

O ROMANTIČNI MENTALITETI

JANKO LAVRIN

I.

Dva osnovna impulza delujeta liki plima in oseka v razvoju človeštva. Prvi je sredotežen, drugi sredobežen. Lahko bi ju tudi imenovali: intenziven in ekstenziven, organizatoren in disruptiven, konservativen in revolucionaren, «klasičen» in «romantičen». Dasi se dozdevata ti dve tendenci na zunaj protivni, se v bistvu vendarle izpopolnjujeta. Iz njnega menjavanja izhaja ritem življenja, ritem zgodovine. Dobi vrenja in disruptivnega kaosa sledi doba organizirane discipline: kadar pa je nevarnost, da bi ta konservativna doba postala plehka in stagnantna, je treba novega, sredobežnega ali revolucionarnega pogona, da odvrne opasnost socialne petrefakcije. Življenje ali skrivnostna «življenska sila» (karkoli je že) skrbi na ta način sama zase.

To ritmično dihanje zgodovine docela odgovarja delovanju dveh enako tehtnih polut človeške osebnosti: racionalna poluta stremi navadno po stabilnem redu, iracionalna pa kaže nagnjenje razdreti vse, kar je postalo stalno in statično. Ampak življenje bi degeneriralo, če bi bilo osnovano zgolj na enem teh dveh impulzov. Če bi ga vodila le «racionalna» poluta, bi izgubilo svoj dinamični élan, in socialno telo bi postalo sličnejše organiziranemu stroju nego živemu organizmu, a premoč iracionalnih sil bi pomenila kaos in anarhijo. V območje racionalnega spada predvsem tisto, kar je v človeku smotrenega in «praktičnega».

Zategadelj je tendenca vseh racionalistov, dovesti skrivnost življenja na nekaj umskih formul in gledati nezaupno na emocijo, strast, religiozno in mistično doživetje in temu podobne stvari. Po drugi strani bi pa človek nedvomno uničil svojo notranjo stabilnost, morda celo svoj razum, če bi se vdajal brez kontrole iracionalnim elementom.

Proces človeške rasti zahteva neprestano d i n a m i č n o ravnovesje med racionalno in iracionalno poluto. Ali ker se njuno razmerje vedno menjava (v procesu rasti), mora to ravnovesje fluktuirati. Nujnost življenja se potemtakem danes lahko oprime tendence ali resnice, ki smo jo včeraj smatrali za laž; a laž je s stališča živega življenja vsaka resnica, ki se je izživela. Vsaka epoha človeške evolucije ima lastne resnice, ki so toliko časa «resnične», dokler imajo življensko upravičenost. Ko jim življenska sila usahne, se morajo umakniti novim resnicam in

smerem, ki se lahko od njih razlikujejo ali so jim celó protivne. Takó je sledila epohi, ko je prevladovala religija, doba pretiranega racionalizma; za trezno materialistično dobo morajo priti razne «romantične» reakcije, ki so navadno negacija treznosti. Mar ni z zemljo spojenega poganstva izpodrinil krščanski impulz s svojim smislom za Neskončnost in s svojim «prevrednotenjem vseh vrednot» v imenu višje transcendentne Realnosti? In mar ni bila analogna sprememba v človeški zavesti (seveda v manjši meri) tudi povod tistemu razmahu romantizma, ki je pred kakimi sto leti završal liki epidemija nad evropskimi duhovi in muzami?

II.

Ni treba, da bi se sklicevali na preleto resnico, da je bilo tzv. romantično gibanje v literaturi le delen izraz mnogo širše izpremembe v celotni evropski zavesti — izpremembe, ki je prinesla s seboj nov vidik življenja in sveta. Ta vidik je imel mnogo vzrokov, a najodločilnejši izmed njih je bil morda enostranski racionalizem in suha konvencionalno-izumetnična civilizacija osemnajstega stoletja. Kljub svojemu kriticizmu je bilo to stoletje bolj «prosvetljeno» nego globoko; in to prosvetljenstvo ni imelo moči, da bi ga dvignilo iznad podedovanih predsodkov kast in rutine. Ideal gospodujočega razreda je bil ne človek, ampak sofistični «človek družbe», čigar duha in karakter so morali najprej prikrojiti in pristriči liki drevje v verzajskem parku, da je mogel postati dostojen član svoje kaste. Razdor med civilizacijo in «naravo», t. j. iskreno, spontano prirodnostjo, je postal tako velik, da sta malone izključevali druga drugo. In tako je bilo nujno, upostaviti pravo stanje.

