

Leon Žlebnik

Klemučev pogled na Vebrovo knjigo

Fr. Klemuc je napisal »oceno«¹ Vebrove knjige Nacionalizem in krščanstvo² z namenom, da knjigo v celoti razvrednoti in z Vebrom do kraja obračuna. Če sem se odločil, da povem svoje h Klemučevemu proizvodu, so me k temu nagnili naslednji razlogi. Prvič: razgaliti je treba temeljno zgrešenost Klemučevih zaključkov, da bo postalo tako vsakemu jasno, da nima Fr. Klemuc niti najmanjše pravice, da bi izrekal o Vebrovi filozofiji kakršne koli sodbe. Drugič: posebej je treba pokazati na način, s katerim se upa nekdo obrekovati Vebrovo filozofsko delo in Vebrov osebni filozofski nagib. In končno ni mogoče preko nič manj važnega dejstva, da je ta Klemučeva stvar našla mesto v Ljubljanskem Zvonu in da ji je bil s tem izkazan pomen, ki ga s kulturnega stališča ne zasluži.

1.

Zelo značilna je Klemučeva uvodna trditev, da si je Veber zastavil problem nacionalizma in krščanstva tako, da lahko nacionalizem in krščanstvo vsak čas istoveti s psihologijo in filozofijo človeka, psihologijo in filozofijo človeka pa z nacionalizmom in krščanstvom. To zanimivo možnost je Klemuc razbral samo iz tega, ker Veber pravi, da hoče biti njegova obravnava nacionalizma in krščanstva v prvi vrsti psihologija in filozofija človeka.

Analitično razvidno je, da te možnosti objektivno tu ni. Če jo kdo torej kljub temu vidi, je to pač vseskozi stvar njegovih osebnih dispozicij, ki pa ne spadajo v stvarno razpravljanje. Zanimivo je le to, da hoče Klemuc s to »možnostjo« žele iz Vebrovega uvoda nakazati nestvarnost in predvsem neotipnost njegovega dela. Saj pravi tudi: »V tem primeru pa bi bilo marsikaj zelo malo otipno, ker bi človek niti ne vedel, kaj naj zgrabi.« (141.) In Klemuc je bil res toliko previden, da ni zgrabil ne nacionalizma, ne krščanstva, ne psihologije in ne filozofije. V vsem njegovem obširnem razpravljanju sploh ni bistvenega govora ne o Vebrovem nacionalizmu, ne o krščanstvu, da niti ne omenjam Vebrove psihologije in filozofije. In vendar hoče menda stvarno in otipno ocenjevati filozofsko knjigo z naslovom Nacionalizem in krščanstvo. Res, zelo preprosto. Najprej vnesimo možnost neke istovetnosti, potem se pa vsemu skupaj zaradi enako možne neotipnosti izognimo.

Prvo, kar skuša Klemuc ovreči najradikalneje, a z enim samim čudovito preprostim pojasnilom, ali, kakor sam pravi: z »logiko preprostega razumnika«, je Vebrov glavni zaključek, da si nacionalizem in krščanstvo ne nasprotujeta, marveč da se dopolnjujeta. To »dokazuje« takole: Ker pravi Veber določno, da med prirodno in duhovno stvarnostjo človeške narave ni nobenega prehoda, zato »iz samih Vebrovih premis ne more slediti noben drug sklep kot ta, da ni med takima dvema pogledoma (nacionalnim in

¹ Fr. Klemuc, Stvarni čut in nacionalizem, LZ, 1939, 3-4, 5-6, 9-10.

² Fr. Veber, Nacionalizem in krščanstvo, 1938.

krščanskim — Ž.) samo nepremagljivo nasprotje, temveč celo nepremagljivo protislovje.» (143.) Nacionalni in krščanski pogled na človeka bi si namreč samo tedaj ne nasprotovala, če bi bil duh sicer nekaj drugega kot snov, toda nič nadprirodnega.

Res je, Veber pravi določno, da med prirodno in duhovno stvarnostjo človeške narave ni nobenega prehoda, da je torej duh nekaj bistveno drugega ko snov, da je med telesom in duhom bistvena razlika, da doživi človek sebe večkrat kot tujca na zemlji, ali nikjer ne govori o nasprotju dvojne človekove stvarnosti. Kakor je namreč vsa njegova razprava v bistvu osvetljevanje te načelne človekove dvojnosti, enako je hkrati pričevanje nje bitne združenosti. To je Veber izrazil neposredno na mnogih mestih, eno bomo navedli: »Saj tudi pravi osebni, duhovni značaj slehernega človeškega posameznika ni v nobenem načelnem nasprotju s samo prirodno polovico njegovega vnanjega in notranjega svojstva.« (63.) In potem opisuje njuno enotno povezanost. Ker se torej prirodnost in duhovnost po Vebru v človeku kljub bitni različnosti idealno dopolnjujeta, zato ni Veber zagrešil nič proti pravilom logike, če je po obširnem dokazovanju sklenil, da se morata tudi nacionalna in krščanska misel dopolnjevati. To pa ravno zato, ker obe zahtevata prav tako pojmovanje človeka in se samo v nebistvenem razlikujeta. Grešil je le Fr. Klemuc, ki je videl nasprotje, kjer bi moral videti dopolnjevanje.

Še vse hujše nasprotje oziroma protislovje med nacionalno in krščansko mislijo vidi Klemuc v tem, ko pravi Veber, da je krščanska misel vsa osredotočena na onostranost, nacionalna pa na tostranost. Nasprotje in protislovje bi bilo tu zopet samo tedaj, ko bi se onostranost in tostranost načelno izključevali, ko bi se krščanska in nacionalna misel že v načelu ne skladali.

Ker je pa Veber dokazal, da se nacionalna in krščanska misel v načelu ne izključujeta in si niti ne nasprotujeta, zato je logično nemogoče, da bi se načelno izključevali zaradi svojih posebnosti. Nasprotujeta si ali celo izključujeta se zato lahko le v zgodovini, in sicer nikdar iz stvarnega razloga, marveč vselej iz psihološkega. To je Veber povedal jasno in tudi obširno utemeljil.

Temeljna Vebrova postavka, da med nacionalno in krščansko mislijo ni nepremostljivega nasprotja, ki jo je hotel Klemuc izpodbiti z enim samim udarom »logike preprostega razumnika«, je torej prestala Klemučev »logični ogenj«³ nedotaknjena.

Klemuc omenja še Vebrov stvarni čut, ki ga je pa tako nestvarno razumel, da je pripomnil: z Vebrovim stvarnim čutom pade človekov razum in vsa znanost. — Nimam volje, da bi ob tako nesmiselni opazki podajal bistvo Vebrove teorije stvarnega čuta. Že iz tega, kar je Veber napisal o stvarnem čutu v tej knjigi, je jasno, da ga moramo razumeti samo v zvezi z neposrednim spoznavnim načinom stvarnosti. Fr. Klemucu in Borisu Merharju, ki se je ob Vebrovem razpravljanju o stvarnem čutu menda tudi zbal za obstanek znanosti³, bi pa priporočil, da se lotita še nove Vebrove knjige »Vprašanje stvarnosti«⁴. Morda bosta imela to pot pri stvarnem čutu več uspeha.

