



skih in antropoloških, psihičnih, ljudskoumetnostnih tokov.

Odgovor, kakor ga je mogoče dati na gornje vprašanje, torej romantikov ne bo zadovoljil, ker iščejo v Slovencih enotnega bistva. Je pa pravilen, čeprav je suhoparen. Gorenjski hribovec, vzhodni nižinec, Primorec, Prlek, Dolenjec, Ziljan — kateri od teh je »najpristnejši« Slovenec? Katerega hočemo izobčiti? Ali alpskega človeka radi njegovih alpskih hiš z ganki in jodlerjev? Ali Belokranjca radi njegove napolhrvaščine, Goričana radi »italijanščine« in njegovega »ma«, ali »totega Prekmurca«? Če se še tako namrdneš, dragi romantični bravec, če v duši, duhovni usmerjenosti in ljudski umetnosti ni enote — je pač ni, čeprav govorimo vsi isti jezik. Potolažimo se, pri vseh narodih je tako. Specialno zanimivo je pa pri Slovencih, da del naroda pripada vzhodu, del zapadu in del jugu in da so te meje skoraj tako trdne in določne, da bi jih lahko orisal na zemljevidu in zarisal, kje teče meja med zapadno pa vzhodno Evropo skozi našo Belokrajino! Kar se pa »tujih vplivov« tiče, jih noben narod ni prost.

»Vplivi« so na našem polju vedno tisto, čemur se ne da dokazati, da je njegovo bistvo vezano na kak posamezen narod. »Vplivi« alpski so v Nemcih, Slovencih, Italijanah in Francozih, azijski pri vzhodnih narodih itd., in še »ci-ganski« niso nič sramotnega.

V bistvu Slovenca je, da je deloma človek alpske, deloma sredozemske, deloma vzhodnjaške psihičnosti, okusa, kar se značilno kaže v njegovi ljudski umetnosti — kaj drugega se v njej ne more pokazati, ker kaj drugega tudi res ni. S tem je Slovenec etnografski tako določen po svojem položaju v Evropi, kakor po matematičnem ordinatnem sistemu. Po vsem tem se specifično loči od Hrvata, Madžara, Italijana in Nemca. To je njegov resnični notranji obraz, v tem tiči njegovo etnografsko bistvo, ki daje tudi njegovi ljudski umetnosti in glasbi specifični značaj. (Dalje)

ALTERA PARS

Dr. Stanko Vurnik

Eden izmed najbolj perečih problemov povojne Evrope je problem, kako ozdraviti rane, katere je današnjemu življenju vsekal materialistično-individualistični sistem, ki se je bil razvil do tako absurdne enostranosti, da je okrog sebe zatrl skoraj zadnje kali duhovno-etičnih in socialno-kolektivističnih stremeljenj. V ojne in povojne razmere so nam odprle oči in danes se že ves dobromisleči svet bori zoper goli materializem in skrajni individualizem ter njune posledice v gospodarstvu, socialnosti, politiki, religiji in kulturi. Vprašanje bodočnosti je tesno zvezano z vprašanjem, kako ustvariti onemu preveč enostranskemu sistemu močne duhovne in kolektivistične protiuteži. Zares napredno misleči ljudje danes vsi delajo na to, da strnejo ljudi v družbo in zoper vsesplošne kitajske zidove, vsepovsod vznikajo duhovni, etičnoreligiozni pokreti zoper duševno posirovelost, in podobne reforme čutimo tudi v kulturi in umetnosti. Tako je vprašanje kulturne in umetnostne sodobnosti — vprašanje poduhovljenja in kolektiviziranja.

S tem vprašanjem se peča članek »K problemu sodobne kulture« v 5/6 številke te revije. Zoper njegova izvajanja pa se je oglasila altera pars

v Naši dobi I/12 (-o) in v Ljubljanskem Zvonu L/9 (St. Leben); obe repliki zastopata v bistvu isto stališče, ko odločno odklanjata vsako duhovno »terapijo« današnjih razmer. Drugo plat je treba iz razlogov stvarnosti in objektivnosti upoštevati. Poleg tega je naš problem tako važen, da zasluži, da se z vseh strani prediskutira. Zato naj tu sledi diskusija o stališču druge plati.

