

ki jih je poznal samo iz sanj. Vas v borbah in prelomih novega časa še zmerom čaka peresa in čopiča, da jo bosta popisala in narisala v vseh barvah, ki morajo goreti na paleti sodobnega umetnika. Vas in njeno življenje dandanes ne moreta biti več samo snov za moralizujočega pridigarja niti ne samo za naturalista, ki mu je še največ do vonja po gnoju in do privzdignjenega ženskega krila. Čez vas so se dandanes na široko razplovili tokovi iz velikega sveta. Kakor ves svet, tako se tudi vas dandanes maje v svojih gospodarskih osnovah in v svojih socialnih zgradbah. To veliko, mogočno kmečko življenje, tragično in triumfirajoče obenem, zaman čaka in prosi, da bi se iz mesta vrnil izgubljeni sin in da bi ga z večšo in ljubečo roko ujel na svoje platno in na papir. — In naposled — naš industrijski proletarijat, ta danes najbolj zadušeni, najbolj potlačeni razred, ki pa na svojih sključenih ramah in v svojih žuljavih pesteh prav gotovo nosi vso najsvetlejšo bodočnost sveta. Njegovi otroci so izgubljeni, ne vrnejo se in ne prisluhnejo tej silni, temni, gigantski duši, ki je zaklenjena pod deveto goro kakor kralj Matjaž in čaka, da zakličejo sirene. Nihče ne ve pri nas, kakšna neskončna bogastva se krijejo v teh najbolj črnih, najbolj spodnjih plasteh naroda in družbe. Podoba je, kakor da naši mladi slovstveni generaciji ni prav nič do tega, da bi si pred zgodovino, ki prihaja z nezadržanimi koraki, priborila čast, da je z lastnimi rokami na stežaj odpirala vrata tistemu silnemu, zmagovitemu življenju, ki bo zlomilo vse zapahe in podrlo vse jezove, pa četudi ta mlada slovstvena generacija prekrižanih rok sedi doma.

Pot skozi sodobno slovensko slovstvo je kakor pot čez pokopališče. Knjige so kakor žalostni grobovi, naša kritika, ki je sama zmedena in brez orientacije v življenju še bolj kakor slovstvo, opravlja samo še posle mračnega ceremonierja. Nobene volje nikjer, nobene ostro zarisane smeri. Naša literatura se je zadovoljila, da bedno, slabotno caplja za širokimi političnimi vetrovi in za defetizmom javnega mnjenja. Toda čisto jasno je, da nova doba za naše slovstvo ne bo mogla priti na noben drug način, kakor da bodo naši pesniki in pisatelji v samih sebi našli dovolj elana, volje in smeri: samo tako bodo s svojim delom lahko dragoceno prispevali k veliki preobrazbi sveta, proti kateri polagoma, a nujno, nezadržno gremo.

L. Mrzel-Frigid.

O FILOZOFIJI IN AKTUALNOSTI SOCIALNIH VPRAŠANJ

„Prihodnji veliki izum bo demokratska ureditev v državah, pod katero ne bo nobenega mesta za profesionalne političarje, kakršne imamo danes. To je, kar svet najbolj krvavo potrebuje.“

(Dr. Mihael I. Pupin. — Odgovor „Znanstveni službi“ na anketi, kateri izum bi današnjemu svetu največ koristil.)

Enakopravnost, 1932. Cleveland, Ohio.

I

Značilna za našo družbo in čas je velika aktualnost socialnih vprašanj. Socialna kriza kot gospodarska anomalija, da moramo govoriti o brezposelnosti in bedi mas v času popolne tehnizacije življenja; po tako zvani racionalizaciji, ki bi naj bila postavila vsakega človeka na njegovo pravo mesto, omogočila večjo produkcijo z manjšimi stroški, večjo konkurenčnost, boljše razčlenitev produkcije in boljše organizacijo trga, po ustvaritvi mogočnih kartelov, popolna anarhija v tej produkciji in popolna desorganizacija svetovnega trga

ter z njo združeni politični zapletljaji in padec demokracije, ki bi naj bila dokaz za kulturni napredek družbe; odpoved vseh pogodb, ki so kot kultura nastale v stoletjih med človekom in sočlovekom, med narodom in narodom, med državo in državo, da — celo med človekom in bogom, vse to je spravilo vso družbo v spor s samo seboj, v spor s formo in z razumom, ki je vodil to zgradbo in jo privedel v prepad. Človek je obupal nad vsem, kar mu je bilo sveto, ker je doslej verjel, da je skladno z njegovim življenjem, in ker zdaj spoznava, da so zakoni njegovih tvorb drugačni, kakor jih je on vsemu poskušal določiti. Spoznal je, kako šibak je razum, ki je po njegovem mnenju njega samega in vso družbo vodil po poti, katera naj bi bila naravna, a je bila samo začasno edina prava in ne od razuma odvisna, marveč odvisna od druge — neznane sile. Ta človek je naenkrat obstal pred vsem hkratu.

Temu primerna je njegova sedanja miselnost, ta anarhija miselnosti, ki človeštvo preplavlja z vsem negativnim in z ničimer resnično pozitivnim. Kajti nobenega dvoma ni več, da resnično pozitivno ne more biti delno — delno pravilno, delno veljavno in delno usmerjeno — marveč, da mora biti, ako naj bo pozitivno, obenem *odgovor* in *smert*, obsodba in rešitev, izhod in zveličanje. Odgovor na krizo sedanje družbe mora biti resnica, ki bo močnejša od vse „kulture-nekulture“, močnejša od resničnosti in vendar rojena iz te resničnosti in te nekulture. Vprav ta postavitev vprašanja o kulturi pa se mi zdi bistvo našega časa.

Ne zanima nas vprašanje o družbi kot vprašanje o enem njenih pojavov ali njenih problemov, temveč vprašanje o vseh teh, o njih in njihovi enkratno veljavni in večni zvezi. Na takšno vprašanje bo tudi odgovor moral doseči vse večji učinek, kakor ga imajo vsa sedanja znanost o družbi, vsa dosedanja vera in vsa filozofija. Takšen odgovor bo moral postati vse večje doživetje, kakor so doživetja umetne domiselnosti in fantazije v umetnosti dvajsetega stoletja.

Eno dejstvo je, ki dokazuje, kako željno je človeštvo tega odgovora. To je aktualnost, ki je tako nasilno vržena v naš čas — aktualnost poglavitnega socialnega vprašanja: o naravi družbe in o njeni kulturi. Aktualnost in pozornost se v našem pričakovanju družita bolj, kakor bi po zunanjih znakih mogli soditi. Po zunanjih znakih sodeč, bi sedanjemu našemu človeku iz množice morali pripisati najglobljo nekulturnost, kulturno neproduktivnost najslabšega, razumsko pasivnega kova. Le z nadproduktivnostjo mas, le z njihovo pasivnostjo, ignoranco lastnih življenjskih problemov in objektivno realnih zahtev bi si mogli razlagati dejstvo, da so te množice pustile pasti demokracijo, pravico, vse, kar so imele. Razlagali bi si, da so množice postale nevede moderni sužnji družbinega aparata, velika najemna armada, ki je pripravljena iti v vojne proti lastnim življenjskim interesom. Tako bi lahko sodili in smeli soditi evropsko človeško maso po njenem dejanju in nedejanju.