³ LZ 1939, 9—10, 504.

⁴ Fr. Veber, Vprašanje stvarnosti, Dejstva in analize, 1939.

Drugo, kar je Veber po Klemucu popolnoma napačno obravnaval, je vprašanje materializma. Poglejmo!

1. Klemuc očita: Veber pozna samo mehanični materializem, zato nije po popolnoma napačnem sovražniku, saj današnji materializem je dialektični.

K temu odgovarjamo: Če trdi Veber, — kar Klemuc vse citira, — da je materialistično gledanje na svet in življenje isto, kar snovno gledanje, da je po materialističnem svetovnem nazoru človek ves, kolikor ga je, sestaven kos vsega prirodnega stvarstva, da se po istem nazoru človeško življenje v bistvu ne loči od živalskega in da je na njem bistveno osnovano, potem ni Veber izrekel ničesar, kar bi bilo proti filozofiji dialektičnega materializma. Veber ni namreč nikjer izključil dejstva, da tudi materializem lahko po svoje priznava duha, a zatrdil je predvsem, da materializem kljub vsemu je in ostane materializem. Dokler bo namreč v filozofiji veljalo, da pomeni prvotnost materije isto, kar zanikanje duha, ki ni le odtenek te materije, vse dotlej bo tudi veljalo, da je svetovni nazor dialektičnega materializma zares snovno gledanje na svet in življenje in da je človek kljub takemu duhovnemu svojstvu še vedno sestavni kos vsega prirodnega stvarstva. Enako je tudi gotovo, da se človeško življenje po dialektičnem materializmu ne bo dalo nikdar bistveno ločiti od živalskega življenja, ker eno in drugo je iz snovi nastalo. Da pa Veber ne očita istovetenja obojega življenja, dokazuje to, da govori o bistveni enakosti in o bistveni osnovanosti. Čemu po vsem tem Klemučevo razlikovanje, njegov »najosnovnejši filozofski pouk« in očitke? Veber nije vseskozi pravega sovražnika, ki je materializem, najsi bo že mehanični ali dialektični.

2. Klemuc pravi dalje, da navaja Veber napačno nauk historičnega materializma, ker trdi, da sta današnje izključno gospodarsko gledanje človeškega življenja in historični materializem v bistvu isto. Historični materializem uči namreč le to, da odloča gospodarska osnova »v zadnji instanci«. (145.) Sicer je pa v delih Marxa in Engelsa prav toliko beseda o politiki, kulturi, znanosti itd.

Vprašamo: kaj je odločilno in bistveno za kak življenjski nazor? Ali to, kar ima ta nazor za »zadnjo instanco« (v našem primeru je to gospodarska osnova), ali to, o čemer je v njem le »beseda« oziroma, da izpopolnimo samega poznavalca Marx-Engelsovih del, kar ta nazor izključno iz te zadnje, torej gospodarske »instance« izvaja? Če gleda namreč kdo tudi na politiko, kulturo, znanost itd. kot na nekaj, kar je bistveno od gospodarstva odvisno, potem je docela pravilen sklep, da je tako gledanje v bistvu izključno gospodarsko gledanje življenja. S tem ni namreč še prav nič rečeno, da historični materializem ne ve za kulturne pojave vseh vrst, in tudi ne, da so ti brez vpliva na same osnovne odnose.

3. Najhujšo in najbolj grobo logično napako je Veber zagrešil s tem, pravi Klemuc, da je zamenjal spoznavno-teoretični materializem z etičnim. Veber hoče namreč — pravi dalje Klemuc — dokazati zmotnost materialistične spoznavne teorije iz dejstva, da je teoretični materialist lahko praktični idealist.

Da, tak nesmisel, da ga je mogel videti samo Fr. Klemuc! Iz njegovih dveh citatov iz Vebra, s katerima hoče utemeljiti svoj »očitek«, izvemo namreč samo to, da je človek v resnici lahko drugačen, kakršnega se kaže, in da se v obojem primeru čuti nesrečnega, naj priznava idealizem (!) pa živi materialistično, ali obratno. Kdor vidi v teh dveh dejstvih zamenjavo spoznavne teorije z etiko, no, ta naj se logike in filozofije uči najprej sam! Da bi bil nesmisel takega sklepanja analitično popoln, bi moral Klemuc iz iste strani citirati samo še Vebrov stavek: »Enako nesporno dejstvo pa je, da ta resnica (materialističnega in idealističnega naziranja — Ž.) ni prav nič odvisna od vprašanja, ali se človek po njej tudi dejansko ravna ali ne.« (26.)

4. Na vrsti je novo »protislovje«, »neverjetna nelogičnost« (147), »zmešnjava vseh zmešnajav«, Veber se je moral »zaplesti v mreže, ki se jih ne bo mogel nikdar rešiti« (147), Veber sam vzklika: »Tu nekaj ni v redu!«, na vrsti je skratka »senzacija« Vebrovo knjige! Udeležimo se je, saj je poceni! Ves nered, vsa zmešnjava itd. je namreč v tem, da so razlogi, ki današnjo materialistično miselnost pojasnjujejo, taki, da tej miselnosti tudi nasprotujejo.

Veber sam nam pojasnjuje ta navidezni nered iz dejstva človekove dvojnosti, torej iz dejstva njegove prirodne in duhovne narave. Glede na človekovo prirodnost so to razlogi za materializem, glede na njegovo duhovnost proti materializmu. Narava teh razlogov sama je torej dvojna. In »senzacije« je konec.

Klemuc se dotika nato dveh Vebrovih razlogov za današnji materializem. En razlog vidi Veber v tem, da je današnji povprečni izobraženec znanstveno zaostal in da je še vedno tam, kjer je bila znanost pred sedemdesetimi leti. Iz moderne znanosti je namreč materializem izginil. Ne glede na to, da Klemuc v tem sploh ne vidi razloga, pogledjmo, kaj pravi o materializmu moderna znanost!

Klemuc našteva osem imen francoskih in angleških znanstvenikov in filozofov ter pravi, da torej ne bo mogoče Vebbru pritrditi, da bi ne bilo v današnji francoski in angleški filozofiji niti sence materializma. V vodilni je ni! O tem se lahko vsak prepriča iz filozofije same ali pa iz del o filozofiji. Za sodobno francosko filozofijo na primer naj si Klemuc ogleda odlično I. Benrubijevo delo »Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich«⁵. Videl bo tudi lahko, da ni med stoštiridesetimi (!) filozofi, ki jih Benrubi podrobno obravnava, niti enega izmed tistih, ki jih on citira. Priznamo, da Veber res ni mislil na bolj ali manj obskurne filozofske posameznike, ki so pri vsem svojem »sodobnem« materializmu brez vpliva na sodobno filozofsko miselnost. In nanje mu zato tudi res ni bilo treba misliti! Zato jih Klemuc lahko našteva še in še, velja le, da jih moderna znanstvena in filozofska usmerjenost ne pozna. In ta splošna enotna sodobna usmerjenost je vsekakor struja pozitivizma.

