

neuravnovešeno: «O idem, idem i ja, Al' gde ću, kome, kuda? Praznina za mnomo zija, i život protiče svuda». (71 str.) Ta misel se pri njem mnogokrat ponavlja in je verjetnejša od njegovih idejno programskih nazorov. Poleg teh trdih, miselno pregnetenih pesmi, je nekaj formalno in čuvstveno močnejših, njih prednost je v umerjenosti (n. pr. «Na raskrsnici», «Sam», «Tumaranje»).

Radulović je v oblikovnem pogledu monoton, njegove pesmi so ritmično nerazgibane. Vse se večinoma gibljejo v starem izraznem načinu. Formalno je sicer uglajen, toda organskega zlitja misli, vsebine in forme ni v njegovih pesmih. Ljubi nefiguralno dikcijo in njegove metafore so enostavne, stare in že rabljene. Temu je krivo preveliko naslanjanje na misel, kakor on vobče ni eruptiven, ni primaren v podajanju sebe in svojih čuvstev (erotika!). —

Zbirka je lepo sestavljena, razdeljena in urejena, dasi bi morale izpasti mnoge pesmi enake vsebine. Vezana je prijetno, prav tako tudi tiskana. Naslovna risba moti.

Anton Ocvirk.

G L O S E

Neliterarni problemi. Oba ugovora, ki ju je izzval lanski moj članek «Božja misel in razodetje» — B. Voduškov «Ali so to literarni problemi?» (DiS. 1929., št. 8.) in Ušeničnikov «Krščanstvo in umetnost» (Čas 1929./1930., št. 2.) — obravnavata moje misli o nezdružljivosti krščanstva in umetnosti na soroden način, dasi vsak po svojih miselnih potih. Zaključil sem svoje razmišljanje o tem vprašanju, ki ni in ki nikakor ne more biti mogoče in sporno samo «na Slovenskem», s kratko in ostro formulacijo: eno ali drugo, ali kristjan ali umetnik. V razpravi, ki se ukvarja z naznačenim problemom in ki se ukvarja z njim na način, kakor se mi zdi, da se moj članek ukvarja, more imeti ta formula en sam pomen: Kot umetniški tvorec mora umetnik slediti nekemu instinktu, ki nima z njegovim krščanstvom nobenega opravka; če pa sledi krščanstvu, se v njegova dela vmeša element, ki je naravi umetnosti tuj.

Navzlic temu sta ovračala Vodušek in za njim dr. Ušeničnik mojo trditev tako, kakor da sem hotel z njo reči, da nekdo, ki je kristjan, ne more biti umetnik. Med obema zmislova je bistvena razlika očitna in gotovo ni bila popolnoma prikrita ne Vodušku ne Ušeničniku, sicer bi se bila zadovoljila z dokazom, ki jima ga tako določno nudi življenje in mi ne bi dokazovala zmote tako na dolgo in široko, kakor sta to vendarle storila. Tudi zame ni nobenega dvoma, da je bilo mnogo umetnikov kristjanov, pač pa dvomim o tem, da je bila njihova resnična tvornost v svojem bistvu krščanska in da bi bila tista njihova tvornost, ki morda nosi očitne znake krščanstva, resnično umetniška. Skratka, vprašanje ni v tem, ali more imeti kdo, ki je umetnik, svoj svetovni nazor, marveč v tem, ali ima njegov svetovni nazor bistven vpliv na njegovo umetnost in ali ni določno izražanje svetovnega nazora vselej neumetniško in usodno za čistost umetnine. Tega sta se kakor že rečeno najbrž vsaj nekoliko zavedala tudi Vodušek in Ušeničnik in sta vsaj čutila potrebo, nadaljevati razpravljanje, ki je po njunem mnenju prav za prav odveč; in sicer prvi zato, da pokaže mojo «platformo» in «način mišljenja», drugi pa zato, ker da «ni brez zanimivosti in tudi ne brez koristi, zasledovati nasprotne teorije»...