Popolnoma drugačna pa bo postala ta sodba, čim se poglobimo v kulturno pozornost množic in v miselno napetost, ki je nastala med množicami in formalno kulturno družbo. Dejstvo je, da so globoki viri pozornosti, ki živi v ljudstvu za celotno, neokrnljivo, polno vprašanje o družbi, prodrli preko jezov in skozi jezove, deleče in ločujoče doslej maso od tako zvane „široke evropske javnosti“. Posledica tega prodora je, da je postala sedanja kulturna kriza družbe *zavestna družabna kriza* in družaben spor. Samo posledica kulturno aktivne

pozornosti mas je, ako danes govorimo in smemo govoriti, da so socialna vprašanja aktualna — ne kot vaba za ideale in enodnevne ptice, temveč kot celota, kot vprašanje o naravi, možnostih in eksistenci kulture.

Razen tega prodora ljudske kulturne aktivitete v širši zapadni javnosti in vzporedno z njo pa moramo posebej upoštevati socialno aktivnost velikega dela tiste inteligence, ki se imenuje kulturne delavce. Med temi vidimo znanstvenike, umetnike, religiozne propagatorje novega življenja, časnikarje, kritike, glasnike mladinskega gibanja in druge. Vsi ti kulturni delavci se vračajo s prejšnje poti izobraženca specialista na pot širše, kulturne delovne koncepcije. Vsa zadnja leta opažamo, kako se pojavlja iz te plasti klic k prenovitvi človeštva. Zamislili so si pot do nove socialnosti, katero hočejo doseči z *osebno preroditvijo človeka*. Ti poznavalci človeka merijo individualno življenje sedanjega človeka, z avtoritativnostjo svoje misli o zveličavni poti kulture kažoč pravo pot izrekajo svoje misli o vsem, svojo sodbo in kritiko, ki ni prizanesljiva, a tudi ne prestroga. Šele potem, ko so pretehtali in presodili človeka, kolikor je sam kriv sedanje socialne stiske, šele potem kritizirajo ti glasniki kulture s svojega vidika tudi družbo, presojujejo njeno formo, njene formalne napake. In kljub temu so kulturni delavci morali obsoditi to družbo, da je kriva. Obsoditi so jo morali, da je formalno kriva. Obsodili so jo kot sistem. Možje svetovnega slovesa, ki jim nihče ne oporeka znanja in kritičnosti, so izrekli svojo besedo proti tej družbi, proti njeni vsebini in obliki. Posegli so s svojim umom čim globlje in širje, da bi mogli priti do veljavnih spoznanj, ki so prva pot do rešitve. Znanstveniki specialisti (da ne navajam vseh imen) so postali sintetiki. Velika socialna kriza, kriza kulture jih je pognala v to smer. In spoznali so, da krivda za sedanji propad kulture ni samo na strani posameznika, individua, kakršen prevladuje v tej družbi, da prav tako ta krivda ni greh enega naroda ali kateregakoli sloja, marveč, da je sedanji propad določen z naravo meščanske kulture, ki je nastajala mnoga stoletja in je ne moremo čez noč izpremeniti.

V zadnjem desetletju sta se kulturnim aktivistom te vrste pridružila še dva elementa, o katerih se mi zdi danes potrebno izpregovoriti. To sta moderni tehnik kot tehnokrat in pa moderni filozof, ki sta oba nastopila novo pot v razvoju svoje produkcijske usmerjenosti. Dočim je *tehnokrat* kot gospodarski strokovnjak, vodja materialne produkcije, posegel iz svojega področja v širše družabno življenje in zahteva s svojega vidika popolno *reorganizacijo družbe*, se je moderni filozof vrnil iz sanj o popolni avtonomiji in nezmotljivosti filozofije kot socialne avtoritete v kritiko in *revizijo filozofije* same kot stroke.¹ Imamo torej pri tehnologu *razširitev socialne aktivnosti*, podobno kakor pri specialistih iz drugih področij, pri filozofu pa *poglobitev socialne aktivnosti*, torej posredno pot. To pomeni, da čuti prvi zadostno pripravljenost za vodstvo družbe, drugi pa svojo nepripravljenost — ker nepripravljenost svoje produkcije, kar se nam na prvi pogled zdi razlika. V bistvu pa obadva pojava označujeta isto: nezadovoljnost z organizacijo družbe, *nezadovoljnost z načeli dosedanje kulture*. Kajti jasno je, da tehnik zahteva odločilne moči nasproti tej družbi kot sistemu zato, da bi jo preobrazil v drug sistem. In enako jasno je, da filozof, ki je po tradiciji smatral za avtoriteto meščanske družbe

¹ Radl: Zgodovina filozofije. — 1933. Praga.

razum ali filozofijo, s sedanjo svojo kritiko teh dveh ne misli nič drugega kakor kritiko svoje odgovornosti za družbo, ki jo je po svoji ocenitvi obsodil, a ne dela nje odgovorne za njene napake, ampak dela za to odgovornega sebe, oziroma vso dosedanjo filozofijo. Oba mislita glede sedanje družbe isto, mislita, da je privedla ta družba človeštvo k razkroju.

Obadva pa mislita s tem tudi na avtoriteto družbe in to avtoriteto obsojata. Tehnokrati vidijo avtoriteto te družbe v politiki, zato so se uprli politiki. Filozofi smatrajo za avtoriteto sebe in zato kritizirajo in revidirajo filozofijo. Oba sta zaradi sedanje družabne krize spoznala, da ima družabno življenje neko svojo razvojno zakonitost, ki se kaže trajno *v razmerju med družbo in družbino avtoriteto*. Prišli smo torej na točko, kjer se vsa aktualna vprašanja družbe spajajo v eno vprašanje, in verjetno je, da bo morala družba nanj iskati odgovora, ako bodo vse delujoče socialne sile po svojih dosedanjih poteh doživele napoved le neuspehe.

Naštete izpremembe zapadnoevropske miselnosti, pozornost za socialna vprašanja in praktični poskusi za rešitev teh vprašanj pa nam kažejo predvsem dvoje, prvič to, da kljub *pozornosti širše javnosti še nikomur ni uspelo odkriti pravilno rešitev ali vsaj misel, ki bi socialne sile združila in usposobila za pravilno rešitev*, ker bi sicer ob toliki socialni aktiviteti mas že morali videti objektivne uspehe, in drugič to, da so vzroki vseh neuspehov najbrže globlje v naši miselnosti, predvsem v našem dosedanjem pojmovanju družbe in našem znanju o zakonih družbe, ker bi nam to sicer dajalo zmerom jasen pregled družbinih napak in možnost za oceno pravilnosti ali nepravilnosti razvoja. To mi je bilo povod, da sem tu načel *vprašanje o avtoriteti v meščanski kulturi*.

II

Preden se lotimo tega vprašanja, ne bo škodilo, ako še nekoliko analiziramo v sodobni miselnosti tisto pozornost, katero sem prej omenil, a je še nismo natančno spoznali. Sodobna pozornost za socialna vprašanja se kaže v vsej umski produkciji, v vsej poljudni, pol znanstveni, znanstveni in umetniški literaturi, posebno pa v časopisju, torej v vseh formah, kjer se izraža občna sedanja miselnost. Mnogi jo celo imenujejo socialno kulturo.