5. Kot nov razlog za širjenje materializma v našem času navaja Veber naslednji dve njegovi vrlini: bori se proti praznoverju v prirodnem območju in priznava, kar je prirodoslovno dokazljivo in rešljivo. Klemuc je s tem vsaj

⁵ I. Benrubi, Die Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich, 1928, Leipzig.

v glavnem zadovoljen, tako zadovoljen, da takoj obširno citira Engelsa, da bi izpričal uspešnost materialističnega prirodnoslovnega dokazovanja. Zares, vznesene in samozvestne so njegove besede, s katerimi obdaja Engelsov dokument. Saj govori o triumfu vse znanosti in zdi se mu nemogoče, da bi ne dobival materializem novih pristašev, ko se pa lahko postavi s takim uspehom. In v čem je ta »triumf«? Engels je 15. decembra 1887 v uvodu k neki knjigi napovedal svetovno vojsko, ki je tudi tako nekako potekla. Kdo sedaj »odpravlja vso znanost in jo meče med staro šaro«? (143.) Če ima namreč Klemuc to za prirodnoslovni dokaz, za znanost ali celo za znanstveni triumf, kako bo potem ocenil »znanstveni genij« in »znanstvene zasluge« onih ljudi, ki jih že pred Engelsom ni bilo malo in katerih jasn pogled še iz vse večje časovne razdalje mimo vse znanosti preseneča vsaj toliko kot Engelsov? Do danes še ni znanosti, ki bi se postavljala z odkrivanjem človeške bodočnosti, pa naj bo ta znanost v še tako ozki zvezi z življenjem.

Sicer ima pa Klemuc tudi svoje »kritično« modrovanje za svoj pravi »znanstveni trimuf« nad Vebrovo filozofijo, ki ji je prisodil kako dvatisočletno zaostalost. Pa saj je Klemučev »najosnovnejši filozofski pouk« (kakor se približno sam izraža) res neko odkritje. Toda ne odkritje materialistične resnice in Vebrove zmote, marveč odkritje popolnega Klemučevega logičnega in filozofskega nesmisla. Koliko je pa na to svoje odkritje Klemuc lahko ponosen, naj presodi sam!

2.

Drug del Klemučevega razmišljanja ima naslov »Vebrova sociologija«. V tem delu dokazuje Klemuc popolno zmotnost Vebrovega filozofsko-socialnega nazora.

1. Družina ni res, kakor pravi Veber, naravna zgodovinska osnova človeškega družabnega razvoja in niso se združile družine v plemo. Znanost je dokazala nasprotno, da je družina produkt dolgega družbenega razvoja in da se je iz plemena razvila. To dokazuje tudi gentilna organizacija, ki je v zgodovini trdno dokazana. Ker pa so sami temelji Vebrove znanosti tako trhli, je vsako razglabljanje o prirodnosti in duhovni strani družine odveč.

Klemuc piše zares z neverjetno domišljavostjo in predrznostjo. Ko je najprej stoodstotno nepotrebno povedal nekaj bistvenega iz materialistične filozofske doktrine, kar je v filozofiji že davno odpet šlager, in si pri tem domišljal, da odkriva Vebru nov svet, nas sedaj mori s svojo sociologijo. Ker hoče z etnološkimi izsledki dokazati nevzdržnost Vebrove trditve, da je družina v začetku družbenega razvoja, mu bomo tudi mi z izsledki etnološke znanosti dokazali nevzdržnost njegovega ugovora. Še prej pa tole:

Vprašanja, ki so v zvezi s tem, ali je plemo družbeno-razvojna osnova ali družina, so, pravi Klemuc, vprašanja etnološke znanosti. Nato pa dostavlja: »Ta znanost se pa baš pri teh vprašanjih cepi na dva tabora, ki sta si sovražnika na žive in mrtve.« (258.) Ko bi Klemuc kontroliral bolj svojo logiko ko Vebrovo, bi moral iz tega sklepati samo to, da so ta vprašanja znanstveno sporna, ne pa zatrjevati na žive in mrtve, da je znanost do-

kazala, da je pleme v začetku družbenega razvoja. Toda ta vprašanja danes niso sporna, pa tudi ne tako rešena, kakor je po svoje odločil Klemuc.

Proti Klemučevemu naziranju je namreč vsa moderna etnologija. Sklicujemo se samo na znamenitega modernega etnologa dr. Wilhelma Koppersa, ki je v svoji knjigi »Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens«⁶ iz splošno dognanih dejstev moderne etnologije točno odgovoril na vprašanja prvotnega stanja človeštva. V knjigi je hkrati kratko podana zares znanstvena kritika evolucijske etnologije, ki jo je izkoristil ravno znanstveni socializem. Iz te knjige izve Klemuc lahko naslednje.

Bistvo moderne etnologije je v njeni kulturno-zgodovinski metodi. Prvi delavci kulturno-zgodovinske etnološke šole so Fr. Nassel, L. Frobenius, Fr. Grabner, W. Foy, V. Ankerman, W. Schmidt in W. Koppers. Moderna etnologija pomeni torej s svojo novo metodo popolno zmago nad prirodoslovno-evolucijskim stališčem prejšnje etnologije. Njena metoda edina ustreza njenemu predmetu, ki je v človeško-psihičnem. Saj je eno najbolj gotovih predhistoričnih in etnoloških dognanj, da je človek vselej, kjer in kadar se pojavi, kulturno bitje. Prirodoslovno-evolucijska metoda v etnologiji je zato pravo nasprotje svojemu predmetu. Najosnovnejše in najpomembnejše se nova metoda razlikuje od stare po značilni objektivnosti. To velja zlasti za ugotavljanje vzročnih razmerij med zgodovinskimi dejstvi. Kjer je evolucijska etnologija uporabljala konstrukcijo, tam je sedaj kar najbolj mogoča objektivnost. Največjega pomena je namreč to, da je mogoče spoznati vzročni odnos celih kulturnih območij. Zato to ne more voditi v subjektivno konstruirane evolucijske razvojne vrste, marveč v stvarno objektivno-zgodovinske, tako glede na elemente kot glede na celotne komplekse. Prav zato more moderna etnologija zares zanesljivo odgovoriti tudi na vprašanje prvotnih stanj. Tudi tukaj ni prvotno stanje konstruirano, kot velja to za evolucionizem, temveč iz dejstev ugotovljeno. Etnologija je postala eksaktno-zgodovinska znanost. Zato so pa tudi minili časi, ko je lahko vsak diletant v etnologiji doganjal svoj nesmisel.

Evolucijska etnologija, katere klasični priči sta J. J. Bachofen in H. L. Morgan, je dokončno premagana. S tem je hkrati izgubil teoretični socializem, ki je na tej etnologiji slonel, zgodovinsko oporo. Zato je seveda naravno, da je socializem to novo etnologijo komaj zaznamoval. (Pa se naj čudimo, če je Klemuc ne upošteval!) Ali, dostavlja Koppers, nova etnologija je kljub temu tu!

