

S temi besedami se je poslovil od mene. Skočil je v voz in se preril skozi gručo ljudi na hodniku. Še enkrat mi je mahnil z roko v pozdrav. Vlak je zapiskal in železno kolesje — noga gazele — se je začelo z velikim ropotom vedno hitreje pomikati.

Ljudje so se razkropili in nenadoma sem se znašel sam na peronu. Pogledal sem v nebo. Oblaki so se trgali in lezli po njem kakor ogromne, sive pošasti . . . Od nekod iz mesta je zadonel zvok trobente. Slišal sem koračnico in tedaj se mi je zazdelo, da mi prihaja na uho odmev v strnjenih vrstah korakajočih mož. Čulo se je tudi žvenketanje orožja. V dušo se mi je vselil nemir . . .

Skoro sem bil tudi jaz na potu.

OBZORNIK

ZA JASNOST OSNOVNIH POJMOV

(Opombe k Vodnikovemu članku „Pot v tempelj“, Dom in svet, 1930., 9. števil.)

Vodnikov članek je izpoved in program: izpoved, kolikor se avtor priznava k nekemu nekoliko mističnemu verskemu naziranju, program pa, kolikor hoče začrtati smernice teoretični in praktični dejavnosti novega roda. Versko in mistično avtorjevo prepričanje se odteza objektivni presoji in je za naša nadaljnja izvajanja brezpomembno. Ni pa tako z njegovimi programatičnimi izjavami, kolikor govore našemu razumu, to se pravi teoretskim zmožnostim našega duha, z razlogi, ki presegajo zgolj subjektivno območje. Ti razlogi hočejo veljati za objektivne resnice in so zaradi tega podvrženi kritični, umstveni presoji. A tudi v tem oziru bomo omejili svojo analizo samo na nekatere temeljne pojme, na katerih gradi avtor svoj svetovni nazor. Mislimo namreč, da je taka samoomejitev *nравstvena* dolžnost, kadar gre za pojme, v katere je človeštvo položilo izkustvo večtisočletnega napornega iskanja. Analiza teh maloštevilnih pojmov, ki prevevajo ves duševni razvoj človeštva, presega zmožnosti enega samega življenja. Radi tega ne gre, da se z njimi igramo, čeprav v mladostnem ognju, kakor žonglerji s kroglicami: zadržati nas morata spoštovanje pred človeškim trpljenjem v preteklosti, ki je za take pojme umiralo, in čut odgovornosti pred bodočnostjo, ki ji bomo morali polagati račune za našo dejavnost v sedanjosti.

Ta čut odgovornosti in to spoštovanje bi nas morala predvsem varovati prenašanih sodb in sintez, ki so neizbežne, kadar se raziskovanje nanaša na take višine, da besede spričo svoje splošnosti sploh nič več ne pomenijo ali pa so izpostavljene najrazličnejšemu in celo protislovnemu tolmačenju. In predvsem *program* bi moral biti jasno in točno začrtan, ako naj služi svojemu namenu in kaže pot v bodočnost, ki sloni na faktičnih premisah preteklosti in sedanjosti. Prav zaradi tega, ker nas preteklost in sedanjost ne zadovoljujeta, delamo programe za bodočnost: odtod važnost pravilne zgodovinske sinteze in

poglabljanja v preteklost, ki je ljubeče razumevanje in gledanje minule dejavnosti, da zrastejo iz njih organsko in dosledno, brez nasilnega preloma one smernice, ki nas bodo vodile v bodočnosti.

