

# DEJANJE

**Dr. Stanko Gogala: O duhovni svobodi**

**Jože Udovič: Skrivna ura / Tiha godba / Iz vsega srca / Novi dnevi / V sredini / Krona vseh želja**

**Boris Pahor: Podobe iz Trsta — Kanal / Pomol / Obrežje / Prazniške piščali / Parnik iz Kopra**

**Ivo Pirkovič: Svet kot projekcija**

**Bogo Grafenauer: Misli o fašizmu**

**Dokumenti:**

**Kako naj mislimo?**

**Pregledi:**

**Edvard Kocbek: Francija**

**Iz februarske kronike**



**Književna poročila:**

**Janez Jalen, Cvetkóva Cilka (Janez Logar)**

**Albin Prepeluh, Pripombe k naši prevratni dobi (Bogo Grafenauer)**

**Ob dvajsetletnici Jugoslavije (Maks Miklavčič)**

**Angela Vode, Spol in usoda (D. V.)**

**Zapiski:**

**Položaj Poezije (E. K.)**

**Ovitek:**

**Drobna poročila o knjigah**

# DEJANJE

REVIJA ZA KULTURO, GOSPODARSTVO IN POLITIKO

Izhaja 15. vsakega meseca razen v juliju in avgustu. — Za uredniški odbor in izdajatelja odgovarja Edvard Kocbek v Ljubljani. Vse dopise na uredništvo in upravo je naslavljati na naslov: Ljubljana, poštni predal 103. — Tiska Zadruga tiskarna v Ljubljani, Tyrševa cesta 17 (predstavniki Maks Blejec). — Revija stane letno 80 din, polletno 40 din, posamezna številka v razprodaji 10 din. Naročnino je pošiljati na poštni čekovni račun št. 17.631.

---

---

## Prejeli smo v oceno:

Ivan Vazov: **Pod jarmom**. Prvi del. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1938.

Charles Dickens: **David Copperfield**. Tretji del. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1938.

Franc Grivec: **Slovenski knez Kocelj**. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1938.

Louis Chaigne: **Anthologie de la Renaissance Catholique**. Les poètes. Editions Alsatia, Paris.

Louis Chaigne: **Anthologie de la Renaissance Catholique**. Les prosateurs. Editions Alsatia, Paris.

Philippe Henriot: **Les Miettes du Banquet**. Editions Alsatia, Paris.

Lucien Valdor: **Le Chrétien devant le Racisme**. Editions Alsatia, Paris.

Prešeren. Prvi del. Pesnitve, pisma. Priredil Francè Kidrič. Tiskovna zadruga v Ljubljani, 1936.

Prešeren. Drugi del. Biografija 1800—1838. Spisal Francè Kidrič. Tiskovna zadruga v Ljubljani, 1938.

M. Philippon, O.P.: **La doctrine spirituelle**. Desclée, de Brouwer, Paris.

C. Michaelis, W. Somin: **Die braune Kultur**. Ein Dokumentenspiegel. Europa-Verlag, Zürich.

Konrad Heiden: **Adolf Hitler**. Das Leben eines Diktators. Europa-Verlag, Zürich.

Konrad Heiden: **Ein Mann gegen Europa**. Europa-Verlag, Zürich.

Janez Kalan: **Rešimo slovenščino!** Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1938.

Francè Škerl: **Ljubljana v prvem desetletju ustavne dobe 1860 do 1869**. Inauguralna disertacija. V Ljubljani 1938.

Rajko Ložar: **Kipar Francè Gorše**. Bibliofilska založba. Ljubljana, 1938.

## O DUHOVNI SVOBODI

Kakor razlikujemo duha in dušo, čeprav sta oba tesno povezana med seboj, tako ločimo tudi duševno in duhovno svobodo. Človekova duša je najintimnejši del njegove notranjosti, tisti njen osrednji del, kjer so zakoreninjene vse bistvene osebne poteze, kjer je razlog za človekovo individualnost, kjer je osebna aktivnost, človekov značaj, njegova svobodnost, kjer izvirajo njegova najgloblja doživetja itd. V tej duši pa morejo nastopiti činitelji, ki ovirajo sproščen način doživljanja, ki morejo zatreti prav to, kar je najbolj bistveno za enkratnega človeka, morejo celo zatreti kako zelo značilno obliko njegovega doživljanja in odločanja. Taki činitelji niso samo psihoanalitične in individualno-psihološke narave, temveč predstavljajo večkrat prav preproste stvari kot so n. pr. dana obljuba, ozir na sočloveka in do znanca, previdnost in premišljenost, ozir na priznanje svetovnega nazora, ozir na priznana avtoriteta, bojazen itd. Taki činitelji morejo povzročiti, da stopi nekaj na pot prostega človekovega doživljanja in da se vrsta doživetij ne javlja tako, kot bi se mogla sproščeno razviti brez takih psiholoških ovir. V takih primerih doživljamo mučno čustvo notranje vezanosti, ker se ne upamo doživeti vseh tistih doživljajev, ki bi po duševnih zakonitostih nastali sami od sebe. To je stanje duševne nesvobodnosti.

Pod pojmom duha pa si mislimo dvoje. Po eni strani vse tiste lastnosti, ki so posebej značilne za človeka in po katerih bi zanj veljal razen zakona mesa še zakon duha. Take sposobnosti bi bile vse one, po katerih je nastala kultura, od materialne pa do duhovne in po katerih sta tudi gospodarstvo in politika del te kulture. V tem smislu predstavljajo duha vse tiste sposobnosti, po katerih je človek sprejemljiv za kulturne vrednote lepote, resnice, dobrote, pravičnosti in svetosti in po katerih se razživi v njegovi duši estetsko, logično, moralno, socialno in religiozno doživetje. V bistvu pa predstavljata duha le dve osnovni sposobnosti, sposobnost avtonomnega in objektivnega spoznanja in človekova osebna svobodnost, ki ni niti psihološko, niti fiziološko-kavzalno omejena in določena.

Drugi pomen duha je bolj vsebinski in se po svoje tudi približuje pojmu kulture oz. ga celo ustvarja. V tem smislu duha niso samo sposobnosti za spoznanje kulture, temveč predstavljajo duha vsa ona objektivna spoznanja o realnem in irealnem svetu,

ki skupaj sestavljajo vsebinske podatke in idejne vsebine kulturnih ustvaritev. Vsi človekovi spoznatki o resnici, dobroti, lepoti, o svetem in božjem, vse to je človekov duh, Hegel ga je imenoval subjektivni duh, po čemer je človek v spoznavnem smislu res mikrokosmos, ker nosi spoznano podobo o makrokosmosu v sebi in v svojih doživljajih. To je torej vsebinsko izpolnjen pojem duha, ki dopolnjuje prej omenjeni funkcijski pojem. V prvem so poudarjeni tisti pogoji, po katerih nastaja druga oblika duha. Človekove duhovne sposobnosti so pogoj za nastanek duha v obliki vsebinskih podatkov ali spoznatkov.

Ob takem gledanju na duha nam postane jasno tudi pojmovanje duhovne svobode. Negativno bi mogli to notranje stanje označiti tako, da duhovna svoboda ne pomeni absolutne prostosti v objektivnem smislu, tako da bi bil poedinec duhovno povsem svoboden in prost in da bi zanj ne veljale objektivne obveznosti in norme. Duhovna svoboda ne pomeni nevezanosti po normah in pravice do nepriznanja objektivnih vrednot kot so n. pr. resnica, poštenost, socialna pravičnost, enakopravnost itd. Ker priznavamo objektivni svet, zato v duhovni svobodi ne vidimo elementa moralne in socialne svojevoljnosti ter brezobzirnosti, socialne egocentričnosti, kulturnega subjektivizma in relativizma, temveč priznavamo polno zavisnost človekovega duha od brezčasno veljavnih in za vsakogar obveznih moralnih, logičnih, socialnih in religioznih resnic ter vrednot. V tem smislu ne obstaja duhovna svoboda v pravici absolutnega osebnega ustvarjanja, kjer bi ne bilo razlike med resnico in zmoto, med vrednoto in nevrednoto, temveč se zadovoljimo z obliko duhovnega spoznavanja, v katerem se hočemo prilagoditi temu, kar neizpremenljivo je in kar je osnova spoznanja in kulture.

Duhovna svoboda pa tudi ne pomeni tega, da bi človek ne imel enotnih in zelo obsežnih idejnih spoznanj, ki mu dajejo možnost za ustvaritev svetovnega nazora. Svetovni nazor nikakor ni ovira duhovni svobodi, temveč dobi v nji le posebno obliko.

Pozitivno povedano pomeni torej duhovna svoboda neovirano uporabljanje onih človekovih sposobnosti in lastnosti, ki smo jih prej omenili in ki so nam dale prvi pojem o duhu. Duhovno svoboden je človek, ki neovirano uporablja sposobnost osebnega odločanja, sposobnost za doživljanje lepega, poštenega, moralnega in dovoljenega, socialnega in pravičnega, gospodarsko in politično pametnega ter pravilnega, sposobnost za dojemanje resnic in pojmov ter sposobnost za dojemanje božjega, svetega in transcendentnega. Duhovna svoboda pomeni torej neovirano uporabljanje avtonomnega spoznanja in osebnega odločanja.

V smislu druge prej podane določitve duha pa je duhovno svoboden še tisti človek, ki svobodno prihaja do svojih duhovnih spoznanj, kateremu se po lastnem spoznanju kopičijo v duši spoznatki o različnih kulturnih panogah, ki res brez vsakršnih

ovir in ozirov sprejema resnice in vrednote iz kulturnih del ali pa celo neposredno iz stvarnosti same. Komur so vse take kulturne vrednote toliko vredne, da jih hoče tudi sam osebno sprejeti in da hoče od njih tudi on imeti nekaj za razvoj svojega osebnega življenja, tistemu pravimo, da je duhovno svoboden.

Tako duhovno svoboden je tudi katoliško religiozen človek, čeprav priznava objektivnost, ki je osnova katoliške religije. Treba nam je najprej vedeti, da so po religiji sporočene in spoznane resnice in vrednote vedno le okvirne, vedno le načelne ali principialne in da puščajo vso možnost za podrobno osebno spoznavanje. V takem spoznavanju smo sicer navezani na spoštljiv odnos do stvarnosti, vendar smo v spoznavanju takih podrobnih resnic in vrednot duhovno svobodni. Ob njih imamo vso pravico do lastnega spoznavnega dela.

Za katoliškega človeka pa velja razen tega še sledeče: po katolicizmu dana in spoznana objektivnost nas usmerja na religioznem, moralnem in delno na socialno-kulturnem področju. Na vseh ostalih področjih, ki jih je vsaj še šest, pa je katoliški človek duhovno svoboden, dokler sprejema tako, da razlikuje na teh področjih resnico od neresnice in vrednost od nevrednosti. Tako je katoliški človek duhovno svoboden na znanstvenem, umetnostnem, političnem, narodnostnem, gospodarskem in pedagoškem kulturnem področju, kolikor gre za spoznanje avtonomnih, strokovnih in stvarnih doživetij in spoznanj. V tem smislu priznava tudi katoliški človek avtonomno in samosvojo kulturno vrednost lepote, resnice, gospodarskih in političnih načel, vrednote narodnosti in pedagoško oblikovalnega razdajanja, čeprav more imeti vse to zanj še kak drugačen in po svetovnem nazoru utemeljen ter osmisljen pomen. Tako avtonomno kulturno delo ne pomeni nič drugega kot izrabljanje onih darov, ki jih je prejel od Boga in s katerimi lahko oblikuje in vzgaja sebe in druge.

Pa tudi na religioznem, moralnem in na socialnem ter kulturnem področju je katoliški človek duhovno svoboden. Še več, prava religioznost celo zahteva od njega tako svobodnost. Ta svobodnost ima svoje jedro v psihološki zakonitosti, da nas resnično spoznanje in doživetje, pa tudi neposredno priznanje in resnično verovanje notranje in osebno osvobodijo ali sprosti. Pojem duhovne sproščenosti pomeni posebno doživetje svobodnosti, ki ga doživimo kot poedinci. Bistvo te sproščenosti je v tem, da dobimo ob spoznanju notranjo in osebno gotovost, v nas se nekaj pomiri in izmiri in tedaj mi sami vemo, kako je z neko stvarjo. Dokler neko stvar samo znam, če sem se nečesa samo naučil, če sem nekaj le pasivno prevzel, toliko časa nisem gotov, ali smem kako besedo drugače povedati kot sem se je naučil, da pri tem ne bi izpremenil smisla, katerega ne poznam. Tedaj je v meni velika negotovost in le ugibam različne posledice, ki bi logično sledile iz takega vedenja. Tudi

si ne upam o takih stvareh debatirati, ker ne vem, do kod smem in kako moram nekaj pojmovati ali razlagati. Čim pa pride spoznanje, se vse razjasni, takrat spoznam in zagledam vse do dna, takrat morem sam naprej sklepati in o tem svobodno razpravljati. Na ta način nas spoznanje notranje in duhovno sprosti. Spoznanje samo je vir duhovne svobode.

Prav tako nas sprosti tudi neposredno doživetje, kjer ne gre za pojme, temveč za zagledanje stvarnosti same. Ko n. pr. doživim svoj odnos do Boga, do religije, do matere, ko doživim nevrednost laži in krivice, tedaj se vse to v meni sprosti in ni nikakršne nejasnosti več. Nikakega razumskega problema, nikake neodločene volje, nikakega kolebavega odločanja ni več, ker je postalo v enem trenutku doživetja vse jasno in nujno.

To so psihološki primeri duhovne svobodnosti in sproščenosti, pri kateri pa sodelujeta obe svobodnosti, duhovna in duševna. Sprosti se moje spoznanje in sprosti se nekaj v moji duši; sprosti se način mojega doživetja, čutim se sproščenega nekega bremena nejasnosti, negotovosti in sprostim se mučnega premišljevanja, ali je to ali ono še prav ali ne, ali nekaj smem ali ne. Spoznanje in doživetje sprostita duha in dušo na ta čudoviti način, da svobodno zadihamo in da nam postane vse mnogo laže.

To notranjo sproščenost najdemo že pri človeku z resnično osvojenim svetovnim nazorom. Če smo tak nazor le privzeli in se nismo dokopali s trpljenjem do njega, ne vemo prav, kaj bi z njim in nam je večkrat res v breme in v napotje. Če pa smo svetovni nazor osebno sprejeli po spoznanju in po doživetju, tedaj nas ta nazor sam po sebi sprosti. Kakor je v prvem primeru človek ozek v svojem nazoru, ker nima poguma, da bi ga kako izpopolnil, tako nas v drugem primeru nazor ne ovira in ne veže, nas ne dela ozkih in omejenih, temveč postaja z rastjo našega spoznanja tudi naš nazor širši. Na ta način postajamo sami dostopni za vse, kar je resnično in kar je vredno, čeprav bi mogoče taka spoznanja kdaj prej presegala naš nazor. V duhovni svobodi se je sprostil in razširil ter izpopolnil tudi naš svetovni nazor. Zato ne čutimo več njegovega bremena in smo veseli, da ga imamo.

Ta oblika sproščenosti se pokaže tudi pri pravi religioznosti. Religioznost katoliškega človeka sloni na njegovih spoznanjih verskih resnic in na neposrednem religioznem doživetju svojega odnosa do božjega sveta. Spoznanje in doživetje verske resničnosti in vrednosti pa sprosti religioznega človeka v tem smislu, da mu postane naenkrat tudi vse ono jasno in lahko, kar je bilo prej pojmovno in logično težko in nerazumljivo. V sproščenosti spoznanja in doživetja zaživimo svojo religijo, smo z njo osebno spojeni in prepojeni, vemo, da vere ne moremo nič več izgubiti, ker je pač v nas, in da nas tudi kakršni koli umski in logični

pomisleki ter dvomi ne morejo več tako oslabiti, da bi izgubili svoj odnos do Boga in do religije. V tej duševni in duhovni svobodnosti ter gotovosti pa stopi verni človek tudi na svojo osebno pot do Boga, se koplje do njega, se bori z njim in se mu po svoje vedno bolj približuje.

Začne se njegov resnični religiozni razvoj, ki nima na sebi nič več primoranega in od zunaj siljenega, nič več težkega in neprijetnega, nič več bremena in nasilja, temveč samo še notranjo potrebo in veselje po religioznem doživljanju in spoznavanju. Vzbudil se je religiozni človek, ki ima ob trdni podlagi spoznane in umske vere svoj osebni in sproščeni odnos od Boga, se v tem odnosu tudi marsikaj upa, marsikaj celo tvega, je ves otroško neposreden, zaupen in dober, tak, kakršnega je zahteval Kristus v priliki o otrocih in božjem kraljestvu.

Enaka sproščenost pa nastane tudi ob tako imenovanem osebnem priznanju. Kakor se sprostimo, ko komu priznamo njegove sposobnosti, njegov uspeh ali njegovo dobro voljo, njegovo dobroto ali kako drugo čednost, tako se katoliški religiozni človek sprosti tudi ob priznanju verskih dogem in cerkvene avtoritete. To priznanje naredi, da dogme in avtoriteta niso več sila nad menoj, temveč postanejo le občutena in doživeta pomoč in skrb. Priznanje je po svojem psihološkem bistvu tako, da naredi človeka močnega. In v tej moči priznanja, ko se hoteno in osebno odločim za priznanje, se duhovno sprostim in prevzamem vsebino sicer nedoumljive dogme in vso pomoč avtoritete kot svojo lastno duhovno vsebino in spoznanje. Dogmo in avtoritativno posredovani nauk po priznanju asimiliram, oboje postane na tak način »moje«, kot so »moja« lastna spoznanja. Na taka »spoznanja« pa gradim potem svojo lastno spoznavno pot, ki me pelje globlje in širje kot bi šel brez njih sam. Moč priznanja je torej v človekovem osebnem delu, v njegovi aktivnosti asimiliranja, v njegovem osebnem sodelovanju ob priznanju in zato nas priznanje duhovno sprosti. Vzame nam občutek zavisnosti od ne-spoznanih dogem in načel ter od avtoritete.