Altera pars priznava, da je »slika sodobnega življenja temna, da krvavimo iz premnogih ran, med katerimi so nekatere naravnost ostudno gnojne« (LZ 515), oziroma, da je »diagnoza današnjega časa takšna, da mnogi izgubljajo potrpežljivost in duševno ravnovesje« (ND 421). Tudi je (v LZ 520) naglasila »pripravljenost na pošteno sodelovanje za zmago vsem najdražjih in najplemenitejših stvari«.

Zato pa nikakor ni mogoče stvarno razumeti, zakaj začenja druga plat svojo repliko z odioznim psovanjem in osebnimi žalitvami in jo konča z zanašanjem v politični boj. Izrazi kakor »povojna psihoza zakrinkane in jalove vrste«, »poprečnjaško in polinteligentno«, »objestnost« in »pomanjkanje srčne kulture« gotovo niso v kulturni debati stvarni, ker ne morejo niti dokazati, niti ovreči ničesar. Odlomki kakor »... se je navidezno ali resnično zgrozil nad blatom brezdušnosti...«, ali:



»...propovedujejo vero v Boga... zlasti, če z vsemi temi reformami začne pri sebi in svojih somišljenikih...« so celo morda preračunjeni na efekt osebne žalitve ter v stvarni debati nikakor ne pomagajo dalje, ker ne govore o debatnem problemu, ampak o značaju in kulturnosti debaterja. V LZ na str. 520 izjavlja celo altera pars, da smatra, da članek v DiSv pomeni »izzivanje« svobodomislecev. Katero vrsto svobodomislecev zastopa LZ, ki s tako vehemenco osporava svobodo misli in psuje tuje mišljenje? Kako je članek v DiSv mogoče podtakniti politično izzivalnost in strankarstvo, je nejasno. Saj članek, ki obsoja »materializem, ki je zavrnil vse socialne, etične in religiozne norme«, ki s poudarkom nastopa zoper umazano strankarstvo, ker razdvaja ljudstvo, narod in državo, poleg tega kot v ostalem graja tudi med drugim v religioznem življenju, ki ni svobodomiselska domena, materializem in končno ni besede svobodomislec niti enkrat rabil. Problem duhovne sanacije Evrope gotovo ni takšen, da bi se dal profanirati s strankarskimi strastmi, ki krizo le pospešujejo, ne pa omiljujejo. Reševanje tega problema je mogoče šele, ko bodo padle vse strankarske strasti in druge ovire, ki razdvajajo današnji svet.

Kulturnih debat, v katerih se psuje in uganja politika, naj bi bilo med nami konec, ker ne vodijo stvarno nikamor naprej in ne pričajo o kulturni zrelosti.

V stvarnem pogledu se altera pars postavlja na stališče obrambe materializma in individualizma. Tudi njen način debatiranja je individualističen, kar dela v debati velike težkoče. Individualist ima, kakor znano, »svobodno« etično, socialno itd. in med drugim tudi logično miselnost, ki večinoma ne upošteva utrjenih logičnih norm. Celo vrsto dokazov prezre, ali jih zavrne z omalovaževalnim izrazom ali psovko, resnico svobodno odkloni, če mu osebno ne prija, ne-logičnost mu je pravilnost, če mu tako ustreza in nasprotna izvajanja povsem samovoljno tolmači, kakor mu kaže. V tem je mogoče slediti dve komponenti, ono, nad vsem, tudi nad logiko vzvišene lastnosti nietzschejanskega nadčloveka, druga pa je s to v neposredni zvezi, macchiavellijanska, ki se ne straši nobenega sredstva, da le vodi k njenemu cilju. Takšna debata gotovo nikamor ne vodi.

Če na primer očita altera pars članku, katerega centralna zahteva (DiSv, 5/6, str. 154) se glasi: »Nova kulturnost mora koristiti človekovi duši in telesu, zakaj človek ima to oboje, prevladati pa mora v njej cena oni vrednoti, ki koristi

duši« — »apokaliptični, katastrofični in utopični idealizem in spiritualizem«, je to gotovo neutemeljeno, zlasti še, ker altera pars konkretnim predlogom (DiSv, odd. III.) njih neizvedljivosti niti poskusila ni dokazovati. Istotako je mahljaj mimo, če se altera pars napram članku, ki išče »gnojnim ranam« zdravil, postavi v pozo braniteljice »eksaktnih ved, elektrike, železnic in zdravil« (torej dobrin, katerih nihče ne graja) in trdi, da prešinja članek v DiSv »fanatična manija po razbitju vsega, kar je bilo«. To so neutemeljena podtikanja, preko kakršnih gre vsaka resna diskusija.

