

STVARNI ČUT IN NACIONALIZEM

F. KLEMUC

Skoro po vseh kontinentih divjajo danes srditi boji, ki jih bojujejo majhni in veliki narodi za svoj narodni obstoj. Peščica imperialistov se hoče polastiti vsega sveta, zaslužjiti hoče tuje narode, kakor je bila svoj narod oropala vseh pravic že pred leti, pri tem pa izrablja in zlorablja za svoje nečloveške namene velika gesla o samoodločbi in svobodi narodov. Jasno je, da je v taki dobi majhnim narodom še prav posebno potrebno vedeti, s kakimi sredstvi lahko ohranijo svojo svobodo in kje je njihov najhujši sovražnik. Pri obravnavanju teh vprašanj se skoro ni mogoče izogniti pojavu, ki ga navadno imenujemo »nacionalizem«. Saj gre pri današnjih bojih ne samo za svobodo, ki jo narodi izgublajo, temveč za njihov narodni obstoj sam, in to je vzrok, da se rodi v ogroženih in zaslužjenih narodih znova tisto sveto in pravično čustvo, ki ga imenujemo »nacionalno čustvo« in ki se je v sorazmerno mirni dobi pred neprestanimi političnimi krizami zadnjih dveh let že nekoliko pogasilo.

Nič ni torej čudnega, da je slovenski filozof dr. F. Veber posvetil svoje najnovejše delo* baš temu vprašanju. In prav tako ni nič čudnega, da je dr. Veber povezal vprašanje nacionalizma pri Slovencih s krščanstvom. Brez dvoma je nujno potrebno oceniti pisateljeve nazore o tem vprašanju, ker bi njegovi nazori, če bi bili pravilni, lahko krepko podprli stremljenje po združitvi vseh tistih sil, ki so pripravljene braniti obstoj slovenskega naroda, kakor bi v nasprotnem primeru, t. j. če bi bili njegovi nazori zmotni, lahko silno škodovali slovenskemu narodu v celoti.

Dr. Veber se je lotil vprašanja o nacionalizmu in njegovem razmerju do krščanstva s psihološko-filozofskega stališča ter pravi, da

»postaja (s psihološko-filozofskega stališča) marsikaj zelo otipno in stvarno (podčrtal Klemuc), kar bi imelo z vida samega prirodoslovnega ali tudi zgodovinskega gledanja le mesto neke »splošne« ter povsem »abstraktne« prikazni (podčrtal Klemuc).« (Nacionalizem in krščanstvo, str. VI.)

Za Vebrovo »otipno in stvarno« razmotrivanje je značilno že to, kako si je zastavil vprašanje. Človek bi pričakoval, da bo pisatelj raziskaval predvsem pojav nacionalizma in krščanstva. Toda ne, pisatelj mu hoče nuditi mnogo več! Dr. Veber pravi v uvodu:

»Že to pove, da tudi moja obravnava same nacionalne in krščanske misli v prvi vrsti je in hoče biti zopet le posebna neposredna psihologija in filozofija človeka. Seveda se podrobno bavim s pravo vsebino nacionalne in krščanske misli, ali tudi ta vsebina mi je v prvi vrsti pripomoček za poseben pogled v samo naravo človeka.« (o. c., str. VI.)

Kakor vidimo, ne gre samo za nacionalizem in krščanstvo, ki ju dr. Veber obljublja obdelati podrobno, temveč za psihologijo človeka in še za njegovo filozofijo povrh. V svoji kritiki bomo torej imeli opraviti z zelo gibljivimi stvarmi, kajti nacionalizem in krščanstvo se pri takih pogojih kaj lahko

* F. Veber: Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovencem. Ljubljana 1938. Tisk Misijonske tiskarne v Grobljah.

c. krščanska misel poudarja nadizkustveni, metafizični smisel človeškega življenja, nacionalna pa izkustvenega, empiričnega.

7. izsledek: Stanovsko delo človeka je v neposredni zvezi s sredstvenimi potrebami človeške narave, človek sam pa je v prvem redu izvenstanovsko bitje, kar posebno poudarjata krščanska in nacionalna misel. Razmerje med temi mislimi in stanovsko mislijo je po Vebru tako, da

»krščanska misel omogoča ter osmislijuje nacionalno misel in nacionalna stanovsko.« (o. c., str. 230.)

8. izsledek: Svoboda naroda je dvojna: notranja, dušeslovna, in vnanja, politična. Prava notranja svoboda naroda pomenja stopnjo njegove notranje, duhovne sproščenosti. Prednost notranje svobode naroda je po Vebru nesporna. Glavni poudarek krščanske misli je na tej notranji svobodi.

9. izsledek: Krščanski misli gre med vsemi pokreti današnjega časa prvo mesto zaradi njenega

»neizprosnega ter nenehanega poudarjanja vsega tega v človeku in družbi, kar edino ju dela resnično ter edinstveno stvarno izjemo v vsem stvarstvu. Je to krščansko neprirodno ter kar nadprirodno pojmovanje človeka in družbe.« (o. c., str. 231.)

Glavno v Vebrovi psihologiji in filozofiji je torej, da je človek prirodno in duhovno bitje. Dr. Veber vé sam prav dobro, da to »odkritje« ni nobeno novo odkritje, vendar pa nikakor ne more iz ozkega začaranega kroga te preproste trditve. Vsa vprašanja se mu vrte okoli »prirode in duha«, ki sta v človeku in družbi, in vsako vprašanje je za dr. Vebra rešeno, čim ga je preskusil na tem preprostem preskusnem kamnu. K nekaterim posameznim Vebrovim izsledkom se bomo še vrnili, najprej pa moramo nekoliko pretresti zanimivo protislovje, v katerega se je zapletel dr. Veber pri raziskavanju razmerja med nacionalno in krščansko mislijo.

NEPREMAGLJIVO NASPROTJE ALI NE? Za Vebrovo logiko je zelo značilno razglabljanje o tem, ali je med krščansko in nacionalno mislijo nepremagljivo nasprotje — kakor to trdijo nekateri — ali pa tega nepremagljivega nasprotja ni in se krščanstvo in nacionalizem kar lepo dopolnjujeta. Dr. Veber sicer vé, da so nacionalizmi, ki danes obstoje, po večini res v ostrem nasprotju s krščanstvom, vendar pa je trdno prepričan, da gre pri tem nasprotju samo za nebistvene ali — kakor se glasi eden novih izrazov, ki jih dr. Veber tako rad razsipa po svoji filozofiji in psihologiji — za obodne strani krščanske in nacionalne misli. Da, dr. Vebru se zdita nacionalizem in krščanstvo tako tesno spojena drug z drugim, da se mu prikazujeta

»kakor hrib, ki ga ni brez doline, in kakor dolina, ki je ni brez hribovja.« (o. c., str. 3.)

Tudi k temu vprašanju se bomo še vrnili, ko bomo poskusili odgovoriti na vprašanje, kdaj se je nacionalizem pojavil v zgodovini.

Peto in šesto Vebrovo »kulturno pismo Slovincem« je posvečeno dokazu, da se krščanstvo in nacionalizem skladata v svojem pogledu na človeka. Tako krščanstvo kakor nacionalizem ugotavljata dejstvo dvojne stvarnosti, prirodne in duhovne, ki se veže »na točki človeka« (o. c., str. 57) v posebno celoto enega bitja. In oba — nacionalizem in krščanstvo — opredeljujeta prirodno plat človeške narave še natančneje kot instinktivno-gonsko oziroma živalsko-prirodno, dočim je duhovna plat razumsko-hotna oziroma

osebno-duhovna. Ob tej skladnosti obeh misli nastane seveda vprašanje, ali nista morda obe misli eno in isto. Vsi pa vemo, da nacionalizem in krščanstvo nista eno in isto, in zato mora tudi dr. Veber ugotoviti:

»Sta to dve različni misli in kdor hoče doumeti pravo notranje razmerje med njima, se mora razen tega, kar imata obe ti misli skupnega, ostro zavedati vsega tega, kar ju na drugi strani loči...« (o. c., str. 87.)

Prva razlika med krščanstvom in nacionalizmom je po dr. Vebru v tem, da je pri krščanstvu izhodni poudarek na duhovni strani človeka, pri nacionalizmu pa na prirodni strani. Druga razlika med njima naj bi bila v tem, da se krščanstvo bavi predvsem s človekom poedincem, dočim je nacionalistično stališče kolektivistično. Tretja razlika med krščanstvom in nacionalizmom pa je po Vebru v tem, da je krščanska misel vsa osredotočena na »kraljestvo, ki ni od tega sveta«, medtem ko misli nacionalna misel samo na »kraljestvo, ki je od tega sveta«. Kakor smo že omenili pri »6. izsledku«, izrazimo lahko to razliko tudi z besedami: krščanstvo poudarja metafizični smisel človeškega življenja, nacionalizem pa empirični.

Kar se tiče razlike med individualističnim in kolektivističnim pogledom na človeka in družbo, lahko mirno pritrdimo dr. Vebru, da je to polarno nasprotje, pri katerem sta oba tečaja tako tesno povezana med seboj, da ne more biti prvega brez drugega in obratno: kakor ni bilo in ne more biti družbe brez poedincev, prav tako ni bilo in ne more biti poedincev brez družbe. Že ob tej priliki lahko omenimo, da je popolnoma napačna Vebrova trditev, ki govori o tem, da se »individualizem« in »kolektivizem« izključujeta, ker sta baš to tista pogleda na človeka in družbo, ki se najbolj naravno in najlaže dopolnjujeta. Zato bi v tej točki res ne bilo nepremagljivega nasprotja med nacionalizmom in krščanstvom. Popolnoma drugačno pa je razmerje pri ostalih dveh razlikah.

Nešteto je mest v Vebrovi knjigi, ki govore o globokem prepadu med prirodno in duhovno stvarnostjo človeške narave. Po dr. Vebru ni med njima nikakega mostu: duhovna stran je izvenprirodna, še več, nadprirodna. Znameniti Vebrov stvarni čut, ki odpravlja vso znanost in jo meče med staro šaro, uči, da je človek »tujec« v vsem stvarstvu in da zato njegova domovina ni na zemlji. Kjer pa so nasprotja tako globoka, tam ni mesta za pomirjevanje: taka nasprotja so nepremagljiva in ne pomagajo nobeno še tako pogosto zatiranje, da so razlike med dvema pogledoma na človeka samo vnanje. Upamo, da bo dr. Veber razumel, da je mogoče samo eno: ali je duh sicer nekaj drugega kot sama snov, da pa ni nič izvenprirodnega in še manj nadprirodnega; ali pa je med duhom in snovjo globok, nepremostljiv prepad in je duh nekaj izvenprirodnega ali nadprirodnega, kakor trdi to dr. Veber. V prvem primeru bi ne bilo nepremagljivega nasprotja med dvema pogledoma na človeka in družbo, od katerih bi en pogled bolj poudarjal duhovno stran, drugi pa bolj snovno (po Vebrovo »prirodno«). V drugem primeru pa iz samih Vebrovih premis ne more slediti noben drug sklep kot ta, da ni med takima dvema pogledoma samo nepremagljivo nasprotje, temveč celo nepremagljivo protislovje.

