

### III

# KRIŽ

<b>VSEBINA</b> JUBILEJ MLADOSTI . . .	1
DUŠEVNA STRUKTURA SODOBNOSTI . . . . .	2
SVETO PISMO . . . . .	28
O DUHOVNEM MEŠČANSTVU . . . . .	30
RAZGLLED / RAZVOJ SLOVENSKEGA FILOZOFA . . . . .	41
POMEMBEN JUBILEJ . . . . .	43
ČUDNA POLEMKA . . . . .	45
OCENE / PLATON PHAIDON . . . . .	46

# K R I Ž

izhaja šestkrat na leto v obsegu dveh ali treh pol. Letna naročnina 40 Din, za dijake 30 Din, za Italijo 15 lir, za Avstrijo 5 50 šil.

List izdaja Konzorcij „Križa“. Zanj in za uredništvo odgovarja dr. Stanko Gogala v Ljubljani. Urednik: Jakob Šolar, profesor, št. Vid nad Ljubljano. Tiskajo J. Blasnika nasl., Univerzitetna tiskarna in litografija, d. d. v Ljubljani. Za tiskarno odgovoren: Janez Vehar. Naročnina se plačuje v Jugoslaviji s položnicami Poštne hranilnice v Ljubljani št. 10.815; v Italiji s položnicami „Katoliških misijonov“ v Trstu št. 11/1670, v Avstriji s položnicami „Katoliških misijonov“ na Dunaju št. 156.644. — Naslov uredništva: Uredništvo „Križa“, Knezoškofijski zavod sv. Stanislava, št. Vid nad Ljubljano. Naslov uprave:

UPRAVA „KRIŽA“, MIKLOŠIČEVA 5, LJUBLJANA.  
Kdor spremeni naslov, naj takoj javi upravi stari in novi naslov.

---

## KONZORCIJ „KRIŽA“

priporoča naslednje svoje publikacije:

Dr. Marijan Dokler, SVETA MAŠA. Vezana 12.— Din, za dijake 10.— Din. Edina popolna latinsko-slovenska izdaja stalnega mašnega besedila in obredov. Dvojen tisk in umetniška oprema. Knjiga je uporabna za zasebno in nujno potrebna za skupno liturgično sv. daritev, velika pomoč za razlago in razumevanje mašnih obredov. To knjigo je za nizko ceno omogočil konzorcij „Križa“, da bi prišla ne le v uporabo dijakom, ampak tudi v roke vsakemu slovenskemu duhovniku, vernemu inteligentu in članom verskih organizacij. Vsak bo našel v njej zaklad.

P. Alfonz Klemenčič, MOLITVE. Liturgičen molitvenik, sestavljen po uradni cerkveni molitvi z izredno religiozno globino. Potrebno dopolnilo k „Sveti maši.“ Zelo primeren za skupno molitev (zjutraj in zvečer, priprava in zahvala k sv. obhajilu, adoracija, k študiju) zlasti po zavodih, počitniških kolonijah in taborih. Stane broširan 6.— Din, vezan 11.— Din. Pri večjem naročilu daje konzorcij „Križa“ popust.

Posebni publikaciji iz II. letnika „Križa“: „KATOLIŠKA AKCIJA“ in „CIRILMETODIJSKA IDEJA“ po 10.— Din izvod.

Le še nekaj izvodov (po 5.— Din) je na razpolago lanske priloge:

Joseph Weingartner, „CASTELMORTO“. Pretresljiva velikonočna povest.

# JUBILEJ MLADOSTI

**Š**KOF JEGLIČ je dosegel častitljivo starost 80 let; ves narod se pripravlja, da dostojno proslavi ta starostni jubilej. Nam pa se upira govoriti pri našem škofu Jegliču o starosti, kajti poznamo ga le v njegovi neprekosljivi mladosti, ker ga gledamo v njegovi neostarljivi mladostni večnosti njegovih del.

Veličina našega škofa, ki je vtisnila svoj pečat dobi slovenske zgodovine, v kateri je živel in delal, je danes nesporna in vzvišena nad vsak dvom. Preko vseh rodov in miselnih mén je ostal mlad in vedno sodoben. Preko vseh napadov in žalitev je ostal nezagrenjen optimist, ki vse odpušča, vse pozablja in osebno krivico poravnava z osebno ljubeznijo. Preko vseh težav in nevarnosti je v nekakem ekstatičnem zanosu mladostnega poguma našel vedno odrešilno besedo, tudi tedaj, ko smo vsi malodušni in nemi trepetali. Takega vidim sv. Pavla pred sodniki, takega Mercier-ja pred nemško armado.

Osemdeset let živi in dela, pa se ni odmeknil od svojih središč, ni poslušal vnanjosti, da uravnava svoje delo, marveč je vedno gradil iz notranjosti navzven, vedno hodil ravna pota. Pa se zato ni življenju umikal, javnosti zapiral. Nasprotno: povsod je stal sredi borbe, povsod sodeloval, povsod bodril, povsod žrtvoval — a nikoli ni z življenjem mešetil in kupčeval. Zato je njegovo delo pristno in je ostalo svetlo in močno tudi tedaj, ko se je zrušilo marsikaj na videz močnega. Ni življenje vodilo in zanašalo njega, on je vodil življenje. Rastel je vedno neposredno iz svojih človeških in božjih osnov, iz neposrednega stika z življenjem. Zato je bil osebnostno vedno mlad, socialno vedno sodoben in vpliven.

Najmlajši rod čuti najbolje njegovo mladost. Toliko ljubezni in razumevajoče bližine nismo našli drugod. Njegova osemdesetletna mladost nam je najsičajnejše potrdilo, da je naša optimistična vera v osebnostno in družabno obnovo iz pravih življenjskih središč utemeljena. Ob njem čutimo, da mladost ni vezana na leta, ob njem čutimo veličastno silo pravega krščanstva brez kompromisov. Zato se nam zdi, da ne obhajajo jubileja leta, da je to marveč zmagoslavni praznik mladosti nad leti.

Da bi nas vse prevzela ta mladost, ki raste iz pravega krščanstva, želimo sebi in našemu vladiku nadpastirju!

## Duševna struktura sodobnosti.

**P**relom dobe nosimo v svojih dušah; in to dejstvo nas upravičuje, pisati „biografijo časa“, kajti samo tako smo mimo nevarnosti, da bi zašli v apriorizem in krivičnost nasproti življenju in samo tako smo preko bojazni, da bi nas to življenje ironiziralo z našo ideologijo vred in šlo preko nas; samo tisti, ki jim ideologija ni ločena od življenja, spontani tok časa od „programa“, so zmožni dati račun o samem sebi, si pogledati v dušo in udariti na vest sodobnosti, proti kateremu se sami boré; samo oni, skozi kojih duše se vije razpoka sekularnega razdobja, so zmožni razvozlati paradoks: kako najti na tako disharmonični klaviaturi moderne duševnosti, koje registri so istočasno ubrani na kontraste kakor: Budha, Kristus, Laotse, Wodan, Ljenin, Mussolini, Nietzsche, George, Ford, Solovjev, Kirkegaard i. dr. — vsaj nekaj v vseh sozvenečih strun in zato, prav zato so samo ti zmožni upravičeno poizkušati, očrtati linije v strukturi sodobne duševnosti.

\*

Podati linijski načrt duševnosti kake dobe, t. j. spoznati duševne komponente, ki ji tvorijo značaj in idejni horicont, torej vso vsebinsko-dejno strukturo, ne pomeni nič drugega ko: potegniti njene koordinatne osi iz preteklosti, jih zvezati z onimi, ki gredo v bodočnost in iz vertikale lastnega, specifično-individualnega njenega bistva ter tako določiti njeno središče, v čem obstaja njeno ravnotežje, zdravje in v čem ne; v našem slučaju: določiti iz takih komponent, da li pomenja duševna struktura sodobnosti res „časovni prelom“ in v čem obstoji, kakšnega značaja in pomena je ta prelom.

Kakor pri posamezniku, tako nam je tudi v strukturi cele dobe ločiti predvsem dve plasti, ki tvorita celotno njeno duševnost: prvo plast tvorijo vse one sile, ki so po svojem postanku neodvisne od zavestno *normativnega* vpliva dotičnega individua in njegovega poseganja v njihov naravni razvoj, torej vse biološke, „vitalne“, spontane, iracionalne in podzavestne sile; „narava“ v najčistejšem smislu besede; imenujmo jo kratko: *vitalno-ustvarjajoča* plast; drugo pa tvorijo vse one sile, smeri in poteze, ki so nastale pod vplivom prostega, hotenega poseganja individuovega v svoj lastni razvoj, torej vsa ideološko-programatična, normativno-smotrena stran človeka in družbe, kultura v najširšem pomenu besede; imenujmo jo kratko: *zavestno-oblikujoča* plast duševne strukture. Prva je ma-



terialni, druga formalni princip duševnega življenja; in v vsaki je zopet razlikovati še njeno posebno: vsebinsko in dejno strukturo. Prva je ontološka podlaga drugi in nanjo neprestano vpliva in obratno. Druga drugo izpopolnjujeta: prva je brez druge kakor divja, umirajoča, brezlika lava, druga pa pomeni neživljenjski, papirnati apriorizem, formalizem, juridizem.

Ko govorimo o duševni strukturi kake dobe, mislimo seveda predvsem prvo, neprisiljeno, spontano, ustvarjajočo življenjsko plast, kajti pod vidikom druge bi ne mogli nikoli priti do prave, pristne strukture, ampak vedno le do več ali manj aprioristično-samovoljnih, dejanski strukturi tujih potez in pa ker edino ta vidik implicite podstavlja organično in ne zgolj mehanično pojmovanje duševnega življenja narodov in časov! Strog smisel besede „struktura časa“ pomenja torej isto kar „tok“, „gibanje“, smer časa. Seveda: nikoli ne bomo našli v življenju udejestvene „čiste narave“, ali pa „čiste pameti“. Življenje, kakršno je v nas in zunaj nas, je vedno realna rezultanta teh dveh recipročno delujočih notranjih principov; ob razmotrivanju o duševni strukturi je treba torej oba principa opazovati, a s posebnim akcentom na prvega. Kot tako nam življenje — ne samo posameznika, ampak tudi dobe — nastopa v posebnih variantah: možno je, da svojo absolutno premoč dobi le prva, vitalno-ustvarjajoča plast ter pomeni „revolucijo“ instinktov, narave, pustošenje, razvaline; možen nasprotni ekstrem: brezobzirno poseganje in dirigiranje človeškega uma v tajinstvene globine narave in spontanega življenjskega ritma, kar znači: udušenje, smrt. Možne so pa tudi vse vmesne kombinacije: harmonična recipročna koordinacija, kakor tudi vse vmesne stopnje nasprotujočega si medsebojnega oviranja.

In tu se nam odpre za nas vseskozi važno dejstvo: življenje se nam izkaže pod vidikom dveh svojih strukturnih plasti kot stadij vednega napora, stalnega borbene valujočega niveliranja polarno si stoječih sil, znači torej labilno, dinamično, vsled polarne napetosti subjektu imanentnih principov (material. in formalni) vzdržano ravnotežje. Torej: polarno nasprotje sil ni isto kar „protislovje“ in napon ne isto kar „disharmoničnost“; je pa nasprotje, ker nasprotja se dopolnjujejo in življenje je polnost, plodovitost in je napon, kar pomeni „dejavnost“, dinamično stanje in življenje je dinamičnost. Ta dinamičnost pomenja pri končnih, omejenih življenjskih organizmih vedno novo aktivno proizvajanje. Enako je človekova duševnost kljub svojim

---

tajnim globinam pa jako končna, jako majhna ji je amplituda v življenjskem ritmu, zato doba, ki ne vzdržuje tega labilnega dinamičnega ravnotežja, bodisi da se zanaša na „stroje“ in „automate“, ali se spušča v preveč gigantsko-prometejske skoke; v prvem slučaju — usahne, v drugem pa pretrga svoj sonaravni ritem in zaide teoretično v zablode, praktično pa v nesrečo. In tu tiči oni eminentni pomen, ki ga imata ti dve, v polarnem naponu si stoječi komponenti življenjske dinamike skozi vsa stoletja v duševni strukturi tako posameznika kakor celih dob. Še očitvidneje postane to, ako razvijemo še vse one komponente, ki tvorijo ti dve strukturalni plasti, t. j. če gremo nazaj: a) na njih korenine, odkoder njihova vsebina, b) na njihovo dejno strukturo, ki je za življenjsko ravnotežje potrebna.

Vsebinske komponente duševne strukture bi bile izčrpane pod sledečimi tremi činitelji:

- 1.) zgodovinsko-prigodni,
- 2.) zgodovinsko-psihološki in
- 3.) specifično-individualno-psihološki.

Prvi dve se ozirata na vnanje, po okolici, miljeju in duševno-biološki konstataciji prejšnjih polov dobljene činitelje, ki vplivajo kot „dediščina“ tako na posameznika kakor na vso dobo. Z ozirom na zgodovinsko-psihol. činitelje pride tu v poštev vsa zgodovina, v kolikor pomeni ritmično se prelivajočo duševno strukturo ene dobe v drugo — do zadnje, ki je prav predmet opazovanja in ki v njej le-te nastopajo kot druga drugo prepletajoče in v vedno neizraznejšo horizontalno duševno strukturalno bogastvo se izgubljaajoče komponente. Z ozirom na prvo pa vsi oni vnanji činitelji zgodovinskega razvoja, ki nimajo z duševno strukturalno posameznih dob kot tako vsaj neposredno nobenega stika, ampak so prišli od zunaj in so tako čisto prigodno vplivali na njen nadaljnji razvoj (n. pr. vojna, lakota, bolezn, nove slučajne iznajdbe in odkritja itd.; pri posamezniku slično močni zunanji dogodki in doživljaji). Ta komponenta ima torej nekaj zgolj „faktičnega“, „slučajnega“, dočim ima druga značaj neke zakonitosti in je torej v toliko „notranja“, v kolikor je z dobo psihološko vezana in je torej na podlagi te možno snovati vsaj verjetnostne linije, ki jih kaže kakšna doba v bodočnosti! — Tretji činitelj pa je izrazito notranji, spada pod specificum individualnosti kot take. Vsaka doba je namreč kot nov, živ individuum več nego zgoljna vsota vseh različnih historičnih in okoliških razmer — to bi bilo mehanično pojmovanje življenja — in ima zato v svoji duševni struk-

---

turi komponente, ki se ne morejo smatrati kot goli produkt vseh „znanih“, naštetih komponent, ampak so čisti izraz samonikle individualnosti. V čem obstajajo te specifično individualne komponente in kako jih je možno spoznati, je težko, pretežko vprašanje, ki se nam ob njem zgubi vsako nadaljnje razmišljanje, a individualnosti kot taki v metafizične globine. Starodavni problem in pravda o bistvu in principu individualnosti se nam pokaže tu v čisto novi, življenjski luči in globini: človek s vojo abstraktivno zmožnostjo, z razumom je zmožen najintimnejšo realnost, živo konkretnost le pod splošnim, abstraktivnim vidikom dojeti, pod več ali manj formalnim; njene vsebine, vse to, kar tvori njeno pristnost in globino žive realnosti v njeni neposrednosti, kvečjemu le čuti, izraza, pojmov zanjo nima, čuti globino njene resničnosti — a razum obmolkne ob njej: za življenjem tiči skrivnost. Zato bomo v našo svrho specifično-individualno potezo v duševni strukturi sodobnosti skušali podati vsaj per exclusionem (bolj negativno): določili bomo najprej komponente prvih dveh činiteljev in potem celotno strukturo dobe tako po njeni dejni kakor vsebinski strukturi, oni plus, ki čisto gotovo obstoji v celotni strukturi napram omenjenima komponentama, ki pa je vendarle še tudi potem težko pozitivno in točno opredeljiv — to bi bil specificum sodobnosti, sodobne duševne strukture. Eden izmed še najbolj izrazitih individualnih potez — tako vsakega posameznika kakor dobe — je med drugim svobodna volja; neizpolnjena apodiktična prerokovanja „bodočnosti“ posameznih dob, ki so zlasti dandanašnji tako „moderna“, zgreše, se varajo navadno radi tega, ker njih entuziastični preroki prezró ta eminentno pomembni specifično-individualno-psihološki činitelj v zgodovini človeka in rodov (n. pr. O. Spengler). Ta plus oz. minus, ki ga vsaka doba iz svojega doda k historično multipliciranim komponentam svoje lastne duševnosti je oni faktor, ki nam onemogoča življenje človeka in dobe do zadnjih bistvenosti (kaj šele konkretnosti) matematično shematizirati: in kdor se tega ne zaveda, dela življenju krivico, je apriorist!

Dejne komponente duševne strukture so sicer realno združene in neločljive od vsebinskih (kajti ni kvantitete brez kvalitete, ni duševnega deja brez vsebine), vendar moramo radi posebno važnih zakonitosti, od katerih je zdravje, ravnovesje duševne strukture z dejne strani odvisno, le-te dejno-psihološke komponente v duševni strukturi posebej obravnavati; radi posebnega recipročnega razmerja med dejem in vsebino duševnih aktov obstajajo torej te

komponente v sledečih, vse več ali manj le odnošajskih, relativnih zakonitostih:

1.) V razmerju vitalno-ustvarjajoče do zavestno-oblikujoče, duševno-strukturne plasti. Da je namreč to razmerje pravilno, zdravo, je potrebno troje: a) vpliv mora izhajati od vitalno - ustvarjajoče plasti in ne narobe, ker samo tako ostane dejna prožnost in sila nezlomljena; zavestno-oblikujoči plasti pripade le direktna, oblikujoča funkcija, ki ne sme izostati: le tako je življenja tok zdrav in svež, varen z ene strani pred formalizmom in apriorizmom (ateizmom), z druge pa pred subjektivizmom (panteizmom). Tako je v tem zakonitem dejnem medsebojnem razmerju obeh plasti overovljen v nekem smislu stavek: „življenje samo rešuje probleme“; — b) tudi ne sme ena plast absolutno prevladati nad drugo, ker — kakor že prej omenjeno — s tem pade polarno ravnotežje, življenje usahne. Z ozirom na to, ali in kako prevladuje vitalno-spontana ali zavestna plast razločujemo dinamične oz. statične strukture; prvi je primat: eros, ethos, drugi pa logos, razum; c) subjekti, ki so nosilci vitalno-ustvarjajoče plasti se morajo strinjati s subjekti, ki so nosilci zavestno-oblikujoče smeri; o tej zanimivi in važni zakonitosti pa natančneje zajedno z očrtom dejno-psihološke strukture sodobnosti str. 20 sl.

2.) V razmerju subjekta do objekta. Da je to razmerje pravilno, zdravo, je treba: a) duševni dej mora biti prožen, svež, ne izmučen in oslabeled; da pa je to, k temu je treba — b) da je v pravilnem razmerju njegova sintetična moč z analitično (po variantah, v katerih to razmerje nastopa, variira tudi značaj tako posameznika kakor dob) — c) da je refleksija v pravilnem razmerju z direktnim — v vnanji objekt usmerjenim doživljanjem (tudi v teh varijantah tiči temelj različnim dejno-struktivnim tipom posameznih dob); č) duševni potencial ne sme prekašati odgovarjajoče duševne kapacitete, t. j. duševni dej ne sme biti preko svoje naravne zmožnosti preobložen z vsebino. V vseh teh slučajih bi vodilo namreč nepravilno razmerje (ekstremi) do usodnih, nezdravih posledic, ki bi rodile na umski pameti: nezaupanje, skepso do objekta; na nagoni pa „neobčutljivost“, a nedovzetnost napram vrednotam, in sicer tem bolj, čim višje so te,<sup>1</sup> pesimizem pa v celotni strukturi; d) subjekt mora do objekta držati neko gotovo distanco (da je ta poteza, ki razodeva neko „spoštovanje“ v zanimivih relacijah z ostalimi činitelji; kakšni

<sup>1</sup> Prim. Guardini, Reflektierter Glaube, Schildgenossen, 1928, 3. zv. Str. 216 sl.



so ti medsebojni odnošaji — v to zanimivo poglavje se žal tu ne moremo spuščati).

