali ni nad vse upravičena misel, da je to pri premnogih skoro izključeno. Poudaril sem že, kako je vsak človek nekaka »summula« zunanjih vplivov svoje okolice. In kako naj sedaj deček ali deklica v svoji štirinajstletni mladosti, ko je nestalnost zorečih let na višku, uravnata smotno svoje življenje po načelih — ki sta o njih v šoli, cerkvi slišala, da so edino prava — doma, v svoji najbližji okolici dan za dnem, pa vidita, da se ista načela dejansko teptajo; v cerkvi, v šoli: ne laži — doma, pri sosеду, domala skoro vsi, kar jih pozna, lažejo; ne kradi — če te namreč kdo vidi, drugače pa nam revežem Bog ne zameri tako zelo, se glasi domača razlaga. Tesna stanovanja, skupna ležišča, neprevidno obnašanje staršev, besede, cesta, pa store svoje, da sta deček in deklica kmalu in zgodaj »zrela« do bridkosti — in moralna načela osnovne šole se razblinijo v nič, tvorijo le še bled spomin, daljen odmev. Da bi imela po vsem tem vsaj razvit čut za lepoto, dostojnost, umerjenost, — toda kje bi naj to dobila — šola jima tega ni dala, dom tudi ne, cesta še manj.

Vsi vemo, da često tudi v meščanskih družinah versko-etično življenje ni ravno vzorno. Toda vendar kolika razlika! Od mladosti navajeni na urejeno življenje, lepo stanovanje, izbrano družbo, slike, zavese, preproge, literaturo, glasbo, skratka vse, kar jih je obdajalo, je vzgojilo v njih nekako lepotočutje, ki zavrača vse, kar je robatega, trdega, nasilnega, in se po nekakem privzgojenem instinktu nagibljejo k vsemu, kar je lepega, skladnega, harmoničnega. Tu je tudi ključ za umevanje neredkih slučajev, kako deklice in mladeniči brez globljih etičnih principov, le pod vtisom ene same besede: »To ni dostojno!« z nekako lahkoto obvarjejo ne samo svojo čast, temveč se tudi za kratek hip ne spozabijo.

Lepo razlaga ta pojav znani estetik P. dr. Magnus Künzle, O. F. M. Cap. (Ethik u. Aesthetik, Freiburg i. B., Herder-Verl., 1910): »Lepote temeljna prvina je resnica. Sijaj, ki se ž njim odeva resnica v lepoti, ali bolje, ki ga vsak iz sebe izžariva in ki očesu in duši tako dobro dene, mika človeka, da se rad ukvarja z resnico in jo vzljubi. Nihče ne bo ugovarjal, da je ta ljubezen in navdušenje za resnico nekaka predstopnja za etično ravnanje.

Poleg tega zahteva lepo za svoj razvoj troje predpogojev: luči, reda in neoskrunjenosti. In čim bolj se kdo resno peča z lepim in najde v njem svoje veselje, tem bolj se bo v njem vzbujalo neko hrepenenje, da tudi v lastnem življenju, notranjem in zunanjem, uresniči te tri predpogoje. Naposled pa to ni nič drugega, kot jasna, vsestranska in neskajljena harmonija (skladnost) s pravili razuma in nravnega zakona — torej takorekoč klic po čednostnem življenju.« K temu bi jaz pristavil le še Schillerjeve besede (O. c., s. 188): »Naravno življenje ima čist in živahen čut za lepoto očitno zelo globok vpliv.«

Da so otroci umazanih predmestij, mrzlih mansard in vlažnih podzemeljskih stanovanj v istih prilikah, toda kaj pravim, ne v istih, temveč da imajo vsaj

en del tiste lepe udobnosti, ki obdaja prve od vsega početka — težko, težko da bi brali med dnevnimi novicami pod žalostnimi naslovi: Tatinska družba, Tajna prostitucija — njihova imena.