Predmet debate je bil, kako ozdraviti rane našega časa, katere je zakrivil v anarhijo se razpasli materialistično-individualistični sistem. Članek v DiSv je dokazal, da je mogoča sanacija samo, če si utere svet pot do novega, bolj duhovnega svetovnega nazora, ki bo spoštoval religiozno-etične, socialne in kulturne norme. Če je hotela altera pars ta nazor pobiti, naj bi bila pokazala, da ali teh »ran« ni, ali da tem ranam ni vzrok imenovani nazor, oziroma, da tu ni na mestu duhovna »terapija«, kakor se izraža. »Ostudne gnojne rane« pa altera pars sama priznava, zoper krivdo materializma in individualizma na teh ranah ni nikjer poskusila argumentirati, odločno se pa postavlja zoper duhovno »terapijo«, pri čemer ne upošteva niti enega v DiSv pod II. in III. naštetih razlogov.

¹ Altera pars sicer naravnost ovreči ne more nobene izmed naštetih zablod, predvsem najhujših ne, poizkuša pa vendarle bravcu sugerirati, da nasprotnik ravna s »sofizmi, napačnimi definicijami, krivimi pogledi na življenje itd.« in izmed okroglo sto naštetih ran se dotakne štirih ali petih in jih skuša osporiti. N. pr. se vprašuje, kaj se tiče znanosti to, če Francoz zanika nemški rezultat samo zato, ker ne laska njegovemu naturrelu, kje da je v znanosti prevladala intuicija kot nekontrolirano zdenje — tu naj se informira pri znanstvenikih. Istotako naj se pouči o pojmu lar-purlartizma, da ne bo smatrala, da je »prav toliko plod individualizma kot skrajnega idealizma in spiritualizma...«. Da v literaturi zadnjih stoletij ni bilo erotično-seksualnih snovi, grobega in melkužnega naturalizma radi naturalizma in razmaha pornografije in šunda — bo treba dokazati, zakaj zmerjanje »nakopičenega nepoznanja literature in gorostasnih potvorb« ne dokaže ničesar. Kar se pa tiče dveh »renesančnih ljudi«, Michelangela in Shakespeareja, ki naj bi bila dokaz vrednosti materialistične renesanse, bi bila altera pars morala pokazati, da njuno delo in življenje ni najjačja reakcija na renesančni materializem in vsaj za Michelangela, da ni vir vse protireformacijske estetske kulture. Toda protireformacije besednjak alterae partis ne pozna. Pozna samo: renesanso, reformacijo pa revolucijo.



Njeni pomisleki zoper idealizem kot tak so v bistvu trije. Vsi trije so globoko značilni za miselnost alterae partis.

1. Najprej, pravi altera pars, da ni mogoče »z rožnim vencem v rokah poklekniti pred razvaline svojega razuma in svoje duševne svobode« in pa, da je »duhovna terapija za marsikoga dobra, za drugega...« (ND, 421.)

Nedvomno sta ti dve trditvi v diskusiji o vrednosti ali nevrednosti idealizma povsem irelevantni, ker ničesar ne povesta ne zanj, ne zoper njega, nego govorita samo o nastrojenju subjekta, ki za svojo osebo višje ceni svoj razum in svobodo kakor pa idealistični svetovni nazor. To se pravi, da subjekt višje ceni svoj jaz, kakor pa nazor, ki se upira njegovemu razumu in mu jemlje duševno svobodo. Ker za objektivno vrednost tega ali onega nazora ni odločilno, ali ta nazor temu ali onemu subjektu osebno prija ali ne, nego je odločilno, ali je nazor pravilen ali splošno dober, teh izjav v naši diskusiji ne moremo upoštevati kot argument.

Poglejmo še nadaljnje protiargumente!

2. LZ se upira idealističnim reformam zato, ker »večina današnjega sveta ne more več zatajiti štirih stoletij izvenkatoliškega življenja«. Tudi ta izjava je za objektivno vrednost ali nevrednost idealizma irelevantna iz istih razlogov kakor gornja, ker nam ne pove o objektivni vrednosti idealizma nič, nego izpričuje samo načelen konservativizem subjekta. Kogar je tradicija tako zelo vklenila, ta ima odrezano vsako pot duševnega razvoja in ne bo prodiral k vedno boljšim in globljim spoznanjem, nego bo ostal konsekventen tudi v času, ko se bo tradicija objektivno izkazala za napačno.