Ob Engelsu, ki je nekritično črpal glavne etnološke misli iz Morgana in ki je poleg Morgana glavna priča Klemučevega znanstvenega utemeljevanja, je zapisal Koppers tole: »Morgan je bil, čeprav vseskozi evolucionist, vendar vedno strokovni etnolog oziroma strokovni sociolog, Engels pa ni na tem znanstvenem področju nič več ko diletant.« (13.) V zvezi z Engelsovo knjigo »Der Ursprung der Familie...«, za katero je večino materiala našel Engels pri Morganu in ki jo Klemuc citira, pravi Koppers: »Ravno pri Morgan-Engelsu najdemo številne zaostalosti, ki jih nima šele novejša zgodovinska etnologija za zablode, temveč ki jih je za zablode spoznala že stara

⁶ Im Volksvereins-Verlag, GmbH, M. Gladbach, 1921.

in ki je z njimi obračunalo solidno raziskavanje.« (16.) Še eno Koppersovo sodbo o evolucijski etnologiji v zvezi s socializmom bomo navedli:

»Za te (etnološke — Ž.) in za vse pametno misleče kroge je bil živ opomin za previdnost dejstvo, da sta napol znanost in popularna znanost s tako velikansko vnemo planili na tako imenovane rezultate etnološkega raziskavanja. To zanimanje je moralo biti tembolj sumljivo, čim pomembnejši so bili za tem strankarski interesi, kakor se je to zgodilo na tako izrazit način v nam že znanih delih U. Bebla (*Die Frau*, 1883) in Fr. W. Engelsa (*Ursprung der Familie...*, 1884). Taka stranpota so osramotila tudi narodopisno znanost. Po pravici! Zakaj kjer se je lahko sklicevalo na vodilne etnologe tako neznanstveno šušmarstvo, tam ni moglo biti s pravo znanstveno usmerjenostjo nič kaj posebno dobro.« (39.)

Pa pogledjmo, kaj pravi dr. Koppers o družinskih začetkih! Najprej podaja čisto v kratkem kritiko Bachofen-Morganove hipoteze, po kateri naj bi bila monogamna družina šele na koncu celotnega družinsko-družbenega razvoja. Dalje se tu ne ustavlja, ker pravi, da je razen socialistične literature komaj še kdo zastopa. Značilno je, pravi Koppers, da se sami vodilni etnologi — evolucionisti (B. Tylor, Peschel, Nassel in Schurz) tej tezi niso nikdar prodali. Uvideli so sicer že ti docela nezadostno utemeljitev, vendar je takrat zaradi pomanjkanja empiričnega materiala kot znanstveno dopustno niso mogli preiti. Zgodovinska etnologija pa ji je vzela ves pomen.

Morganov glavni dokazni material za njegovo tezo so bili Havajci. Zgodovinsko-etnološko raziskavanje je pa dokazalo, da so ti najmanj primitivni, da spadajo k najmlajšim izmed sedmih do osmih kulturnih plasti. To in nič več se ni zdelo Koppersu potrebno povedati h kritiki Morganove hipoteze. Takole pravi: »Material, ki ga bomo navedli in ki je pozitivno pred nami, sam najbolje in najbolj jedrnato zavrača vse te aprioristične konstrukcije.« (117.) Ker nočejo Klemuc in morda še nekateri »napredni« Slovinci poznati teh modernih etnoloških dognanj, jih bomo čisto kratko povzeli. Koppers sam se naslanja predvsem na raziskavanje W. Schmidta.

Prvo nesporno dognano dejstvo je, da sta pri prvotnih narodih, ki so po najnovejših ugotovitvah Pigmejci in Pigmoidi, v vsej veljavi nagnjenje in svoboda obeh nubturientov. In prva posledica svobode v izberi zakonca in veljavnosti obojestranskega nagnjenja, ki je tudi dokazana, je monogamija prvotne družine. Zato ni čudno, da so že zastopniki stare šole klonili pred dejstvi in monogamijo priznali (Wundt!). Kako globoko sega monogamija v občutje prvotnih narodov, dokazuje, pravi Koppers, odgovor narodov Vambutti v centralni Afriki in Toala na Celebesu na vprašanje, ali more imeti pri njih mož več žená: razsrdili so se in vprašanje zanikali. (119.) Isto dokazujejo tudi njihovi stari miti. Nadaljnje posledice so trdnost prvotne družine, bistvena enakopravnost moža in žene in središčno mesto otroka v družini, kar vse Koppers utemeljuje s strokovno etnološkimi dognanji.

Ne da bi se še mudili pri Klemučevem etnološkem prepričanju, zaključujemo etnološko razmišljanje s pripombo, da lahko vsak sam z matematično

natančnostjo izračuna starostno dobo Klemučeve filozofije, sociologije in povrh še etnologije.

Docela zmoten pa je seveda tudi Klemučev končni sklep, češ da je odveč vsako nadaljnje razglabljanje o prirodnih in duhovnih straneh družine, ker ni družina družbeno-razvojna osnova. Vsakemu zdravo mislečemu človeku je namreč jasno, da je bistvo nekaj, kar načelno ni odvisno od zgodovine.

2. Človek se mora od srca smejati Klemučevi muji, da bi Vebra zapletel v protislovje. Smo namreč pred novim Vebrovim »protislovjem«. Veber pravi najprej — to Klemuc citira — da Grki in Rimljani niso bili narodno prebujeni, dokler jih ni narodno prebudil krščanski pokret. Iz tega izvaja Klemuc: Grki in Rimljani torej po Vebro niso poznali naroda. Dasi je jasno, da misli Veber na razvoj narodnega prebujanja v teku tisočletne grške in rimske zgodovine, katero je doživelo šele s krščanstvom svoj pravi razmah. Nekje sredi knjige pa zatrjuje Veber (Klemuc zopet citira), da je dan z narodno zajednico sploh ves zgodovinski razvoj: n. pr. dosedanja pot narodnega razvoja od Grkov do Rimljanov, Germanov in Slovanov je obenem dosedanja pot zgodovinskega razvoja Evrope. — Evo protislovje! Veber trdi sedaj, da se je narodni razvoj ravno z Grki in Rimljani začel.

Za nas, ki nismo s Klemucem prespali narodnega prebujanja Grkov in Rimljanov, ni to nobeno protislovje. Zlasti pa še ne, ker tudi Veber sedaj ne zanika, da se ne bi pravi narodni razvoj v Evropi začel s krščanstvom.

Klemuc se je zatem lotil razmerja med krščansko in nacionalno mislijo. V ta namen podaja najprej definicijo naroda, iz katere izvemo, da je narod »zgodovinsko nastala, stabilna skupnost jezika, ozemlja, gospodarskega življenja in psihološkega značaja, ki se izraža v skupni kulturi«. (261.) Ker je narod taka skupnost, zato ga niso mogle izoblikovati sile, ki jih premore krščanstvo. »Te sile so morale biti materialnega, gospodarskega značaja.« (261.) Nato razvija misel, da je dal narodom osnovo šele kapitalizem s povečano proizvodnjo.