Tako nastaja duhovna svobodnost pri vernem človeku vprav iz njegove resnične religioznosti, to je iz njegovega osebnega dela pri religioznem doživljanju. Duhovna svobodnost pa naredi katoliškega človeka mnogo širšega in širokosrčnejšega, bolj dostopnega za priznanje vrednot, kjer koli bi jih že našel, naredi ga tudi bolj človeško širokega, ker mu da večjo sposobnost za razumevanje sočloveka in za uživanje v njegovo enkratnost. Najvažnejše pa je, da dá taka po spoznanju in doživetju ter po priznanju nastala duhovna svoboda vernemu človeku sposobnost, da postane močno in pristno doživljajoča ter kulturno izpopolnjena, samostojna osebnost, ki lahko živi iz svoje vere in zato s svojim veselim in sproščenim religioznim življenjem lahko tudi drugim kaže pot do božjega sveta.

JOŽE UDOVIČ

## SKRIVNA URA

Zelenomodri mrak nocoj  
šumi, nebo bo stlelo v njem.  
Pobegnil v čarni ris bom svoj  
kar najbolj daleč smem.

O tajni čas, ko vse je prepojeno  
z otožnostjo, ko čuti vsaka bil  
nad sabo ples vilinskih sil,  
ki vanj je moje bitje uglašeno!

Podobe mi prihajajo nasproti  
in duša si jih vjeti hoče,  
da v njej bi neprestano pričujoče  
jo spremljale po zapuščeni poti.

## TIHA GODBA

Za tren oči se tok sveta ustavi,  
povzdigne me nek glas, svetel in tih,  
strmim v zemljó in koprnim v višavi,  
prevzemam vase nepozaben stih.

In od soglasij polnih, čudovitih,  
mi vse okrog srca zazeleni,  
vse polno novih gnezd je skritih  
v zelenju med obetajočimi mladikami.

Kot popje rož, ki se jim še ustvarja  
v sredini venca ves najlepši kras,  
izberem sonce si za svojega vladarja,  
nad mano bo pršilo grivo žarnih las.

Presije slednjo senco strasten pramen,  
ves kraj, kjer se je čisto grlo  
s prečudno novo pesmijo odprlo,  
od nje si cel zaklad veselja vzamem.

O vi, ki sveti bivate v nebesnih krogih,  
to uro zvezdni blagoslov razlite name,  
da z dobrimi stvarmi in z živo lučjo v logih  
preustvarjajoča moč za dolgo me objame.



## IZ VSEGA SRCA

Zavržen bi trpel, kot bi zaprle  
se duri srečne večnosti brezkončne,  
ko morale bi ustnice premrle  
brez upa čakati prihod ljubezni sončne.

Grenkobe vse so me pod sabo trle,  
izdajale oči me najbolj ljube,  
dokler se njene niso razprostrle  
roké pod glavo, izpolnile sanj obljube.

Zdaj je mladost življenju prepuščena,  
je nov metulj, ki ga pomlad zasubi,  
mu zrasti krila dá svetlórumena,

da nad zemljó počne, kar se mu zljubi.  
In kakor on, ki vsako rožo ljubi,  
naj letam v duši, ki je samo ena.

## NOVI DNEVI

Že diha topla moč iz marčnih korenin,  
odpal je led od duše skušane in mračne,  
in spet bo dan v modrini oble zračne,  
zvonkljale bodo zvezde z nočnih lin.

Odpal je led od duše skušane in mračne,  
nebo studence barv odklepa iz globin,  
in spet bo dan v modrini oble zračne,  
navdihoval z ljubeznijo bo veter iz dolin.

Nebo studence barv odklepa iz globin,  
novo nebo, ki so ga umile sape mlačne,  
navdihoval z ljubeznijo bo veter iz dolin  
nas vse, ljubezni žejne in lepote lačne.

Novo nebo, ki so ga umile sape mlačne,  
ožarja z upanjem, ta jasni baldahin,  
nas vse, ljubezni žejne in lepote lačne.  
Oko neskončno gleda z njega v rane bolečin.

## V SREDINI

Kličem si dež na dušo razgorelo,  
ogenj si vabim vanjo sam še večji,  
lastim si roso, zrak in cvetje belo.  
Z ničemer ji ni dolgo zadoščeno,  
ne s tisoči slasti ne z eno,  
nič je ne bo do globočin zavzelo.  
Z neba je vanjo bil ogorek vržen tleči,  
in vse, kar je lepó, jo bo imelo.

## KRONA VSEH ŽELJA

Bodi lepa, krotka last,  
z menoj v ta čas živet poslana,  
lepoti večni živi v čast  
in glej me, usmiljena in vdana.

Za mlad nemir, ki v srcu tli,  
ne najdem sam si zlate vere,  
ne vem željam in pesmim mere,  
kot da ne bodo dnevi jim prešli.

Naj željne pesmi vse premaga čas,  
prelomi naj piščali drobne trs,  
samo naj se izpolni tisti glas,  
ki je drhtel v zavetju tvojih prs:

naj bom ves drug, po tebi živ,  
potrjen v dobrem, spremenjen,  
in kakor tisti potešen,  
ki je od žive vode pil,

naj slednji dan bo čudovit,  
bogati, in ves naj se razdam,  
v srce naj hodijo mi ptice pit,  
in naj imam te čisto sam.

# PODOBE IZ TRSTA

## KANAL

V Kanalu so vzdolž brega v gosji vrsti trebušaste laške jadrnice. Na sprednjem koncu palube se kadi iz malega štedilnika. Z jamborov visé velika jadra ko brezoblični kosi rjavega grobega platna. Po obrežju so južnjaki razvrstili augurije. Za zelenimi kupi sadov stojé možje z velikimi noži v rokah. Z levico objemajo gladke buče in vbadajo z noži v obliki trikotnika; potem zapičijo konico v debel olupek in snamejo lepo rdečo tristranično piramido. Rjave peške so uvrščene kakor jezički na orglicah.

Vojaki so razčetrtili augurijo z bajonetom in mečejo olupke v Kanal in po tleh. V Kanalu je ob krajih voda gosta, le na sredi se oljnato svetlika. Pol naga deca se koplje in meče obgrizke v plavajoče, napol potopljene košare in puhle buče, ki se pozibavajo v vodi. Ko se neslišno prihuli stražnik, je otročad urnejša. Na slepo poskakajo v vodo in odplavajo v sredo Kanala. Stražnik kliče in preti, pa se mu smejejo in bijejo z rokami, da se peni. Prevračajo se in potapljajo. Potem se zopet prikažejo, si manejo oči, si mečejo nazaj lase in vsekavajo slano vodo iz nosa. Jadrnice so ob vsem tem mlačne; resno počivajo s svojimi vzboklimi boki.

Kdaj pa kdaj, ko je nevarnost večja, poskaka otročad v vodo, preplava Kanal, se vzpné na drugi breg in beži dalje. Tedaj so večji dečki hitrejši. Mlajši nezrelo drobijo za njimi in so brez kopalnih hlačk.

## POMOL

Mali trgovski obrežni parnik je pristal. Pomorščak naravnava curek vodne cevi v tla, drugi jih pometa. Izkrcali so zaboje, vreče, železje, vrče olja. Od mesta vozijo vozila, možje tovorijo in odhajajo. Eden se približa vedremu kapitanu, ki nadzoruje. »Saj ne boste rabili tega ploha,« kaže na debelo desko. Kapitan se smeje in kriči mornarjem, naj čistijo, kjer je zamazano. Nekdo se jezi, češ naj preneha za hip, pomorščak pa prši naravnost proti njemu. Ob moji desnici se ustavi starček s svojim vozičkom. Nekaj se meni s sabo. Nato gleda v papir, ki ga je vzal iz žepa in išče med vrečami. Ko ne najde, prime za oje in privozi na mojo levo stran. »A, to, to bo,« se pobriga k vrečam, sredi vreč so na tleh železni obroči. Papir vtakne v usta in prenaša obroče, ki so zvezani z žico. Šteje: »En kos; troje obročev«. Potem se vrne in skloni, prinese drugi šop. Tu so obroči

manjši; preštejem jih sam prej; sedem jih je. Ko se vrača, govori na glas: »Kdo je rekel, da so hudobni. Saj niso krivi, da je hudó na svetu! Dobri so tu in dobri so tam. Povsod se dobé dobri ljudje.«

Po pomolu pribri avto ko po olju. Mornarji v temnomodrih oblekah pregledujejo zaboje. Eden čepi ob motorju malega žerjava. Ko je vreča zadosti nizko v podpalubju, pritisne na ročico. Stari brkati težak prijema za oje in godrnja. »Je Bog; kdo je rekel, da ni Boga?« Potem se oddalji po pomolu. Na koncu pomola se mu približa carinar. Odda mu list in uslužbenec šteje kose. Potem gre stari brkač svojo pot; carinar stopa k svoji mizi z belo fakturo v roki.

## OBREŽJE

Ob stopnicah se gnete gruča radovednežev. Čudno je, da strčé nad glavami dolge preklje. Vesla se zdijo, pa niso. Ko gledam med glavami, leži na stopnicah žena. Noge ima zvrnjene navzven. Male črne, šilaste čeveljčke ima, pa prav tako črne nogavice do pod kolen. Potem so čipke spodnjega krila; bele in mokre na goli koži, ki je očitno koža starke, čeprav je videti nekam sprana in gladka. Črno gornje krilo so zvili navzgor in ji pokrili obraz. Kdo ve zakaj vedno skrivajo obraz mrtvecev. Truplo je kratko, morda zato, ker ima nogavice do kolen in gola kolena, kakor kak deček.

Nekdo pravi, da je pred dvajsetimi minutami videl, kako se je gugala na površini. Morda hoče reči, da jo je on prvi opazil. Mislim na njeno glavo, ki sloní na stopnici, morali so jo položiti previdno, čeprav ne čuti več. Par mornarjev drži kole navpik ob sebi. Avto Rdečega križa odhaja; nekdo se je sklonil na mali trup in počasi odgrinja starki lice. Vsi klonimo glave, belo kožo ima in nekam dolg in tenak nos, nato pristopi mornar in jo zopet zagrne s koncem črnega krila. Oni, ki se je približal, meni: »Šestdeset bo imela.« Drug se oglasi: »Več, sedemdeset.«

Tesno mi je, vendar ostanem. Rad bi videl, kako jo bodo moške dvignili. Prav to, kako se jim bo zdelo, ko bodo stegnili roke; če bodo kaj oklevali. Ljudje so se razmaknili, zdaj lahko vsak s ceste vidi na stopnice. Žena z otroci in možem svari deco, naj ne bodo predrzni pri kopanju. Vedno glasneje govori. Možu je nerodno in potihoma mrmrá, naj pusti to zdaj.

Gledam v temen hrib nad mestom. Morda bo kdo prišel. Po cesti škripajo natovorjeni vozovi. Vozniki gledajo v množico ob obrežju. Za hip so radovedni, nato se vrnejo v staro. Stražnik se bliža, ljudje ga obkolijo.

Hočem k gruči, pa gre pravkar od nje par fantov. Počasi se vračajo in slovenski govoré. Grem zmedeno za njimi. Pred vsemi nami pelje težek voz.

## PRAZNIŠKE PIŠČALI

Za državni praznik so razvešene zastavice na z jamborov poševno na krove potegnjenih motvozih. Sirene tulijo po ladjah in malih parnikih. Iz medenih piščali sika para. Sredi med dvema parnikoma stojim in čujem oba in vse ladje v luki. Potem se pomaknem bliže enemu, gledam divje uhajanje pare in slišim glas ene same piščali. Ko stopim iz silnega kroga, se zopet spovračajo prejšnji glasovi. Ta čas se mali parniki oddahnejo in zajamejo sape. Z oddaljenega konca pristana trobi hripav in len bas prekomornika, ko bi uhajal iz širokega prostora. V motornem čolnu bere mornar časopis. Pomislil je, da je bolje, če imaš le majhen čolnič in ti ni treba vleči za vrv, da bi tvoj glas tulil v basu.

Na koncu pomola nek parnik molči. Na nasprotnem bregu vleče star mornar vrv na jambor. Zré v nemo piščal nasproti in vrv mu obstane v roki, ko mu sika sirena nad glavo. »Tuli, hudič!« Od daleč tečejo uniforme k nememu parniku. Tam se nato zgrnejo možaki iz podpalubja na zapuščen krov in plezajo po železnih stopnicah. V molčeči cevi se para najprej hripavo zadere, potlej pa vrešči. Stari ribič se ozre nanjo in jo dolgo gleda. Nato morje glasov na mah utihne, samo še osamljena sirena sika nad hišami nekje, kakor piskajoč glas pri starih orglah. Ko še ta umolkne, je vse ko po čudni besedi. Tramvaji mirno gredo svojo pot ko sicer. Ko stopam k njim, se počasi vračam v resničnost.

## PARNIK IZ KOPRA

Vem, kdaj prispé parnik iz Kopra. Zato slonim in čakam na oknu. Trst spi in griči so jasno zarisani v jutrnjem hladu. Vrh grebenov so se zbrali borovci v gručo. Nekje se kakor konjeniki spusté navzdol. Jezdec gredo vzravnani in v gosji vrsti. Skozi razredčene bore gledam kraško nebo. Od morja do srca mesta teče moja ulica, kakor ravna struga. Parnik steza svoj sprednji konec izza hiš in na drogu še brli rdeča svetilka. S konca ulice priropočejo v mesto vozički. Vozički so brez vzmeti, štirikotni zaboji obiti s pločevino, in težak pokrov ima tečaje ob strani. Dekleta pritiskajo na oje, pred vežami dvignejo pokrove in jih pridržijo z glavo. Rdeče jopice imajo in nogavice pletene iz debele volne.

Naša mlekarica je stopila v vežo. »Ančka, Ančka!« kliče drugo dekle skoraj ob morju. Teče in potiska voziček pred sabo. Ančka zategnjeno vpraša: »Kaj?« in molči. Ona druga jo doteče in si pripravlja nogavico. Ko nato združita vozička pred sabo in stopata za njima, imata enake bele volnene nogavice in spo-

kojna pročelja ju gledajo, kako sta si dobri. Mirno drobita in se v istrskem narečju zaupljivo čudita.

Ko bo zvonilo poldan, bodo tod tekle nazaj, da jim parnik ne uide. Ves sprednji konec parnika bodo zasedle in se med vrči in jerbasi menile in pletle. V Kopru bodo obesile vrče osličem ob stran in še same sédle nanje. Potem bodo pele kangle ob enakosmernih sunkih, one pa bodo zopet pletle ali pa se v rahli dremavici pozibavale.

IVO PIRKOVIČ

## SVET KOT PROJEKCIJA

S prijateljem sva sedela vrhu gore in stikala z očmi po neizmernem zračnem morju, polnem svetlobe, za aeroplanom, ki je nekje brnel. Tedaj me je prijatelj opozoril na svetle iskrice, ki so migotale v zraku. Prav lahko sem jih zagledal, če sem se zazrl sproščenih oči v svetlo nebo. Pripovedoval mi je, da je to ena nerešenih in nerešljivih ugank. Bil je že tedaj odličen ud in ideolog teozofskega društva.

Stvar je skrivnost, dokler je ne moremo vtakniti v noben predal znanstvene registrature, ko pa ji vzamemo mero in napravimo zanjo kalup, to se pravi, razberemo kakršne koli odnose in zakonitosti, pravimo, da stvar »razumemo« in tedaj ni več skrivnost, čeprav so nam ostala vrata do njenega notranjega bistva slej ko prej zaprta. Odnosi in razmerja, ki so nam dostopna, pa so stvarjem le nekaj zunanjega. Tako se dogaja, da je človeku, ki je prodril v svet zakonitosti — da ne govorimo le o polizobražencu —, kmalu vse razumljivo tam, kjer je globokemu mislecu vse ena sama uganka.

Tiste iskricne v zraku so v resnici že dolgo osvetljen pojav, osvetljen vsaj zunanje, meni pa so prinesle nekaj let pozneje nova spoznanja, segajoča globlje v probleme spoznavnoteoretske narave. Ena razlaga za one iskricne je tale: Rdečo barvo daje naši krvi silna množina drobnih, živih stanic, ki so z biološkega stališča zanimive, ker nimajo jedra in so zato že od rojstva obsojene na skorajšnjo smrt brez potomcev. Nekdo je zapisal o njih, da izpolnijo svojo fiziološko funkcijo v agoniji in da je vse njihovo kratko življenje agonija. Takšno rdeče krvno telesce ima obliko dvojnega konkavnega zrcala, za katerega vemo iz fizike, da zbira svetlobne žarke v točkastem žarišču. Očesna mrežnica (retina), ki je občutljiva za svetlobne dražljaje in je bistveni organ očesa, je prepletena s kapilarnimi žilicami, po katerih se pretakajo s krvjo rdeča krvna telesa. Če se postavi tako telesce v ugodno lego, ujame s svojo zrcalno ploskvijo nekaj svetlobe in jo gosti v drobno iskrico, ki zavoljo majhnih

razsežnosti zrcala ne pade iz mrežnice ven. Pri potrebni pažnji zagledamo tedaj iskrico zunaj sebe v prostoru. Hitrost v zraku opazovanih iskrice se res ujema s hitrostjo gibanja krvi v kapilarah.

Pri opisanem pojavu nastaja torej na mrežnici reden in pravi (specifičen) optičen dražljaj, kakor da bi prihajal do nas po navadni poti in optičnih zakonih od predmeta zunaj nas. Važno je sedaj, da mi iskrice ne gledamo na mrežnici, ampak v prostoru, kjer jih v resnici ni. V prostoru pa vidimo iskrico položeno tako, da se njena projekcija na mrežnico sklada s svetlobno iskrico, ki jo je zgostilo zrcalasto rdeče krvno telesce.

