



Vsebina.

I. Razprave:

Aleš Ušeničnik filozofin apologet. — Dr. J. Fabijan	267
Dr. Aleš Ušeničnik kot sociolog. — Dr. Jan. Ahčin	285
Aleš Ušeničnik in slovstvo. — Tine Debeljak	306

II. Iz »Leonove družbe«:

Aleš Ušeničnik častni član »Leonove družbe«	341
---	-----

III. Slovstvo:

Etnolog I (F. Kotnik)	341
Vatovec, K starejši upravni in gospodarski zgodovini laškega okraja (Dr. J. Zontar)	343

1868

5. JULIJA

1928

SVOJEMU

ČASTNEMU ČLANU

DR-JU ALEŠU UŠENIČNIKU

SKOZ 22 LET UREDNIKU »KATOLIŠKEGA OBZORNIKA« IN »ČASA«

OB NJEGOVI

ŠESTDESETLETNICI

LEONOVA DRUŽBA

ALEŠ UŠENIČNIK FILOZOF IN APOLOGET.

Dr. J. Fabijan — Ljubljana.

Priznati moram, da sem bil v zadregi, ko sem razmišljal, kako naj napišem razpravo o dr. A. Ušeničniku kot filozofu in apologetu. Med nami še živi, njemu bi bilo neprijetno, to vem, meni pa prav tako odvratno, če bi se razprava zdela panegirik in pojav osebnega kulta. Prav tako pa si nisem mogel staviti naloge, da bi kritično in vsestransko ocenil njegovo filozofijo in vse njegovo načelno delo med slovenskim narodom od časa, ko je z mladostno bojevitostjo prevzel s Katoliškim Obzornikom (1897) in Leonovo družbo poklic dr. A. Mahniča in to nalogo vršil iz močnega prepričanja, navdušenja za načela ter jo vedno bolj izpopolnjeval in poglobljal.

Morebiti pa bo vseeno dobro že to, da opozorim slovensko inteligenco na to delo in skusim začrtati neko čeprav nepopolno sliko pisateljskega dela A. Ušeničnika v filozofiji, bodisi čisto znanstveni, bodisi uporabljeni na razne tokove polpreteklega evropskega in domačega življenja, ki več ali manj še danes vsaj nesvestno vplivajo v našem sedanjem mišljenju, hotenju in življenju. Zdi se mi namreč, da smo vsi zelo, zelo potrebni, posebno v sedanjem času, da ne samo s častjo imenujemo A. Ušeničnika, ali pa morebiti izjavljamo, da on ne more več veljati kot avtoriteta, ampak smo potrebni predvsem, da se skušamo vglobiti v njegovo delo, v njegove mnogoštevilne tudi pred desetimi, dvajsetimi ali več leti napisane, pa še danes po glavnih mislih pomembne razprave. In če hočete, starejša generacija lahko meri ob njih svoje delo za ideje, ideale in načela v vseh panogah javnega življenja, mlajša pa vsaj ob njih mora začeti — in zato jih mora poznati —, čeprav hoče dati življenju novo lice. Človek ustvarja, a brez neke kontinuitete nikoli; najmanj pa tam, kjer se morajo prelivati iz desetletij in stoletij v nova desetletja in stoletja večnostne sile: ideje, ideali, načela. Verujem pa in želim, čeprav se postavam na

stališče modernega historizma, da Ušeničnikova doba še sega v našo bodočnost.

V šoli filozofije.

Gregorijanska univerza v Rimu je starodavni dom temeljitega študija sholastične filozofije. Profesorji V. Remer, De Maria, De Mandato, so bili okrog l. 1890. na njej temeljiti in globoki poznavalci filozofije sv. Tomaža Akvinskega. Zvesto so se odzvali klicu Leona XIII. Ta je v času desorientiranega filozofskega mišljenja in snovanja z močnim glasom opozoril, naj se filozofsko mišljenje posebno katoliških filozofov in teologov zopet orientira ob velikih vodilnih mislih Akvinca in naj ob njih snuje dalje. Filozofski učbeniki teh treh mož, posebno p. Remerja¹, so sicer razmeroma kratki kompendiji, so malega obsega ne po vprašanih in predmetih, ampak besedah in aparatu, a prav zato z veliko ostrino in jasnostjo prikazujejo misli sv. Tomaža. Samo še enega moža iz te šole omenim. P. Billot spada med prve teologe zadnjih desetletij. Filozof in spekulativni teolog je v nauk sv. Tomaža z neko posebno intuicijo prodril in ga razlagal.

»Vsa vprašanja tolmači zrkato,« jedrnato, mu je samo do resnice, nobena beseda ni prazna. Resnica nas mora pritegniti, ne avtoriteta sama sv. Tomaža, ampak sila, »pondus« dokazov².

Mislím na kongenialnost. Prirojena moč duha in naravnost v gotovo smer dela se razvije ob učenju mož, ki so poleg svoje vsaj delne sorodnosti duha in naravnave v gotovo delo tudi močne osebnosti. Vodijo učence, da njihov duh razvije svojo zmožnost z lahkoto in raste ali se utrjuje v popolno samostojnost mišljenja.

V Sloveniji je bil borilec za ideje, oznanjevalec načel, povzetih iz filozofije sv. Tomaža, kladivar, ki je razbijal dušeci aglomerat liberalnega breznačelja in čistil ozračje kulturnega, političnega, estetskega življenja — dr. A. Mahnič. Bil je vihar, ki je včasih butal tudi prehudo in preveč brezobzirno, a velika osebnost, temeljit, dosleden mislec in poln idealizma v srcu, ki ga je zato s tako vnemo tudi oznanjal Slovincem³.

¹ Summa praelectionum philosophiae scholasticae.³ Prati 1912.

² Dva pojava na polju bogoslovja in modroslovja (Rimski Katolik VII, 90).

³ Dr. Anton Mahnič kot filozof. čas XV. 147.

In za njim je prišel A. Ušeničnik. Njegovo nalogo je prevzel. Rimski Katolik je prenehal, Katoliški Obzornik je vstal z Leonovo družbo, po desetih letih Obzornika pa l. 1907. Čas, ki še živi in je 12 letnikov uredil A. Ušeničnik.

S sv. Tomažem.

Na univerzi se je v takem okolju Ušeničnik vglobil v filozofijo Akvinca, je doumeval bolj in bolj in bistril svoj veliki dar. Spoštovanje do filozofije in teologije sv. Tomaža je živo ostalo v njem skozi vsa leta. Že v letih študija se je prepričal o tem, da je sv. Tomaž svetoven pojav in je njegova filozofija vsaj po svojih vodilnih idejah najčistejši izraz večne občelovške filozofije⁴. In še bolj živo, izkustveno se je o tem uveril, ko je z načeli te filozofije ocenjeval in meril življenje. V lepi razpravi ob 700 letnici rojstva sv. Tomaža je očrtal njegov pomen za današnjo dobo⁵. Precej je že, da sta resna miselca Paulsen in Eucken priznala, da je bil Tomaž Akvinski za svojo dobo velik pojav. Upamo, da se bo v novejšem času filozofija, ki se je zopet začela vračati k metafiziki, vedno bolj približala po svojih potih in izkustvih osnovnim idejam Tomaževe filozofije.

Osebnost sv. Tomaž kot filozof naši dobi zgled velike znanstvene resnobe in spoštovanja do resnice. In »filozofu mora biti resnica nad vse«⁶. Zato je tudi iskal vedno jasnosti v spoznanju, ni maral dokazov, dokler ni videl njihove dokazne moči, ločil med izvestnimi ali samo verjetnimi dokazovanji in domnevami. Prav tako je tudi meje med filozofijo in teologijo določil in upošteval. Njegova dela se odlikujejo po jasnosti, preglednosti, ki jo premnogokrat pogrešamo pri raznih filozofih⁷. Znanstvene domišljavosti ni imel; tuja, predvsem Aristotelova dela je tolmačil z neko posebno intuitivnostjo in kongenialnostjo, nasprotnikom je bil pravičen in je njihova dela skrbno raziskoval. K temu ga je že spoštovanje do resnice nagibalo in prepričanje, da se delci, zrna resnice navadno tudi v zmotah nahajajo.

⁴ Uvod v filozofijo I, str. V.

⁵ Sv. Tomaž Akvinski in naša doba. Čas XIX (1924/25) 197—214.

⁶ Ib. 198.

⁷ Lahko rečemo, da je marsikateri komentar Tomaževih del precej manj jasen kakor komentirano delo.

Osredje njegove filozofije je metafizika. »V mogočno sintezo je združil Aristotelov realizem s Platonovim metafizičnim idealizmom v globokem spoznanju, da se v prvem bitju strinja idealnost z realnostjo v čisti enoti.«⁸

Ker pa ta metafizika ni apriorna, zato ima tudi zmisel za menljivost in minljivost stvari. Smatra pač objektivnost našega spoznanja in realnost sveta kot samo po sebi umevno, vendar pa prizna in pozna dobro relativnost našega spoznanja in zato usovrševanje in spremenljivost. Le resnica ni relativna.

Bila je velika nesreča za novejši čas, ko je Descartes z drznim duhom pretrgal zvezo s prejšnjim umovanjem in za njim Kant naravnost prevrnil vso metodo.

To so misli, s katerimi označuje A. Ušeničnik pomen Tomaža za naš čas. Označujejo, mislim, tudi dobro velike poteze, glede katerih je on sam zvest učenec sv. Tomaža. Pa mu zato vendar ni veljava sv. Tomaža razlog, da je ohranil in branil osnove njegove filozofije in da se pri vsakem vprašanju vedno povrača k njemu in njegovo mnenje tolmači. Znanstveno pridobljeno in utemeljeno prepričanje o resničnosti te filozofije in njene metode, dokazi ga nagibljejo. To je tudi v duhu sv. Tomaža. Odtod ima Ušeničnik tudi tisto resnobo in nepristranost, s katero razglablja vse pojave filozofskega umovanja in tokove kulturnega življenja. Le po skrbni a n a l i z i pojmov in mnenj razbira zrna resnice, ki jih človeški duh ohrani tudi v zmotnem umovanju, ali zavrže zmoto kolikor je zmeta⁹.

»Loisyyji morejo izrasti le iz miljeja brez zdrave filozofije, brez jasnih ciljev. Zato naprej z zastavo Tomaža Akvinca.«¹⁰

»Moj filozofski »sistem« je sistem tiste »philosophiae perennis«, ki so nje veliki predstavniki Aristoteles, Tomaž Akvinski, Mercier in ki se k njej vrača močna ameriška struja novorealistov in nemška würzburška (Külpejeva) šola.«¹¹

Naprej s sv. Tomažem.

Kljub globokemu spoštovanju, ki ga imamo do sv. Tomaža in njegove filozofije, si namreč ne tajimo in po pravici in resnici tudi ne moremo tajiti, da je možna kaka preprosta repristinacija

⁸ Ib. 207.

⁹ Uvod I, 1, VI.

¹⁰ Cerkev in cerkve. KO VIII, 102.

¹¹ Realizem in skepticizem. Čas XVII. 163.

celotne Tomaževe filozofije. Filozofija se ne da mehanično povzeti, treba jo je miselno osvojiti, to je možno le, če uvidimo njeno resničnost. Splošna metoda, velika načela in osrednji problemi Tomaževe filozofije morejo dati pravo rešitev današnje duševne krize. A niso v njej rešeni vsi problemi, posamezni so zmožni boljše in globokejše utemeljitve. Posebno to velja za kozmologijo in psihologijo, ki morata upoštevati pozitivne znanosti svoje dobe, pa tudi v splošni metafiziki in metafiziki o Bogu je še več nerešenih ali ne popolnoma osvetljenih problemov. Ne moremo zato vsega sprejeti, kar moremo sprejeti, ne zadoščuje povsem, vse pa moramo postaviti v novo osredje¹².

Zato pa je A. Ušeničnik vzela za smernico svoje filozofije: naprej s sv. Tomažem. V tem ozirju je šel z novo sholastično filozofijo, ki je nje veliki zastopnik Mercier.

Najprej in najbolj viden je ta napredek v vprašanih o našem spoznanju in utemeljitvi izvestnosti. Sam pravi, da ga je to temeljno vprašanje, od katerega zavisi usoda filozofije, posebno zanimalo že v akademskih filozofičnih študijah¹³.

Razmišljanje o problemu, kako dobiti prvo trdno točko izvestnosti, ga je privedlo do nove rešitve tega vprašanja, ki gre preko starega dogmatizma, pa tudi Mercierovega semiidealizma.

Naš duh se svojega delovanja zaveda. Zmožen je refleksije, opazovanja sebe delujočega (introspekcija). Radi tega more najti osrednjo točko, ob kateri bi se z introspekcijo dala ugotoviti neka prva znanstvena izvestnost, ki bi potem osvetljevala pot do drugih spoznav. To točko je Descartes izrazil z znanim stavkom: Cogito, ergo sum, mislim, torej sem. »To se pravi: v svojem mišljenju, v svoji dejavnosti se sam sebe zavedam,« da sem misleč, da sem. Ni sklepanje, ampak živa zavest. »Postavka bi bila ta: Sam v sebi, v doživljanju svojega bitja nahaja subjekt neporušno podlago svoje izvestnosti. Ni treba šele izvajati: cogito, ergo sum — že s tem, da mislim, ugotavljam, da misli-m. Tudi jaz, ki doživljam sam sebe,

¹² Tomaž Akvinski in naša doba. Čas XIX, 211, 212.

¹³ Uvod I, str. V. Prim. razpravo: Izvestnost človeškega spoznanja (RK IV. priloga str. 1—37).

nisem sebi fenomen, temveč noumenon, ne negotov pojav nečesa tujega, neke neznanke x, ampak živa realnost. Tudi se ne doživljam kot objekt, temveč kot subjekt. Seveda se doživljam samo v svojem delovanju, a ne doživljam le delovanja, marveč sam sebe delujočega. Ob tej realnosti, subjekt, a po refleksivnem motrenju tudi objekt, torej objekt in subjekt hkrati, se dotikajo logika, psihologija in metafizika.«¹⁴ Iz te osrednje točke zavesti sebe delujočega se snuje potem izvestnost drugih spoznav kakor tudi onih treh načel, ki so jih sholastiki postavljali kot temelje izvestnosti spoznav (prvo dejstvo: lastna eksistenca, prvo načelo: načelo protislovja; prvi pogoj: sposobnost uma za izvestno spoznanje). Razlog za objektivno osnovano izvestnost teh načel odkrije vprav ta metoda samoopazovanja, ki konstatira, da v svojem delovanju doživljam, imam intuicijo sebe delujočega, mislečega, dvomečega itd. »S to intuicijo samozavesti se je že sv. Avguštin boril proti skepticizmu svoje dobe, tu je sv. Tomaž v manj skeptični dobi obstajal, tu je zopet iskal opore Descartes s svojim: Cogito, ergo sum. Žal, da je bila pri sv. Avguštinu ta misel samo blisk, da sv. Tomaž ni problema sistematično obdelal, a da je Descartes že po prvem koraku zablodil.«¹⁵

Glede splošne metode introspekcije se Ušeničnik ujema z Mercierom in raznimi modernimi filozofi, a loči se od njih v uporabi te metode. Ko mislimo, se zavedamo delujočega subjekta, torej že neke objektivne realnosti in torej ni treba šele graditi mostu od idealnega do realnega.

»Treba je skrbno zasledovati pridobitve pozitivnih znanosti, zlasti naravoslovja, biologije in empirične psihologije. Ne le da mnogih problemov — kozmologije in psihologije brez tega znanja ni mogoče sodobno obravnavati, podajajo te znanosti več in več odkritij, ki čudovito osvetljujejo osnovne ideje Tomaževe filozofije.«¹⁶

¹⁴ Gl. Problem izvestnosti. Bogoslovni Vestnik I (1921) 44—58; Uvod I, 71 sl.

¹⁵ B. V. I, 57. Tudi v knjigah novejših sholastikov se proti skepticizmu navaja »notranje izkustvo« samega sebe mislečega, vendar pa se ne uporabi za temelj in izhodišče izvestnosti, ampak začnejo s tremi resnicami. Prim. Geny, Critica (ad usum privatam auditorum), Romae 1914, str. 100 sl.

¹⁶ Čas XIX, 224.

Če zasledujemo razprave in poročila v KO in Času, vidimo, kako se je vedno ravnal po tem načelu¹⁷. Skrbno je vedno zasledoval sam ali po svojih sotrudnikih razvoj naravoslovnih izsleditev in pa naravoslovno-filozofske literature ter psiholoških pojavov. Filozofsko, znanstveno zanimanje, pa seveda tudi apologetični razlogi so ga nagibali.

Mislimo, da ne izrečemo prevelike hvale, če trdimo, da je malo uvodov v filozofijo, ki bi nudili toliko kritičnega pregleda čez razne filozofske pretekle in sodobne smeri in misli ter tako upoštevali izsledke raznih pozitivnih znanosti, kakor so Ušeničnikovi trije deli Uvoda v filozofijo.

Sad in dokaz globoke temeljitosti filozofskega razmišljanja in jasne metode je Uvod v filozofijo¹⁸. Ugotovitev izvestnosti objektivno-realnih spoznav utrjuje in kaže možnost in nujnost metafizike, filozofije v pravem pomenu. Razmišljanje o svetu (kozmozologija) odkrije zopet čisto svojevrstno dejstvo življenja (psihologija). Uganke sveta in življenja ter posebej človeka pa vodijo misli naprej na neki dualizem, da nazadnje v metafiziki o Bogu skuša kavzalno enotno doumevati svet, življenje in človeka, duševnost in telesnost, idealno in realno. Tako je filozofija A. Ušeničnika v kriteriološkem pogledu kritični realizem, v metafiziki proti idealizmu zmerni realizem, ki vodi do kavzalnega monizma. Poseben predmet razglabljanja je razmerje človeka do Boga (o religiji in nravnosti). Marsikatera morebiti genialno-zamišljena teorija, ki so jo Aristoteles, Tomaž Akvinski in starejši sholastiki smatrali za edino pravo, se mu

¹⁷ Prim. članke: Starost človeškega rodu (KO V, 145); Človek in opica (KO V, 149); Nekaj misli o descendenci (KO VI, 215); Kako se popularizira darvinizem (KO IX, 303); Odkod življenje (KO IX, 306); Življenje in stvarjenje (KO IX, 189); Odprto pismo jezuita Wasmanna jenskemu profesorju Haecklu (KO IX, 301); Evolucionizem (Čas I, 337); O evoluciji (Čas I, 327); Enotni izvor jezika (Čas I, 223); Prirodne katastrofe (Čas III, 109); Monizem (Čas VII, 92, 173); Prispevki k problemu: moderna veda in svetovni nazor (Čas V, 221); O bistvu življenja (Čas VIII, 141); O hipnotizmu (KO VII, 49, 237), telepatiji (KO VII, 384), spiritizmu (KO VIII, 47), drugem vidu (Čas III, 476). Poleg tega pa premnoge beležke in ocene v KO in Času izpričujejo, da se je urednik zavedal potrebe, zasledovati aktualne probleme mišljenja in življenja.

¹⁸ Uvod v filozofijo. I. zv. Spoznavno-kritični del. Ljubljana 1921; II. zv. Metafizični del: I. sešitek (kozmozologija in psihologija) 1923; 2. sešitek (naravna teologija, etika) 1924. — Ontologija (učbenik) 1924

po kritični presoji ne zdi taka (n. pr. hilemorfizem — nazor o sestavi anorganskih teles iz tvari in lika), marsikatere poznejše rezultate mišljenja o raznih problemih pa sprejme (n. pr. različne novejšje dokaze za bivanje božje).

Ne prikriva pa temnih vprašanj, ki jim človeško umovanje ni prišlo do dna. Zdi se nam že po tem, da sebe in sveta iz sveta in sebe ne moremo doumeti. Povsod zadenemo na uganke. Že v spoznavnokritičnem delu ostane uganke, odkod čudovita vzporednost, ki je med bitjem in spoznanjem. Te uganke se v metafizičnem svetu začno množiti in kopičiti¹⁹. Vse te uganke misleca zbujejo k razmišljanju o višjem bitju, o Bogu. Brez njega ne moremo doumeti ne sveta ne sebe, s spoznavanjem o njem pa sub specie aeterni motrimo svet vse globlje in popolneje. Toda če se poglobimo z umom tudi v metafiziko o Bogu, ne bomo mogli biti popolnoma zadovoljni. In tako ustvari filozofija v človeku razpoloženje in hrepenenje po razodetju, vodi h Kristusu²⁰.

Dasi vera kot spoznanje ni filozofija, pa je vendar dejstvo in razmerje med vero in znanostjo tudi filozofsko vprašanje. Še vedno se razpravlja o njem. Z jasno analizo pojmov in razmerij spoznav je razčiščeval U. to vprašanje, kadar koli je postalo zopet pereče. Vera, čeprav neposredno in heteronomno, na avtoriteti temelječe prepričanje, je prvotno le avtonomno spoznanje, ker je rationabile obsequium, obenem pa se opira na popolno razvidno spoznanje Boga. Spoznave verovanja niso sicer znanost, a lahko so cilj in osnova za znanost. Tudi znanost ni v nevezanosti, ampak je vezana, odvisna od realnosti in resnice. Nobena znanost ne ustvarja svojega predmeta. Vsaka ima za podlago resnico in resničnost. Verski problem more reševati gotovo, kdor veruje. Če se je bati, da bi mogel biti vernik pristranski sodnik, se je še bolj bati, da znanstvenik, ki vere ne »doživlja«, verskega doživljenja sploh ne bo doumel, mu je popolnoma tuje in ga napačno gleda. Glede nastanka vere je gotovo nagon po sreči nagib, da človek razmišlja in išče, ni pa stvaritelj vere. Glede kulturnega prvenstva znanosti pred vero pa je treba reči, da je tista spoznava bolj kulturna, ki ima v sebi več kulturnih vrednot, ne ona, ki je genetično

¹⁹ Uvod II, 1, 382.

²⁰ Uvod II, 2, 604 sl.

preje. Glede nasprotja med verskimi spoznavami in vedo pa je treba dobro ločiti med hipotezami in izvestnimi spoznavami²¹.

Še eno veliko zaslužno Ušeničnika filozofskega pisatelja moramo poudariti, namreč ustvarjanje slovenske filozofske terminologije. Jasno in določno filozofsko nazivoslovje more dati le, kdor ima dovolj bistrine v analizi filozofskih pojmov, pa obenem čut za svojstvenost in lepoto jezika. In tudi to drugo lastnost ima U. že od nekdanj ter je tudi v filozofskem razmišljanju ni zanemaril, marveč vedno skrbneje ne goval. Mislimo zato, da ne podcenjujemo zaslug nobenega naših filozofskih pisateljev, Fr. Lampeta, Mahničiča, Kovačičiča, Vebra, Derganca in drugih, če v tem pogledu trdimo, da je A. U. na prvem mestu²².

Sub specie aeterni.

Katoliški Obzornik je začel izhajati z geslom: Vedi in veri. Hoče biti glasilo res »misli moderne«, njegov smoter je, da brani pravo filozofijo, prava načela²³. Velik del člankov in razprav je napisal urednik Ušeničnik sam. Z bistro analizo išče vzrokov in sestavin moderne nevere, zasleduje znanstvene pojave in miselna gibanja, ki ustvarjajo razna naziranja in povzročajo mišljenje in pojmovanje, ki ga imenujemo svetovni nazor, ter razpoloženje, ki mu pravimo »duh časa, naš čas«. Težko je določiti in izmeriti, kako daleč je dejansko že segel miselni in življenjski vpliv enega ali drugega nazora; to se ne da nikoli matematično razmejiti. Zato je pa toliko bolj važno, da filozof in apologet poišče izhodišča, osnove, bistvene sestavine takih tokov, osvetli in označi njihove imanentne funkcije, opredeli na ta način njihovo vrednost ali razdiravno silo za življenje, napredek in usovrševanje človeštva z ozirom na najvišji smoter bogopodobnosti.

²¹ Prim. Vseučilišče v Ljubljani (čas XIII, 153); Znanost in vera (čas XV, 351 sl.); Znanost in vera (ocena dr. Vebrove knjige Znanost in vera, čas XVIII, 63 sl.); Teologija kot znanost (čas XVI, 159); Uvod I, 259 sl. Gl. tudi Hipoteze in veda (čas I, 152).

²² Prim. Iz filozofske terminologije (KO X, 193); Stvarno kazalo na koncu Uvoda I. in II.; Slovarček na koncu knjige o življenju; predvsem pa dela in razprave. Mogli bi že misliti na to, da zberemo in sestavimo — filozofsko terminologijo.

²³ Leonova družba (KO I. 1 sl.).

Problemi vere in nevere, razmerja katolicizma do sodobne kulture, katoliškega svetovnega nazora do različnih sodobnih naziranj, vprašanje o zmislu in pomenu življenja so v filozofskem oziru posebno zanimivi in apologetično važni. Mnogo Ušeničnikovih razprav v KO in Času se peča z njimi.

Silen je bil napredek vede 19. stoletju. »Stoletje vede« ga je imenoval Büchner. Posebno prirodoslovne, naravoslovne in tehniške vede so se razvile. Pridobitve teh ved so se uporabile za razvoj kulture. A vendar človeštvo ni postalo srečnejše²⁴. Človeštvo je omamilo ta napredek, človek se je smatral za vedno bolj neodvisnega, zastrl se mu je pogled, da ni videl ne v vedi ne v praktičnem življenju nič višjega. Znake krize nosi »naš čas«, moderna kultura²⁵. Vzrok te krize pa je zmeda moderne filozofije in nemoč svetovnih naziranj, dati človeštvu zadovoljivega odgovora na osnovna vprašanja: odkod? in kam? in umiriti teženje človeške duše po sreči. Ne panteizem ne nosi teh kriterijev pravega svetovnega naziranja, izprevrže se v pesimizem, iz pesimizma v nihilizem (E. v. Hartmann). Pravtako malo reši ta vprašanja materializem (Büchner) in reakcija proti njemu, spiritizem²⁶. Agnosticizem pa znači obup nad spoznavanjem nadčutnega in snuje praktično svobodomiselnost. Pozitivizem, ki priznava samo empirično vedo, oznanja religijo »človeštva« in je največja slabost dobe okrog 1900; iz njega se je razvijal princip imanence, evolucionizma in relativizma ter se razširil v znanstvu in življenju, se pojavil v katoliški družbi in izločil iz nje kot modernizem²⁷. Med narodi se obnavlja poganstvo, meščanstvo, delavstvo in inteligenca se potapljajo vanj, ljudstvo v splošnem je še dobro in celo vstaja. Stoletje vede je bilo tudi stoletje apostazije. Psihologija moderne družbe se označi lahko z eno besedo: Brez Kristusa. Svobodomiselnost je zavrglo božjo avtoriteto in zadnji namen liberalizma je apostazija od Kristusa²⁸. Kdor pa zavrže krščanstvo, ta je hujši

²⁴ Brez Kristusa (KO IV, 195).

²⁵ Naš čas (Čas I, 1).

²⁶ Ali moderno svetovno naziranje zadovolji duha in srce? (KO III, I). Nadomestila krščanstva (o »evangelijih« pozitivizma, materializma in ljubezni. KO VII, 33).

²⁷ Največja slabost naše dobe (Čas V, 433).

²⁸ Brez Kristusa (KO IV, 195).

kot pogan. Staro poganstvo je blodilo v temi, a njega oči so bile široko odprte, da bi kje posijal žarek v to temo. Moderno poganstvo pa je apostazija, da ne bi več videlo resnice. Zato pa drvi kakor blesteč Lucifer v temno brezdanjo propast²⁹. Zadnja beseda nevere je filozofski aksiom o nemogočnosti metafizike. Kantova filozofija je izhodišče te negacije³⁰.