Še bolj očitno pa je to nepremagljivo protislovje med krščanstvom in nacionalizmom pri njuni tretji razliki. Pri razliki, ki smo jo pravkar obdelali, je dr. Veber lahko skrtil nepremagljivo nasprotje med tema dvema nazoroma za megleno besedo »poudarek«, ki je sedaj na duhovni, sedaj na prirodni strani človeške prirode. Pri tretji razliki pa so celo Vebrove besede

popolnoma jasne, tako da ne more biti dvoma o nepremostljivem prepadu med krščanstvom in nacionalizmom. Dr. Veber piše:

»Krščanska misel je v s a * osredotočena na tem 'drugem' (t. j. onstranskem — Klemuc) kraljestvu, nacionalna pa s a m o * na prvem (t. j. tustranskem — Klemuc) ... Krščanski vidik je neposredno zgrajen na edinstvenem razmerju človeka do vsega vesoljstva in je zato tu takoj v začetku merodajen odnos — med človekom in Bogom. Nacionalna misel pa iz človeka izhaja in pri človeku tudi ostaja * in to pri človeku, kakor dejanski na zemlji živi in se dejanski časovno razvija.« (o. c., str. 91.) * Podčrtal Klemuc.

Misel, ki je v s a osredotočena na »onstranskem kraljestvu«, je prav gotovo popolno nasprotje misli, ki iz človeka izhaja in pri človeku o s t a j a, in prav tako je to nasprotje prav gotovo nepremagljivo, ker teh dveh misli ni mogoče združiti v eno, ne da bi pri tem izginila prva ali druga: če zmaga krščanstvo, ki je v s e osredotočeno na »onstranskem kraljestvu«, tedaj ni mesta za nacionalizem, če pa zmaga nacionalizem, ki je osredotočen s a m o na »tustranskem kraljestvu«, tedaj pa mora izginiti krščanstvo. Tako je logika preprostega razumnika, ki nima namena teoretično utemeljevati demagoškega programa kake vladajoče politične stranke.

SOVRAŽNIK ŠT. 1. Doslej smo se gibali popolnoma na Vebrovih tleh. Videli smo, da se Vebru s tistimi sredstvi, ki mu jih dajeta njegova psihologija in filozofija, ni posrečilo dokazati za njegove posebne namene zelo važne trditve, da med nacionalizmom in krščanstvom ni notranjega nasprotja in da se torej prav lepo med seboj dopolnjujeta. Zato se tudi prav nič ne bomo čudili, da Veber svoje razprave o nacionalizmu in krščanstvu ni pričel s pozitivnimi trditvami in nauki, temveč z napadom na sovražnika, ki je skupen krščanstvu in nacionalizmu, kakor trdi dr. Veber. To je prav nov način znanstvenega razpravljanja in bi bil dr. Veber z mnogo večjo pravico ponosen nanj kakor pa n. pr. na odkritje, da je tudi za obstoj »narodnacije« potrebna neka prirodna, snovna podlaga. Ta novi način znanstvenega razpravljanja bi lahko imenovali vojaški način in nam postane takoj razumljiv, če pomislimo, da sklepajo danes največji tekmeci vojaške zveze na ta način, da prepričujejo ves svet, kako grozi krščanski kulturi in civilizaciji grozna nevarnost, ker hočejo živeti nekateri narodi nacionalno svobodno življenje, življenje brez zatiranja in izkoriščanja. Vebrov vojaški način znanstvenega razpravljanja je prav gotovo podzavestni odsev te politične vsakdanjosti.

1. In kje je ta skupni sovražnik krščanstva in nacionalizma? Dr. Veber nam odgovarja na to vprašanje:

»Ta sovražnik je v znanem zgolj prirodnem, snovnem ali materialističnem gledanju na svet in življenje. Materializem je enako zakleti sovražnik prave krščanske in resnične nacionalne zavesti!« (o. c., str. 6.)

S tem pa smo prestopili na področje, na katerem se ne bo več mogoče boriti samo s sredstvi Vebrove psihologije in filozofije, temveč bo treba rabiti tudi sredstva, ki nam jih nudi napadenec sam. Znanstvena objektivnost in resnicoljubnost terja namreč od nas, da »delo, o katerem razpravljamo, ne samo pravilno umevamo«, ampak v prvi vrsti tudi poznamo. Zato bomo morali dajati včasih dr. Vebru nauke o najosnovnejših filozofskih stvareh, nadeti si bomo morali krinko učenega pedagoga, čeprav nam je to še tako sitno.

Pravkar omenjene Vebrove besede so važne posebno zato, ker je to eno tistih redkih mest, na katerih dr. Veber odkrito pove, da mu je izraz »prirodno«, ki ga največkrat rabi, isto kot izraz »snovno«. Ta ugotovitev je važna, ker le tako lahko razvozljamo uganko, za kak materializem gre prav za prav, kadar govori dr. Veber o materializmu. Nekoliko vrstic dalje za navedenim mestom trdi dr. Veber, da uči tisti materializem, ki ga on pobija, tole:

»Tudi človek je po vsem obsegu svojega bistva sestaven kos vsega prirodnega stvarstva.« (o. c., str. 6.)

Vebrov sovražnik št. 1 uči torej, da je človek ves, kolikor ga je (t. j. po vsem obsegu svojega bistva), sama snov in nič več kot snov. Še bolj jasno je izrazil dr. Veber to misel v stavku:

»Ako se tudi človeško življenje v bistvu ne razlikuje od živalskega, tedaj ima tudi v človeškem življenju svojo 'naravno' vlado samo moč čuta in gona. ... Po materialističnem svetovnem nazoru je tudi človeško življenje v bistvu samo čutno-gonsko osnovano...« (o. c., str. 7/8.)

Tudi to mesto dokazuje, da je Vebro materializem tisti nauk, ki uči, da je vse samo snov in da n. pr. duha ni. Danes pa je že skoro vsakemu povprečnemu izobražencu znano, da je ta materializem samo ena vrsta materializma in da se imenuje mehanični materializem. Mehanični materializem pa ne prevladuje danes, temveč je vladal v 18. stoletju ter je pripravil v ideologiji pot idejam francoske revolucije. Za par let je mehanični materializem oživel sredi 19. stoletja v vulgarnem materializmu Büchnerja, Vogta in Moleschotta, toda napredni materialisti, ki so izšli iz Heglove dialektične šole, so ta vulgarni materializem najodločneje odklanjali. Današnji materializem pa po veliki večini ni mehanični materializem in zato bi je dr. Veber po popolnoma napačnem sovražniku, ko udriha po mehaničnem materializmu. Resnici na ljubo moramo ugotoviti, da dr. Veber v resnici ne nazlikuje mehaničnega materializma od dialektičnega materializma, ki ne zanika duha, mišljenja, temveč postavlja samo vprašanje: »Kaj je prvotno: duh ali materija, mišljenje ali bivanje?« ter odgovarja na to vprašanje: »Prvotno je bivanje, materija, mišljenje in duh pa sta drugotna pojava.«

2. Prav tako mora vsak znanstvenik, ki pozna razvoj znanstvenih teorij, dvigniti svoj glas proti takemu napačnemu navajanju znanstvenih nauk, kakor dela to dr. Veber, ko govori o historičnem materializmu tole:

»In to se pravi, da je oboje, današnje izključno gospodarsko motrenje človeškega življenja in temu življenju namenjeni ter tako imenovani 'historični materializem' v bistvu eno ter isto...« (o. c., str. 16—17.)

Po Vebro gleda torej historični materializem na človeško življenje izključno z gospodarskega stališča. V resnici pa uči historični materializem samo to, da odloča v družbenem življenju (t. j. v življenju človeške družbe) v zadnji instanci gospodarska osnova, ne pa, da je ta gospodarska osnova vse in da nazen gospodarskih pojavov ni v človeški družbi nobenih drugih pojavov. Znanstvenik, ki hoče govoriti o historičnem materializmu — čeprav je njegov nasprotnik in ta prav zato še prav posebno — mora poznati glavna dela tvorcev historičnega materializma — Marxa in Engelsa in tak znanstvenik bo priznal, da je v njihovih delih prav toliko beseda o politiki, kulturi, znanosti itd., kakor je beseda tudi o gospodarski osnovi raznih družbeno-gospodarskih tvorb. Veber se je tu močno pregrešil

proti svojemu lastnemu znanstvenemu načelu, da je treba »delo, o katerem razpravljamo, res tudi pravilno umevati.«

3. Tema dvema osnovnima zmotama o materializmu, ki ga hoče pobijati, t. j. prvi zmoti, da je mehanični materializem sploh edini materializem in da danes vlada mehanični materializem, ter drugi zmoti, da se historični materializem omejuje izključno na gospodarske pojave, pa se pri dr. Vebru pridružuje kot zanalašč še tretja osnovna zmota. Ta zmota se kaže v takihle stavkih:

»Tudi posamezni človek se utegne na z u n a j prikazovati takó, kakor da bi bil poln same hudobije in zlobe; in vendar slutimo, da je v bistvu nepokvarjen in dober. In tudi posamezni človek se utegne na z u n a j prikazovati takó, kakor da bi bil poln same dobrote in prave ljubezni do bližnjega; in vendar slutimo, da mu v bistvu ne smemo zaupati.« (o. c., str. 10.)

Ali še bolj jasno:

»... po tem zakonu (t. j. osnovnem zakonu pravega osebnega življenja) se mora zdeti človek sam sebi nesrečen v obojem primeru, tedaj, ko v umu priznava nauk idealizma in živi kaj materialistično življenje, in tedaj, ko priznava nauk materializma in živi idealno življenje duhá...« (o. c., str. 26.)

Dr. Veber hoče s temi stavki dokazati, da je materialistična s p o z n a v n a teorija zato napačna, ker je praktično, moralno, etično življenje mnogih materialistov »idealno«, lepo, vzorno. Dr. Veber dela tu tisto napako, iz katere se je že Engels krvavo norčeval v svoji filozofski knjižici »L. Feuerbach«, ki je še danes vredna branja; Engels je pisal:

»Filister razume pod materializmom žrtje, pitje, sladostrastje in gizdalinstvo, pohlep po denarju, stiskaštvo, skopuštvu, dobičkarstvo in borzno prevarantstvo, skratka vse tiste pregrehe, ki se jim sam na tihem vdaja; in pod idealizmom razume vero v krepost, obče človekoljubje in sploh v »boljše življenje«, s čimer se postavlja pred drugimi, v kar pa veruje sam kvečjemu tako dolgo, dokler preživlja mačka ali bankrot, ki sta nujna posledica njegovih običajnih »materialističnih« ekscesov, pri čemer poje svojo najljubšo pesem: Kaj je človek — pol zver pol angel.« (F. Engels: L. Feuerbach. Wien 1932, str. 38.)