Prvo, kar bomo v tej kulturi opazili, je njen *pojmovni dualizem*. Kaj imenujem z vidika socialne miselnosti dualizem, pa se mi vendarle zdi potrebno povedati še natančneje. Kajti isti dualizem bomo opazili v vsej zgodovini meščanske miselnosti. V nji se zrcali usmerjenost meščanske družbe, ki je bila *usmerjena k materialni kulturi*. Torej ne materialistična smer v vulgarnem pomenu filozofske poljudne besede, temveč materialistična smer v tem pomenu, da je gradila družbi njen materialni temelj, gojila materialno produkcijo. Kakor je znano, se družba ne more razviti in napredovati, ako nima za to potrebne, primerne podstave, materialno zadostne produktivne organizacije. Temu zakonu se mora pokoriti vsaka kultura. Kajti šele na tej podstavi je možen napredek vse družbe in samo takšen napredek zasluži ime kulture. *Duhovna kultura*, ki si v tej dobi še lasti naziv kulture, dočim tega naziva materialni kulturi ne priznava, je naravno od te življenjsko odvisna. Nejasna zavest tega nasprotja plava tudi v meščanski družbi. Vendar pa v nji ni dovolj dozorela, da bi mogla doumeti v tem dejstvu bistvo. Bistvena je zveza med „obema kulturama“, *organičnost kulture*. Tega bistva pa ne more razumeti, kdor nima

dovolj širokega pogleda za obseg, za formalno zakonito naravo kulture kot tvorbe, ki je mogoča le v mejah družbe in od te ni ločljiva. Nasprotje med idealizmom in materializmom se izpremeni v prepad in povzroča miselnostno duhovno krizo.

V meščanski družbi, ki si je postavila ideal kulture na mesto prejšnjega ideala nebes (onostranstva), se je vkoreninilo n. pr. idealistično pojmovanje kulture. Opažamo ga posebno v tako zvani inteligenci, ki se zbira okrog umetnosti kot svoje religije. Njen pojem družbe ima to napako, da mu je kultura le duševni cilj, dočim živi družba le kolikor je kot celota dosegla skladnost med svojim življenjem in kulturnim razvojem vsega človeštva, to je v skladnosti s sprejeto in absolutno kulturo, recimo z idealno, vse človeštvo obsegajočo družbo. Omenjeno idealistično pojmovanje kulture je torej očitno napačno, ker se oddaljuje od družbe. Takšno pojmovanje bi privedlo človeka v socialno pasivnost, in mi si te niti ne želimo, niti je ne želi večina.

Na srečo je ljudsko pojmovanje kulture in družbe realnejše. V ljudstvu živi pojem žive resničnosti in zato pojmi žive resnice, lepote, stvarnosti. Ljudski pojem je zdravejši in bližji kritičnemu, mirnemu opazovanju družbe. In vendar je tudi vse sedanje ljudsko pojmovanje bolno, zmedeno in pomešano s psevdofilozofskimi nauki. Zaostala je znanost o družbi.

Oglejmo si n. pr., kako misli povprečen član meščanske družbe o tako zvani prirodi, v katero pa ne šteje družbe same, posebno ne njene kulture. Ta človek misli in je trdno uverjen, da veljajo v vsej njemu podrejeni prirodi popolne zakonitosti in da lahko obvlada to prirodo z razumom, znanstveno. Uverjen je pač zaradi tega, ker ga je temu privadilo izkustvo. In dejansko je dalo meščanstvo z naglim napredkom prirodoslovnih znanosti človeku tolikšno moč nad naravo, takšno tehniko, da je njegova uverjenost upravičena. Vse zakonitosti naravoslovnega področja spoznavamo razumsko, to pa kot obče veljavne zakonitosti, s katerimi lahko računiš in jih znanstveno organiziraš, pa dobiš, karkoli hočeš.

Vse drugačno je pri meščanskem človeku *pojmovanje o družbi*. Tu ni zanj nič določenega. Vse se sme razvijati po mili volji. Nihče na svetu nima pravice, to družbo kritizirati, nihče ne trditi, da on ve, kaj je prav in kaj napačno, ako ne prizna že vnaprej, da je družba svet, ki v njem ni zakonitosti, ampak so le trenutne potrebe in možnosti. Vsak poedinec se boji misli, da bi morali družbo načelno zavestno, znanstveno organizirati kot celoto, kakor smo organizirali že desetletja razmerje med človeštvom in ostalo prirodo; *nihče ne veruje, da bi v celotni zgradbi kulture odločale prav tako neke zakonitosti, kakor odločajo v njeni „polovici“ materialne kulture.*

To dvolično pojmovanje sveta velja vobče za vso miselnost sedanje meščanske javnosti. Nasprotni videz ustvarjajo samo pojavi, ki niso izraz razuma, ampak le izraz samoohrane in nasilnosti.

Izraz tega pojma o družbi je sodobna politika. Socialne sile, ki se bore v sedanji družbi za oblast, dejansko same nimajo vere niti zaupanja v kakšen *kulturni program*, marveč se le na katerikoli kulturni program opirajo, čuteč v njem silo, ki jo lahko izkoriščajo. Takšna sila so jim ideje, je nacionalizem, je socializem, religija in podobno. Moč, ki jo daje kulturni program, je njim zgolj izkustveno ugotovljena sila, ki jo je treba tehnično-taktično upoštevati. Nobena izmed sprtih socialnih velesil in plasti pa nima kulturnega programa

kot kulturno koncepcijo, ki bi ji določala že kot trdna *predstava kulture* vso neposredno socialno dejavnost. Tako pozna sedanja družba samo še „politične“ socialne programe. Vsak kulturni program je zanjo izključen že zato, ker po njenem mnenju znanstveno določen in objektivno veljaven program ni mogoč. In duhovna kriza je posledica tega pojmovnega dualizma. Zato nihče ne upošteva družbe objektivno, temveč le z vidika lastnih interesov.

Vsa družba kaže obenem z vero v naravoslovno zakonitost popolno nejevero za kakršnokoli *možnost socialne zakonitosti*. I. Grahor. — (Dalje. prih.)

PROBLEMATIKA GENERACIJE

Poleg občečloveških problemov, ki jih mora vsaka doba na svoj način rešiti, so še problemi, ki so važni in značilni samo za poedine dobe. Med pereča vprašanja našega časa sodi tudi *generacijski* problem, zato kratek pregled o tem vprašanju pač ne bo odveč.¹

I

Pojem generacije je *važen* za vse znanosti o človeku, posebno pa literarni zgodovini ne preostaja nobeno drugo načelo občnega pregleda, kakor razvrstitev tvarine po časovnih zajednicah, razen če se nalašč noče ozirati na nobeno dinamiko in noben razvoj. Poleg tega je pisemstvo glavno bojišče in jezik glavno orožje bojev med generacijami. Za duhovno zgodovinsko smer, torej za smer, ki skuša dognati, iz katerih korenin poganja očitna soglasnost sočasnega naziranja in ustvarjanja v vseh panogah človeškega duhovnega udeještvojanja, je pojem generacije eden izmed glavnih problemov. „Generacija“ je mnogo bolj diferenciran izraz kakor nedoločni starejši „duh časa“ in obenem osnovna predpostavka pojma „časovni stil“. Spričo ostrega nasprotja med sedanjo mladino in starejšimi pa problem generacije ni zgolj zadeva znanosti, temveč zanima vse izobraženstvo.