Fr. W. Foerster (Lebenskunde, S. 1, Berlin 1918) pripoveduje, kako je stikala mala hčerka v odsotnosti staršev po vsej hiši in slučajno zašla tudi v sobo njihove dekle. Ostrmela je. Štiri gole stene, postelja, okno brez razgleda. V nepokvarjeni otroški duši se je dvignil odpor, stekla je v svojo sobico, vzela s stene dve sliki in okrasila ž njimi izbo uboge dekle.

Kar je storila ta deklica v malem, to bi morala storiti sodobna družba in moderna zakonodaja za nepremožne sloje v velikem.

Uradnik, delavec, ko se vračata zvečer z dela, iz pisarne, si želita predvsem svetle, snažne sobe, vedrejša obličja svoje žene, brezskrbnega smeha otrok, hoče se jima lepe knjige v miru brane, skratka prijetnega oddiha po duhomornem delu — toda vsega tega dandanes nimata. Pa ne samo, da njim samim manjka tega, tudi zavoljo otrok čuti oče, nižji uradnik, delavec, dvakrat vso grenkobo. Mar mu ni težko, če prihaja zvečer hčerka iz trgovine, kjer je ves dan tekala sem in tja, kjer je šlo skozi njene drobne roke Bog sam ve, koliko metrov finih čipk, platna, svile — ko se ta hčerka zvečer vrača vsa spehana — v tako stanovanje; brez radosti, brez sence udobnosti; kako to vpliva na ta bitja, ki imajo prečesto tako zelo razvit čut za lepoto, mičnost, ljubkost. Ali jih ne tira takorekoč iz prijaznega stanovanja ven na cesto, na promenado, med sijajno razsvetljena izložbena okna, kjer pozabijo na domačo bedo, umazanost, pozabijo pa tudi nase, na vse...

In slično je z njihovimi sinovi, — vajenci, mladimi pomočniki, pomožnimi delavci v tovarnah; da jim more nuditi kaj več kot prenočišče in gole stene, bi se gotovo rajši držali doma nego ceste, kjer je prilika za padec tako blizu. Pade prvič, spozabi se drugič, tretjič že ne vstane več.

Seveda je blizu ugovor, da lepa, snažna stanovanja takim družinam pač ne pomagajo mnogo, ali vsaj za dolgo časa ne. Naenkrat je isti nered, nesnağa, zanemarjenost. Žal je to resnično in neoporečno dejstvo. Toda temu bi lahko odpomogla šola. Dve ali vsaj eno leto, preden dobi deklica odpustnico, naj bi se učila poleg drugih predmetov vsaj nekaj o lepoti v domači hiši, o redu, o snagi; preprosto pripovedovanje, kako velikega pomena je, če vsak dan brišemo prah (prim. Foerster: »Lebenskunde«: »Was man beim Staubwischen lernen kann«, str. 288), kakšnega pomena je nežnočutnost v občevanju z domačimi, kdo naj bo doma angel, kako je vse nekaj drugega, če pride prvi solnčni žarek ali se poslovi poslednji skozi čista, svetla okna, kakor pa skozi vsa umazana in motna. Taka ura, podana res tako, kot zahteva že stvar sama na sebi, z ljubeznijo in globokim umevanjem, bo deklicam prinesla več blagoslova in sreče v življenju in jim bo ostala bolj v spominu, kot vseh ostalih dvanajstero predmetov.¹

In slično za dečke, le da v drugi smeri. Naj bi jim učitelj povedal, da viteštvo ni bilo samo svojčas tako velikega pomena, da je tista odlična plemenitost še danes nad vse lepa, da mora biti tudi danes vsak deček paž — svoje matere, svojih sestra, vsak mladenič oproda, vsak mož vitez — svoje žene.