Dr. Veber zamenjuje torej s p o z n a v n o - t e o r e t i č n i materializem še z e t i č n i m materializmom, kar je ena najbolj grobih logičnih napak, ki si jih moremo misliti. Kako se je mogel dr. Veber v svojem boju proti današnjemu materializmu zateči k takim neznanstvenim sredstvom? Ali je morda zamenjava spoznavno-teoretičnega materializma z etičnim samo slučajna napaka? Ta tretja Vebrova zmota o materializmu ni slučajna napaka. Ta zmota dokazuje le, da je Veber sam čutil, kako slabotni so njegovi ugovori proti materializmu in zato se je zatekel še k takim sredstvom po pomoč. V tej znanstveni slabosti je torej izvor tretje in najhujše Vebrove zmote.

4. Jasno je, da je pri takih pogojih boj proti današnjemu materializmu zelo težaven. Dr. Veber čuti to na vsakem koraku. Te težave se pri Vebru zelo značilno kažejo v njegovem dvomu, ali sploh prevladuje v današnji dobi materializem ali ne. Kljub tem svojim dvomom pa prav resno navaja razloge za »danes tako razširjeno povelečevanje materialističnega pojmovanja življenja, tudi človeškega.« (o. c., str. 15.) In komaj je dr. Veber v svojem drugem kulturnem pismu s štirimi razlogi utemeljil, zakaj se je materializem tako razširil po svetu, nam že v naslednjem pismu pravi tole:

»Torej kaj vidimo? V prejšnjem pismu sem omenil kar štiri posebne ‚razloge‘ za danes tako razširjeno ‚materialistično‘ gledanje na svet in življenje. Te razloge smo pravkar še ponovno podrobneje pretresli. In tudi bralec je utegnil ob tem ponovnem pretresu nemalo osupniti. Zakaj isti razlogi, ki naj bi nam današnji ‚materializem‘ še posebej dodobra pojasnili, isti razlogi so obenem taki, da se vprav ob njih vsak pravi materializem kar notranje, kar načelno razbije. Isti razlogi govore ‚za‘ in ‚proti‘ materializmu kot edinemu pravemu in zveličavnemu svetovnemu nazoru.« (o. c., str. 30.)

Neverjetna nelogičnost! Neverjetna zmešnjava! Tako velika zmešnjava, da celo dr. Veber sam vzklika na tem mestu: »Tu nekaj ni v redu!« Seveda išče dr. Veber resnični razlog za tako nesmiselno protislovje pri drugih, ne pa pri samem sebi. Nam pa je sedaj prav dobro umljivo, da je pravi razlog Vebrovim težavam pač to, da je dr. Veber skrnil pod isto besedo »materializem« celo kopo različnih stvari in se je zato moral zaplesti v mreže, ki se jih nikoli ne bo mogel rešiti. Brez dvoma je pravilna stara pedagoška resnica: Qui bene distinguit, bene docet.

Čeprav bi nam po vsem tem ne bilo potreba raziskavati razloge, ki po samem Vebrovem priznanju niso nobeni razlogi za to, da bi se moral širiti v današnji dobi materializem, ampak preje razlogi za to, da bi se moral širiti idealizem, vendar se hočemo čisto na kratko dotakniti dveh Vebrovih čudovitih razlogov. Prvi Vebrov razlog za današnji materializem je že po svoji obliki čudovit. Ta razlog trdi namreč, da so današnji ljudje zato materialisti, ker je današnji povprečni razumnik zaostal za znanostjo kakih sedemdeset let in je torej tam, kjer je bila znanost pred sedemdesetimi leti, t. j. pri materializmu. Če izluščimo preprosto misel iz zaničljivih izrazov »povprečni razumnik« itd., tedaj nam ostane takle »silen« dokaz: Ljudje so danes materialisti, ker so materialisti. V zvezi s tem »silogizmom« pa je trditev, ki je popolnoma napačna. Da bi namreč dokazal zaostalost današnjega povprečnega razumnika, pravi dr. Veber:

»Najprej ugotavljam, da v sami znanosti, pravi znanosti, ki služi svojim namenom in ni le sredstvo politike in podobnih drugotnih ciljev življenja, o kakršnem koli preobratu te vrste (t. j. materialističnem — Klemuc) ni ne duha ne sluha... Tu mislim zlasti na vso novejšo in najnovejšo filozofijo... V vsej tej filozofiji ni več sence onega ‚znanstvenega‘ materializma prejšnjega stoletja, razen v deželah, kjer je vsa znanost s filozofijo vred samo sredstvo ‚oblasti‘.« (o. c., str. 13—14.)

Prav gotovo bo vsakdo potrdil, da sta Francija in Anglija taki deželi, kjer znanost ni samo sredstvo oblasti. In če pogledamo prav ti deželi, moramo ugotoviti, da zagovarjajo v njih ugledni znanstveniki Vebrov tako zvani »znanstveni materializem«. V Franciji n. pr. se je zbrala cela družba znanstvenikov — Paul Labérenne, Henri Mineur, Jean Langevin, Marcel Prenant, Henri Wallon, René Maublanc, Marcel Cohen, Jean Baby itd. — in je izdala celo skupni zbornik »A la lumière du marxisme«. Vsi ti znanstveniki so univerzitetni profesorji in jim torej najbrž ne gre Vebrov »častni« naslov povprečni razumnik. Prav tako tudi najbrž ne bo mogoče trditi, da bi njihova znanost ne služila čisto znanstvenim namenom. Zanimivo je dalje še to, da so med njimi filozofi. Za Francijo torej ne velja, da bi v najnovejši filozofiji ne bilo niti sence materializma. Prav tako je tudi z Anglijo. Iz cele kope materialističnih filozofov naj omenimo samo dve

znani imeni: T. A. Jackson in John Strachey. V neki deželi pa, kjer je vsa znanost s filozofijo vred samo sredstvo oblasti, pa je prav obratno kakor trdi dr. Veber baš materializem prepovedan in kaznujejo tam materialista s smrtno kaznijo. Za idealiste je tedaj v tej deželi pravi raj, ker nimajo nikogar, ki bi jim ugovarjal. Stvarnost postavlja torej te Vebrove trditve v celoti na laž.

5. Kot četrti razlog za današnje nagibanje k materialističnemu svetovnemu nazoru navaja dr. Veber tudi dve vrlini tega nazora. Ti dve vrlini bi bili v tem, da se materializem bori proti vsakemu praznoverju in da priznava samo to, kar je strogo prirodoslovno dokazljivo in rešljivo. Dr. Veber se je s tem dotaknil dveh zelo resničnih razlogov za širjenje današnjega materializma. Škoda le, da je v nadaljnjih razglabljanjih dr. Veber popolnoma pozabil posebno na drugo vrlino materializma, t. j. na njegovo strogo prirodoslovno dokazovanje. Kajti prav zares je izključeno, da bi materializem ne dobival novih pristašev, če se lahko postavi s takim uspehom, kakor ga je n. pr. žel Engels, ki je pisal 15. decembra 1887 v uvodu h knjigi S. Borkheima »Zur Erinnerung für die deutschen Mordspatrioten 1806—1807« tole:

»... In končno ni za prusovsko Nemčijo nobena drugačna vojna možna kakor svetovna vojna, in sicer svetovna vojna, ki bo tako splošna in silna, da tega doslej niti slutiti ni bilo mogoče. Osem do deset milijonov vojakov se bo med seboj klalo in bo pri tem tako do golega obžrlo Evropo, kakor še nikdar kak trop kobilic. Pustošenja tridesetletne vojne, stisnjena v tri do štiri leta, pustošenja, ki se bodo razprostirala preko vsega kontinenta; lakota, kužne bolezni, splošna podivjanost tako armad kot ljudskih množic, ki jo bo povzročila akutna stiska; brezupna zmešnjava v našem umetnem kolesju trgovine, industrije in kredita, ki se bo končala v splošnem bankrotu; polom starih držav in njihove tradicionalne državniške modrosti, tako da se bodo krone v tucatih valjale po pločniku in ne bo nikogar, ki bi jih pobral; absolutna nemožnost, da bi človek napovedal, kako se bo vse to končalo in kdo bo prišel iz boja kot zmagovalec; samo en rezultat absolutno gotov: splošna izčrpanost in dozoritev pogojev za končno zmago delavskega razreda — taka bodočnost se obeta, če bo začel končno dajati svoje neizbežne plodove sistem medsebojnega tekmovanja v oboroževanju za vojno, sistem, ki so ga že pritirali do vrhunca. To je tisto, gospodje knezi in državniki, do koder ste v svoji modrosti pritirali staro Evropo. In če vam ne bo preostalo nič drugega, kakor da pričnete svoj zadnji veliki krvavi ples — je nam tudi prav. Vojna nas bo morda trenutno potisnila v ozadje, morda nam bo iztrgala marsikatero postojanko, ki smo si jo že priborili. Toda ko boste razplamteli vse sile, ki jih ne boste več mogli ukrotiti, tedaj naj gre, kakor hoče: ob koncu tragedije boste uničeni in proletariat bo ali že zmagal ali pa bo njegova zmaga vendarle neizbežna.«

Kakor je znano, je svetovna vojna 1914—18 potekala in potekla točno tako, kakor je bil napovedal Engels l. 1887. Še tako zagrizen nasprotnik materializma mora priznati, da je tak triumf znanosti v čast vsej znanosti in ne samo tisti znanstveni metodi, ki ga je omogočila.

Iz vsega tega, kar smo do sedaj povedali, pa sledi, da je dr. Veber imel v svojem boju proti materializmu precejšno smolo. Vsak povprečni razumnik, ki prisega na materializem, mu bo sedaj vsaj to lahko očital, da baš Vebrova znanost ne stoji trdno na nogah, ker ji celo mnogo preprostih

dejstev ni znanih. Poleg tega bo vsak povprečni razumnik z lahkoto zavrnil tudi Vebrov očitek, da je zaostal za znanstvenim razvojem za kakih sedemdeset let, kajti Veber sam je zaostal za znanstvenim razvojem za kakih dva tisoč let. Te naše trditve ne dokazuje samo poljudna krščanska teologija, ki jo je dr. Veber razvil v devetem kulturnem pismu, temveč tudi stavki kakor je tale:

»Na osnovi izpovedi samih evangelistov smo dobili končno tako načelno krščansko sliko prirodnega človeka, kakor bi načelnejše in doslednejše ne mogli dobiti tudi ne v najmodernejši biološki razpravi.« (o. c., str. 120.) (Podčrtal Klemuc.)