Na to moramo odgovoriti prvič: Klemuc ni s svojo definicijo naroda nič prizadel Vebrove osnovne trditve, da je narod enota, ki združuje v sebi dve bitno različni strani, prirodno in duhovno. In drugič: Klemuc sklepa popolnoma samovoljno na gospodarske sile kot na tiste sile, ki so izoblikovale narode. Zakaj iz njegove lastne definicije naroda sledi nujno, da so oblikovalne sile naroda v skupnosti vseh naštetih skupnih elementov. Vprašanje prvotnosti enega ali drugega elementa zato načelno ne more biti odločilno. Poleg tega je pa definicija sama pomanjkljiva. Saj imamo skupni jezik, skupno ozemlje, skupno gospodarstvo in skupno kulturo že davno pred fevdalno družbo in vendar še nimamo naroda. Za moderne sociologe⁷ je namreč gotovo, da je bistvena sestavina narodnega občestva poleg skupne kulture itd. hkrati še to, da se narod zave svoje posebnosti in da hoče to svojo posebnost in svoje poslanstvo živeti in na vso moč razviti. Pojem osebnosti je zato sestavni pojem naroda. S tem pa je tudi izpričana sila, ki jo zmore krščanstvo za porajanje narodne zavesti. Krščanstvo je torej tudi

⁷ Primerjaj zlasti Waldemar Mitscherlich, *Der Nationalismus. Die Geschichte einer Idee*. 1929.

stvarno učinkovito in udeleženo v narodnem prebujanju in to že po vrojeni sili. Zgodovina je temu samo priča. Neizpodbitno dejstvo bo ostalo, da je krščanstvo prvo v vsej izrazitosti in neposrednosti podčrtalo osebnost in narod.

3. Klemuc se dalje zaganja v to, da pravi Veber, da gre njemu pri obravnavanju rasizma, nacionalizma, korporativizma in kolektivizma le za njih vodilne ideje, ne glede na to, da ti pojavi v taki načelnosti sploh niso uresničeni. Klemuc tega ne more razumeti in se na vso moč huđuje, češ da je s tem Veber priznal, da pobija tak korporativizem itd., kakršnega si je sam priredil, in da so Vebru vodilne ideje samo izgovor, da lahko izpušča pri navajanju tujih socioloških sistemov, kar mu ni všeč. Ker je ta Klemučeva »modrost« zase brez videza smiselnosti, pogledajmo, kako Klemuc to Vebru »dokazuje«.

Klemuc pravi, da si je Veber priredil po svojih vodilnih idejah rasizem s tem, da trdi: rasizem polaga vso važnost na prirodno-biološko stran človeka in družbe. — Kdor v tem ne vidi resnične vodilne ideje rasizma, ta ni zmožen abstrakcije. — Pač pa sme Klemuc seveda podtikati, kar hoče. Pravi, da je Vebrov nacionalizem tudi končno rasizem, »pa naj ga krona krščanska ali valhalska religiozna ideologija«. (262.) Zakaj? Ker mu je osnova plemenskorasna. Kdor ne more uvideti zgrajenostnega razmerja prirodne in duhovne strani človeškega posameznika in družbe in komur je osnovanost isto, kar bitna odvisnost (asociacijo kajpak razumemo), ta mora imeti seveda tudi Vebrov nacionalizem najmanj za rasizem.

Še bolj so izstopile Vebrove vodilne ideje, kakor jih je Klemuc »začutil«, pri kolektivizmu. Veber piše, da skuša kolektivizem izbrisati vse individualne poteze človeka in družbe. Ustvaril bi rad človeški »kolektiv«, v katerem bi samostojnost posameznika in človeških skupin nič ne pomenili. Kolektivizem odvzema svobodo samostojnega uveljavljanja. In vendar — dostavlja Klemuc — kolektivizem tega nikdar učil ni. Nato citira Marxa, ki pravi, da se kraljestvo svobode lahko razvije na kraljestvu prirodne nujnosti. — Veber ni izrazil v zvezi s kolektivizmom nič drugega kot dosledno izpeljan nazor materialističnega socializma, ki ga Klemuc ni ovrgel s svojim citatom in ga tudi ne bo z vsem Marxom in Engelsom. Da pa marksisti niso dosledni sami s seboj, tega ni kriv Veber.

(Dalje.)

epigram na Vraza (»lakota dnárja častí vléče pisarja drugám«) prena-
 gljen in na vsak način preoster. Petre dalje čisto pravilno poudarja za
 Kidričem, da so razni argumenti iz Vrazovih pisem po l. 1838. samo
 opravičevanje in utemeljevanje že storjenega dejanja in nič več. Jaz
 pa bi želel spomniti še na neko drugo važno dejstvo, ki ima brez dvoma
 velik delež pri Vrazovem prestopu k ilirizmu, in to je velikanska
 privlačna in asimilacijska moč hrvatskega naroda. Hrvatje
 niso asimilirali samo može drugih slovanskih narodov, marveč tudi
 mnogo Nemcev, Italijanov in celo Grkov. Zato se ne smemo čuditi, če
 so potegnili k sebi obmejnega Slovenca Vraza, ki mu je v prvih letih
 ilirskega navdušenja »sva Hrvatska bila jedan gostoljubni dom« (Franjo
 Marković, o. c. 74 str.). Po vsem tem, upam, bomo pač laže razumeli,
 kako se je mogel Vraz v jeseni l. 1837. za stalno preseliti v Zagreb in
 kako je mogel na svojem popotovanju po Sloveniji l. 1841. zapeti oni
 slavospev, iz katerega naj navedem samo nekaj stavkov: »Hrvatska je
 meni omilila kao mati, omilila kao sestra, omilila kao draga! Ne mogu
 nigdje mirno spavati nego u Hrvatskoj, niti ne ću nigdje mirno umrijeti
 nego u Hrvatskoj... Sve što bliže dodjem granici Hrvatskoj, to sve više
 čeznem po svetoy zemlji Zrinjskoga i Draškovića, koju ću cjelivati, kad
 ju opet stigne moja noga.« Prav tako pa bomo razumeli in sprejeli besedo
 dr. Vodnika (o. c. 193), da je Vraz tudi po svojem odhodu na Hrvatsko
 ostal »specifični slovenski pjesnik, ma da je pjevao na hrvatskom
 jeziku«.

(Dalje.)

Leon Žlebnik

Klemučev pogled na Vebrovo knjigo

III.

In sedaj k vprašanju malega naroda! Že prej pravi Klemuc nekje, da
 se mu zdi to vprašanje v Vebrovi knjigi najvažnejše. Človek bi pričakoval,
 da se bo Klemuc lotil tega vprašanja s posebno ljubeznijo in da se bo vsaj
 tu skušal nepristransko vživeti v Vebrovo razpravo. Tako bi tudi storil vsak,
 ki bi mu bilo res kaj do slovenskega naroda. Naj bi že bil potem njegov
 pogled na to vprašanje tak ali drugačen, smešil ne bi Vebrovega uteme-
 ljenega prepričanja. Pri Klemucu je drugače! Že v začetnih stavkih vidiš
 kmalu, da je zanj vprašanje malega naroda v Vebrovi knjigi zato najvaž-
 nejše, ker se bo tu Vebra najlaže lotil. Najlaže pravim zato, ker so pač
 politične lekcije, ki jih Klemuc bere Vebru, z enim samim čudovitim zanosom
 in z eno samo vero v razodevanje, najbolj poceni. Ni važno, ali Klemuc ni
 hotel ali mogel Vebra razumeti. Važno je le, da ima kljub Klemučevemu
 glosiranju in duhovičenju še nekaterih »kritikov« Vebrova psihologija velikega
 in malega naroda vso upravičenost in da ni Veber s tem, kar je doslej po-
 vedal o psihologiji velikega in malega naroda, zagrešil nobenega narodnega

izdajstva. Vsa izvirnost in vsa duhovitost Klemučevega »kritičnega« traktata o Vebrovi psihologiji malega naroda je v tem, da Klemuc razpreda to, česar v knjigi ni. Zato naj nam tisti, ki Vebrovo knjigo poznajo, oprostite, če bomo morali govoriti preprosto o tem, kar v knjigi je.