Najnovejše geslo, ki je vladalo in še danes vlada v vedi in se je raztegnilo tudi na filozofijo in religijo, je bilo načelo evolucije. Iz utemeljenega teženja po enotnosti pa se je snoval monizem. Evolucionizem in monizem sta se začela iz naravoslovne vede, pa je monizem s sestavino evolucionizma po Haecklu, pozneje pa po Ostwaldu, podobno kakor Comteov pozitivizem se izpačil v neko »religijo« in posnemal obrede resnične religije. W. Ostwald je l. 1911 bahato govoril o »monističnem dvajsetem stoletju«³¹. Evolucionizem in monizem se je zanesel tudi v Slovenijo (revija Veda 1911), posebno pa je take naravoslovsko filozofske nazore širila akademična mladina, ki se je v tujini navzela teh idej in jih potem kot znanstvene skušala zanesti v domovino. Zato je U. vedno obračal veliko pažnje načelnemu gibanju akademske mladine, ki je nje velik del zapadel liberalizmu in protikrščanstvu in oznanjal vedo brez dogem, brez krščanstva ali vsaj širil agnosticizem in indiferentizem³².

Zato je najgloblji problem moderne duše problem vere in nevere. Nemir in razočaranje nad materializmom in pozitivizmom se čuti. Resni miselci, kakor Paulsen, Spicker, Schulze, Eucken so vstajali za metafiziko. A zakaj moderni človek kljub temu ne veruje? Kdor hoče dati analizo moderne nevere, mora poznati analizo vere. Vera je produkt uma, volje, milosti. Predmet so ji dogme. Po teh činiteljih moremo načrtati neki splošen proces vere, ki je skrivnost in individualen v človeških

²⁹ Bogoznanje v starem poganstvu (KO X, 1—21).

³⁰ Zadnja beseda nevere (KO X, 317 sl.).

³¹ Evolucionizem (Čas I, 337); O evoluciji (Čas I, 327); Moderno svetovno naziranje in veda (Čas I, 193); »Novi svetovni nazori« (Čas I, 61); Monizem (Čas VII, 92).

³² Ideali slovenske mladine (KO V, 126); Po shodu slovenskih visokošolcev (KO II, 345); Naša akademična društva (ob desetletnici Danice, KO VIII, 427); Klerikalizem (KO VIII, 445); Dogma (KO IX, 1); Narodni radikalizem (KO IX, 57); Monizem na Slovenskem (Čas VII, 65).

dušah. Milost ni vzrok nevere. Vzrok je najprej neugodna mentalnost, duševno razpoloženje, ki je v dobi pozitivizma in realizma bolj dovzetno za ateizem kakor za krščanstvo. Plod anti-metafizičnega razpoloženja je agnosticizem. Naziranje moderne etike o avtonomiji osebnosti, ki se razvije v naziranje o nad-človeku in praktično izprevrže v samovoljo in epikureizem, rodi odpor volje proti veri. Vera pa je služba božja. Zdelo bi se skoraj, da je moderni človek brez vsake krivde. Kaj more, če ima tako mentalnost? A milost jamči, da bi se mogel te mentalnosti in slabosti volje iznebiti. In zato je pomanjkanje dobre volje, ako kdo ostane na potih nevere. Ne kultura, ne veda ne morejo biti razlog in vzrok nevere³³.

Ker je duševno razpoloženje za vero tako neugodno, je velik problem, kako je odstraniti in na kak način spremeniti to miselnost in ustvariti dovzetnost za vero. Temeljito razpravlja v več razpravah o apologetičnih metodah, starejši bolj umski, pa novejših zgodovinskih, naravoslovnih in psiholoških. Njegova sodba o teh metodah je ta: klasična apologetika naj ima za podlago staro racionalno apologetiko, izpopolni pa naj jo z rezultati modernih ved (historične, prirodoslovne, psihološke). Zavrže le apologetično metodo moralnega dogmatizma (Laberthonière), ker se postavlja preveč na tla subjektivizma in voluntarizma³⁴. A praktično naj se poudarja pot, ki bolj odgovarja razpoloženju duš. In to je zelo različno, zelo različne tudi steze in stezice, po katerih prihajajo duše k Bogu. Klasična apologetika je kakor široka kantonska cesta. A ne hodijo vsi po njej. Zato je zanimiva psihologija konverzij³⁵.

Razmerje etike, morale do religije je posebno od Kantovih časov dalje postalo v svetu filozofije vprašanje. »Prvi problem moderne vede je emancipacija npravnosti od religije« (Th. Ziegler). Snovati so začeli v drugi polovici 19. stoletja družbe za etično kulturo. Tudi države so snovale vzgojo

³³ Prim. Neznanemu Bogu (KO VIII, 121); Krivda na potih vere in nevere KO VIII, 241); Analiza moderne nevere (KO X, 170). Ateist o ateizmu (Čas II, 16); Misli modernega človeka o svetu in življenju (Paulsen; Čas II, 401); »Ali še moremo biti kristjani« (R. Eucken, Čas VII, 241).

³⁴ Stara in nova pota k resnici (KO VIII, 387); Na potih vere (utilizacija pozitivizma; KO IX, 105); Nova struja moderne apologetike (KO X, 230).

³⁵ Izpovedi konvertita (Benson; Čas IX, 329); Nazaj k sv. Cerkvi Ruville; Čas IV, 97).

neodvisno od vere³⁶. Tudi v Avstriji in v Sloveniji so se podobna stremjenja pokazala. Zato se je urednik KO in Časa ponovno obračal k temu vprašanju in je v filozofskih razpravah o moderni etiki, o moralnosti sploh utemeljeval nujno zvezo etike ter vzvišenost krščanske etike nad naturalistično etiko »Svobodne misli«³⁷.

Vedno je bilo in je še danes aktualno vprašanje o načelnem razmerju katolicizma do kulture, Cerkve in kulture. »Katolicizem ni princip napredka — to je zadnja beseda, s katero mnogi zametajo vero. To je fraza, ki še vedno straši v modernem življenju. Vsa naša kultura nesvestno poje himno katoliški cerkvi kot materi najlepšega in najboljšega, kar ima. Toda fraze je treba po naši sodbi uničevati le z analizo.« Zato se U. vglubi tudi v problem kulture, napredka, kulturne sile, geneze kulture, ideala kulture. Deli jo po cilju v krščansko in materialistično. Krščanstvo je princip kulture tudi po priznanju Goetheja, Fichteja, Schellinga. In katolicizem, ki ima v sebi vse bogastvo krščanskih idej, je najvišji, čeprav ne edini princip kulturnega napredka. Če kdaj dejstva dozdevno drugače kažejo, prihaja odtod, da narodom katolicizem ni življenje njih življenja. Avtoriteta Cerkve ni ovira, ampak je pravec kulturnega napredka, čeprav ne počelo³⁸. Največja naloga dvajsetega stoletja je pokristjanjenje kulture, ki je usužnjena sedaj naturalizmu. Treba je zato pokristjaniti naše razmerje do kulture, da jo smatramo za službo božjo³⁹. Zato le na kulturno delo, a sub specie aeterni, v svitu krščanskih načel⁴⁰.

Vprašanje o vrednosti življenja je tesno združeno, tudi po priznanju moderne vede, z vprašanjem o moralnosti življenja. Če se motri tako iskanje in razdvojenost modernih filozofskih sistemov in pa raznih gibanj brez jasnosti v največjih vprašanjih, potem samoposebi vstane tako važno vprašanje o življenju, njega smislu. Lepo in globoko pojasnuje

³⁶ M. P. Moderne etične družbe (KO VII, 295—307).

³⁷ Prim. Morala brez religije (KO X, 401—415); Moderna etika (Čas I, 461); Zoper nenravnost (Čas I, 124); Krščanska etika in narava (Čas I, 168); »Svobodna misel« (Čas II, 449); Morala svobodne misli (Čas IV, 1910). [List »Svobodna misel« je začel po češkem vzoru izhajati l. 1907.]; Moderni o vzgoji volje (Čas VI, 246).

³⁸ Ali je katolicizem princip napredka (KO VI, 244—264).

³⁹ Za krščansko kulturo (Čas VIII, 333—354).

⁴⁰ Pomisleki zoper krščanski kulturni princip (Čas VIII, 409—421).

U., kako sta v krščanskem naziranju o smislu življenja evdaimonistični nazor (cilj — sreča) in moralni nazor (dolžnost vedno večje bogopodobnosti) dva nazora ene ter iste stvari z druge in druge strani. Poglobi pa se ta nazor z dogmo o izvirnem grehu in odrešenju⁴¹. Veda ne more razložiti življenja. In kaj mi je ves nauk o evoluciji, ako pa meni nič ne pomaga, nič ne razloži mojih vprašanj, ne reši problema mojega življenja? Jutri, jutri nastopi človeštvu srečna doba, tako kliče človeštvu moderna veda. A dnevi minevajo, leta potekajo, mi pa se bližamo grobu. Vera daje rešitev, da je življenje vredno življenja, a le kot »vigilija večnosti« (Laur. Justiniani)⁴².

Življenje vsakega človeka ima socialen vpliv, zato je tudi človek socialno odgovoren za svoje življenje. V lepi razpravi riše U. socialni vpliv življenja po mislih H. Marionove knjige *De la solidarité morale* (Paris 1899), dobre in slabe vplive biti in vzgoje, zgleda, besede, tiska. In pokaže po sv. Tomažu (S. Th. 3, 69, 5) zadnji postulat socialne odgovornosti življenja — poslednjo sodbo.⁴³

Najvišji ideal življenja je najvišja bogopodobnost, največja ljubezen božja^{43a}. Tudi temna skrivnost življenja, problem zla, more rešiti najbolj zadovoljivo le krščanski svetovni nazor. Nihče ne zgreši svojega najvišjega cilja brez svoje volje. Iz krščanske dogme učlovečenja in odrešenja sije luč v temo zla⁴⁴.

Ti prelepi članki o življenju so bili priprava za Knjigo o življenju, ki je izšla l. 1916. To je brez dvoma knjiga, kakršnih je malo tudi pri drugih narodih⁴⁵.

Reforma Cerkve in reforma duš.

Proti koncu 19. stoletja se je začelo med katoličani širiti neko reformno gibanje; zaslišal se je klic po reformi Cerkve same, da bi mogla bolj vplivati na razdvojeni moderni čas in postati bolj privlačna zanj. Začelo se je l. 1892. v Ameriki. Konvertit p. Hecker in za njim mnogi veliki možje (Gibbons, Ireland itd.) so poudarjali, da mora Cerkev odstraniti ovire iz

⁴¹ Zmisl življenja (KO V, 273 nsl.).

⁴² Ali je življenje vredno življenja? (KO V, 177—205.)

⁴³ Socialna odgovornost življenja (KO VI, 97).

^{43a} Ideali življenja (KO VI, 193—206).

⁴⁴ Skrivnost življenja (KO VII, 1—17).

⁴⁵ Prevedena je na češki in hrvatski jezik.

sebe, ki jo delajo zamrzno pri modernem človeštvu, da se je ne oklene. Cerkev naj se prilagodi mišljenju novega rodu, naj postane bolj demokratična, naj poudarja in kaže bolj ljubezen, aktivne čednosti naj se bolj goje. Vršili so se široko zasnovani verski shodi. »Amerikanizem« se je širil tudi po Evropi. L. 1899. je Leon XIII. s posebno okrožnico obsodil to gibanje. A popolnoma zamrlo ni. Na Francoskem je nastala novokrščanska šola, več duhovnikov je odpadlo. Nasproti avtoriteti se je poudarjal subjektivizem, individualizem; sv. Duh danes bolj deluje v dušah. Nasproti tradicionalni filozofiji se je postavljala princip imanence. Posebno sholastična filozofija je bila neprijetna reformnim katoličanom (v Avstriji dr. J. Müller). Očitani so Cerkvi romanizem (Schell).

Živa potreba je zato, da imajo katoličani v teh časih jasne pojme o Cerkvi in jasne pojme o tem, kar se imenuje »reforma« Cerkve. Tudi med katoličani vlada negotovost. Ljubkujejo z modernimi idejami. Muči jih dvom, zakaj Cerkev ne vpliva več na moderne duhove. Zato bi se morala Cerkev prilagoditi modernim prilikam. V religioznem oziru hoče naš čas ponotranjenja brez vnanjih oblik in formul, v socialnem in političnem demokracijo, »svobodno Cerkev v svobodni državi«.

V vsem tem je marsikaj dobrega, marsikaj resničnega. Težki problemi so gotovo tu. Cerkev je sama z vsem svojim bitjem in žitjem veden klic po reformi mišljenja in življenja človeške družbe. Početnik te reforme je Kristus; ta je vsem potrebna. Časovno in nebistveno je v Cerkvi to, kar je produkt Cerkve z ozirom na razne čase in narode; zgolj cerkveni zakoni, disciplina. Potrebne izpremembe in reforme so razne napake ali zlorabe, ki se lahko vrinejo v razne panoge cerkvenega življenja. A Cerkvi pristojna je reforma, njej tudi pravica soditi o njej. Ne more pa se Cerkev prilagoditi principom sveta, nasprotujočim večnim resnicam, ne duhu sveta, nasprotujočemu Kristusovemu duhu, prilagoditi se ne more težnjam sveta, nasprotujočim težnjam božjih otrok. To bi bila apostazija ne reforma. Psihološka zmota je, ako se misli, da bi po taki prilagoditvi človeštvo, ki ga sicer »žeja po božjem«, prišlo v Cerkev. Moderna duša je še preveč subjektivistična, skeptična, naturalistična, išče neke iluzije, ne pa krščanstva. Reforma src je naša naloga. Z njo raste spoštovanje do avtoritete, svetost udov Cerkve, apostolska gorečnost in

ljubezen do Cerkve in z njo dinamično svetost Cerkve same. S temi lastnostmi pa se utrjuje edinstvo, svetost, katolištvo in apostolstvo Cerkve. Tu velja za nas: Za Kristusom s Cerkvijo, četudi na Golgoti.⁴⁶

Cerkev je amerikanizem obsodila. »Tisti, ki so Cerkev res ljubili, so našli stezo iz zmot, tiste pa, ki so bili že preveč prepojeni z duhom sveta, so gnale zmote dalje in dalje. In iz teh zmot se je natekla struja, ki jo imenujemo katoliški modernizem.«⁴⁷ Ta je povzel osnovno zmoto religioznega evolucionizma, misel o relativnosti resnice, dogmatični simbolizem, odkoder je pot v verski indiferentizem⁴⁸. Evolucionizem je sploh čarobna formula dvajsetega stoletja, polna dvoumnja; na religiozno polje brez razlikovanja obrnjena vsebuje ateizem⁴⁹. Zato pa je treba v gospodarskem in političnem boju, v prosvetno-vzgojnem delu zavedno poudarjati krščanska načela⁵⁰.

Tudi v našem desetletju se čujejo močni glasovi v katoliški družbi sami po reformi ali po popolnoma novi ureditvi družbe. Nacionalizem in kapitalizem z ene strani, marksistični socializem in komunizem z druge strani ogrožajo bolj kot kdaj človeštvo, njegovo močno hrepenenje po sreči in miru. Materializem in naturalizem, pozitiven in bogoodtujenost preteklih desetletij, ki živi in vodi ta divji boj, se polagoma zgoščuje do eksplozije. Potreba poduhovljenja življenja vstaja iz te zmede in bede duš. »Božja stiska« je imenoval nekdo v »Križu« to razpoloženje. Le krščanstvo more prinesiti rešitev. Ali kako, pod kakimi pogoji? In tu zastavi klic po reformi. Tudi pri nas v Sloveniji so se mnogi z živo grozo zavedli, kako je tudi krščansko družbo prevzel že »duh časa«. Zato je posebno del mladine zahrepenel v bližino Boga in hoče res iz božjih osnov živeti in ustvarjati novo družbo. Iz tega splošno dobro mišljenega hotenja je treba umeti tudi glasove o reformi v katoliški Cerkvi, odpor proti intelektualizmu in racionalizmu, formalizmu in mehanizmu. A kakor opazamo že v zgodovini pri sličnih vsaj od

⁴⁶ Reforma katolicizma (KO VI, 63—83); P. Weiß o »Reformkatolicizmu (KO VIII, 299).

⁴⁷ Katoliški modernizem (Čas I, 26 7).

⁴⁸ ib. 171.

⁴⁹ Evolucionizem (Čas I, 337 sl.).

⁵⁰ Naši boji in krščanska načela (Čas VI, 1).

začetka dobromišljenih pojavih, je tudi v sedanjem času in gibanju treba imeti jasnih načel. Potrebna je jasna analiza in tako jasna zavest gesel in gibanj. Vedno je treba, da ostane vsaka izmed takih vodilnih sil v organski miselni zvezi z drugimi bistvenimi silami človeške duševnosti in krščanskega svetovnega nazora. Če postane ena resnica ali sila edina in se trga od drugih, nastane enostranski ekstrem, ki ni zmožen ustvarjati življenja. Resnica ostane krščanska le v sintezi z drugimi resnicami.

Z velikim, globokim umevanjem A. Ušeničnik motri in spremlja to »novo življenje«. A v korist gibanja samega ga analizira in tako omogočuje resnici in sili, ki je v njem, jasnejšo in uspešnejšo pot k ustvarjanju nove družbe. Zakaj le če bo ostalo v vsej miselni in delovni katoliški jasnosti, bo imelo uspeh. Saj je vse, kar je resnično, dobro in lepo, katoliško, pa naj bo kjerkoli, pa tudi samo to je katoliško, kar je res tako. Zato so U. članki o tem gibanju nujno potrebna orientacija za borilce novega človeka⁵¹.

Vedno pa bo veljal njegov klic: v prvi vrsti reforma duš in src! Pa v zvestobi s Cerkvijo in njenim poglavarjem. Vedno je na to tudi mislil pri svojem delu.⁵²

Za načela in idealizem v vsem življenju.

»Več luči!« je zaklical Mahnič. Poglavlje o idejah in idealizmu, uveljavljanje krščanskih načel v javnem življenju je bilo središče njegovega miselnega dela in teženja⁵³. »Več luči« proti liberalizmu, ki je dušil v njegovi dobi krščanski idealizem. A če je v svoji brezobzirni doslednosti bil enostranski in premalo

⁵¹ Novo življenje (čas XIX, 273); Wittig in Cerkev (čas XXI, 23); Življenje in forme (čas XXII, 1); Nova renesansa (čas XXII, 137); Avtoriteta (ib. 201).

⁵² Gl. O škofovski oblasti (RK VIII, 205); Leon XIII. (KO VII, 105); Pius X. (čas VIII, 329); Benedikt XV. nam in vsem (čas IX, 1); Rimsko vprašanje (KO VII, 69, čas X, 1); Kardinal Missia in katol. renesansa na Slovenskem (KO VI, 141); Cerkev in cerkve (KO VI, 257); Cerkev in naša doba (o avtoriteti, čas VII, 358).

⁵³ Dr. Anton Mahnič kot filozof (čas XV, 147—167); Dr. Anton Mahnič in filozofija sv. Tomaža Akvinskega (čas XVI, 121); Kritika Mahničeve filozofije (čas XVI, 212).

upošteval neintelektualne strani življenja, je vendar njegova filozofija o idejah in idealizmu ohranila svoj pomen in ga bo ohranila, ker je resnična. »Več luči!« je klical tudi Ušeničnik skozi dobo svojega filozofskega in apologetičnega snovanja. Zato je zasledoval v luči večnostne filozofije, metafizičnih načel o resničnem, dobrem in lepem vse pojave v Sloveniji, naj so bili tokovi raznih sodobnih zmot, ki so se pojavljale v kulturnem življenju Slovencev, ali fraze, ki je z njimi liberalizem troval javno mnenje proti veri in Cerkvi in skušal uveljaviti v politiki, umetnosti in vsem življenju, ali je bilo pozitivno kulturno ustvarjanje iz osnove krščanskih načel. Premnogokrat so bili povod njegovim razpravam in člankom pojavi valovanja velikih blodnih naziranj v naš rod⁵⁴.

Vedno pa je opazoval tudi, kako se uveljavljajo načela v javnem življenju slovenskega ljudstva tudi potem, ko je s politično premočjo prišlo katoliško ljudstvo na vrh in je bila nevarnost »političnega katolicizma« ali pa zamiranja osnovnih vodilnih misli in sil. Ko je zbral Mahničeve razprave in jih izdal v knjigi »Več luči« (Ljubljana 1912), se je iz političnih vrst slišal glas, da je danes treba poudarjati predvsem delo, krepko voljo, močno osebnost. Vsa Mahničeva filozofija meri na to, da bi naš narod dobil takih mož »krepkih volja«. A zavedati se moramo vedno, da »naša zмага so le živa vera in jasna načela«⁵⁵. Pravijo, da idealizem gine. Tudi v naših vrstah. To bi bilo veliko zlo. Z veliko jasnostjo in prepričevalnostjo piše o idealih, idealizmu⁵⁶. »Presodimo zato sebe, če imamo še zmisel za krščanske ideale!« Katoliška načela so edina moč zoper anarhijo⁵⁷.

A. Ušeničnik je bil dolgo vrsto let profesor dogmatike na ljubljanskem bogoslovnem učilišču. Strogo dogmatičnih razprav

⁵⁴ Prim. poleg že citiranih: Deset božjih zapovedi v politiki in slovstvu (RK VIII, 114, 247, 354); Liberalne fraze (RK VIII, 129); Apologetične misli (KO IV, 249, 281; KO V, 145, 163, 257); »Jezuitizem« (KO VII, 412); Zola in Lourdes (KO IV, 59); Kulturnobojni načrti (Čas VI, 95); Narodni radikalizem in vera (Čas VI, 61).

⁵⁵ Več luči (Čas VI, 81); Filozofija dejanja (Čas VI, 161).

⁵⁶ Krščanski idealizem (Čas VII, 1); Idealizem v politiki (Čas VII, 295—304). Gl. tudi Ideali življenja (KO VI, 193).

⁵⁷ Katoliško načelo edina moč zoper anarhijo (Čas VI, 163).

ni veliko napisal⁵⁸. Pač pa je v svojih apologetičnih razpravah pokazal tudi na vrednote posameznih dogem in nadnaravnih realnosti. »Naša moč je naša vera.« Vzneseno in pesniško lepo pa opozarja ob priliki na velike središčne vire polnega kato-liškega življenja: evharistijo in Brezmadežno⁵⁹.



Nisem vsega naštel in povedal, še manj kritično preценil. In kar sem povedal, morebiti premalo določno in opredeljeno. Eno smemo priznati s spoštovanjem: V iskanju resnice je posvetil življenje, spoznani in doživeti je predal tudi srce. Filozof je, ki s popolno znanstvenostjo, resnostjo in ne-umornostjo razmišlja o svetu, življenju, človeku. K r š č a n s k i filozof se imenuje; razodetje — znanstveno izpričano dej-stvo — mu je negativni pravec pri umovanju. K r š č a n s k i filozof življenja pa iz enotne sinteze filozofskih ugo-tovitev in verskih resnic, sub specie aeterni, doumeva življenje in je klicar idealizma.

Ali ni tako življenje dela že samo po sebi priporočilo resnice?

Želimo pa: Še dolgo čisti pota naših misli in teženj ter kliči: Več luči in idealizma!

DR. ALEŠ UŠENIČNIK KOT SOCIOLOG.

Dr. Jan. Ahčin.

I

Prezgodaj je še danes, da bi mogli izmeriti vse ogromno Ušeničnikovo delo med nami. Ne-le, da še ni odložil peresa, — da bi ga še dolgo ne! — temveč smo vse preveč neposredno v njegovem stvariteljnem krogu; mi živimo ob njegovih mislih

⁵⁸ Omenim predvsem razpravo »Iz psihologije milosti« (Bog. Vestnik II, 241 sl.), v kateri dopolnjuje dogmatiko o milosti z dvema novima zelo važnima postavkama o razmerju milosti do narave. V Voditelju v bogoslovnih vedah I. I. 21 sl. je razprava: Extra Ecclesiam nulla salus. Razpravica Sv. Tomaž Akvinski in večno stvarjenje (Voditelj XVIII, 246) pa je filozofska. Naj omenim še dogmatično-apologetično razpravo: Nekaj poglavij iz mistike o satanu (KO I, 11, 127).

⁵⁹ Naša moč (Čas IX, 65); Evharistični kongres (Čas VI, 241); Evharistija ločilo duhov (Čas VI, 439); Brezmadežni (Čas VIII, 33). L. 1912. je bil na Dunaju mednarodni evharistični kongres.

in tako nam manjka primerna razdalja, iz katere bi mogli pravično oceniti njegovo veličino. Le-ta pa je že danes med nami nesporna.

Kaj je nagnilo odličnega teologa, apologeta in modroslovca, da se je tako intenzivno posvetil tudi sociološkim vedam? Morda ga je k temu vodila univerzalnost njegovega duha. A še preje bi verjel, da je apologet odločal v njem, ko je privzel tudi sociologijo v svoj obširni umstveni delokrog. Ako pravim apologet, imam to v mislih, da je socialno vprašanje moralno vprašanje in kot tako odlično versko vprašanje. Le naravno je, da bo mislec, ki ni abstrakten teoretik, ampak poln stvarnih pogledov na živo življenje, v času, ko na razpadajočem liberalizmu socializem oblikuje novo družbo, predvsem na socialnem polju bistril pojme in utiral pot novi krščansko socialni kulturi. In to tem bolj, ako ga je Previdnost postavila v malem narodu na branik krščanske kulture.

Vemo, da je vse veliko delo Mahničovo veljalo boju z liberalizmom, ki je proglašal osvobojenje človeka od Boga v zasebnem in javnem življenju, in naj bo na verskem, političnem ali нравstvenem polju.

Mahnič in Missia sta tedaj v Slovencih zaustavila svobodomiselnost, ki se je že polastil dela inteligence in po njej pričel segati tudi v širše plasti naroda. Dr. Jakob Missia, ki je leta 1884. zasedel stolico sv. Maksima, je s plemenito gorečnostjo in veliko modrostjo budil v narodu živo katoliško zavest, a veliki kraški kladivar Mahnič je v »Rimskem Katoliku« mogočno koval krščanska srca in brezobzirno čistil zatohlo politično ozračje. To je bila velika doba druge katoliške renesanse med Slovenci, o kateri bo zgodovina pisala s priznalnim občudovanjem, tem bolj, ker je dobrotljiva Previdnost njen nadaljnji potek ročila v roke dvema enakima in še večjima, kakor sta bila Mahnič in Missia: našemu škofu Jegliču in Alešu Ušeničniku.

Paralela se sama vsiljuje in je očitna! Če pomislimo le za Ušeničnika: ali ni s »Katoliškim Obzornikom« devetindvajsetletni prevzel vse Mahničeve dediščine¹? Zato so njegovi prvi članki, ki jih je priobčeval kot urednik revije, pisani v istem duhu in smislu kot prejšnji, ki jih je pod Mahničem objavljaj v »Rimskem Katoliku«: naperjeni so v glavnem proti liberalizmu.

¹ Prim. KO I, 1897, 9.

A že tedaj se je dalo slutiti, da bo materialistični socializem, drugače otrok liberalizma, s svojimi vabljivimi gesli in privlačnim programom opasnejši sovražnik Cerkve kot njegov oče, ki črpa kot individualizem v človeškem egoizmu sicer večno hrano, a se kot družabni sistem preživlja le še od nezavednosti ljudskih množic². Nemčija je bila že torišče krepkega socialnega gibanja. Od tu je posegalo v druge evropske dežele. Prav tedaj se je Kautskyju posrečilo, da je vpostavil enotnost socialne demokracije in jo združil na erfurtski program (1891). Okrožnica Leona XIII. o delavskem vprašanju (»Rerum novarum«, 1891) pa je posebej katoliške kroge opozarjala na važnost socialnega dela. Tako je bilo ozračje nasičeno socialnih idej, ne le drugod v svetu, ampak tudi med nami Slovenci. Že nekaj let je obstojala socialistična delavska organizacija (od leta 1888.), ki je tudi izdajala svoje glasilo (l. 1892. je začel izhajati »Delavec«). Krek pa je seznanjal Slovence s krščansko-socialnimi idejami, ki jih je prinesel iz Dunaja. Leta 1895. dobimo »Črne bukve kmečkega stanu« in na koncu socialni načrt slovenskih delavskih stanov. Leta 1901. izda »Socializem« in tudi sicer marljivo piše tehtne socialne članke v Katoliški Obzornik. A kljub živahni Krekovi socialni delavnosti je našemu krščansko-socialnemu gibanju nekaj manjkalo. Pogrešalo je sistema, kjer bi sociološke resnice bile logično znanstveno razvite iz njihovih počel, manjkalo je solidnega modroslovnega temelja. Le-to delo je mojstersko izvršil Ušeničnik.