Ali ni, kakor da bi sedaj dr. Veber razglašal v znanosti geslo: »Nazaj k sv. pismu!«, prav kakor se je ob koncu prejšnjega stoletja razlegel v filozofiji klic: »Nazaj h Kantu!«?

(*Dalje*)

OB MIHELICEVIH SLIKAH

TONE ŠIFRER

Konec februarja je razstavil v Ptujcu Francè Mihelič pet in dvajset slik in kakih šest risb. — Pri tej priliki bi lahko govoril o tem, kako doživlja provincialno mesto umetniške in sploh kulturne vrednote in sodba bi ne bila preveč neugodna. Razpravljati bi mogli, kako naj si Ljubljana ustvari svojo kulturno provinco, da bi marsikdo, ki živi v našem središču, kakor bi imel glavo v vreči malenkosti, prišel do nekoliko drugačnih razgledov po slovenskih kulturnih in političnih potrebah. Pripravno bi bilo govoriti, na kak način naj si ustvarimo drugo kulturno žarišče v Mariboru, da bo »panonski« element prinesel še nekatere nove poteze v duhovno podobo slovenskega človeka.

Toda te stvari se bodo gotovo sčasoma nekako uredile, kakor bodo pač kazale potrebe. Lažje in bolj zanimivo je govoriti o Miheličevem delu samem in se dotakniti nekoliko vprašanj, ki so človeku ob taki priliki videti precej jasna.

Leta 1935 je kritika ugotovila, da so Miheličeva dela, večinoma litografije, »izrazito osebni izlivi, otožno iskrene izpovedi prezgodaj utrujenega umetnika, ki bridko doživlja svet kot nerealen, bolno fantastičen pojav, kjer za umetnika skoro ni več meje med resničnostjo in domišljijo (LZ 1935, 475).« Zdaj pa moremo trditi, da se je razvil docela v nasprotno stran. Reči smemo, da slikar doživlja svet kot realen pojav, predmeti bivajo zanj skoro v svoji polni objektivni vrednosti, on jih le grupira, komponira in izraža z njimi neko idejo ali občutje, ki je čisto stvarno, zdravo in močno. Njegova domišljija in umetniška moč daje predmetom baš s kompozicijo globljo vrednost, obenem pa z vsem načinom podajanja, z organizacijo, povezanostjo in ravnotežjem barv ustvarja neki enoten izraz, za katerega bi mogli reči, da je realističen, če bi ne bilo v njem toliko novih stvari, ki jih stari realizem ni poznal, saj so mu neizrečeno tuje. Mihelič je nemara primer, kako je umetnik

STVARNI ČUT IN NACIONALIZEM

F. KLEMUC

Vebrova sociologija: Preden se bomo lotili vprašanja o malem narodu, ki se nam zdi najvažnejše vprašanje vse Vebrove knjige, se moramo vsaj na kratko dotakniti nekaterih osnovnih socioloških pojmov, o katerih ima dr. Veber svoje posebne nazore. Ker je te pojave znanost že precej temeljito raziskavala, bo naša naloga ta, da primerjamo Vebrove izsledke z ugotovitvami ustrežajočih znanosti.

1. Oglejmo si najprej pojav človeške družine, ne da bi se sploh menili za znamenite Erjavčeve opise živalskih družin, ki jih omenja dr. Veber na str. 65 svoje knjige, ker so Erjavčeve živalske družine pač nekaj popolnoma drugega kot človeška družina, o kateri govori dr. Veber. O tej družini pravi dr. Veber:

»Tu pa moramo prav gotovo misliti samo na znano družinsko obliko skupnega življenja. Saj je prav »družina« brez dvoma edina naravna zgodovinska in dušeslovna osnova tudi vsega nadaljnega družbenega, socialnega razvoja človeštva.« (o. c., str. 64.)

Nekoliko strani dalje trdi dr. Veber o družini tudi še tole:

»V takih pogledih se pa vsaj bistveno ves položaj tudi tedaj ne spremeni, ko zapustimo samo ‚ozko‘ družino in se povzpemo na neposredno širšo ter ‚višjo‘ točko, kjer se namreč posamezne družine združujejo v tako zvani plemenski življenjski zajednici... ‚Družina‘ in ‚pleme‘ sta pač zgodovinsko in dušeslovno še povsem neposredno povezani življenjski zajednici: kjer pleme, tam družina in narobe.« (o. c., str. 66.)

Tudi v tem primeru razglablja dr. Veber na dolgo in široko o prirodni in duhovni strani človeške družine. Nam pa ne gre za te psihološke in filozofske globine, s katerimi smo imeli opraviti že v samem začetku naše kritike, temveč za gola dejstva: ali je družina zares »brez dvoma edina naravna zgodovinska in dušeslovna osnova tudi vsega nadaljnega socialnega razvoja človeštva« in ali je pleme zares nastalo z združevanjem posameznih družin?

To so vprašanja, s katerimi se bavi predvsem etnološka znanost. Ta znanost pa se baš pri teh vprašanjih cepi na dva tabora, ki sta si sovražnika na žive in mrtve. To sovraštvo smo imeli priložnost opazovati pred kratkim tudi pri nas, ko so neki neznani junaki v »Slovincu« izza grma napadli znano pisateljico Angelo Vodetovo ter ji očitali, da uči o spolnih zadevah neko spolzko moralo, ker pogreva stare socialistične teorije o razvoju družine. Malo bolj v rokavicah je udaril po A. Vodetovi v »Času« dr. A. Breclj, ki je zapisal, da je moderna znanost ovrгла nazore socialistov Engelsa in Bebla o postanku in razvoju družine. Dr. Breclj sicer ne navaja nikakih imen, vendar pa trdi s popolno gotovostjo, da je družina že od nekdanj obstajala in da je torej zmota, ako kdo meni, da je družina nastala in se razvijala. Kakor vidimo, ima torej mnenje dr. Vebra, da je družina osnova družbenega razvoja človeštva, tudi med Slovenci svoje zagovornike, prav tako kot je med Slovenci nekaj zagovornikov nasprotnega mnenja, t. j. mnenja, da ni družina izhodišče in osnova družbenega življenja. Kdo ima tedaj prav?

Ameriški pravnik L. Morgan, ki je s svojim delom »Ancient Society« iz l. 1877 prav za prav osnoval to šolo, ki uči tako zvano razvojno teorijo

o družini, je iz svojih temeljitih raziskavanj med primitivnimi plesemi skoro vsega sveta sklepal, da vodi zgodovinska razvojna pot preko mnogih vmesnih stopenj današnje monogamne družine preko paritvenega zakona in punalua-družine do prvotnega stanja, v katerem so bili vsi moški možje vseh žena in ženske žene vseh moških. To stanje so etnologi imenovali promiskuiteto in ta promiskuiteta je v nasprotnem taboru zbudila tolikšno zgražanje, da je začel ta tabor zanikati tudi tiste razvojne stopnje družine, ki so se dale dokazati, dočim za promiskuiteto nimamo nobenega neposrednega dokaza. Prav tako kakor dr. A. Breceļj zavrača tudi dr. theol., dr. iur. utr. in dr. phil. J. Lammeyer odločno nauk »razvojne šole« in sicer v svojem članku »Die geschichtliche Entwicklung der Ehe« (v zborniku: Geschlechtscharakter und Volkskraft, izdal dr. E. F. W. Eberhard, 1930). Dr. Lammeyer piše:

»Kakor rocher de bronze vztraja zato krščanski svetovni nazor skozi stoletja pri svojem nazoru, da je naravna in normalna oblika zakona monogamija, dosmrtni posamični zakon.« (o. c., str. 434.)

Toda komaj je to izrekel, že trdi dr. Lammeyer v isti sapi:

»Pri tem pa se (krščanski svetovni nazor. — Klemuc) zaveda, da so v najrazličnejših dobah pri najrazličnejših narodih obstajale vse zakonske oblike, ki si jih le misliti moremo, promiskuiteta, skupinski zakon, poligamija, poliandrija, toda vse te oblike je treba odkloniti, če bi jih kdo hotel razglasiti za prvobitno stanje človeštva. Šele s podivjanimi nrami so se polagoma pojavile vse te zvrsti.« (o. c., str. 434.)

Prav kakor dr. Breceļj in tisti neznani junaki, ki so napadli A. Vodetovo, je tudi dr. Lammeyer nepomirljiv nasprotnik »razvojne teorije«, ki uči, da se je človeška družina razvila od nižjih oblik v vedno višje oblike in končno v monogamno družino. Prav nič pa to ne moti dr. Lammeyerja, da ne bi zgradil svoje »razvojne teorije«, ki uči, da se človeštvo v najrazličnejših krajih in časih »razvija« od višje oblike, t. j. od monogamne družine v nižjo obliko, t. j. v promiskuiteto, poligamijo itd. Tako je torej s temi borci za »čistost in svetost zakona«! Prav ti, ki hočejo iz zakona napraviti zakrament, ga končno potegnejo popolnoma v blato! Prav ti, ki se baje boré za človeško dostojanstvo, potisnejo človeka na stopnjo živali! Že L. Morgan je v »Ancient Society« zapisal o teh ljudeh in njihovih teorijah:

»Teorije o degeneraciji človeštva, s katero so skušali razlagati obstoj divjakov in barbarov, ni nič več mogoče podpirati. Ta teorija se je pojavila kot dodatek k mozaični kozmogoniji in se je ohranila kot domnevna nujnost, čeprav to že zdavnaj več ni. Ne samo da je kot teorija popolnoma nesposobna, razložiti obstoj divjakov, temveč tudi v dejstvih človeškega izkustva nima nikake opore.« (Nemški prevod »Urgesellschaft«, 1. 1908, str. 7.)

Posebno zanimivo pa je, da je v istem zborniku, v katerem je dr. Lammeyer tako odločno zanikal vsako možnost, da bi tam nekje v pradavnini človeštvo živelo v drugačnih družinskih oblikah kakor danes, znani učenjak O. Hauser, ki je odkril celo vrsto pračloveških bivališč in okostij, zapisal o jamskih ljudeh tole:

»... O kakem zakonu v onih dobah prav gotovo ne moremo govoriti. Jamska družina je bila do neke mere povezana celota in žena je bila posest mnogih mož, predvsem tistih, ki so bili močni, in tistih, ki so se odlikovali z uspehi na lovu...«

(Članek: »Die Stellung des Weibes in der ältesten Urzeit« v zborniku: »Geschlechtscharakter und Volkskraft«, str. 83.)