1. Za primer psihološke razlike med velikim in malim narodom navaja Veber najprej pojem resnice. Veliki narod je že po naravi nagnjen k nevarnosti, da ima resnico za sad lastne moči in da zato izvaja nje splošno veljavnost že iz tega, ker jo je pač on spoznal. »Kar on misli in kakor on misli, to in tako naj mislijo tudi drugi, ali pa njihove misli že naprej niso resnične!« (186.) Mali narod ne pozna te nevarnosti, ker je le bolj navajen dejstev, in zato velja pri njem resnica v enaki meri za vsakega. »Zakaj mali narod računa in mora računati z dejstvi in to ga vzgoji, da mu je tudi ‚resnica‘ in zlasti resnica kaj takega, kar velja v enaki meri za vse in ne samo za ‚malega‘.« (186-87.)

Poglejmo, kako Klemuc Vebra ni razumel! Tako ga razlaga: Med malim in velikim narodom glede resnice ne more biti razlike. Veber trdi, da hočejo veliki narodi vsiliti svoje resnice drugim narodom. Prav tako pa Veber trdi, da velja malim narodom resnica za vse enako. Ker torej velja malim narodom resnica v enaki meri za vse in ker tudi mali narod ugotavlja splošno veljavne resnice, zato tudi mali narod vsiljuje resnico vsem narodom.

K temu odgovarjamo: Vprašanje Klemučevega vsiljevanja ni ne v prvem ne v drugem primeru smiselno, ker ga nima Veber ne v prvem ne v drugem primeru prvenstveno v mislih. Drugače povedano: Veber nima v mislih ne v prvem ne v drugem primeru odnosa, v katerem je narod s svojo resnico do drugih narodov, temveč Vebro gre prvenstveno za notranji psihološki odnos naroda samega do resnice, česar Klemuc ni videl. Možno je namreč dvojno pojmovanje resnice. Za resnično imam lahko to, kar soglaša z dejstvi, ali pa to, kar se mi kot resnično zdi. Merilo resnice v prvem primeru je pravilnost, v drugem pa mnenje večine. In glede na to ugotavlja Veber razliko med velikim in malim narodom. Veliki narodi so zaradi svoje številnosti bolj nagnjeni k temu, da imajo za resnico to, kar se njim samim zdi. Ob takem pojmovanju resnice postaja mnenje manjšine (malih narodov) brezpredmetno. Ako pa je merilo resnice soglašanje z dejstvi, tedaj je vseeno, koliko zastopnikov ima in razumljivo je, da ima lahko prav tudi manjšina.

Če torej Veber pravi, da miselnosti velikega naroda ustreza alternativa, da naj mislijo tudi drugi tako kot on, »ali pa njihove misli že naprej niso resnične« (podčrtal Ž.), potem je s tem Veber točno določil psihološko razmerje velikega naroda do veljavnosti resnice, ki jo je ta narod spoznal. Veliki narod je torej psihološko nagnjen k temu, da meni, da resnica velja za vse narode zato, ker in kakor jo je on spoznal. Če kdo ne misli tako kot on, je v zmoti. To in nič drugega ni pravi psihološki smisel Vebrovih besed. Če potem veliki narod to svojo resnico vsiljuje ali ne, ni bistveno. Toda če jo — in to je zopet važno — je ne vsiljuje toliko zaradi objektivne veljavnosti, ampak predvsem zaradi osebne. Bistvo Vebrovih besed je pa

prvenstveno samo to: spoznavna normativnost velikega naroda je najprej subjektivno utemeljena.

Pri malem narodu je drugače. Malemu narodu ne velja resnica najprej zato, ker jo je on spoznal, marveč predvsem zato, ker je resnica. Seveda pa ta resnica mora veljati za vse enako. Toda to se zopet ne pravi, da jo mali narod komu vsiljuje. Tudi malemu narodu je resnica splošna norma, ali normativnost te resnice je tu v večji meri kot pri velikem narodu objektivno poudarjena. Razmerje malega naroda do veljavnosti njegove resnice je zato bolj stvarno pogojeno. Če mali narod potem to resnico vsiljuje ali ne, zopet ni bistveno. Toda če jo, jo v prvi vrsti zaradi objektivnosti. Klemuc je torej v zmoti, ker mu je splošna veljavnost resnice isto kar vsiljevanje.

Dalje pravi Klemuc, da ima tudi mali narod resnico za »proizvod« svojega hotenja in moči in ne samo veliki, kakor trdi Veber. K temu bi lahko pripomnili, da resnica v objektivnem smislu sploh ni proizvod, ampak da jo lahko samo spoznamo. Vendar je jasno, da ima mali narod predvsem za dokaz svoje moči, ako v čim večji meri sodeluje v občem znanstvenem napredku in spoznanju resnice.

2. Klemuc preide na Vebrovo nadaljnje razlikovanje med velikim in malim narodom, ki je v prvenstvu »posegovalne« funkcije velikega naroda in v prvenstvu »prilagojevalne« funkcije malega naroda. To je Klemuc umel tako, kakor da so po Vebru veliki narodi le tisti, ki so »veliki imperialistični roparji« (461), mali pa njihove žrtve. Vebru da torej ne pomenijo veliki narodi zgolj številčne premoči.

Najprej je jasno, da Vebru ne pomenita veliki in mali narod nič drugega kot številčno velikost. Kajti Veber ne pravi, da je tisti narod velik, ki vrši »posegovalne posle«, tisti pa mali, ki se prilagojuje. Trdi le, da je za veliki narod naravno prvo in za mali drugo. Saj vendar pravi, da se tudi mali narod lahko izživlja izključno posegovalno, pa je zato še vedno mali narod.

Drugo vprašanje je seveda, ali je Klemuc upravičen dajati Vebrovemu pojmu poseganja roparsko-imperialistični pomen, pojmu prilagojevanja pa pomen žrtvovanja nemočnih. Iz Vebrovega razpravljanja tega ne more izpeljati.

Kadar govori namreč Veber o poseganju in o prilagojevanju, tedaj mu ne gre za nič več in nič manj ko za dvoje najelementarnejših psiholoških nagnjenj, ki nista sad nobene politične volje! Z drugimi besedami, veliki narod je po naravi nagnjen bolj v poseganje, mali pa v prilagojevanje. To se pa nikakor ne pravi, da veliki narod mora biti imperialistični ropar, mali pa njegova žrtev. Vrhu tega pa je Veber pojem prilagojevanja sam čisto drugače določil, kot bi to rad Klemuc. Veber ga je z vso jasnostjo opisal, samo Klemuc je to prešel, da toliko laže Vebra smeši in se iz vsega skupaj vajeniško norčuje. Res, ni mojstrsko delo sukati dve besedi in na njih »dokazati« največje nesmisle.