Krek nam je podal dokaj obširno obdelano zgodovino socializma in se duhovito pečal s posameznimi aktualnimi socialnimi problemi, toda da bi nam podal filozofsko kritiko raznih socialnih sistemov — tega ni storil. Ne da bi bil zametal socialno filozofijo, ko je bil vendar globok mislec, toda nikdar ni imel dovolj časa, da bi se bil poglobil v znanstveno delo in sistematično obdelal vsaj marksizem³. Tudi se pri branju Krekovih spisov človek ne more ubraniti vtisa, da diha iz njih neka romantika. Čutiš, da govori duhovit mož, kateremu se pojavljajo vsak hip prav raznovrstne ideje, ki jih radodarno siplje, kjer se jih pač domisli, ne da bi pretehtaval vsak izraz. Iz celega kon-

² Že Mahnič je v »Rimskem Katoliku« razmišljal o socioloških problemih. Pomemben je članek: Najnovejša socialno-politična revolucija (RK VI, 1894, 24. 141. 278).

³ Ušeničnikova sodba o Kreku-sociologu v času XX, 1925/26, 99 in sled.

cepta zgrabi eno in drugo misel in tisti sledi s posebno lju-beznijo, obdela jo prav agitatorično in se vidi, da hoče vplivati tudi na naša čuvstva. Za čisto znanost bi rekel, da ni imel potrpljenja, ampak se je rajši praktično udejeval, k čemur so ga silile tudi razmere in poklic. V Krekovem praktičnem delu je tudi težišče njegove pomembnosti.

Pomanjkanje sistematične filozofske kritike socialnih sistemov je sčasoma postalo še bolj pereče zlasti zato, ker so v »Naših zapiskih« socialisti skušali razširiti in na neki znanstven način utemeljiti svoj socializem. Razpolagali so z nekaterimi živahnimi teoretiki, tudi naraščaj se je obetal in poleg vsega je bil mogočen vpliv nemške ter avstrijske socialne demokracije tudi pri nas občuten.

Velika Ušeničnikova »Sociologija«, to grandiozno delo krščansko-socialne filozofije, kateremu na slovenskem znanstvenem polju do tedaj sploh ni odgovarjalo nič enakega, je pa na mah zavrla socialistični tok. Ne le, da je bil krščansko-socialnemu gibanju podan s tem soliden filozofski temelj, tudi nihče iz nasprotnih vrst ni mogel več mimo Ušeničnikovega dela¹.

¹ Dr. H. Tuma, tedanji najjačji socialistični ideolog, je čutil potrebo, da piše apologijo svojemu socializmu. (Sociologija; NZ VIII, 1911, 16—32, 39—45). — V splošnem so tudi nasprotni kritiki priznavali pomembnost Ušeničnikove »Sociologije«. Fr. Govekar jo imenuje »obširno modroslovsko delo katoliških načel... sad temeljitih studij in zelo razsežnega poznanja sociološke literature. Tudi inteligent docela nasprotnih načel najde v njej toliko pozitivnega, da bo zadovoljen« (Slovan VIII, 1910, 289). — Veda I, 1911, 506—508): »Knjiga je tako dobra, kakor so boljše katoliške knjige te stroke tudi pri drugih velikih narodih... Stroga logičnost pri njegovih premisah, železna smotrenost k ciljem njegove življenske umetnosti, velika in ob ljubljanskih književnih razmerah občudovanja vredna načitanost: to so nekatere glavne prednosti našega pisatelja...« (dr. Iv. Žmavc). — Drvarsko se je od nasprotnih kritikov lotil knjige le Vladimir Knaflič, ki pravi o njej, da »nima prave znanstvene vrednosti«, ker je avtor »podal dogme v modernizirani obliki in z dogmami spravlja v sklad razne forme moderne socialnega življenja« (Veda I, 1911, 528—532). — Od katoliških kritikov je dr. Evg. Lampe v DS (XXIII, 1910, 283, 284) priobčil oceno, kjer pravi, »da je Ušeničnikova 'Sociologija' ena tistih knjig, ki jih priklieče na dan splošna potreba in ki dajo pečat svoji dobi kot sinteza sodobnih teženj in vir, iz katerega zajemajo potomci«. »Mnogo socioloških sistematičnih del imajo druge književnosti, a dr. Ušeničnikovo knjigo stavimo med najboljše, kar se je napisalo o tej vedi.« »Vajeni smo, po socioloških delih čitati vedno stare teorije pod znanimi imeni, Ušeničnik pa je uporabil najnovejše sociološko-znanstvene pojave, tako da se informiramo iz njegove

Od takrat do danes je preteklo že blizu 20 let, a še vedno ob vseh perečih in znova nastalih socialnih problemih vprašamo: Kaj poreče Aleš?

Odkod tolika avtoriteta njegova med nami? Težko je na to odgovoriti. Jaz osebno si mislim tako-le: Prvič vsi vemo, da imamo preko Ušeničnika metafiziko, ki je sad tisočletnega umovanja najboljših duhov. Saj jo najdemo v sistemu že pri Aristotelu, znova jo je premislil Tomaž Akvinec in preizkusili so jo na modernih vedah Mercier in drugi. Brez metafizike ne moremo nikjer poseči globlje v socialne probleme, ker etika, ki ji je ona temelj, je večnostna in zato tudi naravna ter pravna svojina vseh narodov. Ta philosophia perennis s svojimi velikimi smernicami, jasno razvidnimi načeli in nedvoumnimi osnovnimi rešitvami nam šele daje trdnost, da se počutimo na varnih tleh. Seveda je metafizika, oplojena s socialnimi pridobitvami krščanstva, izhodišče tudi drugim katoliškim sociologom. Ako nam baš Ušeničnik govori s toliko veljavo, je od tod, ker verujemo in nas vsak njegov spis v tem prepričuje, da nihče ni med nami tako do kraja posvečen v kraljestvo filozofije kakor le on.

Načelna jasnost in temeljitost vseh njegovih del je drugo, kar nas zadivlja. Pri Ušeničniku ne bi tega bilo treba posebej poudarjati. Sam pravi: »Za socialno delo ne zadoščuje navdušenje in dobra volja, marveč treba najprej znanja. V boju zoper materialističen socializem pa treba predvsem načelnega znanja, poznanja socioloških načel, s katerimi krščanstvo rešuje socialne probleme.«⁵ Mimo toliko teorij, ki so lepe, omamljive in plemenite po videzu, Ušeničnik z mogočno logiko in jasnostjo načel vodi vse do danes naš socialni pokret do zdrave resnice, preplojene s svežim katoliškim duhom. Od sholastikov ima sposobnost, da povsod izloči, kar je bistvenega,

knjige precej tudi o sodobnem stanju sociološke vede.« — F. Terseglav je pisal v »Slovcu«, »da je v 'Sociologiji' sistematično razložen krščanski socializem, kakor ga doslej v celoti ni obdelal še noben katoliški znanstvenik«. O kritiki socializma debelo podčrtava, »da se s katoliškega stališča nobenemu še ni tako posrečilo načelno presoditi moderni socializem kakor našemu slovenskemu učenjaku«. »Naše socialnofilozofično delo par excellence« (Slov. 1910 št. 104. 105). — Gotovo bi knjiga pridobila avtorju svetovno ime, ko bi bila pisana v kakem bolj razširjenem jeziku, kakor je slovenski.

⁵ Č IV, 1910, 397.

da loči dvoumje od jasne resnice. Pojmi so jasno opredeljeni, z neverjetno tankim jezikovnim čutom je ujel zvok in ritem našega jezika in si ustvaril terminologijo, s katero določno in brez dvoumja izraža svojo misel. Previden je, včasih kar tipajoč. A če si napravil za njim korak, potem se zanesi, da si stopil trdno. Ako pa si ubral svojo pot in ti je dosledno do resnice, boš čez čas uvidel, da si prišel, čeprav po ovinkih, končno na — Aleševo.

A sociologija ni etika in tudi ne katekizem. Ko so nam enkrat podani osnovni temelji in glavne smernice za socialno blaginjo, se odpira veliko gospodarskih možnosti, ki so same po sebi etično indiferentne. In tu je naloga bistrih glav, da k posameznim vprašanjem zavzamejo umno stališče. »Socialne vede ne smejo samo »registrirati«, kaj je bilo, kaj je in kaj se napoveduje, ampak morajo tudi povedati, kako bi moralo biti, pokazati smernice zdravega socialnega razvoja, dati človeštvu plodnih idej za blagovito socialno delo. Zakaj smer socialnega razvoja določuje tudi človek.«⁶ V nešteti relativnostih, ki jih poraja življenje, imamo priliko občudovati jasni pogled našega prvega misleca. Že nad 30 let stoji preskromni učenjak v sredini svojega časa. Od tu zajema vprašanja, ki so najbolj pereča, in nam daje potreben odgovor. Karkoli se že na svetovni pozornici odigrava v kraljestvu duha, vse najde po njem odmev tudi v našem kulturnem svetu. Ko je iz množice glasov zbral s kritičnim duhom pravo, nam ume to povedati v čudovitem, najlepšem slovenskem jeziku. Saj bodo o tem pisali drugi več, a naj bo tudi tu povedano: težko, da se je še kje drugod globoka sholastična šola s tistim nedosežnim, preciznim pojmovanjem združila tako srečno z bistrino in jasnostjo izražanja kakor pod Ušeničnikovim peresom. Kar je njemu jasno, zna tudi nam razumljivo povedati. Poleg neizprosne logike in železne strnjivosti te ogreva čar jasnosti in mehka toplota izrazov.

In še to: ko bereš Ušeničnikove spise, moraš verjeti, da vedno in povsod išče *l e r e s n i c e*. To je tako evidentno in prepričevalno, da mu niti nasprotnik tega ne more odrekati. Čast resnici in naj pride od koderkoli!

Zato tako tenko tehta tudi vsak nasprotni dokaz in skuša iz njega izločiti, kar se da dokazilne sile! Zato je tako koncili-

⁶ Uvod 8.

anten in zmeren v debati — nikdar žaljiv! — ker tako visoko ceni prepričanje! Vedno je pripravljen priznati tudi pri nasprotniku drobec resnice, ki jo morda obsega njegova trditev. — Vidi se, da mu ni do tega, da nam poda nekaj svojega ali da nam imponira s čim novim, ampak da pokaže objektivno resnico v jasni luči. Lahko bi rekli, da je v tem pogledu brezoseben; in res ne moremo govoriti o Ušeničnikovem sistemu in Ušeničnikovih teorijah, kar se včasih zdi nekaterim čudno. On se je popolnoma postavil v službo resnice in le kak skromen »morda« ali »se zdi« nam za hip odgrne zaveso v prebogati hram subjektivnega ustvarjanja, kamor nas pa ne vpelje, dokler si ni čisto gotov resnice. Išoč resnice, izpove povsod jasen katoliški princip. A je moder dovolj — in tu je pred Mahničem, — da se ideje v svetu ne dajo vselej uveljaviti v vsej čistosti, ker je le malokdaj oblikovanje družbe zgolj od nas odvisno. Morda ni nikjer drugod tolikrat kakor v socialnih vprašanjih možnih več dobrih rešitev in tedaj že celo ne gre nastopati z vsem radikalizmom načel. Ta vsestranost filozofije, oplojena z bogatim praktičnim smislom, ga varuje pred onimi ekstremnimi stališči, raz katerih bi se moral prisiljen po realnem življenju morda kdaj umikati.

Vodilo bi predaleč, ko bi hoteli razčleniti Ušeničnikovo socialno filozofijo v vseh mnogovrstnih smereh, v katerih se je udeleževal. Mnogo tega je postalo že naša skupna last, ker gre pač za smernice splošne krščanske filozofije. Omejimo se le na nekaj vprašanj, ki so važnejša in ki so nekatera dozorela že po Kreku. V pojasnilo Ušeničnikovega stališča utegne dobro služiti pregled njegovih socioloških in socialno-političnih spisov.

I. KNJIGE.

Sociologija. Spisal dr. Aleš Ušeničnik. Izdala Leonova družba v Ljubljani. Založila Katoliška bukvarna. 1910. 8° XV + 840 str. — O knjigi so poročali: Čas 1910 str. 290 (avtor sam). — Dom in svet 1910 str. 283—4 (dr. E. Lampe). — Mir 1910 št. 21. — Naši Zapiski 1911 št. 1. 2 (dr. H. Tuma). — Slovan 1910 str. 289 (Fr. Govekar). — Veda 1911 str. 506—8 (dr. Iv. Zmavc) in str. 528—32) (Vladimir Knaflič); avtorjev odgovor Čas 1911 str. 427—8. — Slovenec 1910 št. 104—5 (Fr. Terseglav). — Voditelj 1911 str. 81—4 (dr. J. Hohnjec). Sociologijo bom navajal z začetnico S in dostavljal stran.

Vojska in mir. Misli selskega modrijana. »Domoljubova« knjižnica 1. zvezek. 1917. Založila Katoliška bukvarna v Ljubljani. Natisnila Katoliška tiskarna. 8°, 96 str.

Um die Jugoslawia, Eine Apologie. Von Dr. Alexius Ušeničnik. Ljubljana 1918. Verlag der Katholischen Buchhandlung, Druck der Katholischen Buchdruckerei. 8°, 65 + (3) str.

Uvod v krščansko sociologijo. Spisal dr. Aleš Ušeničnik. Ljubljana 1920. Založila in izdala S. K. S. Z. (Naša pota II.) Tiskala Jugoslovanska tiskarna. 8°, 144 + (2) str. — Por. Zora 1919/20 (XXII) str. 141—42 (J. Kralj). Cit.: Uvod in stran. — Hrvatski prevod: Dr. Aleksij Ušeničnik: Principi sociologije. Po rukopisu preveo dr. Petar Rogulja. Znanstvena knjižnica »Narodne prosvjete« knjiga 1. U Zagrebu 1920. 8°, 96 str. — Ukrajinski prevod: Dr. Aleš Ušeničnik: Osnovi Sociologiji. Zi slovinskoj movi za dozvolom avtora preklad O. Mihajlo Firak. (Biblioteka Ukrainjskoj Hristijanskoj Organizaciji č. I.) Lvov 1927. 8°, 149 str.

Socialno vprašanje. Osnovni nauki v vprašanjih in odgovorih. Spisal dr. Aleš Ušeničnik, vseučiliški profesor. (Orlovska knjižnica 15. zv.) Izdala Orlovska Podzveza v Ljubljani 1925. Založila Društvena nabavna zadruga v Ljubljani. Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani. 8°, 119 str. — Poročila: Soc. M. 1926 str. 71—72. 94—95 (dr. A. Gosar); avtorjeva replika v Soc. M. 1926 str. 119. 141: Ob »Socialnem katekizmu«; dr. Gosarjeva duplika v Soc. M. 1926 str. 214—16, 239—40. — Čas 1926/27 str. 64—70 (M. Kranjc). — Citiral bom S. v. in stran.

Socialno vprašanje. Skrajšana izdaja. Spisal dr. Aleš Ušeničnik. (Orlovska knjižnica št. 15 a.) Izdala in založila Orlovska Podzveza v Ljubljani, 1925. 8°, 63. str. Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani.

Socialna ekonomija. Osnovni nauki v vprašanjih in odgovorih. Spisal dr. Aleš Ušeničnik, vseučiliški profesor. (Orlovska knjižnica zv. 21.) Izdala Orlovska Podzveza v Ljubljani, 1926. Založila Društvena nabavna zadruga v Ljubljani. Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani. 8°, 123 str. Poročila Soc. M. 1927 str. 24 (A. H.). — Čas 1927/28 str. 189—91 (M. Kranjc). Cit.: S. e. in stran.

II. Članki in razprave.

Rimski Katolik VII, 1895: Ali je Avstrija res — katoliška? Našim konservativcem v resen premislek (str. 403—417). — **VIII, 1896:** Zakaj Avstrija ni katoliška? Vzbučajmo katoliško zavest! (str. 79—84). — Deset božjih zapovedij v politiki in slovstvu (str. 114—120. 247—254. 354—360). — Liberalne fraze (str. 129—134). — Kristus in socijalna demokracija (str. 341 do 354). — Citiral bom: RK, letnik, letnico, stran.

Katoliški Obzornik: I, 1897: »Ut omnes unum sint.« (Proti breznačelnemu političnemu kompromisu.) (Str. 109—126.) — **II, 1898:** Machiavelizem — zlo naše dobe (str. 315—331). — Po shodu slovenskih visokošolcev (str. 345—353). — **III, 1899:** »Velika laž naše dobe.« (Kritika modernih svobodnih vladavin.) (Str. 36—47.) — **IX, 1905:** Načelo svobode in naši ideali (str. 247—260). — Naši ideali in demokracija (str. 334—362). — **X, 1906:** Alkoholizem in abstinenca (str. 100—106). — Svoboden zakon in svobodna šola (str. 117—132). — Problem splošne volilne pravice (str. 32 do 57). — Proporčni volilni sistem (str. 95—99). — Navajal bom: KO, letnik, letnico, stran.

Čas I, 1907: Nova doba (zмага demokracije). (Str. 289—295.) — Pomen krščanske sociologije (str. 403—411). — **II, 1908:** Zoper nenravnost (str. 123 do 130). — Ločitev Cerkve in države (str. 180—192). — Še ločitev Cerkve in države (str. 355—367). — Razpor v socialni demokraciji (str. 418—422). — **III, 1909:** Zakon o kartelih (str. 228—232). — **IV, 1910:** Blodno socialno delo (Obsodba Sillona po papežu Piju X.). (Str. 393—397). — **V, 1911:** Opomba k Marxovi teoriji o delu in veljavi (str. 68—74). — Socializem in vera (str. 135—139, 382—384). — Novo slovensko delo o socializmu (Vladimir Knaflič: Socializem). (Str. 280—282.) — **VI, 1912:** Naši boji in krščansko načelo (str. 1—8). — Narodni radikalizem in vera (str. 61—63). — O kartelih (str. 68—73). — Kulturnobojni načerti (str. 95—108). — Katoliško načelo edina moč zoper anarhijo (str. 143—145). — Preprič o štrajku (str. 152, 153). — Katoliška unija (str. 224—226). — Angleški štrajk (str. 228 do 230). — Bodočnost kulturnih narodov (str. 309—310). — »Socialni problemi« (str. 380—382). — »Liberalni socializem« (str. 478—484). — **VII, 1913:** Okrožnica Pija X. o strokovnih društvih (str. 68—70). — Idealizem v politiki (str. 296—304). — Številke v sociologiji (str. 308—309). — Socializem v Avstriji v številkah (str. 309—311). — Slovenci in Hrvati (str. 431—441). — **VIII, 1914:** Nacionalizem in Jugoslovani (str. 289—311). — **IX, 1915:** Vojska, morala in mednarodno pravo (str. 74—88). — Socializem in vera (o priliki dr. Dermotove smrti z ozirom na polemiko med »Naš. Zap.« [dr. Lončar] in Slovanom [dr. Zupan].) (Str. 117—119). — Italija (str. 233 do 251). — **X, 1916:** Rimsko vprašanje (str. 1—14). — Papeštvo in svetovni mir (str. 46—47). — Abstinenca na Ruskem (str. 228—229). — Nova pravda o abstinenči (str. 333—336). — **XI, 1917:** Austria nova (str. 1—8). — Rimsko vprašanje (str. 52, 53). — Dokumenti iz svetovne vojne (str. 290—292). — Avstrijski problem (str. 292—294). — **XII, 1918:** Filozofija vojske (str. 62 do 75). — Demokracija (str. 82—84). — O samoodločbi narodov (str. 177 do 193, 227—232). — Kulturna slika bodočnosti (str. 233—237). — Problemi malega naroda (str. 238—243). — **XIII, 1919:** Kant o trajnem svetovnem miru (str. 70—77). — Zadnji paberki iz svetovne vojne (str. 88—91). — Italija in Avstrija (str. 91—95). — Nova svoboda (str. 276—277). — **XIV, 1920:** Solidarizem ali socializem (str. 40—46). — Dr. Oto Bauer: Pot k socializmu. Priredil Filip Uratnik. Propagandni spisi »Slovenske Socialne Matice«. 3. zv. Ljublj. 1919. (Poročilo.) (Str. 125—127.) — Leonid Pitamic: Pravo in revolucija. Založila Tiskovna zadruga. V Ljubljani 1920. (Poročilo.) (Str. 251—54.) — Andr. Gosar: Narodno gospodarski eseji. Ljubljana 1920. (Poročilo.) (Str. 256—258.) — »Zora« in socialno vprašanje (str. 241—247). — **XVIII, 1923/24:** Dr. A. Gosar: Za krščanski socializem. Pomisleki in odgovori. Ljubljana 1923. Založba Socialne Misli. (Poročilo.) (Str. 155—158.) — **XIX, 1924/25:** Socialia (135—143). — **XX, 1925/26:** Dr. Jan. E. Krek sociolog (str. 97—121). — Dr. Andrej Gosar. Socialna ekonomija. Ljubljana 1924. (Poročilo.) (Str. 82—85.) — Kosič Mirko M., Osnovi ekonomske politike. Knjiga prva. Beograd. 1925. (Poročilo.) (Str. 86.87.) — **XXII, 1927/28:** Država (Poročilo o dr. Leonid Pitamičevi knjigi: Država). (Str. 122—124.) — Nova krščanska socialna struja (str. 181—186). — Slovanski agrarizem. (Ob Fr. Veberjevi knjigi: Idejni temelji slovanskega agrarizma. Ljubljana

1927.) (Str. 127—129.) — O početkih krščansko-socialnega gibanja (str. 245 do 248). — Cit.: Č, letnik, letnica, stran.

Socialna Misel III, 1924: O moralni indiferenci bogastva (str. 70—72. — V, 1926; Sv. Frančišek Asiški (str. 193—197). — VI, 1927: Kje smo str. 217 do 220). Cit. SM, letnik, letnica, stran.

Poročilo o V. Kat. shodu 1923: Delo in kapital (str. 277—281). — Sodobni socialni razvoj in krščanstvo. (Govor na slavnostnem zborovanju v Unionu 28. avgusta 1923.) (Str. 282—287.)

Društveni govornik: Zakon po naravi in v zgodovini (I, str. 129—136). — Sociologija in socialno delo — apologija krščanstva (II, str. 99—109).

II

Kapitalistično gospodarstvo je os, krog katere se suče socialno vprašanje danes bolj kot kadarkoli. Pod kapitalizmom vsi ječimo. Razume se, da tudi Ušeničnik ne misli s tem načina modernega gospodarstva, kolikor se vrši v velikem, kjer je treba strojev, množino sirovin, zgradb, tovaren, množice delavcev in veliko denarja. To še ni kapitalizem, ker velika produkcija sama po sebi ni nič slabega ali kvarnega, ampak nekaj dobrega. Kapitalizem mu je »socialno-gospodarski sistem, ki se v njem udejstvuje pohlep, novo poganstvo in liberalizem in ki mu je najvišji in edini zakon profit; socialno gospodarski sistem, ki je naložil nepregledni množici proletarcev res sužnji jarem' (Rerum novarum) in kakor lahko dostavimo, ne le delovnim stanovom, temveč celim narodom in državam«⁷.

V sami analizi kapitalizma gredo krščanski sociologi narazen. Tako zvana posredujoča struja meni, da kapital (naj si že bo to potem denar, zemlja, orodje, stroji) tudi nekaj »nosi« in da to, kar sprejme podjetnik obresti, dividend in profita, nikakor ni nujno samo sad tujega dela. Ne le človeške sile, temveč tudi prirodne sile — pravijo — tvorijo vrednost proizvodov. Bogastvo se ne veča samo po razmerju dela, temveč tudi po kakovosti stvari in orodja. Torej gre po pravici delež tega poviška lastniku zemlje in snovi, oziroma lastniku kapitala. Kapitalizem naj bi bil le premoč kapitala nad delom. Vsled te premoči si laste kapitalisti tudi del dohodkov, ki so v resnici svojina delavcev.

Drugi del, in sicer veljavnih katoliških sociologov, pa sprejema Marxovo teorijo o kapitalu in kapitalizmu. Sicer tudi Marx v tem ni izviren, ampak gre za splošno teorijo gospo-

⁷ SM V, 1926, 141.

darskega liberalizma, po kateri je vsa menjalna vrednost produktov iz dela (Adam Smith). Ono diferencialno rento, pravijo, ki jo ostvarja kakovost pridelka (izdelka), ki ni odvisna le od dela, konkurenca hitro izravna in potem cena pade na tisto stopnjo, da je enakovredna delu. Dandanes, ko je konkurenca splošna, se cene na splošno ravnajo le po delu, prav zato, ker so cene izraz menjalne vrednosti in je ta vrednost bistveno odvisna samo od dela. Gotovo, pravijo, odločuje pri ceni tudi koristnost (porabnost) stvari, vendar je ta le pogoj menjavne vrednosti, a nikakor ne nje činitelj.

To je vsekakor važno in globoko posegajoče vprašanje in je razlika med obema strujama bistvena. Ker če obvelja radikalna teorija, potem je produktivnost kapitala le fikcija in je ves profit, ki ga dobiva kapitalist iz podjetja, le na videz iz drugih gospodarskih činiteljev (porabe strojev itd.), v resnici pa je ves utrgan delu.

Ušeničnik je prvotno odločno zastopal prvo strujo kakor večina krščanskih sociologov⁸. A v poznejših njegovih spisih se zdi, da se približuje radikalni struji. Že v »Uvodu« pravi, da so argumenti radikalne struje »zelo, zelo tehtni« in se posredujoča teorija »v jasnosti in logični doslednosti z ono nikakor ne more meriti«⁹. V »Socialnem vprašanju« pa pove naravnost, da smatra bistvo kapitalizma za obrestovanje in zato pravzaprav za oderuštvo¹⁰. Sicer omili svojo definicijo s tem, da opozori na to, da se to oderuštvo vrši večinoma nezavedno in da novodobno gospodarstvo brez obrestovanja tako rekoč ni možno¹¹. Radi dr. Gosarjeve kritike je nato v Socialni Misli še dolčneje izrazil svoje stališče: »Kljub različnim nazorom o produktivnosti kapitala ... je končna sodba krščanskih sociologov vendarle ta, da pod kapitalističnim gospodarskim sistemom kapitalisti skoraj ne morejo drugače bogateti kakor z neplačanim ali vsaj nezadostno plačanim tujim delom. To je pa definitorično oderuštvo. Ker torej vprav največji kapitalisti najbolj bogate, more tičati v tem sistemu res oderuštvo. Drugi razlog ... je pa čedalje bolj se utrjajoče moje naziranje ... da

⁸ S 765 in sled. Tako tudi Lehmkuhl, H. Pesch, Cathrein, Biederlack in drugi.

⁹ Uvod 81.

¹⁰ S. v. 40.