Znanost je torej kljub vsem nasprotnim trditvam dokazala, da družina ni tako »edina naravna zgodovinska osnova družbenega razvoja človeštva« in da se niso družine združile v plemensko zajednico, kakor to trdi dr. Veber; znanost je dokazala, da je družina — posebno pa še današnja monogamna družina — produkt dolgega družbenega razvoja in da se je družina razvila iz prvotnejšega plemena, ne pa obratno. Tudi če bi kdo še vedno dvomil o vsem tem, kar smo do sedaj navedli, bi vendarle ostalo nesporno dejstvo, kar so etnologi in zgodovinarji odkrili o tako zvani gentilni organizaciji, t. j. o tisti družbeni organizaciji, katere osnovna enota je bila gens, ne pa družina. To gentilno organizacijo poznamo iz grške, rimske, germanske itd. zgodovine; ohranila se je še dolgo časa potem, ko se je že začela razvijati monogamna družina, in se je umaknila šele močnim novim družbenim silam, ki so jo razkrojile. O tej gentilni organizaciji je Engels napisal po Morganu v svojem znanem delu »Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates« tele besede:

»Ne samo Grote, temveč tudi Niebuhr, Mommsen in vsi ostali dosedanji zgodovinarji klasičnega starega veka so doživeli neuspeh pri gens. Čeprav so mnogo njenih značilnih znakov zelo pravilno orisali, vendar so videli v njej vedno skupino družin in so si tako onemogočili, da bi razumeli naravo in izvor te gens. V gentilni organizaciji družina ni bila nikoli organizacijska enota in to tudi biti ni mogla, ker sta mož in žena nujno pripadala dvema različnima gentes. Gens se je popolnoma zlila v fratrijo, fratrija v pleme; družina se je na pol zlivala v gens, ki ji je pripadal mož, in na pol v gens, ki ji je pripadala žena. Tudi država v javnem pravu ne priznava družine; družina biva še do danes samo za zasebno pravo. In vendar izhaja vse naše dosedanje zgodovinarstvo iz nesmiselne predpostavke, ki je posebno v 18. stoletju postala nedotakljiva, iz predpostavke, da je monogamna posamična družina, ki je komaj starejša kakor civilizacija, tisto kristalno jedro, okoli katerega se je polagoma zbrala družba in država.«

Tudi gentilna organizacija, ki je trdno dokazana v zgodovini in se je ohranila na mnogih krajih še do danes, je torej v nasprotju s tem, kar trdi o družini dr. Veber. Vsako nadaljnje razglabljanje o prirodnih in duhovnih straneh družine je po našem mnenju odveč, čim so sami temelji Vebrove znanosti tako trhli. Iz napačnih premis je težko izvajati pravilne sklepe.

2. Nič boljše kakor družini se v filozofiji in psihologiji dr. Vebra ne godi tudi narodu in naciji. Slišali smo že, da se dr. Vebri prikazujeta »krščanstvo in nacionalizem kakor hrib, ki ga ni brez doline, in kakor dolina, ki je ni brez hribovja« (o. c., str. 3). Popolnoma jasno je, da se mora narod ali nacija pojaviti v zgodovini skupno s krščanstvom, če sta med seboj zares tako tesno povezana kakor dolina in hrib. In res pravi dr. Veber:

»Stari Grk in stari Rimljan sta poznala samo razredno-rasno opredeljevanje vzajemnega življenja in ne — narodno-nacionalnega! Tedaj je pa nenadoma zadonel krščanski klic: Pojdite in učite vse narode! ... Šele od tega trenutka naprej se je polagoma pričelo in moglo pričeti tudi resnično narodno, nacionalno prebujanje in opredeljevanje...« (o. c., str. 4.)

Jasno je torej, da meni dr. Veber o Grkih in Rimljanih, da niso poznali naroda, nacije.

Toda nekoliko pozneje piše dr. Veber:

»Šele tedaj, ko se posamezna plemena strnejo v obliki prav posebne, narodne socialne zajednice, prične ... delovati tudi pravi socialni razum... Zato se šele na tej narodni stopnji pojavijo tudi pravi kulturni

dogodki... Da, sem sodi sploh ves zgodovinski razvoj, o katerem že vemo, da je samo za človeka značilen: n. pr. dosedanja pot narodnega razvoja od Grkov do Rimljanov, Germanov in Slovanov je obenem dosedanja pot pravega zgodovinskega razvoja Evrope.« (o. c., str. 67.)

Te besede pa jasno kažejo, da meni dr. Veber o Grkih in Rimljanih baš nasprotno, da se je namreč z njimi začel v Evropi narodni, nacionalni razvoj. Tako razsipa dr. Veber z radodarno roko v svoji knjigi najočividnejša protislovja in prepušča bralcu, da se pomiri s temi protislovji, kakor pač vé in zna: ali veruje v tisto Vebrovo trditev, ki mu bolj ugaja, ali pa prisega hkrati na obe trditvi, če je dovolj »širokosrčen«. Nam pa ne gre toliko za protislovje kolikor za samo trditev, da se je narod, nacija pojavil po Vebrovem mnenju najkasneje s pojavom krščanstva. Ta trditev se ne sklada z ugotovitvami tiste znanosti, ki je vprašanje naroda obdelala najizčrpneje.

Najizčrpneje pa je obdelala to vprašanje tista znanost, ki je dala tudi najizčrpnjšo definicijo tega pojavnosti, ki ga imenujemo narod. Med znanstveniki je bilo mnogo prerekanja o tem, kateri znaki so bistveni za narod. Nekaterim je zadostoval že skupni jezik, da so imenovali take človeške skupnosti narod. Toda spomniti se je treba samo na Angleže in Amerikance, Dance in Norvežane, da človek spozna zmotnost take trditve. In če iščemo znake, po katerih se ti narodi ločijo med seboj, tedaj vidimo, da so razlike med njimi, ker 1. ne prebivajo na skupnem ozemlju, 2. nimajo skupnega gospodarstva in 3. nimajo skupnega psihološkega značaja, ki se kaže v skupni kulturi. Šele vsi ti znaki skupaj nam izčrpno označijo narod in zato je edino pravilna označitev naroda pač ta, da je »narod zgodovinsko nastala, stabilna skupnost jezika, ozemlja, gospodarskega življenja in psihološkega značaja, ki se izraža v skupni kulturi«. Za izoblikovanje take skupnosti pa so bile potrebne tako ogromne družbene sile, da jih krščanstvo še zdaleč ni moglo roditi. Te sile so morale biti materialnega, gospodarskega značaja. In pogled v zgodovino nas pouči, da je tudi zares bilo tako.

Krščanstvo je že dolgo bilo vladajoča vera v Evropi, ko o narodih ni bilo še ne duha ne sluha. Šele ko se je v krilu fevdalne družbe začel razvijati kapitalizem, se je začela ustvarjati tista osnova, na kateri so lahko zrasli narodi. Kapitalistični sistem je tako povečal proizvodnjo, da producent ni izdeloval dobrin več zase, temveč jih je začel proizvajati za trg. Dobrine so s tem postale blago. Trg se je neprestano širil, izboljševala in večala so se prometna sredstva. Pokrajinska osamljenost in omejenost je polagoma izginjala. Kupec in prodajalec sta se morala sporazumeti v jeziku, ki sta ga oba razumela. Dialektične razlike so se počasi pilile med seboj in izginjale. Nastajali so skupni jeziki, ki so omogočali, da so postajale vezi med ljudmi v določenih pokrajinah še tesnejše, gospodarska prepletenost je postajala še ožja. Na tej materialni osnovi se je razcvetela umetnost (poezija, slikarstvo, stavbarstvo, kiparstvo), ki je družila ljudi še tesneje v kulturno skupnost in jim ustvarjala tradicijo. Tako so se v kovačnici kapitalizma skovali v stabilne skupnosti današnji moderni narodi z vsemi tistimi notranjimi protislovji, ki spremljajo kakor senca ves kapitalizem. Te sence so: iztrebljanje celih narodov, narodno zatiranje itd. Skratka: tudi ta Vebrova trditev, da bi se narodi pojavili s krščanstvom, je v nasprotju z zgodovinskimi dejstvi. Med krščanstvom in nacionalizmom torej nikakor ni razmerja, ki bi bilo podobno razmerju med »hribom in dolino«. Krščan-

stvo in nacionalizem oziroma pojav narodov sta torej dva različna, ločena pojava. Tako nas vsaj uči resnična znanost.

3. V zvezi z Vebrovim naukom o nacionalizmu oziroma narodu, naciji naj omenimo še njegov boj proti dvema tako zvanima zmotama našega časa, proti rasizmu in kolektivizmu. Na neko jako važno dejstvo, na katero moramo vedno paziti, kadarkoli se dr. Veber bori proti kakim zmotam, nas opozarja dr. Veber sam o priliki svojega boja proti korporativizmu. O korporativizmu, proti kateremu se hoče boriti, pravi dr. Veber tole:

»Bila bi to zamisel tako imenovanega korporativizma, onega korporativizma, ki bi urejal vse človeško življenje samo po poedinih ‚proizvajalnih skupinah‘ in po pravem razmerju med njimi. Priznavam, da tak ‚čisti‘ korporativizem ni nikjer dejanski uresničen in velja to tudi o enako — čistem ‚rasizmu‘ in ‚nacionalizmu‘. Saj sem že povedal, da mi gre samo za ‚vodilno idejo‘ enega ali drugega pokreta...« (o. c., str. 170.)

Dragoceno priznanje! Dr. Veber priznava, da pobija tak korporativizem in tak rasizem in tak nacionalizem (in — kakor bomo kmalu videli — tudi tak kolektivizem), kakršnega si je sam prikrojil. Izgovor z »vodilnimi idejami« mu prav nič ne koristi, ker ta izgovor samo znova dokazuje, da dr. Veber pri navajanju tujih socioloških sistemov pač izpušča, kar mu ni všeč, in si na ta način olajšuje svoj »znanstveni« boj. Pač svoje vrste izvajanje sicer dobrega načela: »Kritik naj si v prvem redu prizadeva, da delo, o katerem razpravlja, res tudi pravilno umeva!«

Ta svoj posebni način »znanstvenega« boja je dr. Veber praktično uporabil pri rasizmu in kolektivizmu. Za rasizem pripoveduje, da

»polaga vso važnost le na samo prirodno-biološko stran človeka in družbe.« (o. c., str. 168.)

»Prirodno-biološko« stran človeka in družbe poudarja dr. Veber zato tako močno, da bi bila razlika med rasizmom, ki ga zavrača, in rasizmom, ki ga sam zagovarja in ki nastane kljub vsemu iz njegovega nacionalizma, čeprav ga poplemeniti krščanstvo. Nacionalizem, ki mu je osnova plemenskorasna, je prav tako rasizem, pa najsi ga potem krona krščanska ali valhalska religiozna ideologija.