To bi bil kratek splošno-teoretični očrt duševne strukture in njenih glavnih zakonitosti; pri našem poizkusu, podati takle tro-razsežni linijski očrt strukture sodobne duševnosti, t. j. ob določitvi, v kakšnih izmed naznačenih možnosti variant je de facto uresničena, realizirana naša doba, bomo postopali v sledečem redu: v prvem delu bomo orisali linije obeh historičnih komponent sodobnosti hkrati (to pa zato, ker se obe faktično zelo prepletata in bi izvajanje vsake posebej zahtevalo ogromno prostora — po vrhu pa v naše svrhe ni nujno potrebno) in sicer to v njeni vsebinski in dejni strukturi; v drugem pa celotni značaj, strukturo spodobnosti po njenih historičnih kakor tudi specifično-individualnih strukturnih komponentah in sicer najprej z ozorim na njeno vitalno-ustvarjajočo, potem z ozirom na njeno zavestno-oblikujočo stran — in to najprej pod vidikom *p r e d - v s e m* vsebinskih komponent, nazadnje pa radi njene posebne v globino duševnosti segajoče važnosti — še dejno-strukturno komponento; vse to z ozirom na poteze, ki so vsem dandanes več ali manj skupne, brez potrebnega ozira na specifično „naše“ katoliško in slovensko gledanje in usmerjenost, zato dodamo poslednje ob koncu kot najzvestejši izraz svojih izvajanj, kot njih potrebno dopolnilo.

## I.

Če hočemo strukturo sodobne duševnosti prav umeti v njenih daljnih podtalnih silah in stremljenjih, da je ne bomo ne pod- ne precenjevali, zlasti pa, da dobimo zadostno perspektivo za utemeljevanje in umevanje specifično „našega gledanja“, je treba poseči nazaj do prevesa srednjeveške strukture v novoveško, kajti da uvidi dandanašnji človek dejstvo sekularnega preloma v sodobni duševni strukturi, je treba, da uvidi v čem temelji ta sekularni prelom; treba je uvideti, da se še danes bori v nas s sekularnim zagonom duh Faustov, oni tip človeka, ki je postal stigma časa v 15. in 16. stoletju!

Linija duševnega razvoja se je proti koncu srednjega veka mirno, brez posebnih kompleksov dvigala in dosegla proti koncu nekak relativni višek; da kljub enostransko (nenaravno) organizatorično-juridičnemu duhu (rimski fundament!) v socialno-praktičnem življenju (fevdalstvo) in izključno racionalistično - statičnemu pojmovanju v teoretično-duhovni sferi (grški fundament!) ni padla linija življenjske ritmike ob plitvino in usahnila, je iskati vzroka v sledečih treh

dejstvih: prvič, so takratni mladi zapadni narodi stopili takoj v začetku svoje življenjske probujenosti pred svet objektivno tako velikih vrednot in institucij (cerkev, država, mir, red, dobrobit, znanost, izobrazba itd.), da je bilo njihovim malim duševnim potrebam za več stoletij sijajno zadoščeno; kjer pa ni posebnih duševnih potreb, tam tudi ni notranjega povoda za „kritiko“, „refleksijo“, dvome in upore, treba je za vse to povoda od zunaj; drugič, narava takratnih dob sliči stadiju otroka, ki mu duševno življenje ni še nič refleksivno, ampak direktno, polnokrvno, elementarno, ki mu je zato naravna potreba, sukati se vedno ob objektu; forme, juridizem in racionalizem, ki vedno „kri pije“, usužnjuje, izmogava duševno prožnost, je takratna polnokrvna, vitalno močna in velika dejna kapaciteta potrebovala kot nujno dopolnilo, protiutež v svrhu življenjskega ravnotežja; obenem pa je po takratnem otroško-osrečujočem pojmovanju sveta in življenja prav lahko našlo svoj sonaraven odmev theocentrično in metafizično - sintetično, patriarhalično - aristokratsko svetozorje; in tretjič, ob vsem tem oz. iz vse te duševne konstelacije se je rodil sintetičen duh Akvinčanov, ki je potegnil sintezo, spravil v sonaravno zvezo celotno otroško-osrečujočo, praoptimistično (zaupanje v objekt, v avtoriteto, naravo, nadnaravo) in statično duševno strukturo na eni, s tej soodgovarjajočo statično, pod formalnim aspektom bitnosti razvito in v teologijo se prelivajočo metafiziko na drugi strani; ves „logos“, ves „ens a se“ in „ens ut sic“, forma, ves aspekt absolutnih, neizpremenljivih, statičnih zakonitosti bitja — objekt (ontologija) — je razvit do zadnjih preciznosti, le psihološka, subjektivna, dinamična stran ni nič razvita. A ker to takratni duševni strukturi ni bilo nesonaravno, zato je obstajalo ravnotežje med vitalno - ustvarjajočo in zavestno-oblikujočo plastjo, med objektom in subjektom.

A ta mirnovaloveča linija je bila kmalu na mah pretrgana po nepričakovanih velikih vnanjih dogodkih („empirično-prigodni čini telji“): „novi človek“ (humanizem po padcu Carigrada!), nova umetnost, novi svetovi, iznajdbe, odkritja, Kopernikova revolucija itd. so takratnemu človeku „zmešale glavo“; na mah se je zmajala absolutnost dotakratnega svetovno-nazornega koordinatnega sistema. V človeku se je zbudila do takrat speča, še nerazvita dinamična narava s svojo kritičnostjo, refleksijo, dvomom in zahrepenela v divjo rast in

gigantski razvoj; obrežje njegovega horizonta se mu umakne v vse-mirske daljave in vertikala njegovega duševnega bogastva se mu izgublja v mistične globine: pred nami zraste izrazito nova struktura duševnosti, osišče njenega duševnega ravnotežja je utonilo v megli vedno in vedno novega bogastva in rastoče žeje po njegovih skrivnostih, njen stigma je Faust (pripovedka, ki je živ odraz takratne vitalno-ustvarjajoče strukturne plasti, je nastala že v 16. stol!). To je nemirni duh gigantskega zaleta, nemirno hrepenenje, izmeriti kozmične dalje, najti svoji dinamični strukturi adaptiranega osišča vse-mirskih komponent — ter se meriti z njimi na življenje in smrt, razgaliti naravi vse njene skrivnosti ter se ob njej tako „božansko“ naslajati. Odraz te nove subjektivno-dinamično usmerjene narave po svoji vitalno-ustvarjajoči plati najdeš na vseh poljih: človek nori za zlatom in srečo v Ameriko, bavi se z alkimijo, astrologijo, naravo-, zvezdo-slovjem; ker s prejšnji objektivno-statično usmerjeni naravi adaptirano zavestno-oblikujočo plastjo v samem sebi ne najde več sozvenenja, ravnotežja, se začne otresati in jo zavračati kot „napačno“, neresnično, človeški naravi neprikladno, nasilno, „zastarelo“ itd.; — odtod sekularizacija, odmik cerkveni avtoriteti v gospodarstvu, politiki, znanosti, umetnosti, verstvu, upori tlačanov napram fevdnim gospodom, meščanstvo vstaja, z borbo si pridobiva vedno večje pravice in z meščanstvom liberalizem. Enako izgublja svoje ravnotežje tudi vsa dejna struktura: tisto otroško-osrečujoče, mirno občudovanje in strmenje nad objektom — izlivajoče se v religiozne akte, tisto prazaupanje se izpremeni v nezaupanje, skepso, koje najvernejši resonator je Descartes s svojim: „Deus probaliter deceptor“; vse znak v dnu duše ždečega pranezaupanja, ki se kot rdeča nit vleče v človeštvu skozi vsa naslednja stoletja. Izgubil je človek pravo razmerje med svojo duševno kapaciteto in potencialom, ki je silno prenapet, duh preobložen z vsebino in izmučen, otopel vsled gole analize in refleksije: postal je nedovzet za vrednote; ta „slabokrvnost“ modernega duševnega življenja in pa nepoznanje svojega koordinatnega strukturnega težišča — je bilo vzrok, da je začel zapuščati svoje pravo razmerje do vrednot: Spinoza je s svojim panteizmom (Deus — sive natura) najodličnejši akumulator tovrstne idejno-strukturne poteze. In nasproti vsemu temu stoji takratna skolastika popolnoma nepripravljena, zašla je preveč na plitvino brezplodnega cepljenja abstraktnih pojmov (kali tega nevarnega enostranskega intelektualizma že v srednjem veku!) in zgubila sozvenenje, stik s kipečim,

vedno se presnavljajočim življenjem, zato je katastrofalno odrekla,<sup>2</sup> manjkalo ji je drugega Tomaža, ki bi takratnega človeka učil, „novo odkrito knjigo narave čitati z očmi vere“, ki bi oni sijajno (a že nekoliko enostransko) izdelani svet na črti objekta, njegove statičnosti, bitnosti, resničnosti metafizično theocentrične sinteze itd., znal adptirati novemu — dinamično-anthropocentričnemu osišču takratnih duševnih strukturnih koordinat in tako zopet uravnovesiti življenjsko polarnost med vitalno-ustvarjajočo in zavestno-oblikujočo plastjo, med objektom in subjektom i. t. d., ki je prej — seve v drugem žarišču — tako lepo obstajala. Vstali so sicer močni vzponi, poskusi (Suarez!) — a se ponesrečili: Suarez niti preko cerkvenega praga ni prišel (Kant — ga niti poznal ni!), pač samo zato, ker je gledal svet in življenje v vertikali starega koordinatnega obzorja, v luči statične duševne horicontale<sup>3</sup> in zato ni mogel najti odmeva. Prav v tem je tičala kriza dejno-psihološke konstelacije, ker je zavestno-oblikujoča stala še vedno v starih koordinatah, človek je zavestno oblikoval še vedno pod prejšnjim statičnim aspektom (absolutizem, juridizem, aristokratstvo, racionalizacija), vitalno-spontano, ustvarjajoča pa se razvija in raste vedno v novi, psihološko-dinamični, analitično-razkrajajoči in individualistični smeri in zato izzveni preko svoje zmožnosti dvignjeni silni potencial takratne duševnosti v nemirno utripajočih kontrastih skrajnega racionalizma (prosvetljenstva), umskega dogmatizma, optimizma in absolutizma (linija: Leibniz, Wolff i. t. d.) na eni strani, na drugi pa skrajnega senzualizma, skepticizma, pesimizma, individualizma (liberalizma) — notri do anarhizma (linija: J. Locke, D. Hume i. dr.; Quesnay, A. Smith — notri do Godwina i. dr.) — vsem pa je skupna razvojno-kritična, anthropocentrična, dinamična vitalno-spontana duševna plast, ki išče ravnotežja življenjski polarnosti, vsem je skupen tudi poskus (Descartes, Hume, Spinoza, Leibniz itd.), ustvariti to ravnotežje, ki pa se ponesreči vedno, bodisi da se ne zavedajo, da se je žarišče duševnosti premaknilo v čisto drugo vertikalo, bodisi da niso dovolj močni za tozadevno potrebno sintezo!

In zdi se, da je izpolnitev, rešitev prišla: pod pretežnim akcentom takratne vitalno-ustvarjajoče strukturne plasti ostanejo socialno-

---

<sup>2</sup> Prim. K. Adam, *Christus u. d. Geist des Abendlandes*, 1928 str. 52 sl.

<sup>3</sup> S tem seve nikakor nočemo tajiti, da je pri njem tozadevno graduelno velik razloček od Tomaža; a le graduelno: v ozadju pa stoji, govori, misli ravno tako statično umerjena — in zato modernemu človeku „neumljiva“ narava kakor Tomaževa!



politične revolucije: absolutizem, juridizem se zmaje v temeljih — tretji stan pride na površje in nekako vzporedno z vsem tem romantika in individualno narodno osamosveščenje; pod pretežno zavestno-oblikujočim teženjem pa se pojavi gigantska postava Kantova, ki je prvi zavestno in smotreno začutil, da je v rešev tako silno zavozlane linije modernega življenjskega ritma treba prvič sinteze in drugič revolucije v gledanju, da je treba to sintezo izvršiti v luči čisto drugega koordinatnega osišča nego dosedaj.

A tudi ta poizkus se je ponesrečil in sicer je njegova katastrofa tem usodnejša, čim večji gigant je bil. Sekularno razdobje je nastopilo — na vseh poljih — a Faust ni bil rešen.

Zakaj ne? Ker je to, kar je romantiki manjkalo, imel Kant: močno centralno osebnost, z močno zavestno oblikujočo silo in sintezo, a Kant ni imel tega, kar je bogatilo romantiko: na življenjsko, aposteriorno, v lastnem dinamičnem psihološkem bistvu in njegovi neposrednosti usidrano izhodišče, ki skuša ozdraviti izmučen od vsebinske preobloženosti otopel in vsled tega za vse višje vrednote nedovzetan duševni dej s tem, da ga oprusti vse navlake, mu vrne staro prožnost in zaupanje do objekta in življenjsko ravnovesje. Vsekakor je Kant začutil, da je treba „revolucije“ v gledanju, čutil s tem hkrati fundamentalno dejstvo, da tudi „narava“, instinkt, ves subjektivni, dinamični red hoče večnih, absolutnih, statičnih maksim objektivnega reda, da zato torej ni enostavno negirati te krščanske statičnosti, da je marveč le treba hkrati sinteze; toda napravil je revolucijo v točki, kjer bi je ne smel, a kjer bi jo moral — je ni videl, vse to zato, ker se je v svojem početju premalo opiral na vitalno-ustvarjajočo strukturo plast one dobe in preveč na njeno zavestno-oblikujočo, zato zato se je zaletel v apriorizem.<sup>4</sup> Namesto da bi nam-

<sup>4</sup> Tu vidimo eminentni pomen vloge, ki jo igrajo v življenjskem razvoju posameznih dob — močne velike osebnosti. Na splošno namreč znanstveniki trde, da dobe tvorijo in ustvarjajo veliki možje in ne toliko narobe. Ako so tudi zagovorniki nasprotnega ekstrema, namreč obratne za vplive, potem nam je še mnogo umljivejši posebni tozadevni zaključek, ki se poda nam tu na podlagi naših izvajanj, namreč: da so veliki možje, močne osebnosti vedno tiste duše, ki posebno močno, bogato, fino in plodovito vplivajo na življenjski utrip sodobnosti z vsemi njenimi specifično individualnimi kakor historičnimi komponentami, da so torej takorekoč liki izborni „akumulatorji“ časovne duševne vsebine, ki nanjo njih močna in prožna duševna dejavnost reagira ali pozitivno ali negativno. — Toda — in to je važno — ta reakcija je lahko dvovrstna: osebnost vpliva ali predvsem na „vitalno-ustvarjajočo, življenjsko strukturo plast sodobnosti, ali pa predvsem na njeno zavestno-oblikujočo stran. V prvem slučaju je taka osebnost res le bolj

---

reč rekel, da mora subjekt v svojem gledanju predstaviti osišče svojim koordinatam iz statične v dinamično strukturo, t. j. da subjekti ne stojijo prav, da subjekta prav ne vidimo, vpoštevamo, kakršen je v resnici in da naj se zato subjekti v svojem zavestnem gledanju predstavijo, t. j. akomodirajo svoji dinamični vitalno-spontani plasti, je pa rekel: objekti ne stojijo prav, naj se objekti predstavijo. Reči bi moral: človek, ti ne gledaš prav, rad bi videl dinamični svet, njegove zakonitosti, večnostne odnose itd. pa ga gledaš z očmi „statike“, a ni, ampak je raje predstavil objekt, njegovim večnim aksiomom dal aspekt „dinamičnosti“, jih postavil v drugo koordinatno osišče ter tako rešil njegove „antinomije“, „paradokse“. In zato, ker je s tem izvršil nad neizpremenljivim ontološkim redom, nad življenjem nasilje, zato ni rešil one sekularne naloge: moderni faustovsko nemirni gigantski duševnosti zopet priboriti ravnotežje njenih polarnih življenjskih sil; sekularnost časovnega prereza, ki se je s tem gigantskim zagonom (in vsemi takratnimi sočasnimi silami) izvršila ne obstaja v reštvu, vzpostavitvi harmonije, ampak v pomnoženju vseh do takrat se borečih disharmoničnih akordov, njegova sinteza ne pomeni v življenjsko polarno napetost uvrščenih sil, ampak v življenjsko protislovnost aprioristično vsiljenih maksim, njegova revolucija zato ni „kopernikanska“, kakor jo je sam nazval, ampak zapravo „ptolemejska“, kakor pravi Peter Wust.

Po drugi strani je pa Kant vsekakor tipal za ono veliko sintezo, marsikje naznačil, začutil vsaj od daleč njeno bodočo rešitev, ki mora priti: ločil je statični in dinamični red, priznal, da tudi dinamični red v naš duševnosti — ne zanika absolutne statičnosti nad seboj, da mu ni porast naraven, da si metafizika in psihologija, religija in znanost, theo- in antropocentričnost, forma in vsebina, bit in vrednota ne nasprotujejo, pač pa da je treba zato dvojne poti, dvojne (um — volja) pameti. Ako bi v poslednji sicer jako dobri in potrebni ločitvi ne napravil usodne napake (namreč: nezaupanje napram razumu), bi vsa njegova sinteza najbrž ne bila le ponesrečen poizkus, ampak epohalna zmaga, zdaj pa vse to ni drugega ko sistematično

---

„otrok“ dobe, porojen iz njenega spontanega življenjskega ritma, v drugem je pa taka oseba bolj „aktivna“, da, včasih celo tiransko-aprioristična — in vpliva predvsem: ugodno — ali neugodno na nadaljnji potek. Možna sta torej oba „ekstrema“ — a pod različnimi vidiki. Eno je poudariti: iz vseh naših prejšnjih izvajanj sledi, da je za zdrav, sonaraven razvoj dobe potrebno — da je velika osebnost predvsem „otrok“ dobe, da ima močno lastno ustvarjajočo silo; tako je „rojen“ iz dobe — in „rodi“ drugo, ne da bi delal krivico „življenju“, ne da bi ga vsaj po velikih katastrofah lastna „ideologija“ ironizirala! Študija o tem bi bila silno zanimiva!

podan očrt moderne „na smrt bolne“ duševnosti, koje znaki so: razvojno kritična, prapesimistična, v subjekt obrnjena, kulturno-psihološko-analitično in anthropocentrično-dinamična, individualistična narava, koje primat ni logos in forma, ampak vrednota (ethos) in vsebina.