¹¹ S. v. 41.

je živelj kapitalizma res obrestovanje kot takšno, in to je po krščanskem pojmovanju oderuštvo.«¹² »Dobiček v gospodarstvu ni upravičen; zakaj kjer je dobiček, tam mora biti nekje tudi izguba; če eden dobi, mora drugi izgubiti; če z dobičkom obrtujem, moram ali delavcem pritrgovati zaslužek ali kupovalcem predrago zaračunavati.«¹³ Seveda z dobičkom ne misli poštenega zaslužka, s katerim se ob pridnem delu človek preživi in si sčasoma tudi nekaj prihrani; saj to je dohodek iz dela. A drugače bi bil dohodek brez dela upravičen le tam, kjer bi se v zameno dajalo kako drugo koristno delo, na primer ko so kmetje dajali graščakom desetino, a zato so le ti morali skrbeti za njih varstvo, upravo in sodstvo¹⁴.

A popolnoma se za radikalno strujo tudi ne izjavi. V »Socialni ekonomiji« omenja, da se nauk, po katerem bi uporabnost kake stvari ne bila činitelj menjalne vrednosti, ampak zgolj pogoj, da »težko do konca vzdržati«. Splošne »delovne« teorije ni mogoče vzdržati. »V neki meri so možni upravičeni dohodki, ne sicer brez vsakega dela, a večji, kakor bi šli delu.« »Brez dvoma pa je, da je delo prvi in poglobitni činitelj.«¹⁵

Dohodke brez dela more preprečiti samo socialni zakon dela. Tak zakon mu je socialen postulat. »Čim manj bo ljudi, ki bodo živelj od tujega dela, in čim splošnejši bo zakon, da naj vsak živi od svojega dela — kdor noče delati naj tudi ne je! — tem bolj zdrave bodo socialne razmere. Socialni zakon dela mora biti v dobro urejeni družbi eden prvih zakonov.«¹⁶

Socializmu, ki se ponuja kot rešitelj iz kapitalističnega gospodarstva, ne odreka vseh socialnih vrednot. Priznava, da so si socialisti za delavstvo pridobili mnogo zaslug. »Odločni odpor proti kapitalizmu, ki so ga započeli socialisti, je opozoril državnike in vse človekoljube na resnobo socialnih razmer in je utrl pot socialni ideji. Mnogo važnih socialnih reform, ki so se delavskim stanovom v prid že izvršile, bi se brez socialistov ne bilo izvedlo.« Usodno je to, da so socialistične stranke iz

¹² SM V, 1926, 142.

¹³ S. v. 23. 24.

¹⁴ S. v. 24. 25.

¹⁵ S. e. 87.

¹⁶ Uvod 81.

liberalizma, proti kateremu se bore, privzele vse polno liberalnih idej: »o verstvu, o Cerkvi, o zakonu, o šoli; vera bodi zasebna reč, Cerkev privatno društvo, zakon svobodno ločljiv, šola brez vsakega verskega vpliva«. Druga velika nesreča pa je bila, da ga je Marx osnoval na materializem, ko socializem po svojem bistvu ni potreba, da bi bil materialističen, tudi brezverski ne. »Kolikor izraža težnjo, da bi se odpravilo vse izkoriščanje, je zajet naravnost z idealizma človeške duše.«¹⁷

A mi ne odklanjamo socializma le radi njegovega ateizma na religioznem polju, tudi gospodarski socializem v svojem celotnem zamislu nas ne more zadovoljiti. Marxov komunizem bi bil komunizem velikanske družbe, kakor jo je ustvarila moderna država (prim. komunizem Rusije). A tak komunizem zahteva strašen centralizem uprave, radi tega centralizma pa zopet strašno množico in pritisk birokracije. A pritisk birokracije ubija delavnost, podjetnost in naprednost ljudi, množica birokracije pa onemogoča pametno gospodarstvo sploh¹⁸. »Komunistični centralizem je tiranstvo, a materializem barbarstvo.«¹⁹

Rešitev socialnega vprašanja je v k r š č a n s t v u. Krščanska socialna ideja druží oboje: svobodo in socialnost. »Oznanja pravice osebnosti; a oznanja tudi socialne dolžnosti. Brani lastninsko pravico, a proglašá tudi splošni zakon dela.«²⁰ Krščanski socializem hoče tako preurediti družbo, »da bi bilo v njej soglasje med upravičenimi zahtevami enih in upravičenimi zahtevami drugih, med blaginjo enih in blaginjo vseh, ne da bi bila ubita osebna svoboda in osebni interes, ter te uredbe zavarovati s socialnimi zakoni«. Seveda je potreba dati že prej ljudem »novega spoznanja, da morajo sprejeti takšno obliko in zakone, ako nočejo, da bo socialna revolucija prevrgla ves družabni in gospodarski red... in dati jim tudi naravnih moči, da bi po tem spoznanju ravnali«²¹.

Vzrok slabega stanja delavstva je »lastninska ločitev dela in produkcijskih sredstev, svobodna konkurenca in naravnost vsega gospodarstva na profit«²². Danes je tako, da imajo

¹⁷ Uvod 117. 118.

¹⁸ S. v. 71. 72.

¹⁹ Knjiga 5. kat. shod 285.

²⁰ Uvod 124.

²¹ S. v. 77.

²² Knjiga 5. kat. shod 278.

delavci le delovno moč, a kapital je lastnina drugih ljudi. »Ako bi bili delavci obenem lastniki kapitala, ki ga rabijo pri proizvodnji, bi sploh ne bilo nobene težave.«²³

Kaj je torej z mezdno pogodbo? Ali je sploh moralna? Dr. Lugmayer, glavni ideolog nove krščansko-socialne struje v Avstriji, to zanika, češ, da se človek ne more dati v najem, torej tudi delovna sila ne, ki je del človeka²⁴. Ušeničnik misli, da ne more biti nedopustno, ako človek stopi z drugim v takšno razmerje, da dela zanj, oni mu pa za to daje dogovorjeno plačo. »V vseh časih je bilo polno takih pogodb in brez njih si življenje prav težko mislimo«²⁵ (na pr. brez služkinj). Vendar, da bi smatrali to za ideal, — to nikakor ne. Boj za spremenitev in izboljšanje tega razmerja je zlasti v industrijskih podjetjih upravičen. »Družabno razmerje je bolj v soglasju z upravičenimi aspiracijami industrijskega delavstva.«²⁶

Ne gre, da imamo na eni strani par kapitalistov, a tam milijone ljudi — njihovih mezdnikov. Vedeti moramo, da na maso delavstva dejstvo, da so le najemniki, demoralizirajoče vpliva.

S samim naglašanjem socialne pravičnosti in ljubezni ter klicem po nravni reformi se zdi, da ne bomo uspeli, ker oni, katerih se to tiče, ponavadi niso dovzetni za ta krščanski nauk. Torej je treba dati družbi neke nove pravne, socialne in gospodarske oblike, če naj se razmere stalno uredi in izboljšajo.

Kaj misli Ušeničnik o socializaciji?

»Socializacija, kolikor ne pomeni nič drugega kakor socialno podreditev sebičnih gospodarskih koristi posameznikov koristim celokupnosti, je neobhodna zahteva državne obrambe proti egoizmu kapitalizma. Konkretnih oblik je več mogočih.«
»Če so te oblike sicer v soglasju z nravnimi zakoni, z zakoni pravičnosti in ljubezni, jih krščanstvo prepušča svobodni izberi.«²⁷ Splošno podržavljenje odklanja, »ker bi ne bilo v soglasju s socialno blaginjo. Bil bi prevelikanski aparat s

²³ Ibid. 279.

²⁴ Č XII, 1918, 184.

²⁵ Ibid. 185.

²⁶ Ibid. 185.

²⁷ Knjiga 5. kat. shod 286. 287.

strašnim birokratizmom, ki bi nazadnje vse ubil.«²⁸ Bil bi v prevelikem nasprotju s človeško svobodo, človeštva ne bi osrečil in bi bil trajno nemogoč²⁹. Pač pa priporoča delno socializacijo, ker »krepí duha solidarnosti, pospešuje koristi splošnosti in olajšuje socialno vodstvo«³⁰. Socializirajo naj se predvsem podjetja, ki imajo že sama po sebi nekak splošen značaj (elektrarne, vodovodi, premogovniki itd.) in pa tista podjetja, ki najbolj izkoriščajo producente in konsumente ali se najbolj upirajo socialnemu vodstvu³¹.

Kaj pa, ali ne bo pri tem trpela lastninska pravica? O njeni upravičenosti ne govorimo. Njena etična podlaga je dana že z dejstvom, »da je človek oseba in mu zato nobena stvar ne more biti smoter, ampak je on sam smoter stvarnim rečem. Zato jih lahko potegne v sfero svoje osebnosti in avtonomije: razpolaga z njimi, kakor hoče, da le ne krši svojih dolžnosti in avtonomije drugih«³². »Zato bo zasebna last ostala v tej ali oni obliki vedno.«³³ A nihče ne more reči, da bi bila baš sedanja oblika najboljša in edino prava. »Najboljša je tista ureditev, kjer se najlepše druží individualna svoboda s socialnimi oziri.«³⁴ To se zdi, da je zadruga.

Za druga »najbolj pospešuje lastnino in najbolj čuva svobodo«³⁵. Samostojno zadružno organizirana podjetja, katera bi vodilo delavstvo samo, bi najbolje rešila delavsko vprašanje. Seveda je vprašanje, če je delavstvo že toliko dozorelo in vzgojeno? Izkušnja bi pokazala! »To je sploh še vedno za vsak socializem najtežji problem: odkod dobivati nagibov za delavnost?«³⁶ »Morda so vendar že spoznali, ali bodo vsaj v bodočnosti spoznali, da brez podreditve ne gre, da se bodo morali torej svobodno podrediti najboljšim in najzmožnejšim.«³⁷ Tudi za kmeta in obrtnika vidi rešitev v zadružništvu. Povsod bi se ustanovljale proizvodne, prodajalne in nakupo-

²⁸ Uvod 91.

²⁹ S. v. 144.

³⁰ S. v. 114.

³¹ S. v. 115.

³² Uvod 82.

³³ Uvod 84.

³⁴ S. 720.

³⁵ S. v. 115.

³⁶ Č. XIV, 1920, 127.

³⁷ Č. XXII, 1927/28, 186.

valne zadruga, kreditne zadruga (hranilnice in posojilnice), strojne zadruga itd. Zadruga organizacija mora dopolniti stanovska organizacija. Iz stanovskih, delavskih in kmetijskih organizacij naj bi izšle delavske in kmetijske zbornice³⁸.

Naloga socialne zakonodaje je, da lastnina ohrani socialen značaj³⁹. A potrebno je sodelovanje vseh stanov, ker so drug na drugega navezani in drug od drugega odvisni in ni možna resnična socialna blaginja, če ni med stanovi vzajemnosti in skupnosti. Solidarnosti med stanovi pa ni mogoče brez npravnega preporoda⁴⁰. Največji dobitnik naroda je tisti, ki dela za njegov npravni preporod⁴¹.

Zato Ušeničnik posebej piše o alkoholizmu, ki nam rodi »kretene, pijance, zločince, nečistnike«⁴². Potreben je sistematičen pouk med ljudstvom, po društvih in tudi že v šoli, da bo ljudstvo vedelo, kdo je njegov uničevalec⁴³. — Svobodna ljubezen je socialistična zabloda, ki bi uresničena »uničila vse družinsko življenje«⁴⁴. »Komunizem žena je grda bajka, narava priča, da sta zakon in rodbina edino jamstvo človeškega napredka in resnične socialne blaginje.«⁴⁵ — Mladina in žena sta potrebna posebnega socialnega varstva⁴⁶, za vajence naj se osnujejo vajeniški domovi⁴⁷. — Delavstvo je treba rešiti proletarstva. To se pravi: »vrniti delavcem dom, omogočiti jim srečno rodbinsko življenje, brez strašne negotovosti in mučne skrbi za prihodnost, vrniti otrokom smeh in igre, ženam domače gospodinjstvo in materinsko vzgojo«⁴⁸. — Delavske plače morajo biti družinske! Delavci imajo po prirodnem zakonu pravico, ustanoviti si družino, torej se mora njih delo tako plačevati, da lahko z delom prežive sebe in družino⁴⁹.

³⁸ S 650. 722.

³⁹ Uvod 88.

⁴⁰ S 459.

⁴¹ Vojska in mir 82.

⁴² S 584. Prim KO X, 1906, 100—106.

⁴³ S 590. 592. 594.

⁴⁴ S 378.

⁴⁵ S 582.

⁴⁶ S 598. 731.

⁴⁷ S 594.

⁴⁸ S 605.

⁴⁹ Uvod 42.

In tako je še nešteto drugih socialnih vprašanj, o katerih z globokim umom razmišlja naš prvi mislec. Vsega ni mogoče tudi omeniti ne. — V Socialni Misli (VI, 1927, 217—220) je podal nekak pregled katoliško socialnega dela v zadnjih 30 letih.

Tamkaj ugotavlja, da se je mnogo storilo v tej dobi, da pa zavirajo delo trije činitelji: konservativnost katoliških krogov, ki mnogokdaj mislijo, da krščanski socializem hujska, ko govori o potrebnih socialnih reformah; dalje zavira uspeh vzporedna akcija materialističnega socializma, »ki ima s svojimi kratkimi gesli, zvenečimi frazami, mogočnimi besedami večjo agitatorično silo kakor krščanski socializem, ki poučen po dogmi o izvirnem grehu ne more proletariatu obetati nebes na zemlji in kateremu pravica ni prazna beseda, ampak nekaj večnostnega in absolutnega, kar naj uravnava gospodarske razmere«. Tudi ateistična miselnost širokih krogov moderne družbe ni naklonjena krščanskemu socializmu.

A kljub temu je poln zaupanja v bodočnost. Mi delimo z njim njegov optimizem, ker verujemo, kakor on, da je Bog ustvaril narode ozdravljive (Modr. 1, 14). V orjaškem boju med kapitalizmom in socializmom ni nobenega dvoma, da bo socialna ideja strla kapitalizem. Morda bo materialistični socializem tisti, ki bo triumfiral. »Toda ta zmagaja ne bo trajna. Socializem bo vrgel človeštvo v nov kaos in nagon samohrane bo iskal nove rešitve. Če ne prej, bo tedaj napočila doba krščansko-socialne ideje, ker le ta more človeštvo rešiti.«⁵⁰

III

Enako mnogovrstne in vsestranske so Ušeničnikove refleksije o socialno-političnem življenju.

Počelo države in izvir socialne oblasti je človekova socialnost⁵¹. Naravni zakon je, da človek živi v družbi. Prva naravna družba je rodbina, a poleg nje je potrebna še višja popolnejša družba, država⁵². Če je pa prirodni zakon, ki družijo ljudi v družine in države, hoče isti zakon tudi vse, brez česar družba biti ne more. A prvo, brez česar družba

⁵⁰ Uvod 135.

⁵¹ S 109.

⁵² S 110.

ne more biti, je avktoriteta, socialna oblast⁵³. Socialna oblast ni torej iz ljudstva, marveč od njega, ki je določil zakone naravi, t. j. od Boga⁵⁴. Tudi ni ljudska volja vir prava, temveč božja volja. Tudi za državo in socialno življenje veljajo božji zakoni. Ljudstvo ne sme vsega, kar bi hotelo. Ni vse pravica, kar ljudstvo ukrene. Kar ni v soglasju s prirodnim, božjim zakonom, to ni in ne more biti pravica. Le prirodni zakon daje socialni oblasti legitimacijo, da more dajati zakone, in zakon, ki ne črpa iz prirodnega in božjega zakona svoje moči, ni zakon⁵⁵.

Avktoriteta je torej izliv božje avktoritete in mora v vseh razmerah predstavljati le-to. Neizrečeno smešno je, če nekateri mislijo, da more biti ljudska volja nadomestilo avktoritete⁵⁶. Toda tudi v svobodi, ki jo zahteva človekova osebnost, je neporušena božja misel. Osebnost hoče svobodo, a socialnost hoče avktoriteto. Svoboda in avktoriteta, to sta življenska principa človeške blaginje na zemlji. Določiti med njima pravo mejo, to je najvišji socialni problem. Kjer ni svobode, tam ni življenja; kjer ni avktoritete, tam ni svobode⁵⁷.

O obliki vladavine pušča kot krščanski sociolog prosto razmišljanje. »Narava ni določila ne nositelja socialne oblasti, ne oblike ali vladavine. Narava ne določuje, ne da bodi družba monarhija, ne da bodi demokracija.«⁵⁸ Pač navaja mnenje sv. Tomaža Akvinca, da je monarhija s krepko nrvnostjo in veliko svobodo najpopolnejša vladna oblika⁵⁹. A modro tolmači, da ni vsaka vladavina primerna vsakemu narodu in tudi ne vsakemu času. Celo istemu narodu ni vse enako primerno za vse čase⁶⁰. »Nobena vladavina ni edino upravičena in nobena ni neizpremenljiva.«⁶¹ »Ni bistveno za dobro vladavino, da sta zakonodavna in izvršilna oblast ločeni, marveč, da ne odločuje samovolja enega ali nekaterih. To je prav tako mogoče v demokratični republiki kakor v demokratični monarhiji.«⁶²

⁵³ S 43.

⁵⁴ S 125.

⁵⁵ Uvod 54. 55.

⁵⁶ S 465.

⁵⁷ Uvod 55. 56.

⁵⁸ S 126.

⁵⁹ S 184.

⁶⁰ S 184.

⁶¹ KO IX, 1905, 336.

⁶² Č XIII, 1919, 75.

Posebej o demokraciji poudarja, da je to moderno dejstvo, preko katerega nihče iti ne more in ne sme⁶³. Tudi zmago Cerkve moremo upati le s stališča demokracije. »Ustava daje ljudstvu zakonitih pomočkov, da si pribori svoje pravice in pravice svoje Cerkve. Treba je le, da se ljudstvo osamosvoji, da se združi in da združeno nastopi proti združenim nasprotnikom. Mi smo z ljudstvom in ljudstvo bo z nami.«⁶⁴ »Borba proti demokraciji je nespametna, pameten je le trud, da bi se ne obrnila demokracija proti krščanskim нравnim načelom in katoliški Cerkvi. A ni dvoma, da se bo, če se bodo katoličani obračali proti njej.«⁶⁵

Izredno zanimive so njegove razprave o volilni pravici. Volilna pravica ni individualno prirojena pravica, — ker demokracija ni edino upravičena oblika vladavine, — ampak je neka pravica, ki jo da družba z ozirom na socialno blaginjo. Krivo bi bilo dajati volilno pravico brez ozira na to, ali bo to socialno hasnivo ali ne, morda celo kvarno; krivo bi bilo tudi dajati volilno pravico le nekaterim kot privileg, brez ozira na to, ali je to socialno pravično ali ne⁶⁶. — Proporčni volilni sistem ob splošni in enaki volilni pravici se mu zdi zelo pripraven za narodne manjšine. Manj primeren je tam, kjer je boj za mnenja, bolj primeren, kjer je boj za resnične interese. »Mnenje je pravo ali nepravo. Kdor vsakemu mnenju priznava legalno zastopstvo, nekako uveljavlja politični skepticizem. Kjer pa gre za interese, so lahko vsi upravičeni in vsakemu pristoji zastopstvo. Posledica je potem ta, da zmaguje v zbornici neka srednja rezultanta raznih interesov, in to je gotovo le na prid harmoničnemu mirnemu napredku.« Volilna pravica naj bi bila organizirana. Skupine naj bi bile organizirane po njih socialnih funkcijah; te skupine naj volijo svoje stanovske zbornice, a stanovske zbornice naj pošiljajo delegate v zakonodavne zборе. Krize parlamentarizma bi pa tudi to ne rešilo. Sedaj se bojujejo stranke, a potem se bodo borili stanovi. Rešitev prinaša le krščanstvo, ki more egoistični individualizem premagati z načeli in močjo pravičnosti in ljubezni⁶⁷.

⁶³ KO IX, 1905, 342.

⁶⁴ KO IX, 1905, 361.

⁶⁵ Č XII, 1918, 229.

⁶⁶ S 192.

⁶⁷ KO IX, 1905, 53, 54.

Posebej razmišlja Ušeničnik o narodni avtonomiji. Narod sam po sebi ni družba (Krek je trdil, da je) in ne država⁶⁸. »Zgodovina priča, da se države niso snovale po zgolj narodnostnem načelu. Odločilni so bili tudi drugi činitelji, skupnost vere, zemljepisna lega, materielni interesi.« »Narodnost potemtakem ni edini činitelj držav.«⁶⁹ »Narodnost sama tudi še ni nobeno jamstvo socialne blaginje.«⁷⁰ A globokoumno je pozneje zapisal, da je zahteva naroda po svobodi ena tistih teženj, ki se v enih razmerah ne zde upravičene, a si v drugih tako rekoč v dušah izsilijo priznanje. Časih ljudje niso čutili, da jim manjka svobode. A prišla je nova doba... ko se narodi vedno bolj zavedajo, da je svobodno narodno življenje za človeštvo kulturna vrednota, ki jo je moglo le nevede toliko časa zanemarjati, ki je pa poslej ne more in noče več pogrešati⁷¹. Z nekakim zanosom navaja jezuita Taparellija, ki vzklika: Vsekako je ideja neodvisnega naroda velika! Upravičeno se ponaša s svojo neodvisnostjo narod, ki jo ima, a hrepeni po njej s koprnečim pogledom, komur je zabranjena ali ugrabljena!⁷² V kritičnih dneh majske deklaracije je bil navdušen prvoboritelj za našo narodno samostojnost. »Narodi imajo pravico zahtevati, da se jim da tista svoboda, in torej tista samoodločba, ki jim omogočuje in jamči zares svoboden razvoj... Narava sama ni nikomur v državi izročila oblasti nad drugimi. Če izkušnja uči, da v eni državi za vse ni svobode, je zahteva naravne pravičnosti, da se država preuredi. Država ni kaj absolutnega. Nje namen je, da služi ljudstvu. Ljudstvo so pa narodi! Ako torej država svojim narodom ne more ali noče dati svobode, izgubi prav s tem notranji razlog svojega bitja⁷³. V tistih burnih mesecih osemnajstega leta, ko je pričakovanje velikih dogodkov kipelo do vrhunca, je njegova brošura »Um die Jugoslavija«, pisana mirno in logično, a opremljena s sijajnimi dokazi in poraznimi zaključki za vladodržce, s frapantnim finalom: Jugoslavija — ali smrt! pomenila za stotisoče krvavečega naroda zarjo odrešenja!

⁶⁸ S 199.

⁶⁹ S 200.

⁷⁰ S 201.

⁷¹ Č XII, 1918, 182. 185. 186.

⁷² Um die Jugoslavija 35.

⁷³ Č XII, 1918, 186.

Obširnejšo razpravo o ločitvi Cerkve od države je povzročil dr. Krekov nastop v dunajskem parlamentu leta 1908. — Ob tej priliki se je Ušeničnik sledeče izrazil: Ločitev Cerkve in države je kakor razporoka; Dajte svobodo teptani sužnji, to je dobro; vrnite svobodo poročeni ženi, to je zlo! Kjer se država loči od Cerkve, tam se je izvršil neki notranji razvoj verskega odtujenja. Država se je odtujila Cerkvi; to čuvstvo ji je mučno; zato naj se ločijo razmere, da se bo zdelo odtujenje nekaj naravnega. Namen ločitve ni svoboda Cerkve, ampak zločesta svoboda države! Zato ločitev tudi slabo jamči svobodo Cerkve. Cerkev si ne bo mogla kaj, da ne bi oznanjala evangelija, in tako bo vedno očitajoča vest za državnike, ki bi radi vladali svet po načelih machiavellizma brez religije, brez morale⁷⁴. A z vsemi silami se borimo za avtonomijo Cerkve v državi. »Ta nam mora biti svet paladij. Toliko napredujemo, kolikor se bližamo resnični avtonomiji Cerkve, in kolikor se oddaljujemo v katerikoli smeri od resnične avtonomije, toliko nazadujemo«. Država naj prizna eminentni tudi socialni pomen religije in naj zato verskim družbam zakonito zajamči svobodo in avtonomijo, da morejo po svojih načelih svobodno vršiti svoje zvanje⁷⁵.

Ko sledimo tem in vsem drugim Ušeničnikovim socialno-političnim idejam, ki so vse prežete krščansko apologetičnega duha, se iz vsega tudi nam zdi najbolj naravni zaključek: Najbolje bi bila osnovana država, kjer bi bilo zares sveto božje ime. *Beatus populus, cuius Dominus Deus eius* (Ps 143, 15). Tam bi socialna oblast spoštovala osebnost in svobodo državljanov, tam bi državljani spoštovali socialno oblast. Tam bi dajali državljani državi in država državljanom, kar vsakemu gre. Tam nihče ne bi izkoriščal drugega; država bi branila pravice vseh, najbolj pa pravice malih in slabotnih⁷⁶. Za ta veliki ideal se bori krščanski socializem, a dokler ga ne dosežemo, je pa treba »delati in delati, da bodo čim večje čete izbranih, ki so poklicane, da vodijo krščanski socializem do zmage!⁷⁷

⁷⁴ Č II, 1908, 191.

⁷⁵ Č II, 1908, 363.

⁷⁶ Uvod 56, 57.

⁷⁷ SM VI, 1927, 220.

ALEŠ UŠENIČNIK IN SLOVSTVO.

Tine Debeljak.

Važen del kulturnega udejstvovanja Ušeničnikovega zavzema njegovo nagnenje do slovstva, ki je bilo svoj čas zelo intenzivno in tvori — lahko trdim — izhodišče vsemu njegovemu delu. Naši generaciji pomeni Ušeničnik kateksohen filozofa in sociologa, kot pesnik in literarni kritik pa je vse manj znan, dasi je bil v najbližji preteklosti centralna avtoriteta tudi v umetnosti, zakonodavec kritičnih norm celi vrsti ocenjevalcev, središče, kjer so se dobojevale literarne pravde treh generacij. Že zato ni brezpomembno, da se ob jubileju ozremo tudi na to njegovo delo, ki je predvsem zanimivo že radi tega, ker obsega v eni osebi vse značilne štadije tako zvane kat. renesanse v umetnostnem smislu, stopnje od prve nujne negacije materialistične kulture, preko često nespretnega odklanjanja antinaturalistične neoromantike in propagiranja socialnega idealističnega realizma, do afirmacije s o d o b n e umetnosti. Vse ob Ušeničniku. Od veslanja proti tokovom do krepkega pogona v svojo smer je dolga pot, in demonstrirati se da prav ob njem kot človeku, ki je reguliral te nasprotne sile, zlivajoče se vanj kot v vrtinec,, požirajoč v svojo navpično os vse sovpadajoče sunke... Res, prav kot vrtinec, ki ga zdaj in zdaj potegne močnejši tok za seboj, a vedno vrtajočega v svojo navpično ožino... Ob šestdesetletnici bi rad referativno brezstrastno ponazoril in deskriptivno prehodil vso njegovo tovrstno dolgo pot. Zavedam pa se, da sem načrtal samo površno shemo, kolikor mi je kot t a k e m u¹ bilo mogoče, in si tudi ne lastim mnenja, da je vse trdno postavljeno...