Še očitnejše pa je dr. Veber prikrojil po svojih »vodilnih idejah« kolektivizem, ki naj bi po njegovem mnenju izkušal

»vedno bolj izbrisati vprav vse osebne, individualne poteze človeka in družbe in ustvariti takó ‚človeški kolektiv‘, v katerem ni mesta za posebno samostojno javljanje njegovih ‚členov‘, pa naj bodo ti člani poedine osebe ali tudi kakršne koli skupine ljudi. ... kolektivizem tako moč in svobodo vsakemu že v načelu odvzema.« (o. c., str. 175.)

Tudi na tem mestu se dr. Veber sicer takoj popravlja, da je

»tak kolektivizem v tej čisti obliki že naprej nemogoč in zato tudi ni nikjer res povsem uresničen.«

Nikakor pa se dr. Veber ne domisli, da bi dejal, da kolektivizem kaj takega tudi nikoli učil ni. Kolektivizem pomeni Vebru toliko kot socializem, in če pogledamo v osnovno delo znanstvenega socializma, v Marxov »Kapital«, tedaj beremo lahko v njem tole:

»Carstvo svobode se zares začne šele tam, kjer se neha delo, ki ga določata stiska in zunanja smotrnost; po naravi stvari same se prične torej izza območja materialne proizvodnje same. Kakor se mora divjak boriti z naravo, da bi potolažil svoje potrebe, da bi ohranil in obnavljal svoje življenje, prav tako mora to delati tudi civiliziranec in to v vseh družbenih oblikah in v vseh mogočih produkcijskih načinih. Čim bolj se sam razvija, tembolj se

širi tudi to carstvo prirodne nujnosti, ker se večajo njegove potrebe; toda sočasno se večajo tudi produktivne sile, ki te potrebe zadovoljujejo. Svoboda na tem območju more biti le v tem, da človek, ki je povezan v družbo, da združeni producenti razumno vodijo to svoje presnavljanje z naravo, da ga spravijo pod svoje skupno nadzorstvo, mesto da bi jih to presnavljanje obvladalo kakor kaka slepa sila; da ga združeni producenti izvršujejo z najmanjšim naporom in pri pogojih, ki so človeške narave najvrednejši in tej najbolj primerni. Toda to bo vedno ostalo carstvo nujnosti. Šele izza njega se začne tisti razvoj človeških sil, ki je sam sebi namen, resnično carstvo svobode, ki pa se lahko razcvete samo na onem carstvu nujnosti kot na svoji osnovi. Skrajšanje delavnika je prvi pogoj.« (Kapital, III-2, str. 355.)

Tako torej govori eden od ustanoviteljev znanstvenega socializma — Marx — o svobodi v tako zvani »kolektivistični« družbi in prav tako govori o tem neštetokrat tudi Engels. Teoretični nauk kolektivizma je torej popolnoma drugačen, kakor ga navaja dr. Veber.

Ti primeri zadostujejo za označitev Vebrove sociologije same in za označitev načina, kako navaja dr. Veber tuje sociološke teorije. Kakor vidimo, je Veber tudi v sociologiji čisto tak, kakršnega smo srečali v filozofiji. Če drugega nič, vsaj dosleden pa je dr. Veber. In to je v naših časih že mnogo! (Dalje)

POGLED NA SLOVENSKO POVOJNO DRAMO

VLADIMIR PAVŠIČ

Meščanska drama. Vzporedno z gospodarsko, politično in kulturno močjo meščanskega razreda se je razvijala tudi meščanska drama. Kakor je meščanstvo zavzemalo postojanke v življenju, tako jih je moralo nujno zavzemati tudi v leposlovju, v drami, ki je bila dolgo časa najbolj aristokratska, najbolj ekskluzivna panoga umetnosti. Kakor je meščan polagoma, a vztrajno izpodkopaval s svojimi bankami, manufakturami, trgovinami, podjetji tla knežjim, plemiškim dvorcem, kraljevskim palačam in prestolom, tako je počasi, plaho, a prav tako vztrajno izpodrival s svojimi kololci plemiško družbo iz dram, tragedij, zavzemal njena mesta ne samo v parterju in ložah, marveč tudi na odru samem. Meščanstvo je sililo v ospredje in pisatelj je začutil njegovo naraščajočo moč in tudi njegovo potrebo po kulturi. Drama, ki bi obravnavala vsakdanje življenje meščana, je utegnila imeti uspeh, publiko, taka drama se je utegnila rentirati. Brez pariških magnatov 18. stoletja, brez njihovih trdnih finančnih položajev in njihove naraščajoče samozavesti, bi bil moral Diderot temeljito propasti s svojo zahtevo po resni, realistični drami iz meščanske družinske sredine (le drame serieux). Njegova teorija o resni drami torej ni bila njegova osebna kaprica, marveč je samo izrazila težnje francoske predrevolucijske meščanske publike, ki je vedno odločneje zahtevala, naj teater odgovarja tudi na njena življenjska vprašanja, naj kaže podobo njenega vsakdanjega življenja. To publiko je gnala otroška, naivna potreba, da bi se videla v polepšujočem zrcalu, da jo nekdo s skrbno, dobrohotno roko pogladi po čelu. Čas, ko je meščan nastopal v gledališču le kot najpripravnejša tarča za aristokratski

mnenja večine opernega osebja, opernih kritikov in od rezultatov preiskave o delovanju uprave in opernega vodstva. Ker je imela v tej zadevi očitvidno tudi politika svojo roko, ne bom sledil temu vzgledu, temveč bom — tudi ne glede na to, da je sedanji vodja moj dober znanec — objektivno kakor doslej zasledoval delo in o njem, pa tudi o delu naših gledaliških poročevalcev ob času obširno poročal.

STVARNI ČUT IN NACIONALIZEM

FR. KLEMUC

Vprašanje malega naroda. Dr. Veber pa noče biti v filozofiji in sociologiji samo teoretik, ampak hoče svoja filozofska in sociološka načela preskusiti tudi v praktičnem vsakdanjem življenju. V svojem zaključnem kulturnem pismu Slovincem analizira položaj malega (torej tudi slovenskega) naroda in mu daje na osnovi svoje psihološke analize dobre nasvete za pot v bodočnost. Ali so ti nasveti zares dobri, bomo videli šele tedaj, ko bomo Vebrove trditve tudi v tem pogledu primerjali s stvarnostjo. Brezdvomno pa je, da je to vprašanje majhnega naroda prav v sedanji dobi zelo važno in da terjajo torej odgovori na to vprašanje vso našo pozornost. Od teh odgovorov namreč zavisi, ali hoče kdo koristiti slovenskemu narodu v njegovem boju za obstoj ali pa mu hoče — čeprav podzavestno — škoditi.

1. Dr. Veber nikakor ne dvomi o tem, da so na svetu majhni in veliki narodi. Za Slovence ugotavlja n. pr. kar takoj:

»Mali narod smo. Mali smo Slovenci in mali smo Jugoslovani.«
(o. c., str. 185.)

Da, ta razlika med velikimi in malimi narodi je posebno v današnjih časih vedno očitnejša:

»Živimo v časih, v katerih postaja razlika med velikimi in malimi narodi tudi v praktičnem, eksekutivnem pomenu nenavadno očitna in na moč občutljiva.« (o. c., str. 185.)

V čem pa je razlika med malimi in velikimi narodi? Pričakujemo lahko, da za psihologa Vebra ne more biti ta razlika v kakem materialnem podatku, n. pr. v številu pripadnikov kakega naroda, ampak v psihologiji velikih in malih narodov. In res je dr. Veber odkril celo vrsto takih psiholoških razlik med majhnimi in velikimi narodi. Za sedaj pa nas zanimajo samo tiste razlike, ki imajo to posebno lastnost, da po njih ni mogoče razlikovati velikega naroda od malega. Dr. Veber pozna namreč tudi take psihološke razlike. Ali je to mogoče? Poslušajmo:

»Vzemimo samo pojem resnice! Vprav velikemu narodu preti nekako naravno velika nevarnost, da smatra končno tudi samo — resnico le za ‚proizvod‘ svojega lastnega hotenja in svoje lastne moči. Kar on misli in kakor on misli, to in tako naj mislijo tudi drugi ali pa njihove misli že naprej niso resnične! Malemu narodu nikakor ne preti nevarnost takega in tolikega ‚poplemenjevanja‘ ter ‚ponarodovanja‘ same resnice. Zakaj mali narod računa in mora računati z dejstvi in to ga vzgoji, da mu je tudi ‚resnica‘ in zlasti resnica kaj takega, kar velja v enaki meri za vse in ne samo za ‚malega‘.« (o. c., str 186—87.)

Dr. Veber trdi torej, da hočejo veliki narodi vsiliti svoje misli, svoje resnice tudi drugim narodom. V isti sapi pa zagotavlja, da je tudi malim narodom resnica nekaj takega, kar velja v enaki meri za vse narode, in meni, da je zato razlika med velikim in majhnim narodom. Toda samo malo nam je treba napeti možgane, da ugotovimo tole: med resnicami, ki naj veljajo v enaki meri za vse narode, morajo biti tudi take, ki so jih ugotovili majhni narodi; tedaj pa je jasno, da tudi mali narodi »vsiljujejo« svoje resnice velikim narodom, kakor »vsiljujejo« veliki narodi svoje resnice malim; v tem pogledu torej ni nikake razlike med velikimi in majhnimi narodi. Prav tako ni razlika med majhnim in velikim narodom v tem, ker ima velik narod »tudi samo resnico le za ‚proizvod‘ svojega lastnega hotenja in svoje lastne moči.« Saj si pač tudi mali narod ne more misliti drugače kakor tako, da je tudi njegova resnica le ‚proizvod‘ njegovega hotenja in njegove moči.

Pač pa je vprašanje, ali je resnica ‚proizvod‘ res vsega naroda, bodisi velikega in majhnega. Če bi dr. Veber samo malo poznal notranji ustroj današnje družbe, bi moral vedeti, katere plasti posameznega naroda so se polastile večine tistih sredstev, ki se je z njimi človeku mogoče dokopati do novih spoznanj, do novih resnic... Veliki večini je danes znano, da je kljub vsem frazam o »enaki dostopnosti kulturnih pridobitev vsem ljudskim plastem« kultura vendarle omejena na ozke plasti premožnejših slojev. Te tenke kulturne plasti pa so si v resnici zgradile svojo znanost, so — kakor bi dejal dr. Veber — »proizvedle s svojim lastnim hotenjem svoje lastne resnice« in jih tudi prav zares vsiljujejo tistim plastem, ki so njim podložne. Te plasti pa so si v svojem boju proti »kulturnim«, izkoriščevalskim slojem kljub vsem oviram in težavam ustvarile svojo, napredno znanost, ki je ne vsiljujejo svojim nasprotnikom, pač pa jo uporabljajo v boju za svojo družbeno, gospodarsko in politično osvoboditev, da jim razsvetljuje temna pota družbenega razvoja. Preprost pogled v družbeno življenje bi pokazal torej dr. Vebru na osnovi »resnice« neko resnično razliko, ki pa ne bi bila razlika med malimi in velikimi narodi, ampak razlika med dvema popolnoma različnima in nasprotnima si slojema pri vseh narodih. Te razlike pa dr. Veber najbrž ni hotel videti.