In še zadnji, najtehtnejši protiargument alterae partis:

3. Nekoliko se pa vrednosti idealizma dotika pokus alterae partis, dokazati iz zgodovinske empirije nevrednost idealizma v srednjem veku. Repliki trdita, da se je idealizem v srednjem veku, v kolikor je prešel v življenje, izkazal kot tiran, tlačitelj in sovražnik vsakega stremljenja po napredku, da krščanstvo ni preprečilo pokoljev med narodi, da je tedaj cvetel kapitalizem, samodržstvo, da so križarji uganjali rope in nasilja in da je supremacija teologije ovirala razvoj človeškega spoznanja. Idealizem se je izkazal za nevrednega in se je zato moral umakniti boljši materialistični renesančni miselnosti.

K temu kratko tole:

a) Idealizem je svetovni nazor, ki ni kratkomalo istoveten s katolicizmom, papeži in Cerkvijo, zakaj mogoč je tudi izven krščanstva. Kdor hoče pobijati vrednost idealizma, naj pobija analitično in empirično vrednost čistega in pravega idealizma, ne pa napak katolikov, papežev, srednjeveških ropov in nasilij itd. In če bi bil papež moril in ropal pod zastavo idealizma, s tem ni rečeno, da je ropal iz čistega idealizma, ker idealizem tega nima ne v bistvu ne v programu. Vrednost tega ali onega nazora ni pobita s tem, da si mu podtaknil grehe kakega drugega nazora.

b) Po zgodovinski plati je naivno sklepati na vrednost tega ali onega nazora po tem, da je moral nazor kdaj v manjšino in ga je zamenil drugačen nazor. Zgodovina razvoja duhovnosti nam kaže neprestano kolebanje sveta med idealizmom, materializmom in njuno mešanico, realizmom; istotako bi bilo lahko dokazati nevrednost materialističnega nazora, zakaj tudi ta se je že nešteto krat umaknil idealističnemu. Iz takšnega sklepanja ne sledi objektivno nič. Edino pa, kar bi iz zgodovinske filozofije sledilo porabnega za vrednost ali nevrednost idealizma, je to, da so vse doslej znane, idealistično usmerjene kulture neprimerno dlje živele od kratkotrajnih materialističnih in da je vsaka, prvotno še tako zdrava idealistična kultura »razpadla« šele tedaj, ko se je v materializmu povsem pomehkužila; duhovno posirovela in se v individualizmu razkrojila v anarhijo. Nobena doslej poznana kultura še ni razpadla v stadiju idealizma, nego vsaka še v stadiju skrajnega materializma in individualizma. Priča so temu vse znane staroorientalske kulture, priča je antika, priča usoda naše zapadne kulture.

Če je zgodovina torej res »učiteljica«, potem nas uči samo to, da je zdravje človeštva in njegove kulturnosti le v pravem etičnem idealizmu, bolezen in razpad pa v skrajnem anarhizmu, materializmu in individualizmu.

Kar se še nadalje tiče ugovora, češ, da je »supremacija teologije« v srednjem veku »ovirala razvoj človeškega spoznanja«, bo treba dokazati, da ima »supremacija teologije« konkreten, anatomski vpliv na možgane posameznika, kar se tiče očitka, da Cerkev ni nikoli mogla odstraniti »pokoljev, ropov in nasilja«, treba reči, da niti idealizem niti Cerkev nimata zoper zločin fizičnega orožja.



Dokazi zoper idealizem, kakor jih je navedla altera pars, se torej na eni strani vrednosti idealizma ne tičejo, na drugi jim oporeka filozofski razum in zgodovinska empirija, da jih ni mogoče upoštevati.

Argumentov za vrednost idealizma v DiSv pa altera pars ni ovrgla, niti poskušala ovreči. Zakaj težko je dokazati, da zoper duševno posirovelost v materializmu ni etičnoreligiozna duhovna vzgoja edino možna terapija. Če sumiramo, ostane edino, kar alteram partem nagiblje k protestu zoper duhovno terapijo: 1. njeno stremljenje, ohraniti si duševno svobodo, 2. njen načelni konservativizem in 3. neutemeljen strah za »eksaktne vede, elektriko, železnice in zdravila«.

* * *

Kaj pa naj sedaj počnemo z »naravnost ostudno gnojnimi ranami« našega »temnega časa«? Tukaj smo bržkone v jedru miselnosti naše alterae partis.