„Novi rod“, pravi Vodnik, „ne gradi sistemov, posebno ne takih na aprioristični osnovi.“ Ta trditev, ki pade tako rekoč z neba brez vsake obrazložitve, se nam ne zdi povsem točna. Kolikor se obrača proti lažnemu apriorizmu, ki zanika ali ignorira empirična dejstva, je nedvomno pravilna. Gotovo se ne povrnemo več na stališče onega znanstvenika, ki so ga opozorili na neskladnost njegovih teorij z empiričnimi dejstvi in ki se je nato zlovoljno odrezal, da je zmota v dejstvih. Ta apriorizem pa je bil že definitivno premagan po Kantu in poznejši idealistični filozofiji. Vsa problematika Kantove filozofije leži v vprašanju, *kako* so sintetične sodbe a priori mogoče, ker *da* so mogoče, je dokazano že s samim obstojem matematike in fizike. Vsa klasična idealistična filozofija (Fichte, Schelling, Hegel) se bavi s tem problemom, ves novi idealizem zadnjih sedemdesetih let skuša odgovarjati na to temeljno vprašanje vsake filozofije po možnosti apriornega spoznavanja in po uporabljivosti apriornih pojmov na predmete izkustva.

Zaradi tega nam je povsem nerazumljivo, kako se more apriornost izločiti iz filozofije, ne da bi se zanikala filozofija sama. Pri tem smo se omejili na Kanta, ne morda, ker bi bil znašel problem apriornosti, ki je tako star kakor filozofija, ampak radi tega, ker je v zgodovini filozofije združen s Kantom posebni smisel apriornosti. Kantova terminologija je namreč uvedla razlikovanje med transcendentnim in transcendentalnim. Transcendentno je to, kar presega možno izkustvo (*mögliche Erfahrung*), transcendentalno pa je ono spoznanje, ki se ne bavi s predmeti, temveč z *načinom spoznavanja* teh predmetov. Transcendentalna filozofija se sprašuje, kaj moramo vse logično predpostavljati, da je izkustvo mogoče. Izkustvo je treba utemeljiti, obrazložiti, in pri tem se moremo naslanjati samo na apriorne pogoje spoznavanja. „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung“, pravi Kant. Pomen Koperniškega preokreta Kantove kritične filozofije obstoji baš v tem, da je za vselej izločen iz *filozofije* vsak dogmatizem, to je vsako nekritično sprejemanje dejstev. Izkustvena dejstva niso za filozofijo prvina, temveč problem, ki ga je treba rešiti. To, kar se zdi navadnemu razumu neposredno dano, se izkaže ob filozofski presoji kot *rezultat* zelo kompliciranih procesov našega duha. S tem, da navežemo dejstvo na subjekt spoznavanja, pridemo do zaključka, da dejstvo ni izhodišče, temveč končni rezultat, tvorba ustvarjajoče sinteze našega duha.

Nasproti temu zgodovinskemu razvoju dosedanje filozofije moramo pač z mešanimi občutki sprejeti Vodnikovo izjavo, da novi rod ne bo gradil sistemov, posebno ne takih na apriorni podlagi. Seveda niso raziskavanja o apriornosti in transcendentalnosti lahka in zabavna, a ravno mladostni gorečnosti bi lahko z Dantejem zaklicali: „Qui si parrà la tua nobiltade!“

A ne samo glede apriornosti, temveč tudi glede problema *sistematike* v filozofiji je Vodnik po našem mnenju na krivi poti. Geslo nesistematičnosti je v filozofiji že davno spoznano kot teoretično nevzdržno. Filozofija je po svojem bistvu sinteza, in sinteza je vedno tudi že sistem. Tudi Nietzschejeva filozofija je sistem, bolj bogat in bolj pester kakor marsikateri šolski sistem.