Kakor v tem značilnem prijemu, sta si oba zagovornika krščanske umetnosti podobna tudi v nadaljnjem postopku, ki vodi že v središče spornega vprašanja. Shematična oblika mojega dokazovanja je bila v premisah in zaključku naslednja: 1.) umetnost je izražanje apriorne narave, 2.) krščanstvo ne more

biti apriorna narava, 5.) izražanje krščanstva ni umetnost. Temu silogizmu sta ugovarjala Vodušek in Ušeničnik z temile trditvami, ki seveda tudi podajajo njuno miselnost samo v velikih obrisih: 1.) umetnost ni izražanje apriorne narave, 2.) krščanstvo je lahko in tudi je človeku apriorna narava, 3.) tudi če je umetnost izražanje apriorne narave, je po tem takem izpovedovanje krščanstva lahko umetnost. V podrobnostih se seveda Vodušek in Ušeničnik razhajata in dokazujeta vsak po svoje. Razbor njunega ugovarjanja in pojasnjevanje moje misli, kolikor je postala sedaj pojasnila potrebna, bo vsebina naslednjih poglavij.

I.

Kakor je razvidno iz pravkar povedanega, se obrača prvi ugovor obeh pristašev krščanske umetnosti zoper trditve, da je umetnost izražanje apriorne narave. Vendar je prav za prav jasno, da jima je premisa še napol sprejemljiva. Vodušek celo pravi, da je sklep od bistvenih in značilnih lastnosti umetnine na umetnikovo naravo nujen. Kritična postane zanj stvar šele v trenutku, ko se naravi pridruži pojem apriornosti, ki da ima pri meni neki moralen pomen. Tedaj se vse njegovo dokazovanje dvigne zoper posebni zmisel, ki ga prva premisa dobi, če se apriorna narava razume tako, kakor je jaz nisem razumel in kakor si jo je v tem primeru po nekih netočnih in nepravih vtisih in asociacijah raztolmačil Vodušek sam. Njegova kriva razlaga tega pojma je taka-le: «Ta pojem nature je splošno znan in popularen, kadar, recimo, v praktičnem življenju vidimo, kako si v življenju kakega človeka napravijo zadržane strasti pot čez moralo in družabno vzgojo.» Tu je narava tolmačena v ožjem pomenu te besede kot samo telesno-nagonski element v človeku, ki je seveda prav tako samo del njegove narave kakor duhovnost. Tako nisem nikoli pojmoval človeške narave, dasi se mi zdi, da izhaja Voduškova razlaga iz kakih slabo razumljenih misli o morali, ki sem jih kdaj kje napisal.

Za vse posledice tega svojega zmotnega pojmovanja osnovne misli odgovarja kajpada Vodušek sam. In njegova krivda je, če vidi v vseh mojih trditvah samo «dialektično previjanje izraza natura». Če bi bil pri branju članka, s katerim polemizira, bolj pozoren, nego se zdi, da je bil, bi bil morda v njem našel svarilo zoper svoje, meni pripisano tolmačenje narave, in sicer vsaj v naslednjem stavku tretjega poglavja: «... njegovo (človeško) bistvo že po goli logiki ni in ne more biti njegova „duhovna narava“, marveč tista spojina duhovnosti in telesnosti, ki jo med vsemi ljudmi predstavlja edino njegova osebnost». Ta vneta in agresivni del Voduškove polemike bi veljal meni le tedaj, če bi ugovarjal resnično moji, nepotvorjeni misli. Takšnega, kakršen je, ga moram pustiti ob strani.