Posledica: teža nerešene sekularne naloge je rastla vedno huje; Kantov „sistem protislovij“ je rodil na eni strani skrajni, v Hegelu, Fichteju, Schellingu i. t. d. do absurda dognani racionalizem ter medli, slabokrvni idealizem, po drugi pa agnosticizem, ki je vodil pozneje v asociacionizem, senzualizem in naturalizem na eni strani, na drugi pa v iracionalizem, misticizem in „modernizem“. Kant je hotel metafiziko — ki je po njej gigantski faustovski duh tako hrepenel in koje pravilna adaptacija moderni dinamično koordinirani duševnosti bi pomenila naravnost rešitev one sekularne naloge, spraviti na varno, a je v resnici prav on znanstveni utemeljitelj one moderne efemerne „avtonomije“, ki je vrgla Boga s prestola in postavila nanj sebe in svoj „stvariteljski um“, ki s svojim geslom: „Am Anfang war der Wille“ (die Tat) in: „Der Wille zur Macht“ konča v Schopenhauerju s pesimizmom, v Nietzsche-ju pa s tragično-komičnim absurdom modernega faustovstva, zaznamovanega s stigmo nadčloveka, ki ob sijajnih znanstveno tehničnih in civilizatoričnih iznajdbah s titansko gesto: „Jenseits vom Gut und Böse“ triumfira nad „ukročeno“ naravo, a po drugi strani v svojem naturalizmu in materializmu zdrkne daleč pod njen nivo, pod oblast „ukročene“ narave. Faze predkantovskih nasprotij in nemirnega iskanja se ponove v potencirani meri: za triumfi civilizatorično usmerjene zavestno-oblikujoče plasti se vedno silneje oglašča in dviga svoj protest vitalno spontana življenjska plast v vedno močnejši rasti in bojevitem pohodu četrtega stanu in v nemirni slutnji „bolezni na smrt“<sup>5</sup> je nadčloveška veličina modernega človeka doživela svojo katastrofo v svetovni vojni in socialni revoluciji. Razvojno strukturna linija zapadne duševnosti se je tretjič zavozlala.

## II.

In iz teh duševnih komponent porojena stoji nova generacija danes pred to že dvakrat potencirano, skozi stoletja nerešeno sekularno nalogo ne toliko z „znanstvenimi“, „učenjaškimi“ očmi,

---

<sup>5</sup> Prim, Sören Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode (1849) hg. v. Chr. Schrempf, Jena.

tudi ne z distingviranjem ob kakem neposrednem predniku, ki se mu je tozadevni poizkus zopet tragično ponesrečil, ampak jo čuti elementarno, instinktivno, življenjsko, kot sveto misijo, „klic božji“, „kot mig skrivnostne roke“, kot silno reakcijo napram vsemu, kar je bilo: svetovni vojni, sovraštvu in bedi in „kulturi“ naši; „kakor potres je bilo to obiskanje“, ko so se stoletne komponente „v krvi in trpljenju zrušile na naše duše“, je človek kakor na mah prisluhnil: stotisoče src je do dna občuten utrip življenja pretresel notri do vsemirskih komponent — prvič po štirih stoletjih se je nemirni faustovski duh zaslutil transcendenčno prozornost, doživel je sekularni prelom v svoji duši. Še štrlé sicer v svojem ritmičnem nihanju daleč notri v sodobnost komponente iz preteklosti in polpreteklosti; in to prav tako zavestno-oblikujoče, ki tvorijo vnanje, juridično-socialno obličje, kakor tudi vitalno-ustvarjajoče kot „usihaajoče, v pesimizmu in zablodi onemogle poteze današnje, prav vsled tega tako razdrapano in neenotne dobe, toda kljub krčevitemu oprijemanju vseh teh obupnih, tragično-smelih gest zablodene nadčloveške polpreteklosti se ob prevesu naših duš iz prejšnje v novo dobo v njenih podtalnih globinah vedno jasneje obliči enotni stigma predzadnje faze modernega faustovskega nemira in to je: prodor v transcedenco. Njeno vitalno-ustvarjajočo strukturalno plast tvori mladinsko gibanje in vse sorodne ji življenjsko-prožne smeri,<sup>6</sup> dočim so odraz njene zavestno-oblikujoče strani predvsem sodobna znanstvena in „programatična“ stremljenja ter v nekem oziru tudi umetnostne panoge, v kolikor jih pač smemo in moramo smatrati kot izraz nekega vsaj deloma zavednega oblikovanja.

I. Vitalno-ustvarjajoča plast v duševni strukturi sodobnosti se odraža v glavnem v sledečih stremljenjih:

1. Nazaj k bistvenosti. Ko je duša v začetku novega veka zažejala po novi formi, po novi pijači, ji ob vedno obilnejšem kopičenju novega bogastva ne samo ni bilo ustrezno, ampak mašili so jo še po vrhu z novimi formalizmi (n. pr. Kant itd.) po eni strani, po drugi pa se je pod balastom vedno večjih triumfov modernega znanja človek

---

<sup>6</sup> S tem je podan odgovor na vprašanje: ali je „mladinsko gibanje“ sekularni ali le generacijski pojav. Mladinstvo kot tako je seveda le prehodno, kot potrebna predstopnja k novemu vzponu življenja, toda v kolikor je ono odraz vitalno-spontane, ustvarjajoče plasti sodobne, v sekularnem razdobju viseče duševne strukture, ima sodobno mladinstvo nadgeneracijski, sekularni značaj, različen od navadnega generacijskega, ki se v vsaki novi generaciji vsled prehodnega biološkega razpoloženja rodi. S tem seve nikakor še ni rečeno, ali bo to mladinstvo svoji sekularni analogi tudi kos.



poplitvil, pomehkužil, izgubil stik s transcendo in postajal tako vedno nemirnejši, nesrečnejši. In tako stoji danes človek pred potencirano nalogo: treba je ne samo problem „rešiti“, ampak ga šele najprej najti, odkriti, dospeti do lastnega bistva („nazaj domov“), lastne duše, sleči z nje karikirano krinko, skorjastega, na smrt bolnega starca ter odkriti zopet svojo mladost, svojo pristnost, ki se je v 15. stol. sprožila v tako bujno zorenje, a se tako brezglavo zaletela. Šele potem je možno „rešiti problem“: tej duševnosti, ki je skozi stoletja sem vsled ekstremnih zaletov vedno bolj izgubljala svoje življenjsko ravnotežje in usodno hiralala, najti koordinatno osišče med linijami, ki vežejo zavestno-oblikujoče, od statično-ontoloških, večnih odnosov odvisne linije duševnega ravnovesja z onimi, ki jih črta kraljevski ritm lastne dinamično usmerjene, vitalno-ustvarjajoče življenjske plasti.

2. Tako se ta klic po bistvenosti, pristnosti z življenjsko logično konsekvenco izliva v onega: nazaj k naravi; nazaj k celotni naravi, ne samo k materiji, tudi ne samo k „duhu“, ampak k obema — organsko združenima, k živi naravi, k življenju, k celemu človeku. „Der wesentliche Mensch“ je parola sodobnosti.<sup>7</sup> Človek je prvo, ta podlaga mora biti, šele potem pripadnik „stranke“, „stanu“, „šole“, „razreda“, „narodnosti“ itd. Človek, ne karikatura, prevlečena s firnežem „bontona“, „družabnosti“, „konvencionalnosti“, kulture in bogvedi česa vsega, tako da že skoraj nihče več ni znal, kaj za to figuro tiči; nekateri so rekli, da „opica“, drugi „žival“, spet „demon“, „nadčlovek“, „stvariteljski duh“, manifestacija božanstva; temu je mislil človek po „možganskih ekscesih“, drugemu po „formalnih kategorijah“, tretjemu je vse to navdahnili „demon“, samo človeškega mišljenja ni bilo več. Zato pa je danes kljub mnogovrstnim modernim stremljenjem in zablodam novi generaciji skupna podtalna vez: nazaj k človeku, ki se odraža:

a) V poti k poduhovljenju, ki se kaže močno v vseh od krize zapadne kulture prizadetih še aktivnih narodih, tako na cerkveni, kakor necerkveni in proticerkveni strani.<sup>8</sup>

b) V novih potih sodobne telesne kulture, sporta, planinstva, plesa i. dr., ki vse kažejo stremljenje po poduhovljenju, po poglo-

<sup>7</sup> Prim. časopis: „Vom frohem Leben“, s podnaslovom: Der wesentliche Mensch“; Würzburg, Werkbundverlag.

<sup>8</sup> Prim. v Nemčiji tozadevne akatoliške smeri s časopisom „Die weiße Fahne“ in glasilom: „Die Burg“, dalje v Ameriki: New thought — smeri z voditelji Mulford, Trim, Emerson, Marden i. dr.

bitvi, organičnem, „bistvenostnem“ pojmovanju človeka, črpati hočejo iz globljih, „kozmičnih virov“<sup>9</sup> (odpor proti golemu „rekorderstvu“ in materializmu); in izraz tega stremljenja na kat. strani je med drugim liturgično gibanje: tudi v službi božji hočemo biti ljudje, ne pa pokveke; cel človek, ne samo del človeka mora biti v službi božji; tudi tako mu je v čast božjo itd.<sup>10</sup>

c) V najnovejšem socialističnem gibanju, težnjah četrtega socialnega razreda. Že socializem kot tak je zavedno ali le instinktivno — de facto — prvi in hkrati najsilnejši klicar nove dobe, proti staremu človeku, proti njegovemu neorganičnemu, mehničnemu, kastrovskemu, razrednemu in življenjsko-krivičnemu pojmovanju človeške narave, človeškega bivanja. Zato pomenja danes socializem za meščanstvo (in njegovo mentaliteto, „kulturo“, navade, življenjski stil, pesništvo itd.) isto, kar je pomenjalo proti koncu 18. st. meščanstvo napram plemstvu, aristokraciji. Zlasti pa kaže socializem to enotno podtalno vez s sodobnim stremljenjem po bistvenosti in poduhovljenju človeka in življenja v najnovejšem času, ko je v vseh njegovih izrazitejših zastopnikih<sup>11</sup> nastal soglasen odpor proti Marxovemu materialistično-mehaničnemu pojmovanju življenja, zgodovine, kulture in religije.

3. Iz klica po bistvenosti in življenja iz neposrednosti je z naravno in nujno doslednostjo vzklikala neomajna zavest in novo spoznanje: „Življenje iz neposrednosti je utripanje kozmičnosti“, sodobni človek je začutil realnost nad in pod seboj in vsa ta realnost je zopet življenje, da z utripom tega sozveni utrip njegovega življenja, padlo je prejšnje zgrešeno brezbožno in plitvo tostranstvo, mehanično naziranje o svetu in življenju, zato je za najrazličnejšimi pojavi spiritizma, vitalizma, panpsihizma, „biometafizike“, novoromantiškega naravoslovja, misticizma in sanj o „kozmogoničnem Erosu“, „novem religioznem mitu“ i. t. d. vendarle na vsej črti zaznamovati fundamentalno razliko od vseh dozdanjih modernih časovnih tokov osnovno, vsem skupno težnjo: *n a z a j k n a r a v i + n a d n a r a v i*. Nujna konsekvence je to, kajti življenje iz neposrednosti ne zahteva samo povratka nazaj k „duhovnosti“, tudi ne samo k „socialnosti“, ampak do vseh relacij, tudi vseмирskih. Tako je

---

<sup>9</sup> Prim. ljudi kakor: Dr. Fritz Klott s svojimi deli („Die schöpferische Pause i. dr.“), Laban s svojo šolo, dalje smeri okoli glasila: „Die Tat“. Jena.

<sup>10</sup> Prim. Guardini, Liturgische Bildung, str. 15 sl.

<sup>11</sup> Tako: Hedrik de Man, Gustav F. Steffen, J. Ramsay Macdonald in drugi s svojimi deli; natančneje o tem obvesti Eugen Diederichs, Die geistigen Aufgaben von heute, morgen u. übermorgen, Jena 1927.

danes človek z utripom lastnega srca začutil, „doživel“ vso polnost one resničnosti, zakonitosti, ki jo je prej (pred stoletji) v svojem klicu: nazaj k naravi zametal kot navlako, ki ovira naravi zaživeti svoje pristno življenje iz neposrednosti. Seveda je ta elementarni prodor v transcendentalno prozornost še poln nejasnosti, slabosti in se odraža v svojih zadnjih zaključkih vedno le v nekem nesigurnem tipanju, kojega odraz je danes:

a) Nagnjenje k misticizmu napram enostranski, racionalistični, suhi in sodobnemu človeku tuji „apologetiki“ in verskemu juridizmu. (Odtod vzporedno dva na videz si nasprotujoča pojava sodobne duševne usmerjenosti: po eni strani zopetni dvig navdušenja za kat. cerkev — posledice klica „po nadnaravi“, na drugi pa ravn o vsled tega klica — odpor proti cerkvi — posledica onega oslabelega, nesigurnega tipanja.)

b) Nagnjenje k iracionalizmu in intuicionizmu: mladina živi probleme, ni ji za analitično razglabljanje.

c) Iz organičnega pojmovanja sveta in življenja se poraja danes kot glavni problem: kako iz sodobne družbe stvoriti občestvo, iz civilizacije kulturo; občestvenostni duh išče vedno in vedno prodora v sodobni duševnosti.

č) Z vsem tem je v zvezi pa povratek k verstvu. „Reševanje socialnega vprašanja brez vere je nemožno.“<sup>12</sup> Seveda, kaj je „vera“ — je že pri vsakem različno; mnogim je „hrepenenje, živeti v naponu med zemljo in kozmosom, je dotik najrealnejše resničnosti s skrivnostjo nadčutnega.“

d) Univerzalnost: poteza, ki je po eni strani posledica one se-kularne napetosti, ki kriči prav danes z vso elementarnostjo do zadnjega atoma in na vseh poljih po uravnovešenju življenjskih sil in zato sega današnji človek s spontano nujnostjo ne samo v tajne glo-bine lastne duševne vertikale, ampak hoče v to svrho tudi nadpov-prečne, univerzalne perspektive v vsej horizontalni ravnini: sega po Orientu in dozda j zapadu tujih kulturnih virih (Rabindranath Tagore, Gandhi, Solovjev i. dr.); po drugi strani pa tudi vsled že ome-njenega dejstva, ker še štrle danes v našo dobo smeri iz prejšnjih dob, ki dasi usihajoče, vendarle dobivajo tu pa tam podobo „resnič-nosti“ in mamijo novo generacijo. — Še se bori v našem človeku življenjskih protislovij! Na eni strani ošabni duh titanskega fau-

---

<sup>12</sup> Prim. Eug. Diederichs, Die geistigen Aufgaben von heute, morgen u. über-morgen, str. 5—10; sploh je v tej knjigi podana izvrstna, jedrnata orientacija v vse glavno nekatoliško sodobno stremljenje.

tovtva, ki „z demonsko gesto kliče nebo in peklo pred tribunal svojega jaza in z železnim pathosom metafizične apatije zre Bogu in satanu v obraz, ki mu je n. pr. naloga filozofije, „z grozovito drznostjo se spustiti v boj s svetovnim kaosom“, na drugi istočasno v sekularnem potresu velikih dogodkov porojena nova, z začudenjem in sveto spoštljivostjo navdana duševnost, ki se ob prisluškovanju ritmičnemu nihanju vseмирskih komponent zliva z odkritim priznanjem: „Hinter dem Leben steckt ein Geheimnis“, v skromno — prvič po zatonu srednjega veka — a optimizma polno iskanje luči.

II. Zavestno-oblikujoča plast menda v novejši dobi nikoli ni bila tako izrazito pod vplivom vitalno-ustvarjajoče strukturne strani kakor danes; dejstvo, ki je izrednega pomena in ugodne važnosti ne samo radi tega, ker smo morali že v uvodu poudariti, da v svrhu zdravega življenjskega ravnotežja mora biti vitalno-ustvarjajoča **pl**ast **a k t i v n i** princip zavestnega oblikoavnja in ne narobe, ampak zlasti še radi tega, ker je — kakor smo videli — vitalno-ustvarjajoča plast sodobne strukture po eni strani silno pripravna, disponirana, po drugi strani pa bolj potrebna ko kdaj, da doseže to svoje uravnovešenje sil. In da se to uravnovešenje strukturnih komponent na življenjski polarnosti vedno jasneje dviga, kažejo sledeče znanstvene in filozofske smeri:

1. Vzporedno s teženjem po bistvenosti gre stremljenje iz subjektivizma k objektivizmu. Da gre tu za izrazit, življenjsko orientirani tok te poti, nam postane jasno, ako predočimo linijo: Cohen, Natorp, Rickert, Lask, Herrigl i. dr. na eni, na drugi strani pa Hausserl, Scheller, Wust i. t. d. — ter Bolzano — Brentano — Meinong, Veber i. t. d., da skolastično orientiranih mislecev sploh ne omenjamo.

2. Vzporedno s težnjami: nazaj k naravi, življenju, človeku gre danes tako cvetoča ter vse obeležje sodobne filozofije zavzemajoča vrednostna teorija, anthropologija, življenjska filozofija i. dr.

3. Vzporedno s teženjem: nazaj k nadnaravi se v sodobni filozofiji vedno bolj poraja „velik obrat k metafiziki“ kot reakcija napram agnosticizmu, materializmu in ateizmu. Vse tri smeri so v enako ozki organični zvezi in nujni konsekvenci kakor prej naštetu teženje vitalno-ustvarjajoče smeri.<sup>13</sup> In vzporedno z onim duhom univerzal-

<sup>13</sup> O vseh teh obratih v sodobni filozofiji natančneje: Peter Wust v svojih izvrstnih razpravah: „Der Rangwettstreit zwischen dem Objektivismus u. Subjektivismus in d. Phil. der Gegenwart“; in: „Der entscheidende Wendepunkt im menschlichen Denken“, Schildgenossen, September 1927 in marec 1927.; in: „Die katholische Seinsidee u. die Umwälzung in der Philos. d. Gegenwart“ v knjigi: Die Wiederbegegnung der Kirche und Kultur in Deutschland (1927) München.



nosti se razodeva ta smisel za sintezo, ono sintezo, ki je potrebna za vzpostavitev življenjskega ravnotežja; a ena temeljna razlika je, ki jo loči od Kantove: sodobni sintezi je izhodišče življenje, Kantovi pa teorija.

### III. Psihološko-idejna struktura sodobnosti.

Če povzamemo vse to, kar nam nudi duševna struktura sodobnosti tako po svojih historičnih komponentah, ki je iz njih izšla, kakor tudi po celotnem svojem značaju, kakor stoji pred nami s svojo vitalno-ustvarjajočo in zavestno-oblikujočo plastjo, in poizkušamo za vsem tem potegniti one podtalne in v svojih zadnjih konsekvencah v metafizične globine se izgublajoče linije dejno-psiholoških komponent, ki radi svojih intimnih in vse duševno življenje prepletajočih relacij z vsebino edino nudijo vpogled v duševno strukturo v ožjem pomenu besede, potem in še le potem nam bo možno določiti oz. vsaj nakazati, v čem bi obstajale tudi njene specifično individualne komponente.

Z ozirom na vse prejšnje je možno dejno-psihološko strukturo sodobnosti zajeti nekako v sledečem:

1. Razmerje do objekta. S svojim klicem po bistvenosti, nazaj k človeku, k naravi, se nova generacija s silo otresa vseh onih faktorjev, ki duševno dejavnost manjšajo ter jo napravljajo topo: ves oni čezmerni napon duševnega potenciala (preko lastne kapacitete z vsebino), preobložena duševnost, vso enostransko, razkrajajočo analizo in z njo v ozki zvezi stoječo reflektivnost in „kritikavost“. Vrnjeno ji je s tem veliko, bogato doživetje: ko je zavrgel vso mrzlično hlastanje po „učenosti“ in vedno novi „navlaki“, ko je začel sodobni človek živeti življenje iz svojega lastnega bstva in vse drugo zavrgel, ko si je na svežih prsih narave odpočil svoj od presilnega boja „s svetovnim kaosom“ na smrt izmučeni, zdvomljeni, otopeli, v pesimizmu usihajoči duševni dej, šele takrat je bil le-ta zmožen doživeti, začutiti neposredno utrip žive realnosti v in izven sebe, šele tako je dobil oz. dobiva polagoma zaupanje v objekt. Prapessimizem modernega človeka se nahaja v obratu k optimizmu.<sup>14</sup> Je nekaj globokega v vsakem doživetju, že ako ga gledamo zgolj teoretično psihološko, a v metafizične globine se izgublajoče doživetje optimizma, oz. pravilneje: doživetje notranje duševne sigurnosti, ko človek začuti realnost, resničnost objekta nad in pod se-

---

<sup>14</sup> Prim. P. Wust: Der entscheidende Wendepunkt.

boj, ko pade ves pesimizem v nič, zavest, kaj pomeni bogastvo „biti človek“, „mladost“, „nepokvarjenost“, narava, milost, kaj: mirno varstvo v zatišju nezrušljivih večnih vseмирskih tečajev, to je moč, ki ob njej postane človek prešeren kakor otrok, velik kakor mavrica, silen kakor gigant. V tej svoji silnosti kliče tudi on pred svoj tribunal ves svet, češ, kaj mi kdo more, kdo mi more vsaj malo moči in veselja okrniti, meni, ki in dokler se kopljem v vseмирskih vodah — tepite me, ubijte me, v meni se optimizem ne zruši, jaz sem žarek večnega solnca. — Tako fundirana dejna struktura je šele zmožna najti pravo razmerje do objekta, ono namreč, ki ohrani distanco, distanco onega skromnega priznanja; za življenjem je skrivnost, zato se mu ne bližajmo s prometejsko drzno gesto, ampak s strmenjem nad veličino njegovih zadnjih globin, z občudovanjem, ki se spontano zлива v verstvo, religiozno sfero.

