

: ČAS :

Znanstvena revija
„Leonove družbe“



Letnik V. Zvezek 9.

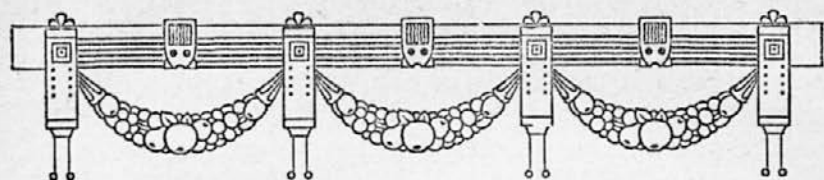
Ljubljana : 1911

Tisk Katoliške Tiskarne.

Vsebina.

Buddha in Kristus. (Fr. Terseglav)	386
Socialne uredbe v Belgiji. (Jean Bernolet — Izidor Cankar)	395
Apologija moderne umetnosti. (F. Fr. Stelè)	401
Nove knjige: Kosovega »Gradiva« tretja knjiga. — Katoliška dogmatika in etika. — Zgodovina novejšega slovenskega slovstva. — Dr. Ritig Svetozar, Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju. — Excelsior!	416
Listek: Strindberg o religiji. — Kritike naših socioloških del. — Gabriele D'Annunzio in njegova umetnost. — »Nóv'ne žgati — nóv'ne kopati.« — O slovenskem pravopisu. — Literarne vesti. — Glasnik »Leonove družbe«	426

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. **Naročnina 7 K., za dijake 4 K.** Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. Naročnina se pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.



Buddha in Kristus.

Franc Terseglav.

Odkar so se začeli v Evropi za indska verstva zanimati, so zlasti osebo in nauk modrijana Buddha primerjali z osebo in naukom Jezusa Kristusa. Protikrščanska moderna znanost je izpočetka postavila Buddha in Jezusa Kristusa v eno vrsto, krščanstvo deloma izvajala iz budizma in nekateri so celo nauk Šakyamunijev povzdigovali nad Jezusovim, kakor da bi bil popolnejši. Globlje raziskovanje budistovskega verstva pa je polagoma pokazalo, da sta ti dve verstvi popolnoma neodvisno drugo od drugega nastali, se vsako čisto po svoje razvijali, drugo na drugo bistveno nič vplivali. Kar imata skupnega, to ima svoj temelj v skupnih religioznih predstavah vsega človeštva ali je le podobnost brez notranje, kavzalne zveze ali pa se da razložiti iz podobnih razmer, v katerih sta se ti dve verstvi v tem ali onem oziru razvijali.

Tako religijska veda. Kljub temu pa budistovska propaganda ne preneha in skuša moderno človeštvo pridobiti za budistovsko filozofijo in etiko, češ da je našemu času primernejša kakor krščanska, da je bolj vzvišena, nedogmatična, antiteološka in podobno. Spričo tega pač ni odveč, če budizem in krščanstvo med seboj primerjamo, skušamo prodreti v duha Buddhovega nauka in mu postaviti nasproti evangeljski, da spoznamo, kaj ju loči, koliko je krščanstvo višje od budizma in kako je tudi nemogoče ju medseboj spojiti, kakor to poizkušajo nekateri takozvani neobudisti.

Buddhov nauk!

Že temeljne predstave budizma so za nas nedoumljive, protislovne, našemu načinu mišljenja in čustvovanja malodane diametralno nasprotno. Buddha je venomer poudarjal, da o bogovih, o izvoru stvari, o namenu vesoljstva, o zadnjem počelu bivanja ničesar ne ve in vedeti ne mara, on da ve le to, da na svetu

vlada trpljenje in nič kot trpljenje in da se je tega trpljenja treba odrešiti. Pa ne samo to; tendenca Buddhovih nauk je naravnost zoper vsako vero v Boga naperjena; zdi se, da ga taji, kakor taji ves zmisel svetovja, ves namen stvarstva in življenja. Vse ni nič! to je jedro Buddhovega učenja. Vse, čisto vse, je iluzija, videz, sen, prevara; tudi kaj je v resnici, kaj in je li sploh kaj za vsem tem, ni mogoče vedeti in če je morebiti kaj realno, ni li to morebiti iluzija iluzije? Ni malo tekstov v budistiških knjigah, ki uče tak radikalni nihilizem.

In vendar se na dnu tega nihilističnega ateizma in iluzionizma zrcali včasih neka panteistična misel, ki jo je Buddha podedoval od brahmanstva. (Čas, V, 3.) Skoro bi rekli — zakaj jako težko se je v ta čuden idejni kompleks vmisliti —, da tiči za Buddhovo brezbožno metafiziko na dnu absolut, vseeno, prapočelo, ki je takorekoč samo od sebe odpadlo, iz enega postalo mnogo, iz nerazločnega različno, iz večnomirujočega gibljivo, nemirno hrepeneče in trpeče, se zapletlo v svet, pa se skuša iz njega zopet izplesti. Časih se ta misel v budizmu javlja bolj, časih manj, velikokrat pa se budistične predstave ne stekajo v vseeno, ampak v vsenič, v nirvano, tako da ves ta sistem napravlja vtis, kakor da visi v zraku in da v njem za najgloblja vprašanja človeškega duha ni nobenega pravega, trdnega odgovora. Odkod? čemu? kam? — Nirvana!.. Ali je počelo bivanja vsemodrost ali popoln nezmisel, ali je dobro ali slabo, nič ni mogoče vedeti.

Tak agnosticizem je nezmisljen in se sam obsoja. Na podlagi takega sistema ni mogoče pametno živeti, posledica takega nihilizma je le popolna imorala. Kljub temu pa Buddha uči moralo, uči krepostno življenje, uči ljubezen in usmiljenje, uči samopopolnjenje in odrešenje in govori o blaženosti.

To je uganka.

Pesnik Divine Commedie konča svoj spev s proslavo tiste Večne Ljubezni, ki giblje solnce in vse zvezde, celo vesoljstvo: *l'amor che muove il sole e l'altre stelle*. Bog je ljubezen! In Buddha? Če nič ne ve o počelu vsega bivanja, to ve, da ni ljubezni! Svet vlada neznano, ki ne ljubi, ki ni usmiljeno, ki ne ustvarja po svoji podobi, ki se je takorekoč zmotilo, prevaralo, zgrešilo, ko se je v svetovju javilo. Svet vladata samsara in karma.

Tudi ta dva brahmanskobudistiška pojma sta malo umljiva, posebno slednji. Ni dveh virov, ki bi ju enako tolmačila. Sam-

sara je približno izraz za dejstvo, da je vse bivanje in vse človeško življenje le večno nastajanje in preminevanje in zopetno postajanje, prehajanje iz ene navidezne eksistence v drugo, skratka trpljenje (Čas, V, 3). Danes je ta človek, ta individuum to, pred časom je bil nekaj drugega in tako dalje skozi vso preteklost v večnost, čez čas pa bo zopet drugi in tako skozi vso bodočnost v večnem izpreminjevanju; vsaka stopnja pa je trpljenje. Kaj pa je karma? Po našem mnenju je karma princip samsara, prenešen iz metafizičnega polja na etično. Trpljenje, nesreča, ki jo trpim v tej svoji eksistenci, je posledica gotovih dejanj v prejšnji eksistenci, dobro rodi dobro, zlo zlo, vse se povrača po nekem nujnem zakonu, vsako dejanje, vsaka misel, vsaka težnja traja večno, se vedno nanovo poraja, ima svoje določne posledice, ne premine — karma. Vse si sam zakrivil, vse se izravna, vse poplača in kaznuje — karma. Vse je nujno, neizbežno, neizprosno — karma.

Toda, treba se je vprašati, kako? Jaz trpim za svoja zla dejanja v svojih preeksistencah, toda kaj sem jaz? Jaz, pravi šestokrat Buddha, je prevara, je iluzija, neki hipen spoj ne ve se česa, edino resnično je menda ne-jaz, če je sploh kaj resnica. Potem pa, kako naj jaz trpim za dejanja v preeksistencah, ko pa ta dejanja niso moja? Saj Buddha z vso odločnostjo taji dušo. Čigave so tedaj tiste preeksistence? Zdaj sem, potem pa za zmeraj ugasnem, pravzaprav jaz niti nisem. Bitja se reindividualizujejo, kaj se to pravi, če sploh ni nobene individualitete? To je karma. Ali je to igranje z besedami? In kaj naj pomeni to, da dobro rodi dobro, zlo zlo? da se vse povrača? da se dobro plačuje, hudo kaznuje? Vse je iluzija, tudi dejanja so iluzija, torej tudi dobro in slabo. In kar je, mora tako biti, kakšen zmisel imata potem plačilo in kazen? Edino pozitivno je to, da vsa dejanja, naj bodo taka ali taka, rode nove eksistence, so vzrok novemu trpljenju in blaženstvu je le tam, kjer se sploh nič več ne dela, nič več ne vrši, kjer ni trpljenja ne veselja, ne dobrega ne zla, kjer ni nič, nirvana.

Kako je v takem verstvu mogoče govoriti o moralnem delovanju, napredku in izpopolnjevanju, to je nedoumno. Kaj je posamezniku mar, če njegova dejanja učinkujejo dalje skozi toliko in toliko posteksistenc in kaj mu je za to, če so posledica dejanj v tolikih in tolikih preeksistencah? Saj ni on tisti, ki je bil prej kaj zakrivil in on tudi ni tisti, ki bo pozneje trpel, zakaj ta jaz premine in sploh ni bil nič drugega kakor videz. Vse je karma, nujno, čemu bi se torej za kaj prizadeval? Krogotok je večni, in

sicer pride najnižja stvar polagoma do stopnje budovstva in prav tako najvišja zopet polagoma pada do najnižje, končno pa se vse skupaj uniči, vsesкупaj v nirvani razblini. To ni izpopolnjevanje, ampak samsara: izpreminjevanje brez pravega zmisla in smotra. Čemu bi človek na sebe sploh kaj dal, ko pa je individualno bivanje, osebnost le zlo, ovira, breme? Komur ni lastna osebnost nič, prevara, temu ne more biti mar, da bi sebe izpopolnjeval.

Buddhi je vse zlo, vse ničevost, vse zastoj in zaman, vse le trpljenje, trpljenje vsako prizadevanje in teženje, iz trpljenja se rodi le trpljenje, ali ima to kakšen namen in konec, ne ve, iz videza nastaja zopet le videz — in vendar govori o odrešenju. Čemu? Ali se da kaj rešiti, če je vse nujno; zakone te nujnosti, kdo pa jih pozna? Ni Boga, ki bi človeka ljubil, ni milosti, da bi mu z njo pomagal, človek pa gre pot, ki je nujno določena, trpi usodo, ki je neizprosna, kar stori, je le videz, sad trpljenja, ki zopet rodi trpljenje, kaj potem pomeni odrešenje, samoodrešenje, ki modernim tako imponira? Kjer ni svobodne volje, kjer je vsako teženje le prevara, od prevare rojena, kjer življenje sploh nima nobenega cilja, tam je vsako odrešenje le prazna beseda.

In vendar je odrešenje središče budistovske etike!

Uganka!

Mi je rešiti ne moremo.

Le nekaj tekstov!

»Ni mogoče, o Subhuti, da bi ta nauk razumela bitja, ki so slaba v veri, verujejo v se, v živeča bitja in v osebe.« (Lafcadio Hearn, Buddha.)

»Duh, misel in vsi čuti so podvrženi zakonu o življenju in smrti. Iz pojma 'jaz' izvira vse trpljenje, 'jaz' uklepa svet v verige. Kdor pa je spoznal, da 'jaz' ni, ki bi se mogel ukleniti, ta je vse verige zlomil.« (Ibidem.)

Ali sledeča protislovja:

Kralj je rekel: »Nagasena (učenec Buddhe), ali je kdo, ki se po smrti ne bo reindividualiziral?« Nagasena odgovori: »Grešno bitje se reindividualizira, brezgrešno ne.«

Reindividualizacija je nemogoča brez individualne duše. Zato vpraša kralj Nagaseno:

»Ali je, Nagasena, kaj takega kakor duša?« — »Ne, ni nobene duše!« — »Ali je, Nagasena, kakšno bitje, ki iz enega telesa preide v drugo?« — »Ne, ni nobenega!«

Če torej ni preseljevanja duš, ni zopetnega rojstva. Zato vpraša kralj:

»Če tedaj ni preseljevanja duše, Nagasena, kako morejo biti zopetna rojstva?« — »Da, morejo biti.«

»Ali tisti, ki se ima vnovič roditi, ve, da se preraja?« — »Da, ve, o kralj.« (Ibidem.)

Drugi:

»O Bhagavat, ideja jaz-a ni nobena ideja; in ideja kakega bitja ali žive osebe ali osebnosti sploh ni nobena ideja. In zakaj? Ker so popolni Buddhe od vseh idej oproščeni.« (Ibidem.)

Tudi ideje dobrega in zlega ni, pravi podobni tekst — torej ne moralno, ne imoralno, ampak amoralno. Za vsa bitja velja le ena postava, neizpremenljiva in božanska: postava, po kateri se najnižje mora povzpeti do najvišjega (Lafcadio Hearn), zakaj tudi ne najvišje pasti do najnižjega? Razlike med dobrim in zlim ni v tem sistemu, ki se da označiti kot skrajni ateistiški nihilizem, fenomenalizem, fatalističen pesimizem.

Človek se sam odreši, odreši pa tako, da sam sebe uniči. Ali je to odrešenje? Blažen je, kdor ni, ali je to blaženstvo? Najvišje je nirvana, torej je treba po njej hrepeneti, se do nje povzdigovati, se v smeri proti njej izpopolnjevati? Ne! Zakaj vsako hrepenenje je trpljenje, je ovira za odrešenje, je zlo, je prevara. »Kdor se, o brat bhikkhu (menih), posveti verskemu življenju, misleč in hrepeneč, da bi po nravnem življenju postal popoln, ta je zagrešil.« Naš pesnik prvak, ki je v svojem »Krstu« idejo krščanstva tako globoko pogodil, kakor so jo le največji duhovi svetovne literature, je štel za srečnega tistega, ki »z Bogomilo up sreče onkraj groba v prsih hrani« — budizem to v človeku najgloblje ukoreninjeno teženje in upanje prepoveduje in hoče, da je njegovi spoznavavci iz srca izderejo!

Človek more doseči nirvano. Ali lahko? Treba lastno osebnost uničiti, vse hrepenenje in teženje v sebi ubiti, postati brezčuten, na nič več reagirati. Strašne so besede, s katerimi knjiga Dhamapada to stanje označuje: »Če ti kakor ubitemu zvonu nobena stvar nobenega glasu več ne izvabi, si dospel do nirvane; nobenega boja ne boš več imel.« — »Ne eno samo drevo, cel gozd teženja posekajte! V njem tiči nevarnost. Treba je, da se izrujejo tudi korenine.« — »Odreži z lastno roko kakor v jeseni lotos iz sebe ljubezen do samega sebe.« To je težko, ne težko, nemogoče! Le malo je izvoljenih, le malo modrijanov, ogromna večina je bedakov. »Visoko nad bedakom je modrijan«, tako venomer poudarjajo budistovski teksti. In če na ta način krepostno

živiš, če je sploh mogoče, kaj si dosegel? Prerojenje v višje bitje? Prerodilo se je nekaj, toda ne ti. In kdaj bo tega prerajanja sploh konec? Kakšen pomen ima? Da bo vse nirvana? To pač ni cilj, vreden tolikega truda.

Buddha uči ljubezen, ljubezen do vsega stvarstva, to posebno poveljujejo moderni. Čisto jasno pa je, da v takem sistemu za pravo ljubezen sploh ne more biti prostora. Tako pravijo budistovske knjige: »Vse bolečine in tožbe, vse trpljenje na svetu v raznovrstnih oblikah, vse pohaja od tega, ker ljubimo; kjer ni nič, kar bi ljubili, tam trpljenje ne nastane, zato so polni veselja in bolečin prosti tisti, ki nimajo na svetu nič, kar bi ljubili in od česar bi bili ljubljeni. Zato naj, kdor teži tja, koder ni bolečine, ne teme, ničesar več na svetu ne ljubi.« Tista ljubezen, ki jo budizem priporoča, ima zelo egoističen motiv: to namreč, kar imenujemo sovraštvo, maščevanje, jeza itd. zlo na svetu le povečuje, moti »blaženost« težečega za nirvano, zato rajši »ljubimo!« Je pa ta ljubezen v resnici le pasiviteta, usmiljenje, rojeno vsled spoznanja, kako je, in rodi vse le trpljenje, usmiljena resignacija.¹ Prava ljubezen, krščanska ljubezen je socialno plodna, budistovska ljubezen pa je socialno neplodna, o čemer so vsi raziskovavci budizma edini.

¹ Lepo in pretresujoče izražajo ta fatalistični pesimizem japonske narodne erotične pesmi:

»Ljubezen, pravijo večkrat, nima s pametjo ničesar opraviti. Izvor najine (ljubezni) leži pač v kakem dogodku najinih prejšnjih rojstev.«

»Celo vozle na vrvi, ki združuje najina čolnička, je že v davni sploti ljubezen kakega najinega prejšnjega sobivanja.«

»Odrezala sem svoje lase zaradi njega, toda globlje razmerje med nama se ne more ne v tem ne v kakem drugem življenju razdreti.«

»Zmiraj tako trpim! Zdi se mi, da sem bil, ko sem bil zadnjič zopet na svetu, preveč srečen.«

»Ko sva vesela, da sva združena, pozabljava, da je večera smehljal vir jutranjih solza.«

»To življenje je karma; biti združen s tako ljubeznivim bitjem, to je plačilo za prejšnje bivanje.«

»Čemu smeh, čemu veselje, ko vendar okoli naju svet vedno gori trpljenja?«

»Sence in oblike se razblinijo in se pogreznejo v nič — kdor je to resnico spoznal, ta je kakor modrijan Daruma.«

»Krut si, lepi žarek, brez usmiljenja; komaj sem te videl, že je tvoj sijaj izginil.«

»Kaj je to? Ali sem zašel med prečice karma-kolesa? Zakaj to je kolo, ki se iz svojega tira ne da premakniti.«

Kakšna razlika med tem nihilistiškim pesimizmom in veselim oznanilom Jezusa Kristusa! Morali bi izčrpati vso krščansko dogmatiko in moralo, da jo v polni luči pokažemo; naj zadostuje nekaj najbolj markantnih momentov!