Vzporedimo sedaj opisano »gledanje« z gledanjem resničnega predmeta, na primer iskre, ki se je ukresala iz ognja. Iskra se po materialni poti svojih žarkov upodobi, sledeč zakonom središčne perspektive, na očesni mrežnici. Ta podoba se prenese po fotosenzibilnih stanicah in živcu na fizikalno kemičen način v možgane in nato se godi čudež, da iskrico vidimo.

V obeh slučajih vidimo v prostoru zunaj sebe svetlo točko, obojno gledanje je nastalo na reden način po posredovanju specifičnega fizikalnega dražljaja na mrežnici. Razlika je le ta, da ima prvi dražljaj izvir v očesu samem, drugi pa v predmetu v prostoru.

Psihološki del obeh gledanj je kakovostno brez dvoma enak, fizikalni del pa le, v kolikor se nanaša na procese v možganih in v vidnem živcu ter na podobo na mrežnici. Razlikujeta se pa v tem, da pri prvem gledanju ne odgovarja podobi na mrežnici noben zunanji predmet, pri drugem pa mu odgovarja resnična ognjena iskrica.

Sedaj že lahko opredelimo potrebne pogoje za gledanje »zunanjega« sveta. Med resničnim predmetom in njegovo podobo na mrežnici je brez dvoma vzročna povezanost, ki pa zanjo oko in gledajoči subjekt prav nič ne vesta in jima tudi ni potrebna. Kakor nas uči prvi zgoraj opisani slučaj, zadostuje za videnje v prostoru fizikalna podoba na mrežnici, ne pa tudi predmet v prostoru. Funkcija predmeta tedaj ni v tem, da se nam daje neposredno videti, marveč v tem, da ustvarja po zakonih središčne perspektive na mrežnici podobo, drugačne vloge pri gledanju pa nima. Če tedaj povzroči na mrežnici podobo resničen predmet v prostoru, ali pa se nam jo je posrečilo ustvariti umetno — in to ni nemogoče —, obakrat pride v dušeslovnem oziru do kakovostno enakega gledanja predmeta v prostoru.

S tem smo si utrli varno pot do razumevanja psihološkega dela gledanja, do »videnja« samega. Pri videnju prenesemo podobo z očesne mrežnice (zopet) v prostor, jo projiciramo na nematerialen (kar bom pozneje še jasneje ilustriral) psihičen način iz očesa v prostor. Ta projekcija se izvrši po obratni poti, kot se je izvršilo projiciranje predmeta na mrežnico. Obojno

projiciranje se pokorava v splošnem istim geometričnim zakonom, vendar pa se dogaja prvo (predmet — podoba na mrežnici) po snovni, drugo pa po nesnovni poti. Prvo projiciranje imenujmo sredotežno (centripetalno), drugo pa sredobežno (centrifugalno)! Da bomo z gledanjem res natančno zadeli predmet sam, je potrebno, da se sekundarna sredobežna projekcija natančno sklada s primarno sredotežno. S tem pa se dotaknemo že prevažnega vprašanja kriterijev o resničnosti predmetov, ki so nam dani v gledanju. O tem pozneje.

Vso težo in pomembnost bi hoteli sedaj položiti v spoznanje, da naš vidni svet ni svet predmetov, marveč subjektivni svet podob, ki smo si jih sami ustvarili s sredobežno projekcijo, da je torej naš vidni svet naša osebna psihološka tvorba (nastala tako in tako pod vplivom resničnega vnanjega sveta). Ko gledamo pred seboj predmet, ni to, kar vidimo, predmet sam, marveč podoba, ki smo jo ustvarili iz sebe navzven in jo položili v prostor. Vidni svet je naše lastno psihično delo, je proizvod avtonomnega, sredobežno usmerjenega delovanja »gledalnega organa«<sup>1</sup> naše duševnosti. Ta organ deluje sicer po večini in redno na povelja iz zunanjega sveta, ni pa izključno navezan nanje, kajti njegovo delovanje morejo sprožiti tudi notranji psihični vplivi, morda podzavestnega izvora (sanje), včasih pa ga obujajo k delovanju fiziološke motnje (patološke narave). Vzemimo za primer vživanje meskalina, strupenega soka neke mehikanske kakteje, ki jo nekateri indijanski rodovi že stoletja časte na oltarjih, jo uživajo in prodajajo na trgih. Pravijo, da meskalin popelje človeka v pravljичno lep svet barv in oblik. V tem primeru gledalni duševni organ neurejeno »fantazira« in je razumeti strup le kot snovno pobudo v živčevju. Ko gledamo resničen ornament, dobimo za vsako videno obliko naročilo od zunaj. Meskalinovega opoja ne moremo razumeti tako, da bi povzročal v živčevju tako urejene motnje, da bi jih mogli primerjati z reakcijami, prenešenimi z mrežnice.

Vobče so patološki optični pojavi (n. pr. v deliriju tremens) dokaz, da oblikuje duševni gledalni organ vidni svet iz svoje moči, motive zanj pa dobiva (redno) iz zunanjega sveta in (patološko) iz podzavestnih duševnih območij. Naj mi bo dovoljena posebna primera. Pravimo, da interpretira umetnik na klavirju simfonijo, ki leži pred njim napisana. Tako nekako je tudi vidni svet interpretacija sveta predmetov, katero nam podaja naš duševni gledalni organ. Umetnik pa ni navezan izključno na tuje napisano delo, ampak utegne fantazirati svobodno sledeč notranjim nagibom. Tako deluje tudi duševni gledalni organ ali po vnanjem diktatu ali pa sam iz sebe.

Celotno gledanje razpada v nezavesten fizikalno fiziološki

<sup>1</sup> »Gledalni organ« je razumeti v smislu psihične zmožnosti.



del (sredobežna projekcija in prenos vtisov po živcu) ter zavestno videnje, katere jedro je sredobežna nesnovna projekcija. Pri procesu utegne manjkati sredotežna projekcija, kakor smo to videli pri pojavu, ki smo ga opisali v začetku, pri pomanjkanju sleherne pazljivosti pa utegne izpasti duševna sredobežna projekcija, ki ima za posledico dejstvo, da z odprtimi očmi ničesar ne vidimo.

Da je videna podoba oziroma vidni svet v splošnem res nekaj docela različnega od »gledanega« predmeta oziroma predmetnega sveta, nam prepričevalno kaže pojav fate morgane. Fata morgana je videnje resničnih stvari, le da je videna podoba v tem primeru od gledanih predmetov prostorninsko ločena. Z našimi izrazi bi dejali: fata morgana nastane, kadar se sredotežna projekcija tako izobliči (deformira), da ni sredobežna projekcija s sredotežno nič več skladna. Vidni svet se s svetom predmetov tedaj nič več prostorninsko ne krije, ampak sta premaknjena drug proti drugemu.

Zamislimo si osamljeno bitje, ki nima s svetom drugačnih razmerij kot optične. Izkustveni svet tega namišljenega bitja je tedaj čist vidni svet, svet torej, ki je za nekaj stopenj ubožnejši od izkustvenega sveta normalno razvitega človeka. Lahko je uvideti, da se v takem čistem vidnem svetu ne more pojaviti vprašanje o resničnosti ali neresničnosti gledanih stvari. Vidnega sveta ne bi bilo mogoče ločiti od predmetnega sveta. V vidnem svetu je pojem objektivnega predmetnega sveta vseskozi transcendentnega značaja in ni govora o tem, da bi razlikovali videz od resnice, da bi mogli določati, kdaj imajo videne podobe za osnovo resnične predmete. Spoznavna teorija je mogoča šele, ko se vidnemu svetu pridružijo še drugačna (v drugih čutnih doživetjih ukoreninjena) razmerja subjekta do objekta.

Sredotežna projekcija ne poteka geometrično vedno na enak način. Nanjo vplivajo določene fizikalne okoliščine, v prvi vrsti temperaturni in barometrični gradient ozračja. Nasprotno je sredobežna projekcija od fizikalnih prilik neodvisna in poteka vedno na enak način. V tem nesoglasju tiči razlog, da se more izoblikovati fata morgana, da more priti do prostorninskega neskladja med vidnim svetom in med svetom predmetov. Domnevati smemo celo, da je vidni svet vedno fata morgana, da je vedno vsaj v nekaterih delih neskladen s svetom predmetov. Astronom ve, da mu je vidno obnebje v splošnem neskladno s svetom nebesnih teles. Vzrok so vedno in samo izobličbe sredotežne projekcije. Sredobežna projekcija je nasprotno od fizikalnih vplivov nezavisna, kar je v skladu s trditvijo, da je nefizikalne psihološke nature.

Še drugo razmerje vidnega do predmetnega sveta nam je omeniti, razmerje, ki nam ga odkriva šele novejšje prirodoslovje. Gledana podoba nastane na ta način, da predmet tako

rekoč otipljemo z materialnimi svetlobnimi žarki. Od predmeta samega ne prihaja v naše oko nič, marveč se predmet tako rekoč odtiskuje v svetlobni substanci tako, kakor se odtiskuje model v kaluparski gmoti, če smem govoriti nekoliko svobodneje. Ta prispodoba nam bo v določen namen dobro služila.

Za livarski kalup jemljemo droban pesek, v katerega odtisnemo model. Razumljivo je, da bo kalup verna podoba modela le, dokler bo velikost modela primerna debelini uporabljenega peska. Premajhen model se v pregrobem pesku ne more verno odtisniti in bi morali zanj vzeti gmoto primerno drobnejše zrnatosti. Za idealen kalup bi bila potrebna celo gmota neizmerno drobne zrnatosti ali z drugo besedo, homogena gmota. V vseh drugih primerih daje kalup izpačeno podobo modela, in sicer toliko bolj izpačeno, kolikor bolj groba je zrnatost kaluparske gmote in kolikor manjši je model.

Štirideset let že zgoščuje prirodoslovje dokaze, da je svetlobna substanca zrnata in ne homogena, kakor je mislila fizika, ko je še verjela v svetlobni eter. Vidni svet nastaja tedaj, v kolikor mu služi za temelj predmetni svet, tako da se predmeti odtiskujejo v svetlobni gmoti, ti odtisi pa prihajajo — preko sredotežne — v sredobežni projekciji v našo zavest. Takoj nam bo sedaj umljivo, da utegne biti vidni svet verna podoba predmetnega sveta le v grobih obrisih, kolikor bolj pa se poglobljamo v drobno strukturo, toliko neskladnejši je s predmetnim svetom in toliko nevernejšo vidno podobo dajejo predmeti.

Res vidimo, da se nam vidne podobe pod drobnogledom s povečavo bolj in bolj meglijo in da pridemo pri nekaj tisočkratni povečavi že do mej uporabnosti navadnega drobnogleda. Sedaj si lahko že mislimo, kje je iskati rešitev iz zadrege. Kaluparsko gmoto bomo vzeli bolj drobnozrnato — uporabili bomo svetlobo krajših valovnih dolžin, na primer ultravijoličaste in rentgenske žarke. Res se tedaj vidni svet v drobnem zopet zbistri. Tehnika uporablja danes že neprimerno bolj drobnozrnato svetlobo kot so ultravijoličasti ali rentgenski žarki, uporablja namreč elektronske žarke, za katere je ustvarila posebne drobnoglede, v katerih je nadomestila snovne leče z elektromagnetičnimi, steklo pa zamenjala z elektromagnetičnimi polji. Z njimi jasno gledamo také drobne stvari, kakršne so bile prej že optično nerazločne in meglasto zabrisane.

Vendar vse to nič ne pomaga. Tehnika nam utegne le premakniti mejo skladnosti vidnega sveta s predmetnim svetom v smeri drobnega in najdrobnejšega, ne poznamo pa in ne bomo nikoli spoznali idealno homogene svetlobe, ki bi omogočala, da bi imeli tudi drobni in najdrobnejši fizikalni predmeti v vidnem svetu svojo podobo. Nezrnato zvezno naravo je ohranil v sodobnih prirodoslovnih vedah le še prostor, zakaj

niti časa ne bo več mogoče na prirodosloven način opredeliti kot nekaj zveznega in nepretrganega.

Fizika pozna danes široka področja najdrobnejšega sveta, sveta snovno energijskih in električnih prvin, za katere je svetloba mnogo pregroba substanca, da bi mogla posredovati vsaj sled kake vidne podobe. Te fizikalne prvine nimajo v vidnem svetu načelno nikakega korelata, to so predmeti brez vidne podobe. Še pred dobrim desetletjem je bilo razširjeno mnenje, da je dovoljeno te predmete v vidnem svetu vsaj prisposodbljati, danes pa smo v tem mnogo previdnejši, zakaj prepričani smo, da je v najdrobnejšem svetu mnogo snovno resničnega, česar ni mogoče zajeti v oblike vidnega sveta.

Prihajamo tako do zaključka: Vidni svet ni istoveten s predmetnim svetom, marveč utegne biti od njega docela neodvisen, v splošnem pa kaže z njim posebna razmerja prirejenosti. Vidni svet je subjektivna tvorba, nastala po svojski centrifugalni projekciji, ki je nesnovna, psihološke narave. Kadar vidni svet nima snovno predmetnega ozadja, se v bistvu kakovostno ne razlikuje od vidnega sveta, ki ga je izzvala sredotežna projekcija na mrežnici. V zgolj vidnem svetu se ne more pojaviti prirodoslovno utemeljen dvom v resničnost vidnega sveta, oziroma v bivanje predmetnega sveta, pač pa vemo šele od drugod (s pomočjo drugih čutnih svetov), da je svet vedno (vsaj v nekaterih delih) fata morgana, kar nas vede do spoznanja, da se sredotežna projekcija pokorava stalnim in od fizikalnih okoliščin neodvisnim dušeslovnim zakonitostim, medtem ko je sredotežna projekcija nestalna in more muhasto izmikati vidnemu svetu koordinirani svet predmetov. Del predmetnega sveta pa v vidnem svetu načelno ne more najti svojega korelata, kar velja za mikrokozmos.

Vso pomembnost pa polagamo v trditev, da je v zgolj vidnem svetu pojem predmetnega sveta transcendentnega značaja, zakaj skrajna člena verige: predmet njegova vidna podoba, povezuje niz fizikalno-fiziološko-psiholoških procesov, ki prihaja iz nezavestne teme fizikalno fiziološkega dela v luč zavesti v psihološkem delu. V tem nizu je dostopna pot zavesti do vidnega sveta, nikakor pa ne tudi pot v obratni smeri do predmeta. Da smo že v zvezi z vidnim svetom govorili o predmetnem svetu, prihaja odtod, ker se opiramo pri tem na spoznanje, ki ga nimamo iz vidnega sveta.

(Konec prihodnjič.)

## MISLI O FAŠIZMU

Med najbolj usodna psihološka dejstva pri slovenskem človeku, in sicer v enaki meri pri preprostem in izobraženem, spada veliko pomanjkanje konkretnega zgodovinskega pogleda. Vedno v novih oblikah se pojavlja stremljenje, da bi se presojala življenjska vprašanja le iz stališča različnih racionalistično postavljenih sistemov, samo da se nam ne bi bilo treba dotikati konkretnih vprašanj, ki se jih naravnost bojimo. Slovenski človek silno rad samo načelno premišluje, sprejema in obsoja, zato pa se toliko vztrajneje umika konkretnim oblikam sodbe o konkretnih oblikah vprašanj. To pa pomeni hkrati umik pred vsakim praktičnim sklepom, ki bi se moralo zanj zavzeti tako premišljevanje, če bi hotelo v resnici kaj doprinesti k slovenskemu življenju in k njegovemu napredku, če bi hotelo biti v slovenskem prostoru v resnici rodovitno. V istem času, ko je v svetovni kulturi od dobe razsvetljenstva dalje zmagovalo konkretno, zgodovinsko spoznanje, ko se je v tej kulturi izvršila ena izmed najvažnejših miselnih revolucij v smislu historizma, smo ostali pri nas pod vplivom svojstvenega razvoja zadnjih 150 let še vedno ujeti v racionalistične apriorizme. Jeran in zlasti Mahnič sta to življenju odmaknjeno presojanje v slovenskem svetu tako utrdila, da doživlja to presojanje ob spominu nanju in po nekaj letih upada novo renesanso. Nezdrav strah pred preveliko konkretnostjo, ki obvladuje vse slovensko izobraženstvo, je povzročil prepad med kulturnim in političnim življenjem, zabilisal čut za pravilno presojanje javnega življenja in vzel smisel za uresničene vrednote, razvil pa čut za ideološke vrednote. To zgrešeno pojmovanje vprašanj se nujno odraža v presojanju različnih pojavov, ki nas vznemirjajo, med drugim tudi v presojanju pojava, ki smo ga vajeni imenovati z ožjo označbo fašizma. Tudi ta pojav smo presojali vselej samo po njegovi ideološki strani, ne da bi se ozirali na celotno njegovo izživljanje, na njegovo stvarno podobo. Nekateri so celo trdili, da je fašizem zgolj italijanski pojav in da je tudi za razširjeni pojem fašizma potrebna ista etatiistična miselnost, kakor jo vidimo v Italiji.