2. Ta silni, elementarni obrat, ta novi, s svežo prožnostjo se porajajoči duševni dej ima za posledico, da je danes ta spontana, vitalna plast princip človekovega udejstvovanja in ne toliko zavestno-oblikujoča, ki zavzema danes vedno bolj svoje pravo razmerje do prve, namreč zgolj normativno. To razmerje nastopa v sodobni duševni strukturi vedno bolj v znamenju od spodaj navzgor rastoče in oblikujoče se paralele. Da je ta poteza, ki vsebuje v sebi kali vsekakor se vedno bolj dvigajočega ravnotežja življenjske plasti, danes bolj vidna oz. danes nastopa, v prejšnjih generacijah pa ne, kljub temu da so bile prejšnje dobe enako kakor današnja — dinamično usmerjene, t. j. prevladovala jim je vitalno-ustvarjajoča plast, da je sodobnosti enako primat v etosu in ne logosu, v nagonu pred razumom, temu je iskati globljega dejno-psihološkega razloga v dejstvu, da se obe strukturalni plasti danes ob tej vzporednici tudi vedno bolj zblížujeta; zavestno-oblikujoča smer danes — da se tako izrazim — veliko bolj „razume“ zahteve ter notranje psihološke kakor ontološke fundamente celote dinamično usmerjene vitalno-ustvarjajoče plasti, zato ne hodi več svojih potov; obratno pa sodobni spontani, vitalni tok prav vsled tega ne zavrača več njenega vodstva, njenih direktiv, vedno laže in močneje začinja čutiti, da so njene večne, statične metafizične zakonitosti tudi njene zakonitosti, ki se jim mora podvreči, ako hoče živeti res živo, organično življenje. In razlog temu medsebojnemu spontanemu bližanju obeh plasti je iskati v sledečem dejstvu:

3. Subjekti, ki so nosilci vitalno-pretvarjajoče plasti sovpadajo v duševni strukturi sodobnosti s subjekti, ki so nosilci njene za-

vestno-oblikujoče smeri. To dejstvo je gotovo v celotni duševni strukturi sodobnosti najvažnejše in to zato, ker nam le to dejstvo obrazloži, v čem tiči možnost potrebne sinteze, v svrhu ravnotežja polarnih življenjskih sil, zakaj skozi ves novi vek kljub gigantskim naponom te ni uspelo, zakaj se torej še danes bori v naših dušah isti nemirni faustovski duh, ki se je rodil v 15. stoletju in končno: zakaj vprav danes kaže vsa dejno-psihol. struktura izrazito pot k taki zmagoviti sintezi. Tako nam to dejstvo podaja hkrati najboljši ključ do rešitve skozi stoletja tako težko zavozlanih strukturnih komponent.

V dobah namreč, kjer to dvoje ne sovпада prav za prav sploh ne moremo govoriti o „strukturi“, ampak le bolj o „strukturah“, kajti tam rasteta vzporedno najmanj dve časovni strukturi: v eni so subjekti, ki tvorijo zavestno-oblikujočo plast dobe, v drugi pa subjekti, ki tvorijo vitalno-ustvarjajočo smer časa; z drugimi besedami: na eni strani so subjekti, ki pridejo v življenju s svojo zavestno-oblikujočo komponento do izraza, do veljave ter tvorijo tozadevni milje, duha časa, na drugi pa subjekti, ki pridejo s svojo vitalno ustvarjajočo plastjo do izraza in tvorijo tako vitalno-ustvarjajočo smer, strukturno plast svojega časa. Duševno strukturo dobe v njeni celoti tvorita torej dve plasti, kojih subjekti ne sovpadajo realno, t. j. nista zvezani organsko, živo z odgovarjajočim človeštvom: ne tvorijo žive, notranje polarne napetosti življenjskih sil, ampak vsaj pri večini in to vsaj po eni strani samo zunanjo. Jasno je, da je v taki duševni strukturi kake dobe disharmonija nujna posledica. Ker nastopajo namreč ti subjekti v realnosti vedno hkrati tudi kot individui in jim zato polarno-življenjski odnosi v kolikor so individui in udje svoje dobe ne morejo biti realno različni, zato v tem sulčaju pride pri obeh vrstah nujno do konflikta: in sicer prva vrsta s svojo individualno - ustvarjajočo, druga pa s svojo individualno - oblikujočo strukturno plastjo. Seveda sta ti dve v vsakem inviduu zopet različni — kar še poveča individualni konflikt). Prva je torej prisiljena spraviti svojo individualno vitalno-ustvarjajočo strukturno potezo na neki način v razmerje (sklad) z miljejsko, časovno, „vladajočo“ — vitalno-ustvarjajočo smerjo, druga pa svojo individualno zavestno-oblikujočo — s časovno, (juridizirano) zavestno-oblikujočo smerjo. Za prvo pomeni to „ohromelo“, mehanično vegetiranje brez pravih življenjskih dotokov, za drugo pa: plavanje proti toku, duhu časa, v obojem slučaju brez ozira na vprašanje, ali je njihova individualna (rekli bi: „privatna“) smer prava ali ne.

---

Tu se nam razodene v svoji globini: koliko nam neznanih zahrbtnosti pač mora vsebovati vsaka tudi enostavna življenjska polarnost, obenem pa, kako je vsako življenjsko vprašanje ozko zvezano ne samo s „principielnim“, ampak zlasti tudi čisto konkretnimi, „osebnimi“ vprašanji: življenjska polarnost zadeva vedno — tudi osebo kot tako. Zato nam šele tu postane jasno: prvič, zakaj prav danes (in sploh v vsaki taki dobi), ko smo na tej točki, da sovpadajo subjekti obeh strukturnih plasti, vedno bolj raste zavest „občestva“ (razmerje osebe — do osebe), sploh zakaj je „osebnost“ v ospredju sodobnih razmotrivanj; drugič, odkod danes tako rastoč pojav one skozi dolga stoletja zaman iskane sinteze — v sodobni zavestno strukturni sferi (torej predvsem v filozofiji) in tretjič: zakaj te sinteze v preteklosti niso mogli izvršiti. Poizkus take sinteze se je moral ponesrečiti tako dolgo, dokler je pomenjala le mehanično, neorganično spojitev statike zavestno-oblikujoče z dinamiko vitalno-ustvarjajoče plasti. Dokler niso subjekti zavestno - oblikujoče (stališčne) smeri obenem subjekti vitalno-spontane rastoče plasti duševnega življenja, tako dolgo je vsak poizkus tej dinamični vitalno - spontani plasti življenja približati absolutnost, statičnost objektivnega, dogmatičnega reda zaman in obratno. Samo, kdor vključuje v sebi obe smeri časovno duhovnega toka, ta je zmožen skozi „subjektivnost“ vsega psihično-dinamičnega reda potegniti zraven njegovih specifično dinamičnih zakonitosti še njegove podtalne statične, t. j. ravno one vezi, ki vežejo obe plasti, ne da bi s tem zagrešil kako „apriorno nasilje“ (Kant) ali pa zašel v subjektivistično-relativistični dinamizem (modernizem).

Zato je umljivo, da šele danes po stoletnih brezuspešnih poizkusih nemirni faustovski duh prodira v transcendentalno jasnost, šele danes spoznava v obliki antologije oz. metafizike dinamičnega reda<sup>15</sup> (koje predhodnica je „življenjska filozofija) ono sintezo, ono sekularno nalogo, v luči dinamično usmerjenega koordinatnega osišča moderni duševnosti približati svet neizpremenljivih statičnih, ontoloških zakonitosti in odnosov, t. j. zvezati starodavno ontologijo statičnega reda z nanovo se oblikujočo ontologijo dinamičnega reda ter tako ustvariti zopet ono ravnotežje med polariteto: zavestno - oblikujoče in vitalno-ustvarjajoče plasti ter vseh njunih sil.

---

<sup>15</sup> Primer za to na akatoliški strani procvit nove „biocentrične metafizike“ itd., ki ima mnogo zdravega; sicer pa bo o tem (tudi s katol. strani gledano) prinesel „Križ“ v kratkem obširnejšo razpravo.

Napram srednjeveškemu (glej str. 8) in modernemu faustovskemu (gl. str. 15) notranjemu duševnemu ustroju torej z ozirom na vsa prejšnja in ravnokar predstoječa izvajanja o sodobnem, vedno izraziteje se javljajočem novem človeku tako z ozirom na njegovo vitalno kakor zavestno-oblikujočo struktarno potezo lahko rečemo: da je: dozorevajoče-kritičen, optimističen, dinamično-sintetičen, in to iz anthropocentričnosti v theocentričnost, iz subjekta v objekt, iz psihologije — v metafiziko, iz individualizma k socializmu. In kakor je srednji vek le enostransko — to pa do podrobnih nijans — razvil vso realnost na črti: „ens a se“ in „ens ut sic“ na eni, na drugi strani pa vse to po njegovi bitnosti, formalni, statični strani, in kakor je dosedanji moderni človek enako enostransko razvil realnost na liniji „ens ab alio“ do podrobnih psiholoških zakonitosti po eni, po drugi strani pa vse to le predvsem pod vrednostnim, vsebinskim, dinamičnim vidikom, tako pa se sodobni človek v svojem sekularnem preobratu vedno bolj obrača v smer, da razvije linijo: „ens ab alio“, torej vse zakonitosti, ki vežejo dinamiko s statiko, ki vladajo med vrednoto in bitjo, torej ne le z biti, niti ne golih vrednot — ampak v biti fundirane in po biti oblikovane vrednote.

To bi bilo glavno, več ali manj šele v embrionalnem stadiju se nahajajoče, izrazito pozitivne smeri v strukturi sodobnosti, v načinu gledanja sodobnega človeka, ali in koliko se da ta preokret k optimizmu tej jasni, srečni sintezi razlagati iz le omenjenih historičnih komponent kot „reakcija“ napram prejšnjemu, zlasti pa: ali bo sodobni človek tudi v tej smeri vztrajal ter res našel ravnotežje svojim življenjskim silam ter tako premagal v sebi tragično veličino nemirnega faustovskega duha, to se nam umika v skrivnostne globine vsakega individualnega človeškega udejstvovanja in njegovega svobodnega samoodločevanja.

### Naše gledanje.

Če z ene strani pomislimo, da je ves novi vek v svojem faustovskem stremljenju šel za tem, da se otrese vpliva vseh metafizičnih zakonitosti — točneje: katoliške cerkve, da je tako mogel rasti neovirano v efemerno veličino nadčloveka, po drugi pa, da je krivda te sekularne krize bila v veliki meri v tem, ker ni bilo s katoliške strani nobenega spontanega odziva, umevanja, sočutenja modernih



duševnih potreb, da doba žeja še danes po „drugem Tomažu“, ki ji ga katolištvo dolguje, tretjič pa, da mu ga zato ni dalo, ker so se katoličani proti „nevarnemu“ modernemu duhu vedno izolirali, niso umeli svetopisemske penetracije duhovnih sil in tako po svoji vitalno-ustvarjajoči duševni strani skozi stoletja sem le več ali manj vegetirali, z druge strani pa vendarle vedno bolj rastle pod vplivom vladajoče časovne dinamično - hiperbolične moderne vitalno - spontane rasti, tako da danes celo iz boljših katolikov, da celo iz duhovnikov govori z duhom in srcem ves Nietzsche z vso svojo gorostasnostjo in če končno pomislimo, da je danes prvič tudi s katoliške strani spontan odziv na nemirno iskanje moderne duše po svojem življenjskem razmerju, potem je vse to dovoljno znamenje, da išče danes Sv. Duh de facto novega prodora v svet in da se moramo zavedati velike ure tega obiskanja, t. j. da je prav naša doba poklicana ustvariti ono iskano ravnotežje na barometru življenjskih sil.

Ako je danes mladi katoliški rod pretresel vihar z vsem ostalim človeštvom, ako v vseh očrtanih podtalnih duševnih tokovih tudi katoliški človek sozveni, ako vidi danes že tako verni narod kakor španski, prihod binkoštnega praznika v znamenju s smrtjo se borečega Zveličarja, tedaj to nikakor noče značiti, da se „boji za svojo cerkev“, ampak nasprotno, da s sveto resnostjo svari pred edinim zlom, edino resno nevarnostjo, ki katolika lahko doleti, t. j. pred prevzetnostjo, češ, mi, ki smo na nepremagljivi skali in pa pred zaspanostjo, ki misli, da lahko na račun tega brezskrbno leže pod hladno senco nezrušljive skale in spi, dokler se Kristus ne vrne. Proti takemu, edinstveno pravilnost si nadevajočemu pojmovanju, ki ne vidi, da ob stavku: ... et Ego maneo vobiscum usque ad consummationem saeculi — velja istočasno stavek: ... regnum coelorum vim patitur itd., in še več, da pridejo celo dobe, kojih poslanstvo, kojih božjesodni akcent je na tem: „silo trpi“, proti ljudem in pojmovanju torej, ki zamenja absolutnost dogme in resnice z „absolutnostjo“ njihovih nosilcev in njih zmožnosti, ki mislijo, da iz absolutne statičnosti božjega elementa v cerkvi sledi tudi absolutnost in zato principierna statičnost (= zaspanost) katol. človeka napram časovnim pojavom in vedno se presnavljajočemu življenju, ki pa ne pomisli, da je katoliški človek v glavnem z vsakim drugim po svojih potrebah in psihološki strukturi enak, in da je zato treba v vsaki dobi posebne, nove, novi strukturi prilagojene adaptacije milosti (gratia supponit naturam!) — in da je v stavku: ... le tisti, ki si silo delajo, popnejo božje kraljestvo nase, mišljeno predvsem ono ogromno delo, ki ga mora

vsak človek, vsaka doba izvršiti v tem, da zna v luči svojega lastnega duševnega ustroja približati ves svet metafizike, religije, nadnarave in to na vseh poljih človeškega udejstvovanja, ker življenje ni le „princip“, ki se da v matematičnih formulah izčrpati. Zato je vedno nova adaptacija narave za sprejem milosti — to najogromnejše delo, ta največja umetnost — oni nujni postulat vsake dobe, da se ne uresniči nad njo danes tako rabljena krilatica: religio depopulata (= sistem dogem in juridično sijajno dograjena cerkev — brez vernikov, brez odmeva v človeških srcih) in posebej še naše dobe, da se ne uresniči preteči: „zaton zapada“, ki bo gotovo prišel, ako ne najde svojega življenjskega ravnotežja v Kristusu. Da poslednjo alternativo upravičeno stavimo, nam je pokazalo dejstvo, da je razlog njegove življenjske disharmonije bilo ravno odtujevanje nadnaravnemu svetu.

In iz sodoživljanja s celotnim, tako globoko prepletenim sodobnim življenjskim tokom in ob globoki zavesti silnih potreb in iz njih rastoče ogromne teže soodgovornosti, s katero so padla vsa stoletja na nas, je umljivo, da mladi katoliški človek z apokaliptičnim entuzijazmom začenja vršiti svojo ogromno nalogo. Zato skuša pod tem vidikom v novi koordinatni luči, ven iz sodobne dinamične strukture (psihološka ne logicistična pot kakor prej) po vrsti približati svet večnih zakonitosti:

1. Primat božji.

2. Nanovo ovrednotiti svet vrednot, ki je danes tako zasut in neumevan vsled oblakov nemirne civilizacije, ki po njem vendar kriči vsa naša narava, vsa žejna sodobna duša. Boré se včasih ljudje proti vsemu temu, ker „tradicija“, konvencionalnost, tok časa — so silni tirani, a ko začneš govoriti s človekom in poizkušaš to silno oroženelo skorjo predreti, potem se obudi, vstane v ozadju osvobodjena duša: jaz sem tudi isto mislil, saj prav za prav jaz davno po istem hrepenim, to sem imel že dolgo pod srcem, a ni se moglo roditi itd. — Iz tega, vem, bo vstala zopet naša ml a d o s t, naše telo, ves človek v svoji novi svežosti.

3. Iz tega organskega pojmovanja vrednot bo vstal zopet oni močni, aktivni penetrativni katoliški duh, ki je trebil pred tisočletji na zapadu pragozd nevednosti in barbarstva ter sejal seme danes njemu „sovražne“ kulture. Vse kaže, da je danes minil čas opozicionalne, negativne izolacije ter „apologetske“ zaprtosti na polju kulturnega udejstvovanja, ki se nad nami silno maščuje; saj, ali ni ravno vsled tega ta duh tako „sovražen“ Kristusu, ker smo mi dali

cerkvi, koje glava je življenje sámo, odraz statičnega, neprožnega, zaspanega organizma, ki je bil čisto naravno modernemu, rastočemu človeku „neznosen“; in ali nismo samo vsled tega tudi mi izgubili pravega organskega stika s svojim veličastnim, katoliškim, nadnaravnim svetom in postali tako nehoté okuženi od istega „sovražnega“ modernega duha?<sup>16</sup> Tako da smo danes mi vsled tega prisiljeni segati po vseh mogočih sredstvih, da zopet oživotvorimo svojo religioznost. — Zato danes ne nazaj k srednjeveški „romantičnosti“, tudi ne nazaj k „sholastiki“, vse to ne najde organskega odmeva v sodobnem človeku, ampak nazaj k istemu duhu, isti resnici, ki so jo takrat učili — pa v sodobni luči, v tonu sodobnega človeka, v jeziku in čutenju njegovem.<sup>17</sup>

4. Enako se v tem organskem, konkretnem pojmovanju zaveda sodobni mladi rod, da je vse religiozno vprašanje vezano in odvisno od kulturnega in socialnega problema. Zato je enako zgrešeno, misliti, da bo sodobnost religiozno vprašanje rešila le na podlagi kakega „liturgičnega gibanja“, zaveda se, da je ta liturgična obnova le za tiste, tistim dostopna, ki so v veri že usmerjeni, a ona ogromna masa ljudi, ki tvori za pravo „versko krizo“, je tem vplivom nedostopna. Nasproti najmočnejši sili socializmu, ki danes poleg in p r o t i krščanstvu raste, ne pomaga nobena apologetika, tu pomaga le dejanje: nov socialni red. Kdor tega ne izvrši, kdor hoče sodobnega človeka, ki mu je geslo: *Am Anfang war die Tat*, preslepiti z besedami in ne z dejanjem ljubezni, ta naj mu o blagovesti Kristusovi ne govori, ako noče, da se nad njim ne izpolnijo besede: „Ime božje je bilo p o n a s onečaščno pri poganih“ (Rim. 2. 24!). Čudimo se danes, kajne, kako da so se odtujili Kristusu ravno „njegovi mali“, oni, „ki stoje zunaj po križpotih in celicah“ (Mt. 22, 9), pri katerih je Jezus vendarle najraje bival in še danes? A čudno ni! Kajti proletarec danes ne odklanja „krščanstva“, ampak sfero, ki v njej živi, buržujsko, meščansko, njemu in njegovi dobrobiti socialno sovražno — to zavrača! A smola: ta atmosfera je danes „katoliška“. Zato pa: prevrat pride in

---

<sup>16</sup> Obširno o tem piše Ph. Funk, *Der gang des geistigen Lebens in kath. Deutschland unserer Generation* v knjigi *Die Wiederbegegnung d. Kirche und Kultur in Deutschland*.