LZ na str. 514 prinaša edini predlog za njih sanacijo, ki zahteva, naj bi »... v tišini ... z vsem, kar je dobrega v nas, v vsakem trenutku skušali praktično uveljaviti svoja zdravilna načela«, ND pa nima besedice protipredloga. Čisto gotovo je vsako zdravljenje zdravljenje po načelih in je nemogoče, dokler načel ni tu. Altera pars nima nobenih načel za to zdravljenje, kar je zanjo izredno značilno.

Danes, ko nas krivična razlika med milijarderji in stradajočimi najbolj boli, ko tišči vso Evropo neposredna posledica kapitalističnih metod: brezposelnost, ko je svet zabredel v nezaslišano posirovelost, ko nam individualizem v obliki narodnostnega šovinizma pripravlja dogodke v Bazovici, na Koroškem in se po drugod trudi udejstviti še drugi vesoljni pokolj sveta — danes nima altera pars niti enega zdravilnega načela za sanacijo teh razmer. Dejstvo, da poskuse sanacije strupeno animozno sprejme in jih zmerja s »povojno psihozo jalove vrste«, celo priča o tem, da nima nobene prave volje za to sanacijo. Malo manjka, da teh »ostudno gnojnih ran« celo ne začne braniti, zakaj skuša jih omiliti v »protislovja« (ND), oziroma trdi, da ni tako hudo, kakor se zdi »apokaliptičnim idealistom«, ki da imajo »privide«. Čedalje

bolj se te rane manjšajo v ranice in se končno izkažejo kot megla in »fantastična izmišljotina«, če jim nasproti postaviš »eksaktne vede, železnice, elektriko in zdravila«.

Iz tega sledi, da smatra altera pars vse rane današnjega temnega časa zgolj za nekakšne potrebne žrtve napredka, brez katerih bi napredka ne bilo in so torej *nujne*. To je res. Zakaj racionalizacije ni mogoče izvesti, ne da bi vstala vsesplošna brezposelnost in beda, ideja velekapitalizma nujno terja stradajoče milijone ljudi, brezobzirno egoistično izživljanje individualno nujno zahteva razkroj družbe in svetovno pokolje, racionalizem nujno zahteva brezverje in posirovelost itd. itd. Absolutna izvedba materialistično-individualističnega sistema je nemogoča, ne da svet propade. Altera pars, ki brani materializem-individualizem, se torej nujno mora postaviti na stališče, da je sanacija današnjih razmer tako zelo nepotrebna, da zasluži celo vrsto psovka in da je treba z vso vehemenco pobijati idealizem kot edino uspešno zdravilo zoper te razmere.

Nedvomno je tukaj jedro miselnosti alterae partis, zakaj to jedro nam pojasni ves ustroj njenega nazornega organizma.

Nedvomno je namreč res, da gleda altera pars »gnojne rane« vedno v zvezi z »napredkom«, v kakršni zvezi te »rane« zmedlijo in nastane neka kompenzacija. N. pr. gleda iz prepričanja »če znanost množi naša napadalna in razruševalna sredstva, množi tudi sredstva v obrambo človeškega življenja v boju z naravo« neka opravičba materialističnih zablod, ki ima povsem neetičen in nesocialen značaj. Zakaj nikakor ni nujno, da bi znanost poleg dobrega morala tudi slabo delati in nazor, ki dobro in slabo tako lepo družijo v harmonijo in drugo z drugim opravičuje, je napačen. Vsekakor gleda iz tega nazora usodna miselna napaka, da vse koristno že a priori zahteva svoje zle žrtve. Skusim naj dokazati, da samo materialistično-individualistična korist zahteva



od sveta žrtve, in sicer take, ki so večje od koristi, in take, ki žrtvujejo večino manjšini. Zakaj napredek sam na sebi ne terja žrtev, nego oboje skupaj terja ravno materialistični nazor, ki naravnost mora negirati etičnosocialno normo, če naj se izživlja, ki se je navezal na materijo zato, ker negira duh.