Vse take sodbe so nujno nepravilne. Treba je namreč vedeti, da je nastopilo fašistično dejstvo pred fašistično ideologijo in torej ni vzrastlo iz nje. Fašistična doktrina je v primeri s fašističnim dejstvom v fašizem od zunaj prinešena sestavina, ki z obliko ni organsko povezana. Zelo značilno je, da se fašizem ne sklicuje na razumsko, marveč na gonsko stran človeka, da v svoji borbi pred prihodom na oblast ne pripravlja miselnega prevrata, marveč želi predvsem spremembo oblasti. Obrat od racionalizma, ki ga fašizem v svoji dosledno skrajni usmerjenosti

enači z duhovnostjo sploh, nam jasno dokazuje, da fašizma ne smemo študirati predvsem po doktrinarni strani njegovega sistema. Če hočemo dobiti njegovo pravo podobo, se moramo zavedati predvsem tega, da je fašizem dejstvo, produkt konkretnega zgodovinskega položaja. To nam dokazuje razvoj v obeh klasičnih deželah fašističnega sistema, Italiji in Nemčiji. Težko bi našli za Italijo besede, ki bi jasneje dokazovale to zaničevanje doktrine, kakor je Mussolinijev odgovor nekemu poslancu, ko ga je prosil, naj mu pojasni svoje pojmovanje države: »Častivredni gospod Gronchi je zahteval od mene, naj mu določim pojem države, jaz pa se zadovoljim s tem, da jo vladam.« Isto dejstvo nam za Nemčijo dokazuje eden izmed nekdanjih vodilnih narodnih socialistov, Hermann Rauschning, ki govori o razmerju doktrine in stvarnosti v Nemčiji takole: »Narodni socializem je zgolj gibanje, absolutna dinamika, revolucija z izpremenljivim imenovalcem, vsak čas pripravljena, da ga zamenja. Eno pa narodni socializem ni: svetovni nazor in doktrina. Pač pa ima svetovni nazor. Svoje politike ne ustvarja iz doktrine, pač pa z doktrino. Porablja jo, kakor porablja za svojo dinamiko vsa merila in rekvizite človekovega obstoja.«

Po vsem tem je dovolj jasno, da je treba porabiti pri opredelitvi fašizma predvsem značilne pojave njegovega življenja: porabljanje policijskih in drugih prisilnih odredb, skrčenje parlamentarnih pravic v korist vlade, dekretirane zakone in različna polnomočja, sistematično vplivanje na javno mnenje s prisilnim poročanjem v časopisju, napadanje vseh, ki drugače mislijo, omejevanje svobode besede, svobode združevanja itd.

V glavnem moremo zaslediti dve različni misli o bistvu fašizma. Fašistični voditelji sami trdijo, da je fašizem reakcija na vse, kar je liberalnega, zastopniki marksizma pa gledajo v fašizmu zgolj reakcijo kapitalizma na nevarnost, da bi se uveljavila socialistična zamisel družbe. O obeh teh dveh sodbah pa je treba reči, da ne upoštevata sestavljenosti življenja in da sta v svoji enostavnosti preozki. Z razmerjem fašizma in liberalizma se bomo pozneje še obširneje bavili, o njegovem razmerju do komunizma in do kapitala pa je treba reči, da so marsikatere poteze v delovnih metodah fašizma zelo podobne metodam, ki jih zagovarja in uporablja tudi socializem, in da razmerje države do kapitala v fašističnih državah ni tâko, da bi opravičevalo marksistično sodbo o fašizmu.

Če si ogledamo značilne strani uveljavljanja fašizma v življenju, vidimo kot prvo, zelo značilno stran fašizma, da postavlja proti prvenstvu duha prvenstvo moči. To se ne odraža samo v različnih odredbah za usmerjanje političnega življenja, ki sem jih našteval zgoraj, marveč tudi v teoriji. »Če slišim besedo duh, zgrabim za revolver« je zelo značilen izrek enega voditeljev tega gibanja, ki se mu prav primerno lahko pridruži Mussolini-

jev odgovor na vprašanje, kaj je njegov program: »Hočemo vladati Italijo«. V kolikor se odraža v teh izjavah protiracionalistična poteza fašizma kot odpor na brezobvezno analiziranje liberalnega človeka, je to delo fašizma morda pozitivno in se kot tako odraža tudi v življenju naroda, ki je dobil z osvobodjenjem iz racionalističnih vezi in s približanjem naravi nove življenjske sile. Odtod tudi izvira velik del fašističnega zagona in navdušenja. Fašizem pa se ni ustavil na pravi meji, marveč je duha povsem ponižal, kakor je razvidno iz gornjih izrekov. Duhovnost je omejil samo na gonsko stran strasti, na mesto višjega duhovnega življenja pa je postavil različne mite z vrednotami, ki so samo navidezne ali ki ne spadajo na mesto, kamor so postavljene. Usodne posledice tega se kažejo v zaničevanju kulture sploh, o čemer nam priča že imenovani Rauschning. Poleg vsega tega pa se za vsem tem dogajanjem skrivajo novi racionalizmi. Tudi dejstva gonskega življenja je mogoče spraviti v racionalistični sistem, kakor nam govorita Spirito in Alfred Rosenberg.

K tej antiintelektualistični potezi se pridružuje še izrazit in načelen antiindividualizem. Tudi ta tendenca izhaja vsaj deloma iz zdrave korenine, pa tudi v njej gre fašizem predaleč, ko žrtvuje neodsvojljive človekove pravice različnim skupnostim — državi, narodnosti, rasi — in ko gradi novo družbo s prisilnim odrejanjem človekovega položaja in dela v življenju, z odrejanjem, ki posega prav v najmanjše podrobnosti in v najgloblje intimnosti. Najvažnejše dejstvo, ki je v tem pogledu usodnega pomena, pa je, da je fašizem v svojem kolektivnem stremljenju napačno postavil tudi osnovno vrednoto življenja, človekovo osebo, v položaj navadnega sredstva. Iz te usodne zamenjave izvira tudi vsa protiosebna vsebina vsakega fašizma.

Nova zanimiva odkritja nam pokaže študij razmerja fašizma do liberalizma. Osnovno razpoloženje za nastop fašizma prihaja iz tipično meščanske miselnosti, iz tajne depersonalizacije, ki jo pripravlja mehanični sistem zgolj formalne demokracije. Po zaslugah moderne tehnike in vladajočega sistema strank vedno vsi isto poslušajo, vsi isto berejo, vsi o istem govore, nikjer ni nobene odgovornosti, nikjer volje za tveganje. To je najpripravnější prostor za uveljavljenje kakega vodje, ki bi prevzel odgovornost za vse. Toda ta vodja je bistveno odvisen od strukture prostora, v katerem se je pojavil, zato je treba reči, da fašizem ni ustvaritev vodje, marveč je nasprotno vodja ustvaritev prostora, v katerem se je pojavil. Tudi razmerje fašizma do fašistične ideologije, ki smo ga ugotovili zgoraj, izvira iz tipično liberalnih korenin. Nastop fašističnega dejstva brez fašistične doktrine je omogočilo predvsem liberalno gledanje na resnico in na enakovrednost različnih resnic, ki so med seboj nasprotujoče, pa vendar po liberalnem gledanju vse dopustne, vse enakovredne. Postavil je na prvo mesto v svojem programu me-

todo namesto ideje. Odstranil je iskanje razlogov in na to mesto postavil akcijo. Iz te akcije pa je polagoma ustvarjal doktrino. Najvažnejša zveza med fašizmom in med liberalizmom pa je v bistvu ista atomizacija države. Etatistično urejene korporacije brez samouprave namreč ne pomenijo nikakršne organske enote v državnem življenju, ki bi odstranila individualizem v formalni demokraciji, marveč ta individualizem, izražen v dejanskem neposrednem odnosu države in posameznika, še pootrijo. Poleg tega take korporacije atomizacijo države poslabšajo tudi v tem pogledu, da odstranijo še zadnjo enoto, ki bi mogla v zdravem razvoju pripeljati demokratično ureditev do pravilne personalistične ureditve družbe — človekovo osebo samo. Fašizem torej v resnici ne pomeni reakcije na liberalizem. Izpremenil je sicer metodo, toda v bistvu pomeni samo podaljšanje liberalnih osnov življenja.

Če hočemo po vsem tem opredeliti bistvene znake fašističnega dejstva, vidimo naslednje: V izčrpani državi, ki jo je zajel močan občutek manjvrednosti, nastopi zblizanje med gospodarsko in ideološko obupanim proletariatom ter med srednjimi stanovci, ki se bojijo proletarizacije. Masa ljudi, ki so doživeli zlom v samem sebi, pride na točko, na kateri ji ostane eno samo mogočno hrepenenje: osvoboditi se lastnega mišljenja, lastne volje in lastne odgovornosti, vse to v korist voditelja, ki bo zanje sodil, hotel in delal. Seveda ne ostanejo samo pasivno orodje novega razvoja. Vodja doseže lahko z zgodovinskimi spomini in z narodnostnimi vrednotami med ljudstvom novo valovanje in življenje. Vse to pa je samo pena življenja. Zadnjih odločanj, ki kujejo človeka samo v svobodi, ta družba ni deležna. Oseba ostane ponižana: kakor je bilo v neredu, tako je tudi v prisiljenem redu. Izpremenila se je metoda, ne pa stvar. Fašizem nikjer ne more preko ravnine individualizma.

Če pojmuje mo fašizem na ta način, ga nikakor ne moremo omejiti tako, kakor zahtevajo razni slovenski racionalistični ideologi. Fašizem se v svoji pravi obliki širi preko Italije in Nemčije v različne države z etatističnimi režimi, kakor je bil nekdanji avstrijski, v države, kjer so nosilci politike izrazite katoliške stranke, kakor na Slovaškem in morda še kje drugje. Pa tudi pri nas doma se pojavljajo v tej smeri nevarne stvari, saj nismo slišali samo enkrat, da naša politična volja ni več program, marveč voditelj.

Literatura: Emmanuel Mounier: Manifeste au service du personnalisme, Paris 1936, Esprit 16, 1. I. 1934 (posebna številka: Des pseudo-valeurs spirituelles fascistes), Esprit 53, 1. II. 1937 (J. Ellul: Le fascisme, fils du libéralisme), Hermann Rauschning: Die Revolution des Nihilismus, Zürich 1938.

## KAKO NAJ MISLIMO?

Zdi se mi, da naj premišljevanje o dejavnosti ne spremeni samo naših dejanj, ampak naj spremeni tudi naš način mišljenja. O tem hočem razpravljati na kratko s svojimi prijatelji, ko jim predlagam tri obrazce, ki so zame drug drugemu enaki. Prvič moraš misliti z vsem svojim mišljenjem, drugič moraš biti časovno navzoč (zvest) s svojo mislijo, in tretjič moraš misliti z razsvetljujočimi, ne pa samo z razvidnimi mislimi. Vsakega od teh obrazcev je brez dvoma mogoče razumeti iz njega samega, toda če razumemo tudi njih medsebojno istovetnost, doumemo sâmo naravo mišljenja in njegovo zvezo z dejavnostjo.

Najprej je torej potrebno misliti z vsem svojim mišljenjem. »Kadar misliš, ne misli v odlomkih ali tako, da vežeš odlomke enega na drugega, ampak tako, da jih takoj vežeš v celoto, da misliš neprestano s celotnostjo svojega duha, da doumeš razmerje sleherne stvari do enotnosti vsega.« (Madinier.) In res, večino svojega časa premišljujemo po odlomkih, le z delom svojega duha, v najboljšem slučaju tako, da šele zatem ustvarimo razmerje tega dela do vsega ostalega. Celota more biti na tak način le vsota posameznih členov, sestav delov, skratka umetna stavba, ki stoji kot predmet izven našega duha in ki se je naš duh iz nje umaknil. Politični, gospodarski, znanstveni, filozofski, celo verski sistemi često niso več od sestavne povezanosti sprva raztresenih odlomkov. In to zato, ker smo pozabili, da je duh predvsem tista resničnost, ki se ne more razdrobiti. Zato moramo misliti z vsem svojim mišljenjem, kar pa ne pomeni, da moramo izoblikovati sestavno celoto svojih idej, svoj miselni sistem, ampak to, da moramo sleherni trenutek in v sleherni svoji misli obseči celotnega svojega duha. V sleherni svoji misli moramo odkriti vse svoje mišljenje, je rad ponavljal filozof Lagneau, ki je prav v refleksiji videl napor, s katerim odkrijemo v vsaki svoji misli celotno svoje mišljenje. Ta ugotovitev predstavlja edino veljaven uvod v filozofijo in celó bistvo filozofije same, če drži stavek, da je filozofija istovetna s takó razumljeno refleksivno metodo. Na podlagi tega razumemo, zakaj je refleksivna misel tako težka: zato, ker človek po naravi teži v raztresenost in ker nasprotno pomeni premišljanje združevanje. Ni torej važno to, da duh o mnogih rečeh premišljuje, ampak to, da se ves prenese v svojo misel.

Potem moraš biti časovno navzoč s svojo lastno mislijo. Jasno



je, da je ta obrazec enak prejšnjemu, ker ne moremo misliti z vsem svojim mišljenjem, če nismo s tem svojim mišljenjem navzoči. Temu bi lahko rekli aktualnost sleherne resnične misli in že beseda sama razodeva globoko istovetnost resničnega mišljenja in pristnega delovanja. Zato zadostuje, če z drugimi besedami ponovim, kar sem bil dejal zgoraj. Večino svojega časa premišljujemo bodisi s svojimi mislimi, bodisi z osamelimi spomini, snovnimi podobami ali z na pamet naučenimi obrazci. Tako prav za prav ne mislimo, ampak ponavljamo ali samega sebe ali druge. Filozof Brunschvicg govori o zgodovinskih dobah razumnosti in o tistih sodobnikih, ki niso naši pravi sodobniki. Toda še težje je biti svoj lasten sodobnik. Aktualnost našega mišljenja je vedno le delna, tu leži pravi vzrok njene premajhne učinkovitosti. Če bi mogli razčleniti svoje dejansko, aktualno mišljenje, bi v njem odkrili razne plasti: zelo oddaljene usedline prednikov, vpliv čudi, otroške vtise, ki jih poglobljata okolica in vzgoja, potem to, kar imenuje Descartes predsodek, to, kar smo mislili nekdanj, in šele nazadnje to, kar mislimo zdaj. Sodba, ki jo zdaj izrekamo, izvira lahko iz prejšnjih let, in knjiga, ki izide danes, je stara lahko deset do dvajset let. Mnogi ljudje ponavljajo vse svoje življenje, kar so odkrili v svoji mladeniški dobi, tako kakor se drugi zadovoljujejo z izražanjem misli, ki so jih mislili že drugi pred njimi. Celo tisti, ki jim je le enkrat v življenju izbrati osebno odločitev, izberejo slabo, in to zategadelj, ker izberejo enkrat za vselej. »Kdor se poda na (življenjsko) pot z voznim listkom kakega tabora ali kake stranke in se nikdar več ne zanima, kako (življenjski) vlak teče, posebno ne, kod teče, je na najboljši poti, da postane zločinec,« je pisal Péguy. Duh namreč neprestano opušča svoje miselne zgradbe in začenja nove; kdor torej misli s preteklimi miselnimi zgradbami, ne misli več, marveč se razduhovlja, kajti duh je tisti, ki neko misel neprestano obnavlja le v njeni navzočnosti.

Morda je zdaj jasno, v katerem smislu je duh dejavnost in kako je misel dejavnost. Misliti z vsem svojim mišljenjem in biti sodobno navzoč s svojo lastno mislijo pomeni torej ohranjati svojo miselnost živo, da se niti ne prazni niti ne ponavlja, ampak se neprestano in dejansko spreminja v gibanje. Oba obrazca enostavno pomenita, da je duh dejanska navzočnost. Duhu podeljujeta lastnost pričakovanja in dokazujeta, da najvišja pozornost nič drugega ni, kakor navzočnost misli pred samo seboj.

Končno ne smemo misliti z razvidnimi mislimi, ampak z mislimi, ki razvidnost šele ustvarjajo. Istovetnost tega obrazca z zgornjima dvema je na prvi pogled morda manj umljiva, toda zato nič manj resnična. V resnici so tiste ideje, ki jih imenujemo jasne, na splošno nezanimive ideje, to so izdelane ideje, ki jih pasivno sprejmemo ali se jih spomnimo, ideje, ki so se že od-

dvojile od duha. V nasprotju s povprečnim mnenjem pa ne mislimo z idejami, ampak z duhom. No, in človeški duh ni dan človeku že izdelan, kajti bistvo duha ni v izoblikovanosti, ampak v oblikovanju. Iz razvidnih idej torej ne nastaja nikak napredek duha. Najvažnejše so slutnje, nejasne misli, ki jih polagoma razjasnjujemo. Misлити se pravi iskati, omahovati, tipati in najti žarek svetlobe v temi. Vsakokrat, kadar v danem položaju sežemo po izdelani rešitvi, ta rešitev ni dejanska, aktualna, ampak brez vrednosti, ker ni resnično premišljena. Resnična misel leži le v naporu, s katerim odkrivamo in doumujemo in ki se z njim duh prizadeva najti jasnost v temi. Človekova misel mora osvajati samo sebe. Kadar neka ideja postane jasna, postane s tem tudi nekoristna: kajti duh se je iz nje umaknil. Radi tega — mimogrede povedano — tudi ni znanstvene metode, ki bi bila splošno veljavna, kakor je to mislil Descartes, ampak je več različnih metod, ki veljajo le nekaj časa, ki se dado neskončno spreminjati, kakor je to doumel Pascal: metoda ni univerzalen odpiralec, ki vsa vrata odpira, ampak posamezen ključ, ki gre le v eno ključavnico in ki ga je treba zavreči, ko se vrata dokončno odpro. Do razvoja prave resničnosti iz nejasne in delovanja sposobne celote v določeno in dejansko celoto pride vedno tako, da se ustvarijo njeni deli. Duh je prvoten, vendar ostane v virtuelnem stanju vse dotlej, dokler se ne izrazi v dejih. Misлити z vsem svojim mišljenjem in biti časovno navzoč s svojo lastno mislijo se z drugimi besedami pravi izražati zakonitost, da se duh nikdar ne poslužuje izdelanih sredstev, ampak si neprestano sproti ustvarja sredstva, prilagojena dopolnitvi svojih novih stvaritev. Ali ni zdaj še bolj razvidna polna dejavnost duha?