Ušeničnik se pri prvi premisi vprašuje: «Toda ali je res umenost samo izpoved apriorne človekove podobe?» V odgovor navaja nekatere izreke Shakespearea, Goetheja in Cankarja. Ti mu dokazujejo, da «umetnost kaže svet, kakršen je dejansko, konkretno, ... brez maske...», da je «aprioren le umetniški dar, le zmožnost gledanja in sposobnost ustvarjanja» in da ni nikjer rečeno, «da bi življenje ne moglo dati temu gledanju posebnega načina in temu ustvarjanju posebne oblike». Po Cankarju pa je celo «vse umetnosti pogoj umetnikovo življenje in iz tega življenja porojena posebnost njegovih oči». Če je Cankarjeva trditev resnična, kar se zdi Ušeničniku zelo verjetno, bi umetnik, «ki bi imel apriorni umetniški dar in bi v sebi doživel krščanske dogme in nravi..., dobil iz tega življenja tudi poseben način gledanja in ta posebnost bi se izražala tudi v njegovih umetninah. Bil bi krščanski umetnik».

Ali je umetnost samo izražanje apriorne narave? Gotovo ne. Zdi se mi, da tega tudi nikoli nisem trdil, marveč sem rekel, da je predvsem in v bistvu to. Poleg tega je lahko naravi ogledalo in okrajšana kronika stoletja in tudi izraz manj elementarnih človeških svojstev, nego je apriorna narava. Tudi gole slučajnosti umetnikovega življenja se često izražajo v nji. Toda skrita pogonska sila in bistvo ustvarjanja je vendarle apriorna narava in njena življenjska neutешenost, ne pa svet sam s svojimi dobrimi in zlimi pojavi in ne manj važne plati umetnikove notranjosti. Literarni teoretiki celo po različnosti motoričnih sil, ki se udeležujejo v pisateljih, dele umetnike in literate. Prvi so izpovedovalci samih sebe in kritiki lastnega življenja, drugi so kritiki sveta.

Za tem vprašanjem stavi Ušeničnik drugo, na katero opira del svojega dokaza o možnosti krščanske umetnosti. — Ali more dati življenje umetnikovemu «gledanju» posebno značilnost? Ali je res, kar pravi Cankar, in kar se zdi Ušeničniku verjetno, da je posebnost umetnikovih oči porojena iz njegovega življenja in da mu ni apriorno dana? Sama Cankarjeva izjava tu ne more biti odločilna, posebno če jemljemo v poštev dejstvo, da je bil ta pisatelj po polovici svojega dela satirik, torej literat. Vrhu tega se da iz njegovih izjav, ki zadevajo naše vprašanje, gotovo najti katera, ki trdi nasprotno od te, ki jo je izbral Ušeničnik. Za primer bodi izpisano zelo globoko in tehtno mesto iz «Bele krizanteme» (str. 13.), kjer pravi: «Povem vam, da ni prepeval tisti Kette, ki je čevlje snažil, temveč nekdo drugi, kateremu nihče ne pozna in ne sme poznati obraza. Povem vam, da tistih veselih in žalostnih zgodb nisem pisal jaz, ki govorim z vami in ki vas imam od srca rad; pisal jih je človek, ki ga ne poznate in ki ga nikoli ne boste poznali.» Skratka, pisal jih je človek, ki je živel skrit, nepoznan in neizpremenljiv v globinah njegovega bitja. Poleg Cankarjeve izjave in svojega domnevanja ne prinaša Ušeničnik za svojo misel nobenega dokaza.

Toda ali ni verjetneje in ali ni celo nujno, da je značilnost «gledanja» ono, kar vodi in ureja človeku življenje, nego da bi življenje dajalo gledanju značilnosti? In da se povrnem k svojemu pojmu: kaj je prav za prav to gledanje? Ali ne svojstven odnos neke osebnosti napram življenju in svetu? Njen način sprejemanja in doživljanja, način, ki je pri umetniku popolnoma odločilen tudi za pretvarjanje življenja v umetniške podobe. To gledanje ali ta odnos je za nas edini zaznavni in verodostojni izraz njegove osebnosti ali narave, ki se neposredno ne more izraziti. In zdaj, kaj je v človeku neizpremenljivega, če ni prav njegova narava, njegova osebnost, individualna in osnovna shema njegove osebnosti, ki sem jo imenoval «apriorno naravo» in ki je vir osebnega «gledanja»? Če ne bi bila neizpremenljiva in v svojih osnovah od življenja neodvisna ta osnovna plast človeškega bitja, ne bi bilo mogoče govoriti ne o osebnosti, ne o enoti nekega življenja in ne o enotnosti celotnega umetniškega dela posamne osebnosti, ki je, kljub razlikam v postranskem, v poglobitvenosti vedno samo sebi zvesto in v bistvenih svojstvih enako. Ta enota umetniškega dela neke osebnosti, ki je nujna in mimo vseh razlik očitna, pa je obratno tudi dokaz za to, da je umetnost v resnici izražanje tistega, kar je v človeku neizpremenljivega, torej bistvenega. To pa je njegova osebnost ali, z mojo besedo, apriorna narava in tej naravi svojski odnos do sveta ali, z Ušeničnikovo besedo, njeno gledanje.