I. Aleš Ušeničnik je doma iz Poljanske doline, ki je dala Slovencem celo vrsto odličnih kulturnih delavcev. V šolskem l. 1880./81. je prišel na ljublj. gimnazijo in kot tretješolec je bil jeseni 1882 sprejet v Alojzijevišče. Tukaj se je že prav zgodaj pečal z umetnostnimi problemi, v začetku — razumljivo — ne še teoretično, pač pa je toliko plodneje ustvarjal, pisal pesmi. prozo in celo dramo. Proti koncu srednješolskih let pa se je poskusil, naslonjen na antiko, v analiziranju umetniškega

¹ Pisec članka je sedaj pri vojakih. — Op. uredn.

ustvarjanja, prešel že na filozofsko polje in tako nakazal svojo bodočo pot... Tista leta, ko je on studiral na ljubljanski gimnaziji (1880/81—1887/88) pa so bila literarna leta pojemajočega Stritarjevega vpliva in rastočega Levstikovega, bila je era »Ljubljanskega Zvona«, kar znači prelom z romantiko, solzavo sentimentalnostjo in nagibanje v realno aktualnost; bila so leta Gregorčičeve »zlate knjige« in prvega sunka proti njej... Široka tla pa je hranila Jeranova »Zgodnja Danica« in »Drobtinice«, verno svareč ljudi pred ohlapno moralo in pred pohujšljivostjo vedno bolj nevernega sveta. Podtalno so se tedaj že razdvajali duhovi. V Alojzijevišču je bil tedaj hišni vodja Tomo Zupan, narodni duhovnik, sotrudnik »Lj. Zv.«, prijatelj Gregorčičev in oboževatelj Prešerna, pesnika in človeka... Kot petošolec (1884/85) je začel U. pisati v rokopisni hišni list »Domače vaje« in je sodeloval v njih pod uredniki Oštirjem, Rajčevičem in svojim bratom Frančiškom; v šolskem l. 1887./88.² jim je sam stopil kot urednik na čelo. Vsa štiri leta jim je bil glavni pesnik (poleg Hribarja in Opeke) in morda edini lirik. Značaj njegovih pesmi in proze pa se lahko razbere že iz njegovih psevdonimov (V. šolec: Sorški, Sanjač, Muhač; VI.: Ljubomil; VII.: Slavin i. dr.; VIII.: — ć — i. dr.). Osnovna nota teh pesmi je mladostni pesimizem³, sentimentalno posedanje ob studenčkih in premišljevanje o valčkih življenja, vzdih ob pevanju ptic v kletkah in domovinska ljubezen z vseslovansko obsežnostjo. Stritarjevo svetobolje in Gregorčičevo domorodstvo! Predvsem v prozi je podlegel jokajočemu epigonstvu⁴. Prav vse znake tipične srednješolske pesimistične poezije

² Vse letnike »D. Vaj« hrani Zavod sv. Stanislava, kjer izhajajo še sedaj (58 letnik!). List seveda ni namenjen javnosti, pa mislim, da mi g. prof. ne bo zameril, da sem pogledal tudi v njegovo mladostno zorenje. Saj je tako zanimivo!

³ Zanimiv v tem oziru je tudi Opekov psevdonim: Nis Ečersen = Nesreče sin!

⁴ »Ah svet, zamoril si mi srce! Usoda posezi s kruto roko in zavij me v črno zemljico! In spal bom nevzdravno spanje... Usoda, ko pre-mišljuješ bedo zemljanov, zakaj jim je ne lajšaš?« (Lada: »boginja pomladi, mladosti sploh in njenih čuvstev«.) DV 1886.

Še bolj pa v čuvstveni, a neplastično razblinjeni črtici o srnci »Devinjčku« (DV 1886), kjer je spletel venček v spomin »zvesti živali, ki pač mnogo skrbneje goji čuvstvo divne ljubezni kakor človek, stvarjen v neizmerni ljubezni«.

nosijo tudi njegove pesmi, po večini stritarijansko apostrofiranje naravnih pojavov, vidnih predmetov in njih čuvstveno prilikovanje z življenjem.⁵ Vedno bolj pa prevladuje domovinska nota, pozdravi rodnemu kraju, elegičnost na slovansko neslogo (srbsko-bolgarski spor 1886, l.!), kar je pomnožilo balkanske motive (Tužni Dunav, Spomenik, Pevec na Balkanu itd.). Prešernu v Eliziji dá prorokovati nastop slovanske ère: prav kot Stritar.

Poleg takih sodobnih slovenskih vplivov pa se kaže pri U. že zelo zgodaj velika klasična estetska naobraženost (vpliv šole!), kar se očituje v rabi antičnih metrov⁶ in bajeslovnih rekvizitov Muz, Hermejev, Hipokrene, klasicističnih bukoličnih ornamentov — vil, venčkov, studencev in sploh alegorij. S n o v n o je značilno, da nikjer ne opeva čutne ljubezni⁷; vsako ljubavno hrepenenje je posvečeno nadrejenim vrednotam: Boğu, domovini, kar je pripisati vplivu vzgoje, kajti »vodstvo ne ljubi v spisih Alojznikov s cela posvetnih primešav«.⁸ Mislim, da tem tako karakteriziranim pesmim srednjih gimnazijskih let velja, kar je kot osmošolec zapisal, da »se kesa Ljubomil, kesa Sanjač, Slavin radi nekaterih proizvodov, celo — é — je baje do nekih ostankov sežgal svoje pesmi...«⁹

Res, osmošolska poezija njegova je vse bolj resna, jezikovno izčiščena, prožna in vsebolj — didaktična. Ni več sentimentalne lirike, opevajoče privzeta in vmišljena čuvstva, zapel je le pesem samoti in par elegijskih poslanic (bratu v Rim), sicer pa verzificiral filozofske dialoge (»Zakaj se učimo staroslovenščine?« Skupina atenskih meščanov se pogovarja o Sokratovem delovanju) in prešel iz dialogov v dramske scene

⁵ Nekaj motivov: *Pesnik* — življenje cvetice; *Cvetka* — zakaj si tožna? *Slana*: zakaj moriš mi dneve jasne? *Zimzelen*: da bi nikdar ne ugasnile nade! *Ah vir* — življenje; *Sonet*: človek z boleščjo je kot cvet s črvom — a pesnik trdi vedno jače peva. *Dvogovor* med jesenjo in zimo.

⁶ V stilu Horacijeve: *De arte n. pr.* »Sodelovateljem DV ob koncu 1886«.

⁷ Ah ne, zato srce ne zna,
za to ni treba solz mi liti —
ljubezen dviga iz nižave
tja gori v sinje me višave. (DV 1886, št. 6.)

⁸ DV 1886, št. 18.

⁹ DV 1888, nov.

(Herostrat, Drobnico bom posekal...) in končno celo v tragedijo petdejanko »Germanicus« iz časa upora proti Tiberiju (Prim. danes »Mentor«, 1927/28, prevod Iv. Dolenc: Upor legij ob Renu!)... Bolj kot izvirne pesmi in proza (Na Murvah)¹⁰ pa so zanimivi njegovi prevodi in kritike. Že v sedmi šoli je vzljubil izmed grških lirikov zlasti Anakreonta, ga predstavlj¹¹ in pisal študijo o tem »sivčku norem«, občuduje njegovo plastiko in — čeravno je bil precej vihrav — »vam bodo čarobno donele njegove strune, seveda ne smemo ga brati s svojimi kristalnimi očali na nosu«. ¹² Iz starogrščine je prevel še celotno »Batrahomijomahijo«: žabjemišji boj v zelo realni plastični besedi¹³, iz novo grščine pa par časopisnih člankov in »Epizode Dantejeve trilogije«, in se tako že zgodaj seznanil s tem pesnikom. Zanimivi pa so predvsem trije članki, ki so izšli v času, ko sta Lampe in Mahnič že izdajala svoji glasili, in izkazujejo vplive — vodstva, zavodske vzgoje. To so »Herostrat«, »Pri uredniku« in študija »Gregorčič-svetožalnik«, vsi v l. 1888. V »Herostratu«, dramatičnem dvodelnem prizoru za časa Prešernovega umiranja, ko se sklepa o njegovi oporoki, se postavi proti zelotu Nagúbu, izkonstruirani osebi, ki »freigeistom poslana je v pogubo« in ki ima na vesti, da je Daгарin sežgal pesniško ostalino. Po navdušenem govoru o Pr. vsi obsodijo Naguba (Daгарin je bil njegova žrtev). O Pr. tam izpoveduje:

Prešernu pač ne more nikdo
ničesar slabega podtikati;
jaz sem prebral njegove pesmi, toda
dekletu zdi se mi, bi lahko dal
z vestjo jih čisto v róke. No, se vé,
za mašne bukve niso...

¹⁰ Motive in osebe je jemal iz realne sodobnosti (Čudè, Premoščenček, Karlovčanov Anže...) pod vplivom Tavčarja.

¹¹ N. p. oda XXI:

Zemljica črna pije
in njo pijó drevesa,
in vrelce pije morje,
in morje pije solnce
in solnce pije luna —
kaj karate me drugi,
da tudi jaz čem piti? (DV 1887.)

¹² L. c.

¹³ Posvetil jo je »v suri Sori poginolim rakom, kojih osmokraki pradedje so završili žab in miši jednodnevni boj« (DV, 1888).

»Pri uredniku« pa je kritika Opeke, ki bi ga U. rad spreobrnil, da ne zapravi svoje nadarjenosti za pripovedno stroko: »Vem, da bo vam poezija pokvarila vse, da ne bode te ni prozaist niti pesnik. To vem za vas in za vašo poezijo, kakor jo vi gojite. Dober prozaist — pesnik pa niste! ... V prozi prava, zdrava realnost združena v krepki obliki, poezija vaša pa nadutost, obraklost, ponarejeni čuti in domišljavost... ponarejeni čuti pa niso živi...« Najznačilnejša za oni čas pa je študija o »Gregorčiču-svetožalniku«, že zato, ker gre naravnost sovražno proti tistemu, iz kogar pozneje zajame vso osnovo svojega dela, proti Mahničju, ki je »naodet v ohlapno haljino filozofije in zofizma ponovil o Gregorčičju, kar Protagora o Homerju, češ, da se drzne »velevati božanstvu«. Ko brani Gregorčičja pred očitkom bogotajstva, se razživi v napadu: »Ti ljuba filozofija, ali si res tako moderna, da povsod iščeš fraz, ali si res že tako materialna kakor farizeji, da vidiš samo črko? Toda, se vé: filozof pa pesnik, kakor kragulj pa golobica! Kragulj na golobico, ker je golobica tako nedolžna in mehka, tako slabotna, filozof, oborožen z ostrim kljunom domnevne logike, z železnimi kremplji visokih fraz navalja na pesnika, ki mu je srce edino zavetje! Pod krinko visokoslovja spletajo dokaze iz klevetnje in neresnice in »Protagora«, to je — zofistično!« Tedaj je tudi zapisal zanimivo razmatranje o lepem: »Lepega se plemenito srce vedno zaveda, lepo je omami s čarovno silo, toda lepo ni vedno pravo... Z duhom samim ne sodimo pesmi! Duh želi videti golo resnico — pesnik pa ni radi resnice izključno pesnik, marveč radi lepega in kolikor je resnica lepa radi resnice. Najvišji smoter poezije pa je — lepo.« V polemiki zavrača trditve, da je Gregorčič bogotajec, panteist, le plemenit svetožalnik je, ki ni pesimist iz sentimentalnosti, ampak iz resničnega spora med idealom in realnostjo. Konča pa z retoričnim vprašanjem: »Mar je tezalnica tudi za nebeške Muze in Prokrustova postelja tudi za pesnike?« Zdi se mi, da pravilno izvajam to sodbo iz vpliva tedanjega vodje Alojzijevišča, kajti U. ta čas tudi ni še sodeloval pri DiS, kakor bi pričakovali, ampak pri »Lj. Zv.«, ki ga že l. 1887. imenuje med svojimi sotrudniki.¹⁴ Gotovo še preden je odšel v bogo-

¹⁴ Sotrudniki Zvona so bili tedaj tudi Bohinjec (Velimir), Medved (L—j), Opeka (Crassus).

slovje v Rim, je oddal Levcu za Zvon dramatski prizor »Sentimentalec« pod psvdonimom R. Vtôrij, satiro na Opeko¹⁵, katero je 30. dec. 1888 poslal Levec Kersniku na Brdo v oceno. Je to satira na sentimentalne solzislave s Stritarjevim mottom: »Mislim, da umejo moji bralci, kaj menim, da tudi njim že preseda to nezrelo, osladno pesmičenje.«¹⁶ V celoti je to nedramatičen, komičen študentovski prizor s poudarjeno tipiko v imenih (Solzislav, Tepkovec, Resnica, Bramur), z situacijsko komiko klasicistov (zamenjava pisem!) sicer pa v realističnem slogu.¹⁷ Glaser je imenoval Vtorija »slovenskega Aristofana,¹⁸ Wollman pa hvali njegove šale, da »niso nedovtipne«, od Aristofana pa, da ima samo drznost ne pisati v rokavicah.¹⁹

Tako je zorel Ušeničnik v srednješolskih letih in je ob vstopu v filozofijo odvrigel tudi svojo bledečuvstveno sentimentalnost. Iz »Domačih Vaj« je zrastel²⁰, prvotno pod vplivom Stritarjeve socialnosti, krščanstva in slovanstva, končal pa v realizmu.

V 'Vajah' smo brusili meč za moška bodoča dejanja,
ko nam zaznal se bo zor, krepko pa pojdemo v boj —
Dvihnimo, dvihnimo se, zapojmo glasno davorijo
praporom bojnim naprej! Bog živi vero in dom!²¹

Jeseni l. 1888. je odšel Ušeničnik v Collegium Germanicum v Rim in ostal tam do l. 1895. V tem času so se pa pri nas razmere docela spremenile. Mišljenska nasprotja, podtalna do l. 1888., so se prav v tem letu jasno in odločno dokumentirala, ko so katoličani stopili v aktivnost in sicer s filozofskim bojem na umetnostnem teritoriju. V DiS so ustvarjali literarne vrednote, v RK pa odbijali vse nekatoliške elemente v njej. Izhajala

¹⁵ Prijatelj; Kersnik VI, 503.

¹⁶ Že v studiji o G. je napisal U. podobno: »Odločno pa se moramo upreti nezreli sentimentalnosti, ki vedno bohotneje porašča po našem Parnasu, kajti ta ne poganja iz spoznanja, marveč je golo posnemanje« (DV 1888).

¹⁷ N. pr. »Sentimentalnost je prehlad duše in prisad pameti. Mrzli ohladki ali vroča opeka, ali pa konjska mēta, ali zasmeh, zabeljen z ironijo — gotov lek.« (Zvon 1889.)

¹⁸ Zgod. IV, 90.

¹⁹ Slovinské drama 70.

²⁰ V zadnji številki svojega letnika je pel prigodnice Leonu XIII. in Alojzevišču, prijateljem in sebi ob slovesu.

²¹ DV 1886.

sta oba iz tiste široke plasti narodne kulture, ki jo je dozdej varoval Jeran in ki je vezala statično slov. kat. tradicijo že od protireformacije.²² Stritarjeva mladoslovenska doba pa je prinesla v ta stoječi, ne gibajoči se organizem novega duha, liberalno pozitivističnega, indiferentnega v verskih stvareh, brez živega hrepenenja po prekozemskem. V realistični dobi je bila filozofija počela verovati samo še v izkustvo, prekonsovne abstraktne špekulacije so bile izgubile življensko silo, zato so jo negirale. Krščanstvo kot nazor z izvestno transcendentnim poslanstvom ni moglo prevzeti novega principa »duha snovi« in zato so njegovi filozofi novi tok odbijali s silo enakega protiorožja — razuma, logike; opredelili so živo doživljanje Boga v znanstven sistem, iz njega dosledno presojali celokupno kulturo, bojkotirali vse, kar je stalo izven njih, in celo napadali, verujoč v večnostni pomen boja. Ločitev v politiki, ločitev tudi v literaturi. V preporoditeljskem smislu je bila taka akcija moderna, to pa samo za čas, ko je bila celotna kulturna konstelacija materijalistična in se je osnovni idealistični princip mogel ohraniti le izoliran iz nehomogenega življenskega miljeja. Krščanstvo kot bistveno idealističen svetovni nazor je težilo nujno v vseh življenskih pojavih po idealistični rešitvi, pa ker so živeli na isti racionalistični ravni in časa, so videli spas že v miselni afirmaciji svojega objektiviranega sistema. Tako tudi v leposlovju. Velik napredek od Jeranove dobe, ki je pedagoško slučajnostno odklanjala vsako svobodnejšo besedo, je v tem, da so sodili iz filozofske naobrazbe, zgradili zase sodobnemu znanstvu odgovarjajoči sistem, visoko stavbo na protisubjektivistični bazi, s strogo logiko zvezano v sebi, ki je ni bilo mogoče v sklepanju omajati, samo v temelju zavriniti ali pa osmešiti (kar so poskušali »liberalci« Tavčar...). Tako je veliki intelektualist Mahnič zamislil iz metafizične postavke o lepoti idealistično estetično, po kateri naj umetnost upodablja le izbrane, lepe, očiščene predmete, kolikor mogoče težeče k vzoru, da človeka dvigajo, blaže in v vsesplošni harmoniji resničnega, lepega in dobrega, dokumentirajo prekosnovno

²² »Vsi novejši nazori za kat. življenje pri nas izviraajo iz onega duha, ki ga je neprestano in neumorno širil naš Jeran,« je napisal Fr. Lampe (DiS 1896, platnice). A. Kalan pa: »S Stritarjevim duhom bi pretrgati narodni razvoj in postavili narod na nevarno stališče« (DiS II, 171).

bivanje Boga. Znan je Mahničev sestav iz številnih razborov²⁵ in ga ne mislim znova ekscerpirati, njegov zahtevk v literarnem ustvarjanju je idealističen realizem; s tem je odbijal vse druge struje: romantiko, ker ni »poezija pravega idealizma, le sanjarskega, subjektivističnega čuvstvovanja«; naturalizem, ker »ne vzgaja«, estetični formalizem, ker vodi v »panteizem in pomaga mladino razkristjanjevati«.²⁴ Z današnjimi očmi gledano se vidi tudi Mahničovo hotenje le kot svojevrstna literarna struja, eklekticistična, ustvarjajoča po razumsko spoznanih kánonih objektivne lepote, deduciranih iz priznane solidnih historičnih stilov²⁵, s katerimi so hoteli vsaj ohraniti vrednote idealističnih preteklih dob, ker sedanjost in bližnja bodočnost je bila naravnost tem principom sovražna oz. malo obetajoča in jo je bilo treba vzgojiti v svojo smer. Sicer pa Mahnič ni hotel biti leposlovni kritik, le idejni kladivar, ki »hoče soditi le idejo, določiti, káki so pisateljevi nazori glede krščanske resnice«²⁶, pa je vendar tipičen estetsko-dogmatičen kritik, t. j. strogo podrejajoč literarna dela svojemu fiksnemu umetnostnemu nazoru.

»Dom in svet«, ki ga je urejeval France Lampe, pa ni bil tako borben, hotel je biti literaren list za mlade, v svet stopajoče duše. Hotel je ustvarjati dobro čtivo, ki bi zabavalo, pa prav tako v idealističnem stilu.²⁷ Predvsem pa je budil duhovnike na literarno delo, kajti dejstvo je bilo, da se lajiki idealističnemu stilu ne odzivajo, za tedanje čase pa je bilo nujno, »naj si duhovščina sama pomaga, ako hoče imeti nravno slovstvo po svoji volji«.²⁸ Ta klíc je vzbudil toliko duhovnikov, ki so se žrtvovali dobri stvari iz idealizma, da jim tega ne more nikdar nihče zanikati! Lampe je poudarjal pozitivno delo: »Dobre povesti v naš list, pa bo kmalu suha nova teorija!«²⁹

²⁴ V Mahničevi števil. Časa 1921. Ušeničnik in Pregelj; pa še Mazovec v Zori 1910 (Prvi cveti).

²⁵ V člankih, zbranih v »Več luči«, Lj. 1912.

²⁶ Branivoj v DiS 1897 (216): »Pravo umetnost so poznali najstarejši narodi, izročili so jo potomcem, da jo izpopolnjujejo, ne da bi jo prenarajali.«

²⁷ RK I, 81.

²⁸ Mi dogodke iz navadnega življenja nekako očistimo, olepšamo, šele potem podamo čitateljem. Vi prašate: Kaj morem? — Mi: Kaj smem?« DS 1891, 418.

²⁹ DiS 1889, 240.

³⁰ DiS 1896, plat. vabilo.

List pa, kot mladini namenjenega, je urejal po pedagoškem načelu³⁰, da »ne sme vzbujati strasti, ki bi bile družbi nevarne«. ³¹Tako so dominsvetovci imeli svojo umetnostno prakso, ki je umetniku predpisovala snov in obliko, ga čuvala vsake razgibanosti, ne pripušča umetn. entuziazma, »le trezno navdušenje« ter kontrolo razuma nad čuti; zator vsakega subjektivizma. Znak je racionalistične dobe, da se je umetnostna tvorba stavila pod razumsko kontrolo, in kritika ni vprašala po pogojih, iz katerih je nastalo delo, le primerjala je, če ustreza pogojem, ki so že iz estetike dani. Tako je cvetelo neživljensko shematiziranje, kult klasičnih vzorcev... Ker pa so se organizirali kot ovirajoča sila modernizma, ki je moral priti, in so celo sami napadali, je kmalu prišlo do konfliktov, ki so preko kritike mladoslovenskega frazêrstva dosegli višek v boju z naturalizmom. Mahnič, ki je zavrnil že Gregorčiča, Trdino, Vošnjaka, Jurčiča, Tavčarja, je prav v tem času polemiziral z Aškercem in Bernikom, filozofom estetskega formalizma, kar je bila njegova zadnja literarna polemika v RK, ki je prenehal l. 1896.

Prav v času teh bojev in notranjega idejnega razdora je Ušeničnik doštudiral v Rimu in se vrnil v domovino v juliju l. 1895.

Ušeničnik se je že iz Rima večkrat oglasil v Domu in svetu s pesmimi. V l. 1890. je bil kot A. c. Slavin, — č —, — c, celo njegov glavni pesnik-lirik. Snov njegovim takratnim pesmim je bila — kot našim poznejšim pesnikom — Romarjem — Roma in iz nje izvirajoče domotožje, »Rimske elegije« v distihih so pristne predhodnice Opekovim »Rimskim verzom« v vsem; v občutju in dikciji. Danes se čudimo, da ni v njih nič religioznega občutja, le pokrajinski in sploh zunanji, kar povzroči asociacijo misli in razpredanje domišljije. Patetično govori o Giordanu Brunu in riše vtise iz potovanja, o Leonu XIII. poje kot novem apostolu slovanstva: »Slavije ljubi rod!«, »V katakombah« vidi zmagoslavno cerkev in v analogiji papeža, ki se bori z nasprotnimi silami, da zmaga. — Hudo mu je na »tujih zemlji«, ki ne pozna njegove domovine, pa tudi, ko po letih pride domov, najde trpljenje povsod:

³⁰ »Ista načela, ki veljajo v vzgojevanju, morajo biti veljavna v istem oziru tudi za estetiko« (A. Kalan DiS 1889, 196).

³¹ DiS 1890, 349.

Res, tožna mi je zemlja pod nogami,
a svoboda in vzori so nad nami.
Trdno stojim kot skale vekovite.

(Revni planinec.)

Tako njegove pesimistične pesmi izzvene vendar pozitivno, sebe prepričuje. Spoznava življenje, nezaupanje v prijatelja (Spoznanje) in temno reko primerja z življenjem človeka, »ki vzore je prodal«. V poznejših letih (1892) postaja vsebolj sentenčen, filozofičen, aforističen (Svět, Na razpotju), prigodnično razpoložen (prijateljem...). V epično-liričnih pesmicah pa se nasloni na narodno pesem in Levstikov priljubljen motiv o Ribici — deklici. V »Sonetih« (I—XXII) govori o vsem, sicer ne bogve kako poetično, pa toliko bolj miselno. V splošnem so alegorično prilikovanje konkretnega duševnemu; poje o slovanstvu, o mikrokozmu v vesoljstvu in v sebi, o svojih klevetnikih; persiflira formalne pesniške novotarije (Repati sonet!) i. dr.

V bogoslovskih letih torej omahuje med znanostjo in poezijo; čuti, da mu računajoča znanost ubija čustvo, ki ga je v DV toliko izkazoval. Tako za DiS že piše filozofske znanstvene razprave o »tvari in liku« (DiS 1893) in poljudno kramljajoče premišljevanje o stvarjenju (o mlinskem kolesu, DiS 1896) in kot tak, kot znanstveno fundiran polemikar stopi v RK (VIII, 1896), kjer se sprva peča s političnimi prilikami v Avstriji, in v zvezi s tem nastopi s člankom »Deset božjih zapovedi v politiki in slovstvu«³² tudi na liter. področje. Tu poudarja veljavnost dekaloga v politiki kakor tudi v umetnosti, ugotavljajoč današnjo malobrižnost zanj: »To je temeljna zmeta našega veka.« Pobija verski indiferentizem, dvojno moralo, anarhizem v etiki, nespoštovanje do avtoritet (cerkvene in svetne). Koliko se v liter. greši proti V. in VI. zapovedi! Uboji, samoumori, dvoboji... »Zlasti dramatična poezija je dandanes torišče strasti« — zaključuje pa spis z bojem proti — Aškercu.

Tako je v zadnjem Mahničevem letniku RK nastopil U. proti naturalizmu obenem z Evg. Lampetom; tedaj sta prevzela Mahničevo liter. dedščino prav tam, kjer jo je bil končal: najprej boj z naturalizmom kot logičnim nasprotjem idealističnega filozofskega nazora in nato boj z umskim, nprav-

³² RK (VIII, 1896).

stvenim in socialnim nihilizmom, za kar sta tedaj smatrala — dekadenco. Ta boj se je nadaljeval v Kat. Obzorniku (1897 do 1906), glasilu novoustanovljene Leonove družbe; A. Ušeničnik je postal urednik lista in takoj stopil v prvo bojno vrsto že ob svoji vrnitvi v domovino.

II. »Katoliški Obzornik« je le nadaljeval Mahničovo tradicijo za nove čase in nove razmere, prevzel je vse filozofske temelje RK, kar je Ušeničnik poudaril v programu: »a tega ne, da bi KO zmetel le en pojem, ki jih je s tolikim trudom čistil in bistril RK³³. U. tako dosledno izvira in bazira na Mahničū, tudi v metodi ločitve: »Kar se dostaje načel, ne pozna katol. cerkev nobenega kompromisa in nobenega kompromisa ne more sklepati zaveden katoličan,«³⁴ le da je razširil svoj delokrog vse bolj v življensko-filozofično in socialno širino na višji znanstveni bazi, s čimer so realizirali Mahničev klic ob slovesu: »Hitimo za socialnimi demokrati, po mestih, po trgih, po deželi zasledujmo jih...³⁵ In U. je takoj spoznal borbo svojega časa: »na bojišču bo stala na eni strani le socialna demokracija, na drugi pa zmagavna misel krščanska«³⁶. Materializem je pa U. »zmota vseh zmot« in soc. demokratizem si ga je postavil v svoje temelje. Ta nazor, prenesen v umetniško ustvarjanje, pa je naturalizem, o katerem je zapisal Govekar, »da bo odslej... brez tekmecev«³⁷. In kakor se je Mahnič zoperstavil liberalni frazi o »narodu« in dvolično pobarvani morali ter verskim zablodam, tako se je Ušeničniku upirala fraza »proletariat« in ukus mase sploh, ki se očituje v nizki in vsakdanji izbiri snovi in vsakovrstnem izživljanju naravnih strasti, ki jim človek v miljeju podlega, ne da bi se skušal dvigniti z razumom in voljo. Če je Mahničev boj veljal predvsem — svobodnimisli, umski anarhiji, pa je U. šel proti — svobodni morali, čutni anarhiji. Oba pa z istih razgledišč in na istem polju — v slovs tvu. »Če torej niti v tajnem skrivišču uma človek ne sme zamišljati nemoralnih misli, in niti v tajnih globinah srca ne sme gojiti nemoralnih čuvstev, kako da bi smel take misli uteleševati in taka

³³ KO, I, 9.

³⁴ l. c.

³⁵ RK VIII, 423.

³⁶ KO I, 91.

³⁷ Citat v KO I, 74.