Budizem ne priznava osebnosti nobene veljave; individualnost je zla, nekaj ne samo nepopolnega, ampak zlo samo na sebi, iluzija, ki se mora razpršiti, uničiti. Nasprotno pa krščanstvo! Tu je človeška oseba po božji podobi ustvarjena, njen odsvit, ves svet je v prvi vrsti za Boga, potem pa za človeka, za vsako posamezno dušo ustvarjen, ena duša je več vredna kakor vse svetovje, namenjena za resnico in popolnost, neminljiva, neumrjoča. Po dednem grehu je padla, a to krivdo je sam Božji Sin izbrisal, raztrgal je dolžno pismo, ki je bilo med človeštvom in Bogom, dušo človeško opral s svojo krvjo in jo z milostjo zopet še trdneje zvezal z Bogom. Nadnaravno življenje usposablja človeka za večno blaženstvo, on je otrok božji, »divinae particeps naturae«, se mu prilikuje in mu bo kolikormogoče podoben. Kristjan je tempelj božji in Sveti Duh v njem prebiva; naši udje so pa udje Kristusovi. In ne samo človek, vsa ostala natura bo te slave deležna, bo po svoje zveličana in povzdignjena. Tisto stvarstvo, ki ga budist tako globoko zaničuje, po Apostolovih besedah čaka na Boga, k njemu zdihuje in bo poveljučano. Tako visoko proslavlja Apostol celo krščansko človeštvo: Vi ste izvoljen rod, kraljevsko svečeništvo, svet narod, ki oznanjate moč tistega, ki vas je iz teme poklical k svoji čudoviti luči, ljudstvo božje! Kako vse drugače je to kakor ono svetomrzno budistiško napol zaničljivo napol usmiljeno naziranje, da je vse človeštvo uboga čreda, ki trpi in se muči in ne ve zakaj in kako dolgo, igrača neznanega, sen nepojmljivega! In nasproti temu zmagoslavne in tolažljive, visoke besede svetega Pavla: Hvaljen bodi Bog in Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa, ki nas je izbral pred početkom sveta, da bi bili sveti in brez pogoška pred njim v ljubezni, ki nas je vnaprej določil za svoje otroke po Jezusu Kristusu! V budizmu človek suženj in igrača, podvržen neizprosni samsari in karmi, hipen pojav, velika iluzija, v krščanstvu otrok neskončno dobrega Očeta. Glejte, vzklika apostol Janez, kakšno ljubezen nam je izkazal Oče, da se otroci božji imenujemo in smo! In pismo do Hebrejcev: Bog Jezus, naš veliki duhoven, ki ima usmiljenje z našimi slabostmi. — Imamo velikega duhovna, ki sedi na desnici prestola Veličanstva v nebesih, posredovavca zveze med nami in

Bogom, zveze, po kateri je rečeno: Jaz hočem njihov Bog biti, oni pa bodo moje ljudstvo!

Bog je ljubezen! In zato ga je lahko ljubiti, ljubiti tudi bližnjika, ki je otrok božji, od božje milosti ožarjen, v božje sinovstvo preroben, za večno slavo namenjen. Ljubimo Boga, tako je pisano v pismu Janezovem, ker nas je preje Bog ljubil! On sam, Oče, vas ljubi! Kar storimo bližnjiku, to smo Bogu samemu storili, je Jezus tako plastično poudaril.

Ker nas je tako ljubil, nas je odrešil. Po Njem (Jezusu Kristusu) se je spravilo vse z Bogom, to kar je na zemlji in v nebesih, pravi Apostol.

In nasproti neizprosni samsari primerjaj Jezusove besede: Kar ga hoste prosili, vam bo dal — kdor bo prosil, bo prejel, kdor bo iskal, bo našel, kdor bo trkal, se mu bo odprlo.

Dočim je budizem najtemnejši pesimizem, je krščanstvo najvzvišenejši optimizem. Evangelij je veselo oznanilo. Ko je krščanstvo prišlo na svet, so se pravičniki stare zaveze razveselili. Marija je pela: Moja duša poveljuje Gospoda in moj duh se raduje v Bogu, odrešeniku mojem! Zaharija je vzkliknil: Blagoslovljen Gospod, Bog Izraela, ker je obiskal svoje ljudstvo in je odrešil! Duh božji, je dejal Jezus, je nad menoj, zato me je pomazilil, da pridigujem prijazno leto Gospodovo! In ob drugi priliki: Kdor vame veruje, iz njegovega telesa bodo, kakor pravi pismo, tekli studenci oživljajoče vode. Učencem je dejal: Kraljestvo nebeško se je približalo: ozdravljajte bolnike, obujajte mrtve, izganjajte zle duhove! Energičnega boja, ne pasivitete, je treba, da si nebeško kraljestvo osvojimo: Od svetega Janeza pa do danes trpi nebeško kraljestvo silo in le siloviti, pogumni si je prisvojijo. Kako je to energično in sveže, budizem pa tako brezbrizen in mrtev! In kako tolažljivo! Pridite k meni vsi, ki ste žalostni in obteženi, in jaz vas bom poživil. Ali: Ne boj se, mala čreda, zakaj Očetu se je dopadlo dati vam kraljestvo — vaša imena so zapisana v nebesih. Ni čuda, da more kristjan z Apostolom reči: Vse zamorem v njem, ki mi moč daje!

Pri Buddhi pa resignacija, svetožalje, brezčutnost!

Za moralno življenje ne pozna budizem nobene prave motivacije. Kaj pa krščanstvo? Blaženi ubogi v duhu, ker njih je nebeško kraljestvo! — Blaženi skromni, ker bodo zemljo posedli! — Blaženi žalostni, ker bodo potolaženi! — Blagor tistim, ki jih žeja po pravici, ker bodo

nasičeni! — Blagor usmiljenim, ker bodo usmiljenje dosegli! — Blagor tistim, ki so čistega srca, ker bodo Boga gledali! — Blagor miroljubnim, ker bodo imenovani otroci božji! — Blagor tistim, ki trpijo preganjanje zaradi pravice, ker njih je nebeško kraljestvo! — Bodite popolni, ker je popoln vaš oče v nebesih!

Kakšna razlika tudi med Buddho in Jezusom, če vpoštevamo njuni osebnosti kot taki, abstrahirajoč od božanske nature Gospodove! Jezus možat, odločen, popolnoma na jasnem glede svoje naloge, nikoli omahujoč, ljubitelj ljudi in narave, krepak in svež, Buddha pa prenasičen, vsega naveličan, blaziran, sam sebi nasprotujoč, sad dekadence. Buddha asket v slabem, Jezus v najvzvišenejšem pomenu besede. Tako sodi o tem J. Nink v svoji knjigi »Jesus als Character«: Dočim je Buddhovo življenje takorekoč zlomljeno, med nasprotji omahujoče, ki je le polagoma našlo srednjo pot, je Jezusova pot potekala preprosto, premočrtno, konstantno. Mlademu, naslad polnemu življenju bogatega indskega princa je morala slediti trda pokora, če je hotel postati mojster, ne tako Jezus, ki na pragu moške dobe, v kritični starosti Gautame, stoji že kot popoln mojster pred nami. Buddhova pot je bilo samoodrešenje potom premišljenega samoubijanja, počasna smrt; njegov cilj nirvana, popolna osvoboditev od trpljenja, od bivanja sploh. Jezusova pot in Jezusov cilj je bil popolnoma drugačen. Buddho, ki je sam bil ateist, časte njegovi učenci kot umrlega boga, kot ugasli ogenj. Jezus, mož božji kakor nobeden drugi, pa poosebljuje za vse čase življenje, večno trajajočo in raščočo moč. Pretirane askeze v zmislu budizma se je Jezus varoval. O tem priča njegovo življenje, saj je rad bival med ljudmi, se za vse njihove zadeve zanimal, bil spodobno oblečen, se držal družabnih oblik, njegovi govori so bili polni svetega optimizma, vedri, svetožalje mu je bilo popolnoma tuje, naravo in najmanjšo reč v njej je globoko ljubil, bil je bojevit v svoji borbi zoper zlo, delaven, goreč in marljiv, neustrašen. Kristjan je asket, a ne v tem zmislu, da bi pred svetom ubežal, temveč, da ga premaga, ne da sam sebe uniči, ampak izpopolni; to je askeza vojaka, ki je svojo domovino zapustil, da se zanjo na tujem bojuje; askeza ni kristjanu namen sama zase, ampak le eno izmed sredstev, da doseže popolnost, ki je v bogopodobnosti. Etika Jezusova ni obtičala v zatajanju sveta, kakor mnogi trdijo; on je ustvaril nekaj novega, je življenje povišal, mu dal novo ceno in vrednost, teženj in nago-

nov ni umoril, ampak oplemenitil, strasti učil le premagovati in nad njimi vladati, voljo do življenja je poglobil, kažoč na višje življenje. Kakor je H. S. Chamberlain zapisal: Buddha pomeni konec izživele na zmotna pota zavožene kulture, Kristus pa jutro novega dneva. (L. c. str. 54 ssq., 333 ssq.)¹

Posebno ostro osvetljuje razliko med Buddho in Kristusovo osebnostjo ter naukom povest o Kisagotami.

Znano je, kako je Gospod Jezus Kristus obudil od mrtvih sinu naimske vdove, Jairovo hčerko in Lazarja. Čudovito lepe so vse tri dogodbe in nam kažejo Gospoda v vsej njegovi dobroti ter milobi, njegov nauk v vsem sijaju. Naimska mati se mu je smilila, prav tako stariši umrle deklice, o kateri je tako lepo dejal, da le spi, in smrt Lazarjeva ga je tako ganila, da je z množico jokala. Vse tri je obudil; preden je Lazarja poklical iz groba, je razložil Marti misterij: Jaz sem vstajenje in življenje; kdor vame veruje, bo živel, čeprav umrje in vsak, kdor živi in veruje vame, ne bo vekomaj umrl.

Primerjaj s tem zgodbo Kisagotame, ki jo pripovedujejo budistovske knjige:

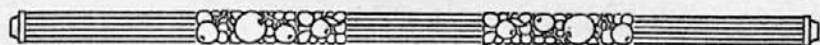
Kisagotami je bilo ime deklici, ki se je poročila z edinim sinom premožnega moža in rodila sina. Otrok je bil lep, a ko je začel hoditi, je umrl. V svoji veliki ljubezni je Kisagotami z mrtvim detetom na prsih hodila od hiše do hiše, od znancev do znancev, proseč jih, naj ji dajo zdravilo za otroka. Neki budistovski menih je, to videč, dejal: »Žena nima pameti!« in jo je poslal k Buddhi, češ le ta ima tako zdravilo. Kisagotami se poda h Gautami in ko se pred njim prikloni, reče: »Gospod in mojster, ali poznaš zdravilo, ki bi bilo za moje dete dobro?« »Da poznam je«, je rekel učitelj. »Prinesi mi nekaj gorčičnih semen!« in ko je uboga žena hitro obljubila, da mu ta navadna semena takoj prinese, je pristavil: »Moraš jih dobiti v hiši, kjer ni umrl ne sin ne soprog, ne oče ne mati, ne suženj.« »Da«, je rekla in naglo odhitela, da prosi gorčičnih semen z mrtvim detetom v naročju. Ljudje so rekli: »Tu imaš semena, kar vzemi!«, toda ko je vprašala: »Ali je pri vas umrl kak sin ali soprog, oče, mati ali suženj?« so ji odgovorili: »Kaj pa misliš? Seveda. Živečih je tako malo, mrtvih pa toliko!« Odšla je k drugim hišam, toda tu so ji rekli: »Izgubili

¹ Omenjamo Ninka zato, ker je moderen, nekatolik; sicer pa se vse to najde v vsaki boljši katoliški apologetiki.

smo sinu«, drugod: »Nam so pomrli starši« ali: »Jaz sem izgubil sužnja.« Ko ni mogla dobiti ne ene hiše, kjer bi ne bil nobeden umrl, se je začelo v njenem umu svitati, pustila je otrokovo truplo v gozdu, se vrnila k Buddhi in se priklonila. On ji poreče: »Imaš li gorčičnih semen?« — »Gospod,« mu odgovori, »nimam jih; ljudje pravijo, da je živih tako malo, mrtvih pa toliko.« — In potem sta govorila o ničnosti vseh stvari in Kisagotami je postala mojstrova učenka.

— — — — —

To je budizem v primeri s krščanstvom. O tem, kako bistvena in velika je razlika med tema verstvoma tudi z ozirom na njiju razvoj, kako je namreč krščanstvo ostalo vedno eno in isto, budizem pa se je asimiliral drugim verstvom in popolnoma svoj prvotni značaj izgubil, deloma čisto izginil, smo že obširneje razpravljali (Čas, V, 3, 4 + 5, 7 + 8). Če se dandanašnji toliko ljudi za budizem ogreva, je to le znamenje, kako zelo se je velik del modernega človeštva krščanstvu odtujil in kako v verskem oziru in tudi sicer propada.



Socialne uredbe v Belgiji.

Za »Čas« napisal Jean Bernolet, docteur en droit. Iz originala prevedel Izidor Cankar.

Drugi članek: Zasebne organizacije.

1. Strokovna društva (sindikati, gilde).

V Belgiji, »zemlji organizacije in svobode«, ni mogla železna roka francoske revolucije popolnoma razbiti cvetočih korporacij in gild, ki so preprezale nje tla. Ob koncu sedemnajstega stoletja so imela vsa znamenitejša mesta svoje organizacije delodajavcev in delavcev. Ko je bila šiba revolucije z letom 1789. izbičala deželo, puščajoč povsod za seboj razdejanje, je pod vplivom liberalnih gospodarskih idej izginilo veliko število gild; zakon je dolgo časa kratil delavcem pravico združevanja. Toda v 19. stoletju je duh asociacije začel polagoma zmagovati; ustanavljala so se strokovna društva, dokler nista socialist Anseele s svojo močno zvezo »Vooruit« (Naprej) in P. Rutten, vodja katoličanov,

odločno zavila na pot združne organizacije. Danes je število sindikatov velikansko in izmed njih so jih ustanovili katoličani 500.

Industrijski sindikati. Prvo gildo je ustanovil Helleputte l. 1878. v Louvainu. Množica drugih mest v flamskem in wallonskem ozemlju je posnemala ta zgled. Te strokovne organizacije se trudijo za povzdigo delavskega sloja in za časn in nramni blagor svojih udov. Združene so v dveh narodnostnih zvezah: »La confédération générale des syndicats Chrétiens et libres des provinces wallonnes« (Splošna zveza krščanskih in svobodnih sindikatov pokrajine wallonske) in »Centraal Verbond der Cristene Beroepsverenigingen van België« (Osrednja zveza krščanskih strokovnih društev belgijskih).

Med mnogoštevilnimi socialističnimi organizacijami cvete najbolj »Vooruit«. Skupaj tvorijo splošno socialistično zvezo, imenovano »Parti Ouvrier« (Delavska stranka), pod vodstvom vrhovnega sveta, ki sestoji iz devetih članov; vsako leto prirede kongres sindikatov.

Liberalne organizacije so skoro brezpomembne.

Delo vseh teh sindikatov se da povzeti v štirih točkah: Študij in bramba strokovnih koristi. Ustanavljanje podpornih blagajn za slučaj stavke. Boj zoper brezdelnost z delavskimi borzami, blagajnami in delavnicami za brezdelne. Snovanje strokovnih podpornih blagajn itd.

Kmetiški sindikati. Omenimo takoj, da te organizacije nimajo zgodovinske preteklosti in da so skoro vse katoliške, ker je vernost po deželi še trdna. Vzorna organizacija je »Boerenbond« (Kmetska zveza), ki je bila ustanovljena s trojnim namenom: da brani verske in nramne koristi kmeta, izboljša poljedelsko zakonodajo, organizira poljedelske zadrage.

Danes presega število njenih udov 48.000. Zveza deluje zelo krepko: izdaja revijo »Der Boer« (Kmet), skupno dobavlja gnojila in žita, zavaruje zoper ogenj in nezgode ter za življenje itd. Pri ekstenziji poljedelskega kredita in pri poljedelski zakonodaji je igrala važno vlogo.

Razen »Boerenbonda« imamo še »Landbouwersbond van Oostvlaanderen« (Zveza vzhodnoflamskih poljedelcev) s 3000 člani, »Fédération agricole de Liège, du Hainaut« itd. Te organizacije delujejo zlasti z nakupovanjem in vzajemno rabo poljedelskih strojev, ustanavljanjem zadrug za povzdigo živinoreje in izboljšanje žit, zavarovanjem zoper nezgode.

Slednjič omenimo še organizacijo, ki izkuša združiti kmetice-najemnice (fermières) »Boerengilden voor vrouwen« (Kmetiške gilde za žene).

Belgijo je — z eno besedo — s pomočjo zadružnega zmisla njenih prebivavcev in vztrajnega dela njenih organizatorjev v nekaj letih prepregla široka mreža strokovnih društev, ki dvigajo blaginjo zemlje in delujejo na povzdigo delavskega sloja: kajti Belgijec rad dejansko izvršuje narodno geslo: »L'union fait la force.« V združenju je moč!

2. Zadruga.

Nakupovalne zadruga. Korist nakupovalnih zadrug je očitna, kakor glede vrste in cene vzajemno kupljenega blaga, tako tudi glede konkurence z velikimi kapitalističnimi podjetji. V mestih uspevajo te zadruga slabo zaradi zavisti obrtnikov, toda po deželi napredujejo čudovito, zlasti ker so koristi bolj očitne: vzajemno nadebela nakupljene sirovine so boljše in cenejše. Te organizacije vplivajo ugodno tudi na izobrazbo kmetov, ker se na zborovanjih shajajo s svojo inteligenco. Njih prospevanje je zavisno zlasti od tehnične izobrazbe voditelja zadruga in od kupovalne moči organizacije. Da pokažemo pomen naših nakupovalnih zadrug in njih velikanski napredek pri kupčijskih operacijah, hočemo navesti le nekaj števil. Leta 1908. je »Boerenbond« (ki je tudi zadruga) nakupil:

gnojil	za	1,757.475 frs
krme	»	6,430.717 »
žit	»	440.438 »
polj. strojev	»	123.323 »
		<u>8,751.953 frs.</u>

Vse zadruga cele dežele so l. 1907. nakupile za 23,601.641 frs blaga. Ta številka pa je prenizka že za leto 1908. in za leto 1910. še celo.