Ti trije obrazci pomenijo torej eno samo ter isto stvar, le-to namreč, da misel nikdar ni dokončno izoblikovana, marveč vedno le v stanju oblikovanja: misel živi le kot dej. Misel ni izvršena zgradba, marveč postava, ki zapoveduje grajenje. Oseba je manj zavest, kakor ustvariteljica zavesti, je dejal Delacroix. Zato se ne utabori v nobeni svoji miselni zgradbi, ampak jih vse preraste, kajti oseba je težnja po dopolnitvi, obenem pa navzočnost. Pristna misel se mora torej nenehno osvobajati svojih izrazov, da se zna na drugi strani približati svojemu naporu, istiti se s svojim dejanjem, da se zna vedno na novo preroditi iz svojih zaporednih smrti in ostate somerna s svojo večno mladostjo. Premišljanje v tem smislu je že samo dej duha, kajti kdor filozofira, hoče dognati sredstvo proti umiranju zavesti.

Tak način mišljenja je obenem tudi pravi način delovanja.

## FRANCIJA

Za globlje razumevanje francoske politike je nekaj kulturno zgodovinskih opomb lahko večje vrednosti, kakor še tako točna predstava o sodobnem političnem položaju.

Predvsem je treba vedeti, da je zgodovinska oblika francoskega duha pogojena po racionalizmu. Večina francoskih mislecev in tvorcev francoske usode je živela in mislila iz univerzalne kulturne ideje. Posebnost Francozov je, da že od nekdaj postavljajo težišče življenja v mišljenje, ne pa v sproščujoče delovanje. Misel jim stoji pred dejanjem, bit pred nastajanjem. Zato so zajemali človeka predvsem v logične kategorije. Življenje, ki si je med vsemi narodi izbralo Francoze za nosilce napredka, je začelo počasi zastajati v tesnih okvirih, razumske oblike in življenjske navade so se začele zopredstavljati neizčrpnemu, večno živemu duhu človeka in njegovim vedno novim zahtevam.

Nauk o človeku, ki ga je že Montaigne nakazal, je postal z Descartesom teoretičen, zgolj normativen nauk brez tesne, intencionalne zveze z življenjskim ustvarjanjem. Kakor vsak racionalizem, tako je tudi njih filozofija izrazito statična. Racionalizem je vplival sterilno na celo vrsto francoskih filozofov, ko so pomnoževali sistematičnost, zmanjševali pa duhovno samostojnost in razgibanost. Iz racionalističnih ideologij je vzrastel celo upravni sistem, ki je Francijo unificiral: s političnimi sredstvi je oblikoval centralizem, z gospodarskimi pa industrijski kapitalizem. Še težje so posledice zgolj pravnega gledanja na življenje, postavim na človeško lastnino. Racionalna težnja v gospodarstvu je bila taka, da ni urejala le nepremične posesti, ampak tudi premično, to najbolj negotovo polje sebičnosti, in tej težnji dala izraza v tipični francoski renti. Vedno večja organizacija človekovih področij je govorila, da je zaupanje v življenje postalo vedno bolj posredno, da se je začelo spreminjati celo v nezaupanje. Najbolj zanimivo pa je čustvo manjvrednosti, ki se je pojavilo in ki mu je časovnega začetka iskati že po letu 1815, posebno pa po letu 1870.

Politično razočaranje francoskega ljudstva se začne namreč v vidnih posledicah Napoleonovega imperializma, v posledicah, ki sovpadajo s prvimi znaki industrializma. Nezadovoljstvo so povečale sleparije leta 1850 in revolucija leta 1848. Svoj prvi, neizogibni mednarodni poraz doživi Francija leta 1870. Tretja republika pa kljub temu ne menja miselne in čustvene smeri, le še bolj jo utrdi. Vlado je dobila v roke francoska buržuazija, tisti naivni malomeščan, ki je bil do zadnjega časa tako dovzeten za racionalistične mite. Individualističnemu, zgolj pravnemu naziranju v politiki, odgovarja v duhovnem svetu tretje republike brezosebna kultura. Vse zadnje stoletje je Francija izgubljala svoj duhovni izraz, obenem pa tudi svojo vitalno silo, kar se izrazito kaže v demografski smeri.

Svetovna vojna je zbrala Francoze v enoten in junaški odpor, tako kakor jih je katastrofalno občutje že večkrat rešilo. Mir, ki je sledil in bil za Francoze zmagovit, pa jim je prinesel novo življenjsko tesnobo. Sami namreč trdijo, da jih je zmaga iznenadila, ker ni odgovarjala politično gospodarski moči, še manj pa duhovni pripravljenosti

nanjo. Zmaga iz leta 1918 je sama po sebi predstavljala mnogo večjo zgodovinsko priliko in mnogo obsežnejšo možnost za celotno preureditev Evrope, kakor so se tega zavedli Francozi kot glavni nosilci miru. Če bi Francozi hoteli biti dorasli tej izredni zgodovinski nalogi, bi morali temeljito prerasti samega sebe, svoj racionalizem, politični anarhizem, maltuzianizem, gospodarsko ter socialno povprečnost in duhovno potepuštvu. Morali bi kratko in malo skleniti tak mir, ki bi pomenil rešitev vseh važnejših človeških vprašanj v Evropi.

To se ni zgodilo, Francozi so zamudili priliko, da bi začeli resnično novo in boljše dobo v Evropi. Mesto da bi zaključili neurejeno preteklost in mesto da bi čimbolj zbrisali razliko med zmagovalci in premaganci ter ustvarili na vse strani pravičen red, so Francozi hoteli ostati predvsem najmočnejša vojaška sila sveta. Ni jim bilo jasno, da morajo tvegati nov, v daljno bodočnost segajoč način sožitja med seboj in Nemci. V tem smislu tveganja bi se jim ponudila predvsem dva načina: ali do konca razrahljati in pretresti Nemčijo, — tako, da se začne prav od kraja dvigati iz svojih temeljev —, s tem pa se tudi osamosvojiti od Anglije in Severne Amerike, ali pa se takoj in do konca pobotati s sovražnikom, mu dati vso moralno in gmotno pomoč ter ga s tem razorožiti. Oba načina sta predpostavljala tako oblikovanega francoskega duha, ki je pripravljen tvegati ali eno ali drugo, kajti očitno je, da v usodnem in stoletnem razmerju med Nemci in Francozi ni tretje rešitve. In vendar so vsej logiki in zgodovinskemu izkustvu navkljub iskali Francozi neko neznano tretjo rešitev, s katero jim ne bi bilo treba nič tvegati. Na to prazno iskanje jih je silila njihova izrazito racionalistično konservativna struktura, z drugimi besedami strah pred tveganjem, strah pred celotnim in izrazitim človeškim nastopanjem.

Začela se je čudna povojna doba, ki razen zapoznelega Briandovega nastopa ni pokazala niti enega jasnejšega in celotno evropskega koncepta. V Franciji sami se je vrstilo dvajset ministrstev, nobeno se ni dvignilo iz parlamentarnega sistema in zaustavilo poti navzdol. Kapitalistična demokracija je doživela izredno hude denarne krize, zagrozila ji je socialna revolucija, gospodarstvo je zašlo v zagato, in vendar se francosko narodno telo ni dovolj osvestilo. Jasno je, da je taka Francija morala doživeti hude zunanje politične poraze: najprej nemško odpoved vojaških mirovnih določb, potem zasedbo Porenja, Anschluss, München, zrušitev vojaških zvez, izgubo Srednje Evrope, predvsem pa Veliko Nemčijo, ki jo preveva kolikor toliko enoten pangermanski duh, napolnjen z novo, zagrenjeno vitalnostjo.

Prabojazen je prevladujoče občutje tudi pri Francozih, ne samo pri Nemcih, pravi W. Schubart. Ta temeljna bojazen se nikdar ni pokazala tako pretresljivo, kakor v zadnjih dveh letih. Kako slabo in negotovo je njihovo življenjsko občutje, kaže vrednostno čustvovanje večine Francozov: najvišji cilj, ki po njem težijo, je varnost, čeprav vemo, da niti mir ni največje dobro in da življenje ni najvišja vrednota. Teženje po varnosti je pri povprečnem Francozu tako veliko, da se brani prevzeti nase sleherno nalogo ali žrtev, ki bi ga vznemirila v njegovem urejenem življenju. Tak Francoz bi storil vse, da bi preprečil vojno, ne toliko zaradi vojnih strahot, kakor zaradi ostajanja v sebičnem redu. To dobro povedo besede Francoza samega, ki jih je zapisal po lanskih septembrskih dogodkih:

»... Če so naši oblastniki izbrali sramoten mir, niso tega storili samo zato, ker niso imeli dovolj vere in avtoritete. To so storili zaradi ljudi, ki so takrat od zla moralno oslabljeni mrgoleli po francoskih vaseh in trgih ter se potili od strahu, ljudje, ki jih ni zanimala niti pravica Sudetov, niti pravica Čehov, niti Nemčija ali Evropa, niti Francija, še manj pa pravica Francije ali celo krivica vojne, ampak

ena sama stvar: moratorij njihovega pokoja. Ob glasovih o vojni so se znašli pred smrtjo preplašeni in izgubljeni, kakor da so doživeli nezgodo s taksijem ali kakor da jim je kos okenskega okvira razbil glavo. To je osamelo meščanstvo, ki ima le toliko ognja, v kolikor se brani svojih strahovlad, in ki se v vsakem izrednem dogodku boji uničenja svojih privilegijev, majhno, lahkomiiselno ljudstvo alkoholikov, ki misli na svoje privarčevane zneske. O, ne boste nas prepričali, da ti ljudje niso hoteli ubijati, ne, ti ljudje se niso hoteli boriti. Nekdaj je sveti Avguštin mir imenoval jasnost reda, za te ljudi pa je mir negibnost nereda. Mir si predstavljajo kot vrednoto, ki se ohranja sama iz sebe, ne da bi z mezincem genili zanjo, misleč, da so zaradi te modrosti rešeni vsake nesreče. Čudijo se: Kaj nam pa sploh hočejo? Saj nič drugega nočemo, kakor varnost svojih mejâ, le živeti hočemo, prejemati rento, hoditi v kino, počivati in živeti od naše slave! Francijo si taki ljudje predstavljajo kot mrtvo zono, ki bi lahko ostala nedotaknjena, kadar bi se vihar kultur zvrtničil. Ne pridejo si na jasno in mi vsi si nismo prišli na jasno, da smo tisti večer, ko smo se istočasno z milijoni drugih ljudi sklanjali nad radijskim aparatom, tulečim komaj razumljive besede, in ko smo vsi videli svojo bodočnost odvisno od tiste minute, da smo že tisti večer sprejeli suženjstvo...« (Esprit, št. 75., str. 3., 4.)

Vsi politični dogodki, ki so se v zadnjih dveh letih dogodili v Evropi, in ki so vsakokrat oslabili tudi Francijo, pričajo, da strah ne premaga nevarnosti, ampak človeka le še bolj zmede in iz prividne nevarnosti ustvari pravo. Kar se je, postavim, zgodilo v španskem primeru, se ni moglo zgoditi drugače, kakor se je, kajti prave prilike so bile že davno zamujene. Ker se Francija ni postavila niti na staljšče brezpogojnega nevmešavanja, ki bi iz njega lahko izvajala mednarodne posledice, niti ni popolnoma odprla svojih meja ter ravnala podobno Italiji in Nemčiji, zato je Bonettu pripadla nevhvaležna naloga, da z drugotnimi sredstvi reši, kar se še rešiti da. Tako so ukrepi francoske demokracije usmerjeni le še v pridobivanje časa, z drugimi besedami v oboroževanje za končni spopad, ki se na podlagi take mednarodne politike jadrno bliža. Dvajset let povojne politike je ustvarilo iz zgolj defenzivne taktike fatalistično miselnost.

Nihče med njimi več ne taji, da Franciji ne manjka le učinkovitega političnega izraza, ampak mnogo več, življenjske vsebine. O tem so si edini francoski duhovi, da ne gre za ta ali oni diplomatski sistem, za to ali ono finančno politiko, za problem aviacije ali 40 urni delavnik, ampak za novo lestvico vrednot, za ustvaritev novega življenjskega vzora, ki se bo znal zoperstaviti tiranijam države, rase in mase. Francoski primer prejasno kaže, da je politika neločljivo zvezana z vsem človeškim življenjem in da mora biti integralen izraz vitalitete in kulture.

Francija se mora spremeniti moralno, gospodarsko, politično; dopolniti mora svojo racionalno miselnost, zavreči svoje individualistično čustvo, uničiti svoje meščanske navade. To pa bo mogla le tedaj, ko bo zopet našla svoje francosko poslanstvo, svojo mistiko, kakor pravijo, tisto pravilno življenjsko drznost, s katero bo potrdila svojo junaško preteklost in spočela svetovno gibanje, ki bo povzelo vase pravične težnje majhnih in zatiranih.

Vsem, ki nas prevzemajo mešani občutki, ko občudujemo francosko kulturo in se istočasno zavedamo njenega sodobnega političnega fatalizma, je do tega, da Francija čimprej zbere svoje sile. Komur je dano videti določneje v snovanje njene usode, lahko že vidi porajanje nove človeške zavesti. Prepričani smo, da se bo Francija na novo razodela.

Edvard Kocbek.

## IZ FEBRUARSKE KRONIKE

### 8. februarja.

Konec predavanja o »Somraku kulture«, ki ga je imel Jacques Maritain v pariškem Théâtre Marigny, se glasi takole:

»Kljub negotovosti politike, kljub nevšečnostim, nevarnostim, grenkobam in slabim stranem, ki jih ta spretnost izbiranja mora prenašati, je glede na položaj, ki ga naša dežela zavzema v kulturi, bistvene važnosti, da si v zadostni meri zagotovimo moralno odpornost in voljo po svoji obnovi.

Totalitarne države se dobro zavedajo, kako važna je moralna enodušnost njihovih državljanov. Trudijo se, da jo dosežejo, vendar se jim to le z ustrahovanjem in nasiljem posreči. V smislu notranjega srčnega pristanka imajo taka sredstva na koncu koncev le dvomljivo učinkovitost.

Važno je izvedeti, če so ljudstva svobodnih držav zmožna, da na podlagi svobode in duha dosežejo zadostno moralno enodušnost ter se uprejo nasilnim spremembam, ki od zunaj ogrožajo njihove vesti. Vsakokrat, kadar se v naši deželi nekdo vda vplivu totalitarnega duha, vseeno v kaki obliki in v kaki preobleki, je to za Francijo in kulturo nova izgubljena bitka. Važno je vedeti, če pred še nedoživetim divjanjem poganskih sil in vseh sredstev, ki črpajo svojo moč iz ponižanega človeškega bitja, še razumemo, da je potrebno vrniti se k izvirom duhovnih sil in tiste silovitosti, ki otoma nebeško kraljestvo in ki edina more dvigniti človekove naravne sposobnosti, določene za borbo in potrpežljivost, na tisto stopnjo, odkoder zares obvladujejo zgodovino.«

### 10. februarja.

Vsa francoska zbornica je stoje poslušala besede, ki jih je izgovoril njen predsednik Herriot v spomin pokojnemu papežu:

»Francoska poslanska zbornica, ki čuti moralno veličino bolj kakor vse druge oblike veličine, se s spoštovanjem in hvalečnostjo klanja pred najvišjim duhovnikom, ki je dal evangeliju ves njegov pomen, ki je varoval načela duha pred stremljenji snovi in ki, sledeč tradiciji velikih papežev, ostaja eden najvišjih in najčistejših zastopnikov tiste nepremagljive sile, ki se imenuje vest.«

### 13. februarja.

Grof Sforza se spominja Pija XI. v belgijskem dnevniku »Soir« in pravi med drugim:

»Globoko se moramo prikloniti pogumni odkritosrčnosti, s katero je papež na predvečer svoje smrti izpovedal, da je morda pozno spoznal nevarnosti, ki z njimi razne vladavine ogrožajo krščanskega duha v svetu, vendar pa ne tako pozno, da bi zadnjih dni svojega življenja ne posvetil boju zoper te nevarnosti. To so njegove lastne besede, katerih se je poslužil preteklo poletje v nekem govoru. Uradno glasilo svete stolice jih mi objavilo dobesedno, vendar je že tistih nekaj previdnih besed, ki mu jih je posvetilo, potrdilo izrednost papeževih besed in izpričalo čudovito osebno ponižnost, s katero jih je izgovoril. »Osservatore Romano« je pisal: »Sveti oče je dostavil, da na te zadeve ni še nikdar mislil s tako določnostjo, s tako dognanostjo, lahko bi rekli s tako nepomirljivimi izrazi. In ker mu daje Bog milost take jasnosti, želi, da bi se njegovi sinovi udeleževali v času, ko imenovane ideje povzročajo toliko šuma in škode...«

24. februarja.

»Tems présent« je posvetil posebno številko francosko-nemškemu razmerju, v kateri načenja Daniel-Rops vprašanje federalizma:

»Zelo lahko si zamislimo Evropo, ki bo organizirana na drugačnih temeljih od današnjih. Naj se Evropa samo odpove nesmiselnim pregrajam svojih številnih gospodarskih meja in naj samo upostavi medsebojni promet tam, kjer avtarkije slabijo ljudstva. Ta federalistični sistem bi bilo mnogo lažje zgraditi leta 1919, kakor danes, in ravno v tem leži zločinska zmota versailleskih pogajalcev, da ga niso ustanovili.