(Konec prihodnjič.) — Josip Vidmar.

K poglavju o morali. Nekaj besed odgovora na Ušeničnikov članek «Umetniški etos» (Čas 1929./1930., št. 1.). — Najprej stvar primerov, ki govorijo proti tradicionalni morali v literaturi:

jim je zdaj trideset do štirideset let, rod, ki je pričel vojno in končal revolucijo. Videti je starejši nego je: taka leta ne gredo mimo brez sledu. V njih knjigah se vsak hip menjavata vera in zasmeh. Razen tega so bile te knjige, kot že rečeno, napisane v naglici, brez odmora, včasih v eni sapi. Daleč od tega so, da bi bile popolne. Lahko se pomiluje ta prehodni rod. Eno pa se ne sme pozabiti: ta rod ima ogromno silo; v letih vojne in revolucije se je navadil spoznati relativnost vseh vrednot. Mislim, da zgodovina svetovne literature komajda pozna tako globoko človeško ironijo kakor je predal ruskih knjig, ki so bile napisane v zadnjih desetih letih... Ta rod je od zgodovine same pozvan, da je človeški. Njegov fanatizem je omiljen po izgubah, njegova nevera omiljena po ljubezni.»

F. A.

G L O S E

Neliterarni problemi. (Konec.) II.

V celoti je, kakor že omenjeno, odpor obeh nasprotnikov proti prvi premisi izvajan s polovico prepričanja in sloni deloma na slabem razumevanju mojih trditev. Drugače je pri drugi premisi: Krščanstvo (kakor sploh noben svetovni nazor ali miselni sistem) ne more biti človeku narava ali apriorna narava. Zoper to misel, ki je središče mojega nazora o krščanski umetnosti, postavljata B. Vodušek in A. Ušeničnik največ ugovorov. Prvi odpor velja kajpada zopet pojmu apriorne narave samemu. Kako si ga je krivo raztolmačil Vodušek, je bilo pokazano že v prvem poglavju. Korektura, ki jo zaradi tega napačnega pojmovanja izvrši na njem s trditvijo, «da so naše težnje po premagovanju in odreki ravno tako zakoreninjene v nas samih, prav tako del nas samih, kakor naše strasti...», je nepotrebna. Stvar je vendar jasna in nedvomna. Kdo je kdaj pojmoval človeško naravo drugače? K njegovi nadaljnji opazki, ki govori o razmerju vrojenega moralnega nagona do krščanstva, pa se bom še povrnil.

Ušeničnik očita pojmu apriorne narave nejasnost in nedoločenost. Včasih da mi pomeni «prvotni božji zasnitek o človeku», včasih pa le «poseben način dejstvovanja, ki je komu apriori svojski». Opomniti moram takoj, da mi je prvi izmed teh dveh pomenov apriorne narave sumljiv. Kajti izraze kakor «božji zasnitek» neke osebnosti sem uporabljal vedno samo v čisto individualnem zmislu, kot pojme za notranjo strukturo, ki je v vsaki osebnosti drugačna, nikoli pa kot «božjo misel o človeku», to se pravi o človeku sploh, kakor se mi zdi, da ga Ušeničnik v tem primeru pojmuje. V pravem pomenu pa sem ga često zamenjaval z «načinom dejstvovanja, ki je nekomu apriori svojski», kajti le-ta je pač edini zaznavni izraz v osebnosti skrite «božje zamisli» ali apriorne narave, s čimer je to indentificiranje, ki se je izvajalo zaradi praktičnosti, upravičeno.