Prodajalne zadruga. Tu je treba razločevati med zadrugami v mestih in na kmetih. V mestih je dobila zadruga misel trojno obliko. a) Prodajalni sindikati, ki so se osnovali zlasti med mesarji, da vzajemno prodajo usnje, kože in loj. Leta 1907. so naši veliki sindikati prodali za 2,085.000 frs. b) Sindikati z rabatnimi znamkami. Kadar kdo kaj kupi v zadrugi in plača v

gotovini, mu nalepijo v knjižico znamko, ki izkazuje vplačano vsoto. S to knjižico more zadrugar potem nakupiti blaga v petprocentni vrednosti nalepljenih znamk. Ta uredba ima namen spodbujati člane, da plačujejo v gotovini. Od začetka so te znamke rabile anonimne družbe, ki so imele tudi ves dobiček; danes so trgovci sami osnovali take zadruge, na primer »Le timbre des commerçants réunis« (Znamka združenih trgovcev), »Syndicat des négociants en détail« (Sindikata detajlnih trgovcev) itd. c) Razstave. Javnost je velik činitelj prodaje; odtod izvira korist okrajnih razstav.

Na kmetih pa so se osnovale prodajalne zadruge za maslo, jajca, repo, sadje in sočivje; toda najboljše so uspele zadružne mlekarne, ki so se razmnožile z nenavadno hitrico. Danes dela večina mlekaren s paro. Prva je bila ustanovljena leta 1886., leta 1907. jih je bilo že 590, ki so skupaj prodale za 36,343.457 frs izdelkov. Različne mlekarne so se združile v zveze, ki oskrbujejo nadzorstvo mlekaren in prodajo blaga.

Konsumne zadruge. Te zadruge so v Belgiji tako napredovale, kakor je napredoval socializem, ki je najprej ustanovil zadružne pekarnice. Socialistične zadruge, ki »bombardirajo meščanstvo z maslenkami in krompirjem«, kakor je pisal Anseele, prinašajo obilno dobička, ki ga deloma porabljajo tudi za politično organizacijo delavske stranke. Kljub temu je treba občudovati moč in energijo teh organizacij. Leta 1909. so imele do 29,000.000 frs prometa in 3,800.000 frs dobička. — Katoliške zadruge pa se morajo vse preveč ozirati na koristi raznih slojev, da bi se mogle odločno vreči v smer konsumnih zadrug. Vendar se tudi naše organizacije krepe in množe. Razen zadružnih pekaren imamo tudi zadružne ali ljudske lekarne, ki dobro napredujejo v več mestih, ker stanejo v njih zdravila za 50% procentov manj kot sicer, in slednjič zadružne kuhinje, ki prodajajo po zmerni ceni zdravo in tečno hrano.

Kreditne zadruge. V mestih skrbje za kredit razen navadnih bank tudi kreditne zveze (unions de crédit) in ljudske banke (banques populaires). Prva kreditna zveza je bila ustanovljena leta 1848. z namenom, da »oskrbi delavcem vseh slojev potrebne kapitale v mejah njihove plačilne zmožnosti«. Te organizacije delujejo le med svojimi člani in mali trgovini ne koristijo veliko. — Ljudske banke, ki poslujejo tudi kot hranilnice in navadne banke, posojujejo denar malemu meščanstvu in delavcem.

S kapitalom jih zalaga Deželna banka (Banque nationale) ali kako drugo denarno podjetje. Prva je bila ustanovljena leta 1864., danes jih je 18 in so združene v zvezi. Dasi so te banke gotovo zelo koristne, vendar ne rešujejo popolnoma problema mestnega kredita, ker so njih obresti previsoke, tako da prese-gajo poprečni dobiček industrialnih podjetij, in ker postajajo počasi navadne banke splošnega tipa, ki imajo le zmeren promet.

Kmetiški kredit vzdržujejo poljedelske blagajne (comptoirs agricoles) in raiffeisenovke. Poljedelska blagajna (vseh je 11) je sestavljena iz odličnejših oseb (najmanj 4), ki so združene s pogodbo in pod skupnim imenom. Posojila se obrestujejo od 2.75 do 3.50 %. Te blagajne delujejo dobro, pa kmetijstvu ne koristijo mnogo, ker je naš kmet nezaupen in zlasti ker daje zavod rajši velika posojila, ki so bolj dobičkonosna. Večkrat je tudi precej težko najti primernih oseb, da se blagajna osnuje. — Malemu kmetu so gotovo najbolj v prid raiffeisenovke, ki so resnični zavodi za osebni kredit. One sprejemajo denar in ga obrestujejo po 3 %; posojujejo glavnice na zmerne obresti, dolgo dobo in obvezno plačevanje v obrokih; odpirajo tekoče račune. Posojilnico upravlja upravni svet in občni zbor članov. Da utrdi te zavode, jim je zakon zagotovil pomoč Splošne hranilnice (Générale caisse d'épargne) in Deželne banke. Koncem leta 1908. je znašala vsota posojil, dvignjenih v raiffeisenovkah, 9,304.790 frs in vsota naloženega denarja 18,627.487 frs. Ista prikazen, ki jo je opazovati v Nemčiji, se pojavlja torej tudi pri nas: Naložene vsote presegajo vsoto posojil in raiffeisenovke so bolj hranilnice kot kreditni zavodi.

3. Zavarovalni zavodi.

Prihranjevanje, ki je najenostavnejša oblika zavarovanja, podpira Splošna hranilnica. Ta zavod je ustanovljen pod državno garancijo, tako da bi v slučaju poloma država plačala izgubo, in ima namen zbirati male prihranke, jih odtegovati zapravljanju in jih združevati v obrestonosne glavnice. Vsak poštni urad sprejema prihranke (najmanj 1 frs) in jih vpisuje v osebno knjižico.

Razen te ustanove imamo še nekaj občinskih in množico zasebnih hranilnic v delavskih krožkih, patronažah itd.

Zavarovalnice. V prvi vrsti nam je omeniti Vzajemno-podporna društva (Mutualités d'assurance), ki imajo namen pre-

skrbeti v slučaju bolezni zdravniško pomoč in zdravila, odškodovati v slučaju nezmožnosti za delo, ob porodu, prvem obhaju, poroki, smrti. Razen teh imamo še vzajemne zavarovalnice za pokojnino in na življenje, ki so združene v Splošni pokojninski in zavarovalni blagajni (Caisse générale d'assurance et de retraite). Tovarniške zavarovalnice (société d'usines) tvorijo delavci ene tovarne, podpirajo pa jih tudi gospodarji. Vsi vojaki so vpisani v pokojninski blagajni; prvi vplačilni obrok 15 frs jim odtegnejo od plače, ki jo dobivajo. Seveda imamo tudi nekaj družb za zavarovanje živine in premoženja.

Starostno zavarovanje. Starostno zavarovanje dovoli država vsakemu Belgijcu, ki je dovršil 16. leto, ako ima na svoje ime knjižico Splošne pokojninske blagajne in ako je na knjižico vplačeval skozi celo leto, ki je preteklo pred budgetnim letom. Pri komer se izpolnijo vsi ti pogoji, ta si lahko oskrbi rento za poljubno starost med 55. in 65. letom. Država nadplača 0'60 na en frank do vsote 15 fr. Prispevata pa tudi provincija in občina. Razen teh starostnih rent določa kralj. dekret iz leta 1900., da prejme vsak belgijski delavec, ki je bil dne 1. januarja 1901. star 65 ali vsaj 55 let in je v potrebi, 65 frs letne podpore, a zadnji le pod pogojem, če vplača v treh letih 18 frs Splošni hranilnici.

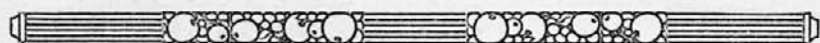
4. Podporne organizacije.

Delavske hiše. Država podpira ta izborna podjetja z različnimi zakoni, toda splošno jih ustanavljajo zasebniki. Te organizacije teže po združni obliki; njih delo obstoji v tem, da posojujejo s posredovanjem Splošne hranilnice potrebne glavnice ali same zidajo delavske hiše.

Organizacija za pridobitev lastne zemlje (L'oeuvre du coin de terre) oskrbuje potrebnim parcele zemlje, ki jih morejo obdelovati in sčasom tudi lahko nakupiti. V Belgiji imamo dve veliki organizaciji te vrste: »La ligue du coin de terre et du foyer insaisissable« (Organizacija za kos zemlje in nedotakljiv dom) in »Het werk van den akker« (Organizacija za lastno njivo).

Delavske borze imajo namen, urediti ponudbe in potrebe delavskih moči in delavcem oskrbeti nameščenje. Te organizacije so često brezplodne; najboljše so še tiste, ki jih je ustanovila krščanska ljubezen. Sem spadajo tudi »delavnice« (ateliers), ki oskrbujejo revnim in brezdelnim ljudem delo.

Blagajne za brezdelne so trojne: oficialne, zadružne in mešane. Delavci vplačujejo v ta namen tedenske prispevke, h katerim se pridruži državna in občinska podpora: ta vsota tvori potem rezervni fond, iz katerega dobiva delavec podporo v času brezdelnosti, obenem pa je vpisan na listah delavskih borz. Belgijski sistem so posnele prve evropske države, kakor na primer Nemčija, Italija, Holandija.



Apologija moderne umetnosti.

F. Fr. Stelè.

»Po bliskovo gre vseh živih dan,
kedor ga je zamudil, ves klic zaman.«
(O. Župancič, Čez plan.)

Sicer je čudno, da je sploh treba moderno sodobno umetnost, ki je vendar poleg drugih eden glavnih izrazov moderne kulture, zagovarjati pred sodobnim svetom in utemeljevati opravičenost njene eksistence. To dejstvo more biti samo posledica nekega drugega dejstva, ki dandanes brezdvomno obstoja, da je velika večina ljudi, ki so deležni sedanje kulture, izgubila živi stik z umetnostjo; da gleda ta velika večina na umetnost le skozi naočnike estetičnih doktrin, ki jih je postavila druga polovica 18. in 19. stoletja, in se nasproti novemu ne more postaviti na objektivno stališče. Treba torej polagati glavno važnost na dokaz, da moderna umetnost pomenja napredek nasproti vsem poprejšnjim dobam, ker če pomeni napredek, je že po tem upravičena v svoji eksistenci. Seveda brez ozira na to, da idejno ne more biti drugega kot hčerka svojega časa; boljša kot ljudje, ki jo ustvarjajo, ne more biti. Treba je namreč vedno strogo ločiti umetniško stran v ožjem pomenu besede, ki obstoji v tem, kako je ideji dana čutna oblika, kako so premagane težave, ki jih je stavila umetniku materija, lahko rečemo tudi formalna stran —, in pa vsebinsko, idejno stran. To je treba vedno kot tako najstrožje kritizirati, vendar neodvisno od prve; zakaj ta ni lastna specielno tej ali oni panogi umetnosti, ampak vsej umetnosti skupaj. Zato bo tudi nas tu samo v drugem redu zanimala.

Razvoj umetnosti je določen po celi vrsti faktorjev čisto zunanjega značaja, ki z bistvom umetnosti nimajo nič opraviti. Eden glavnih teh faktorjev je razvitek tehnike, to je sredstev, s katerimi umetnik premaga odpor materije in ji z njihovimi pomočmi dá tisto obliko, katero potrebuje njegovo delo. Ni vseeno, ali razpolaga umetnik s tehničnimi pripomočki 16. stoletja ali pa naše dobe; moderni umetnik z veliko večjo gotovostjo in lahkoto premaga odpor materije, kakor je bilo to onemu mogoče. Važno vlogo igra tudi material sam. Vsak material se ne dá enako fino obdelati, ni sposoben za vse mogoče učinke, ampak samo za gotove; gotove oblike dostikrat material sam kar naravnost diktira; poleg tega pa ima vsaka doba gotov material, ki ga posebno neguje. Važno vlogo v razvoju umetnosti igra nagromaditev gotovih izkušenj ali opazovanj iz narave, ki jih posameznik drobtino za drobtino zbira, genij pa taka posamezna opazovanja in študije svojih prednikov naenkrat obvlada, napravi iz njih formulo, s katero vsak brez težave operira, in zato se umetnost teh velikih ljudi zdi vedno kot nekako objavljenje resnic, ki jih je vse slutilo in hrepenelo po njihovi objavitvi, on pa je na mali presekalo vozelo, rešitev dal na razpolago drugim, in cele generacije so živele ob tem; zato pomeni umetnost takih ljudi vedno nekak mejnik v razvoju, nikdar pa absolutne, ampak vedno le relativno višino. Pozabiti pa ne smemo še enega faktorja, ki ga je šele dunajska šola (Riegl) uvedla v znanstveno literaturo, to je »Kunstwollen« vsake dobe, neko notranje stremenje človeštva gotove dobe po gotovih učinkih umetnin, ki povzroča, da kljub večjemu znanju ali tehnični zmožnosti kake dobe vendarle umetnik ne porabi teh v popolni meri, ampak jih podredi gotovim umetniškim ozirom; umetnik je n. pr. zmožen naravo objektivno posnemati ali perspektivo popolnoma obvlada, a kljub temu on teh momentov ne izrabi v popolni meri, ampak jih z ozirom na učinek umetnine, ki ga hoče doseči, lahko popolnoma zataji in zanemari.

To so glavni faktorji, ki v gotovem oziru naravnost determinirajo umetnost kake dobe v formalnem oziru; in prav forma je, ki povzročuje, da umetnine različnih dob različno sodimo in cenimo, ker je forma tisto, kar se nam neposredno nudi v užitek in dostikrat povzroči, da se v vsebinsko stran kake umetnine sploh ne poglobimo. Čut za formalno lepoto se hitro menja, ljudje hočejo vedno kaj novega, tudi umetnik hoče vedno novih težav, da

jih bo premagal, ko je razrešil probleme, ki so ga dosedaj zanimali. Vsebinska stran v obrazovavni umetnosti je dostikrat samo accidens, premaganje formalnih težkoč pa vedno in v vseh časih movens umetniškega vdejstvovanja. Tudi po svoji vsebini je umetnina vedno hčerka svojega časa, vendar nam tu krščanska filozofija daje absolutno merilo lepote in dobrote ter je v tem oziru naše stališče nasproti posamezni umetnini kmalu jasno; kar se pa tiče formalne lepote, nimamo absolutnega merila razen v nas samih, v človeški lepoti sami in kakor se nazorji o tej vedno menjajo, tako je tudi s formalno lepoto umetnine; kar je danes lepo, jutri ne ugaja več, čez toliko in toliko let pa zopet pride čas, ko zadobe svojo vrednost stare umetnine, ki jih je prejšnji čas čisto preziral, iz preprostega razloga, ker so zopet na dnevnem redu formalni umetniški problemi, katerih študiju imajo zahvaliti svoj obstoj omenjene umetnine. Torej formalni problem je movens razvoja umetnosti, in formalni problemi moderne umetnosti niso drugega kot nadaljnji razvoj problemov, ki so se jih že doteknila prejšnja stoletja naše umetnosti, a jih niso rešila, ker so druga vprašanja poprej zahtevala rešitve ali so bila bolj zrela zanje.

Zgodovina umetnosti nas uči, da takozvani slogi niso samostojne dobe umetniškega razvoja, ki bi nastale neodvisno druga od druge ali ki bi bile druga poleg druge, ampak samo deli enotnega razvoja vse umetnosti; zasluga posameznih slogov je le ta, da so vsak zase, opirajoč se na pridobitve prejšnjega, reševali in rešili gotove probleme, za katerih rešitev so bili posebno zmožni. Ko so te rešili, je njihova naloga končana, iz konstruktivne dobe preidejo v dekorativno (barokno) dobo in počasi prenehajo.

Ako vzamemo n. pr. stavbarstvo, je že starokrščanska umetnost postavila gotove probleme stavbarstvu, ki jih je moralo rešiti in jih deloma še danes ni popolnoma rešilo.

Podolgasta stavba — bazilika — in centralna stavba — kupolna stavba — sta obstojali že v rimski umetnosti. Krščanstvo je prevzelo obe ti dve obliki in jih v teku stoletij izpopolnjevalo. Pozneje je postavilo še tretji problem, kjer sta združena oba imenovana tipa v en tip: podolgasta stavba s kupolo nad križiščem glavne in prečne ladje. Šlo je za to, obokati kolikor mogoče obširne prostore, in zato je že bizantinsko stavbarstvo postavilo problem »Verstrebung«, ki je po cerkvi sv. Marka v Benetkah prešel v romansko stavbarstvo zapadne Evrope in slavil svoj triumf v gotski

umetnosti; in ker je bila romanska stavba v dispoziciji svojih prostorov vezana, to se pravi, je bila v svojem florisu odvisna od geometrične enote kvadrata, v katerem sta se sekali glavna in prečna ladja na eni strani, na drugi strani bila vsled polkrožnega svoda vezana tudi v višini, je gotika vpeljala ostri lok, ki je omogočil doseči poljubno višino pri enakem florisu in enako višino pri različnem florisu. Renesansa je naprej delala na problemu podolgaste stavbe s kupolo, tudi centralna stavba je bila na dnevnemu redu. Barok je prostor koncentriral s tem, da je stranske ladje sploh odpravil, postavil kupolo za središče stavbe in z razdelitvijo svetlobe, ki naj pomaga poudariti važnost posameznih delov stavbe, ogromno pripomogel do enotnosti vtisa.

Baročni princip je do najnovejšega časa ostal v veljavi in po intermezu 19. stoletja, ki se je s slogi igralo kakor poet z različnimi formalnimi oblikami pesmi, — da tem bolj zatre svojo osebnost, — se je najmodernejši čas takozvana moderna obrnila zopet k novim problemom stavbarstva, ki jih je pa novi čas takorekoč na dlani prinesel. Tehnika se je izpopolnila tako, da v nobenem času dosedaj še ni tako visoko stala kakor dandanes; nov dosedaj neznan material (Eisenbeton itd.) je kar silil k temu, da se stavbarji zopet začno zanimati za stare probleme, ki jih prejšnje dobe niso mogle rešiti; važno vlogo pa so igrale posebno potrebe modernega življenja: fabrike, kolodvori, tržnice, gledališča, ki so stavila na umetnika nebroj še ne rešenih nalog; s pripomočki starih slogov in dob jih ni bilo mogoče rešiti, zato je bilo treba iskati novih poti; pridružile so se še druge zahteve moderne dobe, posebno higienična in — moderni stavbarski umetnosti so bila ustvarjena tla. Pa še nekaj se mi zdi, da je igralo važno vlogo. 19. stoletje se je igralo z elementi različnih slogov, antikvarično se je bavilo ž njimi in izkušalo posnemati in ponarejati, kar so ustvarila prejšnja stoletja. Umetnik je sicer svobodno mešal te dane elemente, a v svoji fantaziji, ki hoče vedno kaj novega, samostojnega ustvariti, je bil vezan — in vsled tega stremljenja po samostojnem vdejstvovanju tudi v podrobnostih, ne samo v konstrukciji, ker nove konstruktivne ideje in pridobitve je moral naš čas že tudi s starimi slogi združiti. In iz tega stremljenja po nekaj res novem, času odgovarjajočem, ki bo govorilo samostojen nov jezik v vseh delih in bo v vseh izražalo novo življenje, je nastala takozvana secesija, ločitev od pedantičnih akademičnih struj in iskanje samostojnih potov.