»Kadar pravim, da si tako federalistično zasnovo lahko predstavljam, ne mislim reči, da je utopična. Nočem torej reči, da je lahka, narobe, danes je tem težja, čim bolj jo iz ideoloških razlogov hoče uresničiti Nemčija sama na svoj način tako, da hoče izrabiti njeno načelo. Ta zasnova nasprotuje intelektualnemu izkustvu evropskih narodov in njihovih diplomatov. Nasprotuje tudi mnogim koristim in mnogim sebičnostim. In vendar je treba še enkrat reči, da bo prišlo do krvavega spopada, če s podobnim sistemom ne bomo uravnotežili in oslabili ekspanzije. Napor v smeri evropske federacije je in ostane naše zadnje upanje.«

28. februarja.

Literarni kritik dnevnika »L'époque« piše o novi, politični knjigi Georges Duhamela »Mémorial de la guerre blanche«:

»Ravno tisti, ki so se zaradi praznote dosedaj obračali od politike, so se zdaj dvignili, da ji služijo. Seveda ne gre zdaj le za politiko, ampak za rešitev dežele, za našo kulturo. Eno je gotovo: duhovni ljudje, skoraj vsi ljudje duha spadajo danes v majhno število tistih, ki niso več izdajalci. Može, ki so se posvetili znanosti in filozofiji, miselni in oblikovni kulturi, so mnogokrat z bolečino obstali pred tostranskimi zadevami svoje dežele. Kdor se je pečal z njimi, je bil njegov poklic manj vreden. Zanimiv pojav pa je, da danes ravno tisti, ki jih lahko brez ošabnosti imenujemo razumnike, odkrivajo smer, ki v njej leži rešitev...«

Janez Jalen, Cvetkóva Cilka. Mohorjeva knjižnica 100. Založila Družba sv. Mohorja v Celju 1938.

V tej Jalnovi povesti kljub nazornemu risanju zunanjega kmečkega sveta vendarle ne gre v prvi vrsti za zunanjo podobo kmečkega življenja v bohinjski hribovski vasi; gre v glavnem za vprašanje izrazito duhovnega, etičnega značaja. Jalen obravnava mladostno krivdo kmečkega dekleta in kazni, ki si jo je dekle pol iz strahu pred svojim fantom, pol za pokoro in zadoščenje sólo naložilo. Povest nam prikazuje težko, s krči in obupavanjem povezano duhovno očiščevanje kmečkega človeka; rešitev ni izvedena v smislu tradicionalne večerniške poučne literature (obsodba in propad grešnika); vse preveč življenska je, vse prepolna razumevanja mlade naglosti in nepremišljenosti, a tudi globin trdega kmečkega življenja, vse preveč psihološko poglobljena, da bi ji mogli dati gornjo šablonsko oznako. In prav zaradi svoje bližine življenju in zaradi resnosti, s katero gleda Jalnov kmečki človek na težka etična in življenska vprašanja, je ne le prav lepo, temveč tudi močno vzgojno delo.

Jalen v »Cvetkóvi Cilki« živjo predstavlja usodo vse Cvetkóve, po vojni še preostale družine na Koprivniku in ljudji, ki so ž njo tesno povezani, vendarle je njegova pozornost v glavnem posvečena Cilki in njenemu dušnemu trpljenju. Saj je glavna zgodba zgrajena na življenski usodi Cvetkóve najstarejše hčere, Cilke, in je prav za prav čisto enostavna:

Cvetko sta v vojni padla dva sinova, ostala so mu le tri dekleta. Najstarejša naj bi čimprej pripeljala ženina na dom, izbranega tako že ima. A dekle odlaša in odlaša, končno ji pride kar prav, ko ji oče iz gmotnih razlogov — zaradi ene same kobile — začne prigovarjati, naj ne jemlje Bajtnikovega, katerega ima rada, temveč drugega, Viktorja, ki bo pripeljal k hiši kobile. Cilka se odloči po očetovi želji, četudi ima rada edino Bajtnikovega Janeza. Zakon z Ravnikovim Viktorjem pa ni srečen. Viktor se kmalu začne domu odtujevati; Cilka pa pomanjkanja ljubezni kljub dobri volji tudi ne more vedno nadomestiti s potrpežljivostjo in žrtvijo. Po Viktorjevi smrti — kal boleznii je prinesel iz vojne — se končno le vzameta Cilka in Janez in rešita propadajočo kmetijo. Cilka sedaj razkrije Janezu, kaj je bilo vzrok, da se ga pred leti ni upala vzeti, in zakaj je bil tudi Viktor razočaran nad njo: ena sama njena težka izpozaba, ko je planšarila v planini. Bila je družba, bila je priložnost in vino, pa je padla. Tega si ni mogla odpustiti, zaradi greha si ni upala v življenje z Janezom. Janez Cilkino izpoved mirno presodi, češ, ni bilo prav, a kdor je brez greha, naj vrže kamen nanjo. Mlada zakonca, trdo preskušena in prečiščena, začneta življenje, ki obeta biti iskreno in polno.

Povest se godi v prvih letih po vojni, vendar v nji nimamo opravka s posledicami vojne, z moralno pokvarjenostjo na vasi, saj je bil Koprivnik odmaknjen prememu poseganju vojne v življenje vasi. Mladostni Cilkin padec je le posledica trenutne izpozabe, ne izraz pokvarjenega značaja. V skladu s tem je tudi nadaljnji razvoj: Cilka ne gre lahkomišlno mimo vprašanja etične krivde, ne odpusti si, temveč si naloži najtežjo pokoro in junaško prenaša svoje trpljenje.

Četudi sloni gradba povesti na etičnih in moralnih vprašanjih, moram vendar poudariti, da Jalen ni pisatelj, ki bi skušal dušo svojih ljudi prikazovati na ta način, da bi nenehno zasledoval njih misel, jo analiziral in komentiral; ne. Tega pri Jalnu skoraj ni. Jalen skrbno



pazi le na vnanje odseve duševnega dogajanja. In kakor je Gorenjec s trdo skorjo robate besede prikril svoje mehko srce, tako tudi pri Jalnu le redko dobimo direkten vpogled v človeško dušo, le malokdaj njegove osebe naravnost izražajo svoje duševno življenje. Vse se prenaša v neka zunanja znamenja, simbole, kratke napotke, ki ob njih seveda le Gorenjec zna hitro najti pravo pot v dušo.

Jalnovi ljudje so po vsem tem redkobesedni. Niso »govorci«. Dobro premislijo, preden izrečejo, važno in previdno oblikujejo sleherno svojo izjavo. Svoja doživetja izražajo sunkovito, v pretргanih stavkih, ki jim moraš pogosto šele sam iskati podtalne zveze, ki je v duši bila, a je v besedi zamolčana. Od tod stilna posebnost: govor njegovih ljudi je oblikovan pretežno v glavnih stavkih, a še ti so navadno brez-zvezno postavljeni drug ob drugega. Kavzalnega priredlja n. pr. v direktnem govoru sploh ne izraža z vezniki. Ta način izražanja, ki je izrazito gorenjski, vnaša tudi v svoje objektivno pripovedovanje.

Bistvo Jalnovega gorenjskega sloga tedaj ni v redkih, samo lokalno rabljenih besedah, dasi bi samo iz pričujoče povesti lahko nabral cel slovarček izrazito gorenjskih kmečkih izrazov (zlasti iz živalstva in rastlinstva v naravi), ki bodo večini bralcev motni ali čisto neznani; posebnost njegovega sloga se mnogo očitneje izraža v sintaktični svojevrstnosti stavka, v načinu stavčnih zvez, uporabe prisposodob in njih vezave z mislijo.

Ko sem že pri stilu, si ne morem kaj, da ne bi opozoril še na neko stilno posebnost; ni Jalnova iznajdba, pri njem jo občutim kot maniro, ki me pogosto moti in jezi. Če rečemo: »Kam greš?« se je obrnil oče za njim — smo ugotovitev »je vprašal oče« kar preskočili in podali samo značilno očetovo kretnjo ob izgovorjenih besedah. To je impresionistični način, ki ga je pri nas dodobra uvedel Pregelj (pisal je o njem že dr. J. Šilc v DS 1936, 2. II.) in je bil pri njem nov, sočen in prijeten. Pri nekaterih pisateljih pa se je pozneje razrastel že do neužitega prizadevanja, biti po sili izviren in krepak (Zorec!). Če čutim pri pisateljevem izrazu, da ni neposreden izraz misli in občutja, temveč gre mimo in preko njih, ker je iskan iz drugotnih razlogov, potem mi ne vzbuja estetskih užtkov.

Jalen gre v tem še dalje! S stavki za dobesednim govorom pogosto podaja nekaj, kar naj bi bralec sam razbral iz govora. Streže mu torej tedaj, ko postrežbe ni potreben, odvzema mu del tistega dela, ki ga mora bralec sam opravljati. V estetskem pogledu torej take vrste stavki manjšajo učinek; vsaj v Jalnovem slogu, ki se sicer nagiba k lapidarnosti, jedrnatosti, me taki pleonazmi motijo.

Na mestu je te vrste pleonazem morda tedaj, kadar ima oni, ki govori, ob sebi opazovalca, ki pazi na njegove kretnje. S takimi stavki potem pisatelj le direktno podaja zaznave tega opazovalca. Primer iz Jalna: Viktor se je ponudil sestri: »Cilka, naj ti vzamem jerbas z glave!« »No le, samo varno delaj, da se kaj ne zvrne in ubije,« je bila Cilka koj voljna sprejeti ponudeno postrežbo... »Viktor! Sedaj boš moral pa še prisesti in malicati, ko si pomagal,« je Cilka povabila dolinca. (53.) Tu so ti spremljajoči stavki odveč, saj vso njihovo vsebino razberemo že iz govora samega; morda bi jih bilo tu mogoče opravičiti, kot da je z njimi izraženo opažanje in tiho komentiranje sestre Rozalke, ki razgovor posluša in se čudi Cilkinemu vedenju. A jaz tudi v teh primerih občutim to kot maniro, ki mi ni prijetna.

V večini takih primerov pri Jalnu pa imamo opravek res s samim ugotavljanjem dejstev, katerih razbor bi moral biti prepuščen duševnemu delu bralca: »Neee —. Saj bo tako treba potem vse prebeliti,« je tudi Minca prisodila svaku smrt. (171.) »Prekleta baba,« se ni mogel zdržati Cvetek. (190.)

Drugod pa so v vlogo takih spremljajočih in razlagajočih stavkov

potisnjeni stavki, ki izražajo čisto novo, od besedi neodvisno dejstvo. In takih zvez kar ne morem več! Nekaj primerov: »Cilka! Najbolj prav bi bilo, če bi se midva vzela,« se je Janez od latnikov obrnil k Cilki in čakal, kdaj mu podá nov žmukelj detelje. (23.) »Vidim. Kako lepo bi lahko bilo,« si je Cilka grizla ustnice. (Ibid.) »Kakor ti je bolj prav,« si je popravil Janez klobuk, snel z vil nov podajek detelje in ga obesil na latnik. (Ibid.) Te formulacije občutim kot izrazite epigonske stilizme, ki z ničemer več niso upravičeni, niti z — novostjo, kot so bili nekoč.

\*

Z gornjimi opombami seveda Jalnovemu delu v celoti ne nameravam prav nič jemati veljave. Saj nazadnje slone le na čisto subjektivnem občutku. Ob koncu tega razbora moram pribiti: Cvetkóva Cilka je povest, ki je po pravici prišla na častno številko v seriji Mohorjeve knjižnice. A jaz bi želel njej in udom še nekaj drugega: da bi bila vključena v red en dar vsem članom, ne pa potisnjena med knjige za doplačilo. Knjiga bi potem res vršila svojo vzgojno nalogo, kot je sedaj ne bo mogla. Naj omenim tu še eno misel; četudi ni nova in prvič izrečena, je spet potrebno, da se pove: Življenje svetnikov v drobnih snopičih, razni nevezani molitveniki naj bi se iz rednega dara naročnikom umaknili med knjige za doplačilo; potem bi Življenje svetnikov lahko izdali v večjih enotah in vezano; prav tako molitvenike. Tako pa vem iz lastnega opazovanja, da ti snopiči Življenja svetnikov, ki se vlečejo že skozi dolga leta v rednih izdajah Mohorjeve družbe, gredo po veliki večini po zlu. Po celih velikih vaseh boš težko našel kompletne dosedaj izišle zvezke; knjigo razrežejo, površno pregledajo, pa že frče listi po hiši. Isto se godi z molitveniki, ki jih brez doplačila dobivajo udje nevezane. Tako se zavrže mnogo denarja. Naj bi družba Življenje svetnikov in druge podobne stvari dajala za doplačilo ljudem, ki se za to zanimajo — in sicer Življenje svetnikov v večjih enotah, da se ne bo izdanje vleкло v nedogled — med redne izdaje pa naj bi namesto raznih skrpucal prišla dela, kot je Cvetkóva Cilka. S takim ravnanjem bi Družba sv. Mohorja gotovo pridobila tudi mnogo takih naročnikov, ki radi segajo po lepi knjigi, a jim ni do svetniških življenjepisov, ki so pogosto pisani še brez sodobne problematike in vsakršne poglobitve.

Janez Logar.

**Albin Prepeluh, Pripombe k naši prevratni dobi.** Z zemljevidom Koroške in Primorja ter s sliko A. Prepeluha. Knjigo uredil Dušan Kermauner. Ljubljana 1938. Založila založba univerzitetne tiskarne J. Blasnika nasl., d. d. v Ljubljani. 562 str.

Knjiga obsega v resnici precej več, kakor je navedeno v njenem naslovu. Poleg ponatjisa Pripomb vsebuje še vse ostale Prepeluhove spominske spise, natisnjene deloma po rokopisu, deloma pa po Naših zapiskih in Ljubljanskem zvonu, ter zelo obsežno urednikovo študijo o Prepeluhovem idejnem razvoju in delu.

Prepeluh je po svojem idejnem in političnem delu eden izmed najzanimivejših slovenskih narodnih delavcev. Kljub svoji nizki šolski izobrazbi, hodil je namreč samo v ljudsko šolo in v strokovno šolo za lesno obrt, se je z lastno pramnostjo povzdignil na izredno visoko kulturno višino. Obrnil je hrbet poklicu, ki se je zanj izšolal, in se podal v sodno službo. V tej službi je preromal celo vrsto malih podeželskih kranjskih krajev in prišel do ozkega stika s slovenskim kmetom. Že njegovo rojstvo pa ga je postavilo v sredo med delavske ljudi, tako da je prav od blizu gledal na oba najmočnejša in najvažnejša sestavna dela slovenskega naroda. Z marljivim študijem in z ostrim pogledom za konkretne slovenske razmere je dosegel Prepeluh vodilno mesto v publicistiki socialne demokracije. S svojim publicističnim delom je bi-

stveno vplival na razvoj miselnega, pa tudi političnega dela slovenskega socializma vse do svoje secesije. Njegove članke, ki jih je večkrat objavljajl izpopolnjene v knjigah (zlasti važni deli njegove socialistične dobe sta knjigi Socialni problemi in Problemi malega naroda), moramo kljub pomanjkljivi teoretični podlagi šteti med najboljše stvari, ki so bile pri nas napisane o različnih političnih vprašanjih.

Prepeluhove razprave pričajo sicer o nekoliko preprostem, sem ter tja premalo globoko utemeljenem pogledu na posamezne stvari, zlasti na tiste, ki so v tesnejši zvezi s teoretičnim znanjem, zato pa dokazujejo toliko bolj bister pogled v konkretno problematiko javnega življenja in zelo velik smisel za življenjsko stvarnost. Prepeluhove sodbe o vzrokih in smereh javnega življenja so bile navadno precej točne in le redko neobjektivne.

Med najlepše lastnosti Prepeluhovega dela spada njegova velika, brezobzirna odkritosrčnost, s katero je izpovedoval svoje osebno prepričanje ne glede na razmere, v katerih je živel in delal. Že pred vojsko je zavzemał povsem svoje stališče do socializma, slovenskega kmečkerega vprašanja, taktike socialistične stranke in do razmerja vere, Cerkve in države brez ozira na pot, ki jo je hodila socialistična stranka, ki je bil njen član. Prav ta njegova odkritost ga je postavila ob razsulu habsburške monarhije na čelo mlajši struji med socialisti, struji, ki je poudarjala pomen narodnih držav in majske deklaracije. Pa tudi ta njegov položaj mu ni odvzel zvestobe samemu sebi. Prav zaradi vprašanj, v katerih se je notranje razšel s stranko že pred svetovno vojsko, se je z njo tudi dokončno razšel, prepričan, da celovski socializem ne bo mogel nikoli rešiti slovenskega vprašanja. To njegovo zvestobo svojemu lastnemu prepričanju je treba toliko jasneje podčrtati, kolikor manj je dobimo pri izobraženem Slovencu in kolikor bolj je v Kermaunerjevi študiji zaradi kritičnega stališča do Prepeluhovih idejnih obratov ostala nekam zastrta in nepoudarjena.

Prepeluh je prišel leta 1918 prav v središče slovenskega političnega življenja. Bil je član propagandnega odseka Narodnega sveta, komisar v poverjeništvu za socialne zadeve, kasneje sam poverjenik, član širšega odbora in načelstva socialno demokratske stranke in član deputacije, ki je šla v Pariz ob kritičnem položaju koroškega vprašanja. Ta njegov središčni položaj v slovenski politiki in pa odkritosrčnost, ki o njej ob zasledovanju njegovega življenjskega razvoja ne moremo niti malo podvomiti, dajeta Prepeluhovim pričevanjem o zgodovini slovenskega prevrata prav posebno vrednost.