Sistematičnemu mišljenju ne smemo postaviti preozkih mejá in ustvariti neke šablone, po kateri zavržemo vse kot nesistematično, kar ne spada v tako prazno shemo. Samo za to gre, da naj obseže sistem res vso pestrost in različnost življenja in da naj ne okrne in ne pretvarja realnosti na ljubo kaki abstraktni teoriji. Da bi se filozof, ki to ime res zasluži, tako pregrešil proti etični dolžnosti resničnosti, da bi zavoljo skladnosti sistema ignoriral realnost, tega res ne moremo trditi. Da pa ni noben sistem definitiven, je pač v zvezi z dinamiko mišljenja in z večnim nemirom našega duha, ki najde dokončni mir samo v smrti. Ker zaradi nujne končnosti vsega človeškega ne moremo nikoli doseči absolutnosti, ne smemo v zgodovini filozofije zametavati sistemov sploh in jih primerjati zgradbam, ki jih lahko poljubno in igraje postavljamo ali rušimo. V zgodovini filozofije lahko zasledujemo nepretrgan razvoj: nekateri problemi se rešujejo, drugi osvetljujejo z nove strani. Filozofija je pač zavestno mišljenje človeštva, ki ne načanja problemov vsakokrat ab ovo, ampak jih prevzema od prednikov že kolikor toliko oblikovane. Zveza med preteklostjo in sedanjostjo je vedno nepretrgana in radi tega ne gre, da se oznanja kot nova resnica nekaj, kar se je že v preteklosti spoznalo kot teoretično nevzdržno. A Vodnikova trditev glede sistemov tudi ne ustreza zgodovinski resnici, o čemer nas lahko prepriča že samo površni pregled sodobne filozofske produkcije drugih narodov. Modna gesla nesistematičnosti so drugod že davno pozabljena, po njih ni ne duha ne sluha. Upajmo, da ravno mi Slovenci ne bomo tvorili izjeme v kulturnem zboru narodov in da posebno naša mlada generacija ne bo osrečila sveta s teorijami, ki so drugod že davno premagane in so se preživele, ne da bi bile vidno obogatile duševni zaklad človeštva.

A problem sistema sam končno ni tako važen, ker je njegova rešitev že v naravi stvari. Ako niso naše misli kaotične, se vzlic osebnemu nasprotovanju same uvrščavajo v harmonično enoto. Bolj kočljiva postanejo Vodnikova izvajanja, kjer govori o nasprotju estetičnega in etično-religijoznega ideala ter sprašuje, ali more tvoriti „osnovo in izhodišče estetičnemu tvorstvu tudi etično in religijozno, to je *transcendentalno doživljena vitalnost*“. Tu si z najboljšo voljo ne moremo predstavljati nič konkretnega. Jasno je, da moramo vse doživeti, o čemer mislimo in govorimo, sicer bi to sploh ne obstajalo za nas. A to doživetje kot tako je zgolj *dano*, je predmet, kakor je predmet miza, na kateri pišem, in pero, ki ga držim v roki. Kritična filozofija je v tem oziru pač dokončno ugotovila, da ni nobene razlike med fizično in psihološko danim. Kdor misli, da je našemu resničnemu spoznanju odprt samo „notranji“ svet, je obstal na stališču druge Kantove kritike, ki ga je sam premagal in ki ga je zastopal že 50 let prej Vico v *Scienza Nuova*, ko je trdil, da lahko popolnoma spoznamo samo nравstveni svet, ki ga ustvarja človek in katerega principe razodeva človeški duh sam. Problem transcendentalne filozofije, kot smo ga zgoraj na kratko obrazložili, obstoji ravno v obrazložitvi in utemeljitvi neposredne danosti. Vitalnost kot taka je zgolj doživljaj, ki v svoji subjektivnosti sliči vsem drugim doživljajem, s katerimi po navadi ne nadlegujemo svojih sosedov. Da pa postane predmet razmišljanja, mora vitalnost prenehati kot gol doživljaj in kot danost. Šele kadar postavimo med mislijo in doživljajem neizbežno *razdaljo*, lahko odkrijemo *smisel doživljaja* in njegovo *vrednoto*, ki *presega slučajno individualno doživljanje*. Če mora torej transcendentalna filo-

zofija utemeljiti in obrazložiti doživljaj, je „transcendentalno doživljena vitalnost“ *contradictio in adjecto*.