Ako imamo danes beton in železo in druge moderne stavbarske pripomočke, je naravno, da se obračamo zopet do problemov, ki so že pred poldrugim tisočletjem tvorili najvišji problem za stavbnika: enotnost prostora. Iz tega stremljenja so nastale stavbe kakor cerkev na dunajskem pokopališču ali Steinhofu. In če je tako formalni, konstruktivni problem v ospredju, je naravno, da se mu morajo vsi drugi oziri ukloniti, zato se zopet ornamentika, najsi je to ornamentika v ožjem pomenu besede ali figuralna (skulptura in slikarstvo), podreja stavbni ideji, ne igra samostojne vloge, da bi ne motila užitka tistega, kar se je umetniku v danem slučaju najvažnejše zdelo. Cerkve, gledališča zahtevajo enotnosti prostorov, akustičnosti in sijaja. Z vsemi temi točkami računa moderna in rezultate teh stremljenj smo že začeli okušati, čeprav si ti nazoni počasi utirajo pot. Fabrike, kolodvori, tržnice, zahtevajo praktične dispozicije prostorov, ki so potrebni. V svojih reprezentativnih delih tudi sijaja. Naloga umetnikova je, iz teh tako različnih elementov sestaviti enotno skupino, ki bo v svoji uredbi v prvi vrsti praktična, v svoji zunanosti slikovita in monumentalna — ker to so javne stavbe, ki reprezentirajo. Pri privatnih poslopijih velja isto načelo: udobno in čedno. Iz tega je razumljivo, da moderni umetnik ustvarja od znotraj na vun, da izhaja od tega, kar je potrebno, ne od zunaj na znotraj, kot so gradile dobe pred nami, ko je moral umetnik po lepi fasadi razvrstiti prostore v notranjosti, kateri princip je posebno 19. stoletja tolikokrat privedlo ad absurdum. Ta praktični zmisel prodira povsod v modernem stavbarstvu, pridružujejo se mu še higienični oziri in zato moderna misli že naprej o celih kompleksih poslopij, o celih mestih, kako bo tam razporedila individue — posamezna poslopja —, da ne bo ogrožen promet in zdravje. Kakor se tako moderna zanima za najvišje naloge umetnosti v človeškem življenju in nikjer ne vidi cilja sama v sebi, ampak ga podreja višjim ozirom na človeštvo, ravnotako gre njeno zanimanje do največjih podrobnosti notranje oprave sob in orodja, in v tej vseobsežnosti, ki je lastna temu modernemu stremljenju, se bolj kot kje kaže, da nov moderni slog že eksistira, da ima že trdna tla, če so prav nasprotniki še trdni in da njegove zmage ne prepreči več nobena stvar.

19. stoletje s svojimi psevdoslogi je pomenilo epizodo počitka, dobo, ko se človeštvo skoro 100 let ni vedelo kam obrniti v tem oziru, — medvladje na umetnostnem polju bi skoro rekli,

Praktični zmisel

— čeprav so tudi takrat že živeli novi prostorni problemi, seveda oblečeni v srednjeveške kute romantike in gotike, četudi so tudi takrat že posamezniki mogočno znanili prihod nove dobe. Prav Beuronci so tudi glede stavbarstva prvi nastopili nova pota. Danes pa že lahko rečemo: »Kralj mrtev — naj živi kralj!«

Še lepše bi pri slikarstvu lahko pokazal, kako ravno strem-ljenja zadnjih let — takozvana moderna — pomenijo napredek nasproti prejšnjim časom; pokazal bi lahko, da so edino te struje opravičene, ker edino one pomenijo razvoj problemov, ki so jih stoletja stavila, a jih niso mogla rešiti. A nalašč sem obrnil glavno pozornost na stavbarstvo. Slikarstvo sicer noče podajati narave, njegovo polje je poleg narave, a svet njegovih predstav je od-visen od narave; umetnik ustvarja sam svoje predstave, ki se morajo pa gibati v mejah naravne možnosti in resničnosti, da nas zadovolje! Zato mora umetnik iskati sredstev, s katerimi pri-čara svojim stvorom iluzijo resničnosti in možnosti, saj resničnosti same nikdar ne more dati. Slikar ima pripomočke barve, črte in ploskve, s katerimi operira, te mora znati sestavljati tako, da se nam zdi, kot da so telesa pred nami oživila. Kipar ima pripo-močke luči in sence, ki ji mora tako razdeliti po materiji, ka-tero hoče poživiti, da dobimo vtis resničnosti (reliev) ali pa kot pri popolnih kipih, kjer naravnost obliko narave samo v materiji posnema. Proces stvarjanja umetniške ideje je čisto notranji, psi-hološki, naloga umetnosti pa je materijo prirediti za bivališče ideje — torej formalni problem —, in po obvladanju forme sodimo razvoj umetnosti. Kako daleč je še slikarstvo od objek-tivne pravičnosti nasproti naravi, o tem se vsak lahko prepriča, ako vzame najboljše, kar zmore moderno slikarstvo recimo v predstavljanju pokrajine, in kakšen napredek je to stališče na-sproti naravi z ozirom na prejšnji čas, bo videl najbolj, če pri-merja moderno pokrajino z eno iz začetka 19. stoletja, potem pa z Rafaelovo, in takrat se mu bo posvetilo, kakšna fraza je n. pr. tako pogosto vprašanje: Imenuj mi najboljšega slikarja! pa dobiš odgovor: Rafael ali kaj podobnega —. Samo duševno bogastvo ubogih na duhu. Rafael je za svojo dobo eden največjih umet-nikov, on je tudi eden največjih umetnikov vseh časov, ker mo-ramo vsakega soditi iz njegovega časa, ne iz svojega, nikakor pa ni on kakor noben drugi absolutna količina v razvoju umet-nosti, ampak samo relativna. Zgodovinar mora namreč idejno stran čisto abstrahirati, ako hoče, da dobi jasno sliko, in tako je mar-

sikateri slavnih slikarjev zanj pač velik poet ali filozof, ki je svoje ideje s slikarskimi pripomočki izražal, pa majhen slikar, ker se je premalo briga za resnične probleme svoje umetnosti. Nova tehnična in formalna stremljenja in nove velike pridobitve nasproti naravi odlikujejo moderno slikarstvo in kiparstvo — imena posameznih struj, ki so se specializirale na problem svetlobe ali barve ali momentanne impresije itd., so čisto postranska reč — in iz tega ozira moramo moderno pozdraviti, ker gre tisto pot, kjer je edino mogoč napredek v umetnosti. Ko bodo premagane formalne in materialne težkoče, bo zopet čas za idejno poglobitev; vendar pa že danes kljub temu, da so tehnični in formalni problemi v ospredju, tako silijo na dan ideje pri vseh resničnih velikih duhovih, in sicer tako silno in individualno formulirane, kakor je bilo to dano malokateremu času. Tudi v slikarstvu in kiparstvu pomenja 19. stoletje nekak počitek, kar se tiče oblikovnega razvoja, vendar pa je stik s prejšnjimi stoletji pri vodivnih umetnikih skoziinskozi jasen in razvoj vsaj v velikih obrisih očividni.

Iz tega je razvidno, da je moderna utemeljena v razvoju vse naše umetnosti, ki gre od starokrščanske pa do danes. Ona odgovarja svojemu času, pomenja resničen napredek in zato poleg nje ni nobene druge umetnosti, ki bi bila moderna kot ravno ta, ki je nekaterim tako nesimpatična.

Omenjal sem že veliki napredek tehnike, omenil sem že veliko novih snovi, ki so moderni na razpolago in jih prejšnji časi niso poznali. Omeniti pa moram še nekaj, to je: zopet osebnejši stik umetnika z umetnino, kar gotovo ni na škodo umetnin ampak ravno narobe. Zadnji čas se je namreč udomačil način, da kipar sam ni izdelal svojega kipa v marmor, on je naredil samo model, katerega je mogoče potem mehanično prenesti v dragocenejši material. Slikarji so delali samo skice in učenci so jih v njihovih ateljejih izvajali, seveda je tak zaslužek lažji in se bo tudi še obdržal. Vendar so se začeli umetniki zopet tudi sami pečati posebno z reproduksijskimi tehnikami, lesorezom, ujedkovino itd., in ravno moderna ujedkovina (radirunga) je tisti del umetnosti, kjer fantazija in misel umetnikova najbolj stopata na plan. Slikarji-poeti, slikarji-filozofi, slikarji-satiriki itd. so se »radirunge« oprijeli, da po njej razširjajo svoje ideje. Omenil sem že veliko enotnost, ki zopet stopa na plan. Najvišje cilje, ki si jih more staviti umetnost, kakor tudi največje vsakdanjosti orodi in oprave je okupirala moderna zase in v tem pokazala nepri-

merno živотно silo. Danes že stopa fabriško blago, ki je bilo brez vsake umetniške vrednosti in se je šopirilo do sedaj v dnevni porabi, kakor tudi tam, kjer bi morali kaj boljšega zahtevati — v cerkvi —, v ozadje. Pojdite na vsakoletne razstave za umetno obrt v avstrijskem muzeju, pa boste videli koliko čilih stremljenj. Da boste videli poleg zdravih stremljenj tudi zablode, to naj vas ne moti. In ravno, ker ste navajeni opazovati v prvi vrsti zablode in vidite ravno v njih bistvo moderne, zato vam ne zamerim, če moderni še vedno niste pravični.

Odgovoriti pa moram še na nekatere posebne očitke glede moderne.

Prijatelj, ki je obiskal novo pokopališko cerkev na Dunaju, mi je tožil, kako mu je odzačetka imponirala, potem »so pa pred-sodki v njem zmagali« in se mu je dozdevala bolj podobna magacinu kakor pa katoliški cerkvi. Ne ugaja mu, da je tam samo en oltar; ne zdi se mu domače, zdi se mu, da ne odgovarja tradiciji. Priznava neprimeren sijaj, tudi novi materiali, ki jih je moderna začela uporabljati, so vzbudili v njem pozornost zase, toda slikarije so tako nečloveške — bizantinske bi skoro rekel, a vendar niso to, kar si navadno pod bizantinskim predstavljamo. Dalje očita ob tej cerkvi moderni ubožnost fantazije, dočim je v drugih slogih razvita tvorna domišljija, ki se javlja posebno v ornamentiki.

Da je v tej cerkvi samo en oltar, je pač slučaj, če bi jih bilo več potreba, bi jih pa več postavili. Gotovo pa je z ozirom na enotno umetniško ustvarjanje prav, da se število oltarjev omeji na neobhodno potrebno število; majhna vaška cerkev gotovo ne potrebuje po pet, šest oltarjev, kot jih ima povsod na Kranjskem, ampak moderni umetnik, ki bo imel tudi kaj govoriti pri zidavi cerkve, se bo oziral na razmere in ne bo nepotrebno notranj-sčine preobkladal. Moderno načelo je, ki je že tudi v cerkvenih krogih dobilo veliko pristašev, da naj tudi cerkvena stavba od-govarja razmeram, za katere je zidana. Kjer je potrebna katedrala, naj se zida, navadna župna cerkev naj bo pa tudi kot taka skromna. Da se ne zdi notranjost domača, rad priznam, ker se še nismo navadili na ta svet novih oblik, ugovarjam pa, če kdo trdi, da se mu zdi to tuje zato, ker ne odgovarja tradiciji. Da cela moderna sloni na tradiciji, da pa gre čez to podlago in naprej gradi, to sem v začetku pokazal, kar je tu nedomačega, to je novo, to se pa ne bo prilagodilo opazovavcu, ampak šlo svojo pot, kakor

jo je začelo, vseeno, ali se bo opazovavec prilagodil temu razvoju ali ne.

Kar se tiče bizantinizma, je izraz mogoče v marsikaterem oziru opravičen. Ker tu nimamo posnemanja narave v oblikah (kar imenujete človeško slikano), ampak stilizirane oblike, odtod tista resnost in strogost, ki govori iz celote; začetniki in glavni zastopniki so duhovni sami — Beuronci, ti so jo proglasili kot najbolj vredno cerkve, ker najbolj resno in poduhovljeno, nekako očiščeno od vsega svetskega. V taki umetnosti ravno v prvi vrsti vsebina govori, ki si v vseh podrobnostih čisto podvrže materialno obliko — to je najbolj asketična umetnost. Da se pa v barvnem kričavem vtisu, da se v svojem obsegu in samostojnosti eksistence podredi višjim skupnim konstruktivnim zahtevam arhitekture, v tem vidim jaz le prednost, ker zahtevam pri novih delih enotnost organsko nastalega bitja; drugače je pri delih, ki so rezultat zgodovinskega razvoja.

»V tej cerkvi bi ne mogel moliti,« je dejal, »ker se mi ne zdi čisto nič cerkvena, ampak bolj kot plesna dvorana.« Jaz tega vtisa nisem dobil. Pač pa sem imel priliko na Steinhofu biti v cerkvi, ko so pele orgle, nalašč za ta prostor napravljene, pred oltarjem duhoven v mašni obleki tudi modernega kroja, ki je pa ponarejen po srednjeveški zvončasti kazuli, potem si pa mislite še kadilo — zame je bil to tako mogočen vtis mističnega razpoloženja tega prostora kakor v malokateri cerkvi dosedaj. Sicer pa tudi v cerkvi sv. Petra ne boste mogli moliti, še veliko manj kot tu, posebno če je prazna.

Tudi glede estetičnih vrednôt bi delali moderni krivico, ko bi ji očitali, da ne pozna najprimitivnejših zakonov lepote in kruto žali prirojeni estetski čut. Tu bi bili popolnoma v zmoti glede moderne, ker ne bi razlikovali zablod, ki so jih seveda vse ulice polne, od resničnih umetnin resnostremečih umetnikov. Estetske vrednote moderne umetnosti (najbolje jih izraža ravno stavbarstvo!) so ravno najprimitivnejše, psihološko utemeljene: ritmična razdelitev posameznosti in mas, simetrija, lepe linije, enotnost in zaokroženost konture, harmonična uglasitev posameznosti z ozirom na celotni vtis. In ravno ker so estetične vrednote moderne najprimitivnejše, ker nastopajo čisto brez pompa kakor v ornamentalnih slogih, mogoče, da jih ravno zato ne občutimo takoj, ker smo navajeni na vsiljive vtise. Stavba sama v svoji konstrukciji se nam neposredno nudi v uživanje v svojih proporcijah brez interpretacije

blestečih ali kričečih ornamentalnih izrazov, ki v konstruktivnih slogih res samo interpretirajo to, kar hoče stavba povedati, v dekorativnih (baročnih) dobah pa govore samostojen jezik, ki največkrat izraz arhitekture same prekriči ali sploh negira. Sicer je zgodovinsko opravičeno eno in drugo, nobeno ne pomenja absolutne vrednote, moderno pa je samo prvo.

Drugi očitajo moderni umetnosti, da jo je ustvarila samo špekulacija moderne dobe in da je samo dokument propada moderne kulture.

Kar se prvega očitka tiče, se komaj izplača odgovarjati, saj je, mislim, za vsakega človeka jasno, da špekulacija ne bo zmožna ustvarjati novih slogov ali, recimo rajši, novih idej, ker vsak slog je neka vseobsežna moč gotove dobe in poleg drugih znakov vsakočasne kulture eden glavnih izrazov svojega časa; za njim stoji trden svet idej, problemov in vprašanj, ki zahtevajo od človeškega duha razrešitve. Res je, da pri posameznem umetniku špekulacija lahko igra veliko vlogo, da ga lahko na prvo mesto slave povzdigne, čeprav tega ne zasluži, a treba pomisliti, da vsepravični vladar čas vse take krivičnosti izravna, da taki ljudje kmalu zapadejo pozabljenosti. Dalje tudi posamezniki ne ustvarjajo novih slogov. Otto Wagner ni ustvaritelj modernega arhitektoničnega stila, pač pa je on tisti, ki je v službi novih idej, ki so se na več krajih pojavile, pristopil k rešitvi gotovih perečih tehničnih vprašanj in jih vsekdar genialno formuliral. In ravno Wagner je tisti, ki se je že opetovano obrnil proti špekulaciji stavbinskih podjetnikov in inženirjev in zahteval pri vsaki priliki, naj zopet enkrat dopuste umetnike same do besede, kadar se gre za stavbe javnih poslopij, ureditve mestnih delov itd. To stremljenje je čisto moderno. Videli smo že, kako sta kipar in grafik zopet sama prišla za orodje in hočeta osebnega stika s svojim delom — le na ta način je mogoč tehnični napredek, okupacija sveta naravnih oblik — in ravnотako se je modernemu arhitektu umetniku zahotelo, da bi sam imel besedo pri vprašanjih, ki spadajo v njegovo področje, in vplival tudi na posameznosti. Tako intenzivno vez umetnika z umetnino dobimo samo še v renesansi. In to naj bi bilo nazadovanje?