To nesporazumljenje izvira iz miselnega nasprotstva glede vsebine osnovnega pojma te debate. Ušeničnik ga neposredno nato določno razvije. Pri tem ubira dve smeri. Prvič mu gre za vsebino pojma, drugič za metafizično ali teološko opredelitev, koliko in v katerih osnovah je človeška narava božjega porekla. Druga smer je v debati o umetnostnem vprašanju prav za prav odveč, zato bomo zasledovali samo prvo.

Ušeničnikova misel o pravi vsebini pojma apriorne narave se dovolj določno izraža v naslednjih dveh stavkih, ki ju navajam iz njegovega teksta: «Apriorno v nekem zmislu in dano je človeku vse, kar prejme s svojim rojstvom. Vemo pa, zlasti moderna znanost nas je dodobra poučila, da prejme človek mnogo, mnogo, kar ni apriorno dano v zmislu čiste človečnosti.» —

«Seveda, če bo umetnik segel še globlje, bo prišel tudi do prvobitnosti, ki je res od Boga, do tiste apriorne podobe, ki mu jo je res zarisal Bog, in njegova umetnost bo kazala globoko in tragično disharmonijo med življenjem in idealom.» Če ta dva stavka prav razumem, je njiju logični zmisel naslednji: Za apriorno naravo neke osebnosti se ne sme smatrati ono bistveno in značilno, kar je prinesla ob rojstvu na svet in kar nujno opredeljuje način njenega dejstvovanja, marveč samo del teh lastnosti, in sicer tisti del, ki je v skladu s čisto človečnostjo. Kar je med prirojenim «slabega», je treba smatrati za posledico izvirnega greha, dedne obremenjenosti, patologije...

Da je ta misel v svoji logiki napačna, je očitno na prvi pogled. Trditev, da je apriorna narava nekega človeka čista človečnost ali človeški ideal, ne pa prirojena mu in samo njemu neizpremenljivo lastna notranja struktura in enota dobrih in zlih moči in nagnjenj, se dá v logični abecedi opisati s postopkom, ki kot bistvo nekega pojava poudarja *genus proximum* mesto specifičnih diferenc. Skratka: individualna značilnost Krima na primer ni njegova edinstvena oblika in ne geografska lega, marveč dejstvo, da je gora. Toda ta napačna misel tvori v Ušeničnikovem sklepanju važen člen. Čista človečnost ali človeški ideal se pri njem seveda opredelita kot krščanstvo. Na ta način pridobi stavek: apriorna narava je krščanstvo, s čimer bi bil hkratu podan tudi dokaz, da je izražanje krščanstva lahko umetnost tudi tedaj, če je umetnost res izražanje apriorne narave.

Mimo tega ne posebno uspelega poizkusa, napraviti svojo miselnost prepričevalno, ubere Ušeničnik še drugo pot k svojemu smotru, in sicer na ta način, da spregovori še o krščanstvu samem, o njegovi naravi, o njegovi vlogi v življenju osebnosti in o njegovem odnošaju do apriorne osebnosti. Zavračajoč moje trditve, poudarja, da krščanstvo ni samo svetovni nazor, ne samo neki miselni sistem, marveč absolutna resnica in pravemu kristjanu «bistveno življenje». S poslednjo, nekoliko megleno mislijo prehaja k odnosu krščanstva do človeške narave in izjavlja nadalje, da tvori «krščanstvo kot princip življenja s svojimi dogmami tudi značilne osnove krščanske osebnosti» in da so «te dogme tisto, kar daje krščanskemu umetniku tisti čisto poseben, veder in v vseh teminalh optimističen pogled na svet in življenje».