Da bi še bolj potrdil svojo psihološko razlikovanje med malim in velikim narodom, je dr. Veber odkril tudi neke posebnosti v umetniškem ustvarjanju majhnega in velikega naroda. Toda tudi v tem ni bil nič kaj srečne roke. Dr. Veber ugotavlja namreč:

»... Zato je za tak veliki narod enako naravna zlasti umetnost dramatično-epskega tipa... Zato je za tak mali narod enako naravna zlasti umetnost lirično-osebnega tipa.« (o. c., str. 188.)

Kako nesmiselno je tako razlikovanje, potrjuje dr. Veber sam nekaj vrstic dalje, ko pravi:

»Zato utegnejo tudi veliki narodi imeti svoje prave — lirike, s to razliko, da delujejo taki liriki po posebni individualni strani svoje narave in zastopajo kot pesniki prav za prav osnovno teženje — malega naroda in ne velikega.« (o. c., str. 188.)

Izgovor s posebno individualno stranjo pesnikove narave (kolikor vemo, ima vsak pesnik svojo individualno stran!) pač ne more zakriti dejstva, da imajo tako mali kakor veliki narodi med svojimi pesniki epike in lirike. Zato

se tudi ne moremo strinjati z dr. Vebrom, da bi bila na osnovi takih razlik potrebna »posebna — psihologija velikega in malega naroda.«

2. Idealistični filozof pa seveda s tem še ni izčrpal bogate zakladnice svojih razlik. Dr. Veber nam našteva tudi take razlike med malim in velikim narodom, ki so vsaj kolikor toliko resnične razlike. Toda vliti jim moramo poprej približno pametno vsebino. Značilno pri vseh teh Vebrovih razpravljanjih pa je, da se kljub svoji ljubezni do definicij ravno v vprašanju malega in velikega naroda ne povzpne do nobene točne definicije, ampak mirno prepušča bralcu, da si sam določi, kaj je recimo »mali narod«. Prva misel, ki se ti rodi, ko bereš Vebrove stavke o malem in velikem narodu, je ta, da je mali narod tisti narod, ki je številčno majhen, velik narod pa tisti, ki je po številu svojih pripadnikov velik. Morda misli tudi dr. Veber sam tako, toda psihološke razlike med malim in velikim narodom, ki jih še navaja v svojem zadnjem kulturnem pismu, ne opravičujejo tega mnenja. Dr. Veber pripisuje malemu in velikemu narodu čisto posebne in popolnoma različne posle. O malem narodu pravi:

»Za malega človeka in za mali narod je zelo težko in v danem primeru kar nemogoče, da bi svojo okolico tudi sam uspešno spreminjal in tako vršil prave posegovalne posle življenja. Za malega človeka in za mali narod je mnogo lažje in mnogo naravnije, da uravnava po svoji okolici tudi svoje življenje in da tako sam sebe prilagaja temu, kar ga od zunaj obdaja. ... Ali po sami naravi stvari ostane slej ko prej v veljavi stavek, da je 'malemu' človeku in 'malemu' narodu pravo prilagojevalno poslovanje življenja neprimerno potrebnejše nego velikemu.« (o. c., str. 186.)

Nekaj vrstic dalje ponavlja isto misel skoro malo jezno:

»Saj sem že povedal, kako je vprav malemu človeku in malemu narodu v prvi vrsti potreben čim bolj razvit čut za pravo — prilagojevalno delo življenja.« (o. c., str. 187.)

Če dodamo tem stavkom še stavek, ki ga je dr. Veber zapisal takoj v začetku svojih zaključnih razglabljanj, to je stavek:

»Veliki narodi vedno bolj poveljujejo malim...« (o. c., str. 185. — Podčrtal F. K.),

tedaj smo zbrali vse gradivo, ki ga potrebujemo, da končno določimo, kateri narodi so po Vebru veliki in kateri mali. Iz vsega, kar smo navedli, more slediti le to, da Vebru ni v mislih številčna velikost kakega naroda, kadar govori o velikem narodu. Po Vebru sta značilni lastnosti velikega naroda »poveljevanje malim narodom« in pa »vršenje posegovalnih poslov življenja«. To pa se popolnoma sklada z nazori, ki so domači vsakemu povprečnemu človeku, živečemu v dobi skrajnega imperializma. Dajmo tem abstraktnim filozofskim mislim nekaj konkretne vsebine, pa nam bo vsa zadeva takoj jasna!

Že ob koncu 19. stoletja je bil skoro ves svet razdeljen med glavne države na svetu. L. 1914. se je samo 6 velesil (Anglija, Rusija, Francija, Nemčija, Japonska in USA) od 134 milijonov kvadr. km zemeljske površine polastilo 81,5 milijona kvadr. km. Na tem ozemlju je od 1657 milijonov prebivalcev vsega sveta živelo 960,6 milijona ljudi, t. j. mnogo več od polovice vsega človeštva. Po svetovni vojni 1914—18 se to razmerje ni bistveno spremenilo. Število imperialističnih velesil se je še zmanjšalo, ker sta Anglija in Francija »posegli« po nemških kolonijah, Rusija pa se je z revolucijo v l. 1917. izločila iz kroga imperialističnih držav in je razbila enotni imperialistični

sistem. Števila iz l. 1922. nam kažejo takole sliko: Velika Britanija s kolonijami pokriva 38,240.000 km² in ima 449 milijonov prebivalcev, sama Velika Britanija z Irsko pa ima 286.700 km² in 47,3 mil. prebivalcev; Francija ima s kolonijami 14,714.000 km² in 97,5 milijona prebivalcev, sama Francija pa 550.900 km² ter 39,2 mil. prebivalcev; USA imajo z odvisnimi deželami 10,591.000 km² in 130,6 mil. prebivalcev, same pa 7,839.000 km² ter 105,7 mil. prebivalcev. Da nam bo Vebrov pojem »velikega naroda« še bolj jasen, dodajmo še tele številke: Nizozemska s kolonijami je imela takrat 2,070.000 km² in 56,2 mil. prebivalcev, sama Nizozemska pa 34.100 km² ter 6,8 mil. prebivalcev; Belgija je imela s kolonijami 2,396.000 km² in 16 mil. prebivalcev, sama pa 30.400 km² ter 7,5 mil. prebivalcev; in končno je imela Portugalska s kolonijami 2,162.000 km² in 15,1 mil. prebivalcev, sama pa 91.900 km² ter 6,4 mil. prebivalcev. Te številke nam jasno kažejo, da Vebrov pojem »velikega naroda« ne more pomeniti nič drugega kakor narod, ki se je polastil mnogokrat večjega ozemlja od svojega prvotnega ozemlja in da vlada mnogokrat večjemu številu prebivalcev kot pa je število pripadnikov njegovega naroda. Vebrova delitev na velike in male narode more torej imeti samo ta smisel, da gre pri tem za velike imperialistične roparje, ki so si med seboj razdelili svet, in pa za njihove žrtve. Ta in samo ta smisel pa se tudi lahko skriva za Vebrovim filozofsko-psihološkim pojmom o »posegovalnih poslih življenja«, oz. o njegovem nujnem dopolnilu — o »prilagovalnem poslovanju življenja«.

Dr. Veber tiči torej popolnoma v imperialističnih predstavah in pojmi, čeprav se tega kot predstavnik majhnega, t. j. zatiranega, izkoriščanega in odvisnega naroda morda niti ne zaveda. Ti imperialistični pojmi so mu tako domači, da se mu zdi kar naravno, kar po božji volji določeno, da so nekateri narodi »veliki«, drugi pa »mali«. Prav nič ga ne moti zgodovinsko dogajanje, ki je dokazalo in dokazuje, da lahko zdrkne »velik« narod na stopnjo »malega« naroda (n. pr. Nemčija, ki so jo oropali po svetovni vojni vseh kolonij) in da se lahko »majhen« narod dvigne do stopnje »velikega« naroda (za kar je spet primer Nemčija, ki je po l. 1933. stopila vnovič na pot imperialističnih osvajanj.). Prav tako je dr. Veber popoln metafizik tudi v tem, da ne vidi malega naroda drugače kakor v njegovi skrajni osamljenosti; mali narod (t. j. žrtev imperialističnega roparja) stoji brez vsake pomoči pred velikim roparjem in mu je izročen na milost in nemilost. Odtod Vebrov nasvet malemu narodu, naj si ne želi kakih »posegovalnih poslov življenja« (t. j. nikar naj ne spreminja in uporablja svoje okolice tako, da si bo zagotovil tudi svoj narodni obstoj), ampak naj se navadi v prvi vrsti na »življenjsko prilagojevanje« (t. j. mirno naj se izroči svojemu »močnemu« in »velikemu« imperialističnemu sosеду). O tem, da bi si tako zvani mali narod lahko iskal zaveznikov pri drugih malih narodih, ki so v prav takem ali podobnem položaju kot je on sam, in morda celo pri kakih večjih in mogočnejših sosedah, ki nimajo v svojih odnosih z drugimi narodi in državami nobenih imperialističnih namenov — o vsem tem ni v Vebrovi knjigi niti besedice. Zato lahko mirno rečemo: Vebrova filozofija in psihologija malih in velikih narodov je take vrste, da se čisto lepo pomirjuje z obstojem imperialističnih stremljenj, ne nasprotuje tem stremljenjem, ne očita tem imperialističnim težnjam, da povzročajo vedno nove svetovne vojne, da, še več celo, ta filozofija in psihologija priporoča malim narodom, naj se prilagode imperialističnemu pohlepu, naj klonejo pred njim, naj se mu vdajo brez boja —

skratka, to je filozofija popolnega kapitulantstva pred imperialističnim nasiljem.

3. Prav nič se ne bomo čudili, če so tudi zahteve, ki jih stavi dr. Veber malemu narodu, v najlepšem soglasju s filozofijo »življenjskega prilagojevanja«. Prva taka Vebrova zahteva je, naj se ravno mali narod notranje zavé in notranje vzravna. Dr. Veber pravi:

»S to važno zahtevo, da naj se vprav mali narod v prvem redu notranje zave in notranje vzravna, se pa zopet vračam k svojemu celotnemu spisu.« (o. c., str. 189.)