Kar se pa tiče drugega očitka, da je moderna umetnost umetnost propadajoče kulture, je morda očitek resničen, seveda, če je le resnično, da je naša današnja kultura že v propadu, o čemer bi se dalo veliko prerekati, a ne spada sem. Umetnost

res ne more biti drugačna kakor kultura, katere en izraz je. Po-
udarjam samo, da kakor smo že videli, naša umetnost prav nič
ne stoji v znamenju propada, ampak edino napredka umetniških
problemov, in sicer ogromnega napredka; ako bi se moglo že
govoriti o propadu umetnosti v modernem času, bi se to moglo
edino reči o 19. stoletju. Vendar se za to da dobiti zadostna kulturno-
psihologična razlaga v tem, da so ravno v 19. stoletju cele plasti
ljudstva deležne postale kulture, do katere poprej niso imele do-
stopa, in da je vsled tega, ker same niso doživele in razumele
razvoja moderne kulture, morala nastati vsaj navidezna pavza,
dasi je za to navidezno pavzo, ki je bila v ospredju, vseeno
razvoj kulture — če govorim samo s tega stališča, ki ga nudi
zgodovina umetnosti — šel nemoteno naprej, četudi bolj počasi,
vendar pa vidno za informirano oko. 19. stoletje v tako mnogem
oziru ravno, kar se tiče umetnosti, spominja na dobo rimskega
cesarstva; take čudovite podobnosti se dobe, da so komaj raz-
ložljive — barok, igranje s slogi, eksotične snovi in motivi (tam
egipčanski, pri nas vzhodnjeazijski), impresionizem in iluzionizem,
realizem in naturalizem v taki potenci, da se v tem dasta edino
ti dve dobi primerjati; v splošnem oziru dostop novih slojev, ozi-
roma narodov, ki do sedaj niso imeli živega stika s kulturo, do
nje. V rimski dobi sledi propad kulture na vseh straneh; v umet-
nosti povzročen gotovo po tem, ker novi narodi niso imeli raz-
umevanja za probleme tedanje umetnosti in tehniške finese —
sprejeli so sicer zunanosti, a brez poživljajočega duha, in korak
za korakom se vidi, kako umetniška kultura od 5. stoletja dalje pada
— se barbarizira, to se pravi: prilagoja se duševnemu razvoju
ljudi, ki so prevzeli dediščino po antiki; razvoj se pravzaprav
nadaljuje, samo v čisto drugi smeri, kakor mu je antika začrtala
pot. Ker pretekla so stoletja in v 14. stoletju so dediči antike prišli
do razumevanja umetniških problemov antike, so jih začeli s a m o -
stojno naprej razvijati in mi smo dobili renesanso, začetek raz-
voja moderne umetnosti v ožjem pomenu besede.

Vsled te velike podobnosti modernega časa s poznoantičnim
je res jako blizu misliti, da smo tudi mi v propadu. Mogoče;
naj bo že kakor hoče; eno je gotovo, da smo, kar se umetniških
problemov tiče, še vedno v napredku, in vsa znamenja zadnjih
15 let kažejo, kakor da bi stali ravno na začetku nove velike
dobe razvoja umetnosti. Torej umetnost ne govori za propad
moderne kulture — no, v enem oziru pač, a to se tiče njene

vsebine, ki govori o razpadu etične kulture našega časa, kar je začetek konca vsake velike kulture; vendar pa moramo vpoštovati dejstvo, da danes ni več samo en narod nosilec velike kulture, ampak da jih je cela vrsta, ki vsi pijejo iz studenca moderne tehnične kulture, eni sebi v padec, ker pridobitve izrabljajo, moralno visoko stoječi narodi sebi v vstajenje, tako da je dandanes komaj mogoče misliti, da bi kultura po naravnem razvoju tako hitro in tako temeljito propadla kakor antična, če izvzamemo slučaj, da pridejo nad svet velike elementarne nesreče kot so bolezni, vojske ali kot je bilo prodiranje barbarskih narodov pred propadom Rimljanov. — Vendar jaz vidim rajši v moderni kulturi, v umetniški in drugi, obrat k boljšemu, preobrat k resnosti in poglobitvi.

Drugi zopet očitajo moderni, da nima zmisla in pietete za staro in najlepše stare stavbe brezobzirno podira. Tudi ta očitek je krivičen nasproti modernemu času (nečem reči nasproti posameznim modernim umetnikom, ki ravnotako nimajo zmisla za neposredno premagane dobe, kakor ga umetniki nobenega časa niso imeli). Noben čas do sedaj ni še imel toliko zmisla za ohranitev starih spomenikov kakor ravno naš. Najmanj pa je imela tega zmisla od nekaterih tako hvaljena doba 19. stoletja. Ni skoro stare stavbe itd., ki bi je ne bili v 19. stoletju korenito v »prvotnem« slogu restavrirali, kar jim ni ugajalo, podrli in po svoje novo prizidali. V tem oziru je bil celo barok boljši, ki je kakor renesansa sovražil starejši gotski slog (prim. izraze, ki jih rabijo: maniera gotica, m. barbara itd.), podiral stare stavbe in zidal nove, uničil stare slike, a dostikrat je imel vendar to dobro lastnost, da je slike prebelil in na belež naslikal nove v svojem okusu, da je gotske prezbiterije maskiral z baročno leseno arhitekturo in vsaj skrito ohranil stari značaj. Nekaj navadnega je bilo, da so v gotsko cerkev postavili baročne oltarje (prim. kranjske cerkve, sv. Štefan), da so prizidali kapelice v svojem slogu brez ozira na slog cerkve (Krakov), nedokončane zvonike pokrili z baročnimi strehami in tako ustvarili slikovite komplekse, ki jih pa 19. stoletje ni moglo trpeti in jih popravilo v enotnem gotskem slogu; klasičen slučaj Klosterneuburg in takozvane »Freilegungen« gotskih katedral. Male hišice, ki so tako prijetno kontrastirale z mogočnimi stavbami, prizidane baročne kapelice itd. so podrli, izluščili stavbo takorekoč iz njene okolice in napravili obširen trg okoli. Koliko se je na ta način pri nas pokončalo, še več v velikih mestih, ker ti nazori

so bili ravnotako enkrat moderni kakor bodo kmalu drugi. Promet seveda ali drugi moderni oziri zahtevajo, da padejo tudi lepe stavbe, ker so višji oziri na človeka, ki to zahtevajo; kjer ni neobhodno potrebno, da padejo, naj se ohranijo; ako jih privatnik ne more vzdrževati, naj jih vzame v oskrbo država, to je moderno načelo. Prezidavati se mora, ker nove zahteve po prostoru niso več tako skromne, kakor so bile poprej. Naloga umetnikova je, da tu najde primerno pot. Ako je treba prezidav cerkva, ki so premajhne, ali je treba nove oprave, bomo v duhu zgodovine brez ozira na slog prizidali moderno (seveda se bomo prilagodili v oblikah toliko stilu, da ne bomo razbili harmonije, ker tudi različni slogi se dajo uglasiti drug k drugemu); ako bomo postavljali nove oltarje, ne bomo dajali v gotško cerkev gotških, v baročno baročnih, ampak moderne, prirejene seveda za prostor, za katerega so namenjeni, — tako je naravno. Starega ne bomo nikdar brez potrebe predelavali ali odpravljali; dokler se da vzdržati, naj ostane, vendar tudi umetnine žive svoje življenje in kakor vse na svetu tudi nje čas uniči.

Ker je ravno Otto Wagner prišel na proskripcijsko listo kot največji nasprotnik starih spomenikov, vam bom citiral njegove nazore, da boste sami videli, kako on misli. V svoji brošuri »Die Großstadt« piše (str. 7): »Die Regulierung des alten Teiles der Stadt wird sich darauf beschränken, das vorhandene Schöne zu erhalten und günstig in Stadtbilde zu verwerten. Die Bedingungen des Verkehrs, die sanitären Erfordernisse, der Umstand, daß so viel Schönes im Privatbesitze ist, daß manches Werk die Alters- und Zweckerfüllungsgrenze erreicht hat und endlich soziale und ökonomische Verhältnisse, sprechen bei der Regulierung des bestehenden Teiles der Großstadt für eine Erwägung von Fall zu Fall. Aus diesen Gründen ist die Vorausbestimmung der künftigen Baulinien im bestehenden Teile zwar sehr erwünscht, aber kaum strikte durchzuführen. Selbstredend sind zu Neugestaltungen, wo bestehendes Schöne tangiert wird, von der Stadtverwaltung künstlerische Urteile einzuholen.« Tako misli moderni umetnik in jaz se načelno skladam z njim.

Preden se poslovim od tega vprašanja, moram ugovarjati še glavni tezi nekaterih, da je masa zadnji tribunal lepote.

To se mi zdi čisto zmotno načelo. Če bi bilo tako, bi bil vsak razvoj umetnosti nemogoč, ker masa kot taka nima z razvojem umetnosti nobenega živega stika, tega razvoja in njegovih motivov

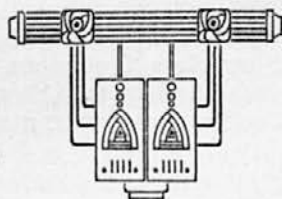
ne razume in jih ne potrebuje razumeti, čeprav potrebuje in zahteva umetnosti, kakor tudi masa kot taka ne ustvarja umetnosti (takozvana narodna, ljudska umetnost je največkrat zaostala nerazumljena rustificirana velika umetnost); tako more še manj biti sodnik o njeni kvaliteti.

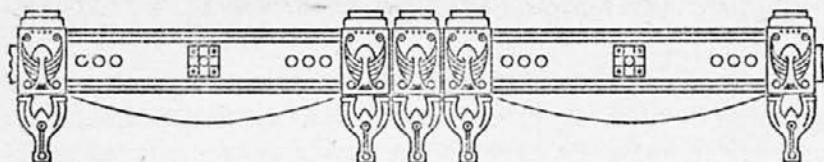
V 19. stoletju kakor koncem starega veka je masa povzročila relativno zastajanje umetnostnega razvoja in že v tem vidim argument proti imenovani tezi. Ves kulturni razvoj, ne samo umetniški, gre pred maso, dostikrat stoletja pred njo, in je navezan na gotove posvečene stanove: tako je bilo, je in upam, da bo do konca sveta. Lepo ji je to, kar razume, za kar je vzgojena, za vse novo, za vsak napredek jo je treba vzgojiti. Zato se mi zdi čisto prav, da se ljudstvu ne vsiljuje to, kar je najnovejše, dokler za to ne kaže zanimanja in razumevanja, ampak se mu postreže s tem, kar mu ugaja, seveda naj se mu ne da najslabša kvaliteta, kakor se navadno dogaja; na drugi strani pa naj se ljudstvo vzgaja, da bo čimprej zrelo za novo. Razvoj umetniških problemov je bil in je omejen na velika centra kulture; dežela, provinca, gre nekaj desetletij za temi in sprejema vedno že formulirane rešitve novih vprašanj; zgornja plast ljudstva, inteligenca pa ne bi smela biti slepa za ta dejstva, morala bi si priboriti njihovo razumevanje, ker je posrednik med deželo in kulturnimi centri, in žalostno je, če še vedno sanja o začaranem krogu aprioristične estetike, kot jo je ustvarilo 19. stoletje estetike brez stika z umetnostjo, pri učenjakovem pultu skombinirane. Edino eno more dati resnično estetično izobrazbo — to je zgodovinska izobrazba, ta uči, kako se čut za lepoto v stoletjih in pri raznih narodih menja, uči pa tudi, da ni lepo samo, kar je grško, ki je slučajno našemu čutu za lepoto bližje, grda pa koptska ali asirska umetnina, anglosaška iniciala ali umetnost dobe preseljevanja narodov; uči, da ni samo gotika lepa, ali samo renesansa, kakor je delalo 19. stoletje, na drugi strani pa odrekalo baroku vsako resno stremljenje ali vse novo preklinjalo. Žal, da taka estetika še ni napisana, ampak je to prepričanje omejeno vedno še na omejen krog ljudi, masa pa še vedno ob starem kruhu živi. Seveda umetniki sami tudi večjidel sovražijo premagane dobe iz čisto naravnega vzroka, ker jih ne razumejo. Večjidel ima umetnik zmisel samo za tiste dobe in umetnine, ki so se pečale z istim formalnim problemom kot njegova umetnost. Laik in zgodovinar pa, ki nimata na vsem nobenega osebnega interesa,

bi morala vsem dobam stati objektivno nasproti. Formalno tujega v umetnosti bi ne smelo za nas nič biti, vsebinsko tuje naj bo vse, kar je slabo. Pri moderni pa, kakor vidim, je ravno nedomačnost forme tisto, kar ovira razumevanje, zato morem dati samo en svet: »Izprašujte za njeno skrivnost,« dokler ne izpregovori k vam, tako kakor druge z največjim zadovoljstvom napaja.

Še enkrat poudarjam: Moderna je umetniško (umetniško delo obstoja samo v združitvi materije z vsebinskim delom umetnine, v premaganju tehniških težkoč, ki jih umetniku stavi material¹) upravičena, ker pomenja napredek nasproti vsem prejšnjim dobam. Ako nam velikokrat podaja nezdravo, nelep ali nesimpatično vsebino, jo bomo umetniško vseeno cenili in po svojih močeh skrbeli, da v to lepo posodo pride druga, lepša, bolj zdrava vsebina, ki bo zmožna tudi ljudstvo zblížati z novo umetnostjo, četudi ono vseh njenih umetniških kvalitét ne bo nikoli razumelo.

¹ Umetniško stvarjanje ne obstoji v koncepciji misli, ampak v vtelesnjenju misli.





Nove knjige.

Kosovega »Gradiva« tretja knjiga. (Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku. Zbral dr. Fr. Kos, c. kr. profesor. Tretja knjiga [l. 1001.—1100.]).

Nov zvezek Kosovega obsežnega zgodovinskega dela leži izgotovljen pred nami. Vse vrline prejšnjih publikacij opazamo tudi na tej knjigi: marljivost in vestnost pisateljevo pri nabiranju gradiva, pregledni sestav, kritično presojanje zgodovinskih virov. Z veliko skrbjo je obdelan in raztolmačen vsak regest, da se lepo poda v celotno zgodovinsko sliko.

Po vsebini in obsegu tretji zvezek za prvima dvema nekoliko zaostaja. Avtor se je omejil na eno — enajsto — stoletje. Kar je preostalo poročil o tej temni dobi slovenske zgodovine, imamo zbrana v tretji knjigi »Gradiva«. — Največ čitamo tu o raznih karantanskih vojvodah, o kranjskih, istrskih in savinjskih mejnih grofi, o akvilejskih patriarhih, o mogočnem Poponu in njegovih bojih z Gradežani, o blaženi Hemi in drugih duhovskih in svetnih mogotcih. Proti koncu stoletja pa opazamo, kako mogočno je vplival velikanski boj za investituro med papežem Gregorijem VII. in cesarjem Henrikom IV. na usodo slovenskih pokrajin. Ustvaril je cerkveno državo akvilejsko in povzročil velike izpremembe med državnimi in cerkvenimi oblastniki.

Niso bili Slovenci ti možje, ki poročajo o njih kronike in listine objavljene, v »Gradivu«. Ponajveč so bili tujega rodu. Vendar so določevali usodo našemu narodu. Z njimi se je bojevalo in trpelo slovensko ljudstvo. — Tudi o Slovencih 11. stoletja nahajamo v »Gradivu« skromne podatke. To so imena raznih darovalcev in prič pri kupnih pogodbah, ki so se ohranila na mnogih samostanskih in drugih cerkvenih listinah. Majhne so te drobtine in prave slike o narodnem življenju tedanjih časov nam ne nudijo. Vendar je prav, da so vsaj te skromne priče slovenstva zbrane v eni knjigi in moremo iz njih povzeti bilanco o naši narodni posesti v tedanjih časih.

Morda bode koga osupnilo dejstvo, da se je slovenski živelj na mnogih krajih ohranil do 11. in tudi še do 13. stoletja, kjer ga že zdaj davno več ni. Tako nahajamo slovenske naseljence v Pustriški dolini na Tirolskem, na Lurnskem polju, na Zgornjem Koroškem, okoli Judenburga in Linda na Štajerskem. Omenjajo se slovenske kmetije, svobodni in nesvobodni Slovenci in celo slovenski

plemenitniki, kakor grof Trdogoj v Muriškem okraju na Štajerskem. To izpričuje, da nemštvo ni hitro in izlahka premagalo slovenstva, temveč, da je trajal proces kolonizacije in germanizacije od 9. do 13. stoletja. Šele takrat se je ustvarila celotna nemška posest in izginejo zadnji sledovi slovenstva po zapadnih in severnih krajih nekdanje velike Slovenije.

Na drugi strani se pa tudi kolonizacijsko delovanje nemških grofov, škofij in samostanov ne sme precenjevati. Niso bile vse pokrajine puste, zaraščene, neobdelane, ki so prišle v roke nemški gospodi. Mnoge kažejo kulturno lice. — Značilen zgled te vrste je blejsko gospostvo. Ko je briksenska škofija l. 1004. dobila v dar ta kos slovenske zemlje, je bila pokrajina obdelana in gosto naseljena. Iz raznih darilnih in kupnih pogodb povzemamo prav zanimivo sliko ondotnega kulturnega življenja. Skoraj vse tiste vasi, ki jih imamo dandanes v blejskem kotu, se omenjajo že v 11. stoletju. Ljudstvo se je živilo s poljedelstvom in vinarstvom. Zelo pogosto se imenujejo vinogradi. Tudi grad in cerkve so že stale. Na tem svetu so živeli svobodni Slovenci: Prisoslav, Preslav, Vencegoj, Bodigoj z ženo Treplico, Dobrogoj, Trebinja, Vojnoslav. Med njimi pa je prvačil plemeniti Nepokor, bogat vlastelin, ki je imel svoja posestva na Bledu in Begunjah in ga srečujemo ob raznih slovesnih prilikah. — Lepa slika pristnega slovenskega življenja. —

Glede na popolnost »Gradivu« ne bode kaj očitati. Pisatelj je z veliko skrbjo zbral vse, kar je količkaj s Slovenci v zvezi. Preje je nudil preveč, nego premalo.

V »Zgodovinskem pregledu« prof. Kos zavrača nekatere napačne trditve Schönlebnove, Valvasorjeve, Dimitzove o Ljubljani in kranjskem plemstvu. Prav je, da loči pleve od zrnja. Toda šel je v tem oziru nekoliko predaleč. Iz 11. stoletja imamo primeroma malo zgodovinskih virov in ako nam ti o kaki plemiški rodbini ali gradu ničesar ne poročajo, iz tega še ne moremo z absolutno gotovostjo sklepati, da jih še ni bilo. Sklepati smemo na starost kraja ali rodbine tudi še iz drugih znakov. Zato se mi ne zdi popolnoma opravičeno, če piše avtor (str. XVI): »Ako Radicz pravi, da so Auerspergi prišli med 9. in 11. stoletjem s Švabskega na Kranjsko, mu moram odgovoriti, da nima za to trditev niti enega dokaza.« Iz vsega, kar je o Auerspergih znano in se splošno ve o naseljevanju nemškega plemstva med Slovenci po augsburški bitki, se da vsaj z veliko verjetnostjo sklepati, da spadajo Turjačani med najstarejše plemiške rodbine v deželi. Schönleben (ne Radicz), ki je to prvi trdil, torej ni mnogo zagrešil. K temu pride še kot neke vrste dokaz rodbinska »Genealogia«, ki pričenja s Konradom I. Turjaškim 1057 in se sklicuje na listine iz 11. stoletja, ki so bile v turjaškem arhivu shranjene (wie solches die Schriften offenbarn, die heutigen Tags und dieser Stunden, zu Auersperg noch werden gefunden). Prim. Schumi: Archiv II., str. 239.