II

Kakor pa je *pojem* generacija za omenjene znanosti važen, plodovit in za nekatere izmed njih celo neizogibno potreben, tako nikakor *ni nov*, kajti že prej so po nekaterih knjižnicah razvrščali leposlovne knjige po rojstnih letih piscev, ne da bi hoteli v tem videti kak epohalen prevrat.

Poleg tega pa je današnja raba besede generacija skrajno *mnogoznačna* in tudi sicer ni generacija nikak ključ do vseh skrivnosti, kakor bomo še videli. Prvotno so se s to besedo označevali poedini rodovi v družinski vrsti. To pojmovanje je čisto genealoško. Časovna razlika med dvema neposredno sledečima si rodovoma iste družine znaša v novodobni Evropi 32 do 39 let. Tako pridejo na eno stoletje *približno* tri generacije. Za kulturno zgodovino je pri vseh teh računih važno samo to, da oče in tudi ded lahko nekaj let spremljata in vodita sina, odnosno vnuka, kar omogoča prenos dedovih in zlasti očetovih življenjskih izkustev na sina (vnuka) in s tem kontinuiteto kulture sploh.

Zgodovinopisje rado imenuje vélike dobe po državnih poglavarjih: Periklejeva doba v Atenah, Avgustova v Rimu, medicejska v Firenci, elizabetanska na Angleškem, stoletje Ludvika XIV. in Ludvika XVI. na Francoskem itd.

¹ Prim. sestavek Julija Petersena „Die literarischen Generationen“ v zborniku „Philosophie der Literaturwissenschaft“ (1930), ki ga je izdal Emil Ermatinger.

O FILOZOFIJI IN AKTUALNOSTI SOCIALNIH VPRAŠANJ

(Nadaljevanje.¹)

III

Slika sedanje socialne krize in analiza dualizma sta podali zadosten dokaz, da si nobena socialna sila v meščanski družbi ni pridobila svojega pomena kot kulturna avtoriteta.

Prišli smo na točko, kjer moramo poseči nazaj na zastavljeno vprašanje, kaj je bistvo družabne kulturne avtoritete.

Ako premotrimo vso doslej nam znano zgodovino družbe kot nastalih in še obstoječih ali pa že mrtvih kulturnih enot, vidimo, da živi v družbi *kulturna avtoriteta* kot živa socialna sila, kot plast, ki je nosila oblast in bila odgovorna kot *vodstvo*. O tem naj si ne delajo socialne plasti ali razredi nikakršnih iluzij. Družba ne prizna oblasti, če ne spoznava v nji tudi kulturne avtoritete ali duhovnega in materialnega duhovnega vodstva. Z druge strani pa je dolžnost do samega sebe in socialna dolžnost tega vodstva izpolnjevanje naloge, ki jo ima v družbi kulturna avtoriteta. V prvi vrsti, bistveno, je naloga te velesile, ohranjevati, *vzdrževati kulturno celotnost družbe*. In kolikor je pri tem odvisna od sodelovanja in torej od zavesti vseh članov družbe, mora avtoriteta *gojiti kulturno predstavo v vsej družabni miselnosti*. To velja tembolj za tako zvani sistem demokracije.

S tem zakonom pa je dana že kontinuiteta kulture, ker vsaka dozorela socialna plast v določenem trenutku lahko prevzame v družbi oblast in vodstvo, ker vsaka plast lahko sprejme vase vso doseženo kulturno vsebino in spozna razvojne zakone družbe, iz česar si ustvari lastno delovno socialno metodo. Enako pa je s službo v družbi omogočeno avtoriteti udobnejše življenje: privilegiji nastanejo popolnoma naravno. Socialna plast, ki je voditeljica družbe, vodi predvsem materialno in duhovno produkcijo. Prva ji daje več življenjskih sredstev, druga pa razen teh še lagodnejši in imenitnejši življenjski način duševnega delavstva. To ima tem večji pomen dotlej, ko je ročno delo še zaničevano in cenjeno za manj vredno kakor pa duševno delo (čeprav je to često samo pisarniško). V celoti je to pač zadosten razlog, da se poskuša vzdržati vladajoča plast na površju tudi še potem, ko se že razdeli njena centralna funkcija. Iz plasti nastaja organizacija in dobimo kot končni rezultat kasto. Takšna organizacija se zapre vase. Prvič jo je že n. pr. nova delitev dela vrgla iz toka materialne produkcije, tako da se nehote oddaljuje od družbe in se v nji le z naporom vzdržuje, kaj še, da bi ji bila naravna voditeljica. Prav lahko pa si ista kasta ali organizacija (kakor n. pr. v krščanski dobi) obdrži še nadalje vodstvo duhovne produkcije in s tem še nekakšno duhovno vodstvo ali kulturno avtoriteto družbe.

Kakšno razmerje med kulturno avtoritetjo in družbo imamo v zgodovini meščanstva? Iz zgornjih približnih označb njunih zakonitosti bi morali v

¹ V že objavljenem delu sta nastali dve tiskovni pomoti; na strani 362., 4. odst., 7. vrsta: pravilno „neproduktivnostjo“, na strani 365. pa 11. vrsta od spodaj: prav „v njeni ‚polovici‘, materialni kulturi.“ — O. p.

meščanski družbi pripisati kulturno vodstvo in vlogo avtoritete meščanstvu. V resnici pa vidimo, da je bil *razvoj avtoritete* v Evropi popolnoma drugačen.

Do politične zmage meščanstva nad plemstvom je v Evropi vladala *Cerkev*. Kakšen je bil njen način socialnega delovanja v kulturnem obsegu v raznih deželah, nas tu ne zanima. Fevdalna Cerkev je bila oblast nad oblastmi, država nad državami, edina sila z mednarodnim socialnim programom, organizacijo in ugledom. Kakor je bila *priznana kulturna avtoriteta družbe*, tako je tudi materialno lahko opirala svojo politično moč na posest — na svojo nepremično lastnino. Njena posest je znašala dve tretjini vse evropske površine. Cerkev pa je obvladala tudi vse takratno duhovno — tudi razumsko — življenje družbe, in sicer zavestno obvladala. Cerkev je gojila *sistematično kulturno delo* in se borila za svoj ugled. Zgodovinarji pravijo, da je vladala v tisti dobi vera, *religija*. Toda sistem, ki ga je predstavljala cerkvena kulturna organizacija, nam je zadosten dokaz za to, da je Cerkev v srednjem veku bila več, kakor samó religija. Cerkev je bila *organska in dejanska kulturna avtoriteta*.