Oboje, dečke in deklice, pa bi morali uvajati že zgodaj v umevanje umetnosti. Naj se zdi ta želja na prvi pogled neizpeljiva, neumestna gotovo ni. In da tudi neizpeljiva ni, nam kažejo zgledi velikih narodov. Naj omenim le Nemce; v Hamburgu vodijo 12- do 14letne otroke skozi vse šolsko leto v pinakoteko in jih tam s praktičnim opazovanjem pod vodstvom strokovnega učitelja uvajajo v umevanje slik. Uspeh je bil že prva leta nepričakovan. Otroci so pokazali toliko finega umevanja, da se vrste ti poizkusi vsako leto v večjem obsegu.

¹ Pomisliti namreč moramo, da je primeroma le malo deklicam pozneje dana prilika obiskovati kako gospodinjsko šolo, kjer o teh stvareh vsaj nekoliko, četudi ne dovolj, govoré.

Način postopanja je podal Alfred Lichtwark v svoji knjigi: *Übungen in der Betrachtung von Kunstwerken*. (Nach Versuchen mit einer Schulklasse herausgegeben von der Lehrervereinigung zur Pflege der künstlerischen Bildung. — Lansko leto je izšla 18. izdaja. Pridejanih je 16 krasnih slik. Verlag: Bruno Cassirer, Berlin.)

Podobno, samo z večjim trudom in še večjo ljubeznijo, bi bilo možno uvajati otroke v literaturo — ne samo s pomočjo šolske čitanke, temveč z branjem kakega manjšega klasičnega celotnega dela.

Jasno je, da bi potem morali tudi na učiteljskih učnemu načrtu odvzeti, ne rečem kak nepotreben, pač pa vsekako manj važen predmet. Pri osemnajstih oziroma dvajsetih predmetih, kakor jih imajo, bi to pač ne bilo ravno težavno. Združiti bi se dalo na kak način s lepopisjem — morda nekako slično, kakor ima to Foerster v »Lebenskunde«: (Was man beim Schreiben lernen kann. Str. 301 sl.)

Naj za sklep še enkrat povdarim: vse te besede niso morda klic po kaki enakosti stanov, ki je brezmiselna, ne, klic po tistem je, kar je več kot vsakdanja hrana, klic po življenju, če hočete po človečnosti.

Kakor nebo, bi morala biti tudi lepota, snaga, red, solnce domačnosti, čisto, vedro življenje vsem dostopno.

Neizrečeno lepo pove to Ruskin v knjigi »Menschen untereinander« str. 95: »Nesnaga in uboštvo in brezčutnost za vse to, onečaščajo vse socialno telo prav tako, kot bi onečaščalo naravno telo, da umivamo le obličje, roke in noge pa bi pustili umazane. Le Kristusov način je pravi: Začni pri nogah; obličje bo zase že skrbelo.«

Debeljak Tine:

Skozi noč.

Zablodi človek v noč zlohотно —
sence se mečejo po zidovih do streh.
Iz kotov vež se smeji pohotno —
v telo se ti polzko slini smeh.

Brez krvi in z brezbarvnim obrazom
se opotečeš v nasprotno smer;
v duši se loviš za izrazom,
ki bi odrešil mišic nemir.

Duši te v grlu in nemo goriš,
kam zavijaš, ne čutiš nog —
na križpotju berač ubog
zastavi ti pot, da govoriš.

Obstaneš: ne prosi dvoje oči —
za nožem sega, da bi zadal.
O, v večerih je človek žival
in v noči so v človeku zver!

Omahneš v pot. Boli te v očeh.
Sence rastó ob zidove kot greh.
Netopirji so peruti razprli —
kot da ljudje so umrlí.

Miran Jarc:

Jesen.

Zdaj sijejo zarje večerne tako prosojno,
da meniš videti v onkrajnost...
Stojiš na hribu in dozorela drevesa
čakajo, da te vsak hip potresejo z žoltimi spomini,
ki so mehka — čeprav ihteča odeja —
romarskim nogam.

Zdaj je čas, ko se vse vrača v lahno rožno modrino...
V njej potonevajo ptice...
(zdi se mi, da še slišim pluskotanje
njihovih peroti, — o, vračajoče se ptice!) —
Ljudje imajo čudno vesele oči:
saj ne morejo zakriti,
da so zapluli ob njih dihi padajočega solnca.