Posamezni regesti v »Gradivu« so strokovnjaško izdelani, tako da splošno ni nič opuščenega, kar bi bilo zgodovinarju важно vedeti.

Le nekaj opomb naj si dovolim. — V darilni listini cesarja Henrika II. z dne 10. aprila 1004 (št. 17), s katero podeljuje brixenskem škofu Alboinu posestvo Bled, bi bilo važno vedeti, da mu podarja zemljo, »z gradovi in cerkvami« vred (*cum omnibus suis pertinentiis, id est ecclesiis, castellis, aedificiis etc.*). Hauck (Kirchengeschichte Deutschlands) iz tega po pravici sklepa, da je tedaj blejski grad že stal in da so bile tamkaj že tudi cerkve. V loški darilni listini iz l. 973. se ne omenjajo. — V pogodbi med freisingim škofom Eilenhandom in akvilejskim patriarhom Sigehardom z dne 15. junija 1074 (št. 284) je neko mesto napačno poslovenjeno. V pogodbi si pridržuje patriarh pravico, da sme pri loških cerkvah nastavljeni klerike in jih prisiliti »ad Christianitatis iura«. Avtor je to poslovenil z besedami: »naj izpodbuja nastavljene klerike h krščanskemu življenju«. »iura christianitatis« pa pomenjajo v srednjeveški latinščini kanonične pravice cerkvenih oblastnikov (vizitacija, duh. sodna oblast, ordinacija itd.), ki si jih je v tem slučaju patriarh pridržal.

Toda te pomanjkljivosti so malenkostne v primeri z obsežnim gradivom, ki nam ga nudi tretja knjiga. G. prof. Kosu želimo, da zapričeto delo čvrsto nadaljuje. Seveda bode treba v prihodnjih zvezkih poleg tiskanih virov vpoštevati tudi arhivalno gradivo, ki je zlasti iz 13. stoletja vedno obilnejše. —

»Leonovi družbi«, ki z velikimi žrtvami izdaja važno delo, pa naj bi priskočili na pomoč vsi, ki jim je pri srcu napredek slovenskega naroda.

Dr. Jos. Gruden.

Katoliška dogmatika in etika. Spisal dr. Gregorij Pečjak. Ljubljana, 1911. (Cena vez. K 5·30, vsakega dela posebej K 2·80.)

To delo je prvotno namenjeno za slovenske višje gimnazije in tvori II. in III. knjigo »Katoliškega verouka«: »Resnice katoliške vere« (II. knjiga) in »Življenje po katoliški veri« (III. knjiga). (I. knjigo »Resničnost katoliške vere« je napisal prof. dr. Ivan Svetina.) Ker pa je pisatelj po pravici sodil, da pogrša tudi slovenska inteligenca takega dela, je namenil svoji knjigi tudi njej. In res je ubral tisto pot, da mu bo ob učiteljevem rokovodstvu mogel slediti dijak, a da tudi inteligentu pot ne bo prevsednja. Lažje bi morda tožil dijak, da je delo pretežko. Toda pomisliti je treba, da je za večino dijaštva verski pouk na višji gimnaziji tudi zadnji in najvišji pouk. Zato mora biti ta pouk kar je moči temeljit in veroučitelj se ne sme strašiti nobenega truda, da pokaže dijakom mogočno znanstvenost katoliške dogmatike in etike. Mislimo torej, da je dr. Pečjak pravo zadel, ko je sicer kratko, a jasno in z neizprosno logiko razložil in utemeljil katoliške principe.

Dogmatika tolmači v petih poglavjih dogme o Bogu, o božjih stvareh, o odrešenju in posvečevanju človeštva ter o dovršenju sveta. Klasično je prvo poglavje o božji spoznatnosti. Na 18 straneh ni mogoče temeljiteje obdelati dokazov za bivanje božje. Z neizbežno logiko dokazuje dr. Pečjak tisti svetopisemski izrek, da le »nespametni govori v svojem srcu: ni Boga«.

Dodano je dogmatiki srečno izbrano berilo iz sv. pisma, iz del sv. Avgušтина, iz cerkvenih himen itd. Nekaj sestavkov pa je napisal pisatelj sam; n. pr. o smotrnosti v naravi, o svetovnih nazorih, o izvoru človeštva i. dr. Berilo deloma dopolnjuje ali pojasnjuje učni tekst, deloma pa kaže tudi lepoto in poezijo katoliške dogme.

Etiko je razdelil dr. Pečjak na tri poglavja. V prvem tolmači temeljne resnice in pogoje nravnosti, v drugem nraavno življenje v posameznih razmerjih (do Boga, do sebe, do bližnjika), v tretjem pa nauk o pomočkih nraavnega življenja (o sv. zakramentih). Zopet je razdelitev in obdelava jasna in logična. Posebno natančna in globoka je knjiga v tistih stvareh, v katerih hoče moderni svet krščanstvo poniževati. Zato z logiko kratkih stavkov gradi temelje: o neodbitni resnici, da ima življenje namen, o svobodni volji, o vesti. Lep je nauk o krepostih. Sploh knjiga ni register grehov, ampak kaže lepoto krepostnega življenja; grehi so le senca. Tudi ne terja samo, da moramo kaj storiti, temveč obenem tudi psiho-logično kaže, kako je to dobro in ljubezni vredno.

Tudi etiki je dodano berilo, predvsem nekaj prelepih odstavkov iz sv. pisma in sv. Avgušтина. V Berilu je tudi jako lepa razprava dr. Fr. Perneta »O etiki brez vere v Boga«. Kot dopolnilo je dodana še razprava dr. A. Ušeničnika »O socialnem vprašanju (z etičnega stališča).

Če naj omenimo še kaj o izražanju, moremo reči le to, da je tudi v tem oziru delo splošno mojstrsko. Le oni, ki ve, kako nedostatna je še naša znanstvena terminologija, bo mogel to prav presoditi. Koliko truda treba časi za en sam izraz! Kaj je na primer slovensko »prudencia«? Katekizem pravi »modrost«, kar je »sapientia«. Dr. Zdešar priporoča izraz »sveta previdnost«. Pečjak se je odločil za besedo: »razumnost«. Čisto zadovoljivo še tudi to ni, a kdo najde bolje? — široko mu polje! Manj srečen se nam zdi izraz »bogovdanost« za religijo, a boljšega ne vemo. Tuintam je izpremenil dr. Pečjak tudi katekizmovno besedilo, a upravičeno (prim. K. št. 796 — E. str. 62; 801, 802, 803 — 70, 75, 78; 826 — 100).

Poleg sestavnega pregleda je dodano vsemu delu na koncu še stvarno kazalo.

Naj bi torej segli po tem delu tudi inteligenti, svetni, a tudi duhovniki!

A. U.

Zgodovina novejšega slovenskega slovstva. II. del. Doba narodnega prebujenja. (1848—1868.) Spisal Ivan Grafenauer. Ljubljana 1911.

O tem delu je priobčil dr. Jos. Debevec v Dom in Svetu (1911, 358—362) tako vsestransko kritiko, da bo težko kaj bistvenega dodati. Hvalil je velike vrline Grafenauerjeve slovstvene zgodovine, pokazal pa tudi na nekatere senčne strani.

Profesor Grafenauer je napisal res zgodovino, ne le slovenskih slovstvenikov, temveč tudi slovenskega slovstva. S svojo metodo — morda bi jo najbolje imenovali genetično — je dosegel, da vidi

bravec pred seboj celo vsakokratno dobo z nje idejami in težnjami, uspehi in neuspehi; vidi pa tudi reprezentante, predstavnike te dobe, kako se dvigajo iz sodobnega miljeja, kako »postavajo in dozorevajo, delajo in trpe«. Za tako delo pa je treba trojega. Najprej marljive akribije, ki poišče ves material, ga kritično razbere in vestno zbere. Treba je po tem neke literarnoumetniške in splošnokulturne razsodnosti, s katero pisatelj zbrano snov obvlada, zgodovinsko doume in kulturno ter umetniško presodi. Treba je naposled tudi nekega pisateljskega daru, da literarni zgodovinar vso snov tudi zanimivo obdela. Glede prvega so si n. pr. pri nas pridobili velikih zaslug Jos. Marn (z Jezičnikom), Julij pl. Kleinmayer (kljub Levstikovi obsodbi) in zlasti dr. K. Glaser (dasi se nahajajo tudi še v njegovi zgodovini mnogoteri nedostatki). Glede tretjega je mojster Levec (prim. njegove biografije, zlasti Levstikovo in Erjavčevo). Profesor Grafenauer je izkušal strniti vse troje: akribijo zgodovinarja, samostojno literarno sodbo in zanimivost pripovedovanja. In priznati je treba, da se mu je vse troje v veliki meri posrečilo. Knjiga se bere zanimivo; njegove literarne sodbe o posameznih dobah in o posameznih literatih so vseskozi markantne; o minuciozni akribiji pa priča vsaka stranica njegovega dela.¹

Zdi se le, da so tuintam njegov kulturni pogled temnili predsodki ne še docela minule liberalne dobe. Na podobah Prešerna, Jenka, Levstika je vse svelo in idealno; njihovi nasprotniki so sami janzenisti, moralni rigoristi (Jeran, Zamejic), svetohlinci (Costa), častihlepni, nepošteni, lažnivi in obrekljivi samodržci (Bleiweis). Že dr. Debevec je opozoril na to, da v tem oziru Grafenauer luč in senco neenako deli; vdaja se neki animoznosti, stopa osebno na bojišče in posega strastno vmes, seveda vedno in dosledno proti »starim«.

Glede Bleiweisa bo treba tu popolne revizije, da se res objektivno dožene, kako in kaj je bilo s tem možem. To kajpada ne spada v literarno zgodovino. Naj si je imel Bleiweis še tako malo zmisla za pravo bistvo slovstva — tako čudno bi to na možu živinozdravniku ne bilo! — to bi še ne bila nobena nravna hiba. Tudi bi bilo njegovo ime še vedno lahko zapisano med prvimi imeni naših kulturnih delavcev, zakaj končno je literatura vendar le ena panoga narodne kulture. V tem oziru je Bleiweis prav rekel (četudi mu Grafenauer tudi to izprevrača): »Pesem je sicer krasna stvar; al le ena cvetlica je med drugim cvetjem na narodnem polju.« Vse drugo pa je, če je bil Bleiweis — vse očitke Grafenauerjeve bi mogli kratko izraziti le z besedo, ki je ne moremo zapisati.

Brez vsake revizije pa je jasno, kako je bilo z Jeranom in Zamejcem. Kdor je poznal ta dva moža — in mnogo jih še živi,

¹ To in ono hibo bo kajpada strokovna kritika tudi v tem delu zasledila. Naj opozorim na tako troho, ki se deduje od knjige do knjige. Kakor Glaser, in pred njim bržčas že drugi, tako tudi Grafenauer pravi, da je bil dr. Gregorij Krek iz Čatene. Rojstni kraj dr. G. Krekov se pa v ljudski govorici imenuje zares ne »Čatena«, temveč »Četena raván« (gen. iz Četene ravni).

ki so ju dodobra poznali, ta ve, da sta bila ta dva moža brez hlimbe, brez sovražnosti, plemenita in dobra, predobra. Sicer pa njiju verskega idealizma tudi Grafenauer ne taji. Le da je bil ta idealizem splošen, ki je še tudi v vsakem izgubljenem žganjarju iskal le dobrih plati in katere tudi našel, da je potem nanje oprl svojo ljudomilo sodbo. Ako sta torej Jeran in Zamejic nastopila proti poetom ljubezenskih poezij, sta morala imeti za to tudi tehtne razloge. Katere? Grafenauer sodi, da sta bila janzenista. Nak! Njune ljudomilosti janzenizem ni poznal. Imela sta za to zlasti dva načelna razloga, ki ju Grafenauer drugod mimogrede omenja, a prav ne vpoštevata.

Slovstvo ni samo sebi namen. Lepo slovstvo je del umetnosti, umetnost del kulture, kultura pa mora služiti človeštvu na poti do cilja. Kar je v opreki s teženjem po cilju, to je nenravno in zato nedopustno. A kako je z ljubezensko poezijo? Ljubezen je lahko nekaj čistega in lepega, zato tudi ljubezenska pesem lahko lep izraz nečesa lepega. Ni pa spolna ljubezen za vse, zato tudi ljubezenska poezija, ki rada vzbuja spolna ljubezenska čuvstva, ni za vse. Nič ne de, če ta vpliv ni svojski ljubezenski pesmi, v kolikor je umetnina; četudi ni svojski, resničen pa je. Zato je ljubezenska poezija, kolikor je, le za zrele ljudi. A v čigavih rokah sta gledala Jeran in Zamejic ljubezenske pesmi? Ponajveč v rokah — mladine. Mladina je bila v tisti dobi — kakor je v veliki meri tudi še dandanes — najpridnejša bravka slovenske knjige. Saj Grafenauer sam poroča, kako je bilo n. pr. s »Cvetjem iz domačih in tujih logov«. »Dijaki in bogoslovci so bili glavni odjemavci« (str. 71). Tako in še bolj pa je bilo z ljubezenskimi poezijami Prešerna, Jenka in tudi Levstika. Jeran in Zamejic sta torej le v najboljši nameri, iz ljubezni do ljudstva, nastopila proti taki literaturi v tedanji mladinski dobi našega naroda. Nista se strašila obsodbe slovstvene zgodovine, zavedajoča se odgovornosti pred Bogom. Sicer pa — ali ni n. pr. veliki italijanski literat Manzoni o ljubezenskih pesnitvah enako sodil? »Jaz spadam,« je dejal, »med one, ki pravijo, naj se o ljubezni ne govori tako, da bi se ta strast čitateljevi duši priljubila ... Ljubezen je na svetu potrebna, zato je bo vedno dosti; prav radi tega pa nikakor ne kaže negovati je, zakaj če jo negujemo, jo le vzbujamo tam, kjer je ni treba. Je še dosti drugih čuvstev, ki so splošno potrebna, za ta naj pisatelji le kar najbolj navdušujejo srca: milosrčje, ljubezen do bližnjega, požrtvovalnost ...«

Je pa še drugi razlog, ki je nagibal Jerana, Zamejca in druge, da so nastopili proti novi literarni struji. Ljubezenska poezija je bil le en pojav novih svobodomiselnih idej, ki so se preko Evrope začele širiti tudi po naši zemlji. Grafenauer pravi, da tedaj ni bilo še »svobodne misli v zmislju modernega pojma« (str. 343). To se pravi: liberalizem se še ni bil razvil do zadnjih posledic. A bil je pravi liberalizem, ki se je pojavil že leta 1848. — tudi nekateri slovenski državni poslanci so mu robovali (prim.: Apih, Slovenci in 1848. leto, str. 249, 252) — in čisto v duhu liberalizma se je vzgajala mlajša generacija (primeri n. pr. razvoj Janka Kersnika v

knjigi: dr. Iv. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba, str. 35, 36, 46, 79, 92, 112, 124, 133, 162, 164, 229). Seveda se je širilo to mišljenje, kakor pravi dr. Prijatelj, »oprežno«, in mnogi se, v navdušenju za upravičene svobodne težnje, liberalizma niti popolnoma zavedali niso. A bistrim opazovavcem javnih razmer niso ušli napovedujoči znaki nove, liberalne ère, zato so čuli in delali, da bi še preprečili, kar se je preprečiti dalo. Ker so kot sodobniki poznali tudi privatno mišljenje in življenje nekaterih literatov (Prešerna, Jenka), kakor tudi razne njih nečedne pesnitve (primeri poročilo o Prešernovih »kvantah« v Katol. Obz. VIII., 1904, str. 109; glede svobodomiselnosti: Katol. Obz. V., 1901, 18 sl.; glede Jenka pa: Pesmi, zv. 2. Fischerjeve izdaje), zato ni čuda, da niso mogli imeti posebnega zaupanja v take može. Ni bila »ta nezaupnost proti laškemu elementu« kriva liberalizma, kakor misli Grafenauer (II., 26), ampak nasprotno, javljajoči se liberalizem je vzbujal nezaupnost. Tudi ni bila nobena hinavščina, če so nekateri n. pr. Prešerna hvalili in grajali (II., 140). Ali niso Jeranove besede Stanku Vrazu čisto odkritosrčne: »Čuje se, da će dr. Prešern svoje pesme doskoro na svitlo dati; škoda, da ovaj izverstni pësnik svoga talenta na bolje ne upotrebljuje. Sad jedna njegova satira kroži po varoši, koje k sreči svaki ne razumë...« (I., 148)? Hvalili so torej formalno lepoto Prešernovih pesnitev, a obžalovali, da jim ne daje boljše idejne vsebine.

Naj še enkrat ponovimo: Pisatelji s svojimi deli posegajo v kulturni razvoj narodov. Zato pa jih čuvaji kulture ne morejo presojudati zgolj z literarnega stališča, ampak jih morajo presojudati tudi s splošno kulturnega stališča, čuvaji krščanske kulture torej — s krščanskega stališča!

To se nam je zdelo potrebno pripomniti, da ne bi Grafenauerjevo sicer tako lepo in zaslužno delo redilo in hranilo starih predsodkov iz slovenske liberalne dobe.

A. U.

Dr. Ritig Svetozar, Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitom obzirom na Hrvatsku. I. sveska od 863—1248. Zagreb 1910 (Cijena K 3'20).

Mnogo se je že pisalo o pravicah, ki jih ima slovenščina (stara slovenščina) v bogoslužju, zlasti po hrvatskih deželah (Dalmaciji, hrvatskem Primorju, Istri). A neredko so motili jasen pogled narodni oziri (slovanski-romanski). Ko se je dr. Ritig iznova lotil tega vprašanja, si je postavil vse hvale vredno geslo: *οὐδέν μετίζον τῆς ἀληθείας* — resnica nad vse! S tem geslom je preiskaval zgodovino takozvane »slovanske liturgije« in rezultat teh preiskav priobčuje sedaj v znanstvenem delu, čigar prvi zvezek je že izšel in ga tu naznanjamo. Popolna sodba o njegovih mislih, pravi sam, da bo mogoča šele tedaj, ko izide tudi drugi zvezek. Podajmo torej tu le referat ter nekatere opomnje!