Nekoliko drugače in malo jasneje je izrazil to zahtevo dr. Veber s temi besedami:

»Vsa ta posebna moja izvajanja so pa . . . v najtesnejši zvezi s pravkar postavljeno posebno zahtevo po onem ponotranjevanju, ki je zlasti vsakemu malemu narodu tako neizogibno potrebno. . . Pri malem narodu pa ne gre le za njegovo posebno 'kulturo', temveč tu gre v odločilnih primerih že za sam življenjski obstoj naroda. In tu je ona posebna sila take notranje, duhovne zavesti že za tak sam življenjski obstoj ne samo zelo priporočljiva, temveč kar neobhodno potrebna.« (o. c., str. 189.)

Poleg te notranje zavesti, poleg ponotranjevanja pa je potrebna še svoboda. Toda kakšna? Dr. Veber odgovarja:

»V tej zvezi naj se spomni bralec tudi posebnega pisma o dvojnem, pravem psihološkem in posebnem političnem pomenu tako imenovane 'svobode' narodne in nacionalne vzajemnosti. Ako to stori, bo mi zopet priznal, da je vprav malemu narodu v prvi vrsti potrebna posest prave psihološke, prave notranje svobode, ki je pa brez omenjenega posebnega 'ponotranjevanja' samega narodnega življenja že naprej nemogoča. Resda je tudi taka prava notranja, psihološka svoboda v premnogih ozirih odvisna od samih vnanjih, obodnih ter priličnih 'ugodnih' položajev življenja, vendar zdaleka ne v toliki meri, kakor velja to še za posebno vnanjo ter kar politično svobodo vsega narodnega dela in prizadevanja.« (o. c., str. 189—190.)

To »odkritje« o »notranji svobodi« nam je za sedaj (dokler ne bomo bleidih izrazov »notranja zavest« in »ponotranjevanje« z Vebrovo pomočjo napolnili z bolj »rdečelično« vsebino) pika na i vseh dosedanjih Vebrovih razmišljanj o »ponotranjevanju«! Kaj sledi iz vseh teh dolgih citatov? Kakšen je živi smisel teh na videz tako visokih filozofskih besed?

Nobenega dvoma ne more biti, da svetuje dr. Veber malemu narodu (torej tudi slovenskemu), naj se zaklene sam vase, naj čim popolneje pozabi na vso okolico, naj rije čim bolj po svoji notranji zavesti — z drugimi besedami: obda naj se s kitajskim zidom in naj goji v njegovem varnem zavetju tako ali tako svojo posebno naravo, kar mu bo zagotovilo ne samo narodni obstoj, ampak tudi vso njegovo starokopitnost in nepremičnost. Ta Vebrova zahteva ni torej nič drugega kakor nova oblika Vebrove metafizično toge trditve, da je tu samo velik narod, tam pa samo majhen narod, o kakih zvezah med majhnimi narodi itd. pa za metafizika ne more biti besede.

S pojmom »notranje« svobode pa začne dobivati ta zamaknjenost malega naroda samega vase, to »ponotranjevanje« nekoliko bolj otipljive oblike. S tem pojmom izvemo, da za dr. Vebra ni prav nič posebno važno, ali uživa majhen narod politično svobodo v svojem razmerju do drugih narodov, niti mu ni važno, ali je majhen narod v svojih lastnih vrstah urejen po načelih politične svobode ali ne. To se pravi p r v i č : majhen narod je lahko suženj, »podlaga tujčevi peti«, pa je po Vebru vendarle »notranje« svoboden; in

drugič: majhnemu narodu niso potrebne nobene demokratične svobode in pravice. S tem pa je dr. Veber v popolnem nasprotju s težnjami in zahtevami slovenskega naroda, ki se prav v sedanjih časih bori za čim večjo politično svobodo navzven in navznoter. Slovenski narod vidi najtrdnjše poroštvo za svoj narodni obstoj v čim večji narodni svobodi in v čim popolnejši demokraciji, dr. Veber pa mu dopoveduje, da je to oboje samo stranškega pomena, glavno pa da je »ponotranjevanje«, »notranja« svoboda. Ničesar bi izkoriščevalci in zaslužnjevanci drugih narodov ne bili bolj veseli kakor tega, če bi se mali narodi hoteli zadovoljiti samo z »notranjo« svobodo in »notranjo« zavestjo. Na ta način bi bil zlomljen odpor malih narodov proti imperialističnemu nasilju že od samega začetka in že v samem jedru. Prav to pa imenujemo kapitulantstvo, ki bi bilo za slovenski narod najpogubnejša stvar. In prav do tega kapitulantstva vodi dosledno Vebrova filozofija »življenjskega prilagojevanja«, Vebrova filozofija »stvarnega čuta«.

Toda Vebrove poti navzdol s tem še ni konec. Ko drviš po bregu navzdol, se navadno zaustaviš šele na najnižji polici. In tako zaključuje dr. Veber svoje »življenjsko prilagojevanje«, ki ga priporoča malemu narodu in ki ga nadaljuje preko »ponotranjevanja« in »notranje« svobode, s temi trditvami:

»Tudi mali narod mora v prvem redu polagati vso važnost prav na samo ter pravo duhovno stran človeka in družbe, ali pa si že naprej vzame možnost posebnega tekmovanja s tako imenovanimi velikimi narodi.« (o. c., str. 191.)

Iz tega pa sledi potem končni Vebrov sklep:

»Torej se pa resnične življenjske potrebe malega naroda tudi na tej točki povsem krijejo z enako resničnim krščanskim pogledom na človeka in družbo.« (o. c., str. 195.)

Vse Vebrovo besedičenje o »ponotranjevanju«, »notranji« zavesti in »notranji« svobodi je bilo torej samo priprava za končni nasvet, ki ga daje dr. Veber slovenskemu narodu, in ta je: »Slovenski narod, rešiti te more samo krščanski pogled na svet!« Žal pa je zgodovina takoj potem, ko je izšla Vebrova knjiga o krščanstvu in nacionalizmu, z neusmiljeno brezobzirnostjo dokazala na zgledu Avstrije in Slovaške, kako temeljito napačen in škodljiv je ta nasvet. Z vso potrebno jasnostjo je dokazala, da je nemogoče rešiti narodno samostojnost, če si odvzel širokim ljudskim plastem Vebrovo tako zvano »vnanjo« svobodo (ali po domače: najosnovnejše demokratične svobode) in če nisi o pravem času poskrbel za dobre zaveznike v boju proti zaslužnjevancu. Zato menimo, da so Vebrovi nasveti malim narodom, naj skrbe za »ponotranjevanje« itd., silno škodljivi in da vodijo male narode v pogubo. Svoje ugovore proti Vebrovim trditvam in zaključkom končujemo s stavkom, ki je v njem dr. Veber udaril po materialistih, nam pa se zdi bolj pravilen v nekoliko spremenjeni obliki; ta stavek se glasi: »Zato so taki pisatelji, ki širijo tako gledanje na svet in življenje kakor dr. Veber, pravi sovražniki št. 1' malega naroda!«

Sklep. Že iz stavkov, ki smo jih dobesedno navajali po Vebrovi knjigi, je lahko vsakdo sam razbral tole dejstvo: čim bolj konkretne so Vebrove trditve, zahteve in nasveti, tem bolj znane se nam zde besede, ki jih dr. Veber rabi. Le kje smo že srečali in srečujemo te izraze »ponotranjevanje«, »notranja svoboda«, »duhovna stran človeka in družbe«, »krščanski pogled« itd.? In kaj kmalu se domislamo, da beremo vse te visokodoneče filozofske fraze vsak dan v uvodnikih prav določene vrste političnega časopisja. Raz-

krije se nam prav nič presenetljiva resnica, da vsa ta visoka filozofska in psihološka razglabljanja niso nič drugega kakor v filozofsko meglo zavita uvodničarska modrovanja. Čeprav se dr. Veber huduje na znanstvenike, ki so v službi politike, vendarle se je tudi sam do vratu pogreznil v politiko. Vprašanje je le, kateri politiki služi.

Če bi že založnik in tiskarna ne kričala dovolj glasno, komu služi Vebrova filozofija, tedaj bi našli ključ za razumevanje Vebrovega mesta v našem javnem življenju v teh Vebrovih stavkih:

»Zato se ista krščanska misel obrača drugače na 'izobražence' in zopet drugače na 'preprostega' človeka; drugače se razširjuje pri civiliziranih narodih in drugače pri divjaških plemenih.« (o. c., str. 222.)

In prav Vebrova filozofija je že nekaj časa ena tistih oblik, v katerih se krščanska misel obrača na izobražence, da bi jih pridobila ali pa utrdila v nazorih. Ker pa je — kakor smo videli — tesno povezana s politično stranjo slovenske krščanske misli, zato je tudi njeno kapitulatstvo v narodnem vprašanju samo odsev tiste pogubne politike, ki jo je najodgovornejša slovenska stranka vodila v zadnjih letih in ki je bila samo nadaljevanje za slovenski narod škodljive politike, začete pred desetimi leti. Če hočemo torej obvarovati slovenski narod vseh škodljivih vplivov, tedaj moramo podpisati z obema rokama Vebrovo zahtevo, ki pravi:

»Tudi taki ljudje so in biti morajo: ali vsaj iz javnega življenja bi morali biti definitivno izločeni!« (o. c., str. 131.)

ZAPISKI OB ČRNEM MORJU

B. BORKO

Na vseh poteh v zadnjih letih mi je z neko nevrastenično trdovratnostjo prihajal v spomin stavek, ki je z njim začel André Germain 1. 1924 izišlo knjigo »Pèlerinages européens«: »Il fait lourd, il fait sombre sur notre vieille Europe...« Poslušal sem ga iz ritma avtomobila, ki je malo pred septembrskimi dogodki brzel z menoj po sudetskem ozemlju; mislil sem nanj lani v mesečini na Jonskem morju; spomnil sem se ga v snežnem metežu na praških ulicah tistega marčevega dne, ko so nemške čete zasedale prestolnico dan, poprej razpadle Češko-Slovaške. Zazvenel mi je nenadno, po neprespani noči, v osvežujočem jutru ob obali Črnega morja, ki je butalo s svojim temnosinjim valom ob kamen, kamor sem sedel in z rokama podprl utrujeno glavo. Hotel sem se spominjati, kako se Črno morje odraža v poeziji Puškina. Medtem ko sem v spominu skandiral njegove verze: »Proščaj svobodnaja stihija, v poslednj raz peredo mnoj« so se mi misli obrnile od slovesa z morjem k vprašanju jutrišnje usode te naše Evrope, ki se je pravkar pripravljala za odločilni vojni konflikt. In na mah je prinesel spomin odnekod, kakor morski val školjko, Germainov stavek, ki je prihajal v zavest počasi kakor verz in otožno kakor melodija, vsiljivo pojoča v duši tedaj, ko nam živci drhte v bolestni razdraženosti.

Bilo je na koncu moje junijske poti po Bolgariji; zadaj za hrbtom je ležala Varna, podobna zadnjemu podaljšku bronhij, skozi katera ta dežela diha v svet.