<sup>17</sup> Dr. Seb. Merkle v knjigi: *Die Wiederbegegnung vom Kirche und Kultur in Deutschland* opisuje, kako so se taki gigantski poizkusi s strani katolikov ponesrečili: Chateaubriand, Bonald, Laménais, Montalembert i. dr. — hoteli so postati „drugi Tomaži“ — pa so postali heretiki. Toda: ta nevarnost je bila le, kar jim katoliška transcedenca samim ni bila dosti jasna!

mora priti — naj nas tu ne motijo sijajne stavbe dovedanega družabnega reda: enako je bilo svojčas s tretjim stanom, čez noč je padlo vse v razvaline, kajti od spodaj ji vedno bolj zmanjkuje živih tal — prišel bo: na nas je, ali bo to le duhovni prevrat, ki bo preprečil zunanjega, brutalnega in dovedel potom evolucije sanacijo — ali pa bo vnanji. Prej je treba gledati; post festum govoriti o „moralni neupravičenosti“ itd. prevrata — je smešno! — Tako je socialno vprašanje in taka je zveza z religioznim.

5. In ali smo mi Slovenci, najmanjši narod, poklicani kaj doprinesiti k življenjskemu ravnotežju zapadne duševnosti? Tudi: to zlasti po svoji notranji strukturi, koje vitalno ustvarjajoča plast je — slovanska, vzhodna, dočim je njena zavestno - oblikujoča izraz zapadne, ki ji manjka ravno predvsem tega, kar ima vzhod in obratno. Kajti vsak narod je s svoje duševne intenzitete dolžan dobi, kjer in ko živi donesti prispevek iz svoje duševne intenzitete, tem bolj pa je dolžan sodelovati na dinamičnem uravnovešenju življenjskih sil naroda, ki ga je Previdnost postavila tako geografsko kakor duševno-strukturno na velik tečaj v zgodovini narodov. To bodi naše individualno naravno narodno podnožje našega stremljenja.

Po genijih: kulturnih, umetniških, religioznih žeja duša sodobnosti. Tudi katolištvo kliče po njih: po močnih religioznih osebnostih, po orjaških duhovnih silonoscih, z vse prekvašujočo karizmatično močjo, ki bodo zmožni karitativno in božjeodrešilno blagovest tako oznanjati, da bo katoliška cerkev danes zopet za vsako svoje delo na dušah našla obliko umevanja in tako mogla sodobno človeštvo v vsej njegovih resničnosti in vsem obsegu časovne vezanosti zajeti in oploditi; — po svetnikih žeja naša zemlja. Koliko jih bo treba — ne vemo, a eno vemo: prišli bodo v viharju binškošnega praznika! —

**Anton Terstenjak.**

---

*Kaj je več: mrtva resnica ali živa laž? Kaj je več: nauk, ki je sicer resničen, a stoji le v knjigi, gre v votli besedi od ust do ust, a ne žive po njem — ali pa napačen nauk, ki nosi v glavnem žig večnega lažnivca, a se z eksistenčno silo, s strastjo, z zastavo osebe vse do pogina, obupa, tragične žrtve, blaznosti uveljavlja v življenju? Kaj je več: mrtva resnica ali živa laž?*

*Theodor Haecker.*

---

## Sveto pismo.

**P**retoklo jesen smo dobili novi zakon sv. pisma v novi, sodobnim jezikovnim zahtevam odgovarjajoči prestavi. Doslej so v našem verskem in kulturnem življenju pomenjale vselej take prestave nekake mejnike: Trubar, Dalmatin — Herberstein, Japelj — Wolf — Jeglič, sama imena, ki so nerazdružna z našo narodno kulturno rastjo. Vendar se mi zdi, da zadnja prestava v najširših plasteh po krivdi voditeljev ni našla tistega odmeva, kakršnega bi morala ob današnjem siceršnjem knjižnem trgu. Ob današnjem ustroju družbe, ko ima vsaka družba in organizacija svoje glasilo in svoje društvene publikacije, za katere čutimo neposredno dolžnost, da agitiramo, se mi ne zdi nič čudnega, da je knjiga, ki ni izšla kot kaka taka publikacija, ostala ob strani zanimanja. Tudi je še drugih vzrokov dovolj. Med njimi gotovo ne najmanjši ta, da je delo izšlo bolj iz nekakega znanstvenega in ne kakega življenjsko močnega in živega verskega gibanja, prizadevanja. In vendar je prav čisto gotovo, da bi morala danes, ravno danes ta knjiga postati spet življenjska hrana slehernega človeka, sleherne družine.

Prvo nepobitno dejstvo je, da poznanje svetega pisma med nami in med našim ljudstvom silno gine, da dosega svoj neverjetni minimum. Stari ljudje so po veliki večini dosti dobro poznali sveto pismo. Če pomislimo, da so bili le redki, ki so znali brati, nam je to dejstvo skoro zagonetno. Brali so malo, slišali mnogo manj kakor danes, a brali so boljše po načinu in po izbiri, poslušali resneje in kritičneje. Včasih je bil cerkveni govor edini dogodek v tednu in je lahko preživel vse vsakdanjosti mirnega dela. Kaj pomaga danes beseda, ki mu je pobožala ušesa, ko pa mu draži doma oči in glavo cela kopica časniko in reklamne pisave. V vsej tej ogromnosti in povodnji govornene in pisane besede tone beseda pravega dušnega življenja in ne prehaja v delavnost. V dobi, ko se vse zlo vsiljuje po črki, bo črka pač tudi najboljše protisredstvo. Zato bi nobena hiša, noben človek ne smel pogrešati svetega pisma, kakor ne pogreša časopisa in drugačne knjige. Brez dvoma v tej zvečani intenzivnosti vsakdanjega življenja vseh modernih vplivov moramo zvečati tudi skrb za svojo osrednjo življenjsko točko, za zdravje svojega vse uravnavajočega duha. Kdor bi tega zanemaril, bo vtopil svoje najboljše v vsakdanji navlaki. Zato bi morala svetopisemska knjiga postati res nepogrešljiv vodnik vsakemu človeku, vsaki družini. Pri nas se tega nekako bojimo in ogiblujemo, češ da diši po protestantizmu. Pa je ta strah že mnogo ško-



doval, ker nam je preveč odtujil to knjigo božje besede. Prav gotovo je radi enega ekstreme napak grešiti še z drugim, če so oni grešili per excessum ne smemo mi per omissionem. V sredi v zlati skledi je resnica.

Z branjem svetega pisma bi morali neprestano krepiti in gojiti sami v sebi in v družini sveto, ki ga ograža današnja moderna civilizacija. Zato bi morali knjigi božje besede odkazati po naših hišah odlično mesto, kakor so ga dobile nekatere druge verske navade.

Zdi se mi, da bi bilo današnji po izobrazbi in branju koprneči dobi prav primerno, da bi začeli gojiti smisel za branje svetega pisma tudi med preprostimi ljudmi, da bi tako spravili ljudi zopet v stik z verskimi vprašanji.

V smislu katoliške akcije je tudi laik nekak svečenik, ki mora povsod in pri vsakomur gojiti in buditi sveto in plemenito v dnu človekove narave. Dvakrat svečenik pa je vsekako družinski oče, ki mu vzvišenost njegovega dostojanstva daje res svečeniški nimb v krogu družine. To so dobro čutili na čisto naravni podlagi že pogani. To čisto naravno dostojanstvo krščanstvo dviguje in posvečuje ter mu daje še posebno odlično mesto v družini. On, družinski oče bi v vlogi svečenika moral vsak večer razvneti v svojih članih ono sveto iskro v srcih vseh članov svoje družine, bi jih moral zvezati z Bogom in dvigniti nad vsakdanjost. S čim to laže in uspešneje napravi kakor z branjem svetega pisma — vsak dan kak odstavek ali vsaj večkrat v tednu. Prepričan sem, da bi se dalo to dobro in uspešno izpeljati vsaj po družinah nekoliko izobraženejših ljudi. Saj ni treba veliko, a vsaj nekaj minut bi posvetili boljšemu delu svoje osebnosti. Kaj vse svetujejo vzgojitelji, da bi dosegli par minut resne zbranosti dnevno. Za zbranost je treba kake močne oporne točke. Sveto pismo ima tako močnih in pomembnih opornih točk, da bi zajele in uredile človeku raztreseno in zbgano misel skoro v vsakem odstavku.

Saj je težko vsiljevati in vpeljevati nekaj novega, priznam. Toda ali naj mirno gledamo, kako nam moderna civilizacija razdira naše domače ognjišče, kako se naši ljudje na račun židovske kozmopolitske mode otresajo lepe domačnosti in z vodo vred mečejo iz hiše tudi otroka, ki so ga umivali, kako s temi lepimi domačimi navadami izgubljam slovenstvo in verstvo, skratka svojo dušo, ki postaja čisto brezlika. Če se nam ne posreči prav kmalu priklicati nazaj te izgnanke, smo sojeni in bo vsak napor zastoj. Če je treba poiskati novih potov, da si rešimo slovensko in katoliško svojo dušo, si jih pač moramo poiskati za vsako ceno.

## O duhovnem meščanstvu.

1. Kaj je meščanstvo? Tako pogosto rabimo in prav tako pogosto zlorablamo to besedo, a vendar nam ostaja njen smisel nejasen. Čarobno silo skriva v sebi in vendar jo rabimo v najplitkejšem smislu. Zato je potrebno, da jo skušamo dojeti v vsej njeni globini. Meščanstvo je neko določeno stanje in neka določena usmerjenost duha; to je neki poseben praobčutek bitja. Pri tem nikakor ne gre za kako družabno ali gospodarsko zvrst; gre tudi za nekaj več ko samo za psihološko zvrst; gre marveč za duhovno in bitno (ontološko) zvrst. Razlika med meščanom in nemeščanom tiči prav v globini njegovega bitja ali nebitja. Meščan je človek s prav posebnim duhom ali s prav posebnim pomanjkanjem duha. Meščanstvo je bilo vedno na svetu in že v evangeliju so podani njega večni liki in njih večno nasprotje. A šele v XIX. stoletju je bilo mogoče z vzorno popolnostjo razbrati sliko meščanstva, ki je s premočjo zavladovalo v življenju. O družabnem meščanstvu XIX. stoletja govorimo v površnem družabno-gospodarskem smislu, toda v resnici je ta družba meščanska tudi v globljem, duhovnem pomenu te besede. Na vrhuncu civilizacije XIX. stoletja pa je dozorel meščanski duh; pokazal je svojo moč: zavladoval je usodi človeške družbe in kulture. Stremljenja tega duha niso več omejena na svete veroizpovedi kakor v prejšnjih dobah, niso več vezana po sveti simboliki nekdanje plemenitejše kulture. Meščanski duh se je osvobodil, razvil in se usposobil, da ustvari lasten življenjski tip. V dobi zmagoslavnega meščanskega duha so vstali tudi odlični misleci, ki so ga občutili s posebno močjo in ostrino ter ga razkrinkali. Carlyle, Nietzsche, Ibsen, Leon Bloy, Dostojevskij, K. Leontiev — vsi ti možje so čutili zmagoslavje meščanskega duha, ki uničuje res veliko kulturo in ustanavlja svoje gnusno carstvo.<sup>1</sup>

S preroško silo in gorečnostjo so razgaljali duhovne vire in temelje meščanstva. Njegov gnus jih je dušil, zato so hrepeneli po plemenitejši kulturi in po drugačnem življenju ter se obračali zdaj v Grčijo, zdaj v srednji vek, zdaj zopet v renesanso ali v Bizanc. K. Leontiev je postavil to vprašanje z genialno bistrino takole: „Ali bi ne bila strašna, dà, žaljiva misel, da se je povzpел Mozes na Sinaj,

<sup>1</sup> Pri nas najsilneje Ivan Cankar. Op. ur.

da so Grki gradili elegantno Akropolo, da so Rimci bojevali punske vojne in da je genialni in lepi Aleksander v svoji perjanici odhajal v bojni metež in se bil pri Arbeli, da so apostoli pridigali, se mučenci dali mučiti, pesniki peli, slikarji slikali, da so se vitezi lesketali na turnirjih samo zato, da more francoski, nemški ali ruski meščan v svoji grdi in smešni obleki kraljevati na razvalinah vseh teh preteklih veličin in živeti „individualno“ ali „kolektivno“ — prijetno življenje?“ Zgodovina se je ponesrečila. V zgodovini ni napredka. Bodočnost ne bo boljša, kot je bila preteklost. V preteklosti je bilo več lepote. Kultura po zlatih dobah kakovosti pada. Hotenje po svetosti in genialnosti gine, zmago pa slavi pohota po življenjski moči, po ureditvi življenja, po udobnosti. Najvišje je duh poletel v preteklih dobah. Sedaj duh pojema in v dobi, ko pojema duh, slavi zmago meščanstvo. Postavo viteza, meniha, misleca in pesnika lahko nadomestimo z novo postavo: po svetni vladi strastno hlepečega meščana, osvajevalca, organizatorja in kupca; žarišče življenja se je premaknilo, organski, hierarhični življenjski ustroj je porušen; središče življenja se je pomaknilo na periferijo. To je družba strojne, industrijske, kapitalistične civilizacije evropske in ameriške. Duševna kultura stare Evrope s svojo simboliko in sveto tradicijo gine v njej.

Med osebnostmi, ki so se na zapadu uprle meščanskemu duhu časa, moramo pač smatrati uvaževanja vrednega francoskega katoliškega pisatelja *Leona Bloy*-a za najduhovitejšega in najtemeljitejšega. Živel je vse svoje življenje v bedi in ostal nepoznan, a je vendar napisal genialno knjigo „*Exégèse des lieux communs*“ — razpravo o vsakdanjih frazah meščanske modrosti. V njej z izredno bistrostjo metafizično tolmači meščanska rekla, ki v življenju vodijo meščana. Med temi je n. pr. reklo: „*Dieu n'en demande pas tant*“ (Bog ne zahteva toliko). *L. Bloy* skuša prodreti do tajnih utripov meščanskega srca, do meščanskega hotenja in mišljenja. Razkriti hoče posebno meščanovo metafiziko in mistiko. Tudi če je dober katoličan, veruje meščan samo v tostranstvo, samo v dejansko in koristno in se ne more hraniti od vere v druge svetove: dosledno svojemu življenju ne sprejema skrivnosti Golgote. „Sijajna meščanska vzvišenost temelji na neveri, tudi potem ko je videl in otipal.“ Pa kaj pravim! „Na nemožnosti, da bi spričo svoje nevere sploh videl in otipal.“ Meščan je malikovavec: suženj vidnega sveta. Malikuje, kdor više ceni vidno kot nevidno. Meščan je „plod dela“, bog, absolutno bitje. Meščan je križal Jezusa Kristusa. Meščan je na Golgoti ločil svet od Jezusa Kristusa, „denar“ — in reveža. „Reveži“ in „de-

nar sta za L. Bloy-a velika simbola. Je misterij „denarja“ — njega ločitev skrivnostna od duha. Meščanskemu svetu vlada od duha ločeni denar.“ Meščanski duh je nasproten duhu absolutnega: rušitelj večnega je. Meščan more biti tudi religiozen, a L. Bloy sovraži meščansko religioznost še bolj ko brezboštvo. Koliko meščanov malikovavcev je našel med dobrimi katoličani. Gospod Bog je v trgovini res lepo okrasje. L. Bloy preiskuje tip srednjega meščana; a vprašanje meščanstva bi mogli še bolj poglobiti. Meščan se lahko javlja tudi v bolj slepljivi in vzvišeni obliki. Lahko se giblje tudi na višjih stopnjah duhovnega življenja; toda tam zadržuje duhovno gibanje in spreminja duha, čigar narava je ognjevita, v okostenelo obliko.

2. Meščan more postati religiozen, dà, celo „pravičnik“ more postati; toda rečeno je: „Ako vaša pravičnost ne bo obilnejša ko pismoukov in farizejev, ne pridete v nebeško kraljestvo.“ Meščanova pravičnost nikdar ne presega pismouške in farizejske pravičnosti. Saj prav meščani radi dajejo miloščino v shodnicah in na ulicah, „da bi jih ljudje hvalili“. Meščani radi molijo stoje po shodnicah in uličnih vogalih, „da se pokažejo ljudem.“ Meščani radi obsojajo in vržejo prvi kamen v grešnico. Ko so učenci Jezusa Kristusa začeli v soboto smukati klasje in jesti, so se mu prav meščani približali in rekli: „Glej, tvoji učenci delajo, kar ni dovoljeno v soboto.“ In so dobili odgovor, ki vrže vsako meščanstvo ob tla: „Tukaj je nekdo, ki je večji ko tempelj. Če bi pa vedeli, kaj se pravi: ‚Usmiljenja hočem in ne daritve‘, bi ne bili obsodili nedolžnih, kajti Sin človekov je gospodar tudi sobote.“ „Sobota je ustvarjena radi človeka in ne človek radi sobote.“ Meščan pravi: „Prišel je Sin človekov, ki jé in pije, pa pravijo: ‚Glejte požrešnež in pijanec, prijatelj cestninarjev in grešnikov!‘“ Meščan ne ljubi cestninarjev in grešnikov, rajši ima farizejsko pravičnost. Meščan misli, da to, kar prihaja skozi usta v človeka, človeka omadežuje; in dobil je na to odgovor: „Kar prihaja iz ust, gre iz srca in to omadežuje človeka.“ Na meščane se Jezus Kristus obrača, ko pravi: „Resnično, povem vam, da pojdejo cestninarji in nečistnice v božje kraljestvo prej ko vi.“ In prav tako velja meščanom beseda Jezusa Kristusa: „Kdor se bo poviševal, bo ponižan, in kdor se bo poniževal, bo povišan. A gorje vam, pismouki in farizeji, hinavci: ker zapirate nebeško kraljestvo pred ljudmi; vi namreč ne greste noter, pa tudi tistim ki bi šli, ne pustite, da bi vstopili.“ In prav za istega je bilo rečeno: „Kaj je vendar več: zlato ali tempelj, ki zlato posvečuje?“ In ko so meščani rekli: „Kako da vaš učenik jé in pije s cestninarji in grešniki?“ je odgovoril Jezus Kri-

stus: „Ne potrebujejo zdravnika zdravi, ampak bolni. Nisem prišel klicat pravičnih, ampak grešnike.“ Meščanu veljajo tudi sledeče evangeljske besede: „Zakaj kdor hoče svoje življenje rešiti, ga bo izgubil; kdor pa svoje življenje radi mene in evangelija izgubi, ga bo rešil. Kaj bo namreč pomagalo človeku, če si ves svet pridobi, svojo dušo pa pogubi?“ Meščan hoče pridobiti ves svet. Prav za meščane je bila izgovorjena beseda Jezusa Kristusa: „Gorje vām farizejem, ker imate radi prve sedeže v shodnicah in pozdrave na trgih!“ In vsako meščanstvo tega sveta je Jezus Kristus odklonil z besedami: „Ne skrbite torej in ne povprašujte: „Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili ali s čim se bomo oblekli?“ Zakaj po vsem tem povprašujejo pagani. Saj vé vaš nebeški Oče, da vsega tega potrebujete. Išcite najprej božjega kraljestva in njegove pravice in vse to se vam bo navrglo.“ In prav dušo meščana razgalja Jezus z besedami: „Vi ste tisti, ki se delate pravične pred ljudmi, a Bog pozna vaša srca; kajti kar je med ljudmi visoko, je gnusoba pred Bogom.“ In onim, ki jih je Jezus odbral, je rekel: „Ko bi bili vi od sveta, bi svet svoje ljubil; ker pa niste od sveta, ampak sem vas jaz od sveta odbral, zato vas svet sovraži.“ Prav „svet“ je duhovno meščanstvo. „Svet“ ni božja stvar, ni kosmos, ki ga božji Sin ni mogel zatajiti. „Svet“ je nasiljevanje in obteževanje božje stvari po strasteh in nasladah. In prav meščan ljubi „svet“. Večna odklonitev osnov meščanstva samega je izzvenela v besede: „Ne ljubite sveta ne tega, kar je na svetu.“ Meščanstvo pa je ravno priklenjenost na svet, navezanost nanj, zaslužnjenost njemu. Meščanstvo je odklanjanje one duhovne svobode, ki jo daje neodvisnost od moči „sveta“. Meščanstvo ne sprejema skrivnosti Golgote: taji križ. Meščansko življenjsko čuvstvo je nasprotno tragičnemu življenjskemu čuvstvu. Kdor doživi tragedijo, ni meščanski. In v resnično tragičnih trenutkih svojega življenja neha vsak meščan biti meščan.