Pisatelj v 15 poglavjih (str. 224) tolmači početke slovenščine v liturgiji in nje usodo tja do l. 1248. Najprej razpravlja o sloven-

skih liturgij samih, o sv. Cirilu in Metodu. Poleg drugih bolj postranskih vprašanj (n. pr. je li bil Metod že duhovnik, preden je prišel v Rim? dr. Ritig sodi, da ne) je glavni problem, ki ga je moral rešiti pisatelj, v kateri obred sta uvedla sv. brata slovenščino, v grški (oz. bizantinski) ali rimski? Preprost odgovor je: v tisti obred, ki sta v njem obhajala sv. daritev. A kateri obred sta sv. brata v Moravi rabila? Odgovor na to pa ni več tako preprost. Dr. Ritigova misel je ta: Sv. brata sta rabila najprej grški obred, ki sta ga prinesla zdoma, v grški obred sta torej uvedla slovenščino in grške liturgične knjige sta prevedla. V Rimu sta se priučila rimskemu obredu in Metod, vrnivši se v Moravo, je uvedel slovenski jezik tudi v rimski obred, prevedel tudi latinske liturgične knjige na slovenščino ter rabil sicer sam najrajši grško liturgijo, časih pa tudi rimsko. Metodova metropolija bi bila torej glede na liturgijo utrakvistična, a utrakvistična tudi glede na jezik, ker se je obhajalo bogoslužje tudi v latinskem jeziku (Svetopolku in njegovim velmožem je dal Janez VIII. izrecno ta privileg). Odgovor je torej precej kompliciran. Soditi o njem pristoji seveda strokovnjakom. Dokazi se ne zde odločilni. Snopkova misel, da sta sv. brata sprejela takoj izpočetka rimski obred, je mnogo bolj preprosta. Umljivo je tedaj, zakaj ni bilo v Rimu nobenih tožba radi liturgije, temveč samo radi jezika, a upravičeno bi se bili pritoževali nemški škofje, ko bi bila uvedla v področje zapadne patriarhije obred bizantinske cerkve. Umljivo je, da sta mogla prevesti na slovenski jezik latinske liturgične knjige; prevajati oboje knjige, latinske in grške liturgije, bi bilo pač nemajhno delo. Umljiv je tudi postanek glagolstva v hrvatskem Primorju in Dalmaciji; namreč to, kar sta uvedla sv. brata, je seglo tudi preko mej Metodove metropolije, torej rimski obred s slovenskim jezikom (= glagoljica). Ne rečemo pa, da je to, kar je preprosto, že zato tudi resnično. Hočemo le reči, da je to zanimiv problem, vreden truda strokovnjakov.

Kakšna je bila usoda slovenščine v bogoslužju? Hadrijan I. je delo sv. bratov l. 870. potrdil, Janez VIII. najprej dvakrat prepoval, a potem l. 880. svečano potrdil. S to potrditvijo je zadobil slovenski jezik v bogoslužju kanonični temelj, postal je praven po partikularnem liturgičnem zakonu. (Ni bil torej privileg, pravi dr. Ritig, nasprotno, privileg je bilo le dovoljenje, dano Svetopolku, da se sme zanj maševati latinsko.) Ta novi zakon je veljal za vso Metodovo metropolijo, dà, ker je bil Metod najbrže tudi papežev legat, za vse legatsko področje, torej za vse Slované, razen tistih, ki je pri njih že bila urejena cerkvena hierarhija. Izvzeti bi torej bili korotanski Slovenci in Hrvatje (razen poganskih), ki so bili tedaj že pokrščeni in v mejah urejene hierarhije. Tudi za dalmatinske Hrvate zakon ni veljal, ker so bili že davno hierarhično urejeni. Pač pa se je začel širiti slovenski jezik dejansko, četudi nezakonito, proti volji cerkvenih zakonodavcev, tudi po Dalmaciji. Tu je vse precej dognano, važen problem je le še, ali je bil sv. Metod res pravi papeški legat.

Po Metodovi smrti je Štefan VI. l. 885. prepovedal rabo slovenskega jezika v bogoslužju. Res da je Vihing papeža napačno informiral, a to ne more odvzeti papeževemu odloku pravne veljavnosti. S tem odlokom je torej izgubila slovenščina pravni obstoj v cerkvenem bogoslužju. Opomniti je, da je liturgično pravo nekaj pozitivnega, kar se v času lahko menja — in se res menja.

V Dalmaciji se je glagoljsko bogoslužje ohranilo kljub prepovedim pokrajinskih cerkvenih zborov. Počasi, počasi se je tako udomačilo kot običaj in zadobilo značaj običajnega prava. L. 1248. je je Inocenc IV. kot običajno-pravno implicite odobril. Inocenc ni torej dal nobenega privilega. Veljalo pa je od tedaj običajno pravo za vso Hrvatsko v geografskem in etnografskem obsegu. Isti Inocenc je l. 1246. v pismu ruskemu knezu Danielu izrečno odobril slovenski jezik za grški obred, in ta odlok je še danes temeljni vir, ki ga morejo grški katoličani navajati za pravo svojega bogoslužja.

S tem se konča prvi zvezek znamenitega dela. *Dr. A. U.*

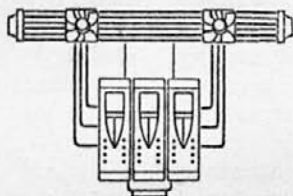
Excelsior! Nekoliko misli katoličkoga laika, posvečene hrvatskoj katoličkoj inteligenciji. S predgovorom presv. biskupa dr. Antuna Mahniča. Ljubljana, 1911.

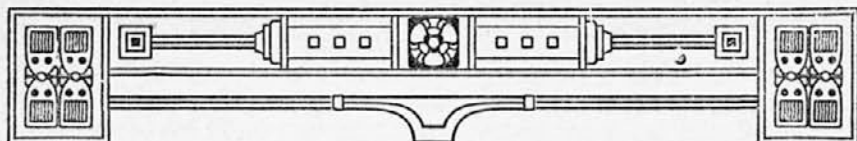
Katera je signatura naše dobe? Dva tabora sta: tu krščanstvo, tam brezverstvo. V taboru brezverstva je brezupna zmeda v vseh stvareh, le eno načelo druži vse v mogočno bojno falango: radikalizem nevere. Brezverstvo ni več le nekaj negativnega, le lišenost (privatio) vere ali celo samo indiferentizem, ampak nekaj pozitivnega, pozitivna sila, namreč uveljavljanje gole prirodnoznanske vede, torej končno ateizma in imoralizma, v vsem kulturnem življenju. Moderni človek, ne samo da sam ne veruje, izkuša vero iztrebiti iz vsega življenja in nadomestiti z golo pozitivno vedo brez religije in religiozne etike. V tem oziru je moderna doba odločno doslednejša, kakor pa je bila doba polutanskega liberalizma. Nasproti brezverstvu stoji krščanski tabor. Tudi tu značilni pojavi! Verstvo krščanskega ljudstva se vse bolj pogloblja — najnovejši in najmočnejši impulz je dobil ta razvoj od evharističnih odlokov Pija X. —, rastejo tudi vrste katoliške inteligence; katoliški laiki stopajo na plan, v boj za krščanske ideale, za zmago krščanskih idej v vsem javnem življenju, zlasti v velikem socialnem vprašanju. A nekaj je, česar tu često pogrešamo. Če se je čuditi v načelni zmedbi brezverstva radikalizmu brezvercev, tega radikalizma v naših vrstah kljub velikanski načelni enoti krščanstva dostikrat ni. Psihološko je to — zlasti če vpoštevamo dogmo o izvirnem grehu — umevno: neodvisno, avtonomno življenje se mnogo bolj laska samoljubni človeški naravi kakor pa življenje pod božjim gospostvom; radikalni brezverec se zdi sam sebi heroj, radikalen vernik mora zatajiti sam sebe! Odtod je, da se v praktično mišljenje in življenje rado ukrade neko polutanstvo. Takí katoličani abstraktno vse verujejo, a dejansko načel ne izvedo, dejansko pakirajo v mnogočem z mamljivimi idejami nasprotnikov, sklepajo kompromise s

»svetom«, plavajo s »časovnim tokom«. In to je velika slabost, ki ovira zmago krščanske akcije. Zato treba tudi našim vrstam oznanjati radikalizem, treba poudarjati, da je eno prvih svojstev katoliške inteligence značajnost v vsem življenju in delovanju.

Pred nami leži knjiga, po obsegu majhna (97 str.), a po vsebini velika knjiga, ki v njej katoliški laik tolmači prav te misli hrvatski katoliški inteligenci, zlasti hrvatski akademični mladini. Temelj našemu delu — to je prva teza te knjige — mora biti etična samonaobrazba na religiozni podlagi. Glavna ovira v našem napredku je polovičarstvo. Krščanstvo hoče celega človeka. Tako se vrsti teza za tezo: o odločnosti, a obenem o modrosti in ponižnosti, o čistosti, o ljubezni do naroda, o molitvi in krščanskem življenju v zvezi z Bogom in edinstvu s Cerkvijo. Te teze, miselno zvezane, pa niso morda obdelane — recimo — sholastično, zgolj za hladne miselce, temveč moderno, lahko, slikovito, živo, skratka logično, a obenem umetniško, tako kakor n. pr. tolmači globoke npravne resnice Keppler v »Mehr Freude«. Jako lepo uporablja pisatelj evangelije in iz vsega sije kot vzor, kot večni ideal »celega človeka« — Kristus. Prvi boritelj krščanske misli na Hrvatskem, biskup dr. Anton Mahnič, je sam napisal tej knjigi predgovor, v katerem jo imenuje »zlato knjigo«, ki naj bi bila hrvatski mladini najvernejši »vademecum«. Obenem je zarisal dr. Mahnič v tem predgovoru z lapidarnimi besedami, kateri je program krščanske akcije, kdo je zmožen voditi jo, katere so nje ovire, kateri pomočki. Že radi tega predgovora je knjiga vredna, da se kar najbolj razširi med hrvaško, a tudi med slovensko inteligenco.

A. U.





Listek.

Verstvo.

Strindberg o religiji. O Avgustu Strindbergu, nadarjenem, a razrvanem švedskem pisatelju, so pred nekaj leti listi pisali, da je postal katoličan. Strindberg sam v »Fackel« (XIII. 1911. 1. septembra) zavrača to kot bajko. »Pač pa,« pravi, »se od l. 1896. imenujem kristjana (glej Inferno) Bi blično krščanstvo rabim, da krotim svojo nekam podivjano naravo; podivjala pa mi jo je veterinarska filozofija (darwinizem), v kateri sem bil odgojen kot študent. Zakaj le po religiji, z upanjem, da nas čaka kaj boljšega, s spoznanjem, da je najgloblji zmisel življenja izkušnja, šola, morda ječa, je človeku možno z resignacijo nositi breme življenja. Le če človek spozna v veri in upanju relativno brezvrednost vnanjih živlenskih pogojev, dobi moralni pogum, ki ga brezbožni nikdar nima: vsemu se odpovedati, vse pretrpeti, da sledi svojemu poklicu, izgovoriti, ko drugi molče. . . .« Strindberg navaja nekatere zglede religioznih mož. Tudi Japonce navaja za priče. »Današnji Japonci ne živijo kakor angeli, toda neomajna vera, da je po tem življenju drugo življenje in da je sedanje življenje le potovanje po tuji deželi, ta vera jim daje tako vedro zaupanje v vseh neuspehih in nevarnostih, da jim ni smrt nikak žalosten dogodek. Z religijo dobi življenje barvo. Seveda se zdi človeku, ki mu je domača predstava o popolnem onostranskem življenju, to življenje časih

neznosno brezupno, toda v najtemnejših urah vrže človek sidro upanja in tedaj se začne v nas svetliti in v tistem hipu se pokaže v dalji jutranji zor. Naj se zdi svoje trpljenje zadolženo ali nezadolženo, človek zre konec trpljenja in zmisel v trpljenju.« Vse drugače je z darvinizmom. »Svetovno naziranje, ki je zavedlo mojo mladost, se je imenovalo transformistično, mehanično, evolucionizem (darwinizem). Darwin sam je še ohranil vero v Stvarnika. Le ta je položil v stvar tendenco razvoja in tako so nastale pod vplivom naravnega izbora v boju za obstanek vrste. Darwinovi učenci pa so »razvili« ta nauk še nazaj ter so oznanjali, da se je stvarstvo samo ustvarilo, kar je nezmisel. Odtod pa vsi tisti strašni nauki o pravici močnejšega . . . ; kapitalist je dobil pravico izsesavati ubožca, ko mu je v boju za obstanek z izstradanjem ubil odporno silo. Vse, kar je proti človečnosti, humaniteti, usmiljenju, pravičnosti, je posledica darvinizma . . . Za darvinista po tem življenju ni drugega življenja, zato mora to življenje za vsako ceno uživati; tu ni usmiljenja, to bi bila slabost; tu ni radodarnosti, zakaj brez religije ni časti, ni vere, ni požrtvovalnosti; ljudje brez vere se ne morejo zanesti drug na drugega, ker so vsi brezvestni. To je zmaga vede nad usmiljenjem. Ko so ti hladnosrčni računarji začeli preučevati tudi socialno ekonomijo in odkrivati s statistiko železne naravne zakone o ponudbi in povpraševanju, o nadvrednosti in eksistenčnem minimumu,

so pozabili vpoštevati važne, dasi postranske okoliščine človeške narave. Cen ne znižuje le ponudba; notranja zloba izkorišča stisko... Vse te krivičnosti in zlobnosti socialna ekonomija darvinizma, te živalske filozofije, ne vpoštevata, zakaj pojmi pravice in krivice so v zoologiji črtani...«

Socialno vprašanje.

Kritike naših socioloških del. — »Veda« (I., št. 5. str. 510—518) je prinesla dolg referat o Knafličevem »Socializmu«. Kljub vsej hvali mora kritik Bogumil Vošnjak priznati, kar sem poudarjal v zadnjem »Času« (str. 382), da so Knafličeve teorije zelo utopične. Vošnjak imenuje to »optimizem«, a optimizem, ki »vodi prepogosto k povsem napačnim zaključkom«... »Poglavje o agrarnem socializmu,« pravi dalje Vošnjak, »je pač povsem utopičnega značaja«... »Nikjer niso omenjene senčne strani kolektivismu... Moderni socialistični teoretik konstruira svojega idealnega, v vsakem oziru dovršenega člana socialistične družbe. Pomanjkanje zmisla za psihološke težave pri uvedbi socialističnega reda je preznačilna za socialistično teorijo. Družbeni red, kakršnega si predstavlja kolektivism, zahteva visoko razvit altruizem, zahteva čuvstveno in nrvstveno visoko kvalificiranih ljudi... Naloga (kolektivismu) bi bila pri današnjem stanju ljudske psihe povsem neizvršljiva«... V Knafliču je ostalo »vkljub vsemu dozdevnemu realizmu še precej utopij.« — Isti zvezek »Vede« ima tudi kar dve recenziji moje »Sociologije«. Dr. Ivan Žmavc, pisatelj prve kritike, pravi, da je knjiga »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

knjižničnih razmerah občudovanja vredna načitanost: to, pravi, so nekatere glavne prednosti našega pisatelja« — toda novodobni znanstveniki da morajo to sociologijo odkloniti, ker je med moderno vedo in krščansko sociologijo temeljno nasprotstvo. Ako misli dr. Ivan Žmavc z imenom »novodobno znanstvo« moderno pozitivistično vedo, moram žal priznati tudi jaz, da je res tako: med moderno, pozitivistično vedo, ki apriori odklanja vsako metafizično mišljenje, in med krščansko sociologijo je načelno nasprotje. Res časih tudi moderna veda induktivno pride do tja, kjer stoji krščanska sociologija, toda brez metafizičnih principov imajo tudi ti pozitivni rezultati sociološko le malo pomena. Kaj pomaga n. pr., ako je prišla novodobna znanost, kakor trdi dr. Žmavc, induktivno k ravno tistemu največjemu socialno-življenskemu načelu, namreč k zakonu ljubezni, ki ga uči krščanstvo, če pa tega zakona ne more utemeljiti? Načelnega nasprotja med krščansko sociologijo in moderno pozitivistično sociologijo torej ni mogoče tajiti, in jaz ga v »Sociologiji« ne le nisem tajil, marveč odločno poudarjal, ko sem dejal, da se mora končno vsak sociološki sestav orientirati ob nekem svetovnem nazoru in torej dosledno krščanski ob krščanskem, moderni pozitivistični ob pozitivističnem, to je, ateističnem svetovnem nazoru. — Drugi kritik, Vladimir Knaflič, udriha bolj drvarsko-znanstveno po »Sociologiji«. Poglavitna teza vsega je ta, da je delo neznanstveno. Jako zanimiv pa je dokaz. Proti dr. Tumu sem v »Času« poudarjal, da ima vsaka sociologija neke modroslovne podlage, da pa sem jaz v svoji »Sociologiji« te podlage izvečine sponiral. Take podlage so: nazor o veljavnosti spoznanja (iz noetike), nazor o zmislu in odgovornosti življenja (iz etike), nazor o človeški osebnosti (o duši, iz psihologije), nazor

o stvarjenosti in odvisnosti človeka (o Bogu, iz metafizike). Očividno je, da ni mogoče nikamor v sociologiji, če sociolog nima nekega »svetovnega nazora«. Ker jaz vseh teh podstav v »Sociologiji« nisem dokazal, zato, pravi K., delo ni znanstveno? Vprašal bi pa najprej, ali vsako znanstveno delo vse svoje podstave šele dokazuje? ali ni marveč med vedami neke hierarhije? Vprašal bi potem zlasti g. V. Knafliča: kje je on dokazal »realistični svetovni nazor«, na katerega je oprl svoj »Socializem«? ali ni torej tudi njegovo znanstveno delo »neznatstveno« in »dogmatično«? zakaj meri z dvojno mero? A. U.

Umetnost in estetika.