Treba je sicer upoštevati, da Prepeluhove Pripombe niso navaden spominski spis — resničnega spominskega značaja ne nosi niti polovica njegovega zadnjega dela —, marveč v veliki meri zgodovinski spis, sestavljen na podlagi različnih virov (zapisnikov, časopisov, zgodovinskih del in drugih publikacij), vendar pa kljub temu prinašajo dovolj novega gradiva. Največja njihova pomembnost leži v tem, da nam živo podajajo negotov in razdražen duhovni nastroj tiste dobe, ko so srbski in hrvaški delegati narodnega vijeća poslali slovenske delegate domov v istem času, ko so se sami pripravljali na odhod v Beograd, dobe, ko so naši delegati v inozemstvu morali po ves mesec sedeti v istem kraju in niso mogli dobiti dovoljenja za odhod čez mejo, in ko ni bilo mogoče dobiti nobene brzofjavne zveze ne le med inozemstvom in domačimi predeli, marveč včasih celo med Beogradom in Ljubljano. Iz Prepeluhovih Pripomb živo odsevata vsa nepriljubljenost in neodločnost, ki označujeta slovensko politiko vse do razsula monarhije. Reči pa je treba, da je šel Prepeluh v poudarjanju te poteze predaleč, njegova podoba predvojnega in medvojnega političnega življenja na Slovenskem je preveč pesimistična, ker izpregleduje nedvomne pozitivne postavke in nedvomne revolucionarne izjave, ki izvi-

rajo že iz časa pred 28. oktobrom. Prepeluh pa je podal v svojih Pripombah tudi precej podrobnih podatkov, ki jih doslej še nismo poznali. ki pa pri rekonstrukciji nekaterih dogodkov (na primer glede nemške ofenzive na Koroškem konec leta 1918, odnosno v začetku leta 1919) pokažejo, da niso povsod enako zanesljivi. S tega stališča bo nujna podrobna kritična študija o pravi vrednosti Pripomb kot zgodovinskega vira, preden bo mogoča o njih dokončna sodba. Sodbo o Prepeluhovih Pripombah seveda izdatno otežuje dejstvo, da vrsta ljudi, ki so odločilno sodelovali v našem prevratu, ni povedala svojih spominov, ali pa ne dovolj jasno, dasi so nekatere stvari take, da bi jih mogli pojasniti edinole oni. Z nestrpnostjo na primer pričakujemo spominov na mirovno konferenco, prav tako bi nujno rabili tudi odkritih spominov katerega izmed vodilnih politikov SLS v tisti dobi. To so viri, ki jih bomo le zelo težko pogrešali.

Prepeluhove spominske spise spremlja Kermaunerjeva študija »Albin Prepeluh — Abditus. Njegov idejni razvoj in delo«, ki zavzema skoro polovico knjige. Njen glavni predmet je sicer Prepeluhov idejni razvoj, toda v to razpravo je vključena v odlomkih skoro vsa zgodovina slovenskega socializma do razkola v novi državi, zlasti glede idejnega razvoja. Na nekaterih mestih se občuti, da bi študija z razširjenim obravnavanjem konkretne podstave, to je z obravnavanjem vsega političnega razvoja, mogla še mnogo pridobiti. Vendar pa je v jedru (zlasti v tistih delih, v katerih je Prepeluh izraziteje stopil v slovensko politiko) stvar prijeta dovolj dobro. Tudi urednikovo ravnanje s Pripombami je na splošno treba pohvaliti. Pripombe so v ponatisu ohranile isti obraz, kakor jim ga je dal njihov avtor v Sodobnosti. Edino na dveh mestih menim, da je urednik črtal brez pravega vzroka: na strani 246. mesto o goriški politični organizaciji in časopisju, ter na strani 115. mesto, kjer govori Prepeluh o odklonilnem stališču avstrijske socialne demokracije do pridružitve Slovencev k jugoslovanski državi (v okviru habsburške monarhije!). Zlasti drugo črtano mesto je naravnost tipično za Prepeluhovo brezobzirno odkritosrčnost.

Prispevek Blasnikove tiskarne k dvajsetletnici slovenskega prevrata je nedvomno najtehtnejše, kar smo Slovenci ob tej priliki dobili. Vse druge spominske publikacije daleč zaostajajo za Prepeluhovim delom.

Bogo Grafenauer.

Ob dvajsetletnici Jugoslavije. Zbornik revije »Misel in delo« (12. številka IV. letnika). Uredil dr. Branko Vrčon. Izdal: Tisk jugoslovanskih naprednih akademskih starešin »Nasta«, Ljubljana 1938. Str. 370/345—710. Stane 80 din.

Z veliko podjetnostjo so izdajatelji »kulturne in socialne revije Misel in delo« poslali v svet slavnostni zbornik ob državnem jubileju. Brez uvodne besede in sklepnih misli so tu zbrali 30 člankov, od teh 7 srbskohrvatskih, pa še niso mogli sprejeti vseh in izostali so tudi obljubljeni prispevki iz Češko-Slovaške. Zbornik ima dva dela: Iz bojev za našo samostojnost in Dvajset let v svobodi. Urednik se v njem zaupno obrača na mladino, ne na »starejšo generacijo«, ki se je tu in tam odela »v skepso in črnogledost«, na tisto mladino, ki »bo znala izbirati iz bogate dediščine svojega naroda najboljša zrna za lepši, boljši razvoj v nadaljnjih desetletjih«. Žal smo prisiljeni k sodbi, da zbornik mi spravil na dan klenih zrn, ki bi jih mladina mogla biti vesela. Treba je samo pregledati znanstvene in ideološke članke v tej publikaciji.

Najbolj dokumentiran znanstveni članek je poslal dr. Fran Ilešič (Ekstenza zagrebške univerze v Ljubljani, 1907—1909). Če ga je urednik sprejel, je z njim izpričal le dejstvo, da tudi pred vojno stiki s Hrvati niso bili vedno nam v čast; resnim ljudem smo prirejali stran-

karski sprejem, gotovo največ po krivdi prirediteljev. V Bogičevića »Pregled političkih prilika Bosne in Hercegovine 1878—1918« je poročilce neodgovornega kramljača; pri nas bi zlahka našli človeka, ki bi te razmere globlje poznal in opisal. Sprejemljivejša sta članka o dobrovoljcih (dr. E. Turk in M. Marković), že zato, ker izražata redke idealizem. Casnikarsko enostaven in za B. Borka nenavaden je članek o slovenski kulturi v Jugoslaviji, resnejši je J. Ribičič (Naše mladinsko slovstvo), dočim nas je to pot dr. L. Cermelj z »Bilanco našega naroda za mejami« razočaral, zlasti v poznavanju Koroške. Laglje je soglašati z G. Šilihom, ki v dosti sprejemljivem jeziku (ta je drugod pravopisno zelo neenoten!) navaja zdrave nazore o ljudski šoli, čeprav je preveč zaljubljen v prizadevanja učiteljstva. Stvaren je A. Melikov članek o populacijskih problemih, le žal, da se ob iskanju prostora za naseljevanje Slovencev ni spomnil kočevskega okraja (str. 258). Za jasnost in preglednost nazorov sta se potrudila tudi dr. S. Bajič in Il. P. Perović s člankoma sociološke vsebine. Za nekatere teh člankov je kar škoda, da so prišli v tako družščino. Kako jih je uredništvo zbornika zanemarilo, kaže tiskanje važnih dejstev, ki jih je zbral dr. ing. Č. Nagode v spisu: »Naša komunikacijska mreža, nje razvoj in dopolnitev«; črteže so mu tako izmaličili, da so nečitljivi, citate pa kar preprosto izpustili, čeprav se avtor nanje sklicuje.

Pri kulturni in socialni reviji so odločilnejši članki, ki kažejo njeno ideologijo, zgodovinsko ali sodobno. V teh je jedro zbornika. Ob branju njegovih zapiskov se ne moreš braniti vtisa, da so se v zborniku zbrali ljudje bolj v zunanji manifestaciji, kakor v notranjem trdnem delu. Iz vseh prispevkov je videti večjo skrb po jugoslovenskem zgodovinskem konceptu, kakor po zgodovinski resnici o nastanku Jugoslavije. Pa še v tej želji po enotnem jugoslovenskem konceptu si skozi ves zbornik nasprotujejo nazori o narodu in državi, o ustavi in upravi. Med ideologe tega koncepta na str. 352 spravljajo celo Rudolfa Hercega, kakor na str. 358 »jedinstvo nacije« dokazujejo s Stjepanom Radićem. Na str. 29 zablisne iz zbornika arijska etika: »Nizkoten je človek, ki se ne osveti! Kdor se ne osveti, se ne posveti!«

Maks Miklavčič.

Angela Vode, Spol in usoda. II. del 1939. Izdala založba »Žena in dom« v Ljubljani.

V knjigi »Spol in usoda« razgrinja avtorica pred nami vso problematiko sodobnega življenja žene z duševnega, družbenega in gospodarskega vidika. Z izkustveno podprtim, statistično zbranim gradivom, z razgledom v tozadevno literaturo — naj pripomnim, da je izmed vseh navedenih del, ki se jih je posluževala avtorica, le Engelsovo načelno marksistično — skuša prodreti v vzroke današnjega družbenega položaja žene, njene duhovne stiske, in pokazati njena stremjenja po polnovrednem upoštevanju njenega dela kot družbeno in človečansko upravičena in nujna.

Teoretično-historični del knjige je sporen, po izjavi DRAB-a v zadnji številki Časa tudi znanstveno premagan, in je žal vprav zaradi njega postala knjiga predmet docela neutemeljenih in nedostojnih napadov. Resničnosti na ljubo moram ugotoviti, da je ta del knjige zgolj referativnega značaja, da avtorica niti med vrstami ne zavzema do njega nikakega vrednostnega stališča, nikanar da bi se zavzemala za pamtveni zakon, ko vendar ves praktično-osebni del knjige govori proti temu.

Težišče knjige je na praktično-osebnem delu, v katerem se avtorica res da brez prikrivanja in olepšavanja loti tudi »skočljivih« vprašanj zakonske problematike, a to s tako odgovornosti polno resnobo, s katero more govoriti le tisti, ki preživlja vso usodno zapletenost

časa in iz njega izvirajočo tragiko toliko človeških življenj z osebnostno soodgovornostjo in osebno bolečino. Delo je zasnovano na prirodno in izkustveno danih temeljih; avtorico vso prevzema to silno občutje stvarnosti in dejanskega položaja, kar jo zavaruje pred vsako nestrpnostjo in feministično doktrinarnostjo. In vkljub temu, da je delo pisano iz določenega zornega kota, vendar ni pisano sovražno in svetovno nazorno borbena. Plemenita humanost — to bi bila prava oznaka tega dela.

Ali delo Angele Vodetove nasprotuje in ruši katoliški nazor o ženi in zakonu?

Vodetova se zavzema v svojem delu za predzakonsko čistost moža in žene, pokaže vso puhlost tako imenovanega poskusnega zakona. Trajnost, zvestoba, temelječa na resnični ljubezni, medsebojnem spoštovanju in čutu odgovornosti sta brezpogojni osnovi zakonske zveze, otrok pa njuna globoka smiselna izpolnitev. »Spolna vez med dvema kulturama človekoma dobi trajnost šele s poglobljenimi duševnimi odnosi...« Na temeljih take prirodne etične zavesti zgrajen ideal zakonske skupnosti osvetli in dopolni še s kulturno duhovnega vidika.\*

Res je po knjigi A. Vodetove človeška usoda determinirana vse preveč po zgolj gospodarskih činiteljih, in teleološka smer življenja, ki po svojih smotrih predvsem vzbuja moralne energije, premalo poudarjena zlasti za katoliškega človeka. Res razkroj družine nima svojih razlogov zgolj v gospodarskih razmerah — temveč v znižani etični zavesti posameznika. A kje je vzrok za to znižano razrahljano etično zavest? Brez dvoma tudi v gospodarski majavosti življenja, v trgovanju s prepričanji, v uniformiranju človeka v čredno bitje, ki mu jemlje pravico do notranje avtonomnega življenja, ki mu jemlje lastno iniciativnost in odgovornost in ga mehanično ureja v sistem sile. Ob zakonodavcih često rastejo dvomljivci — in ob najbolj samozavestni in najbolj neizprosni načelnosti in zaokroženi jasni trdnosti blodeči brezdomci vkljub resničnemu domotožju najteže najdejo pot domov, ob najmočnejših se zrušijo najrevnejši in najšibkejši.

Ali morda ne bi bila potrebna bolj širokosrčna in daljnovidna pedagoška strategija za dviganje etične zavesti? Norma — abstraktna norma, najsi je v svoji objektivni veljavnosti še tako neizpodbitna, življenja ne more urejevati ali dvigati, če dvomeči, trpeči, omahujoči človek ne najde v normi posredujočih činiteljev tistega razumevanja, tiste neposredne dobrote, ki edina more človeku pokazati neizpodbitno veljavnost, življenjsko pomembnost zakona. Najmanj pa moremo dvigati etično zavest s sovražnimi »stališči« in uničevanjem nasprotnika za vsako ceno.

Ali žali knjiga A. Vodetove žensko čast, kot je ugotavljal neki dnevnik?

Žensko čast žali kvanta, spolzko namigavanje, pikro ironiziranje, omalovaževanje itd. V knjigi nisem našla najmanjše nečednosti.

Vendar sem razmišljala o vzroku »viharja«, ki ga je vzbudila ta knjiga v nekih krogih. Naš ženski ideal! Vsak ideal je »reprezentant« nekih vrednot, ki so nadčasovne, absolutne. Življenje pa je temu reprezentantu v teku časov dodalo marsikaj, kar ni bistveno, temveč časovno pogojeno in kar se s časom nujno mora spreminjati. Zdi se mi pa, da se pri nas to dvoje zamenjava, in da se nebistveno ne loči od bistvenega. In kdor se dotakne nebistvenega, po pojmovanju

\* Z mnenjem avtorice glede uvedbe civilnega zakona poleg cerkvenega, pa se nikakor ne morem strinjati Ker pa je to vprašanje vse preveč zapleteno in njegova rešitev naravnost usodna, bi ga bilo treba vsestransko osvetliti in poglobiti, kar pa v tej zvezi ni bil moj namen. Tisti pozitivum v pravnem oziru, ki ga avtorica obeta od civilnega zakona kot pravne podlage zakonske zveze, bi ne mogel odtehtati anarhije in znižanja ravni v duhovno-etičnem svetu. Zakaj zavest zakramentalnosti zakonske zveze celo pri versko indiferentnih ljudeh oblikujoče vpliva na trajnost in moralno odgovornost v medsebojnih odnosih.

nekih ljudi že s tem ruši tudi bistveno. Kako širokosrčno in brez predsodkov piše o tem problemu dominikanec, bivši profesor katoliškega instituta v Parizu, sedaj profesor redovniških visokih šol, A. D. Sertillanges v svojem delu »Féminisme et Christianisme«, knjigi, ki je od leta 1907 do danes doživela že šest izdaj: »Žena je ustvarjena za dom, pravijo neki ljudje, iz tega pa že sklepajo, da jo je treba privezati nanj kot kozo h kolu, ali kot jetnika k verigi. Kaj pa, če ta žena nima doma? Če ga imeti ne more? Če je njen dom ugasnil? Če je ta dom potreben, da ga ona ohranja? Če mož temu ne zadošča, ali pa je te naloge nevreden? Če preobilje ženske dejavnosti, po izpolnjeni nalogi doma, ženo naravnost tira, da dela tudi izven doma? Na ta vprašanja ne bomo odgovorili s tem, da se zavarujemo za nekimi aksiomi. Kaj bi rekli zagrizeni pripadniki gospodinjske žene (žene, ki naj se briga samo za družino), kaj bi storili s 100.000 delavkami samo v Parizu, ki žive zunaj družine? S samimi besedami ne boš rešil vprašanja. Treba je misliti na dejstva, na dejansko stanje, to pa je vse preveč zapleteno, da bi se kar meni nič tebi nič predali načelom, ki naj edina vladajo.«

Če ideale spravimo v zvezo z resničnostjo življenja, ki se stalno spreminja, se bomo izognili mnogim optičnim prevaram v duhovnem življenju.

Na osnovi naravne etike zgrajen ideal zakona, kakršnega postavlja Angela Vodetova, tvori tudi katoliškemu človeku prirodni temelj, nad njim pa se pne neskončni prostor onostranskih smislov in smotrov in v zakramentalni povezanosti s Cerkvijo odpira možu in ženi brezmejne možnosti in sredstva za rast in izpopolnitev. D. V.

## Z A P I S K I

### POLOŽAJ POEZIJE

Današnji čas ne zaključuje razgibanega povojnega obdobja le v političnem, ampak tudi v duhovnem smislu. Noben prostor človekovega duha ne kaže tega določneje od pesniškega sveta. Pesniška kriza je metafizične, ne slovstvene vrste. In v čem obstaja ta kriza? Pesnik se izvija svojemu slepemu, gonskemu, neposrednemu ustvarjanju, ki je sam vanj ujet, in teži po jasnem, suverenem obvladanju svojega ustvarjanja, po pesniškem spoznavanju, po njegovem razodetju.

Že dobro stoletje izraža evropsko pesništvo tesnobo takó ujetega človeka, človeka, ki išče ravnotežje med spoznavanjem in delovanjem. Od romantike naprej si je pesništvo hotelo priboriti moško mesto v junaškem osvojevanju sveta in življenja. Medtem, ko je znanstveni in gospodarski razvoj šel v ravnem vzponu navzgor, se je pesniško življenje vrtelo v pubertetnih krogih in ni našlo izhoda v višjo zrelost. Pretresljivi so krči povojnega pesništva, posebno pesništva Francozov in drugih kultiviranih narodov, ki so se iskali v najbolj drznih in absurdnih duhovnih naporih, tuintam na presenetljiv način odkrivali duhovno moč ustvarjalnih vrelcev, potem pa to duhovno moč istili z mistiko samo, bodisi naravno ali nadnaravno, in s tem povzročali nove, še nevarnejše spore. Vendar je to nenavadno izkustvo oplodilo človeka in postalo hvaležen predmet francoskih literarnih kritikov. Pridružujejo se jim tudi filozofi; še ni dolgo, ko je francoski neotomist

Jacques Maritain s sodelovanjem svoje žene, pesnice Raise, izdal knjigo »Položaj pesništva«,<sup>1</sup> kjer izhaja iz opisane problematike.