Anglija s svojimi emancipiranimi srednjimi sloji je bila prva dežela, ki je mogla uveljaviti pravico «prirodnosti» proti formalizmu, emocije proti okoreli rezerviranosti, imaginacijo proti suhoparnemu razumu, prirodnega človeka proti konvencionalni družabni lutki. Dočim je bila Evropa v sedemnajstem stoletju kakor uročena od francoskih vplivov, je prineslo osemnajsto stoletje iz Anglije tiste kali, ki jim je usoda dodelila svrhu, da uničijo pozneje vse mogoče «stare režime» — bodisi v politiki, bodisi v misli ali literaturi. Splošno znan je vpliv *O s s i a n a*. Istotako vpliv Percyjevih *Reliques d'ancient English poetry* («Ostankov stare angleške poezije»), ki so izzvali zanimanje za narodno poezijo in folkloro baš v tisti dobi, ko je Rousseau klical človeštvo nazaj k preprostosti prvotnega človeka. Herderjevo delo *Stimmen der Völker in Liedern*, nemške narodne pesmi, ki jih je pozneje zbral

Armin Brentano (*Des Knaben Wunderhorn*) in cela vrsta drugih zbirk narodnih pesmi širom vse Evrope so bile vsaj deloma posledica Percyjeve zbirke. Duh narodne poezije s svojo neposrednostjo in svežino se je vtihotapljal tudi v umetno literaturo, kjer je pomagal izrevolucionirati evropsko pesništvo. Nove strune so se oglasile iz Bürgerjevih balad, iz lirike mladega Goetheja (po njegovi strassburški periodi), iz pesmi Burnsa, Blakea, Coleridgea, Wordswortha. Tudi ne smemo pozabiti vpliva Shakespearejevih del, ki so postala splošno znana na kontinentu šele v drugi polovici osemnajstega stoletja. Dočim je mogel Voltaire še imenovati Shakespearea «pijanega divjaka» (leta 1776.), je mlajša generacija kmalu odkrila v njegovi stvariteljski svobodi kakor tudi v njegovi široki humanosti idealen kontrast okoreli psevdoklasični literaturi.

Vzporedno s tem se je širil vpliv angleškega imaginacijskega romana in romana za «srednje sloje». Fantastični romani, pri katerih se človeku ježijo lasje, kakor jih je pisala Mrs. Radcliffe, Horace, Walpole, Maturin ali Lewis («Menih») leže dandanes pozabljeni pod prahom stoletja; ali v svojem času so služili v veliki meri uveljavljanju imaginacije kot take proti suhi umstvenosti. Povsem nove poglede na roman pa so odprla dela Richardsona in Sternea, na katere so se sklicevali in jih posnemali pisatelji v drugih evropskih deželah. Druga polovica osemnajstega stoletja nudi posebno zanimiv antagonizem, v katerem je skušal duh novega časa izpodkopati vse temelje preživele se fevdalne družbe. Najprotivnejše vrednote stremljenja in tendence so se na ta ali oni način borile in uveljavljale. Tesno vstric racionalizma Lockeja, Humea, enciklopedistov ali suboparnih doktrin Smitha in Benthamata vidimo pietistično religiozno gibanje Wesleya, vizionarno iracionalnost Blakea, ezoteriko Swedenborgovo, okultistično kolobocijo Cagliostro, divji individualizem gibanja «Sturm und Drang». Obenem s pompozno potomstvom psevdoklasičnih tragedij, od in epov, slišimo osvežujoče melodije Burnsa, nežno, otroško piščalko Blakeovih *Pesmi o nedolžnosti*, in naposled magiko *Liričnih balad* Wordswortha in Coleridgea (1778). Baš v tej dobi so pripravljali Rousseaujevi spisi tla za «novo senzibilnost», in v toku tega procesa je izbruhnila končno francoska revolucija, ki bi jo mogli najbolj označiti kot porodne bolečine novega, t. j. devetnajstega stoletja v Evropi.