IV

Z dozorevajočim meščanstvom se je v novem veku zamajala fevdalna gospodarska zgradba družbe. S Cerkvijo spojeno plemstvo se ni moglo ubraniti meščanskega upora in poznejših napadov, meščanstvo je zmagovalo s svojim denarjem in naposled zmagalo s svojo tehniko kot sredstvom v materialni produkciji. Postalo je gospodarsko samostojno, potem politično, potem kulturno. Kar se ni posrečilo kmetskim uporom in religioznim reformacijam: razdreti *fevdalni sistem*, to se je posrečilo gospodarsko usmerjenim meščanom. *Meščanstvo* si je pridobilo prijateljstvo (kmetskega) ljudstva. Ustvarilo si je lastno miselnost, lastno znanost, vero in filozofijo. Od takrat, ko se je v družbi uveljavilo meščanstvo kot organizator družbe, se je dejansko končala oblast Cerkve in s tem tudi avtoriteta Cerkve. Meščanstvo je za svoje področje ni več priznavalo. Na njeno mesto je postavljalo filozofe — ne vedoč, da s tem prav za prav samó določa filozofiji prvo mesto med kulturnimi kategorijami, katero je dotlej imela religija. Iz zgodovine zgodnje meščanske filozofije in miselnosti razločno *spoznavamo, da je meščanstvo res smatralo Cerkev samo za predstavnico religije in izvajalo njeno moč iz religije ne pa iz bistva kulturne avtoritete*. Že to je dokaz, da meščanstvo ni doživelo predstave celotnega družabnega življenja in razvoja kot kulture. To doživetje je ostalo slej ko prej prednost Cerkve, oziroma njenega kulturno (socialno) aktivnega sloja — duhovništva. Po svoji tradiciji je torej ostala kulturna avtoriteta Cerkev, in kolikor je bilo mogoče, je ostala to še doslej, posebno za ljudstvo, od katerega se je meščanstvo odaljevalo, Cerkev pa se mu tembolj bližala, izpopolnjujoča svoj sistem duhovnega vodstva previdno do zadnjih potankosti, izrabljajoča vrzeli, ki jih povzročajo v duhovnem življenju individualistično in liberalistično meščanstvo, stoječa zmerom in povsod za njim, v borbi za delitev oblasti. S tem razmerjem med njima je utemeljena misel, da je Cerkev večna, družba pa samo prehodna, začasna. Zaradi njune delitve oblasti in avtoritete pa je nastala v družbi popolna pojmovna zmeda.

Vzrok za dualizem meščanske družbe je torej že značaj meščanstva kot organizatorja materialne kulture. Njegova pozornost je od nekdanj usmerjena na oblast človeka nad prirodo, v kateri si ne predstavlja obenem človeka.

Človeka prepušča meščan samemu sebi. Enako si predstavlja kot svobodno tudi družbo. Kvečjemu se mu zde potrebni še *gospodarski zakoni*. Kulturo, katero mu pomeni samo duhovna kultura ali celó samo njeni proizvodi, smatra za tvorbo *svobodnega duha*.

Poudarjajoč vodstvo razuma, se meščanstvo opira na *znanost*. Ako pa pregledamo veličastno zgradbo meščanske znanosti, vidimo, da sta težišče in vsebina te znanosti *naravoslovje*. O družboslovju kot znanosti o človeku in o socialnem svetu v meščanski kulturi ni resnega govora. Tu se pričinja kraljestvo svobodnega duha, ki se izraža v kulturnem življenju kot anarhija.

Še bolj razločno opažamo to *dvojno doživljanje in pojmovanje sveta*, to dvojno iskanje resnice, v neposredni živi meščanski miselnosti, ki je v stoletjih postala *miselnost vseh plasti* te družbe. Meščanski človek, ki veruje v neizpremenljive zakone prirode, neha misliti in verovati v možnost kakršnekoli zakonitosti v razvoju človeka in družbe. Lahko si predstavlja in si tudi že predstavlja popolno moč razuma in z njim znanstveno organizirano izkoriščanje prirode. Zamišlja si znanstveno organizirano gospodarstvo (in civilizacijo kot izraz tega sistema), ne more pa si predstaviti obče veljavne, znanstvene organizacije celotne družbe, ker nima niti pojma niti besede za celotnost kulture, za nerazdeljivost družbe. Njemu se zdi popolnoma v redu *popolna ločitev materialne od duhovne kulture*.

Ni mi treba razlage, da iz te delitve, ki je v meščanski družbi tudi konkretno izvedena, oziroma uvedena, ne moremo čutiti nikakršne kulturne koncepcije in zato tudi ne moremo govoriti o bivanju kulturne avtoritete.

In res, če pogledamo sedanje socialne sile in socialna gibanja, med njimi ne vidimo borbe, ki bi kazala, da se zavedajo kulturnih zakonov družbe. Te sile se ne bore z močjo avtoritete, niti z orožjem avtoritete in ne za moč avtoritete, marveč za oblast in vsaj dejansko, vidno, samo za oblast — predvsem v gospodarskem smislu. Tako ena kakor druga poudarja gospodarski moment, ne videča, da je gospodarski problem meščanska družba s svojo tehniko že premagala, da pa je ostal še nerešen kulturni problem, *problem organizacije*, ki je ni mogoče izvesti, ako ne priznavamo zakonov družbe kot prirodne celote.

Izmed poskusov in ideologij za rešitev iz sedanje krize naj opozorim še enkrat na najnovejšo bitko: med tehnokratskim gibanjem in poklicno politiko. Tudi ta boj se giblje samo med gospodarstvom ali tehniko kot njenim vodstvom in med politiko, torej tako, kakor da sta ti dve kulturni kategoriji v družbi že vsa kultura in vsa družba. In še en pojav naj omenim, ki je morda še najpomembnejši. Mislim tradicijo, ki pa ni zgolj slučajna, da se meščanska družba deli *ne* na kulturne tokove, marveč — na politične stranke in da te padajo in nastajajo ko gobe. V tem pojavu je le še doslednost, če se od vseh strank propagira v družbi politična diktatura — torej naravnavanje družabnega razvoja s pomočjo oblasti kot fizične moči, ne glede na kulturo in nekulturo.

V

Pri označbi meščanske družbe s pomočjo njenega pojma o kulturi in kulturni avtoriteti sem moral omenjati *Cerkve*. Močno okrnjena oblast Cerkve nad družbo je ostala kot avtoriteta Cerkve nad masami. Meščanstvo ji je to avtoriteto sicer teoretično oporekalo, dejansko pa jo je mirno toleriralo in v posebnih primerih celó priznavalo. Vendar se v celoti to vprašanje še ni od-

ločilo. Skoraj vse meščanske države so se ob koncu 19. stoletja bližale ločitvi Cerkev od države in laizaciji socialnega življenja. Komercializirana meščanska miselnost je preplavila Cerkev in produkte religiozne miselnosti. Celó Cerkev sama se je pomeščanila. Ohranila se je sicer kot organizacija, kot socialna plast in kot nositelj družabne tradicije, katero je spretno gojila, toda v notranjosti Cerkev same sta se pod vplivom meščanskega mišljenja in gledanja zmerom bolj izgubljali tradicija in misel kulturnega vodstva, *misel kulturne avtoritete*. Izginila je predstava kulture in metodika kulturnega dela. Racionalizem in individualizem pa tudi specializacija so občutno posegli v organizem in delo Cerkev. Ostala je skoraj samo tradicionalna imperialistična misel na organizacijo vesoljnega sveta v eno samo celoto, torej formalna in zunanje tehnična naloga. Vsebina je izginila. Vseeno je, kdo ji enotnost ustvarja. Vseeno je, kje in kako živi dotlej človek. Vseeno je, s kakšnimi sredstvi se zasnovana celota organizira.