Sploh bi bilo želeli, da se kolikor mogoče izognemo modnim krilaticam, kakršne so vitalizem, racijonalizem itd., s katerimi dokazujejo kvečjemu ženske, da so „up to date“, in ki morejo zadovoljiti samo tako občinstvo, ki ne sega po neposrednih virih. Kdor je poslušal Bergsona, ve, kako se je mondena publika trla, da bi slišala mojstrovo besedo in kako so takrat govorili o intuicionizmu posebno ljudje, ki niso nikoli odprli kake njegove knjige. Kdor pozna le količkaj Bergsonovo filozofijo, ve, kako je neizčrpno bogata in kako se ne dá vkleniti v formule „*élan vital*“ ali pa „*intuition*“. In kdor pozna poleg Bergsona še nekoliko zgodovino filozofije, ve, koliko dolguje ta mislec Schopenhauerju in Schellingu, ne da bi to škodovalo njegovi originalnosti. Vsak velik filozof, ki je vreden tega imena, zajame vso preteklost, da lahko gradi za bodočnost. Gotovo ne leži resnica za nami, kakor je rekel Herbart, ampak pred nami. A kdor jo hoče najti, se mora poglobiti v preteklost, mora misliti vse misli, ki jih je človeštvo mislilo v dosedanjem razvoju, sicer *se izpostavlja nevarnosti, da odkrije kresilni kamen v dobi, ko pozna človeštvo električno in mitraljezo*. Samo površno gledanje vidi v pojavih kakor Nietzsche prelom s preteklostjo, prevrednotenje vseh vrednot in pričetek nove dobe namesto harmoničnega nadaljevanja v iskanju onih resnic, s katerimi se človeštvo bavi že od vsega početka.

In to zgodovinsko zavest pogrešamo predvsem v Vodnikovem članku. Neskladnosti z zgodovinskimi pridobitvami na spoznavnoteoretičnem polju (problem transcendentalnosti) se pridruži nehistorično stališče na etičnem in estetičnem polju. Po našem mnenju se je avtor povsem po nepotrebnem obregnil ob Vidmarja in postavil kot največjo anomalijo alternativo „ali krščanstvo ali umetnost“. Ta alternativa ni presajena iz Nietzscheja na slovenska tla, kakor meni Vodnik, temveč je že izza Kanta temeljni problem estetike. Proti prevladajočim naziranjem svoje dobe, ki je smatrala, da je lepo to, kar zadovoljuje naš užitek ali kar je koristno, je postavil Kant estetiko na edino trdno podlago, ki daje estetskim sodbam objektivno veljavnost. Dantejev spev ali Župančičeva pesem nista lepa, ker sta mi v osebno ugodje. Sodbe o lepoti izražajo objektivne vrednote, ne samo subjektivno ugodje ali neugodje. Apriorni sintezi teoretske pameti je treba torej vzporediti avtonomne estetske sodbe. *Kot estetska pa ne služi ta dejavnost našega duha nikomur*. Umetnik po božji milosti služi edinole lepoti, in kadar *podvrže* svoje ustvarjanje kakemu političnemu ali socialnemu idealu, postane propagandist ali reformator in preneha kot umetnik. S tem seveda še ni rečeno, da ne bi smeli vrednotiti umetnikove tvorbe s socialnega ali etičnega ali verskega vidika, *samo da smo si na jasnem, da nima tako vrednotenje ničesar opraviti z estetskim gledanjem in še manj z umetniškim ustvarjanjem*. Alternativa je torej bolj aktualna kakor kedaj poprej.