III.

Vprav prva polovica devetnajstega stoletja je bila priča porasti, veličini in razsulu notranjega vrenja, ki ga poznamo kot

romantizem. Često se označuje romantizem kot prevrat proti obrabljenim konvencionalizmom v literaturi in življenju; kot zmago individualne emocije in imaginacije nad suhoparno umsko rutino; kot izliv mržnje umazanega dejanskega življenja, ki mu človek želi ulti; kot žeja po slikovitosti, oddaljenosti, neskončnosti itd. itd. Romantizem je nedvomno vse to; ampak hkrati je zamotanejši in globlji od sleherne izmed teh definicij. Mimogredé je tudi resnično, da imamo toliko vrst romantizma, kolikor je posameznih romantikov; ampak vsi ti romantiki imajo nekaj skupnih potez — potez, ki bi jih mogli smatrati za osnovno romantično mentaliteto.

Zanesljiv ključ v to mentaliteto bi bila kratka analiza Rousseaua, ki ga često smatrajo za duhovnega očeta evropskega romantizma, dasi je umrl že leta 1778. Rousseau je nedvomno prototip romantizma, posebno romantizma v njegovem prvotnem «sentimentalnem» stadiju. Kajti tik globokega antiracionalističnega nagnjenja vidimo v Rousseauu tisto nesposobnost prilagoditi se življenju, ki je glavni vzrok romantične mržnje do realnosti, snujočega egotizma, samoanalize in vsemogočih imaginarnih substitutov za aktivno in dejansko življenje. Vsi Rousseaujevi življenjepisi, obenem z njegovimi *I z p o v e d m i*, ga prikazujejo kot boječega sanjača, ki je bil vedno žrtev razmer. Po svoji naravi je bil bolešno občutljiv; a ker ni imela ta občutljivost nikakega protiuteža v volji in disciplini, je bil izpostavljen vsem nevarnostim sentimentalne pasivnosti, kajti njegova občutljivost je rasla na zator njegove volje in moči. Nepraktičen, nesposoben za borbo z življenjem, je trošil na ta način svojo mladost, menjaje ponižujoče pozicije drugo za drugo — od lakaja v Turinu do ljubimca «mamice» de Warens (v Chambéryu), na katere stroške je živel nekaj let in izpolnil vsaj nekaj vrzeli svoje borne vzgoje. Tudi pozneje, ko je bil na višku literarne slave, je bil odvisen od radodarnosti svojih aristokratskih občudovalcev; in namesto da bi se boril z raznimi intrigami, se je pasivno vdajal strahu in zlovolji, ki sta se naposled spremenila v nekako preganjalno manijo, ki ga je dovedla do meje blaznosti. To je pospeševalo predvsem tudi dejstvo, da je bil Rousseau socialno izkoreninjen *d é c l a s s é*. Ko je dal slovo svojemu sloju, ga tista višja «družba», h kateri si je skušal zagotoviti dostop z močjo svoje ženialnosti, ni nikoli sprejela kot ravnopravnega. Za to družbo je ostal darovit plebéjec — v poziciji, ki je tako občutljivega egotista bolela bolj nego karkoli. Isti občutljivi egotizem je provzročil, da je Rousseau prej ali slej prelevil značaj svoje slabosti napram realnosti tako, da je imel vedno manj zagovorov za slednjo. Zavedajoč se svojih

kompromisov z raznimi moralnimi in drugimi načeli, ni dolžil zbog svojih napak samega sebe, temveč «koruptno» civilizacijo dobe, ki je v njej živel. Baš tu sta se srečala zlomljeni plebejec in snujoči moralist, da bi skupno kar najljuteje napadla družbo in civilizacijo.