Veber sam je čisto točno določil smisel prilagojevanja s tem, da pravi: mali narod mora najprej spoznati vse ovire, mali narod se mora izogibati zaprek, ki presegajo njegove moči, njegovo ravnanje mora biti premišljeno (!) in preračunano (!). (186.) To in nič drugega ni

vsebina Vebrovega pojma prilagojevanja in, kdor vidi v tem propast malih narodov, ta dokazuje, da je sam največji politični nezrelec. Zakaj Vebrovo prilagojevanje se v političnem jeziku imenuje: vestno upoštevanje vsakokratne politične stvarnosti. Kako nesmiselno je tedaj, če dopoveduje Klemuc, da Veber nič ne govori o tem, da bi se mali narodi med seboj združevali ali pa si iskali zaveznikov celo pri močnejših sosedih, »ki nimajo v svojih odnosih z drugimi narodi in državami nobenih imperia-lističnih namenov«. (465.) Ne samo, da Vebrov pojem prilagojevanja tudi to zahteva, ampak Vebrov psihološki pogled je v celoti še mnogo politično realnejši kot Klemučev. Iz Vebrove psihologije malega in velikega naroda bi se namreč Klemuc lahko naučil, da je že psihološko najmanj verjetno, da bi bil kdaj kak veliki narod brez vseh imperialističnih namenov. Zgodovina in politika (in prav zadnja!) pa imenuje tako naziranje naivnost. Iz Vebrove psihologije velikega in malega naroda ali iz Vebrovega nasveta malim narodom, ali še bolj konkretno: iz prilagojevanja namreč sledi poleg vsega tega, kar je Klemuc povedal, še to, da naj bo mali narod zlasti pri zvezah z velikim narodom »brez imperialističnih namenov« skrajno pre-viden. Kdo je torej bliže uspevanju malih narodov — ali Klemuc ali Veber? Kljub vsemu temu se Klemuc drzne zapisati, da je Vebrova filozofija in psihologija malih narodov »filozofija popolnega kapitulantstva pred imperia-lističnim nasiljem.« (466.)

Veber je odločno poudaril, da je prilagojevanje malemu narodu le sredstvo (!) za njegovo poseganje. Kaj hočejo vendar Klemuc in še nekateri več?! Prilagajanje tedaj Vebru ni začetek in konec življenjske upravičenosti malega naroda, marveč mu je le nujni pogoj vsakega njegovega pametnega in uspešnega poseganja.

»Mali človek in mali narod zamoreta šele tedaj priti tudi do svojega pravega vnanjega vpliva in do svoje prave vnanje moči, ko sta spoznala vse vnanje ovire, ki se prav njima stavijo vedno znova nasproti.« (186.)

Še bolj jasno: »Povedal sem, da je malemu narodu prvenstveno potrebna prava 'prilagojevalna' sposobnost življenja in da zamore on šele po taki poti doseči in ohraniti tudi svojo posebno posegovalno vlogo življenja vseh narodov.« (188.)

Prilagojevanje zadobi svoj pravi smisel samo ob poseganju. Jasno je drugega, kakor eno izmed sredstev uspešnega poseganja. Zavedati se moramo namreč, da ima tudi mali narod svoja stremljenja in svoje cilje, ki jih skuša v življenju ostvariti. Vsak narod ima svoje vrednote, po katerih uravnava svoja dejanja, in vsakemu človeku je umljivo, da je v tem vrednostnem sestavu najvišja vrednota sam narodni obstanek. Zato tu sploh ne more biti diskusije o kaki kapitulaciji ali predaji tujemu nasilju. Če se narod ne bi bil pripravljen braniti, bi sploh izgubil smisel in pravico obstanka. Vprašanje je samo, s kakšnimi sredstvi si lahko mali narod trajno zagotovi ta svoj obstanek. Gotovo je, da bi s samimi materialnimi sredstvi vsi mali narodi morali prej ali slej podleči, ako bi bila ta sredstva edina sredstva borbe in tekmovanja. In tu zadenemo na tiste sile duha, resnice in pravice, ki edine morejo za-

gotoviti tudi malemu narodu trajno varnost in obstanek. Saj so te sile nujni pogoj in smisel vsake učinkovite materialne obrambe malega naroda.

Prav tako zatrjuje Klemuc na vso moč, da Veber nič ne očita imperia-lističnim stremljenjem. Ne glede na to, da mu tega ni treba, ker jih le ugotavlja kot naravno nagnjenje velikih narodov, pravi Veber sam več ko jasno: »Tudi veliki narod ne more vztrajati, ako ostane zakopan v same snovne, prirodne potrebe in namene življenja, ako povsem pozablja na svoje izvenprirodno, duhovno poslanstvo, ako se bori za sama sredstva življenja in ne uvaža tudi vsega tega, kar edino sama taka sredstva rodi in tudi upravičuje, ako se oprijema samih skrajnih mer in možnosti in vsaj v odločilnih trenutkih ne uvaža prave »zlate sredine«, skratka, ako res nenehoma trajno gazi vse to, o čemer smo se v načelu in v podrobnostih pre-pričali, da je tudi za pravo razmerje med samo nacionalno in krščansko mislijo tako značilno in bistveno.« (195.) S tem je Veber postavil tudi temu nagnjenju idealno normo, normo duha in njegovih vrednot.

3. Zato je povsem upravičena prva zahteva, ki jo stavlja Veber malemu narodu, da naj se mali narod predvsem notranje zave.

Klemuc to razlaga tako, kot da »naj se (mali narod — Ž.) obda s kitajskim zidom in naj goji v njegovem varnem zavetju tako ali tako svojo posebno naravo, kar mu bo zagotovilo ne samo narodni obstoj, ampak tudi vso njegovo starokopitnost in nepremičnost.« (466.)

Vendar je zopet na dlani, da je Vebro notranja zavest le pomoč malemu narodu. »Tu (pri malem narodu — Ž.) ni vnanjih sredstev in vnanjih sil, ni jih toliko, da bi mogle brez posebne pomoči (podčrtal Ž.) prave notranje zavesti tekmovati s sredstvi in silami, ki so drugim, velikim narodom že po njih posebni naravi dostopne in dane.« (189.)

Ker Veber dalje zahteva od malega naroda predvsem notranje svobode, mu očita Klemuc, da za Vebra sploh ni važna politična svoboda. Ker si je Klemuc to sam izmislil, zato tudi brez potrebe ugotavlja, da bi bil na ta način že vnaprej zlomljen odpor malih narodov. Saj so n. pr. Irci najlepši dokaz, da se notranja zavest in notranja svoboda družita z največjo voljo do politične svobode.