Kje tiče korenine meščanstva? V premočni veri v vidni svet in v neveri v drugi nevidni svet. Meščana spravlja vidni svet v začudenje, pretresa ga, zavaja. Vere na kako drugo resničnost, na duhovnost, ne smatra za resno; vedno si pri tem misli: „Dobro poznam te ljudi. Vsi so mi enaki, a nočejo priznati, pretvarjajo se in varajo sami sebe. Vsi žive od dobrin tega sveta in vse duši zunanja resničnost. In prav radi tega, ker se meščan tega dobro zaveda in to priznava, ceni sebe više nego druge. Meščan ni simbolist; tuj mu je simbolični svetovni nazor, ki mu je ves vidni in minljivi svet samo sim-



---

bol drugega, resničnosti nevidnega sveta. Meščan je naiven realist; in le naivno realistično pojmovanje sveta ima za resno. Tudi če je veren in pripada katerikoli konfesiji, je naiven realist. More postati celo pravoveren; toda svoje vere ne spravlja v sklad z lastnim odnosom do sveta in življenja. Zakopanost v svet, t. j. naivno realistično doznavanje sveta je marveč značilna za ta odnos. Meščan, pa naj bo na zunaj katoličan, grško-pravoslaven ali luteranec, bi Jezusa Kristusa prav tako odklonil, kakor so ga odklonili pismouki in farizeji, ko bi ga srečal v življenju tako, da bi moral sam odgovoriti na vprašanje, koga vidi pred seboj. Dokler je kak svetnik še živel, ga meščan ni hotel nikdar priznati; svetnike kot take je priznal šele dolgo časa po njihovi kanonizaciji in njih splošnem priznanju. Meščanstvo je ravno nesvobodnost duha, ki ga duši vnanji otrpli svet; to pomeni odvisnost od časnega in minljivega, nezmožnost, da bi se povzpел do večnega. Meščana tlači to, kar se da odkriti stipom in kar od zunaj prodre vanj. Ne more živeti brez vnanje avtoritete in ta je ustvarjena predvsem zanj. Če je zavrgel kako avtoriteto, si takoj ustvari novo in se ji podvrže. Je brez vsakega duhovnega ognja, brez sleherne stvarilne sile duha. Ne veruje v duha, ker mu je lastni duh okostenel in se udušil. Nejeveren je, kajti vera je osvobodilno dejstvovanje, stvarilna dejavnost duha. Ima pa tudi svojo lastno „vero“ in svoje lastno praznoverje. Ne veruje v večno, veruje pa v časovno. Ne veruje v božjo pomoč, veruje pa v moč stvari v vidnem svetu in veruje vanje kot malikovavec.

5. Meščan ne nosi vedno videza materialista, ki so ga prevzele nižje dobrine sveta. Le - tak je najelementarnejši in najmanj zanimiv. Je pa vzvišena vrsta meščanov, ki hočejo veljati za varuhe duhovnih življenjskih temeljev. Je tudi nič manj vzvišena vrsta meščanov, ki bi bili radi dobrotniki in osrečevavci človeštva in bi radi za človeštvo pripravili zemljo. So meščani konservativne in revolucionarne vrste. Farizej je vprav vrsta religiozno vzvišenega meščana, ki se dela zaščitnika duhovnih življenjskih temeljev. In v evangeliju je za vedno razkrinkan. Meščan postane često pobožnjak in na njegovih ustnicah je neprestano božje ime. More pa se kdo izdajati za materialista, ne da bi bil v globini svojega srca meščan. Če je meščan veren, tak veruje v resnici samo v moč tega sveta, v silo vidnih stvari, od katerih pričakuje tudi življenjskih dobrin. Nevednih stvari ne uvidi, kajti otrplo zavesti, okostenelost njegove duše ne dopuščata, onim svetovom, da bi posvetili v te. In „verni“ meščan naše

dobe priznava rek meščanske modrosti, ki jo preiskuje L. Bloy, po kateri „Bog ne dopušča več čudežev“. Dà, meščan je celo pripravljen pritrditi, da so se nekoč godili čudeži, a to je le ovinek, da ne reče, da ima čudeže sedaj za nemožne in nesmiselne. Meščan ne ljubi čudežev in se jih boji, ker utegnejo uničiti vse njegove nade v dobro urejeno življenje. Meščan živi od dogotovljenih stvari; ničesar si ne pridobi s stvarilnim ognjem svoje duše. V meščanu vera ni vzbudila nikakih višjih duhovnih sil; bila mu je potrebna samo, da ga napravi zmožnega uspevati na tem svetu. Celó duh večnosti postane pri tem samo sredstvo za pridobivanje zunanjih življenjskih dobrin. Duhovniški stan je že od nekdaž kazal nagnjenje v meščanstvo. Duh je v duhovniških knezih, ki so se bali vsakega duhovnega gibanja, vsakega duhovnega ognja, često okostenel. Izneverili so se večnemu, posvečenemu in hierarhičnemu namenu in sami pripravljali upor proti hierarhičnemu načelu.

Če pa se je meščan le predolgo obdržal na svojem mestu, ne dopušča nikomur več gibanja in grozi življenju z okostenelostjo radi svoje moči, ki jo rabi; tedaj se pojavi meščan druge vrste, ki ga je obsedla volja osvoboditi višja življenjska mesta, rekoč: „Stran odtod, kajti jaz bi sam rad zasedel to mesto!“ Ta meščan — parvenu — pa ne bo nič boljši, ampak še slabši kot prvi; v medenih tednih svojih zmag pa se bo obnašal kot divjak, ki je solidnemu in važnemu meščanu zelo malo podoben. Novi meščan bo moč v življenju še bolj ljubil, še neprizanesljivejši bo do slabičev in izvržencev iz prvih življenjskih vrst, še bolj ga bo opajala lastna veličina in pomembnost, lastna nepričakovana moč. In čút za greh, ki je v starem meščanu slabil in omejeval meščanskega duha, bo pri meščanu otopel in izginil. V naši domovini je vstala v komunizmu poslednjih let ta vrsta novih meščanov-osvojevavcev, ki je strašna radi svojega brezboštva. Meščanski duh se izživlja v tej čistejši, po ničemer oslavljeni in omejeni obliki. Novi meščan dokončno izpoveduje vero v zemeljsko gospodstvo, zemeljsko moč, zemeljsko srečo. Meščan hoče vedno prodreti v prve življenjske vrste. Rad zavzema v življenju „stališče“; dišita mu moč in gospodstvo. In ko se mu je posrečilo, da si je v prvih življenjskih vrstah osvojil „stališče“ in došel do moči, nima njegovo samozadovoljstvo nikakih meja več. Samozadovoljstvo je za meščana najznačilnejše. Slabljenje čúta za globoko življenjsko tragičnost spremlja vedno njegove uspehe. Opaja se sam, opaja ga njegovo „stališče“ v življenju, da se ne more dovzpeti do modrosti

pridigarja Salomona: „Gledal sem na vse delo, ki se je vršilo pod solncem; in glej, vse je bilo ničevost in hlastanje po vetru.“ Meščan obožuje ničevost in minljivo. Njegovo „delo“ se mu zdi božansko. Njegovo „delo“ mu temni cilje in smisel življenja samega. Za svojim „delom“ ne vidi ne človeškega obličja, ne prirode, ne neba, ne zvezd. Ničevo poglobljanje v lastno „delo“ mu spreminja vse v njegov lastni cilj. Njegova volja se izživlja samo v stremljenju za organizacijo življenja, izgublja pa sposobnost, da bi se življenja veselil. Meščan je organizator in trgovec. Organizacija življenja zamori v njem organsko življenje. Novi meščan spodriva starega meščana. To je večna komedija zgodovine. Novi človek, ki se pojavi v areni, se dela sprva, kot bi hotel vreči ob tla vse meščanstvo, da bi ustanovil nemščansko državo; zato je socialist in revolucionar. A kmalu, prav kmalu se pojavijo na njem večne poteze meščana, ki ostaja vedno pri vseh narodih isti. Duhovno meščanstvo je večno načelo, eno večnih svetovnih načel, ki se javlja v vedno novi preobleki. Duhovno meščanstvo ne pojema, ampak raste na svetu in na vrhuncu evropske in svetovne civilizacije se javlja v svojem najbujnejšem razmahu. Bogataš, ki ga bogastvo duhovno obvladuje, sam pa obvladuje druge, človek torej, ki ga je premamil „svet“, je meščan; njemu bo teže priti v božje kraljestvo ko velblodu skozi šivankino uho. A tudi siromak, ki zavida bogatašu, ki hlepi, da bi zasedel bogataševo mesto in si prisvojil njegovo bogastvo, je prav tako še vedno meščan; tudi njemu so zaprta vrata v nebeško kraljestvo. Prav na teh tleh se odigrava večna tragikomedija zgodovine. Če se meščanski duh polasti kake družabne skupine, tak si pri tem nadene ali obliko zadovoljnosti z lastnim „stališčem“ in volje, da to stališče za vsako ceno obdrži, ali obliko nevoščljivosti svojemu bližnjemu in poželenja, da se pririje do lagodnega „stališča“ in si ga za vsako ceno osvoji. In zgodovina kaže tragikomično igro, kako se grizeta dva meščana; in vsak od njiju je trdno prepričan, da brani samosvoj svet, ki je nasprotje svetu njegovega sovražnika. V resnici pa gre tu za en in isti svet, za eno in isto načelo. Meščanstva ne moremo ugotavljati po gospodarskih prilikah, v kakršnih človek živi, marveč po njegovem razmerju do njih; zato se more meščanstvo pojaviti v vsakem razredu, a ga prav tako lahko v vsakem razredu premagamo. Zgodovina se prilagaja meščanski miselni gladini pri stvarjanju države, prava, gospodarstva, nravi in običajev znanstvenostnega malika. In prav v tem moramo iskati vzroka, da je v teku

zgodovine opazen nekak „circulus vitiosus“ in da se vse pridobitve slabo izkažejo.

4. Meščan je možen na vseh popriščih duhovnega življenja. Meščan moreš postati v religiji, v znanosti, v morali in umetnosti. O meščanu v religiji govori že sv. pismo, kjer so označeni tudi njegovi liki. Toda na vseh popriščih duhovnega življenja je na videz soliden in odvažen ter čuti svojo premoč in silo, ali hoče dospeti do njiju, zavidajoč druge za premoč in silo. Meščan hoče vzbujati videz, da je na vseh popriščih, a nima moči, da bi res bil. Meščan ne živi od stvarilne bitne moči svoje osebnosti, marveč od navidezne moči lene okolice, ki se v njej veseli svojega „stališča“, ali pa se ga vsaj hoče veseliti. Meščana utegneš odkriti tudi v osebi samostojnega, napihnjenega in omejenega učenjaka in člana akademije. V tej svoji obliki se boji stvarilnega miselnega pokreta in svobode spoznavajočega duha in intuicija mu ostane neznana. Meščan moralist mori vse s svojo krepostnostjo in graja vse. Grešnikov ne ljubi in ne cestninarjev. Ščiti moralo obdajajočega okolice. Njegov moralizem se lahko javlja v raznih oblikah. Postane lahko prav tako skrajni starin kot skrajni prekucuh. A v prvem kakor v drugem primeru je prikovan na zunanji svet in ne pozna duhovne svobode. Njegov moralizem je brez milosti in izvira iz zunanjega ne iz notranjega studenca. Meščan ne čuje godbe svetovja; pekel ustvarja na zemlji, a sam se spet kaže, kot da pripravlja bodočnosti harmonijo, zemeljski raj. Celo misel popolnega racionaliziranja in popolne družabne harmonije je meščanska ideja; proti njej se mora dvigniti človek iz podzemske ječe, „gentleman z grobim in zaničljivim izrazom na obrazu“ (Dostojevskij). Graditelj babilonskega stolpa je meščan. Socializem je po svojem bistvu meščanski. Meščan si, če si obtežen s „svetom“. Meščan povsod vriva svojo napeto, vezano voljo: v družino in državo, v moralo in religijo, v znanost in gospodarstvo. In tudi sam otrpne radi prav iste volje, katere gibanje poraja otrplost. Meščanu so neznani trenotki osvobajajočega premišljevanja, ne zaveda se globoke tragike življenja, ne prizna tragedije. Prav v tem tiči protislovnost njegovega življenja. To življenje teži in zatemnjuje dejstvo, da ne prizna notranje življenjske tragedije, križa in Golgote. V resnici, nekaj olajšujočega in oprostilnega tiči v tem, da vzameš nase križ in se sprijazniš z življenjsko tragiko. Ker pa je meščanu čut za tragično krivdo in za greh oslabel, se ravna njegova volja po varljivih pridobitvah „sveta“

in se jim daje omamiti. Temeljna ideja meščana je: dokoplji se do moči in dobrin na svetu, ne da bi vzel nase skrivnost Golgote; to je hiliastična ideja meščana; in meščanstvo ni prav nič drugega kot odklanjanje Jezusa Kristusa, nič drugega kot njegovo križanje. In Jezusa Kristusa morejo križati tudi oni, ki so pristaši njegove besede.

5. Če slà življenja, slà moči, slà uživanja premaga tragično zavest greha in disharmonijo med časnim in večnim, to je sveto nezadovoljnost s „svetom“ in njega dobrinami, se meščanstvo bohotno razraste na zemeljskem površju in meščanski tip slavi zmago v življenju. V civilizaciji XIX. in XX. stoletja je bila ta slà vodilno načelo; in prav radi tega je in ostane ta civilizacija meščanska, pa najsi se je še tako temeljito prenovila. Simbolistične kulture preteklosti s svojimi miti, ki so jim podlaga, po svojem duhu niso nikdar tako meščanske, kakor je pragmatična civilizacija XIX. in XX. stoletja, ki se širi vse bolj in bolj in raste v svoji moči. Poprej je bil meščan čisto psihološki tip, sedaj pa je postal tip, ki prevladuje v družabnem smislu. Tip meščanske civilizacije, ki prihaja v zameno za posvečeno kulturo, se je že v nastarejših časih skušal uveljaviti v življenju. Proti njemu so se z ognjevito močjo dvigali preroki starega zakona. „Njih dežela je polna srebra in zlata in njih zakladom ni konca; njih dežela je polna konj in njih voz je brez števila.“ „Vsake visoke oči se bodo namreč morale ponižati in oni, ki so visoki možje, se bodo morali ukloniti: takrat bo visok samo Gospod. Kajti dan Gospoda Sabaota bo prišel nad vse napuhlo in visoko in nad vse vzvišeno, da bo ponižano.“ Na meščansko civilizacijo merijo besede Jeremijeve: „Pojdite po ulicah Jeruzalema in glejte ter pozvedujte na njegovih cestah, ali najdete koga, ki prav dela in po veri izprašuje, pa mu bom prizanesel.“ Prav v oboževanju Baala najdemo izvor meščanske civilizacije. Ta vedno uničuje posvečeno kulturo. Tako govori Gospod: „Proklet je mož, ki se zanaša na ljudi in ima meso za svojo roko in se s svojim srcem odmika Gospodu.“ In naslednje besede so bile izgovorjene prav o zmagoslavju meščanske civilizacije: „Zlata čaša, ki je opojila ves svet, je bil Babel v roki Gospodovi; vsi pogani so pili od njegovega vina, zato so tako ponoreli.“ V zgodovinskem razvoju se je meščanska civilizacija pojavila najprej v Babelu in si osvojila ves vzhod. Tudi Ezekijel je ognjevito galil istega duha nastajajoče meščanske civilizacije, rekoč: „Vaši knezi so med vami kot zgrabljivi volkovi, da bi kri prelivali in duše pogubljali radi svoje lakomnosti... Ljudstvo v deželi je



nasilno in mirno ropa in siromake in reveže zatira in s tujci postopa nasilno in krivično." In „gorje pastirjem Izraela, ki se sami pasejo! Slabotnim ne strežete, bolnikov ne zdravite, ran ne obvezujete, pa to, kar je zablodilo, ne vodite in izgubljenega ne iščete, marveč strogo in trdno jim vladate.“ Že antična preroška zavest je slutila preobrate, ki morajo neizbežno priti za zmagoslavjem meščanskega duha. Tako bo vedno tudi v bodočnosti.