čuvstva upodabljati, ko ima vendar umetnost namen vzbujati v drugih ista čuvstva.«³⁸ Odtod izvira njegova protimaterialistična moralistična kritika: gre proti nemoralnemu čuvstvovanju umetnika, ko zamišlja tako delo, in obsoja nemoralni vpliv dela na bralca, ponajveč na mladega, ki tvori našega knjižnega odjemalca. Osnovni zakon mu je: »Umetniško delovanje je kot vsako drugo pod nravnim zakonom«³⁹ in sklep iz njega: »Zato mi presojamu povsem dosledno tudi umetnost in slovstvo najprej s stališča morale.«⁴⁰ Vendar bi U. ne bili pravični, če bi ga smatrali samo za moralističnega kritika naturalizma, ne: on je izhajal iz idealističnega estetskega principa, od tomistične »metafizike lepote«, da lepo mora biti obenem resnično in dobro, »da je nemoralno neestetsko«, in da je bistveno umetniško, dvigati srca k uzorom, pridvigniti snov v višino preko tal, očistiti zemske surove prvine in miselno ne iti mimo resnice, ki je krščanska. Njegova kritika je tako estetsko-dogmatična, t. j. umetnostna, sodeča iz fiksne, kanoniziranega estetskega sestava, vsebujoča obenem krščansko-idejno in moralistično-sociološko kritiko. Že v debatah o naturalizmu so se izkazale vse te plati. Sicer pa je njemu »ubogo malo na tem, če se njegova kritika smatra za umetnostno ali ne«, lasti si samo pravico, da odbije vse, »kar kvari človeštvo«.⁴¹ In okrog tega osišča: umetnik in njegova svoboda v snovi in tendenci, se je dejansko sukal ves zanimivi boj ob duhovni revoluciji koncem stoletja, z viškom l. 1896., ki bi, kakor se je izrazil Prijatelj, zaslužil svojo monografijo.⁴² V tem letu šele je razvoj priplaval k nam tisti tok evropske literature, ki je bil zlasti razgibal francoski roman in pred katerim nas je svaril že l. 1885. Stritar v Lj. Zvonu in ga pravično in trezno literarno razložil in ocenil Svetič že l. 1888. (Lj. Zv.), torej daleko prej, preden smo ga direktno spoznali! Slutili pa so ga idejni kritiki že ob Aškerčevem realizmu in zato so najprej navalili nanj (Mahnič, Evg. Lampe v RK), in tudi U. je najprej polemično nastopil proti Aškercu in njegovi

³⁸ KO II, 90.

³⁹ KO II, 90.

⁴⁰ KO I, 396.

⁴¹ KO II, 107.

⁴² Kersnik VI, 604.

»humanitetni estetiki«⁴³, ki da je le fraza, pod katero se krije pristen naturalizem; »Vse, kar je človeško, je lepo!« »In če tiči v realnem življenju malo idealnega, a mnogo živalskega, ali naj umetnik zavoljo tisto malo ideje odkriva vse gnusne reči svojega ‚dvonovega eksemplara‘? No potem je porno-grafizem tudi prava umetnost, ker je najbolj živo posneta po mnogih dvonožnih eksemplarih.«⁴⁴ Istočasno odgovarja na mnogovrstne časopisne polemike, ki sovpadajo z Aškerčevo tezo: »v naravi ni grdega« in izzveni v nasprotno-idealistično zahtevo: »Prava umetnost ne sme fotografirati življenja... ampak mora iskati, kar je v človeku... človeškega; tisto mora očistiti, povzoriti po pravzoru človeka, kakor je izšel iz rok božjih...« Kondenzirano pa je izrazil celoto v protistavku: »Niti vsega, kar je čisto človeško in lepo, ne sme umetnik prikazati«⁴⁵, pri čemer je mislil na problem nagote telesa, o katerem je še posebej napisal: »Umetnost je ne sme kazati, preveč se je namreč izpremenil tisti, ki bo užival telesno lepoto«. — Ko gleda mali slovenski narod, spozna, da nas more rešiti edino še »moralna sila«, ki je po njegovem: »jasen smoter, živa zavest, krepka volja, svetovno naziranje v nadosebne Boga«⁴⁶, česar pa v sedanjem rodu ne opazi — zato za Meškom obupno zakliče: »K a m p l o v e m o ?«⁴⁷ — »V propast«, mu je odjeknilo, ko je razbral pod vidikom vere in nravnosti vse čtivo našega malomeščanskega čitatelja, odklonil naše pisatelje in časopise, ki jih že mika pikantnost, se ozrl na evropske vzore v romanu (Daudet, Zola) in znanstvu (Renan, Darwin, Lombroso) in izluščil posledice takega slovstva: »zmeta pojmov, breznačelnost, nenravnost, materializem, ki je odklon od Boga«. Idejno-moralistična kritika, ki pa dobi — po njegovem — tudi lahko umetnostno ceno, če se sklepa z ozirom na resnico, ki je le ena in zato tudi estetika le ena — krščanska, in kar nasprotuje, je laž in ne more biti lepo. — K zanimivim debatam teh let o »novostrujarstvu«, ki so motile mir po naših časopisih (Edinosti, Narodu, Delavcu, Novi Nadi, Zvonu...) se je pridružil

⁴³ »Aškerčeva estetika«, KO I, 194.

⁴⁴ l. c. 198.

⁴⁵ l. c. 206.

⁴⁶ KO I, 319.

⁴⁷ KO I, 309.

tudi U. s tremi članki »Ves odgovor« novostrujarjev⁴⁸, Konfiteor novostrujarjev⁴⁹ in Umetnost pa morala⁵⁰, katerim je dodal še četrti članek: oceno izven-obzornikovih kritikov kot »Glasove o moderni umetnosti«⁵¹, ki veže naturaliste z dekadenti, vse v l. 1898. V polemiki z vsakovrstnimi dnevnimi feljtoni je še krepkeje potrdil že zgoraj označeni krščanski princip⁵², nastopil proti srbohrvatsko-slovenski visokošolski reviji »Mladost«, svobodnemu glasilu mladih naturalistov (Govekar) in že nastopajočih simbolistov (Župančič, Eller) ter konstatira v strastni obliki, kar je odzdaj še večkrat ponovil: »Priznavamo, da nova struja narašča, da ima uspehe, a ni je okrepil leposlovni čut! Okrepilo jo je le sovraštvo proti krščanstvu in pa — špekulacija, ki jo uganjajo z živalskimi instinkti.«⁵³ Predvsem pa debatira z Borutom v »Lj. Zvonu«⁵⁴ in njegovim »Modernim kritičnim stališčem«, ki ga je izrazil z nerodno kombiniranim stavkom: »Za umetniško stvaranje so porabna katera si bodi človeška čuvstva, in takisto porabni kateri si bodi načini. Umetnik v najširšem, občečloveškem pomenu besede pa je tisti, kdorkoli upodobi v katerikoli snovi kateri si bodi izmed svojih čuvstev na kateri si bodi, toda tak način, da more preko snovi čutiti ž njim tudi še kak drug človek.«⁵⁵ U. je po vrsti postavil vsak del te teze pod nož železne logike, iz nasprotnikovih postavk pa izvel nepremakljivi stavek: »Umetnost mora biti morala! Umetnik ne sme upodabljati katerih si bodi čuvstev, vsaj nemoralnih ne, ker namen umetnosti je vendar tudi, da deluje na ljudi, ne pa da jih morda kvari, iznenravna, demoralizira, ampak... da jih blaži, razveseljuje, bodri, vedri, poživlja. Kar pa je proti namenu umetnosti, je neumetniško.«⁵⁶ Umetnina je lahko »vzrok pohujšljivosti, narodne nesreče, nenravnosti v

⁴⁸ KO II, 70.

⁴⁹ KO II, 74.

⁵⁰ KO II, 257.

⁵¹ KO II, 257.

⁵² »Borimo se zoper novo strujo, ker ne priznamo, da bi novi struji bil edini pravec — resnica, kot jo oznanjuje; nova struja je struja materializma v umetnosti in naravna posledica je odpad od Boga« KO II, 172.

⁵³ l. c. 73.

⁵⁴ Lj. Zv. 1898, II. zvez.

⁵⁵ l. c.

⁵⁶ KO II, 79.

čuvstvom (vpliv na nagon!) in naziranju« (vpliv na razum!). Vpliv na razum pa je včasih še nevarnejši kot na nagon: »vprašanje za bitje in nebitje krščanstva pa je — prvo človeško vprašanje.«⁵⁷

Vidimo, da se v borbi z naturalisti U. ni oziral na umetnino samo na sebi, ki bi imela svoje oblikovne zakone, zahteval je od nje le, da je dobra; taka pa je, če je razumsko pravilno usmerjena, t. j. krščansko in da ne nasprotuje npravnosti, vesti.⁵⁸

Nastopil je tako proti individualizmu⁵⁹ novostrujarjev (že dekadentov), katerega posledice označuje s Stirnerjevim solipsizmom in vzdihaja: »Potemtakem je individualnost kakega novostrujarja več, nego-li narod in njegova duša? Tudi podla individualnost dražji zaklad, nego-li narodova krepkost, narodovo moštvo, čisto čuvstvanje narodove duše?«⁶⁰ Nastopi proti »bledim (!) posnetkom« realnega življenja, proti romanom: »Ljubezenski romani, če že niso vsi tako nernravni, so vendar pogubni... Če so najbolj 'nedolžni', opisujejo spolno ljubezen. A koliko jih je, ki rišejo prešeštvo, samomore, dvoboje... Poreče kdo: 'a greh se kaznuje!' Pojdite s to neješčo frazolo! Če kdo riše prizor za prizorom, vsak poln strasti, poln pohote... Kaj hoče potem konec?... Domišljija je otrovana za vedno...«⁶¹ Tako nasplošno odkloni skoro vso sodobno beletristiko, ki se je tedaj trudila, da čim razsežneje oriše naše življenje tudi spolno. Odkloni pa tudi imenoma posazemnike, za nekatere iz »liberalne« dobe povzame sodbe iz RK, tako o Stritarju (panteist, frazer), Jurčiču (je v povestih, zasnovanih na motivih, ki niso etično lepi in imajo prizore, ki so naravnost nemoralno opisani⁶²), Tavčarju (fatalističen pesimist⁶³, ne pozna životvornega krščanstva, najbolje, če zapade — pozabi) in Aškercu (mojster v tehniki in plastiki, a ideje so racionalni-

⁵⁷ KO II, 104.

⁵⁸ »Umetnost je lahko dobra ali slaba. Dobra je, če se sklada s pametjo, ki je vanjo vtisnjen večni božji npravni zakon, slaba je, če se s pametjo in večnim zakonom ne sklada.« KO II, 90.

⁵⁹ Že Mahničju je tu temelj vsem sporom: »Vsa slovstvena anarhija pa je nastala iz tega, ker so filozofi zapustili edino varna tla objektivne realnosti...« RK VIII, 93.

⁶⁰ KO II, 94.

⁶¹ KO I, 325.

⁶² KO I, 316.

⁶³ KO I, 95.

stične«. V zadnjih polemikah pa napada predvsem Govekarja (Saldirano, »O te ženske!«⁶⁴) in se strinja s sodbo, ki jo je povzel od vsepovsod: »šablonski slog, zanemarjeno psihologično razmotrivanje, jako majhen obseg duševnih občutkov, ki jih vzbuja, slabo poznanje sveta, prepisovanje iz kronike škandalov«⁶⁵. V boju z novostrujarji je zadel že ob Alekseja Nikolajeva (Župančiča) v dunajski »Mladosti« in označil njegovo pesem »Juda II«: »Da, to je pravi cvet materializma, ali recimo frivolnega cinizma, verizma, voluptarizma. Tak pesnik je res ‚figlio di voluttà‘ — sin pohote!«⁶⁶ Radi tega očitka bi bil celo kmalu prišel pred sodišče radi žaljenja časti. »Tudi to bi bilo nekaj vredno, da mi privošči božanski cvet vsaj pred krvavim sodiščem milostni ‚rendez-vous«,«⁶⁷ je pisal pozneje.

Zadnjo besedo o naturalizmu ali modernem realizmu, kakor so ga sami imenovali, za je v KO izrekel Finžgar, deloma v Ušeničnikovem smislu in podal ob koncu stoletja parolo: »Dobro! Bodimo realisti! Tako je prav. Slika naj se življenje, kakor je v resnici, a riše naj se tako, zlasti za mladino, da to, kar je v življenju grdega, da se to ne pocukra, ne olepi z zlato peno. Torej bodimo realisti, in sicer faktični in istiniti realisti, ne pa hinavci, ki bi drobili strup med narod, pa ga zavijali v bonbončke. — En stavek na pravem mestu, ena luč ob pravem času in učinek je dosežen: blato — d a s i m o j s t r s k o o p i s a n o — ostane blato, pred katerim nas je sram, zlato pa zlato, katerega se nam ljubi vedno in povsodi.«⁶⁸ — Tako se je strujarski literarni princip idealističnega realizma prilagodil naturalizmu z veliko lahkoto, kajti ovira ni bila toliko v snovi in nje izbiri, kot v luči, ki naj se vrže nanjo... celotno gledanje na svet pa je bilo obojih enako, realistično, tvorno, racionalistično, videli so svet le v dveh dimenzijah: v višini in širini, v globino in v dinamiko zatvarnega dogajanja pa je odstrla zaveso šele duhovna revolucija »fin de siecla«.

Tako je Ušeničnik bojeval v materialistični in socialno-demokratski dobi boj krščanstva z naturalizmom, idejnega

⁶⁴ KO II, 100.

⁶⁵ KO I, 391.

⁶⁶ KO II, 73.

⁶⁷ KO IV, 181.

⁶⁸ KO III, (1899) 72: Kaj bi bilo vzrok moderni novi struji pa P. L. Coloma in njegov realizem.

nazora z umetnostnim, ki sta se zmirila v socialnem realizmu. Za naše razmere se mi zdi že nujno, da se ugotovi, koliko je bilo pri nas prav za prav praktičnega naturalizma v leposlovju in kakšen je bil in če ni morda eksistirал samo v polemiki? Preko takih predstudies je težko iti, pa moramo. Drugod je naturalizem sam v sebi razpadal in kot reakcija nanj je vstala dekadenca — propad stare dobe in kvas za rojstvo novega človeka. Mislim, da pri nas ni vstala toliko iz reakcije proti Aškerčevemu »pavlihovstvu« in vsem brezstrastnim rimarjem in storičarjem, kakor pa ob evropsih sunkih, ob sobitju s svetovno utripajočo žilo izven domovine. Iz odpora proti neduševnosti naturalizma, proti utrujajoči statičnosti mehničnega realizma, proti fotografičnemu gledanju na objekt, je vznikla potreba izpovedati se demonstva v sebi, vreči se v vse svoje prepade in si poiskati zadnje dno, kjer je samo še prvotnost sama... izbruhati svojo individualnost in doživeti vse, kar nudi opoj življenja in njegov poraz... metati se iz doživetja v doživetje samo da vibriraš, da čutiš, da živiš... in čeprav pod strahom plašeče smrti... Zato modernist ljubi z vso dušo bol in veselje, obup in molitev, se skesan kruši pred obličjem Boga od brezpomembnosti in zopet izraste v titanski upor proti Bogu... izživlja se v absintskih večerih razdvojenih bohemov, v zadušnih kavarnah v objemu tragično dobrih izobčenk... drugič pa vodi otroško čisto, nedolžno deklico pod zvezde, kjer jima poje ves svet v ljubezni. — Vse obenem. Misticizem čustvovanja! Vsa objektivnost vrednot se je premaknila, ko je razum (povzdignjen prst!) izgubil kontrolo nad voljo in srcem, ki sta šele tako mogla zapeti — pesem... Le odkritosrčnost more odrešiti človeka in ga utešiti, zvestoba osebnemu etosu, najbližjemu Bogu v človeku. Izživljati se v polno individualnost v vsem in ne ozirati se na nikogar... Zaživeli so ti ljudje v čisto drugi globini, kamor se uravnovešeni duh ni upal niti ozreti brez vrtoglavice... Snov (najbolj važna naturalistom) je izgubila svojo realno vrednost, ker so bili do nje popolnoma svobodni, ceno snôvi je dajalo le človekovo občutje v njej. Vse objektivizirane norme »o lepem« so padle in modernist se je najlažje izražal v neurejeni simfoniji predstav, v bučeči godbi slikovitih čustvenih slapov.

Tudi o tej revoluciji je zanimivo, da so jo kritiki pri nas ocenili in odklonili, preden smo jo doživeli, ko je moderna

lirika šele trkala na vrata⁶⁹. Nekako istočasno sta jo odkrila Foerster v Zvonu⁷⁰ in Evg. Lampe v DiS⁷¹ in KO⁷². Foerster jo je imenoval »naznotraj obrnjeni naturalizem«, kar je izrabil Govekar in vse neoromantike štel med svoje epigone, da zabiše ločitev, ki jo je slutil.⁷³ Evg. Lampe pa je takoj nastopil borbeno proti njej, kot najrafiniranejšemu pojavu materializma v slovstvu, ki dobiva v dekadentskih proizvodih mistično sanjarsko lice... V sodobni poeziji loči dve struji, ki ji označi po evropskih zastopnikih: *s o c i a l i s t i č n o* (Ada Negri, Carducci), ki je še deloma materialistična; trpljenje pri njih »nima še etičnega pomena, je le življenski pojav fizičnih sil«, in *s i m b o l i s t i č n o - d e k a d e n t s k i* (Březina, Karásek ze Lvovic, Verlaine, Dehmel...), ki pa je amoralna in nima niti fizičnih sil za kako jasno, odločno idejo, obe pa silita že iz materializma in si stojita nasproti kot skrajna tečaja: *d e m o k r a t s k i* in *a r i s t o k r a t s k i* p r i n c i p. Še enkrat⁷⁴ razbere čez nekaj časa novo strujo pri slovanskih narodih (Egor, Zavadil, Jelinek, Sova, Szczepánski) in jo označi z ozirom na moralo — dekadenco, ki intelektualni vsebini protistavlja mistiko emocij; v razmerju do naturalizma so — secesionisti in z ozirom na obliko — harmonistiki, godbeniki. — Tako izobražen ob svetovni moderni stopi pred slovenske razmere, razkrinka Aškerca, »radi velikega vpliva na mlade«⁷⁵, se zadene ob Župančiča, ki »je naredil nanj vtis nadarjenega umetnika, ki se je potrudil, da svoj dar slabo izrabi«⁷⁶, in Cankarja, čigar ironija ga razkači še bolj kot Aškerčeva kritika »Erotike«, da vzklikne — po Dębickem sicer —: »Ali je mogoče dekadentu dokazati resnico, če ima za vsako besedo pripravljen odgovor — ironičen nasmeš.«⁷⁷ — Tako je Lampe, ta izredno temperamentni in izobraženi duh, ki je bolešno odbijal vse, kar je divergiralo z njegovim prepričanjem — o literaturi s klasičnim idealom,

⁶⁹ Ivan Cankar: Zb. sp. II, 325.

⁷⁰ Lj. Zvon 1897.

⁷¹ DiS 1897, 95 (Hoffmeistrov koncert).

⁷² KO I, 63: Leposlovje fin de siècle.

⁷³ Cankar Zb. sp. I, str. XXIV.

⁷⁴ KO III, 250: Slovstvenji paberki.

⁷⁵ Že prej (KO I, 76) mu je pripisal očetovstvo; »Ker je vpeljal naturalizem v naše slovstvo, je prav, da je pokazal tudi njega plod.«

⁷⁶ KO III, 257.

⁷⁷ l. c.

predstavil svetovno anarhijo v umetnosti, ki je »razumsko pod ničlo«. Jasnovidec, kakor je bil, je opazil, da gre umetnost daleč od naturalizma, ni pa slutil novih idealističnih prvin v globinah doživetij. Zdi se mi pravilneje: zdeli so se mu moderni motivi vpesnitve nevredni, malenkostni, brezpomembni in prečesto absurdni v nejasnosti, ki jih ni mogel spraviti v sklad z razumom, kakor tudi ne nestalnosti razpoloženj istega pesnika, katerih protislovja niso izkazovala »nazora, ki bi bil urejen, po enotnih načelih pridobljen, s trdno logiko sklenjen sestav resnic.«⁷⁸ Smatrajoč novo strujo za izrastek naturalizma, in celo v nesmiselnosti potenciran, je tudi proti njej uporabil kritični instrumentarij kot za naturalizem, in je bil tej umetnosti povsem tuj ter ga ni hotela niti upoštevati (ironičen nasmeh!).

Zdel se mi je ta skok izven Ušeničnikove poti potreben, kajti menim — rezultati teh avtoritativnih in z ne malo erudicijo pisanih studij so bili odslej v večjem delu javnosti merodajni, in nanjo se dajo reducirati vsi očitki, neredkokdaj žurnalistični⁷⁸, izrečeni kdaj proti »moderni«.

A. Ušeničnik začetkoma ni bil toliko kritik dekadence, katero je prepustil Lampetu, kakor naturalističnih norem. V boju z njimi je že prišel v stik z dekadentskimi proizvodi, ko se faktično še niso ločili od naturalističnih, sodbe o njih pa še ni izrekel iz sebe, le priključil se je kritiki naturalizma sorodnih listov in jih iz njih označil⁸⁰: »so zabloda hiperkulture«, »prisiljena, nezdrava, protinaravna struja, ki krepko voljo podrejuje mističnim tlapnjam«; gredo svojo pot od realnega življenja, niso od tega sveta, mistika vsega; potreba njih bolestne duše so te sanjarije, simboli«. Iz sebe pa je dodal: »Vse nove struje so kapnice, ki si jih koplje sreče žejna, moderna', a kapnice, ki ne morejo držati vode«⁸¹, s čimer je že a priori smatral za ponesrečen vsak poizkus preko idealističnega realizma. Načelneje pa je govoril o novi evropski smeri ob priliki slikarske »Secesije med Hrvati«⁸², ko je zavračal Pilarjevo apologijo: prizna, da je secesija reakcija na naturalizem, a ne obrani se anarhizma. Zahteva modernih po

⁷⁸ KO III, 251.

⁷⁹ J. Kalan v vabilu na II. Kat. shod. KO III, 292 o žup. »Čaši«.

⁸⁰ Glasovi o moderni umetnosti KO II, 257.

⁸¹ l. c.

⁸² KO III, 364.

absolutni svobodi umski in etični bi privedla v absurdnost in nemoralnost, in umetnost, ki bi si jih prisvojila, bi bila ali — blazna umetnost, ali podla lepoobraznost. Pa absurdnost bi še odpustil⁸³, nemoralnosti ne. Ideja absolutne svobode je vedé — protikrščanska; »secesija je zavrгла tradicijo, ker je bila umetniška tradicija še vedno bolj ali manj — krščanska«. Tako pa je naredila iz umetniškega salona — zloglasno hišo, »kult mesa in nagote«. Da bi bila secesija nujna faza v razvoju umetnosti (umetn. evolucionizem), je smatrati za materijalističen nazor; a »prava je zahteva: na eno šolo ne vežimo umetnosti!« — V konkretne slovenske razmere modernih pa je posegel šele l. 1900. in to z edino tovrstno studijo »Literarni quodlibet«⁸⁴, kjer je spregovoril prvič obširneje o Župančiču in Cankarju. Za Cankarjeve »Vinjete«, ki so mu prav za prav indirektno posvečene v Epilogu⁸⁵, ima polno pohvalnih besed, tako o jeziku: »v njih se odkriva čudno bogastvo jezika«, o tehniki: »vsakemu čuvstvu, skoraj bi rekel, vsaki barvi čuvstva dá C. svoj izraz«; o natančnem opazovanju: »kot moderen slikar studira solnčne reflekse na predmetu, tako C. na čisto navadnem živem modelu studira in slika reflekse psihe, nje mišljenje in čuvstvovanje...« Sicer pa ga odklanja, ker njegove povesti so »me glene, temne, nervozne, tu cinične, tam lascivne; so izraz zdvojene resignacije, izgubljene energije, zapravljenega življenja...« »Ne moremo pričakovati pravih, popolnih, lepih umotvorov; temà, resignacija, disharmonija — to niso elementi, iz katerih samih bi se dal zložiti velik, lep umotvor. »Njegove oči ne zro kvišku!« Toliko o »Vinjetah«, enako pa velja tudi za »Jakoba Rudo«: »ideja sicer ni nemoralna, a videti ni nikjer božjih žarkov...«

Z Župančičem je sicer že imel konflikt, pa mu je vendar »najbolj simpatičen izmed vseh modernih pesnikov«. Toda strinjati se ne more z njim⁸⁶, ker je — brez nazornik. Njegovih zbranih poezij ne bi nikomur priporočal: »v njih so ne le bolne, ampak tudi strupene, opojne rože, ki po njih glava

⁸³ Kje na svetu so ljudje z rumenimi očmi in zelenim licem, zelene krave v vijoličasti travi? itd. (l. c. 369).

⁸⁴ KO IV, 181.

⁸⁵ Cankar je parkrat ironiziral U. tako v Vinjetah (Epilog) in v »Zaljubljeni fantaziji« Zb. sp. VII, 116.

⁸⁶ Ob priliki »Čaše opojnosti«.

boli. — Steza brez cilja.« Z občudovanjem ponatisne pet⁸⁷ njegovih pesmi: »je pesnik, bogonadarjen poet... lahko bi bil narodu našemu pesnik po božji volji...« tako pa O. Ž. nikdar ne bo narodu to, kar bi mu lahko bil, — pesnik, ki nudi svojemu rodu čašo poezije, blažeče, vedreče, krepilne poezije na trudni poti v brezbrežnost... Skoro nobene pesmi ne more sprejeti brez pridržka in skoro nobene popolnoma obsoditi... »Oj, ko bi Ž. odprl srce životvornemu krščanstvu, kako bi bilo vse drugače: krščanstvo bi mu pokazalo zlate cilje... s svojo visoko poezijo, globoko mistiko in silno energijo, krščanstvo Akvinca, Saleškega, Ignacija. A tako?... Zabredel je že tintam v kalužo... in kar je tako žalostno, vse kaže, da pada bolj in bolj... padel bo še niže in niže in se bo zatopil v frivolno brezverstvo, kakor se je že zatopil Aškerc. Kadar pa dušo zastrupi frivolnost, tedaj je le malo upanja več...«

In ko je Župančič izdal »Čez plan« (1904) je navezal sodbo na zgoraj označeno prognozo⁸⁸: »Smo se li motili? Zori mu moštvo, toda — kje so cilji? Kje nove zarje? In nazor? Dvom, pesimizem. »Le pri tebi je bilo svetlo, ljubica!« — Kaj pomagajo pesmi o pogumu, pesmi življenja in pesem mladine, če pa končno nikjer ne morete najti zlatih ciljev kakor v trenutnem uživanju! Nima lepih idealov... Pozneje se je Župančiča še enkrat mimogrede dotaknil ob pesmi »Kvarneru« kot panteista, obenem s Kettejevim sonetnim ciklom »Moj Bog«, ki ga pa ni hudo obsodil. Panteizem mu je »vljuden ateizem«.

O Župančiču in Cankarju je torej imel sodbo: »škoda, da se tako gube mladi talenti. Tega je kriv — liberalizem...«⁸⁹

Iz teh sodb in obsodb naše porajajoče se moderne vidimo, da je U. ohranil neizpremenjeno svojo metodo in svoje kriterije in da je vedno sodil le nazor, motive in tendenco, dasi hvalil obliko. Sicer ni ločil oblike od vsebine kakor Mahnič, smatral ji je kot tesno se prilegajoči druga drugi, nekako kompromisno, bolj zunanje in ne še v nujno zlitem duhovnem liku. Ker je torej smatral ta dva elementa kot nekako enoto, je z obsodbo vsebine izrekel že tudi umetnostno sodbo ter je na

⁸⁷ Brezplodne ure, Nedolžnost, iz 'Albertine', Deklica šla je..., Premnogo noč.

⁸⁸ Oton Župančič, Silvin Sardenko pa lepa umetnost, KO 1904, 203.

⁸⁹ KO IV, 185.