Pomanjkljivosti v razumevanju svobodno ustvarjajočega duha branijo po našem mnenju Vodniku, da bi pravilno ocenil etično avtonomnost, sicer bi ne mogel govoriti o „*etično-religioznem kot utilitarističnem principu*“. Če pustimo religijo v miru in se bavimo samo z etičnim problemom, moramo priznati, da je utilitarizem v etiki prav tako nevzdržen kakor v estetiki. Tudi tu je Kant postavil temelje moderni kulturi. Avtonomna osebnost, o kateri je propove-

doval Fichte in o kateri je pel Goethe, predstavlja danes edino rešitev človeštva. Dostojanstvo osebnosti se ne izraža v Nietzschejevem nadčloveku, ki je le poetična zabloda, temveč v enakem spoštovanju tega dostojanstva pri vsakem članu človeškega občestva, *v kategoričnem imperativu, da ne sme nihče biti samo sredstvo, ampak v enaki meri tudi smoter samemu sebi*. To je človečanski ideal, to vrednota, za katero se moramo boriti in katero moramo ostvariti. Ne brutalna vitalnost, ki je le krinka za nasilje in pravico močnejšega, temveč borba za ostvarjanje tega racijonalnega principa daje človeštvu dostojanstvo, ki ga nimajo druga bitja. *Samo ta ideal more opravičiti življenje, mu vtisniti objektivni smisel in ga napraviti življenja vredno*.

V primeri s tem idealom človečanstva ne vemo, kaj naj bi pomenile Vodnikove abstraktne formule, kakor „sredotežnost“ in „sredobežnost“ ali „carstvo lepega videza“ (ali si moremo sploh misliti večji kontrast med Kantovim ali Goethejevim človečanskim idealom in „carstvom lepega videza“?).

Vodnik se bori za vzvišeni ideal, iz njegove izpovedi veje plemenit duh. Zaradi tega bi tem bolj želeli jasnosti in nedvoumnosti, da bi v njegovem programu mogli res zreti zrcalo bodočnosti. *Radi bi videli avtorja na delu, kako prihaja do svojih sklepov in kako jih utemeljuje, ker važen je predvsem način mišljenja in ne sklepi, ki so vedno samo relativni*. Posebno bi bilo želeli, da se ne ponavljajo prenagljene sinteze po Spenglerjevi psevdofilozofski metodi. Kako naj se n. pr. sklada avtorjeva trditev, da se je „renesančni človek odločil od maternice duhovnega življenja in se začel oddaljevati od verskega središča“, s pojavom Savonarole in z vsem mističnim gibanjem renesance? Še bolj bi želeli, da nam avtor prikaže, kako je prišel do trditve, da „predstavlja sistem vedno samo nepopolno in relativno projekcijo osebnega elementarnega življenjskega doživetja na logično ravnino“, in da nam to svojo trditev dokaže n. pr. na Spinozevi Etiki „ordine geometrico demonstrata“ ali pa na Kantovi „Kritik der reinen Vernunft“. Prav tako je povsem brezpomembna avtorjeva trditev, da sodobnega človeka ne zadovolji nobena ekskluzivnost, ne materialistična ne idealistična. Ne glede na to, da bi se v tej antitezi bolj uporabljaj izraz spiritualizem, ne vidimo razen eklekticizma, ki je pristen duševnim slabičem, nobene možnosti, da bi ta dva nazora mogla stati drug *poleg* drugega. Nas bi predvsem zanimalo, kako si novi rod konkretno predstavlja odnošaje med duhom in materijo, namesto da se omeji na nedokazane in neutemeljene trditve. Bergson je napisal o tem problemu strani, ki bodo ostale nesmrtno v zgodovini filozofije. Preden govorimo na splošno in v apodiktičnih stavkih o materializmu in idealizmu, bi morali vendar vedeti, kakšno je sodobno stanje tega problema. Samo tako bomo vedeli, ali smo kaj novega prispevali k dosedanjim pridobitvam človeštva. Odpraviti tako komplicirane probleme, kakršna sta materijalizem ali idealizem, z dvema nedokazanima stavkoma, se mi vidi predvsem *etično* nedopustno.