V knjigi gre za dva položaja, najprej za položaj pesništva v celotni strukturi duha, v organizmu skrivnostnih sil in kreposti človeškega bitja, potem pa za položaj pesništva v času, za njegovo sodobno razvojno stopnjo. Zato ima knjiga dva dela; v prvem določa Raisa Maritain razmerje med logičnim in pesniškim smislom, odkriva naravo pesniškega navdiha in riše razliko med kontemplativnim in pesniškim izkustvom; v drugem pa raziskuje Jacques Maritain naravo spora, ki je nastal v zadnji dobi evropskega pesništva, ko se je obrnilo od svojega ustvarjalnega smotra in se začelo nevarno opajati v samospoznavanju.

Logični smisel spremlja sleherno pristno pesniško tvorbo, četudi je le zunanje potreben. Pesniški smisel pa je bistveno zvezan s pesniško tvorbo, bodisi da je pesem jasna ali temna, in ga ni mogoče obnoviti s drugimi besedami, kakor so pogojene s samoniklim pesniškim izrazom. V prozi lahko besede zamenjamo z njihovimi soznačnicami, ker so besede v prozi le znamenja, ki miselno usmerjajo. Pesniške besede so tudi znamenja, predvsem pa predmeti — podobonosci, ki se na enkrat in nezamenljiv način spajajo v živo in samostojno, le enkrat in nikdar več ustvarjeno telo; pesniških besed ni mogoče zamenjati s soznačnicami, ne da bi okrnili ali razdrli smisel pesmi kot take. Vendar so pesniške besede tudi znamenja, kajti pesem se ne nanaša le na snoven in v samem sebi zaokrožen predmet, marveč se usmerja iz določenega organizma v veseljnost lepote in bitnosti. V kolikor je beseda logično znamenje, nas razumljivo veže z osrednjem in s samim seboj, v kolikor pa je sonosilec pesniškega smisla, nam v podobah odkriva neposredno nazorne smisle. Zato je logičen smisel na vsak način navzoč v vsakem pesniškem delu. Potrebna miselna jasnost je dana že s pesniškim navdihom, saj je pesem porojena v osrednjem, vse zmožnosti vezočem delu človeka. Kdor omejuje pesniško ustvarjanje na samo rojevanje podob, ravna tako svojevoljno, kakor tisti, ki ga preveč povezuje z razumskim modrovanjem.

Toda z isto pravico, s katero trdimo, da je v pesniškem smislu viden razumsko jasen smisel, lahko rečemo, da se v pesniškem smislu skriva neka temnost. Pesem skuša v človeku sprostiti izvirno življenjsko izkustvo, vzbuditi hoče v njem nezamenljiv in neizbrisen življenjski izraz. V pesmih se torej odigrava usoda, zato so pesmi na nek način nujno nejasne, temne. Ta temnost je doživela od Virgila do surrealistov različne stopnje, kakor so različni tudi njeni vzroki.

Prvi vzrok temnosti je (tudi pri areligioznem pesniku) iskati v neki religiozni kakovosti pesmi, prihajajoči iz pretresljive notranje napetosti, ki ji je vzrok obup, ker človek ne more doseči absolutne resničnosti in polnega notranjega življenja v njegovi čisti svobodi (Rimbaud). V novejšem času je na mesto obupa stopilo ekstatično upanje, da bo podzavestna ustvarjalna moč, ki jo je človek odkril, popeljala pesnika v novo, višje resničnost. Surrealisti pa so v tej duhovni pustolovščini začeli psihičen avtomatizem istiti z naravnim in pravim delovanjem mišljenja ter se s tem odrekli urejenosti in zbravnosti, ki edini vodita v svobodno enotnost. Zato se tudi v njihovih pesmih javlja duh upora, žalosti in zagrenjenosti proti človeškemu in predmetnemu svetu, toda vse to predstavlja kljub temnosti razumljivi smisel njihovih sicer nejasnih pesmi.

Drugi vzrok temnosti je bolj človeški in enostavno poetičen; taka temnost nastaja takrat, kadar pesniški navdih izhaja na eni strani iz

<sup>1</sup> Jacques et Raissa Maritain: Situation de la poésie. Courrier des Iles. Desclée de Brouwer et Cie, Paris 1938.



čustva in sanjarenja, na drugi strani pa iz čuta za neizmerne skrivnosti predmetov, iz iskanja nenavadnih podob in iz želje po brez-pogojnem izrazu neizrekljivega, posebno, kadar se v pesniku (Clau-del) preveč javlja razumska zbranost.

Tretji vzrok temnosti predstavlja nenavadna potreba po oblikovni obnovi. Taka temnost se javlja posebno pri tistih pesnikih, ki z novimi pesniškimi oblikami razbijajo krog navade in konformizma.

Jasnost v pesmi ni vedno pozitivno znamenje. Poznamo jasnost, ki izhaja iz nevednosti in premajhnega napora, kadar nekdo rabi besede le v oblikovno-verzifikatorskem smislu. Tej je podobna jasnost iz navadnosti, kadar je nekdo bogat na podobah in reven po duhovni vsebini. Prava jasnost je redka in je sinteza filozofskih ali verskih idej in pesniške tvornosti. Taka sinteza se sicer lahko rabi v legitimni temnosti, vendar pozna slovstvena zgodovina več primerov jasnosti, ki je združena z mojstrstvom. (Homer, Vergil, Dante, Shakespeare, Racine, Goethe, Puškin, Baudelaire.) Pesniška moč velikih mojstrov pretopi v skladen organizem najbolj odporno moč in najgloblja spoznanja.

Poezija je sad spoja, v katerem se združi človekov duh z resničnostjo in z njegovim vrelcem, ki je Bog sam v svoji ljubezni. Pesem hoče sprostiti neko bitno izkustvo. V osredotočenosti vseh duševnih sil se javlja posebna zbranost. Ta zbranost, prvi dar pesniškega ustvarjanja, je po svoji blagosti podobna mističnemu izkustvu. To je zavedlo nekatere mislece (Henri Brémond), da so v pesniški dejavnosti videli nesveto naravo mistične dejavnosti. Toda poezija ni mistika, kajti poezija ima svojo samorodno bitnost, svojo lastno naravo in ontološke zakone. Pesniki, umetniki, iznajditelji in svetniki črpajo sicer vsi iz istega božjega vrelca, toda na različne načine. Narava in milost imata različne delavce, ki pa si medsebojno dajejo skrivnostno pomoč, ko dvigajo in poduhovljajo človeštvo. Eni so ustvarjalci, drugi pa posvečevalci, prvi težijo v predmetnost, kakor pesniki v pesem, drugi pa težijo v imanentna dejanja, v vedno večjo ljubezen do Boga in do ljudi. Roland de Reneville pravi: »Pesnik je usmerjen v Besedo, mistik v Molk. Pesnik se isti s silami vidnega vesolja, mistik pa gre skozenj in se za njim spoji z mirno in brezmejno močjo Absolutnega.« Pač pa se mistično in pesniško območje posepujeta. Tako so nekateri mistiki postali svetniki (Suso, Ruysbroeck, Tereza Avilska, Janez od Križa), zgodi pa se tudi, da pesnik preide iz pesniške zbranosti v mistično; takrat se pesem sicer izgubi v tišini duše, kakor morje neslišno vsrka dež, toda neke v absolutnem svetu pride vrednost vendarle do neizrazne pridobitve.

Sodobna pesem se je po svojih najmočnejših zastopnikih dvignila iz zgolj poetičnega stanja v duhovnost, kjer je počasi zadobila zavest o sami sebi. Moderni pesnik se je po nujnosti razvoja približal izvirom bitja in postal neke vrste filozof ali vsaj človek, ki ga v posebni meri vznemirjajo večna vprašanja. Čim bolj se namreč poezija osvešča in zaveda same sebe, tem bolj se zaveda tudi svoje spoznavne moči same. Zato je ustvarjajoči pesnik na podlagi zakonov o zgodovinskem razvoju človeškega bitja začutil v nekem trenutku naravo in meje svojega duha in prevzel nase vse metafizične probleme, ki so se mu odprli. To je storil tako, da je v pesmi odkril neodvisno veselje smisla, ali da je začutil samoniklost pesniškega stanja, ali da se je odzval strasti po izrazitem pesniškem spoznavanju samem.

Kakšno je to pesniško spoznanje? Najprej je treba reči, da prvotna oblika pesniškega izživiljanja in delovanja ni nujno usmerjena v razumsko občevanje s sočlovekom, ampak v ustvarjanje zunanjega, snovnega izraza iz notranjega preobilja. Pesniškemu delu ni potrebno

razumevanje od strani sočloveka, marveč trajanje v času in prostoru. Pač pa pesniško ustvarjanje predpostavlja neko gotovo spoznanje, kajti pesniško delo ni le čist izraz notranjosti, ampak resničnost, ki teži v samostojno bitnost, v miseln svet. Prav zato pesniški izraz ne predstavlja samo, ampak tudi pomenja.

Kdor pesniško ustvarja, izraža torej bitnost in bistvo samega sebe. Toda to bistvo se ne razklene zunanjemu radovedcu, ampak notranjemu spremljevalcu. Človekova bitnost ostane človeku temna in neznana vse dotlej, dokler ne sprejme resničnosti nase in je trpljenjsko ne doživi. Pesnik more izraziti svoje bistvo šele takrat, ko svet v njem zaživi in ko predmetnost sveta v njem zazveni. Svoje bistvo in bistvo sveta zajema pesnik torej z intuicijo, ki je kompleksno, povezano in sonaravno spoznavanje. Intuitivno spoznavanje se ne izraža z racionalnimi sredstvi, z idejami in sodbami, ampak z deli, z življenjskim, ustvarjalnim izkustvom.

Tega neznanega, v snov ukletega, nikdar do konca razumljenega smisla se je pesnik začel zavedati pozneje, kakor poezije same. Ta zavest se je prebudila posebno v romantikih, najbolj pa v dveh Francozih, v Rimbaudu in Baudelaireju. Toda pesniško osveščanje je združeno z nevarnostjo perversiranja. Večkrat pesnik prekorači meje pesniškega spoznanja in ustvarjanje zamenja s čistim spoznanjem samim. Ta razpor se javlja v vedno večjem oddaljevanju artističnega in poetičnega elementa v izrazu. Kadar artistični element hoče le oblikovati, hoče poezija, potem ko izgubi svoja naravna nagnenja, le še spoznavati; zato osamljena razvija vedno večje poželenje po razumskem spoznavanju, ki povampiri vso metafiziko v človeku. Kadar se poezija osvobodi življenjskih pogojev, zastremi po absolutnem življenju.

Posebno močna je postala v povojni dobi strast po odkrivanju ustvarjalne skrivnosti, pesnik je hotel naravnost strastno odvreči vse drugotno in se sam približati prvotno čistemu bistvu pesniške resničnosti in njenega navdiha. V tem naravnostnem prediranju je občutil ritem, rimo, verz, kitico, besedo z njeno melodijo in vsebino kot oviro spoznavnemu približevanju in jih zavrgel. Tako se je poezija spremenila v negativno poezijo, podobno negativni teologiji, ki ji je predmet neposredljivo izkustvo. Pri nekaterih modernih pesnikih pa se je spremenila v askezo, izredno napeto in pobistvinjeno poezijo, v kateri se bijeta poetični in noetični smisel, dokler ne zmaga zadnji, ki sili človeka v vedno manj izrazno samoto, v razčlovečenje in v izgubljanje bitnosti.

Izrazite žrtve pesniškega spoznavanja so bili surrealisti. Ko so odkrili reko podzavestnega duha, ki teče pod našo dnevno in vidno dejavnostjo, so v prvih trenutkih zares začutili redko človeško osvežitev, doživeli so nenavadno, človeku tujo resničnost, potem pa so se kaj hitro izgubili v pošastnih pokrajinah podzavesti. Najprej so poezijo odtegnili svojemu naravnemu smotru in hoteli iz nje ustvariti sredstvo spekulativnega spoznavanja in metodo metafizičnega odkrivanja, potem pa so šli še dalje in poezijo zamenjali z moralno in religioznim stanjem, nazadnje pa so jo zamenjali z duševnim avtomatizmom samim.

Ta pregled lahko zaključim z Maritainovim stavkom o pravem pesniku. Pravi pesnik »teži v celotnost svojega bitja, kadar je ponižen pred darom, ki ga je prejel, in kadar voljno stopa v globočine ter se jim prepušča. Sedanji položaj poezije čaka prav na tisti nauk o integralni poeziji, ki ne nastaja s samohotnim urejevanjem, ampak z ravnotežjem med ustvariteljsko zbranostjo in naravnim poetičnim spoznanjem.«

E. K.

# DROBNA POROČILA O KNJIGAH

**Robert Aron: La fin de l'après-guerre.** Gallimard, Paris 1958.

To je ena prvih knjig, ki jih je rodila lanska septembrska kriza in ki hoče pripomoči k definitivnemu obračunu povojne dobe. Aron se ne postavlja pretesno na stališče zapadnih demokracij, posebno ne na njihovo mednarodno delo povojnih let. V tem smislu zagovarja novo, tretjo rešitev srednjeevropskega ozemlja. Mesto dosedanje versailleske Srednje Evrope in mesto sedanje Mitteleurope predlaga veliko podnavsko federacijo, ki bi jo ustvarila dva činitelja: gospodarstvo in narodnostni zemljepis. Druga rdeča nit, ki je vidna skozi vse delo, je ugotovitev, da je sleherna bodoča politika nujno zvezana s temeljito rešitvijo socialnega vprašanja, z novo razdelitvijo dobrin, dodisi da gre za človeka ali cele narode.

**Luigi Sturzo: Politique et morale.** Libraire Bloud & Gay, Paris 1958.

Nekje v tej knjigi pravi Sturzo: »Vsaka kulturna doba ima svojo razumsko vsedlino in svojo lastno etiko.« Ta stavek mu je izhodišče za trditve, da se mora vsak etičen problem prenesti na sociološko področje, da se spoznanja javljajo v izkustvih, da se ideje združujejo z zgodovinskimi gibanji in da torej ni mogoče zoperstavljati politike in morale, posebno ker gre v vseh življenjskih pojavih za človekov smisel in dostojanstvo. V tem smislu govori Sturzo o totalni državi, demokraciji, Društvu narodov, Abesiniji, krščanski politiki, rasah, revoluciji in novem poganstvu. Za nas Slovence je pomembno poglavje, ki govori o manjšinah, posebno beležke o Jugoslaviji na str. 120. in 121.

**Hermann Rauschning: Die Revolution des Nihilismus.** Europa-Verlag, Zürich / New York 1958.

To je zelo izčrpno delo o nacionalnem socializmu. Zgrajeno je na bogati dokumentaciji, kajti avtor je bil prejšnja leta zaupni mož hitlerjanske diplomacije. Temeljna misel te knjige je tale: Gonilne sile nacionalnega socializma rastejo iz nihilizma. »Nacionalni socializem je zgolj gibanje, absolutna dinamika, revolucija z izpremenljivim imevalcem, pripravljen, da ga vedno zamenja. Nacionalni socializem je lahko vse, le svetovni nazor ni. Svoje politike ne ustvarja iz doktrine, pač pa doktrino iz politike. On je v pravem smislu priložnostna politika.« Rauschning je izšel iz pruskih konservativnih vrst. Ni čudno torej, da je velik del obširne knjige posvečen vprašanjem nemške vojske. Ta izsek pokaže nekatera nova, doslej neznaná dejstva, ki so se z vznikom nacionalnega socializma dogodila za nemškimi kulisami.

**Dr. de Azpilikoeta: Das baskische Problem.** Vita nova Verlag, Luzern 1959.

Baski so v zvezi s špansko tragedijo vzbudili zanimiva vprašanja povsod po svetu, razen pri Slovencih seveda. Ta vprašanja niso samo političnega, ampak duhovnega značaja. Lahko rečemo, da so se v vprašanju Baskov združila vsa krščanska vprašanja sploh. Kdor še ne občuti, kako pereče je vprašanje krščanske socialne reforme, notranjega položaja v Cerkvi, razmerja kristjanov do politike, življenjske pravice malih narodov, ta naj vzame v roke to izredno poučno knjigo. Delo obsega govore baskovskega voditelja Aguirre in odprto pismo španskega kardinala Gome nanj, njuno medsebojno korespondenco, nato pa obširen komentar. Ta knjiga je pisana naravnost za Slovence in to posebno v današnjem času, ko še imamo časa, da obračunamo s pred-sodki.

**SLOVENCEM PRIPOROČAMO AKTUALNA DELA:**

*Friedrich Wilhelm Foerster:*

**Europa und die deutsche Frage**

*Nikolai Berdjajew:*

**Sinn und Schicksal des russischen  
Kommunismus**

*Walter Schubart:*

**Europa und die Seele des Ostens**

*Naročila sprejme vsaka knjigarna.*

**ZALOŽBA VITA NOVA LUZERN**

*Vse vrste specerijskega blaga dobite v znani trgovini*

*Šober Viktor, Ljubljana, Sv. Jakoba trg 4*  
*Solidna postrežba, nizke cene!*

Tu- in inozemske knjige! Naročba vseh  
revij! Vse za pisarno v največji izbiri!  
Cankarjevo zbrano delo, Finžgarjeve  
spise na obroke nudi

**N**OVA ZALOŽBA

KNJIGARNA, ZALOŽNIŠTVO IN TRGOVINA S PISARNIŠKIMI POTREBŠČINAMI  
V LJUBLJANI, KONGRESNI TRG 19

**ZADRUŽNA TISKARNA V LJUBLJANI**

TYRŠEVA CESTA 17

**SE PRIPOROČA ZA IZDELAVO VSAKOVSTNIH TISKOVIN**