Posledice meščanskega vpliva na Cerkev so razvidne iz mnogih sedanjih lastnosti njenega sistema in delovanja. V Cerkvi se še doslej druží hierarhični princip selekcije z demokratičnim in poslednji se omejuje zgolj na duhovščino. Izključena je beseda vernikov. V to nasprotje je Cerkev zavedel *spor z meščanstvom*, ki si ga je Cerkev tolmačila kot *spor z družbo* in ji je zaradi tega hotela duhovno vladati — ne pa ji biti voditeljica. V tem pojmovanju je vzdržala duhovni pritisk nad masami, dokler ga je mogla, dokler ni izčrpala za to svojih naravnih pogojev. Bila je prisiljena na tej poti nastopati predvsem kot racionalizirana organizacija. Razdeljena na konfesije, se ni mogla več združiti. Uvedla je *različna razmerja med Cerkvijo in posameznimi narodi*, državami, kontinenti, in sicer različna z vidika načelnega kulturnega dela. Pa tudi iz podrobnega kulturnega dela Cerkev, ki producira več psevdokulturne tvarine kakor pa kulturnih dejanj, se jasno zrcali nezavestnost, dà, celó nevednost, kaj je kulturno delo in kakšne so dolžnosti in *sredstva kulturne avtoritete*. V sedanji poznomeščanski Cerkvi zaman iščemo kulturne koncepcije in za njenim delovanjem zaman iščemo kulturne avtoritete. Iz tega smemo sklepati, da je kakor vsa družba tako tudi živa Cerkev brez močne kulturne misli in volje. Kakor se v meščanstvu ne more razviti kritika družbe, ker je v dosedanji duhovni produkciji zmagal trg ter propadla kvaliteta, ki je ne moreta nadomestiti *organizacija in kvantiteta*, tako se v Cerkvi ne more znova pojaviti sintetično pojmovanje kulture. Dokazov, da je tako, imamo razen že naštetih predvsem v ideologiji katoliških akcij, ki slone vse na tezi, da daje kulturno iniciativo človeštvu samo religija. Ta zmeta je pač precej blizu zmoti meščanstva, ki v svoji prvi dobi ni videlo v Cerkvi nič drugega ko predstavnico vere; pomeni v bistvu pomeščanje in stagnacijo, socialno asimilacijo Cerkev.

V nasprotju s sklepi, ki bi bili posledica tu označenega razvoja Cerkev, se v zadnjem času meščanstvo spet približuje tej varuhinji tradicije. Med mnogimi narodi nastajajo *socialni pokreti*, ki si postavljajo na čelo Cerkev kot voditeljico družabnega razvoja. Dočim se je zgodnje meščanstvo ločilo od Cerkev, ker jo je smatralo zgolj za predstavnico religije ali pa konfesije, ki da ima samo stranski pomen, imamo tu misel, da je Cerkev napredna, razvojna sila že kot predstavnica religije. Vsa katoliška akcija in katoliška mladina trdita, da je religija vodilna kulturna kategorija. Izprememba je že iz tega opisa zelo zanimiva. Zaman bi pa iskali tu kulturnih spoznanj. *Religiozna*

usmerjenost pomeni samo skok od filozofije nazaj — k religiji, ne more pa biti dokaz za sintetičnejše pojmovanje kulture. Niti Cerkev niti posamezne konfesije nimajo danes metode kulturnega dela.

VI

Presoditi moramo v zvezi z religioznim problemom avtoritete in miselnosti še problem avtoritete in religije. Šele po tej presoji si bomo mogli predstaviti, kaj pomeni skok meščanske miselnosti preko in mimo filozofije.

Vprašanje o kulturni avtoritativnosti religije se nanaša na bistvo posameznih kulturnih kategorij: umetnosti, filozofije, znanosti itd. in pa na razmerja med njimi.

Za meščanski pogled in pojem družabnega življenja je značilno, da zahteva za vsako kulturno kategorijo popolno neodvisnost, avtonomijo znanosti itd., kakor zahteva avtonomijo gospodarstva. To atomiziranje, *razkosavanje kulture* in njene vidne organizacije v celoti ni opravičeno z naravo kulture, marveč le z vidika vsake posamezne socialne plasti. Toda, čeprav je mogoče eno kulturno kategorijo tako načelno ločevati od življenja, da se nam zdi že popolnoma nepotrebna, se vendar družba ne more organizirati in ne more živeti brez katerekoli izmed teh kategorij. Gojiti in imeti mora vse, ker so naravne, in to velja za gospodarstvo in politiko enako kakor za umetnost. V resničnosti in zgodovini vidimo, da je res tako. To dejstvo je znak, da so te kategorije vzporedne in da šele *skupno vse kategorije pomenijo kulturo* in — da velja to tudi za meščansko družbo. S tega vidika religija sama ne more biti nositeljica kulturne avtoritete, in to se zлага z našo konstatacijo, da *nekdanja Cerkev kot avtoriteta ni bila zgolj predstavnica religije*, marveč je bila *avtoriteta kot sloj*, ki je predstavljal v družbi hkratu kulturno tradicijo.

Razen naznačene vzporednosti pa imamo še notranje lastnosti vsake kulturne kategorije. Med duhovno kulturo spadajo n. pr. vsi nazaj na družbo usmerjeni tokovi miselnosti in njene produkcije. Namenjena je ta produkcija družbi sami. *Filozofija* je produkt znanstvene miselnosti in njen namen je, odkrivati družbi nova spoznanja. Zato išče filozofija metodo, ki jo izroča posameznim znanostim in po njih vsej družbi. Filozofija pa se ne zanima za vso ljudsko miselnost, ampak le za njeno znanost in zato tudi ne more biti organizator in voditelj družabne vsakokratne miselnosti. Obenem je plast filozofsko nadarjenih in produktivnih ljudi tako majhna, da ne more izvajati v družbi dejanske avtoritete. Podobno je z znanostjo in razen tega se *znanost* še specializira. Religija je širša. *Religija* je pa obenem usmerjena v neposredno življenje, in sicer kot *nauk o načinu življenja*. Nastaja pa verski nauk popolnoma drugače kakor filozofski in znanstveni. Dočim sta onadva predvsem produkt individualne miselnosti in s tem že lahko predstavljata smer prihodnjega družabnega razvoja, je religija v bistvu *produkt socialne večinske miselnosti*. Religija je produkt miselnosti, ki jo je večina ljudi že dosegla in sprejela. Njena velika zgodovinska kulturna vrednost je v tem, da posreduje kulturno izkristalizirano miselnost ene kulturne enote drugim — bolj zaostalim enotam. Lastni družbi, kjer je nastala, pa ostane religija samo regulator, ki ji zapira pot nazaj. Pravimo, da vodi Cerkev varno. V neposrednem življenju ima religija kot nauk o življenju pomen tudi za duševno življenje posameznika, ker mu je ta nauk neizogibno potrebna kulturna vzgoja za bivanje v družbi.

Religija vodi varno tudi posameznika. Toda ne dá mu novih doživetij, razen onih, ki so že socialno dosežena; v slabem primeru mu lahko dá še celó mnogo manj, niti v najboljšem primeru pa mu kot religija ne more dati več. To resnico o naravi religije priznava tudi sama Cerkev in zato poskuša vzporediti svoj razvoj z napredkom znanosti, filozofije, umetnosti — neposredne socialne miselnosti; med njimi pa nastaja zmerom nova napetost, čim hitrejši je tempo življenja.