Discours sur les sciences et les arts, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, *La Nouvelle Héloïse*, *Emile*, *Contrat Social* so le etape notranjega procesa, ki so silile Rousseaua k dokazovanju, da pravi vzrok njegove lastne slabosti ni v njem samem, temveč v celotnem sistemu sodobnega življenja. Zlovolja je bruhala iz njega v obliki moralne indignacije in reformatorske vneme, ki sta bili povod, da je pridigal vsemu človeštvu vprav tista pota odrešitve, ki jih je sam najbolj želel in potreboval. Izumetničeni civilizaciji je postavljajl nasproti naravo, splošnemu racionalizmu pretiran kult čuvstva (sentiment), pokvarjeni družbi nedolžnega, idealiziranega divjaka; in da bi napravil javno moralno apologijo lastnega življenja, je napisal svoje *Izpovedi* — eno izmed najosebnejših (in nezavedno najbolj hinavskih) knjig te dobe.

Prikrito moralno zaničevanje samega sebe je gnalo Rousseaua k zaničevanju dejanskega človeštva. To zaničevanje je povečavalo njegovo hrepenenje po boljšem človeštvu v isti meri, kakor je raslo njegovo stremljenje po lastni regeneraciji. V svoji skrajni izkoreninjenosti je zopet zapadal sam vase. Blodeč v snovanju je izgubljal vse spontano veselje do ljudi in stvari; uživati je mogel te stvari le v spominih in po spominih, ki jih je oblikoval tako, kakor se je prilegalo njegovim subjektivnim potrebam. Ta izkoreninjenost, introspektivnost in egotizem je dosegel svoj vrhunec pod konec njegovega življenja, ko je vzkliknil (v delu *Rêveries du promeneur solitaire*): «Vse, kar je izven mene, mi je odsihdob tuje. Nimam ne bližnjika na tem svetu, nikogar, ki bi mi bil podoben, ne brata. Čutim se, ko da sem padel na to zemljo s kakega tujega planeta, kjer sem prej živel. Karkoli vidim v zunanjem svetu, mi navdaja srce z boleostjo in žalostjo: kadarkoli vržem pogled na stvari, ki me obdajajo in so v zvezi z menoj, najdem vselej v njih ta ali oni aspekt, ki mi zbuja stud in nejevoljo, ali pa bol. Sameat v življenju, kolikor ga je še pred menoj — noseč edino tolažbo, nado in mir v samem sebi, se z naprej ne smem in tudi nočem ukvarjati z ničemer drugim nego s samim seboj.»

To pretirano občutljivost so povečavala razočaranja in udarci, ki jih je moral prenašati. Postal je še bolj nebolgljen in bolehav. Naposled je videl sovražnika in intriganta v slehernem

človeku, ki je imel z njim posla, celo v svojih najiskrenejših prijateljih. V svoji osamljenosti je res prišel «nazaj k naravi» v dobesednem smislu — deloma, ker mu je postal vsak stik z ljudmi in življenskimi realnostmi mučen, deloma zato, da je v naravi našel pokojno pristanišče, kjer se je mogel raztresti, kakor se budist razblini in raztrese v nirvani. Obenem so ga odtegovale njegove utopične sanjarije kar najdalje od pokvarjene sedanjosti; odtegovale so ga nazaj v «zlato dobo» primitivno-patriarhalnega človeštva, v katere idiličnost je stavil Rousseau vse svoje pobožne želje in hrepenenja. Primitivna harmonija idiličnih divjakov mu je bila bolj pri srcu nego notranji razcep ali celo disintegracija, ki ga je obsodila na stalno trpljenje. S svojim hrepenenjem je seveda krenil na krivo pot; ali kljub vsem svojim napakam si je iskreno prizadeval, da bi odkril elemente, ki bi mogli človeku zopet prinesiti izgubljeno polnost in skladnost življenja.

Rousseaujev pomen za sodobno mentaliteto je v dejstvu, da je dal prvi izraza nekim aspektom tistega izkoreninjenja, ki je pričelo osvajati evropske duhove v dobi, ko je nova industrialna era utirala pot preko preostankov propadajočega fevdalizma. Kar poznamo pod imenom romantizem, je bil predvsem notranji odpor do tiste prehodne dobe, ki je premestila vse prejšnje poti, premešala vse socialne in kulturne vrednote, uničila vso vero, vso pravo orientacijo in prenesla korakoma težišče na čisto vnanje, t. j. materielne činitelje.