Tip meščanske civilizacije pa v starem veku ni nikdar slavil zmagoslavja za stalno; pojavljaj se je samo v stremljenjih. Šele evropska kultura na vrhuncu nove zgodovine pomaga meščanski civilizaciji do končno veljavnega razmaha in do zmagoslavja in meščan se zdi, da je zemeljski car. Porast prebivalstva in potreb, ki jih nič več ne omejuje, plamteča slà po moči v življenju, volja po gospodstvu na tem svetu omogočajo zmago duhovnemu meščanstvu, ki je bilo v preteklih zgodovinskih dobah samo naznačeno in komaj vidno. Šele na koncu nove zgodovine prihaja meščanska civilizacija do moči in vlade. Toda tudi nanjo moramo naperiti in raztegniti napovedi prerokov. Meščanska civilizacija ne more obstati večno. Meščan zanika večnost, zato je ne bo nikdar podedoval. Tenkočutni ljudje so nastop prevratov za evropsko civilizacijo že davno naprej videli. V teh preokretnih bo prevratni meščan skušal meščanstvo raztegniti in razširiti po vesoljnem svetu, povzdigniti ga v mojstrsko delo ustvarjanja. A tudi poslednje, na videz končno veljavno meščanstvo se ne bo ponašalo z večnostjo. Prišel bo tudi čas, ko bo Gospod rekel: „Glej, sam se bom zavzel za svojo čredo in jo poiskal.“

6. Le duh, le stvarilni duhovni napor more premagati duhovno meščanstvo. Meščanstvo ni snoven, gospodarski pojav. More pa pronikniti v vsako gospodarstvo. Industrijski razvoj sam po sebi še ni meščanski. Proti krivemu, varljivemu duhu ni tvarnega protistrupa. Možen je samo duhoven protistrup. S tem še ni rečeno, da je tvarno družabno telo samo po sebi indiferentno in da ne more postati meščansko. Toda meščansko družabno telo je vedno plod meščanskega duha, to se pravi zmotno usmerjene volje. Meščanska družabnost je nepoduhovljena družabnost. Vse meščanstvo temelji na krivem, slepilnem ali varljivem občutku življenja in bitja. To zmotno tolmačenje življenja, minljiva življenska slast poraja tudi neko varljivo gibanje, povzroča, da je „vse ničevo“. V tem je izvir meščanstva, kakor tudi v oviranju, okostenelosti in ohlajanju duha. Stvarilni ogenj duha zmaguje to dvojno meščanstvo. A ogenj duha ne pomenja

razpršitev potreb in slà, ki povzroča razvoj lažnive civilizacije. Vodi k prostovoljni omejitvi teh potreb. Življenjsko slò je treba oslabiti, da omogočimo pravo preobrazbo življenja. Skrb, nemir, vedno hitrejše gibanje, nemožnost, da bi živeli od trenutkov večnosti, vse to poraja ta napačna slà. Ta neutešljiva slà spreminja ljudem življenje v pekel, meče jih v peklenški ogenj. V preteklosti so se kulture vzdrževali radi omejitve življenjske slè, slè po moči. Obstale so v sredi in njihov meščanski tip je bil drugačen kot je novi. Meščanski tip je v skrajni in najtočnejši obliki apokaliptičen lik, apokaliptična prikazen, prapodoba prihodnjega kraljestva. O tej prikazni govore pisma. Nasprotje meščanskega duha je popotniški duh. Kristjani so popotniki na tem svetu. To kristjanu svojsko doživetje ga loči od meščana; in to doživetje je možno pri vsakem družabnem stališču, tudi pri najvišjem. Kristjani nimajo lastnega mesta in hrepene po prihodnjem mestu. In to prihodnje mesto ne more biti mesto tega „sveta“. Meščanski duh zmaga vselej, kadar krščanski svet prizna zemeljsko mesto za nebeško in se kristjani nehajo čutiti za popotnike na tem svetu.

*Nikolaj Berdjajev.* — Z avtorjevim dovoljenjem poslovenil *J. Logar.*

# RAZGLED

---

## RAZVOJ SLOVENSKEGA FILOZOFA.

Pod tem naslovom je napisal g. B-o v „Naši dobi“ števil. 2 daljšo beležko o novi knjigi prof. Vebra. Gotovo je, da nima smisla odgovarjati na beležke, ki imajo namen bralca samo opozoriti na novo knjigo in jo s kratko vsebino ali priporočiti ali pa zavrniti. Toda B-ojeva beležka je takega značaja, da se mi zdi vendar potrebno pokazati njeno imenitno vrednost.

Že naslov sam, pa tudi vsebina beležke jasno pričajo, da je piscu šlo pri njegovi nestrokovni oceni (njegova izjava) v prvi vrsti le za dejstvo, da je izvršil Veber tekom svojega znanstvenega delovanja nek notranji razvoj in preokret, ni ga pa zanimalo vprašanje, v koliko je ta razvoj znanstveno-problemsko nujen in v koliko je utemeljen po rezultatih Vebrovega znanstvenega dela, ki je zabeleženo v tej knjigi. Zdi se mi, kot da živimo v tako plitvih kulturnih razmerah, da se zanimamo le za zgornjo smetano rezultatov, da nas pa ona znanstveno utemeljena pot dokazov, ki vodi do teh rezultatov, nikakor ne zanima. Saj je vendar Veber sam prosil bralca svoje knjige, da naj si prihrani uvod, ki stoji sicer na prvem mestu, za konec, ker ga more res šele tedaj razumeti, če je resno predelal vso knjigo z opombami vred, kar posebno poudarjam. V ozki zvezi s tem pa sta tudi B-ojevi ugotovitvi, da je naša javnost pričakovala to knjigo kot „značilen dokument razvoja neke osebnosti in usode slovenske miselnosti“ in da „modroslovje ni le osebna zadeva, temveč da se v njem izraža slovenska duhovnost“. Kdor namreč znanstvenega dela, kljub temu, da toliko govori o svobodi, ne pozna od blizu, kdor ga ne razume in kdor od znanosti ne sprejema vsebine novih dejstev, temveč mu zadostuje le zgodovinski razvoj nekega znanstvenika in to brez ozira na njegov zgodovinski pomen, za tega je

pač mogoče, da se ustavi ob tej Vebrovi knjigi že pri uvodu. In dalje, kdor si misli slovensko duhovnost in naše bistvo končno določene po svojem osebnem prepričanju ali pa po prepričanju kake skupine, ta je pač daleč od tega, da bi razumel kulturno delo in njega vpliv na etično in resničnostno vsebino narodove miselnosti. Zabranjeno pa mu je tudi s te strani govoriti o svobodi. Sploh pa mislim, da označuje piščevo razumevanje za znanstveno delo najboljše njegova opomba, da je sicer „Veber naš največji in najplodovitejši modroslovec, vzlic temu, da se je vztrajno oklepal predmetne teorije svojega učitelja Meinonga“. Kdor pozna bistvo predmetne teorije in bistvo njene metode na eni strani in komur ni tuje resnično znanstveno filozofsko delo, ki obstoji tudi v predmetni analizi objektov, ki nam te predmete šele znanstveno približa, samo ta ve v resnici ceniti vrednost predmetne teorije. Treba je v predmetni teoriji resnično živeti in v njej znanstveno delati in šele potem je mogoče o njej izrekat svojo sodbo. Vse od drugod prevzete misli, posebno pa od onih, ki jim je predmetna teorija zaprta, ker je prelogična, pa so nemerodajne in pričajo samo za znanstveno usmerjenost dotičnega.

Ista poteza, ki sama po sebi jemlje piscu pravico, da bi o tej knjigi sploh izpregovoril, pa se dalje kaže tudi v njegovi označitvi znanstvenega dela prof. Ušeničnika. Kdor namreč v resnici pozna bistvo znanstvenega dela, ta dobro ve, da je znanstvenik kljub vsej svoji prostosti, ki se tiče načina raziskovanja, vendarle vezan na neosebna in objektivna dejstva, na katera trči pri svojem delu. Poleg tega pa se mi zdi primerjanje med svobodnim znanstvenim delom prof. Vebra in med nesvobodnim prof. Ušeničnika enako žaljivo za oba, kajti resen znanstvenik spoštuje radi svojega dela vsakogar, ki vsaj enako resno znanstveno dela kot on

sam. Popolnoma gotovo je, da je pot znanstvenega dela pri Vebru in pri Ušeničniku različna, ker izvira iz svojstvenosti in posebne usmerjenosti obeh osebnosti. Toda samo vsled tega nima še nihče pravice očitati Ušeničniku kot filozofu nesvobodnosti, ker to je duševna lastnost, ki je neposredno dana samo njemu. Sicer pa bi opozoril še na to, da si pisec beležke pod svobodnostjo znanstvenega dela predstavlja pač le tako delo, ki vede „znanstvenika“ do prepričanj, do „katerih je on sam prišel“ in dalje do takih, ki nimajo nobenega opravka z modrostjo Očenaša in ki se tu kljub vsej znanstvenosti metode morajo ustaviti. Niti na misel pa mu ne pride, da bi mogel resen znanstvenik trčiti pri svojem znanstvenem delu na dejstva, ki zadevajo absolutno osebnost Boga. In vendar so to dejstva, kot vsako drugo pozitivno dejstvo in znanstvenik bi prenehal biti to, če bi šel radi takih mnenj o znanstveni svobodi mimo njih ali pa bi jih celo zatajil. Tudi vsako sklicevanje na Masaryka je v tem slučaju zanj žaljivo in neumestno, ker je Masaryk vendar sam globok theist, četudi ni konfesionalno določen. Tudi v tem oziru se je pisec pre naglil.

Popolno nepoznanje Vebrovega dela sploh in tudi Vebrove „Filozofije“ pa dokazuje dvoje piščevih opomb. Prva se tiče gorostasnega očitka, da uporablja Veber pri tem delu „metode Sv. Duha“. Radi žaljivosti tona se mi ne zdi vredno razpravljati v tem stiku o intuitivno-neposrednem spoznavanju, temveč bi ugotovil le to, da izvira ta opazka iz dejstva, da pisec knjige same, gotovo pa priloženih opomb ali ni čital ali pa sploh ni razumel. Za vsakogar, ki pozna podrobnosti Vebrovega znanstvenega dela, ki je z argumenti tako fundirano, da dokazuje pozitivnost filozofskega znanstvenega ustvarjanja in spoznavanja, pa je ta opomba le dokaz enostranosti piščeve ali pa tiste miselnosti, od koder ta opomba in cela beležka izvira. Druga opomba pa

se tiče popolnega nerazumevanja za razmerje med subjektom in med njegovimi doživljaji. Skok, ki ga naredi pisec od ugotovitve in znanstvene analize pomembnosti subjekta do subjektivnosti je logično nedovoljen in izvira odtod, da se je pisec kljub temu, da naznanja posebno strokovno oceno, spustil sam v strokovno ocenjevanje. Toda ni vse za vsakogar! Saj si pisec niti v stvareh, ki se tičejo predmeta filozofije sploh, ni na jasnem, ker ugotavlja, da se je Veber s svojim delom približal teološki fakulteti in da se „prof. Ušeničnik in Veber razhajata samo še v stvareh, ki so za samo filozofijo nemara pomembne in zanimive“ ter da bo stal „poslej pred mizo slovenske filozofije reven in lačen kakor Lazar“. Več ne vedeti o znanstveni filozofiji, pa o nji pisati, skoro da ni mogoče, razen če se smatra za filozofijo le nekaj, kar je že davno dognano in kar tvori jedro kakega svetovnega nazora oz. kar ta nazor izpopolnjuje ali utemeljuje. Saj se vendar dva filozofa, če raziskujeta znanstveno iste predmete, ki so objektivno veljavni, vsaj teoretično morata strinjati in koder se ne strinjata gre to le na račun različnega gledanja ali pa zapletenosti predmetove vsebine. Zato ni čudno, če sta se tudi pri nas dva resna znanstvenikafilozofa približala v kaki osnovni točki in za nas vse, ki od znanstvene filozofije sprejemamo nova dejstva, izvira iz tega le dolžnost, da sprejmemo tudi znanstveno utemeljena dejstva, do katerih je prišel Veber v svoji „Filozofiji“. To pa ne velja samo za tistega, ki je že po svojem svetovnem nazoru bolj nagnjen k sprejetju teh dejstev, tudi za tega pa je potrebna kritična usmerjenost, temveč velja za vsakogar, ki je sploh usmerjen h kulturnim vrednotam, religiozna vrednota pa je vendar visoka kulturna vrednota, in to tem bolj in tem laže, ker govori Veber v svoji knjigi le o religioznem čustvu in o religioznosti in se nikjer ne dotika vprašanja konfesio-

nalne vernosti. Baš zato je ta odpor proti tej knjigi nerazumljiv in priča le nerazumevanje splošnih kulturnih vrednot.

Ob koncu bi omenil le še to, da moramo ono neutemeljeno namigavanje na zunanje faktorje, ki so mogoče vplivali na notranje-problemski razvoj prof. Vebra in tudi ono sodbo o delu dr. Sodnikove, ki bo šele izšlo in ki ga zato nihče ne more in ne sme vnaprej označiti kot da stoji v kaki interni zvezi s tem delom prof. Vebra in še manj kot „enostranski reflektor“, zavrniti s tem, da take opombe vedno težko padejo nazaj na osebo, ki jih je izjavila. Kažejo pa obenem, da njihov avtor nima potrebnega smisla za resno znanstveno delo, ki se vrši v filozofskem seminarju naše univerze.

*Dr. Stanko Gogala.*

#### POMEMBEN JUBILEJ.

Letos 7. marca so narodi v čehoslovaški državi ob sodelovanju vse slovanske in celo neslovanske Evrope slovesno praznovali 80letnico *T o m a ž a M a s a r y k a*, predsednika ČSR. Ni bila to morda samo naročena proslava, marveč bolj spontan izraz spoštovanja do velikega moža. Njegove zasluge za človeštvo so povsod priznalno omenjali. Iz prigradniškega značaja jubileja se je oblikovalo karakteristično vrednotenje Masarykovega dela, katerega tudi mi ne smemo prezreti, saj nam nudi svojevrstno, a vendar pristno potrdilo za pravilno izhodišče našega stremljenja (ne da bi morda brez Masaryka o njem mogli dvomiti). Oziramo se tu na osnovne misli njegove ideologije, na temelje njegove etične osebnosti, pa tudi na velike uspehe Masarykovega narodno-vzgojnega in državniškega delovanja. Povsod nam stopa pred oči „človek velikega formata“, čigar kulturna pomembnost vzdrži dokaj dobro primero z Gandijem. Skozi življenje — in to od brezpomembnega položaja sinu cesarskega kočijaža do enega najvplivnejših mest

sodobne kulturne in politične Evrope — ga je vodil neskaljen idealizem, združen z neomajno etično resnobo. Za nas je pomembnejše ob njegovih uspehih vprašanje k a k o, kot vprašanje k a j je dosegel *T. G. Masaryk*. Tu hočemo samo ugotoviti, kaj je izkazala njegova proslava.

1. Pogoj Masarykovega dela je njegova ogromna *iz o b r a z b a*, na podlagi katere je zgradil svoj svetovni nazor. Začel je kot samouk in zato ima njegovo znanje izrazit osebni in samostojen značaj, ni mu pa znanje samo sebi namen, ampak služi k čim globljemu umevanju sveta, pomaga mu urejati lasten odnos do življenja. Preko prvotnega studija klasične filozofije (opustil ga je, ker mu je bilo neznosno neživljenjsko slovniciarjenje) se je obrnil k praktičnim vedam, pravi in gospodarstvu, nato prirodoslovju, fiziologiji in anatomiji, končno pa dospel preko teologije in zgodovine filozofije do praktične življenjske filozofije. Tu je oblikoval duhovno celo generacijo kot profesor praške univerze. Značilno je zopet, da je črpal svoje misli v skoro večji meri kot iz same filozofije — iz bolj življenjske literature. Studiral ni za profesuro, ampak za življenje; šlo mu je le za resnične vrednote, ki jih je odkrival po svojem značilnem reku: „Nič ni veliko, kar ni resnično.“ Filozofija mu je poleg zgodovine glavna učiteljica življenja, zato išče za sodobnost idejnih gibalnih sil, iz toka časa razbira življenjske vrednote in etične postulate. Postal je nekak realen idealist, pisal je v 90ih letih o konkretni logiki, o češkem vprašanju, o voditelju *K. Havličku*, časovni krizi in socialnem vprašanju. Kot filozofa in vodnika dobro označuje Masaryka njegov drugi izrek: „Treba je realno misliti, da moremo idealno delati.“

2. Stremljenje, da ga misel vodi od dejanstva k ideji kot višji realnosti, da posega z razumevanjem sedanosti v življenjski tok iz preteklosti v bodočnost, da stalno teži od relativnega k absolut-

nemu, je pripeljalo Masaryka k iskreni in globoki religioznosti. Religija mu je zavest odnosa do sveta, človeška centralna vodilna sila, ki mu razkriva najvišje življenjske vrednote. Nam je žal, da njegova konfesionalna orientacija ni katoliška (njenega odločujočega vpliva to nikakor ne ovira), v zadoščenje pa, da se veliki mož ob svoji absolutni iskrenosti čedalje bolj bliža Resnici (morda bi bilo razmišljanje o njegovi averziji od katolištva za nas — zelo poučno). V religiji je Masaryk našel končno oblikovanje svojih etičnih načel, zakaj njegova religioznost se je zopet izživljala v praktično plat, v etičnosti. Temelje njegove etične osebnosti nam je iskati seveda v življenjski filozofiji, v njegovem postulatu humanitete, a globine in vse urejajoče obveznosti v religioznem pojmovanju sveta. Težko je reči, kje je M. večji, v brezkompromisnem iskanju resnice ali v svoji praktični in idejni moralni resnobi, s katero je sprovajal svoje misli v življenje. Sicer pa, ali ni bila že v samem iskanju resnice gonilna sila prav etični moment? Na vsak način pa nam stopa pred oči njegova duhovna struktura kot organska enota, ki vzbuja občudovanje in spoštovanje.

5. V etični usmerjenosti M. osebnosti se nam kaže v pravi luči tudi motiv in smer javnega delovanja. Kot idejni voditelj, politik in državnik je imel namen osebno dognani resnici in pravici priboriti zmago, četudi trenutno doživlja poraze. Njegovo delo je imelo nadčasovno idejno in etično podlago, zato mu manjkajo tipične lastnosti politikov in državnikov: oportunitizem in demagogija. Ogromni uspehi, ki jih ima za seboj danes, so v očitnem nasprotju s politično malopomembnostjo njegove „realistične stranke“, ki jo je osnoval l. 1900. in je imela enega do dva poslanca v dunajskem parlamentu. Filozofsko-etični principi, ki so se nekajdeli nepraktični, so mu pa vendar prinesli po svetovni vojni (in že

med vojno) zavidljiv ugled in položaj. Masarykova končna zmaga je v veselo zadoščenje etično usmerjenim duhovom in dokazuje nesporno veličino njegove osebnosti.

Oprt na svoje etično spoznanje je znal M. nastopiti s heroičnim pogumom proti lažni prevladujoči orientaciji svojega naroda in vlade. Že l. 1886. si je upal razkriti neresničnost starih čeških rokopisov v ogorčenje vseh „rodoljubov“, uprl se je pozneje krivičnemu javnemu mnenju v aferi glede ritualnega umora, da brani žide, najbolj nevaren in zaslužen pa je bil njegov nastop proti ministru Ährenthalu v Friedjungovem procesu. To so le najbolj vidni in bolj obrambeni nastopi v treh decenijih, katerim se je pridružila sistematična in dosledna etična vzgoja in osebno delo pred vojno in vso zadnjo dobo. Tako je pojmoval in učil o narodnem vprašanju kot etičnem in socialnem postulatu v dobro človeštva, demokracija mu je političen izraz humanitete, socialni problem rešuje kot etičen problem. Slovenci bi se mogli marsičesa naučiti pri Masaryku in bilo bi dobro za nas, da smo kot on svoj narodni program razumeli bolj etično kot samo kulturno...

4. Ko gledamo na facit M.ove proslave pri Slovencih, katera je gotovo bila dostojna moža svetovnega slovesa, ki smo mu dolžni veliko zahvalo, bi radi še nekaj pripomnili: Največja odlika jubilaranta, ki smo jo lahko razbrali pa tudi poudarjali tiste dni, je bila iskrenost in plemenitost v vsem, zlasti pa v javnem delovanju. Kar slavimo, gotovo odobravamo -- in bi tudi našim ljudem ne bilo v sramoto in škodo. Videli smo lahko, da vodi oboje do trajnih uspehov. Dokazali pa bi lahko boljše, da znamo to usmerjenost ceniti, s tem, da jo v dejanju izvajamo. Kolikokrat človeka boli, ko nekateri (in teh je že kar preveč) proglašajo za velike stvari, ki niso ali še resnične niso; to je varanje samega sebe ali pa zavestno varanje naroda. Kje so danes politični in javni de-



lavci, ki jih je polpretekla doba strankarsko politične neiskrenosti ovila s častjo narodnih voditeljev? Ako je bilo njih delo kulturno in etično utemeljeno, zakaj je tako nenadno splahnelo in pogrnalo tako plitve korenine, da jih lahko doseže vsaka še tako rahla izpremembra vnanjih razmer? Mar ni vse njih delo šlo za moralno in duhovno vzgojo, ki bi moralo biti vzvišeno nad vso plehkost (ki se je sedaj izkazala dovolj očito!) strankarske reklame in demagogije? Sedmi marec nam je Slovincem nov koristen opomin, da je res veliko le to, kar je brezobzirno resnično, trajno le to, kar je etično globoko utemeljeno.