Če hočemo v stvari, ki nas predvsem zanima, na jasno, si je treba predočiti vsaj poglavitne funkcije, ki jih vrši krščanstvo v človeški osebnosti kot religija v ožjem zmislu, kot resnica in kot morala. — S svojo dogmatiko lahko pomaga apriorni religioznosti in spoznavnemu nagonu do neke določene formulacije in do neke opredeljenosti, ne more pa nikomur, ki ju a priori nima, dati ne religioznosti, ne spoznavne žeje in moči, niti ne more kako drugače bistveno učinkovati nanja. Pomembnost in dragocenost neke osebnosti pa je zaključena v njenem apriornem bogastvu glede teh dveh moči. Bogokletni Nietzsche je v bistvu bolj religiozen pojav nego večina pobožnih in učenih teologov in v tem zmislu gotovo tudi dragocenejši pojav. To pa zopet ne zaradi zavedne formulacije svoje religioznosti, marveč zaradi njene gorečnosti, veličine in lepote.

Kot moraličen sistem je krščanstvo nedvomno globoko tolmačenje poslednjega zmisla človeškega npravnega nagona. Toda med ljudmi, ki se iskreno priznavajo k njemu, se nahajajo osebnosti najrazličnejših moralnih kvalit, kar dokazuje, da je npravnstvenost v bistvu neodvisna od zavedne formulacije npravnega zakona in da je v resnici odvisna samo od apriorne npravne moči in prirojenega npravnega okusa, ki ga imenujemo vest. Krščanstvo bi v npravnem svetu lahko imenovali samo osebnost, katere vest bi dejstvovala točno v zmislu

ščanske moralke, ki nas uči, da ljubimo bližnjega kakor samega sebe. Toda, o bi se upal reči, niti ne da resnično živi po tem zakonu, marveč da je vsaj egoja spontanska vest resnično v popolnem soglasju z zapovedjo? Ker pa ga soglasja ni, tudi ni mogoče govoriti, da je krščanska morala komu bistveno življenje.

Kaj se po vsem tem lahko imenuje krščanska osebnost? Kje posega krščanstvo v apriorno naravo? Kako bi moglo biti krščanstvo element apriorne narave in ne samo neka formulacija zmisla apriornih moči in nagonov ali neka formulacija življenjske skrivnosti, ki jo osebnost lahko sprejme kot zavednost? Apriorna osebnost je edina človekova dragocenost ali edino njegovo bogstvo. V nji se vežejo religioznost, нравni in spoznavni nagon, čuvstvenost, estetika, neštete organske sile in svojstva v enote najrazličnejših svojskosti, oblik, kakovosti. In naj me Vodušek razume ali ne, toda etike, religije, metafizike, miselnosti itd. še popolnoma nedoločno opredeljujejo človeško osebnost, ki se jim priznava. Kar jo opredeljuje, je način, kako se jim duhovno priznava, kajti le v tem načinu žive in se jasno izražajo te osebnosti: religioznost, нравnost, umnost, ki so elementi njene apriorne narave. Ta je nedoločilna v vsem življenju. Odločilna in edino realna; religije in umstveni sistemi so samo zavedne nalike in prisposodbe te žive resničnosti, ki v svojih najizrazitejših primerih tako jasno dokazuje, da je neopredeljiva, svobodna, da vsako življenje edino odločilna in da se ne dá ne omejiti ne izraziti v formulah in zakonikih.

III.

Z razmišljanji prvih dveh poglavji sem skušal svoj »veliki silogizem« ne tako podpreti in utrditi. Ker se umetnost bistveno razlikuje od drugih duševnih udejstvovanj, sem mislil, da se mora prav tako razlikovati od njih po plasti luševnosti, iz katere izhaja. Dviga se iz emocionalnih globin človeškega bitja in osvetljuje osnovne zrasti umetnikove narave. Na drugi strani imamo pojav človeške zavesti, abstraktno misel o idealu — krščanstvo, ki ima, kakor vsaka misel, tendenco, pronikniti v notranjost. Toda svojega smotra ne doseže in ne more doseči nikdar. Zato ostane v umetnosti, ki izvira iz skrivnostnih mrakov osebnosti, tuja. Tako se s preprostim rumenim plamenom nikdar ne spoji plamen tuje snovi, ki žari rdeče ali modro. Izdaja in loči ga barva.