IV.

Izkoreninjenje je naraven pojav v dobi gospodarske zmešnjave in socialne desintegracije. Taka doba rodi vsekdar nekaj ljudi, ki organično ne spadajo k nobenemu sloju ali skupini. Taki ljudje niso sposobni sprejeti obdajajočih jih razmer, ker so bodisi preslabotni za težko borbo z življenjem, bodisi, ker se ne morejo prilagoditi novim okoliščinam; često imajo tudi previsok lasten okus in zahteve, da bi jih mogli zadovoljiti. V prvih dveh primerih si navadno poiščejo kakih imaginarnih ali emocionalnih nadomestil za polnost dejanskega življenja in jim večkrat pasivno podležejo, kakor podleže človek uspavalnim sredstvom. V tretjem primeru pa ni nujno, da bi bil človek slabič. Lahko je celo prav močan, ali ta moč mu je tu v največjo nevarnost. Ker si sam več ne zna pomagati v dejanskem življenju, se ali troši v jalovem iskanju, da bi se spravil v sklad z realnostjo, ali pa se obrne proti življenju in postane čisto negativen. Moč, ki bi pod drugimi okoliščinami lahko postala zelo konstruktivna, se izrodi

v kljubovalnost, ali bolje, v osveto človekovo zaradi lastnega izkoreninjenja. Tak človek najde edini način intenzivnega življenja v intenzivnosti lastnega obupa, lastnega protesta, ali pa tistih subjektivnih idealov in vizij, ki se z njimi stavi po robu nesprejemljivi, umazani realnosti. Brez organskega stika z življenjem kot s celoto mora zopet zapasti sam vase in postaviti vrednost lastnega «jaza» po robu ostalemu svetu. Prav lahko mogoče, da napihuje svoj egotizem do «titanskih» in «nadčloveških» dimenzij, dokler se sam ne preveri, da je tako preko mere vzvišen iznad dejanskega človeštva, da ne more biti med njima nikakega sporazuma. Tako mu postane izkoreninjenje v lastnih očeh zgolj nadaljen dokaz za imaginarno njegovo veličino. Ampak ker njegov izkoreninjeni ego visi tako rekoč v zraku, je v stalni nevarnosti, da se izgubi v praznoti ali pa razdrobi na kose. Njegova egotistična introspektivnost raste venomer in čim globlji je ta proces, tem več kontradikcij odkriva v človeški zavesti. A mučno ni zgolj psihološko dejstvo «dvojstvenosti» (ambivalence) naših impulzov; mučnejša je zavest o popolnem notranjem samorazcepu, ki preti novodobnemu človeku.

Vzroki tega pojava so globoki in razsežni: segajo nazaj do začetka renesanse. Duhu renesanse imamo pripisati, da si je evropski individualist upal uveljavljati svojo notranjo svobodo proti varuštvu cerkve in tradicije ter proglašiti samega sebe za merilo vsega. Ali čim je prešla prva vzhičenost te osvoboditve, je samovšečni človek zagledal praznoto okoli sebe. Njegov «emancipirani» duh je postal skeptičen in je polagoma uničil vse notranje vezi, ki so ga pred tem vezale z ostalim človeštvom in vesoljstvom. Analiziral je stvari drugo za drugo, dokler ni naposled sprevidel, da mu je njegovo sproščenje prineslo zgolj osamelost, obup in kaos notranjih protislovij. Hamlet je bil z vsemi svojimi aspekti logičen produkt renesančne miselnosti in obenem prvi simbol sodobnega, v sebi razcepljenega človeka. Osemnajsto stoletje s svojim površnim optimizmom je le odgodilo za nekaj časa to samorazcepljenje, ki je doseglo višek v naši sodobni zavesti. Sodobni človek je odkril resnico, da impulz individualnega samouveljavljanja kot takega ne more biti nikoli zadostno žarišče, da bi držalo skupaj osebnost, a istočasno ta človek ni zmožen najti drugega žarišča. Zato ne more preko osamelosti; more jo le pozabiti za nekaj časa — v umetnosti, jalovih religioznih in mističnih eksperimentih, «titanskih» povečevanjih samega sebe, imaginarnih sanjah in prividih, ki ga prenašajo (bodisi v prostoru, bodisi v času) daleč od osovražene realnosti, a zdaj pa zdaj zgolj v uspavilih.