Ta zahteva po pravi resničnosti in visoki etičnosti seveda ne velja le za politično in javno udejstvovanje, ki more in mora biti le posledica prave osebnostne resničnosti in plemenitosti. Velja nič manj za naše socialno in religiozno življenje. Samo iz take iskrene, čeprav na zunaj še tako prevratne doslednosti moremo pričakovati zlom one tradicijske skorje, ki nam je doslej dajala obliko in podobo. Samo odtod smemo pričakovati resnične obnove človeka in družbe. Zato se od vseh velikih duhov, ki si s trudom in iskreno brezobzirnostjo utirajo pot s hvaležnim spoštovanjem učimo.

M.

#### ČUDNA POLEMIKA.

V zadnjem času smo brali članke in polemike (Čas, Slovenec, Del. Pravica), ki se pečajo z najmlajšimi socialnimi prizadevanji na krščanski strani. Ta mladi pojav je dalekosežnega pomena, ker lahko diktira ali indirektno vodi do srečnega vpostavljanja krščanskih sil na sodobni in bodoči družabni ravnini. V svoji drznosti in človeški pripravljenosti vzbujajo obilo nad kakor na drugi strani vsled tragičnih idejnih in zgodovinskih neupoštevanj povzročajo zmedo in nejasnost. V tej točki je začel „Slovenec“ meseca januarja t. l.

borbo proti „Delavski Pravici“, ki pa je bila a priori zastavljena napačno. Ugotoviti moramo, da „Slovenca“ namreč ni vodila resnična krščanska brižnost, marveč nepravilno veselje nad resnično težkim položajem krščanske socialistične mladine. Ni ga vodila idejna skrb, totalitetni čut ali vsaj uvidevnost za težo, ki danes tlači mladega kristjana, marveč sektirarsko-politično izgubljene pozicije. Decembra 1929 je namreč priobčil Gasparijevo pismo za nem. kat. del. društva, kjer podčrtuje nezdržljivost katolištva in socializma, kar mu brez komentarja lahko sijajno služi. Že prej pa je hitel točno informirati bravece o Hellerjevji zadevi. Vsa ta polemika je pri „Slovincu“ bazirala na teh dognanjih in dejstvih. Zato je polemika med „Slovincem“ in „Del. Pravico“ star odmev: nelepa, preračunjena žurnalistična guerilska bitka, ki jo je „Slovenec“ začel iz neke objestnosti in iz čuta navidezne premoči. To je tako: če bi Gaspari pismo prej napisal in če bi škofje Hellerja prej obsodili, bi si tudi „Slovenec“ na Del. Pravico prej upal. Iz tega se vidi neokusnost: nekateri gospodje komaj čakajo na izjave kake avtoritete (mislim, da nisem s tem nič rekel proti avtoritetam?!), da jo lahko hvaležno izrabijo (četudi bi Gasparijevo pismo smel „Slovenec“ obrniti edinole nase!). Vse to pa so tudi dosti težji slučajji, kakor si krščanski žurnalisti mislijo. Slučaji Heller, Ude silijo bolj k premišljevanju kakor k javni besedi. Toda koncem koncev človek neko idejno omejenost še prenese, ne more pa prezreti človečanske omejenosti, t. j. pomanjkanja javno-etičnega čuta. To je sploh žalostno poglavje katoliškega gibanja, ki ga tudi križarstvo pozna. Zakaj preide vsaka heterogenost v zakulisno borbo, vsaka diskusija v osebno pravdo? Zakaj je bilo treba končati polemiko med „Slovincem“ in „Del. Pravico“ s škofovim pismom?

Poznati je namreč treba, da so pametne diskusije in skrbno sodelovanje in

sploh vsako prizadevanje za jasnost v socialnem oziru bolj kakor kdajkoli potrebne. Ne gre samo za problematiko krščanskih romantikov in solidaristov, gre tudi za vprašanje krščanskega socializma, še več: gre za socialno pozicijo krščanstva sploh. Res ne moremo tajiti, da je vse to pereče najbolj tudi pri našem radikalnem krščanskem socializmu. Napačen je brezpogojen oslon na socializem, privzemanje materialističnega elana, nekritično gledanje razrednega stališča, principiелno nezaupanje do celih človeških grup. V tem odkrivanju pridemo lahko do ravno iste slabosti, ki jo ima kristjan-kapitalist, do spoznanja namreč, da mu postane krščanstvo heterogen pojav. Nevarnost bi namreč bila ta: iz groze, iz težkih spoznanj vzbujeni biološki čut odpora in revolucionarstva vodi do le sirovega, trenutnega vpoštevanja. Na tej hoteni ali nehoteni nejasnosti, ki se ji vidi, da je krščanska ljubezen vse kaj drugega nego socialni afekt, trpi ne samo ves socializem, ne samo „krščanstvo“, ampak tudi mlajša stremljenja. Krščanstvo je ljubezen in žrtev. Na teh dveh stebrih sloni vsa sociologija krščanstva. Marsikatere oči hočejo videti v ljubezni in žrtvi sicer zavoro, oklevanje, zastoj in ponižno vdanost (in to prepričanje vlada med

radik. kršč. socialisti!), vendar velja do konca sveta, da je resničen kristjan Kristusov učenec, t. j. heroj, ki z nadnaravo kroti in vlada naravo. Dokler se bomo gibali le v naravnem krogu, bomo izganjali hudiče z Belcebubom.

Nakazuje se tole: kakor kapitalizem tudi socializem ni absoluten, marveč je zadeva relativnega naravnega prava, časovno in prostorno pogojen, minljiv. Dalje: Evangelij ni direktna socialna etika, marveč versko razodetje. Kakor ni dobro vezati socializma z materialističnim nazorom, tako ga ni dobro vezati s krščanskim nazorom. Napačno je namreč zahtevati direktne pomoči od verskega občestva. V nekem oziru je tkzv. religiozni in celo krščanski socializem protikrščanski, ker računa z milostjo. Zato se mora socializem afirmirati le kot stremljenje za pametnejšo organizacijsko formo. Mora se torej dosledno omejiti le na profano sfero, kajti le na ta način je 1. ohranjeno čisto krščansko stališče in 2. možna skupna akcija proti vesoljni škodi. Vsaj zame je vse prizadevanje vse dotlej ničevno, dokler se ne bo pričela ta velika jasnost.

Na to problematiko pa se hočemo še obsežneje povrniti. E. K.

## OCENE

### PLATON PHAIDON.

Razgovor o nesmrtnosti duše.

Prevedel Anton Sovrè. Ljubljana 1929. Izdalo društvo prijateljev humanistične gimnazije.

Prva misel, ki naj jo v tem poročilu podam, naj bo zunanji izraz globoko občutne hvaležnosti do prevajavca, ki ne napolnjuje osebno samo mene, temveč živi tudi v duši vseh onih — mislim, da smem izraziti tudi njihova čuvstva —, ki

s simpatijami in skrbjo spremljajo ne samo razvoj tega lista, temveč razvoj naše duhovne kulture sploh. Kajti tako se mi zdi, kakor da je vstal s tem vzornim prevodom veličastnega dela tudi med nami novi in prepotrebni Sokrates, ki pa se je poslužil kljub svoji takratni metodi ustmenega in zato neposredno učinkujočega podajanja svojih modrih nauk, sedaj modernega sredstva, ki naj dovede vsebino njegovih nauk do ušes tudi

onim, ki ali sicer nimajo priložnosti pe-  
 čati se s predmeti duhovnega sveta ali pa  
 bi se tudi danes upirali osebno obče-  
 vati s Sokratom in tako sprejemati od  
 njega njegovo doživeto duhovno vsebino.  
 Saj je vendar naša kulturna doba po svo-  
 jem osnovnem jedru in stremljenju tako  
 zelo podobna sofistični dobi, v kateri je  
 nastopil z vso silo svoje osebnosti živi  
 Sokrates, da se ne smemo prav nič čuditi,  
 če se je tudi sedaj v naši duhovnih vred-  
 not prazni kulturi oglasil znova iz ono-  
 stranstva prihajajoči in zato tem bolj  
 prepričevalni glas duhovno še vedno ži-  
 vega Sokrata. Obratno, v duši vsakogar,  
 ki je duhovno in normativno usmerjen,  
 mora vzklicati ob tem prevodu živo veselje  
 ob misli, da je ta prevod vendarle nastal  
 v naši dobi in sicer z namenom, da bi se  
 mogoče vendarle vsaj ob prastarih mislih  
 velikega Sokrata ozrl moderni človek v  
 svojo lastno dušo in našel tam zopet enot-  
 ni temelj svojega življenja in udejstvo-  
 vanja. Saj ni za človeka, ki gleda kritično  
 na naše kulturno življenje, nobena skriv-  
 nost več, da je izgubil moderni človek  
 svojo osnovno os, da je izgubil svoj fun-  
 dament, na katerem bi se zgradila nje-  
 govna enotna in harmonična osebnost. No-  
 tranji razlogi za to čudno razrvanost in  
 neenotnost modernega človeka pa so v  
 bistvu isti, kot jih moremo opazovati  
 tudi v dobi sofistike, ko se je zdelo, da  
 bo za čas izbrisana sploh vsaka sled ka-  
 kršnekoli objektivno usmerjene norma-  
 tivnosti. — Za sofistično, kot tudi za našo  
 kulturno dobo so namreč značilni sle-  
 deči znaki: 1. takratni in sedanji kul-  
 turni človek je izgubil zmisel za različne  
 objektivne vidike, raz katere bi mogel  
 in hotel kritično pregledati svoje in tuje  
 doživljanje ter udejstvovanje z ozirom  
 na pravilnost ozir. nepravilnost. Zdi se,  
 da je v praktičnem življenju odpadlo  
 ono elementarno in živo stremljenje, da  
 bi bilo človekovo doživljanje in dejanje  
 res objektivno in ne le subjektivno pra-  
 vilno in da bi se moderni človek taki

normativnosti odpovedal kaki svoji oseb-  
 ni prijetnosti ali uspehu. 2. Moderni in  
 takratni človek sta usmerjena po večini  
 k animalično-materialnim ali pa vsaj k  
 praktično-osebnim vrednotam in izgub-  
 ljata vedno bolj smisel za duhovno plat  
 svojega lastnega duševnega bistva, kakor  
 tudi za duhovno objektivne vrednote  
 etičnega, socialnega, osebnostnega in re-  
 ligioznega sveta. In vendar bi mogle  
 samo vrednote tega objektivnega in  
 vrednostno visokega sveta tvoriti oni  
 temelj, na katerem bi se zgradila oseb-  
 nost modernega in takratnega človeka,  
 ki bi bila globoko normativno zakore-  
 ninjena. 3. Moderni in takratni — so-  
 fistično usmerjeni človek — si umišljata,  
 da nosita normativni temelj za svoje  
 doživljanje in udejstvovanje v samem  
 sebi in da sta objektivno merilo za vsa  
 svoja dejanja le ona sama. Je to egocen-  
 tričnost, kot si je večje misliti ne mo-  
 remo in sicer egocentričnost, ki poleg  
 sebe ne vidi niti kake druge možnosti,  
 da bi obstajal še kak normativen vidik,  
 od katerega bi utegnil biti tudi on sam  
 zavisen. 4. Sedanji kakor tudi sofistični  
 človek pa sta postala končno vsled te  
 normativne egocentričnosti lastne osebe  
 in vsled tega nikakor ne socialno-altru-  
 istično, temveč individualno-egoistično  
 orijentirana.

Ta le ad hoc sestavljena paralela  
 med sofistično in našo kulturno dobo,  
 ki pa je seveda formulirana le v trdit-  
 vah, nam je torej pokazala, da sta si obe  
 kulturni dobi po svoji vsebinsko-vred-  
 nostni usmerjenosti zelo podobni. In zato  
 je za vse tiste, ki si žele končno izhoda  
 iz današnjega kulturnega duha v novo  
 kulturno dobo, ki bi postala zopet vred-  
 nostno enotna ter duhovno vsebinsko in  
 objektivno usmerjena, prevod prof. So-  
 vreta tako zelo dobrodošel, ker vsi čuti-  
 mo, da je tudi za našo kulturno dobo  
 potreben nastop tako močne osebnosti,  
 kot je bil za sofistično dobo baš Sokrates,  
 ki je z močjo svoje globoke in silne no-

tranjosti preusmeril neorijentirano sofistično kulturo zopet k objektivnim virom in k splošno veljavnim vrednotam. Zato pa sem prepričan, da bi mogla baš vsled podobnosti miljeja obeh kultur, Sokratova beseda, s katero je opozoril na našo duševnost samo ter na nesmrtnost te duše, v kateri leži psihološki temelj za razvoj kulturne duhovnosti ter normativnosti, vplivati tudi na dušo modernega človeka. To pa še prav posebno, ker se mi zdi, da moderni človek sam instinktivno in zavestno čuti potrebo po novi duševni vsebini in po novi enotni orientaciji. To novo in k pravi duhovnosti usmerjeno vsebino pa bi mogel dobiti moderni človek, posebno če je še umsko dosti izobražen, baš v Platonovem Phaidonu.

O vsebini Platonovega dela samega, kakor tudi o posameznih argumentih, ki jih Sokrates navaja za nesmrtnost duše, nima smisla podrobno razpravljati, kajti radi namena, ki ga hoče delo in prevod doseči, je treba, da se bravec neposredno vživi v kulturni milje, iz katerega je delo nastalo in da vsebino tega dela intuitivno in ne le racionalno sprejme vase. Le k zelo obširnim in bogatim opombam prevajavca, ki hočejo biti tudi znanstveno-filozofsko pojasnilo ter kritika Sokratovih misli in argumentov, bi omenil samo to, da pogrešam med njimi vsaj tega, da bi se pokazala immanentna znanstvena pomembnost ter posebnost Sokratove teorije za njegov kulturni čas, kakor tudi pomen njegove teorije za poznejši znanstveno-filozofski razvoj. Posebno pa bi opozoril še na dejstvo, da je tudi glede Sokratovega pojmovanja nastajanja ter dalekosežnosti ob splošno veljavnih idejah, treba omeniti, da je njegovo pojmovanje originalna združitev logične in realne implikacije, torej združitev logičnega razmerja deležnosti ter realnega razmerja kavzalnosti. Poleg tega pa bi omenil še to, da se mi zdi potrebno, da

bi prevajavec pri svojih opombah 36 in 53 opozoril tudi na dejstvo, da vsebuje naša duševnost že po svojem notranjem ustroju, kot človekova duševnost, celo kopico logičnih, hotenjskih in splošno psihičnih aksiomov, od katerih je normativno zavisen njen razvoj. Ti normativni aksiomi, ki so sicer vsebinsko določeni, toda v začetku duševnega razvoja še podzavestno delujoči, pa se morejo udejstvovati le ob doživljajskih vsebinah, ki jih duševnost tekom svojega razvoja sprejme vase. Tako pride do tega, da tudi do raznih analitičnih in apriornih dejstev pridemo šele na podlagi duševno sprejete vsebine ter ob sodelovanju subjekta in pod vplivom njegovih imanentnih in splošno-duševnih aksiomov. Tudi opombo 99 v Sokratovem tretjem in najvažnejšem dokazu o nesmrtnosti duše bi omenil, da se mi zdi, da Sokrates pri pojmu o življenju duše ni mislil zgolj na biološko življenje, temveč na ono intuitivno nam dano življenje, ki je po svojem aspektu gotovo absolutno in ki zato gotovo ne stoji v nobenem razmerju do biološke smrti.

Ob koncu samo še to! Prevajavec se je s svojim prevodom naši duhovni kulturi gotovo globoko oddolžil, ker jo je vsebinsko in formalno zopet zelo obogatil. Iz tega dejstva pa sledi sedaj za nas vse dolžnost, da to le splošno in objektivirano duhovno-kulturno vrednoto sprejmemo tudi v svoje duše in da tudi potom nje ustvarimo v teh dušah novo stremljenje po duhovnih in normativnih virih duševnega življenja. Idealen cilj in namen tega prevoda pa bi bil zato lahko tudi ta, da bi tudi duše onih modernih ljudi, ki sicer niso neposredno sprejemljive za tako vsebino, vsaj posredno vedel in uvedel tudi v knjigo vseh knjig v našo novo izdajo sv. pisma, ki bi moralo postati duševna hrana nas vseh.

Dr. Gogala Stanko.





## PREJELI SMO V OCENO:

- Ivan Pregelj, ZBRANI SPISL. 3. zv. Založila Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana, 1929.
- F. S. Finžgar, ZBRANI SPISL. 7. zv. Založila Nova založba. Ljubljana, 1929.
- J. Orožen, UČBENIK RUSKEGA JEZIKA. Zal. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana, 1929.
- Dr. Fr. Bradač in Dr. Iv. Pregelj, SLOVENSKO NEMŠKI SLOVAR, Zal. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana, 1929.
- Mičun M. Pavičević, KRALJ NIKOLIN. Portret iz memoara, pisanih 1916. Zagreb, 1929.
- M. Andersen Nexö, PROLETARSKE NOVELE. Posl. Tone Krošl. Krekova knjižnica 1. Ljubljana, 1930.
- Brackel, CIRKUŠKI OTROK. Ljudska knjižnica 35. Zal. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana, 1930.
- M. Bajuk, VODNIK PO LJUBLJANSKIH POKOPALIŠČIH. Zal. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana, 1930.

# ZDRAVILIŠČE ROGAŠKA SLATINA

Najlepše in najmoderneje urejeno zdravilišče v kraljevini Jugoslaviji.

Svetovno - znani zdravilni vrelci:

„Tempel“ - „Styria“ - „Donat“

Zdravljenje vseh želodčnih in črevesnih bolezni, bolezni mehurja, žolčnih kamnov, srca, ledvic in jeter.

**Pred- in posezona:** 1. V. do 15. VI. in od 1. do 30. IX.

**Glavna sezona:** 15. VI. do 31. VIII.

Najboljši čas za zdravljenje je pred- in po glavni sezoni!

Cene skrajno zmerne. Izven glavne sezone znatni popusti. Igra vojaška godba. Največji komfort. Radio. Zdravniki-specijalisti. Röntgen. Prometne zveze zelo ugodne. Na železnici posebni popusti.

**Razpošiljanje mineralne vode.**

Zahtevajte prospekte!

## Tovarniško zalogo pohištva

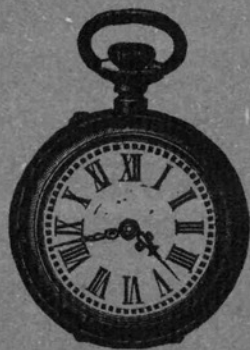
priporoča za nakup in vabi na ogled trdka

**ANDREJ KREGAR & sinova, St. Vid**

nad Ljubljano, nasproti kol. Vižmarje.

Zahtevajte cenik!

Rezervirano za drogerijo Gregorič



Vsakovrstne ure, zlatnina  
in srebrnina po nizki ceni  
pri

**L. VILHAR, urar**  
LJUBLJANA

SV. PETRA CESTA ŠTEV. 36

Knjigarna

**Kleinmayr & Bamberg**

družba z o. z.

Ljubljana,

osnovana l. 1780, najstarejša knjigarna v Jugoslaviji,  
priporoča svojo bogato zalogo knjig  
svetovne literature.

Vse literarne novosti so vedno na razpolago.

Velika izbira

muzikalij za raznovrstne instrumente,  
med njimi mnogo po znižanih cenah.

Pri predložitvi referenc so dopustna plačila v obrokih.