Vsi se vračajo v svoje domove,
kjer si bodo ogreli dozorela srca,
da bodo sijala skozi megló,
kot čudežne rože;
tako se zvoki potapljajo v ogrodje glasbila,
odkoder žarijo, žarijo na otožne ljudi.

Zdaj je vse tako jasno kot bisernina,
zaklical bi od goré do goré.
Samota je to, a svetla in veličastna.
Vsaka stvar:
drevo na obzorju, hiša v dolini, cerkev na holmu:
kako se to v obrisih ostri.
Vsaka stvar stoji kot čudežen spomenik.

Še žalostni človek na strmini je vseirska podoba.
Za vznožje ima golo, molčečo goro.
(Vsi ga vidijo, a nikdo se ne zavzame.
Saj so vsi — strmenje.)
Poveša roké, sklanja glavó.
Misliš, da je morda drevo, ki bi rado v sinjino in joka po zemlji.
Misliš, da je obešenec, ki je obvisel na zanki svojih misli.
Misliš, da je trudni Bog.
Pa je le žalosten človek:
gleda, kako se vse povrača, povrača v svoje domove,
gleda ptice
in misli na svojo dušo.

Za „Križ na Gori“ so darovali:

Dr. Aleš Ušeničnik, profesor bogoslovja, 200 Din; dr. Iv. Hubad, zdravnik, Škofja Loka, 100 Din; dr. Alojzij Juvan, advokat, Maribor, 100 Din; dr. Ivan Česnik, advokat, Novo mesto, 100 Din; dr. Janko Brejc, advokat, Ljubljana, 100 Din; dr. Josip Demšar, profesor, Ljubljana, 50 Din; Fran Stupica, notar, Sv. Lenart v Slov. goricah, 50 Din; dr. Ljudevit Kramberger, Sv. Lenart v Slov. goricah, 50 Din; dr. Franc Fabijan, prof. bogoslovja, 50 Din; dr. Franc Lukman, prof. bogoslovja, 50 Din; Obran Matija, Maribor, 50 Din; Gradbeno podjetje ing. Dukič in dr., 50 Din; dr. Franc Grivec, prof. bogoslovja, 40 Din; dr. Matija Slavič, prof. bogoslovja, 30 Din; Stanko Premrl, ravnatelj stolnega kora, 25 Din; dr. Andrej Snoj, prof. bogoslovja, 40 Din; dr. Anton Medved, profesor, Maribor, 25 Din; dr. Fran Trdan, zavod sv. Stanislava, 25 Din; dr. Josip Ujčič, prof. bogoslovja, 15 Din; Ernest Terstenjak, Zg. Sv. Kungota, 10 Din; Ante Kordin, prefekt, zavod sv. Stanislava, 10 Din.

Vsem darovalcem se zahvaljuje

uprava »Križa na Gori«.

Uprava »Križa na Gori« prosi vse naročnike, da naročnino poravnajo čimprej. Organizacije, ki naročajo skupno in ne zmorejo vse naročnine naenkrat, naj si izberejo in organizirajo sebi najprimernejši način plačevanja v obrokih, n. pr. 4, tako da izvoljeni poverjeniki v gotovem roku ali ob posebnih prilikah poberejo določene zneske **točno in vestno**. Naročnina bo stroške pokrila le, če **vs**i naročniki storijo svojo dolžnost. Čim več novih naročnikov, tem bogatejši, ozir. cenejši bo list, ki mora nam vsem postati glasnik prihajajoče verne mladine.

Iz uredništva »Križa na Gori«: Organizatorični vestnik s poročilom o zborovanju slov. kat. dijaštva v Ljubljani med počitnicami izide v štev. 6—7 (pred Božičem). Rokopisi za to številko naj se pošljejo najkasneje do konca oktobra.