Ta osamljenost narašča sorazmerno s človeško občutljivostjo in more iti tako daleč, da mu spričo tega postane vsakršen stik z zunanjim svetom neznosen. Da ponovimo z Rousseaujem: «Čutim se, ko da sem padel na to zemljo s kakega tujega planeta, kjer sem prej živel. Karkoli vidim v zunanjem svetu, mi navdaja srce z boleščjo in žalostjo» ... Ostane mu torej edina pot, da se poglobi v svoj lastni jaz, v katerem polagoma odkrije vse njegove iracionalne plasti in možnosti. Še en korak in človek se vda «podzavestnim» iracionalnim elementom. Ali tu ga prav lahko prevladajo še večja protislovja nego prej — protislovja, ki mu grozé uničiti zadnje ostanke volje, notranjega ravnovesja in orientacije. Da bi ušel tej nevarnosti, mu ostane edina možnost, da se krčevito oklene kakega vodilnega načela, ideje ali ideala, ki je dovolj močan, da mu vsili to ali ono notranje žarišče. Zgled je Nietzsche, ki si je naložil sam ideal nadčloveka. Jasne zglede bi lahko našli tudi v nekaterih protestantskih romantikih, ki so se podvrgli rimskemu katoličanstvu ne toliko zbog prave vere, kolikor zbog potrebe po neizprosni duhovni avtoriteti — naloženi od zunaj.

Pravcata vnema, ki z njo včasih pozdravlja človek take izhode in ideale, dokazuje, da je vase zamaknjeni egotizem le en tečaj tako zvane «romantične» miselnosti, dočim je njen drugi tečaj pristno iskanje višje, sintetske človeške harmonije — za razliko od primitivne harmonije otroka ali divjaka. Ekstremni subjektivizem, po katerem vidi človek v svetu zgolj lastno razpoloženje, muke, emocije in ekstaze, ima protivesje v goreči želji, da bi prišel iz sebe in preko sebe ali pa celo dosegel tisto univerzalnost zavesti, ki po njej človek postane človeštvo.

V.

Izkoreninjeni in v sebi razcepljeni posameznik postane «romantičen», ker drugače ne bi bil sposoben prenašati življenja. Ker se ne more prilagoditi realnosti niti realnosti prilagoditi svojim potrebam, ga sili nagon notranje samoohranitve k takim duševnim pripomočkom, ki bi mogli izpolniti vrzel med njim in življenjem. V tem postopanju lahko krene v glavnem v dve smeri, ki sta odvisni predvsem od njegovega temperamenta, ki je ali aktiven ali pasiven. Pasivni romantik išče predvsem udobnega zavetišča pred mukami osamelosti. Le-to navadno najde v imaginarnih dogodkih in v subjektivni (t. j. napačno zgrajeni) sliki življenja; v imaginarni panorami oddaljenih dob ali pa oddaljenih eksotičnih (posebno orientalnih) krajev, katerih sijaj in blišč je popolnoma obraten monotoni vsakdanjosti, ki jo mora ro-

mantik sam prenašati; v eksaltirani «idealni» ljubezni, ki jo je poznal n. pr. Novalis; v stremljenju, da bi se združil s naravo, neskončnostjo, z Bogom. Fantastičnost, vizionarnost, duhovnost, eksaltirana erotika—to so glavni sledovi tega iskanja, polni nepričakovanih odkritij v območju človeškega notranjega življenja. Misterije podzavestne osebnosti, odtenke svojih emocij, globino «Weltschmerza» (ki je posebno zrasel vsled razočaranja v «idealih» francoske revolucije), novi stik z duhovnimi realnostmi, novo intimnost z naravo, nove globine erotike — vse to imamo pripisovati na ta ali oni način romantizmu, ki je obogatil in razširil vsebino evropske zavesti bolj od kateregakoli drugega literarnega pokreta pred ali za njim. A ker je ta nova vsebina zahtevala novih načinov izražanja, je romantizem rodil tudi pravcato revolucijo v pesniškem jeziku, okrasivši ga z barvitostjo in muzičnostjo, z novimi melodijami, ritmi in prispodobami.