Vzemi si za primer umetnost, ki enako kakor religija obsega vse življenje in pozna vsa svoja sredstva, a je vendar ne moremo z njo zamenjati. *Umetnost* izvira iz neposrednega posameznikovega doživetja sveta kot prirodne celote. Vsa družba mogoče nikdar ne doseže takšnega doživetja, gotovo pa ga v njegovem trenutku še ni doživela. Iz potenciala med obema nastane umetnina. Umetnost ima torej veliko možnost, da prav tako kakor filozofija posreduje najnovejša odkritja in spoznanja in da obseže enotnost celote. Ima celó še več kakor filozofija, ker obsega razen razuma tudi še človekovo čutno in predstavno življenje ter mu zato lahko neposredno izroča svoje doznave. In res je umetnost od nekdanj bila in je nositeljica vsega novega. Da kljub temu umetnost ne more biti voditeljica družbe in še nikdar ni bila, si moramo razložiti s tem, da je njena delovna metoda odvisna od visoke vzgoje tvorca in da je torej umetnikov malo, razvoj družbe pa še ni došel do takšne stopnje, kjer bi odločala manjšina s samimi duševnimi vplivi in sredstvi. Takšne družbe ni. Očitno pa raste pomen umetnosti. V meščanski družbi, s primerno izobrazbo ljudstva in z zadostnim denarnim prometom se je umetnost izpremenila v industrijo. Milijarde knjig, gledališča, kino in radio omogočajo, da je narasel konsum umetnosti. *A razvoj umetnosti v industrijskem obsegu* nikakor ne pospešuje umetniške produkcije kvalitativno. Nasprotno so se pri tem le še ostreje pokazali vsi napačni pojmi meščanske družbe o kulturi. Pokazali so se tu kot slab okus, ki sprejema namestu umetnosti zabavno in drugo stvarino, kot nekulturna *špekulacija z zahtevami ljudskega duševnega življenja*. Naposled moramo upoštevati še dejstvo, da so umetniško produktivne samo tiste plasti ali člani plasti, ki so jim na razpolago sredstva za to produkcijo; ta plast pa je v naši dobi samo meščanstvo, v katerem smo videli, da mu miselnost razjedajo bistveno napačni nazori o družbi in zato tudi napačen pojem o umetnosti.

Vse te razmere proučujeta umetnostna zgodovina in *kritika*. Nam pa niti ne pride na misel, da bi zahtevali, naj te dve ozdravita razmere. Tudi te dve sta prešibki za veliko nalogo. In tako imamo čuden pojav v meščanski družbi, da se je uvedla kritika vobče samo kot *umetnostna kritika*, a priori pa ne kot kritika celotne družbe in ocenjevalka kulturnega dela vseh sedanjih socialnih sil. Kljub temu pa je umetnost iztrgana iz meščanske kulturne produkcije in nadomešča jo tržno blago, umetnik sam pa nima nikakršne moči, da bi soodločal usodo družbe.

Odgovor o razmerju med religijo in umetnostjo nam le še bolj potrjuje sodbo, da Cerkev kot zastopnica religije ne more biti voditeljica družbe, ker je religija v načelnem nasprotju z vsem uveljavljanjem individualno danega doživetja kulture, dočim sama iz njega ne producira.

V celoti pa nam je razmerje med kulturnimi kategorijami znova pokazalo, da se nobena kulturna kategorija sama ne more uveljaviti kot avtoriteta in voditeljica družbe, da more biti nositelj avtoritete le močna socialna plast.

VII

Vrzel na mestu kulturne avtoritete nam označuje tudi meščanska *filozofija*, ki naj bi bila teoretično vodstvo družbe. Vprav ta filozofija je popolnoma zgrešila vprašanje o naravnih zakonih v družbi. Dočim jih je v prvi dobi razlagala kot naravoslovne, je pozneje te opustila, ne da bi jih nadomestila s socialnimi. Tudi filozofija je zgrešila vprašanje kulture. Dvojnost meščanskega pojma ali doživljanja sveta se kaže tu kot delitev filozofije na idealistično in materialistično.

Filozofija je produkt družbe, in sicer vladajoče plasti v nji; drugačna bi filozofija družbi nič ne koristila, ker ne bi bilo nikogar, ki naj uporabi njene metode.

Meščanstvo je vzgojila Cerkev. Emancipiralo pa se je od nje z emancipacijo filozofije. Pri njem je našla filozofija novo razvojno možnost in delovno polje. Oklenila se je naravoslovja, postala materialistična. Pozneje se je spet izpremenila in postala idealistična. Oba ta dva vidna znaka meščanske filozofije pa nimata s strokovnim pojmom filozofije nikakršne notranje zveze. Meščanstvo je s tema označbama nevede pokazalo, da ne razume problema *idealizem : materializem* ali *duh : materija*, ki mu ga je bila zapustila Cerkev kot kulturna avtoriteta. Ta problem se nam razkrije pač šele takrat, ko vemo, kaj je pomenil v dialektiki Cerkve. Kajti krščanstvo je, kakor vemo, nastalo iz miselnosti, ki je bila v organski zvezi z grško filozofijo. Prvotno je krščanska organizacija gotovo razumela kulturni pomen filozofskih odkritij. Cerkev je z njimi napredovala in postala kulturna avtoriteta. Ni torej producirala nove filozofije, marveč se je uveljavila neposredno socialno kot organska oblast, kar je znamenje, da je tudi *antična filozofija* nastala kot plod kulturne ali vsaj sintetično socialne aktivitete. Antični ugled filozofije so mogoče imeli v misli prvi *meščanski filozofi*, ko so obljubljali filozofiji, da postane voditeljica človeštva. Kot meščani pa niso razumeli problema, ki je dozorel v stari filozofiji, marveč so ga vzeli kot problem metafizike in iz njega potem razumarsko gradili slavne sisteme. Ako prenesemo problem duha in materije na vprašanje o naravi družbe, vidimo, da pomeni predstavo kulture, in sicer na pozitivni strani predstavo družbe kot kulture. Duh v tej predstavi ni duša, kakor si je to razlagala filozofija individualističnega meščanstva.

Več o tem problemu bo gotovo kmalu odkrila sama moderna filozofija. Kajti že v uvodu sem imel priložnost, omeniti, da je nastalo v moderni filozofiji novo gibanje, ki zahteva revizijo vse meščanske filozofije. Da to gibanje ni novo, se lahko prepričamo n. pr. pri filozofiji intuicije (Bergson). Iskanje kompleksnega čuta je namreč doseglo, da smo spoznali zvezo med kulturo in duševnim doživetjem kulture kot doživetjem resnice, lepote, pravičnosti itd. Teh vrednot ne doživljamo z razumom ali čuvstvom, marveč z intuicijo. *Intuicija* je v zgodovini družbe, ki nima dejanske kulturne avtoritete, edini regulator kulturnega življenja. S tem odkritjem je psihologija oplodila filozofijo, ji pokazala probleme, na katere dotlej ni mislila.

Obenem pa so odkrivala isti problem kritične družabne razmere in niso dovoljevale optimizma, da je filozofija vodila družbo. Še manj pa so te razmere mogle zvrniti s filozofije odgovornost, ki jo je toliko časa samozavestno

nosila, ne da bi ji količkaj zadostila. Moderni filozof je postal zelo pozno pozoren na dejstvo, da se meščanska družba umika od filozofije in celó od znanosti.