Iv. Cankarjev očitek, da sodi umetnost s pravi, umetnosti tujimi (z etičnega in religioznega videza), odgovarjal l. 1904. v studiji o Župančiču in Sardenku⁹⁰ s pristavkom »o lepi umetnosti«, kjer znova in za nove razmere teoretično razlaga nam že znane osnove svojega umetn. pojmovanja. V tem času je priznal, da »ima umetnost svoj predmet in svoje zakone«, in je prišel do svojega izhodišča po zaobrnjeni poti kot sicer: »Imamo pa poleg umetnostnega pravca še drug pravec za umetniška dela, ki sicer ne zadostuje, da bi razsodili, kaj je lepo in umetniško, a zadostuje pač, da razsodimo, kaj ni lepo, kaj ni zares umetniško... Lepo pa ni, kar ni v soglasju z resnico, bodisi logično, psihološko, filozofsko ali etično.« Tako je prav tam, kjer je sicer bil. V dobi modnega subjektivizma (Ušeničniku najbolj tipična metoda je, da z nasprotnikovega stališča preide na svoje), je priznal, da je prav za prav le s u b j e k t i v n o upravičen zavrniti, kar mu ne prija in zakaj mu ne prija. Toda taka v bistvu subjektivistična ocena pri istem idejnem krogu dobi o b j e k t i v n o veljavo. »Različnost sodb je v tem, ker so duševne dispozicije različne« (in U. sodi po dojemanju človeka!), »dasi je Lepota le ena«. —

Tako je Ušeničnik sodil secesijo in začetna leta zorenja in kipenja slovenske moderne, in priznati mora vsak, da je ni ocenjeval s pedagoškega principa, z ozirom na mladino, ampak izključno iz idejnega in moralnega, s prepričanostjo, da tudi umetnostno estetsko... Povsem iz starega kriterija, ki ga je skušal uveljaviti tudi v tej dobi, kajti krščanstvo, čigar filozofski zagovornik je bil, je večno... Idejno se niti ni motil, kajti znano je, da se je Cankar že zgodaj nehal čutiti katoličana in so se prav v delih⁹¹ tega razdobja mešali v njem protikrščanski elementi, Nietzschejevi, socialistični anarhizem, nihilizem itd. Navidezno pa se je premaknil s svojega stališča v nenačelni stvari, ko je priznal upravičenost umetnostnih šol, toda iz zahtev po jasnosti, ciljih, konkretnosti in socialnosti je videti, da se ogreva za z m e r n i r e a l i z e m. Temperamentno pa se je zavzemal zanj Lampe, ki je bil neizprosno sovražnik subjektivistične lirike in liričnosti v prozi, propagiral

⁹⁰ KO VIII, 203.

⁹¹ Primerjaj C. Zbr. spise I.—III. zv.

socialni realizem, miselnost in plastiko ter je še l. 1906. odrekel modernim možnost, ustvariti kaj večjega: »moderndist tudi s pozitivnimi idejami ne more doseči svojega efekta, ki je preračunjen le na čustveno plat«⁹². Z modernege stališča proti modernim pa je v KO nastopal Grivec, literarno izobražen ob velikih ruskih (Protopopov, Mihajlovski), poljskih (Morawski, Zdziechowski) in francoskih (Brunetiére) kritikih. Po Protopopovu je spoznal, da je »ideja lepote relativna... in da smo na prehodu iz poganske fizične lepote v duhovno lepoto s pomenom moralnega ideala«⁹³; iz Zdziechowskega, da smo sicer v »dobi preporoda idealizma, ki se pa ne opira na ideal človeka, združenega z Bogom, ampak na ideal svojega jaza, t. j. človeka ločenega od Boga«⁹⁴; v studiji o Březini⁹⁵ (ki ga je bil par let prej Lampe v isti reviji osmešil), pa je hotel pokazati modernege religioznege pesnika, ki smatra umetnikovo poslanje za božjo voljo in za odgovorno⁹⁶; spoznal je, da realizem ni več moda in da pisatelji hočejo, da pride do veljave umetniško ustvarjanje⁹⁷; »umetnost je intuicija neskončnosti«⁹⁸, s čimer je priznal moderno v njenem bistvu in jo propagiral v katoliškem smislu. Praktično sintezo pa so skušali doseči ustvarjajoči umetniki v Domu in Svetu: na realizmu bazirajoči so skušali v poetizem (Finžgar, Prelesnik, Meško), iz dekadence rastoči pa v realistično epičnost (Sardenko, Voljč...). M. P(relesnik?) je tedaj zamislil umetnost bodočnosti, ki bo odvisna od bodoče življenske filozofije (sinteze materializma in idealizma): »in ne bo ne novoromanizem, ne novonaturalizem, ampak snovala se bo na sintezi obojega. Iz bogate prirode bo črpala novo bogastvo oblik — secesija je v tem oziru nekaka prehodna doba — a v kraljestvu duha bo našla ideale, ki morejo zares zadovoljiti človeško srce.«⁹⁹ Ta misel bi bila sicer blizu resnice, če bi Prelesnik pri vsem tem ne bil mislil na oni premagani realizem, ki ga je že naturalizem preplaval in ki se nima vrniti.

⁹² DiS 1906, 56.

⁹³ KO III, 153.

⁹⁴ KO VI, 206.

⁹⁵ KO IV/V.

⁹⁶ KO V, 154.

⁹⁷ KO IV, 263.

⁹⁸ KO VI, 206.

⁹⁹ Pomen filozofije za umetnost KO VI, 249.

Pa bila je rešitev najdena — zveza med modernim subjektivističnim in socialnim principom — prelivanje obeh se je vršilo v Domu in Svetu, — zamišljena za temu prijazno življensko filozofijo. Tudi Ušeničnik je temu nazoru približal svoje pojmovanje in spoznal moderno kot lepo prehodno fazo (umetn. evolucionizem!) v nje go v idealistični realizem: »Secesija je secesija, izhod iz prošle in prehod v bodočo fazo umetnosti. Secesija nam nudi mnogo lepega, a ta lepota še ni umirjena, je še vsa kipeča, opojno vonjiva, dušeče omamljiva. Človek se ustavi ob njej, opoji se, a potem hiti prenasičen dalje, da se ne vrne več. Secesija je lep o b e t, a čaša, ki jo nam nudi, je čaša opojnosti in nje rože so bolne rože...«¹⁰⁰

Res, secesija je bil umetniško lep prehod v sintezo obeh nazorov, toda sinteza se ni izvršila na U.-ovi ravnini, ampak v globini moderne.

Teoretično je bilo tako za moderno dobo prikrojeno filozofsko načelo in U. se ni več spuščal v abstraktna razmišljanja o umetnosti, le mirno je s svojega dogmatičnega stališča ocenjeval dnevne pojave v našem slovstvu in posredoval inozemska mnenja o perečih umetn. problemih. Te raztresene sodbe o posameznikih in referate bi rad pregledal za KO in Čas obenem.

O Prešernu sicer ni nikdar obširneje pisal, pripomnil pa je k Finžgarjevimi spominom¹⁰¹, da se ne strinja z njegovim mnenjem »o peklu v srcu«, češ, da ga je doživljal za stvari, ki bi se navaden »Durchschnittsmensch« niti ne vznemirjal ob njih, in tudi s tem ne, da si »lepšega navdušenja ne moremo misliti v erotični ljubezni«¹⁰². Primerjajoč¹⁰³ Prešerna s Petrarko, ki sta oba trpela radi disharmonije med svetom in idealom, pa U. ugotavlja, da je Petr. ob Lavri raste, Pr. ob Juliji padal; doživljal konflikt, v katerem se je nazadnje, kakor pravi sam »popolnoma izgubil«. Kar se »prešernoslovja« tiče, pa je smatral Puntarjeve »Zlate črke« za dognane¹⁰⁴, Žigonovo teorijo pa za skeptično¹⁰⁵.

¹⁰⁰ KO X (1906), 107.

¹⁰¹ KO VIII, 112.

¹⁰² l. c. Pripomba.

¹⁰³ KO VIII, 461.

¹⁰⁴ Čas 1912, 234.

¹⁰⁵ Čas 1907, 137.

Največkrat pa se je ustavljal U. ob Aškercu, pri katerem je vztrajal v sodbi: Od božanskega poeta je ostal samo še — Pavliha. Ne čustvuje in ne misli krščansko; s harmonijo je izgubil čut za lepoto (Nove poezije¹⁰⁶); meneč, da proklinja, blagoslavlja (Mučeniki¹⁰⁷); je samo še frazêr, ki goji kult heterizma (Akropolis¹⁰⁸ i. p.). Obsodil je tudi Aškerčeve kritike (Gangla, G. Kreka¹⁰⁹), brez komentarja ponatisnil uničujočo kritiko Iv. Cankarja iz Zvona 1910¹¹⁰, in ko mu je pisal nekrolog¹¹¹, ga je skušal razlagati psihološko... Zastopnik mu je liberalizma, tipičen protikrščanski borec.

Ocenjeval je Gregorčičevega »Joba«¹¹² in ga primerjal z Medvedom, ter III. zvezek njegovih »Poezij«¹¹³, ki »kaže, da so se ohladili mladostni ognji«; Hribarja, ki mu je v »Popevčicah«¹¹⁴ najbolj popularen pesnik, ob »Županovi Micki«¹¹⁵ pa tudi pristen in lep, v celoti pa zgolj »rokodelščina«; predvsem pa je ocenjeval izdaje katol. založništva, tako bogoslovska »Almanah«¹¹⁶, »Za Resnico«¹¹⁷, daničarsko spomenico »Po desetih letih«¹¹⁸, ocene, ki so pozitivne, odgovarjajoče osnovnemu načelu. Zato pa so mu Jelovškove »Simfonije«¹¹⁹ pristen zgled dekadentske harmonistike, simfonija spolnih nagonov, kjer je vse pretirano, afektirano, čustveno... Knjige »Mohorjeve družbe« je večinoma hvalil, parkrat pa jim je dodal tudi zanimive pripombe: »Ali družba potrebuje ugleda takih pisateljev (Gangl, Cankar) oziroma: ali sme družba takim pisateljem utrjevati med ljudstvom ugled?«¹²⁰ Zopet drugič¹²¹ odkloni Cankarja (nihilizem!) in Jurčičevega »Desetega

¹⁰⁶ KO III, 172.

¹⁰⁷ KO X, 215.

¹⁰⁸ Čas 1909, 94.

¹⁰⁹ KO V, 181.

¹¹⁰ Čas 1910, št. 5.

¹¹¹ Čas 1912, 312.

¹¹² KO 1905, 98.

¹¹³ KO VI, 287.

¹¹⁴ KO III, 84.

¹¹⁵ KO IV, 86.

¹¹⁶ KO V, 168.

¹¹⁷ KO VIII, 328.

¹¹⁸ KO IX, 419.

¹¹⁹ KO III, 84.

¹²⁰ Čas 1910, 486.

¹²¹ Čas 1912, 78.

brata«: »Ali si morete misliti kmetiško družino, zbrano na večer okrog mize, ki naj ga bere na glas? Ne! ‚D. b.‘ ni za Mohorjev dar.« Še hujše pa je nastopil proti Štrekljevim narodnim pesmim¹²² v Matični ediciji, kajti »ljudstvo se malo briga za folkloro, ampak išče le užitka... Nekaj lepega je znanstvo, toda lepša je neomadeževanost narodove duše. Če se ne da strniti oboje, nam je ljubše drugo.« —

Sicer pa je pisal U. v tem času aktualne razprave o »Indeksu«¹²³, o njega početkih, temeljih in razlago; pisal liter. razbor pesmi Leona XIII.¹²⁴; zanimivo črtico o »Kardinalu Missiji in kat. renesansi«¹²⁵ ter referat o vsebini glasovitega Zolajevega Lurda¹²⁶. V zadnjih letih KO in prvih Časa pa se je omejil vsebolj na referate o važnih revijah in ekscerpital aktualne razprave in jih komentiral, tako o »Katolicizmu in moderni poeziji«¹²⁷ (proti Gystrowu) »o romanu¹²⁸ (po H. Josephu), kakor je danes, na »kvar pravemu, treznemu in resnemu naziranju o življenju« in kakšen bi moral biti; »o stoletnici Chateaubriandove apologije«¹²⁹, »o idealizmu«¹³⁰ (po Zdziechowskem), o Jacoponu de Todí¹³¹, o »Kat. modernizmu in Fogazzarovem Svetniku«¹³², o romanu in estetiki¹³³ (po Stockmannu), o borbi med nemškimi katoličani¹³⁴, o nagoti v umetnosti...

Vzljubil pa je dva pesnika v »tem času moderne umetnosti, ki kaže lažnive ideale in blodne cilje, ki napačno rešuje probleme življenja in je tako zrcalo, ki iz njega odseva svet, kakršen ni, človek, kakršen bi ne smel biti, življenje, ki ni vredno življenja...«¹³⁵ V takem cvetenju umetnosti »radikalno

¹²² KO IX, 84.

¹²³ KO II, 230.

¹²⁴ KO VII, 188.

¹²⁵ KO VI, 141.

¹²⁶ KO IV, 59.

¹²⁷ KO VIII, 347.

¹²⁸ KO V, 269; cf. tudi kako si predstavlja tak roman Fr. Lampe DiS 1889, 30!

¹²⁹ KO VI, 95.

¹³⁰ KO VII, 432.

¹³¹ Čas 1907.

¹³² Čas 1907, 188, 265.

¹³³ Čas 1911, 93.

¹³⁴ Čas 1910, 440, 95.

¹³⁵ KO VIII, 347.

nasprotne njej, ki je refleks katol. nazora«, je ocenjeval dobrotno Sardenka in Medveda, pa bolj Medveda, ki je bil njemu bližji. Že Sardenkove mladinske »Marjetice« so ustrezale¹³⁶ njegovemu nazoru o mladinskem slovstvu, ki ga naj »preveva svetlo krščanskih idej, ker tem žarkom je posebno pristopna otroška duša«. Zato po Levstiku še ni bilo boljše mladinske zbirke. Pozneje, ob »Mladem jutru«, pa je v posebni studiji primerjal¹³⁷ Sardenka Župančiču in potegnil paralelo: Oba izhajata iz narodne poezije, tem lepše zvene njune pesmi, čim bliže sta ji . . . Ž. je krepak, drzen, nemiren, na dur vglāšen, ta se je odtujil narodu, ne more mu dati, kar je od njega prejel: pesmi čistega veselja, vernega upanja, velike ljubezni — ker je disharmoničen, poln dvoma in negacije; Sardenko pa je nežen, ljubezniv, skromen, otožen, miren (moll), čuvstvuje z narodom, veruje, upa in ljubi z njim, narodno čuvstvo izhaja očiščeno iz njega, v njegovi duši je harmonija, ker sije vanjo solnce krščanstva.« Da je Sardenko pesnik, »poet svoje vrste«, ki vedno neprisiljeno in neponarejeno čuvstvuje, je pokazal — pravi U. — tudi v »Romi«¹³⁸, kjer ni padel v deklamacijo o Rimu, ampak jo je občutil kot slovenski romar s Posavja: najrajši povasuje, kjer je doma. Iz tujine je seme, rože so s Posavja. Sardenko gleda s svojimi očmi, zamamljen v mistične lilije nežnih src. Zato bi tudi »njegova igra« Slovanska apostola¹³⁹, utegnila imeti premalo življenja in dejanja.

Največji pesnik pa je U.-u Medved¹⁴⁰, in »če so klasiki pesniki, prvovrstni . . . za vse dobe, bo štela slovenska književnost poleg Prešerna, Levstika, Stritarja in drugih med klasike tudi — A. Medveda«. Poezije njegove niso izrastle iz secesije, so iz tistih »rojenskih, otavnih tal«, ki iz njega poganja večnomlada poezija . . . Je pesnik-mislec . . . izliva se tudi v čuvstva, a ta niso omedlna, osladna, marveč krepka čuvstva, izvirajoča iz globokih misli in idej. Večne ideje, ki dajejo duhu polet, močnih čuvstev, ki izvirajo iz idej in krepé voljo za velika dejanja, takih idej in čuvstev moderni nočejo, v naši hipersenzitivni, nevrastenični dobi ne ugajajo, ko ni nič

¹³⁶ KO VI, 190.

¹³⁷ KO VIII, 203.

¹³⁸ KO X, 429.

¹³⁹ Čas 1910, 388.

¹⁴⁰ KO X, 107, Čas 1909.

stalnega... Medved je »samotvoren pesniški genij«, poln bogastva, idej — in poezija njegova »filozofije polna«. Sicer pa »temu in onemu dvomu daje preveč prostora v srcu, tu in tam se za hip preveč vdaja obupu — zato pa se ga zopet polasti strah pred Bogom«. Ob njegovi smrti pa je zapisal Ušeničnik¹⁴¹: »Tudi še tedaj, ko bo secesija že davno pozabljena kot prehodna doba, bogata poskusov, a uboga stalnih vrednot, bo Medved čislán kot slovenski klasik. Bil je pesnik filozof, filozof življenja, pesnik dvomov in bolesti, ne brez zmot, a iz zmot hrepeneč po luči.«

Še eni generaciji je imel U. priliko izpovedati svoje umetnostne nazore in to družbi, ki je rastla pod isto streho in se borila za iste cilje in celo navidezno po isti poti: proti subjektivistični neoromantiki za realizem. Ta mladina z liter. ideologí Iz. Cankarjem in Ant. Erjavcem (Jelenič) ter Šilcem nastopajoča v Domu in Svetu in Zori od l. 1907. dalje, je z vso silo in vero hotela katoliške umetnosti, ki je kljub četrstoletnemu pridiganju ni hotelo biti: »Vse naše sile so se v zadnjih letih čudovito razgibale in narasle, le umetnost se ni rodila. Leposlovje se podcenjuje... a mi smo kot katoličani in Slovenci zmožni velike umetnosti!«¹⁴² Hotela je iz genialnosti in vere ustvarjati dobro in ni hotela več negacije življenja: težila je po najtesnejšem stiku z njim, življenje samo v krvavi živosti, kar je Bregar v neki svoji povestici izrazil: »Enkrat samkrat sem bral lepo in resnično pesem: zunaj burja in mokra jesenska noč. Belo mestno dekle stoji ob oknu, gleda v noč in joka, joka in nihče ne ve zakaj, tudi pesnik ne... Glejte to je pesem! Nič ne laže, samo pokaže: glejte, ljudje, to je dekle!«¹⁴³ S tem je ignoriral vse pedagoške in moralistične osnove in poudaril oblikovanje življenja samo: pokaže in živi! Tako so hoteli živo, optimistično ljudstvo (realizem!) pritegniti kot objekt v ustvarjanju, v življensko resnično preoblikovanje, z nujno v sebi etično-religiozno silo, brez kake jasno hotene tendenčnosti in pedagoške omejenosti: zato pa so hoteli svobode... svobode v izberi snovi in nevezanosti na meje izven notranječloveških. Hoteli so najti pot do slovenskega romana, pomembnega za čas in dušo resnemu človeku, ne morda čtiva

¹⁴¹ Čas 1910.

¹⁴² Slovenec 1907, str. 224.

¹⁴³ DiS 1907 (Muzikant Ciril).

mladini! Strujno pa so želeli realizma, »ali kakor že imenujete tisto umetnost, ki je najbližja odkriti — nenašlemljeni natori«¹⁴⁴. »Eno vemo: tudi sedanja struja subjektivizma se razkraja in morda ni daleč čas, ko se razkroji.«¹⁴⁵ Naš ideal ni povrat k romantiki niti moderna dekadentska umetnost, želimo le predvsem v umetnosti zlatega jutra, ko zakipi življenje v blesku in sijaju tako mogočno in veličastno, kakor tisti hip, ko je Stvarnik prvič zbudil zemljo v zelenje in življenje. Mlada, lepa, zdrava, resnična bodi naša umetnost!«¹⁴⁶

Nov, svež zagon življenja hotnih sil, hrepenečih iz starostnih vezi, težečih po ljubljeni zemlji, da jo posvete za človeka. Pa preden je hotel U. regulirati njih življensko usmerjenost in stopiti z njimi v diskusijo, da si najdejo skupno bazo, ki ni bila videti daleč vsak sebi, je debatiral še z Župančičevo izjavo, kakor jo je dal v »Obiskih« Izidorju Cankarju o »naši« kritiki: »Odkrito povem, da vidim na katoliški strani neko metodo ... ki je resnični umetnosti po mojem mnenju škodljiva. Kritiki, ki stojijo na drugem stališču kot umetnik, sme in mora konstatirati, da se umetnik v svojih umskih rezultatih moti. Toda ne sme zaradi tega odreči knjigi estetske vrednosti.«¹⁴⁷ Na to odgovarja U. l. 1911. v razpavici »Umetnost in kritika«¹⁴⁸ na očitek neumetniške kritike. Razbere subjektivne elemente pri dojetanju lepote in objektivne (nравnost in resničnost), zavrača nagoto, ker ni naravna, in prihaja do zaključka; že umetniški zakoni zadoščujejo, da se izloči mnogo tega, ob kar se kritika v interesu kulture po pravici spotika. Zahtevki njegovi so: umetnik naj ustvarja lepe umotvore; najvišji predmet so nравne in religiozne ideje; nравni in protiverski elementi se smejo uporabiti samo kot motivi. — Zaključek: »Kritika, ki presoja nравnost in resničnost idej, je lahko še vedno umetniška, a samo formalno-estetska je enostranska.« Registriral je še par misli Finžgarjevih¹⁴⁹ in Jakopičovo o suverenosti umetnikovi¹⁵⁰, a debata se pred vojno ni razvila. V tem pa je mlajša generacija,

¹⁴⁴ DiS 1908, 283.

¹⁴⁵ DiS 1907, 88.

¹⁴⁶ DiS 1909, 91.

¹⁴⁷ Obiski, 176.

¹⁴⁸ Čas 1911, 370.

¹⁴⁹ Čas 1911, 438 (Umetnost in etika).

¹⁵⁰ Umetnost in kritika, Čas 1911, 479.

željna ustvarjanja, zavzela Dom in Svet (1914) in morala je slejkoprej objasniti svoje teoretično spoznanje. Zanimivo bi bilo pregledovati, kdaj in kje so se oglašali nezadovoljivi duhovi proti moralistični kritiki, kajti njim odgovarja med vojno l. 1916. U. s člankom »Umetnik pa nravna odgovornost«¹⁵¹, z željo po sporazumu. Ta pa je mogoč, če so načela jasna. Njegova načela pa so znana, le da sedaj loči vsebino od oblike in milje, kamor sega vpliv. Umetnina mora imeti neko idejo; če je ta nravna, jo vsaj radi ideje ne moremo obsoditi. »Za milje pa ni odgovoren kot umetnik, odgovoren je kot človek.« Zdi se mi, kakor da U. govori proti glavni zahtevi krvave realnosti in živosti mlajših, ko pravi: »Toda če pisatelj nravno izkvarjenost preživo opisuje, če ljubezenske prizore presvobodno predstavlja, tako da čitatelj pogubne strasti tako rekoč doživi in si jih živo predoči, tedaj to ne more biti v prid.« Prizna, da je težko določiti prave meje, o Domu in Svetu pa je mnenja, »da ne more biti zgolj umetniški list, dokler si išče naročnikov brez izbere po naših družinah in institutih« (l. c.). Odgovarja mu Iz. Cankar v »Slovencu«¹⁵²: najpreje označi načelo svojega lista: »Naš list naj bi bil dom vseh tistih misli, ki jih ne marajo nikjer, ker so v nasprotju z ustaljenimi programi in dogmatično veljavnimi lažmi, naj bi vedno in vedno klical ljudem, ki so se zapletli v te mnogotere zmede življenja, da je le v evangeliju vsa resnica.« Niso »struja«: še nikoli ni naše slovstvo bilo v tako tesnem stiku z življenjem kot sedaj... Odklanjajo vsakega, ki se mu ni lepota razodela na nov način, ki ga ne sili notranja moč, da svoje poznanje svetu razodene... Velika večina naše inteligence pa živi, ko da bi slovstva ne bilo (tudi v U. normi vidi to negacijo), in tako res največ bere še — mladina: ne naša majhnost, naša malenkost, življenska brezpomembnost je vzrok... da so zreli ljudje smatrali roman le za neškodljivo zabavo... DiS je šele v početkih; kar bi rad storil, je neskončno več, kakor to, kar je storil...« U. je povzel iz tega sestavka le en problem in nanj¹⁵³ navezal svoje misli: ali sta si religioznost in umetnost nasprotni? In dokazuje na izmenjavi pisem pesnice Em. Ringseis z Alb. Stolzem dva protitipa: eden, zaverovan v večnostni pomen življenja, prezira vso umetnost, drugi veruje v večnostni pomen

¹⁵¹ Čas 1916, 100.

¹⁵² Slovenec, 1916, str. 72.

¹⁵³ Večnostni pomen umetnosti, Čas 1916, 219.

umetnosti in se ne more odtrgati od nje. To je notranje razprtje kat. človeka, oboje upravičeno. — Hujšo obliko pa je zadobila debata, ko je šlo za vrednotenje leposlovne produkcije z ozirom na milje, kamor vpliva, ko se je eni kritiki očitala pedagoška didaktika, drugi artizem.

Trčila pa sta ta dva nazora ob Iz. Cankarjevi pripombi h Gregorčičevim pismom na Gruntarja¹⁵⁴ drug ob drugega in se odbila in nihala v dolgih krogih, da sta našla vsaj eno skupno ravnino. Cankar kot etični individualist, hoteč privedi literarno umetnost v globoke življenske probleme po zgledu Rusov, uživajoč sicer umetnino iz nje same, je obsodil izvenumetniško izrekanje sodb iz mladinsko pedagoškega stališča kot umetnostno veljavno. In U., čuteč se prizadetega, je v odgovoru »Leposlovje in leposlovna kritika«¹⁵⁵ prvikrat govoril z mladinsko pedagoškega stališča, ki mu je bilo očitano: »bodi vsaka leposlovna knjiga, da je lahko mladina brez kvara bere«; ker pa pri nas odjemalce knjige tvori mladina, je treba, ali leposlovna dela vzeti mladini iz rok, ali pa naj bodo taka, da ne bodo mladini v kvar.« To je bila prva točka zagovora, zadnja pa o dolžnosti duhovnika, ki naj po načelih: prava kultura ni mogoča v nasprotju z resnico in pravostjo in večja je, čimbolj nas dviga k cilju — izloči iz literature, kar je proti pravi, srčni kulturi, v drugem oziru pa naj daje pobudo za »sursum corda«. Vmes pa U. znova brani svoja načela o razmerju: kako? in kaj? in o moralistični kritiki kot umetnostni in samo ločiti mora formo od vsebine. V polemiko je posegel Peter Bohinjec, ki je v postavitvi »dveh pritožb«¹⁵⁶, da umetniki prezirajo občinstvo in občinstvo da jih ne razume, obsodil »literarno sodbo od strani duhovnikov kot zvečine preostro, omejeno, pisano s pedagoško didaktičnega stališča«, katerega tipičen predstavitelj da je Jeran. Ta da je sokriva, da katoliška literatura nima dobrih del. — Nasprotno je U. takoj na to¹⁵⁷ obtožil sokrivde liberalizem, ki »nas je pregloboko prevzel, da bi nam katoliške ideje podžigale tisti žar in dejale tisto moč, ki jo mora dobiti stvariteljni umetnik od svojih idej... Pravi katoliški umetnik bi moral biti svetnik! Premalo smo katoliški. »Zato ne proč

¹⁵⁴ DiS 1916, 147.

¹⁵⁵ Čas 1916, 256.

¹⁵⁶ DiS 1916, 276.