Dočim se pasivni in kontemplativni romantik skriva pred življenjem v zatišje, postane lahko nadvladani aktivni temperament strog kritik realnosti ali celo upornik. Namesto, da bi poizkušal uiti življenju, se zopet vrača vanj; ampak tega ne počenja zato, da bi prišel v sklad z njim, temveč, da bi se uveljavil proti njemu, da bi ga prikazal v jasni luči z vso njegovo umazanostjo, krivičnostjo in grdoto; da bi kratkomalo dokazal, da življenje ni vredno, da bi ga človek sprejel. Silno otožnost Leopardia bi tako lahko nadomestil bičajoči sarkazem Byrona. Vprav tukaj se romantični impulz često odeva z realističnim, celo skrajno realističnim plaščem. Mnogo Gogoljevega «realizma» je n. pr. v bistvu le preobrnjen romantizem človeka, ki se skuša osvetiti življenju s svojimi obtožbami in s svojim proverbialnim «smehom skozi solze». Romantična odklonitev realnosti lahko preide v odklonitev vesoljstva kot takega. Z drugimi besedami, socialno izkoreninjenje posameznika se lahko razširi v kozmično izkoreninjenje, izkotivši v človeku tiste satanske impulze, ki imajo vrhunec v duhovnem uporuh tako proti vesoljstvu kakor proti Stvarniku.

Ali pomeni to, da je romantizem le preoblečena slabost, iluzija moči namesto moči same, le v o l j a p o m o č i, namesto prave moči? To ni nujno. Lahko bi navedli dobe, ko so se družile razne «romantične» poteze s pravo močjo in polnostjo: renesanco n. pr. ali Elizabetinsko dobo. Vendar pa bi bilo bolje nazvati te dobe kipeče nego romantične. Krepka, polnokrvna doba morda ni prav nič romantična v s v o j e m o d n o s u d o ž i v l j e n j a; a dokler je polna moči, si ne more kaj, da ne bi bila kipeča, t. j. smela in razsipno-pustolovska.

Pustolovski odnos te vrste skuša obogatiti in okrepiti življenje, kakršno je, dočim se ukvarja romantični odnos predvsem z močnimi substituti za dejansko življenje. Vendar ti dve stališči ne izključujeta drugo drugega. Polnokrven človek, čigar močna nagnjenja ne najdejo pravega izhoda v zmerni sedanosti, išče naravno imaginarnega izhoda v dobi, ki bo bolj kipeča, bolj slikovita nego je naša; ali njegov «romantizem» ni pribežališče pred dejanskim življenjem, temveč le njega izpopolnitev. Precejšnje mero take polnokravnosti je imel starejši Dumas in nedvomno (na bolj discipliniran način) tudi Sir Walter Scott. Drugi pisatelji s sličnimi nagnjenji včasih poskušajo okrepiti svoje vtise obdajajočih jih faktov s takimi gigantskimi dimenzijami, kakor jih n. pr. najdemo v romanih Balzacovih. Ali pa se morda oklenejo kake aktivne vere, ki jo vneto pridigajo in skušajo provesti v življenje. Humanistični mesianizem, kakor so ga izpovedovali Viktor Hugo, George Sand ali razni utopistični socialisti, n. pr. Saint-Simon in Bakunin, so gotovo v kategoriji «aktivnega» romantizma ali blizu tega. Najfinejši in najsposobnejši pesnik te vrste je seveda Shelley. Ti ljudje niso revolucionarni iz zlovolje do življenja, temveč iz nekake naivne in večkrat precej deklamatorske vere v življenje — vere na rovaš vsemu.