Ako pomislimo, da sta zašla intuicija meščanstva in njegov razum, ki ga predstavlja filozofija, v nasprotje z osebnimi in razrednimi interesi meščanstva, potem se mora filozofija zavedati, da je dejansko ona največ kriva naše kulturne krize. Vsa filozofija zadnjih stoletij je podlegla kulturnemu dualizmu meščanske miselnosti in organizacije, s tem pa je družbi zapravila tudi pojem kulturne avtoritete.

VIII

Kakšni so naši zaključki v zvezi z dosedanjimi ugotovitvami?

Zasledovali smo razvoj kulturne avtoritete v meščanski družbi, kakor nas je vodila aktualnost socialnih problemov. Na tej poti je v meščanstvu kulturna avtoriteta izginila. Nastala je *doba anarhije v javnem delovanju*, in sicer anarhije, ki je v bistvu izraz dualizma. Imamo aktiviteto in oblast v področju materialne produkcije, ni pa *avtoritete* in *merila* v področju duhovne produkcije, ker tu ne odloča oblast, temveč odloča organska avtoriteta, rastoča neposredno iz ljudske miselnosti. Posledica tradicije tega dualizma je, da družba nima kulturne organizacije, nima metode kulturnega dela ne plasti, ki bi nosila predstavo kulture kot naše bodočnosti. Iz tega je razumljivo, da je prišla vsa materialna produkcija v nasprotje z družbo. Kar se v začetku in vsem času, dokler je meščanska družba zapadne Evrope živela od gospodarske konjunktura tudi kulturno, ni pokazalo, to se je pokazalo, ko je prenehala konjunktura. Zdaj pa občutimo in vidimo socialne napake družbe. In razumemo, da sedanja socialna kriza ni naključje, *spoznavamo, da veljajo tudi v družbi naravne zakonitosti*.

IX

Čeprav smo tu obravnavali samo problem kulturne avtoritete v družbi, smemo reči, da izpričuje razvoj meščanske družbe nezadostno mero kulturne zavesti. Zavestno življenje družbe kot celote je v nji in z njo padlo. Družba je gojila posameznika, njen individualizem se je proslavil v dobi liberalizma in vlada še danes. Njen kulturni ideal se je izživiljal v osebnosti. Na ta ideal se opira sedanji meščan.

Kaj pa opažamo na tej črti v naši razburkani družbi? Naš čas pogrēša vprav človeka — osebnosti. Neprestano čitamo o tem in moramo reči, da je ta tožba upravičena. Naš čas nima človeka, ki bi bil kot tip, pa čeprav tehnokrat, obenem osebnost. Tip imenujemo lik človeka, ki se pojavi povsod hkratu, pri vseh narodih iste družabne ali gospodarske enote. Tega pa nimamo. Ako premislimo že našete družabne zakonitosti, tudi ne moremo pričakovati, da bi ga resnično imeli. Meščanski gospodarski organizator še ni dozorel do te višine. Tako zvani kulturni delavec splošno še ni prestopil meje prosvetnega delavca in specialista. Pri vseh kulturni pojem šele nastaja. Celó najboljši se šele prebujajo. Ta mala plast ljudi, ki bi mogli biti osebnosti, je za razkrojene družabne plasti izgubljena vrednota. Posebno pa velja to za področje, ki izčrpava vse tokove sedanje socialne aktivnosti, to je, za politiko. Če v zvezi s tem vidimo, kako *politika* posega v vse ostalo *duhovno življenje* brez

čuta za kulturo, potem moramo reči, da tudi osebnost v meščanski družbi ne more nadomestiti kulturnega vodstva. Etatizem je plebiscit za izgon osebnosti.

Marsikdo mi utegne oporekati trditev o redkem pojavu osebnosti v tej družbi in dobi. Toda odvrniti moram, da je takšno oporekanje zmotno. Prvič ga pobija že samo družabno stanje in drugič, ne smemo meriti osebnosti z merilom človeka specialista. Ugleden človek nikakor še ni osebnost. Slaven umetnik ali znanstvenik zaradi svoje slave še ne more v svojem narodu odtehtati večno žive osebnosti. Odločilna je ljudska, realna predstava osebnosti, in ta je takšna, kakršna je ljudska predstava kulture.

Vera v osebnost, ki je med doslej naštetimi aktualnimi vprašanji sodobne miselnosti postala najaktualnejša, je torej z zgodovinskega vidika naravna. In gojitev osebnosti ni nikakor neupravičena, napačna je le kot vera, da mora in more individij vladati družbo. Vsa zgodovina družbe nam nasprotno dokazuje, da je kulturna avtoriteta družbe lahko samo socialno najpomembnejša plast. Nekoč je bila ta plast vojaštvo, potem politik, potem duhovščina, potem gospodarstvenik, toda zmerom kot družbi najbolj potrebna plast. Naši družbi je potrebna kulturno aktivna plast, ki ne more in ne sme iti pod kulturno višino meščanske družbe, marveč jo mora presegati.

Aktualnost socialnih vprašanj kot enega samega vprašanja o rešitvi kulture je razločen opomin, da moramo vsako javno delovanje presoјati z enotnim, kulturnim merilom. Zahteva za revizijo filozofije je zahteva za odstranitev poslednje ovire, ki je misel še ni premagala. Dolžnost vseh kulturnih delavcev je, da se čimprej otresejo zla in metod dualistične miselnosti, ki ne pozna več merila. Uveljaviti se mora skupnost vseh kulturnih kategorij brez obzirnosti na levo in desno, sicer nam v meščanski družbi propade kulturno delo tako, kakor je v nji izginila kulturna avtoriteta in kakor so vsa socialna vprašanja čakala do danes, ko nam jih je vsilila ljudska beda *I. Grahor.*

KNJIŽEVNA POROČILA

Miran Jarc: *Novo mesto*. Roman. Izdala Jugoslovanska knjigarna. 1932. 183 str. (Zbirka domačih pisateljev.)

Miran Jarc je pisal svoj roman iz časa, ki je bil v svojem ekstremu eden izmed najbolj prividov polnih na eni strani, na drugi pa eden izmed najbolj strahotno človeških — prečloveških bi rekel. Vendar roman ne temelji v široki konceptiji vojnega življenja v zaledju, temveč v ozkem krogu dijaškega življenja gimnazijskih študentov v Novem mestu. Toda še ta razmeroma ozki krog dogajanja, ki ob njega zadevajo ti mladi ljudje — nekateri izmed njih morajo sicer k vojakom, toda s tem trenutkom se iztrgajo skoro povsem iz pisateljevega obzorja —, še ta se zoži v samem sebi. Le nekaj tovarišev je, ki jim prav za prav edinim posveti večjo pažnjo in še ti mu služijo bolj kot zrcala, v katerih se odbijajo soloipsistična nagnjenja in iskanja mladostnika, ki izredno močno teži k bolealnemu razmišljanju. Zato roman ni roman študentov Novega mesta iz vojnih let, temveč roman študenta, v katerega duševnosti se kot izraz njegove mladostno razburkane, preobčutljive duše odbija nekaj študentovskih postav, ki so za takratno njegovo stanje pa tudi za njegovo deloma privzgojeno usmerjenost edino zanimive in ki edine potencirajo njegov duševni nemir.