Povsem razumljivo je, da Klemucu tudi ni po volji Vebrova zahteva, da mora mali narod uvaževati predvsem duhovno stran človeka in družbe. Najmanj mu pa more ugajati Vebrov zaključek, da je ravno krščanstvo tisti pogled na človeka in družbo, ki mora postati pogled malega naroda. To hiti utemeljevati na zgledih Avstrije in Slovaške. Zgodovina je dokazala — pravi — napačnost tega nasveta. »Z vso potrebno jasnostjo je dokazala, da je nemogoče rešiti narodno samostojnost, če si odvzel širokim ljudskim plastem Vebrovo tako zvano »vnanjo« svobodo (ali po domače: najosnovnejše demokratične svoboščine) in če nisi o pravem času poskrbel za dobre zaveznike v boju proti zaslužnjevca.« (476.) Na to pripominjam: Ker ne sledi prav nič iz krščanstva, da je bila kje odvzeta širokim ljudskim plastem Vebrova vnanja svoboda in da ni bilo o pravem času poskrbljeno za dobre zaveznike in da sta Avstrija in Slovaška izgubili samostojnost, zato tudi nimamo razloga, da bi spreminjali Vebrov stavek, ki ga je sicer Klemuc priredil za Vebra, a ga

je Veber naslovil na materialistične pisatelje: »Zato so taki pisatelji, ki uspešno širijo materialistično gledanje na svet in življenje, pravi ‚sovražnik št. 1‘ malega naroda.« (196.)

Težišče celotnega Klemučevega razpravljanja je torej, kakor je iz vsega jasno, vprašanje materializma, vprašanje družinskih začetkov in vprašanje malega naroda. Dosti značilno! Klemuc se ne meni za Vebrovo temeljno filozofsko spoznanje o dvojnosti človeške narave, ne meni se za Vebrovo določitev bistva nacionalizma in krščanstva, ne meni se za njuno načelno razmerje, ne za zgodovinski delež krščanstva pri nastajanju narodnosti, za Vebrovo bistveno določitev družine. Ne, on se ukvarja z »logiko preprostega razumnika«, njega zanimajo nekatere filozofske osnove materializma, razsoja v etnološki »spornosti« in ugotavlja razvojno prvenstvo promiskuitete in plemena, govori o gospodarskih silah, ki so izoblikovale narode, ne znajde se v vodilnih idejah socioloških sistemov, brani mali narod pred imperialističnim nasiljem, pred »filozofijo popolnega kapitulantstva« in izroča njegovo usodo med drugim tudi v roke velikega naroda »brez imperialističnih namenov«. Vse to in še marsikaj bi Klemuc lahko napisal, samo tega ne bi smel misliti in trditi, da je s tem zadel in ovrigel Vebrovo trditve in sploh Vebrovo filozofijo.

Drugo vprašanje pa je seveda, kako in kaj še vse očita Klemuc Vebru poleg stvarne zgrešenosti, ne glede na to, da njegova obravnava Vebrovo knjige sploh ne ustreza najosnovnejšim zahtevam znanstvene kritike. Ko je namreč Klemuc na ta način »dognal« stvarno nevzdržnost Vebrovih postavk, je na to oprl celo vrsto najbolj prostaških žaljivk, od katerih meri večina na Vebrovo osebo in njegov osebni filozofski nagib. Dovolj nam je, da jih ugotovimo in da v zvezi z njimi zapišemo nekaj dejstev.

Na primer: »Taka je logika preprostega razumnika, ki nima namena teoretično utemeljevati demagoškega programa kake vladajoče politične stranke.« (144.) Ker je Veber podal najprej kritiko materializma, mu Klemuc očita: »Ta novi način znanstvenega razpravljanja bi lahko imenovali vojaški način in nam postane takoj razumljiv, če pomislimo, da sklepajo danes največji tekmeci vojaške zveze na ta način, da prepričujejo ves svet, kako grozi krščanski kulturi in civilizaciji grozna nevarnost, ker hočejo živeti nekateri narodi nacionalno svobodno življenje, življenje brez zatiranja in izkoriščanja. Vebrov vojaški način znanstvenega razpravljanja je prav gotovo podzavestni odsev te politične vsakdanjosti.« (144.) Pri vprašanju malega naroda se je Klemuc v očitkih povzpел do viška. »Vse Vebrovo besedičenje o ‚ponotranjevanju‘, ‚notranji‘ zavesti in ‚notranji‘ svobodi je bilo torej samo priprava za končni nasvet, ki ga daje dr. Veber slovenskemu narodu, in ta je: ‚Slovenski narod, rešiti te more samo krščanski pogled na svet!‘« (467.) Ali: »Zato so taki pisatelji, ki širijo tako gledanje na svet in življenje kakor dr. Veber, pravi ‚sovražniki št. 1‘ malega naroda.« (467.) »In kaj kmalu se domislimo, da beremo vse te visokodoneče filozofske fraze vsak dan v uvodnikih prav določene vrste političnega časopisja. Razkrije se nam prav nič presenetljiva resnica, da vsa ta visoka filozofska in psihološka razglabljanja niso nič

drugega kakor v filozofsko meglo zavita uvodničarska modrovanja.« (468.) Nato ugotavlja, da se je Veber »do vratu pogreznil v politiko«, da skuša Vebrova filozofija že nekaj časa pridobivati ali pa utrjevati izobražence v krščanskih nazorih in da je zato njegovo kapitulantstvo v narodnem vprašanju »samo odsev tiste pogubne politike, ki jo je najodgovornejša slovenska stranka vodila v zadnjih letih...« (468.) Končuje s stavkom, ki ga je Veber namenil tistim, ki iz zasebnih koristi ali pa iz nevednosti delajo nasprotja med krščansko in nacionalno mislijo. Iz teksta je vidno, da ga je Klemuc naslovil v prvi vrsti na Vebra: »Tudi taki ljudje so in biti morajo: ali vsaj iz javnega življenja bi morali biti definitivno izločeni!«

Kljub temu, da je Klemučeva razprava napisana brez vsake znanstvene in etične zavesti in da zaradi tega zase sploh ni nobenega upoštevanja vredna, smo bili vendar prisiljeni, da jo upoštevamo, ker jo je objavil Ljubljanski Zvon, torej revija, ki se ima za prvo slovensko kulturno revijo! Objavila je pamflet na delo in osebo prvega modernega slovenskega filozofa dr. Franceta Vebra, ki deluje že skoraj dvajset let na slovenski univerzi in to zgolj iz ljubezni do svojega naroda. V eni izmed vodilnih slovenskih revij, ki bi ji morala biti slovenska kultura in spoštovanje nje ustvarjalcev prva dolžnost in ki bi morala biti vsemu narodu v tem zgled, je izšel najnižkotnejši pamflet na človeka, katerega zadnje delo pomeni enega izmed prvih temeljev slovenske akademije znanosti in umetnosti, torej ustanove, ki pomeni utelešenje slovenske kulturne moči. Izšel je v času, ko imamo o Vebrovi filozofiji že zgledne kritične študije v slovenskem jeziku, ko s priznanjem objavljajo enako svetovne filozofske revije razprave o Vebrovih filozofskih dognanjih in ko si je Vebrova filozofija že utrdila mesto v moderni evropski filozofiji.

Ta Klemučev primer v Ljubljanskem Zvonu se vzorno uvršča med vsa tista žalostna poglavja slovenskega kulturnega presojanja, v katerih je bil na najbolj nedostojen način sramočen slovenski kulturni duh.