¹⁵⁷ Čas 1906, 341.

od Jerana, ampak k Jeranu, če hočemo dobiti zares katoliških dell!« Za sedaj pa naj vsaj »nekatoliška ne bodo dela katoliških leposlovcev!« — Izidor Cankar je porabil priliko ob zaključitvi tridesetega letnika¹⁵⁸, da je konstatiral tri dejstva: 1. Umetnostna in pedagoška kritika se mnogo zanemarjata; 2. da je ob velikih pojavih slovenskega slovstva bila pedagoška kritika tako glasna, da umetnostna ni prišla do veljave, kar je kulturna škoda; in 3. da je težko pisati pravično oceno (nравnostno kot umetnostno). Zato je za ostro ločitev vzgojne in umetnostne vrednosti slovstva, pedagoške in umetnostne kritike. »Videli smo . . . da pedagoška kritika ne vodi do dobrega slovstva, treba je pozitivnega dela, treba tudi umetnostne kritike. 30 let se oznanja . . . Slovencem idealistična estetika, se goji idealistična kritika, in kakšna je naša umetnostna kultura danes? — Najbolj naravno bi bilo, da bi nam teh 30 let dalo vsaj velikega religioznega pesnika, ki ga tako težko čakamo; naše duše kličejo po njem, da jih razvname v božji ljubezni. Ali smo ga dobili? — Zato nečemo več umetniške negacije, ki se vsaj praktično vedno na novo med nami oglašča, oglašča tudi v dr. Ušeničnikovi normi.«

»Prvi pogoj je umetnikova svoboda.« — V drugem vprašanju, kako je razmerje med nравnostjo in lepoto? C. poudčrtava osnovni U.-ov nauk: »etični zakon je višji od umetnostnega«. Razlika pa je v gledanju na umetnino: če jo U. gleda kot posledico volje in kot vzrok vpliva (moralnega ali nemoralnega), se C. ozira le na tisto vmes, na umetnino samo in išče lepote v »skladju njenih notranjih razmerij«. Torej prenos iz socialno-snovnega kriterija v estetsko-duhovnega, iz izvenumetnostnega v umetnostnega. Zaključek: »Ne estetski, marveč psihološki razlogi so na poti, da dr. U. naših teženj ne razume.« — V repliki U. poudarja, da je prav za prav prevzel vlogo »sredine« med »umetniki in pedagogi«¹⁵⁹, ker se mu zdi, da »nasprotja niso taka, da bi se ne dala izravnati«; našel je tri točke, ki so obema skupne: 1. Etični zakon je višji od umetnostnega; 2. umetnina, ki je objektivno nравno kvarna, se mora obsoditi; 3. vsaka resnična umetnina je slutnja večnosti, korak proti večnostnemu cilju človeštva. To so glavni principi, v katerih sta

¹⁵⁸ DiS 1916, 327.

¹⁵⁹ Čas 1917, 38.

si edina. Ločita pa se v pojmovanju: Ali je nravno grdo lahko umetnostno lepo? C. pravi: dà; U.; ne! V glavnem pa se ne zedinita v sodbi estetskega: U. sodi lepo iz ugodja na tipičnega, nepokvarjenega človeka, C. pa v umetnini sami, v nje formalno-duhovnem liku in v njega proporcijah. Kar se tiče umetniške negacije, jo razume U. v smislu napora in materialnih žrtev za povzdig literature (in ne v negaciji umetniškega napredovanja!) ter v razmerju do mladine. Tu je konflikt, ki ga je U. že nekoč naznačil: »Ali se morajo pisatelji omejiti, ali pa razmere izpremeniti?« Boji se U., da bo v t e h r a z m e r a h pri umetniškem svobodnem razglabljanju življenskih problemov več nramnega zla kot dobrega. Zato poudarja: »T u n i t o r e j n o b e n e g a n a č e l n e g a n e s o g l a s j a , n e s o g l a s j e j e s a m o v p r e s o j i r a z m e r.«

Tako se je končala polemika med Cankarjem in Ušeničnikom na filozofično-estetskem in praktično-literarnem polju in se dobila možnost sožitja. Pa preden je šlo literarno življenje pri nas v novo smer, se je rešil nesporazum tudi v literarnem zgodovinskem »Jeranovem problemu«, ki se je vozal vzporedno z gornjo polemiko. Že l. 1911. je Grafenauer v Zgod. nov. slov. slovstva očrtal Jerana kot ozkosrčnega človeka, ki je z moralističnega stališča odklanjal vsako zaljubljenjšo besedo, in je izvajal njegovo priderijo in rigorizem iz janzenizma. U. je že tedaj¹⁰⁰ oporekal temu nazoru; ko pa je Bohinjec v polemiki¹⁰¹ imenoval Jerana v zvezi »s fanatično omejenimi izbruhi« in »pedagoško-didaktično strujo«, ki se še sedaj pojavlja, je U. odločno zaklical: »Nazaj k Jeranu!«¹⁰² Mislil je k Jeranovi živi veri, pa Grafenauer je vzel celoten »problem« Jerana in ga v literarni historični studiji¹⁰³ vnovič predstavil kot že preje v svoji Zgodovini kot tipičnega zaviratelja umetnosti iz ozkosrčnega moralističnega janzenizma ter končal s klicem: »Nazaj k Jeranovim umetnostnim nazorom ne smemo.« V posebni literarni ktudiji je U. hotel priti na jasno s tem problemom, ki je prisiljen v literarni zgodovini in potvorjen, ter v tem času postavljen v nekak »simbol« pedagoške kritike. Zavrača liberalno gledanje na vrsto problemov v literarni zgodovini in posreči se

¹⁰⁰ Čas 1911, 419.

¹⁰¹ DiS 1916, 276.

¹⁰² Čas 1916, 341.

¹⁰³ DiS 1917, 10.

mu odstraniti od Jerana tudi očitek janzenizma; odklon ljubavne poezije pa je razlagati iz takratnega slovesa osebnih napak pesnikov (Prešerna, Vraza, Jenka...) in se v zgodovinski perspektivi pokaže to kot moralna ali versko-idejna kritika, torej načelno nekriva. — Ko pa je Grafenauer¹⁶⁴ zmerneje oporekal ter se oprijemal še Zupana, je U. znova ugotovil, da »v Jeranu ni janzenističnega duha«, kar je Grivec¹⁶⁵ celo zaostрил: »ampak odločen nasprotnik janzenizma« je bil, kar je sprejel tudi Prijatelj (v predavanjih).

Debata o Jeranu se je končala in končala tudi debata o pedagoški kritiki in preko vsega je v l. 1917. izšel Dom in Svet v slavnostni jubilejni obliki s p o s l a n i c o¹⁶⁶ Cankarjevo umetnosti: »V tej srčni stiski našega naroda in dušni onemoglosti človeštva tudi zanjo ni važnejšega dela, nego da oznanja z besedami, ki so ji dane, osvobojajočo moč resnice božje in veselo prostost krščanskega nramnega zakona« in je Finžgar¹⁶⁷ šel še dalje od Ušeničnika: »Drznem se od Dominsvetovcev več, nego se zahteva navadno, n. pr. Le nekatoliška naj ne bodo dela katol. leposlovcev!« kar je ponatisnil Čas.¹⁶⁸ Tako je katoliški umetnostni nazor prešel iz »metra v ritem«¹⁶⁹, v živ stik z življenjem in mladina je pozdravila to dejstvo »ponosno, da je prav katol. literatura pokazala novo smer... in začela novo poglavje v naši literaturi...« s starejšimi in novejšimi silami v harmoniji disonančnih stremljenj med seboj... Pozdravljen Dom in svet!«

Tako ob 30 letnici.

Ob 25 letnici pa je bil Dom in Svet zapisal, kar je veljalo in velja za Ušeničnikovo generacijo v celoti:

»Vsaki struji se je po pameti prilagodil naš list... In vendar nismo ne za las odstopili od svetih in velikih načel...«¹⁷⁰

Tako nekako bi deskriptivno shematiziral Ušeničnikovo literarno udejstvovanje. Po debati z Iz. Cankarjem ni več pisal

¹⁶⁴ DiS 1917, 188.

¹⁶⁵ Čas 1917, 240.

¹⁶⁶ DiS 1917, 1.

¹⁶⁷ DiS 1917, št. 1. — V svoji studiji o »Domu in svetu« DiS 1927, sem ta klic napačno citiral in ga zdaj v pravem smislu popravljam.

¹⁶⁸ Čas 1917, 140.

¹⁶⁹ Žup. Zvon 1917, 277; U. Čas 1917, 243.

¹⁷⁰ DiS 1912, 480.

literarnih kritik, le za Dantejev Zbornik je napisal literarno študijo in ponatisnil svoj lepi prevod zadnjega speva Raja. Zato se mi zdi njegovo tovrstno delo končano. Ušeničnik, literarno opredeljen, je kot pesnik epigon Levstikovega formalizma, klasicist kakor Medved ali Cimperman; kot literarni kritik pa je tipičen predstavnik dogmatičnega esteticizma, ki ne uživa umetnine brez misli na estetiko, in vse umetnostne probleme more rešiti le na filozofskih tleh. Ima svoj logično zvezani estetski nazor, izvajajoč ga iz metafizike lepote, ki s poudarkom vsebinskih vrednot vključuje tudi možnost idejne, moralistične in pedagoške kritike, kamor se že bolj poudari. Osnovni principi takega estetskega nazora so nepremakljivi, le v nebitvenih stvareh se dajo prilagoditi. To pa zato, ker temelji na dozdevno objektivnih, iz filozofije deduciranih in iz klasikov posnetih pravilih, ne pa na individualnih, znova tvorečih možnostih. Na individualnem doživljanju postane umetnost plodna, kajti ona je objekt srca, ne razuma. Zato je bilo treba premakniti osnovno ravnino, če so hoteli priti v razvoj iz kroga, ki se je stekal vase... In to je storil Cankar. Ušeničnik pa je bil zvest varuh tradicije, kar bi bilo dobro, da smo imeli v preteklosti zaklad, ki bi se v slabih letinah dobro obrestoval, in da ni malenkostna, kot je. Bil je vseskozi branilec spoznane krščanske resnice v umetnosti, ki je z njim živela skozi vse nasprotujoče dobe kot poudarek prekosnovnega hotenja... Katoličanu je morala biti umetnost globoko etična, umetnik kot človek pred Bogom odgovoren. V praksi pa se je to javljalo prečesto kot ohrana konvencionalni predsodkov, družabne morale, brezkrvne strastnosti, neživljenja... Umska in čuvstvena anarhija modernih je šele razbila ta nivelizirajoči obroč in odprla dno v brezna, odkoder je šele mogla bruhniti živa sila. In Ušeničnik je imel življensko nalogo pripravljati prelivanje tradicijskega nazora v novo doživljajočo globino, ne da bi trpelo osnovno bistvo... Vendar pa se je v literaturi drugače preлил ta tok, nego si ga je on zamislil: filozofskemu krščanskemu naziranju je v umetnosti odgovarjal idealistični realizem, miselno gradeč v lepo višino, v bližino uzora-Boga; doživljajočega krščanstva refleks pa se je udeležil v ekspresivnem realizmu, sluteč se v svoji naturi blizu Boga... Ta pa je zase zahteval svobodo ustvarjanja, ker edinc tako more izraziti svoj najglobokejši religiozni tragos... Zdaj

etično pričevanje Boga, preje umsko veroizpovedanje! V tem pa je v Ušeničniku pedagogu nastal konflikt: priznal je svobodo pod etično-religioznim zakonom, a bal se je pohujšanja mladit. Dejstva so šla preko njega in on jih je z molkom priznal . . .

Nam ostane Ušeničnik v slovstvu zgled velikega idealizma, neumornega delavca in umskega velikana z železno logiko in neizčrpno erudicijo, nadčloveško voljo, ki je po svoje — z zavoro krščanstvu sovražnih idejnih elementov v času »duhasnovi« — hranil krščanski idealizem v izoliranem spoznanju, da mu nova doba dá življenskega izraza tudi v literaturi.

Aleš Ušeničnik je najmočnejši slovenski idejni kritik.

Aleš Ušeničnik častni član »Leonove družbe«.

V četrtek 14. junija 1928 ob 17 se je v posvetovalnici K. T. D. vršil izreden občni zbor »Leonove družbe«. Po kratkem nagovoru predsednika dr. Lukmana je občni zbor soglasno izvolil gospoda univ. profesorja drja. Aleša Ušeničnika za **častnega člana »Leonove družbe«**.

SLOVSTVO.

Etnolog. Glasnik kr. Etnografskega muzeja v Ljubljani. Leto I. Ljubljana 1926/27. 8^o, 179 str. Din 50.—

Z Etnologom smo tudi Slovenci dobili svoj etnografski list, ki si je ob krstu nadel celo višje naloge, kot so zgolj narodopisne. Vsebina prvega letnika je pestra, sodelovali so Slovenci in Srbi.

Dr. K. Oštir je prispeval članek: »K predslovanski etnologiji Zakarpatja« (str. 1—35). Nikola Zegga je opisal »Ribolov na Donjem Dunavu«. Članek je ilustriran. Dr. Stanko Vurnik je spisal razpravo, ki jo je naslovil: »Doneski k studiju slovenske avbe« (str. 41 do 67). Med tem, ko so drugi pisatelji o avbah večinoma domnevali to in ono, skuša dr. Vurnik na podlagi obsežnega primerjalnega gradiva priti do kolikor toliko točnih zaključkov. K članku nekaj pripomb! Romantična navdušenost za »tako zvane narodne noše« je v isti meri vzbujala narodni čut kakor romantična navdušenost za narodno pesem, za narodne običaje itd. Če danes s kritičnim očesom motrimo narodne noše in skušamo, kakor Vurnik v tej razpravi, določiti specifične slovenske znake na njih, vršimo tudi važno kulturno delo, ker prispevamo k naši kulturni zgodovini in dokazujemo, kakšna je bila naša občestvena kultura. Saj vršijo slično delo tudi naši zgodovinarji in umetnostni zgodovinarji. (Prim. Ste-

letov Oris.) Zato pa je škoda, da se je Etnolog pri nas tako pozno pojavil. — Najstarejše žensko kmečko pokrivalo, ki ga poznamo, je šapelj (XIII. stoletje), Francesco di Toppo navaja l. 1334. že pečo, ki se je ohranila do srede druge polovice XIX. stoletja, ponekod morda še dalje. Avbe se pojavijo na kmetih v drugi polovici XVIII. stoletja, v mestih pa že mnogo prej. Zato bo še treba zbrati veliko gradiva, preden bomo lahko z gotovostjo trdili, da naše kmečke avbe niso v nikakšni zvezi z meščanskimi. Ker je gorenjsko-savinjska avba etnografsko nekaj specifično zapadnjaškega, moramo zbrati še več gradiva za »meščanski tip« avbe pri nas. Najstarejše avbe, med njimi tudi ziljska, so bile podoben zavijačam, tip avbe z vrhom, grebenastim ali ploskookroglim, je poznejši. Avba-zavijača se je »razvijala« (glej str. 47 in sl.). — Koroško podkorenski tip avbe so nosile slovenske Korošice povsod razen v Ziljski dolini. Kako daleč je bila razširjena gorenjska avba, še ni povsem razjasnjeno. Segala pa je tudi na Štajersko v Savinjsko dolino, celo v celjsko okolico, kjer sem jo sam videl na Teharjih. Kot umetnostnega zgodovinarja zanima Vurnika form, njega vezena ornamentika in stil, kar tvori važen donos k zgodovini slovenske ljudske umetnosti (str. 52—59). O provenienci je St. Vurnik dognal, da je avba značilen kos naše kmečkorokokojske ali poznobaročne noše. Absolutno originalna ni; vendar se loči i od nemških i od francoskih avb zlahka kot »slovenska avba«, kot individuum v krogu zapadnih oblik avb.

Sima Trojanović jako zanimivo opisuje srbsko mijaško pleme, ki živi po načinu makedonskih Vlahov (Aromunov). Dr. Niko Županič je prispeval za list več člankov in razprav: 1. Antropološki ocrtni Nikole P. Pašića i Milenka R. Vesnića. 2. K antropologiji osmanskih Turaka angorskog i konijskog vilajeta. Za to razpravo mu je služilo 47 turških ujetnikov l. 1913., ki so bivali v Beogradu. Med Slovenci bo ta razprava menda imela malo čitateljev. 3. Harimati. Studija k problemu prvobitnih Hrvatov. Dr. St. Vurnik je spisal tudi članek: »Drobec k studiju slovenske ljudske plastike«. S tem člančičem načenja serijo detajlnih studij o doslej tako zanemarjeni panogi slovenske narodopisne umetnosti: kmečke arhitekture in obrti, figuralne plastike in slikarstva, vezenin, noš, epičnega in glasbenega blaga. Ta »Ecce homo« je iz Višnje gore. Slovenci so baje rabili ta tip že izza srednjega veka dalje. Izvor ima na vzhodu. Tudi v ptujski okolici je taka ali slična plastika znana pod imenom: »Hrvaški Kristus«, kar kaže na pot, po kateri je prišla med nas.

Razpravam in člankom sledijo kronika, referati in kritike.

Že večkrat sem poudaril, da Slovenci nujno rabimo bibliografijo svojega narodopisja. Danes je težko na tem polju delati, ker so članki raztreseni po vseh mogočih časopisih in časnikih. Etnolog mora sčasoma izdati slovensko narodopisno bibliografijo. Nekaj pa moramo zahtevati od lista, da namreč vsako leto objavlja vsaj letno bibliografijo.

Fr. Kotnik.

Fran Vatovec, K starejši upravni in gospodarski zgodovini laškega okraja. Odlomki iz inavguralne disertacije »Kolonizacija laškega okraja«. 8^o, 96 str. V Ljubljani 1927.

Mnogi znanstveniki so poizkušali podati iz dragocenega kompleksa štajerskih deželnoknežjih urbarjev 13. stol. gospodarske in pravne, pa tudi prvobitne socialne razmere Slovencev. Vatovec se je omejil na kolonizacijo laškega urada, čigar sklenjeni upravni ustroj in gospodarske posebnosti potekajo tudi iz zemljepisnih prilik. Pri študiju urbarnih virov je spretno uporabljal računsko metodo in imenoslovje. Radi izrazitega konservatizma v agrarnih zadevah je s pridom rabil tudi urbarje 16. stol. in katastralne mape iz l. 1825. Listinskega gradiva, ki je mnogo važnejše nego specialni urbarji, pa ni izčrpal.

V svojem gospodarsko-zgodovinskem prvencu je skušal dati tudi občji gospodarski zgodovini Slovencev nekatere nove izsledke. Glede teorij o staroslovenski družbi in njenih organih je sledil svojemu akad. učitelju prof. L. Hauptmannu. Za svoje trditve o funkcijah županov pred 13. stol. pa ni doprinesel nobenega dokazila, zlasti ne za kolektivno živinorejo in poljedelstvo. Poizkušal je ovreči mnenja dunajskega prof. A. Dopscha, vendar menim, da ga povsod ni popolnoma razumel. Pri sklepanju iz nejasnih in nepopolnih virov bi bila potrebna velika opreznost; konstrukcije brez zadostne utemeljitve so nedopustne.

Važno je priznanje, da pri Slovencih, ki so se pod vodstvom svojih županov naselili v malih zaseljih med hribovjem in gričevjem laškega okraja, ni moglo biti Peiskerjevih dveh platí staroslovenske družbe: kmetov-poljedelcev in županov-pastirjev, ki bi paševali po Savinjskih planinah in prezimovali na Dravskem polju. Vatovec je dokazal, da v preštudiranih urbarjih ni one bistvene razlike med dajatvami županov in kmetov, ki bi dala misliti na to, da so bili župani še v 13. stol. bolj pastirji nego poljedelci. Tudi urbarjeve navedbe, da biva v nekaterih naselbinah župan sam brez kmetov, ne morejo biti Peiskerju v oporo. Vatovec je precej verjetno izkazal, da gre za kraje, kjer so se kmetje radi neplodnosti zemlje odselili in je ostal župan sam, morda po naročilu laškega oskrbnika.

Nemci, ki so osvojili laški okraj, po Vatovčevem mnenju niso razbili gospodarske in socialne strukture tamošnjih naselbin. Zemljepisni činitelj je baje pripomogel, da so se tu mnogo dalj ohranile vezi rodbinske in plemenske organizacije. Vatovec si je zamislil županov delokrog tako-le. Začele so se spajati stare patriarhalne pravice župana z dolžnostmi organa zemljiškega gospoda. Obdržal je obširno gospodarsko kompetenco, zlasti nadzorstvo nad kolektivno živinorejo in skupnim pridobivanjem novih kulturnih tal. Zadnje se je vršilo po trebljenju ali sekanju in požiganju. Iz krajevnih imen izhaja, da sta se oba načina krčenja vršila vzporedno, vendar ni govora o tem, da bi bila vsa krajevna imena, ki govore o praproti, brezi, bukovju itd. migljaj za tako zvano požigalništvo.

Pod županovim vodstvom se je nadaljevalo naseljevanje ozemlja s slovenskim življem in tako so nastali poleg zaselj v dolinah dvorci v jasad v hribovju ter kombinacije obeh, tako zvane soseske. Kolonizacija je napredovala že v 13. stol. tako daleč, da nastopajo v urbarjih skoraj vse današnje naselbine.

Vatovec je izračunal, da je bil novi posestni red v posameznih naselbinah izveden na temelju odmere po $\frac{1}{2}$ oziroma $\frac{3}{4}$ slovaških kmetij (hub) kot zemljiških izmernih enotah. Ni pa dokazljivo, da so pri tem odmerili in prisodili županom dve kmetiji, niti ni res, kakor trdi Vatovec (str. 20), da zastopa Dopsch mnenje, da je imel vsak župan vedno samo eno kmetijo (Ältere Sozial- u. Wirtschafts-verfassung d. Alpen-slaven str. 25, 43). Gotovo pa so bili župani v davčnem oziru privilegirani, kajti vrednost županovih dajatev je manjša nego vrednost kmetskih dajatev.

Po Levčevem vzorcu (Pettauer Studien) je Vatovec pokazal, da se da posestno stanje 13. stol. rekonstruirati. Takratno razdelitev polja je deloma posnel po graški študiji Sideritscha (Geographie des bäuerlichen Siedlungswesens im ehemaligen Herzogtum Steiermark. Graz 1925). Bila je zmes posameznih tipov (blokovi, grud in prog), kar je posledica morfologije tal.

Po urbarnih podatkih so pridelovali v laškem uradu samo pšenico in oves; izmed specialnih kultur predvsem lan. Zitna kombinacija kaže na neki poljski obrat; vendar ni podatkov v urbarjih o poljskem sistemu. Brez utemeljitve domneva Vatovec, da je preskrbel pluge zemljiški gospod, oziroma da so bili skupna last kmetov. Tekom 13. stoletja je očitno nazadovala živinoreja, napredovalo pa vinogradništvo in planšarstvo.

Pregledno je orisal Vatovec pravno organizacijo laškega urada, ki se je izoblikovala sredi 13. stol. Posebnemu oskrbniku v Laškem, čigar funkcijo sta opisala Dopsch in Hauptmann, so radi preobsežnega delokroga podrejeni štirje šefonati-poduradi: obsavski, trboveljsko-hrastniški, obsavinski in podurad med Gračnico in Voglajno. Četrty šefonat ni bil popolnoma izkazan v Otokarjevem urbarju; Vatovec ga je pravilno rekonstruiral med Gračnico, Lahomšico in Voglajno. Pod šefoni so bili župani posameznih naselbin. V krajih, ki so »supano carentes«, domneva Vatovec, da to ni prehodno, trenutno stanje (tako Dopsch), marveč, da je nadomeščal tu navaden kmet župana. Pri »Cuom« (Kum), kjer omenja urbar petorico županov, je že dosedanja literatura bila prepričana, da to ni posamičen kraj, marveč pokrajina; navajala pa je različne vzroke, zakaj je sestavljalec urbarja cel kompleks stisnil pod eno ime. Vatovec meni, da je tu nastajal s krčenjem gozda sistem samotnih dvorcev med starejšimi, maloštevilnimi zaselji in da je sestavljalec združil kompleks pod eno ime radi prehodnega kolonizatoričnega značaja. To pa ni v nasprotju z Dopschevim »breviandi causa«.

Dr. Jos. Zontar.

»Čas«, znanstvena revija »Leonove družbe« v Ljubljani, izhaja v l. 1927./28. (XXII. l.) kot dvomesečnik v letnem obsegu najmanj 20 pol.

Naročnina za XXII. letnik znaša 60 Din, za dijake 40 Din, ako se jih naroči najmanj 10 pod skupnim naslovom. Ustanovnikom, ki to izrečno žele, se všteje v naročnino 10 Din. Naročnina naj se pošilja po priloženih položnicah ali po poštnih nakaznicah. Uprava »Časa« je v Ljubljani v Jugoslovanski tiskarni, kolportažnem oddelku. »Leonova družba« ima pri poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, račun št. 10.433. Naročnina za inozemstvo znaša 70 Din,

Uredniki so: Dr. Fr. K. Lukman, univ. prof., Ljubljana, Marijanišče; dr. Jos. Mal, ravnatelj, Ljubljana, muzej; dr. Fr. Stelè, konservator, Ljubljana, muzej.

Za »Leonovo družbo« kot izdajateljico in za uredništvo je odgovoren prof. dr. F. K. Lukman, za Jugoslovansko tiskarno ravnatelj Karel Čeč.

Opomba; Ponatis razprav in člankov iz »Časa« je dovoljen samo z vednostjo in dovoljenjem uredništva ter navedbo vira.

Pošljite naročnino!
Širite „Čas“!

„Leonova družba“ je izdala:

Dr. Fr. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku:

- I. knjiga (l. 501—800) str. LXXX + 416. 1903. Razprodano.
- II. knjiga (l. 801—1000) str. LXXXIV + 516. 1906. 120 Din.
- III. knjiga (l. 1001—1100) str. LXXXVIII + 330. 1911. 100 Din.
- IV. knjiga (l. 1101—1200) str. CXIII + 648. 1920. 120 Din.
- V. knjiga (l. 1201—1246) str. LVII + 586, 1928, Din 250, vez. 270.

P. St. Škrabec, Jezikoslovni spisi:

1. snopič, str. 1—80, Ljubljana 1916. 8 Din.
2. snopič, str. 81—240, Ljubljana 1917. 15 Din.
3. snopič, str. 241—400, Ljubljana 1918. 15 Din.
4. snopič, str. 401—608, Ljubljana 1919, 20 Din.
- II. zvezek 1, snopič, str. 1—80, Ljubljana 1921. 10 Din.

Vsi prvi štirje snopiči tvorijo I. zvezek, ki stane celotno nabavljen 50 Din.

Dr. Jos. Gruden, Cerkevne razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije. Str. 148 in 18 slik. Ljubljana 1908. 25 Din.

Dr. Jos. Gruden, Slovenski župani v preteklosti. Donesek k starejši socialni zgodovini. Ljubljana 1915. 8 Din.

Dr. Mihael Opeka, Rimski verzi. Ljubljana 1916. Str. 114. 10 Din.

Ksaver Meško, Dve sliki. Ljubljana 1916. Str. 104. 10 Din.

René Bazin, Gruda umira. Roman. Str. 190. Ljubljana 1917. Prev. dr. Iz. Cankar. 25 Din.

Paul Bourget, Zmisel smrti. Roman. Str. 156. Ljubljana 1918. Prev. Andrej Kopitar. 15 Din.

K. Baar, Zadnja pravda. Roman. Str. 184. Ljubljana 1920. Prev. V. Hýbašek. 15 Din.

Vsa ta dela se dobe pri upravi »Leonove družbe«: Ljubljana, Kopitarjeva ulica 6, Kolportажni oddelek.

Pri upravi »Časa« se dobe tudi še:

- »Čas«, letnik III.—V. (1909—1911) po 20 Din.
- »Čas«, letnik VI.—XIII. (1912—1919) po 30 Din.
- »Čas«, letnik XIV.—XXI. (1920—1927) po 40 Din.

Posamezne številke, v kolikor se dobé, so po 8 Din.

UPRAVA »ČASA«.