Tale altera pars celo v kulturni debati rabi psovke, ki kažejo, da smatra nasprotnika zaradi njegovih nazorov za duševno manj vrednega. Očividno kažeta to izraza »povprečnjaštvo« in »polinteligentnost«. Kdor rabi napram protivniku takšne izraze, se očividno smatra za duševno več vrednega od njega. Kdo ji daje to pravico? Mari sila njenih protidokazov, njena logika, njeno znanje, kolikor ga je v debati pokazala? In četudi; videli smo že pravcate genije, ki se niso takole poviševali nad druge ljudi, ravno nasprotno. Kdo ji torej daje pravico? Po vsem, kar je altera pars sicer pokazala, se da sklepati, da ji daje to pravico njeno nietzschejansko in macchiavellijansko, vsekakor subjektivno prepričanje o svojem nadčloveštvu. Kdo pa ji je to prepričanje vtil in potrdil? V ND (421) izprašuje altera pars: »Ali je res vse to samo — napuh?« Kdor more na svetu navesti kak drug tehten vzrok, naj ga navede...

Da, napuh. Samo napuh ne priznava etične in socialne norme nad seboj in samo to nepriznavanje vede človeštvo v anarhijo in samo anarhija ga tira v propadanje. Iz napuha izvira njegovo nadčloveštvo, njegova nesocialnost, nekulturnost, neetičnost in samo napuh tira človeka tako daleč, da more zapraviti v svoji zaverovanosti svoj jaz, svojo čutno prijetnost in v materialne igrače tehničnega »napredka« najdražje, kar ima, Boga in duhovne dobrine.

Ali je mogoče, da je človek na »višku napredka« (!) izgubil Boga, dušo, zamoril v sebi vse etično in socialno čutenje, da nima nobene globlje potrebe več, kakor samo še potrebe po tehničnih igračah in da živi prazno življenje zaslužnjenca napuhu in materiji? Samo in edino zunanji napuh more biti notranje tako prazen in beden, kakor je notranje prazna materialistična in individualistična miselnost. Za svoj napihnjeni jaz in za materialne igrače živeti na svetu se ne — izplača.

Zaenkrat je jasno, da napuh pa materialne igrače ne bodo ozdra-

vile današnje družbe, njene gospodarske in socialne, kulturne in umetnostne bede, posebno, če vsega tega zdraviti — ni volje.

* * *

Morda je res, da obe plati prečno gledata napačne nasprotnika. Idealizem mora resnično biti prepričanemu materialistu nekaj absurdnega in tudi idealist se težko vmisli v to, kako je mislečemu človeku mogoče zapraviti vsa duhovna stremljenja. Potemtakem je vsa tale debata subjektivna in nestvarna, ker nazorov ne pobija z njihovih lastnih, nego nasprotnih stališč. Oda, če se skušaš postaviti na neko objektivno stališče, moraš sklepati vendarle v škodo materializmu. Zakaj, če je posmrtnost, večnost in Bog, potem je materializem gotovo zabloda. Če pa ni posmrtnosti, je pa skrajni materializem tudi zabloda, ker zahteva, da se večina ljudi na svetu zakoplje v gnojne rane in žrtvuje koristi absolutne manjšine. Na drugi strani, če je posmrtnost, potem idealizem ni zabloda, in če posmrtnosti ni, omogoča pravi idealizem še vseeno na svetu človeka dosti bolj etično in socialno vredno in zdravo življenje, kakor pa materializem. O tem nam priča ne v zadnji vrsti zgodovinska empirija.

Ič na svetu ne bo prepričanega idealista prepričalo, da bi svoji čutni prijetnosti žrtvoval svoje duhovne koristi — to je tako v bistvu prepričanja, kakor je nasprotno v bistvu materialističnega prepričanja. Pametno je samo eno: ohranimo, kar nam je dobrega prinesel materializem, pa zavrzimo njegove zablode s tem, da dosežemo večji poudar cene duhovnih koristi, zakaj te zablode so bile sistem in ta je bil v svojih posledicah toli strašen, da ni samo enemu vdihnil prepričanja, da je zapadna kulturnost radi njega če ne že razpadla, kakor trdi altera pars, pa nedvomno v zadnjem stadiju razpadanja.

Ko sta napuh pa materija ljudi najbolj tepla, so se jim začele odpirati oči in danes smo že tako daleč, da moremo reči, da je sodobno in dobromisleča Evropa že izpregledala. Morda bo tudi altera pars še kdaj spoznala, kaj je prav, če je še kaj dobrega v njej. Vsekakor pa nazor, ki ga ona zastopa, ne teoretski ne praktično ni več zmožen zadrževati dela za nujno potrebno duhovno obnovo Evrope, ker je izgubil že davno svoja idejna in fizična tla.