H koncu bi rad še pristavil, da nisem povedal nič novega, česar bi ne bili pred mano povedali že drugi — bolj in jasneje. Hotel sem samo opozoriti na nekatere zgodovinske vrednote, ker se mi zdi potrebno, da te vrednote *poznamo, preden se lotimo prevrednotevanja*. In mogoče bi se potem izkazalo, da ni treba nobenega prevrednotevanja vrednot, temveč da so te vrednote že davno odkrite, a še davno ne uresničene. Mogoče bi potem videli svojo glavno

nalogo v tem, da pripomoremo k njihovi ostvaritvi z vsemi silami, ki so nam na razpolago. Ta naloga je morda manj vzvišena, manj „poetična“, manj privlačna, a tem bolj realna in konkretna, ker zahteva, da se v vsakem trenutku svojega življenja borimo za idejo.

Boris Furlan.

KNJIŽEVNA POROČILA

Knjiga o slovenskem mitu: Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Z mitološkim uvodom uredil Jakob Kelemina. 1930. Založila Družba sv. Mohorja v Celju. 404 str.

Uvod tej publikaciji je obširen avtorjev „Predgovor“ (5—32), ki mu sledi tekst „Bajke in pripovedke“ (35—376). Delo zaključujejo „Viri in opazke“ (377—404).

S tem delom, ki je „izdano kot četrta knjiga znanstvene knjižnice“ pri Družbi sv. Mohorja, sta založništvo in pisatelj izvršila lep kulturni čin ter se pač i zavedala jako pomembnega dejstva, da vsako kulturno dejanje že samo po sebi ustvarja pedagoške ali obrazovalne težnje, naloge, možnosti, dolžnosti, cilje . . . Profesor Kelemina končuje predgovor svoji knjigi z željo, da bi zbirka Bajk in pripovedk poživila v širših krogih zanimanje za našo narodno starino in da bi postale pripomoček narodne vzgoje. S tem je pisec simpatično izpričal, da mu „vzgoja“ ni samo beseda, „façon de parler“, ampak eden izmed velikih kulturnih vidikov, s katerih se dá motriti bitje in žitje človeka poedinca in vsega naroda. V sloviti „ljudski visoki šoli“ na Danskem, ki jo tamkaj sedaj pohaja malone vsak tretji človek med 18. in 30. letom ter je celoten narod dvignila na tako stopnjo kulture, da jo svet občuduje, se s posebno ljubeznijo goji — domača, nordiška mitologija. Tej „visoki“ šoli, ki je res „ljudska“ (saj jo večinoma pohajajo kmetski mladeniči in kmetska dekleta), je bajeslovje glavno sredstvo za vzbujanje in gojitev narodnega duha.

Po običajnem naziranju so zlasti bajke le neplodna tvorba žive fantazije brez stvarnega jedra ter zato zgolj berilo — za otroke. Toda bajeslovci¹, ki so raznim mitom resno razbirali duha, so ugotovili vse kaj drugega. Po njihovem izpričujejo vse mitologije (starogrška, nordiška, orijentalne . . .), da je najvažnejše gibalno v tistem duševnem procesu, ko iz „podčloveka“ postaja človek, pri vseh narodih — religija. In Nietzsche prelepo pravi, da ima kulturno življenje vsakega naroda svoj „trdni in sveti prasedež“ — v mitu. Po takem torej bajke nikakor niso kak prisiljen plod iz rastlinjaka poezije ali pa filozofije. V mitu se nam marveč zrcalijo starodavni doživljaji naroda v verski luči.

Če pa hočeš izvedeti, kakšna istinitost je zaodeta v to ali ono bajko, tedaj je treba bajko *tolmačiti* (ne zgodovinarsko kritizirati), se pravi, ji vestno, to je njenemu duhu primerno iskati smisla. Plodovito pot je tukaj sijajno pokazal *Bachofen*, ki je na primer iz grške mitologije dognal, da *očetovskemu* pojmo-

¹ N. pr. J. J. *Bachofen* (1815—1887). Glej ogromno delo „Der Mythos von Orient und Okzident“. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den Werken von J. J. Bachofen mit einer Einleitung von A. Bäumer, herausgegeben von M. Schröter. München 1926. CCXCIV + 628 str.