Gabriele D'Annunzio in njegova umetnost. — Zopet begajo javnost slavospevi na D'Annunzia, pomešani z ogorčenjem nad katoličani, češ, da le-ti ovirajo razvoj »prave« umetnosti. Cerkev je namreč dela vse D'Annunzijeve spise na indeks. Marsikdo se vpraša: zakaj? kako? Ker je Župancič očital Iz. Cankarju, da vidi pri naši kritiki neko metodo, ki je resnični umetnosti po njegovem mnenju škodljiva, zato bom citiral članek, ki je izšel v nemški umetniški reviji »Kunstwart«, ki jo urejuje pesnik Ferdinand Avenarius. »Kunstwart« stoji na strogo umetniškem stališču in nikakor ni katoliški (dr. J. A. Glonar, pisatelj ocen v »Vedi« ga je toplo priporočal v »Omladini«). »Kunstwart« je torej obsodil vso D'Annunzijevo umetnost. Willy Rath, kritik »Kunstwarta«, piše v drugi julijski številki letošnjega letnika v študiji »Zum Fall D'Annunzio«: »Nicht zum Vergnügen beschäftigen wir uns hier mit dem Fall D'Annunzio. Es gibt im europäischen Literaturleben von heute schwerlich eine unerquickli-

chere Erscheinung als Herrn D'Annunzio, den Lebemann, Reklamechampion und Sensationartisten. Und die unbegreifliche Langmut der meisten deutschen Tagesblätter, die sich allemal wieder »bluffen« lassen und seine Pläne, seine Schulden, seine Liebschaften, seine totgeborenen Stücke liebevoll berücksichtigen, kann die unbefangenen Leute, die den Rummel längst durchschaut haben, auch nicht weiter für ihn begeistern. Trotzdem, eine künstlerische Null ist der Mann — merkwürdigerweise — doch nicht. Es wird wohl an der Zeit sein, wieder einmal zu untersuchen, in welchem Verhältnis der Wert seines Schaffens zum Geräusch seines Reklameapparates stehe.« Rath pravi potem: »Zwei Temperamente wohnen in ihm. Zwei entgegengesetzte Temperamente, in denen zwei einander ergänzende Gegensätze des romanischen Charakters ihren äußersten Ausdruck finden: Kühle im seelisch Innersten (gegenüber den übersinnlichen, menschheitlichen Dingen) und Glut der Sinne im weitesten Begriff, als auch Glut der künstlerischen Form... D'Annunzio ist lateinischer Rasseprophet und zugleich eifriger Nutznießer der europäischen Kulturgemeinschaft, ist Lebemann und Phantast, Liebhaber monumentaler Geschichtskunst und impressionistischer Nervendichtung. In seinen besten Werken halten — gut romanisch — der nüchterne Psychologe und der fessellose Sinnenmensch einander ungefähr das Gleichgewicht, soweit es nicht durch den Poseur, der nebenbei in ihm steckt, gestört wird. Und durchgängig tritt der Zwiespalt im Stil seines Schaffens als ein ständiger Kampf zwischen dramatischem Wallen und epischem Können zutage.

Von hier aus ist dem schillernden Phänomen D'Annunzio am besten beizukommen. Von seinem frühen Romanen, vom »L'Innocente«, vom »Piacere«, »Trionfo della morte«, den »Le vergini delle rocce«, von seinen trunkenen Novellen her haben wir die Erinnerung an Prosadichtungen großgewollten Stils bewahrt, an ein Gemisch von grausamer Seelen- und vielmehr Nervenkunde, grenzenloser Lebensgier und romanischer Wortkunst. Von seinen Dramen dagegen (obwohl die Duse es war, die uns seine Francesca, seine Gioconda vorstellte!) ist kaum mehr erinnerlich als ein gewaltiges Gähnen nebst einigem Stutzen über krasse Theatereffekte. »Isto, pravi, velja o njegovi »Phedri«, »La nave« in zadnjem romanu »Forse che si — forse che no«. »D'Annunzio ist und bleibt innen romanepisch (welt beschaulich-fabulierlustig-zeitstoffbetonend) außen dramatischerhaft. Seine Dramen sind verkannte Romane, seine Romane dagegen sind durch dramatische Manieren stellenweise dem rein Epischen leicht entfremdet.« Potem kritizira tri zadnje spise. »Phädra ist ein gemeingefährliches Scheusal, gemeingefährlich in ihrem nymphomani-schen wie in ihrem rhetorischen Rasen. Mit brutalem Pathos soll von vornherein Spannung erweckt werden. Was bei dem Griechen (Euripides: »Hippolytos«) unmittelbar dargestellt wird, die quälende Liebe zu dem Stiefsohn, das muß Phädra hier im Anfang durch heftige Gereiztheit und verräterische Worte andeuten und so weiter mittelbar zwischen ungeheueren Schwällen aufgeregter Verse zur Kenntnis bringen.« Tako ostane tragični konflikt Fedre, ki mora ljubiti, a ne sme, le zunanji, brez psihologičnega

poglobljenja, pene brez šampanjca. »Kein Zweifel, in der Sprache, in einzelnen Einfällen und in epischen Einlagen ist dekorativer Reiz zu spüren... Aber die typische »Krankheit« der heftig liebenden Seele wird in einer widerlichen Mischung von ärztlicher Genauigkeit und sensationeller Verlegenheit zur höchst pathologischen Sin-nenbrunst aufgepeitscht; und künstlerisch gestaltet werden nur die kleinsten Einheiten: das Wort, der Satz, das Bild, die Geste (namentlich das Bild und die Geste!), höchstens noch die epische oder episch-lyrische »Einiage« — während die Tragödie sich ins Formlese auswächst, die dramatische Form in Stücke gesprengt wird. D'Annunzio's Phädra bedeutet in den besten Teilen eine virtuosenhaft unwahre Behandlung eines für die noch nicht pathologische Menschheit belanglosen Ausnahmefalls; im übrigen bedeutet sie eines undramatischen Dichters hoffnungslosen Versuch, auf Umwegen zum Drama zu gelangen.«

In o »La nave«, njegovi najboljši drami, piše Rath: »Die drei Aufzüge der Tragödie bestätigen es, daß stärker als das Vaterländische (die Gründung Venedigs) wieder einmal die bewährte Mischung: hysterische Sinnlichkeit und blutrünstige Grusel-sensation Zweck der Übung war. Unzählige Komödianten, Repräsentanten und Trabanten werden auf die Beine gebracht. Alle Klangwirkungen, alle Farbenräusche, alle heidnischen und christlichen Reize und Schauer, alle Teufeleien moderner Stimmungstechnik werden losgelassen. Alles ist Rausch, Verzückung, Brunst, Qualm, Krampf — und alles ist öd und leer.« V romanu

»Forse che si — forse che no«, v katerem je junak zrakoplovec, so gotovo velike vrline, ki se D'Annunziju pri drami niso mogle razviti, ker je romancier in ne dramatik. »Allerdings, im Verhältnis zum üblichen Romaninhalt noch überreichlich viel entfesselte Sinnlichkeit und unheilvolle Dämonie.« Nikdo ne odreka D'Annunziju, da ima krasen, da, prekrasen jezik (ki se pa tuptam zgubi v same besede) in stil, ki zveni kakor čudovita melodija skozi vse njegove spise, da bi lahko postal kot romanopisec velik, ko bi se ne vrgel strastem v naročje in tako postal njih propovednik, »aber er ist keine Spur Tragiker, kein Mehrer der Humanität, wie's der Dichter sein soll in deutschem Sinne, kein geborener Gestalter tieferer sittlicher Konflikte. In Summa: wir haben sein nicht not.« In kaj je z njegovim »Sebastijanom«? Drama, polna blasfemije, zavijanja in laži o krščanskem mučenstvu, je dokazala vse trditve Ratha o D'Annunziju-dramatiku. V opombi piše: »Die Betrachtung wurde vorm Erscheinen seines »Sebastian« geschrieben; dies jüngste theatrale Monstrum bestätigt kräftiglich alles, was hier Grundsätzliches gegen die vorangegangenen »Tragödien« gesagt wird. D. Verf.« S to studijo je Rath namah razblinil ves nimb, ki so ga nekateri (ne vsil) Nemci ovili okoli glave pisatelja-»mučenika«.

Sv. Cerkev je torej storila kulturne čin, ko je branje D'Annunzijevih del prepovedala in s tem obvarovala pravo umetnost — popačenja. Slovenski umetnosti pa kličemo z Ruskinom: »Deželo očistiti in ljudstvo napraviti lepo — s tem potrebnim delom mora umetnost začeti.« Ne histrično-patološko bolne, ampak zdrave, plemenite umetnosti nam dajtel

A. R.

Narodopisne stvari.

»Nóv'ne žgati — nóv'ne kopti.« (Narodopisna črtica.) — V razpravi: »K poglavju starejše zgodovine Slovencev« piše dr. J. Mal (Čas, 1909, str. 378.) po Dopschu sledeče: »Na polju so naši pradedje rabili že od nekdaj plug, ki je bil seveda prvotno jako preprost: močna lesena kljuka ali pa kolenčasta drevesna veja je nadomeščala vse leseno in železno ogrodje današnjega pluga. Po nekaterih krajih Kranjske preprost kmet še sedaj ne pozna imena »plug«, ampak ga imenuje z lepo prastaro slovensko besedo »drevo«. — Vsled tega obdelovanja polja z drevesom pri Slovencih obdelovanje s požiganjem ni bilo v navadi in tako razširjeno kot pri Nemcih (Op.: pri gornještajerskih Nemcih okraja Bruck je še sedaj deloma tako obdelovanje s požiganjem v navadi), kar kažejo tudi mnoga nemška krajevna imena, da so se gozdovi z sekiro in drnico (drevnico) skrcili in izpremenili v senožeti, ne pa s požiganjem.« Obdelovanje s požiganjem pa je bilo tudi pri nas Slovencih na Spodnjem Koroškem in sosednjem Štajerskem v navadi ter se deloma še sedaj tako obdeluje zemlja. Videl sem »nóv'ne žgati« po gorah v prevaljski okolici, v guštanjski okolici po Tolstem vrhu, na Selempergu, na Selovcu, po Brdinjah, po bregovih »Uršle gore«, v Črni, v Koprivni, pod Peco, v Solčavi, po Kozjaku in Pohorju. — Pletersnik navaja pod besedo »novina« str. 718. »der Neubruch, das Neuland, das Gereute«. Cig. Jan. Cig. (F.) Bes. ter nóvina Mur. Št. (= slov. del Štajerske). Kako se torej to vrši? Kmet ali »bajtler« (= kočar) poseka spomladi ali poleti

gosto grmovje, ga položi in zravna po tleh ter čaka do jeseni, da solnce vse dobro presuši, on »dela nóv'ne«. Proti jeseni pa »nóv'ne žgejo«. S tem je svet nagnojen. Nato »nóv'ne kopljejo«, to se pravi, da prekopljejo svet, na katerem so sežgali suhljad. In ko so nóvine izkopane, vsejejo ozimino ter ogradijo po planinah ves kraj s plotom, da živina ne dela škode. Po Koprivni ter pod Peco (n. pr. pri kmetu Končniku) pa ne posekajo samo grmovja, ampak kar cele dele gozda. Manjše drevje posekajo, večje in debelejše smreke pa samo oklestijo. In tako vidimo po pašnikih in gozdovih dostikrat gola debela štrleti, kar je znamenje, da so tu bile pred leti nóvine. Kako pa to? Les je vendar sedaj drag!

Gotovo. A preden spravi naš kmet ali trgovec z lesom izpod Pece les v Črno (po tri do štiri ure) in iz Črne na prevaljski kolodvor, ga stane transport veliko več nego je les vreden. Po Koprivni sicer kupujejo trgovci les sedaj vseprek po 2 kroni deblo. — Njiv je premalo ali pa jih ni, kraji so gorati in strmi; kmet je primoran, da »nóv'ne žge«.

Ko v Koprivni in pod Peco požanje jeseni ozimino, ne prekopljejo več sveta. Po nóv'nah zraste trava in tako nastajajo pašniki. Za drugo leto pa je treba poiskati drug kraj, ki ga požgejo, kajti gozda je dovolj. Kakor kralji se mi zdé ti kmetje pod Peco — a blagostanje tudi tu že pojema.

Kjer pa dozori še druga setev, ajda, tam pa vsejejo še isto leto ajdo. Ko nosijo jeseni v Črni požeto rž s planin, imajo poseben domač praznik, ki se imenuje »nosačija«. Podobna je menda po običajih naši »steljeraji«, ki sem jo opisal v »Časopisu za zgod. in nar.« V. 1908, str. 105. sl. Mati skuhamo kaj boljšega in spečejo »krapov«.

Dr. Fr. Kotnik.

Filologija.

O slovenskem pravopisu. — Eden naših prvih jezikoslovcev, vseučilišni profesor dr. K. Štrekelj, je zastavil že pred več leti (l. 1900.) v pravdi o slovenskem pravopisu svojo tehtno besedo za Levčev pravopis. Kar je tedaj povedal v listku ljubljanskega »Slovenca«, to je sedaj dopolnjeno objavil v posebni knjižici: »O Levčevem slovenskem pravopisu in njega kritikah« (Ljubljana 1911). Splošno pravi o Levčevem pravopisu, »da se je Levcu poskus sijajno posrečil« (str. 1.), čeprav potem tudi sam tej ali oni točki Levčevega pravopisa ugovarja. Štrekljeva knjižica je pisana za strokovnjake-jezikoslovce, vendar so rezultati splošno zanimivi. Omenimo nekatere stvari. Proti Perušku, ki zahteva pisavo srce, a sesterski, dokazuje Štrekelj, da se nam je odločiti, ali povsod za *r*, ali pa povsod za stari *er*. Pisava *er* je zgodovinsko prava, in Škrabec, »ta najodličnejši naš jezikoslovec« (str. 2.), jo je nastavil kot edino upravičeno, a po veljavnosti Miklošiča je prodrla po češkem in hrvaškem vzoru pisava *r*. Če torej pišemo srce, moramo pisati tudi sesterski. Prav pa pravi Perušek proti Levcu, da je pisati modrec, ne modrc, a gen. modrcja; mislec, miselca; jagnjec, jagenjca. Str. 17. je govorjenje o glagolniku. Str. 22. o rabi pasiva z zaimkom *se*, češ da nikakor ni povzet iz nemščine. Str. 25. sl. o vezniku *koj*; str. 34. o vezniku *tedaj*, da pomenja tudi to, kar *torej* (daher). Str. 37., dokaz, da je *prost* tudi = *svoboden*. Oblika »za to se gre« je germanizem, prav le: za to gre (str. 38.). Str. 41.—79. je temeljita razprava o izreki *l*. »Čista« izreka *l*, to je facit te razprave, ni bila nikdar splošna, nikdar narodna in nikdar slovanska (str. 79.); o izjemah govori dr. Štrekelj str. 79.—83. Str. 106.: pisati je čast —

častiti, toda češčen — češčenje; laž, leži, legati, ležnjiv. Glede zevi ali hijata v tujkah uči Štrekelj contra Levec, da je sicer pisati idealen, teolog, diumvir, toda socijalen, genijalen, perijoda, to se pravi: v zvezah ia, ie, io, iu je pisati povsod *j*, »ker ga res govorimo«. (Zakaj ni Štrekelj tega povedal pred 10 leti?) Važne so na str. 122.—125. opombe o vrinjevanju polglasnika *e* v končnih soglasniških skupinah. Tu je zadel pravo pot Perušek. Neločljive so n. pr. skupine *st* (torej gen. plur. cest), *mb* (opomb), *vd* (pravd); izgovorljive, a ki je pri njih priporočati vtikanje polglasnika: *lm* (palm in palem, a boljše: palem), *sk*, *šk*, *zk* (desk in desek, hrušk in hrušek, opazk in opazek, družb in družeb); neizgovorljive, v katere se mora vtikati polglasnik, *db* (navedeb), *tb* (svateb), *kn* (oken), *sm*, *sn* (pesem, basen). Str. 126.: Štrekelj zameta obliko *senzačen*, ker nimamo kakor Čehi samostalnika: *senzace* (oz. *senzaca*). Str. 129. govori o prilikovanju pred končnico *ček*; prav kosček (contra Levc. kosček, ki je le plod »sive teorije«). To so nekatere stvari, ki so se nam zdele važnejše. Le škoda, da je Štrekelj vzel v pretres le glasoslovje in ne tudi drugih delov. Zlasti bi bilo treba natančnejšega pojasnila o pridevnikih, izvedenih od tujk, n. pr. Bordo: adj. bordojski, bordoski, bordoški? logika: logičen, logiški, loški? potem, če pravilno logičen, zakaj napačno ekonomičen, saj je poleg ekonomija mogoč tudi samostalni ekonomika (po gršk. ekonomiké sc. techne)?

— n —

mladino. — 2. Koledar za l. 1912. — 3. Jurčič, Deseti brat. — 4. Ks. Meško, Mladim srcem. — 5. J. Trunk, Na jutrovem. — 6. Zgodbe sv. pisma, 17. zv. — V zameno ali v doplačilo: 7. Ivan Cankar, Troje povesti. — Naš rojak dr. Ivan Žolger, privatni docent na dunajskem vseučilišču, je napisal veliko pravno delo o nagodbi: *Der staatsrechtliche Ausgleich zwisden Österreich und Ungarn* (Leipzig 1911). V tem delu je dr. Žolger prvi od l. 1867. sèm znanstveno uporabil ogrski tekst in druge ogrske virov o nagodbi. Značilno je namreč, da je besedilo nagodbenega zakona drugo pri nas, drugo na Ogrskem. Podlaga vse nagodbe je po prestolnem govoru z dne 10. decembra 1865 pragmatična sankcija. Pragmatična sankcija pa ima dve osnovni ideji: nedeljivost dežela pod skupnim vladarjem, pa ustavno državno-pravno samostojnost Ogrske. Ti dve ideji sta vodilni v ogrskem nagodbenem zakonu. Odtod je, da ogrski tekst nagodbe ne pozna avstrijske monarhije, o kateri govori totranski tekst, temveč pozna le »dežele ogrske krone pa druge pod vladarstvom Nj. Veličanstva stoječe dežele«. To je tista preznačilna točka, od katere se vrši razkrojni proces Avstrije, od c. kr. do c. in kr. skupnih ministrov, od naslova državni vojni minister, do naslova c. in kr. vojni minister. Prav bi bilo, da bi pojasnil kak pravnik ves ta proces na podlagi rezultatov znamenite dr. Žolgerjeve študije.

Leonova družba.

Družba sv. Mohorja je izdala letos za svoje ude (84.855) naslednje knjige: 1. V. Podgorc, Molitvenik za šolsko

Pravkar je izdala »Leonova družba« III. knjigo Kosovega »Gradiva«. Tako imamo sedaj že tri knjige tega monumentalnega dela.

□

Urednik: dr. A. Ušeničnik.

□