Utopistična verovanja raznih vrst pospešuje zdaj pa zdaj tudi napol mistična zamisel nacionalizma, ki ima izvor v romantičnem gibanju. Tako konservativno slavofilstvo Rusov kakor mesianski, revolucionarni nacionalizem poljskih pesnikov, Mickiewicza, Słowackega in Krasinskega je bil docela romantičen. Ta stremljenja so bila prav tako povod, da se je vtihotapljal romantizem tudi v aktivno politiko. Ali ni bila poljska revolucija v letu 1831. in deloma tudi upor v letu 1864. poln romantičnih elementov? Ali grška vstaja, ki se ji je pridružil sam Byron? Tudi italijanski romantizem, — romantizem Leopardia, Foscola, Mazzinia in drugih, je bil zelo patriotičen. Prav tak je bil romantizem «Ilirov», Čehov in Madžarov. Romantični elementi, vcepljeni življenju z njegovimi praktičnimi svrhami, morejo na ta način celo povečati njegovo dinamičnost — vodeč ga proti idealom.

VI.

Vse to dokazuje zamotani in protejski značaj tako zvane romantične miselnosti. Dokazuje tudi, da so lahko posamezne romantične poteze združene z impulzi, ki imajo malo ali morda nič skupnega s pravim romantičnim stališčem. Nihče ne bo n. pr. deval Byrona in Wordswortha v isto kategorijo; ali pa Keatsa

in Gogolja; vendar sta oba razlikujoči se manifestaciji istega romantičnega ozračja, ki sta mu dajala izraza vsak po svojem temperamentu. Dejstvo, da je bilo med romantičnimi pesniki in pisatelji toliko izkoreninjenih, nervoznih in bolehnih slabičev, ki so se obrnili od življenja zaradi lastnih subjektivnih fantomov, ne pomeni še obsodbe celotnega romantizma, kakor je storil to Nietzsche (ki je bil sam tipičen romantik). Vrednost romantičnih impulzov je odvisna od področja, ki se na njem uveljavljajo, in od smeri, ki jo dajejo. Ob vsem tem pa ostane resnično, da je vse, kar je zdravega, vkoreninjeno; a vkoreninjenje vodi k realizmu, ali bolje — k sintezi romantizma in realizma, kakršno vidimo v Shakespeareu. Ampak Shakespeare je unikum in mimo tega je bil otrok močnejše in vitalnejše dobe nego je naša. Večina evropskih romantikov je duhovno potomstvo Rousseaua in ne Shakespearea; to pomeni, ustvarjali niso zato, ker so bili v skladu z življenjem, temveč, ker so bili v neprestanem nesoglasju z njim in so se zato prizadevali, da bi dali svoji lastni slabosti iluzijo moči, superiornosti in da bi našli zavetišča v raznih pesniških substitutih.

Pretenkovestno pretresanje teh substitutov bi zavedlo pre-daleč. Zadoštuje, ako navedem vsaj te-le romantične tipe po njih dominantnih potezah:

1. Sentimentalno-kontemplativni ali «sanjarski» tip;
2. fantastično-imaginativni tip;
3. eksotični tip;
4. mistično-filozofski tip;
5. emocionalno-dionizijski tip;
6. analitični solipsist;
7. boreči se upornik; «prometejski» ali satanistični tip;
8. «realistični» romantik;
9. socialno-humanistični in utopistični tip.

V slehernem romantičnem tipu odkrijemo lahko združenih vsaj nekaj izmed teh črt. Njih sorazmernost odloča o smeri njihovega življenja in dela. Ali vsi smo, ne glede na umetnost in literaturo, na ta ali oni način romantični, pa naj smo drugače karkoli. Romantični smo v svoji nepotešenosti spričo sveta kot takega, v svojem vrojenem stremljenju po višjih življenskih oblikah, duhovni lepoti in popolnosti. Poglavitno je, da moremo napraviti ta romantizem aktiven, in sicer ne tako, da ga stavimo življenju po robu, temveč tako, da ga ojačujemo z neprestanim stvariteljskim prizadevanjem.