Vse to razpravljanje se je gibalo v svetu literature, ki je izmed vseh umetnosti najbolj pomešana s tujimi primesmi in v kateri je element umetnosti najmanj ohranjen. Toda čim s preselimo v svet likovnih umetnosti, slikarstva, kiparstva in stavbarstva, postanejo stvari jasnejše. Res je ogromna množica starejših slikarjev črpala snovi v krščanskih zgodbah svetega pisma in cerkvene zgodovine, toda koliko teh slikarjev je obdelovalo snov resnično religiozno? V čem je krščanstvo najpobožnejših izmed njih? Ušeničnik navaja Fra Angelica. Žal, da tega slikarja premalo poznam, da bi ga lahko pravilno analiziral. Vendar opozarjam, da se pri slikah s krščanskimi predmeti nekatere značilnosti slikarjeve narave, kakor milina, nežnost itd. zelo lahko tolmačijo kot »krščansko gledanje« in da bi se lahko krščanstvo nekega slikarja brezdvomno ugotovilo šele pri slikanju nevtralnih stvari. Ali si je pa mogoče misliti slikarsko pokrajino, v kateri bi bilo izraženo umetnikovo krščanstvo? Religioznost da, toda krščanstvo? Skratka, čim bolj se oddaljujemo od literature in čim bolj se bližamo čisti umetnosti, tem manjša je možnost krščanskih primesi. Kakšna naj bi bila krščanska arhitektura, če seveda abstrahiramo zgolj zgodovinski pomen te oznake? Kako naj bi bila potem krščanska najčistejša umetnost — glasba?

Z umetnostjo je tedaj krščanstvo nezdružljivo, v literaturi prav tako kakor v ostalih umetnostih, dasi se v slovstvu večkrat vpleta vanjo. Tako eksistira v marsikaterem literarnem delu, toda samo poleg umetnosti, ne pa v umetnosti kot element tvornosti same. In če pregledam delo Tolstega in Dostojevskega, ki ju Vodušek imenuje krščanska in ki ju bolje poznam nego Francoza Mauriaca in Claudela, se mi misel o literarni umetnosti in krščanstvu popolnoma potrdi. Res sta ustvarjala ljudi, «ki se približujejo dobremu človeku, kakor si ga je zamislilo krščanstvo, toda take in bolj krščanske osebnosti ustvarja tudi indijski pisatelj Rabindranat Tagore, ki ga pa nihče ne bo imenoval kristjana, dasi so njegove postave v svojem «krščanstvu» ali v svoji človečnosti bolj prirodne in verodostojne nego naporno in marsikje občutno neumetniške osebnosti kakega Tolstega ali Dostojevskega. Krščanska se imenujeta ruska pisatelja samo zato, ker sta se idejno priznavala h krščanstvu in ker sta tudi v svojih umetniških delih mnogo razpravljala o njem. Njiju krščanstvo je opredeljeno z vnanjostmi in je v njunem delu samo primes, ki se umetnosti kot take ne dotika.

Razen tega si je treba to njuno krščanstvo bliže ogledati tudi glede vsebine in globine. V zavesti in prizadevanju sta Tolstoj in Dostojevskij nedvomno kristjana, toda kakšna? Nekaj jasnosti dá temu vprašanju dejstvo, da je Dostojevskij, vsaj z «Brati Karamazovimi», postavljen na indeks in da je bil Tolstoj poleg tega izobčen iz pravoslavne cerkve. (Prav tako ni neznatno, da je pri naših katoličanih tako povzdigovani Mauriac francoskim katolikom vse prej nego katoliški pisatelj ali sploh katolik.) Vrhu tega je treba o Tolstem vedeti, da je zanikal razen božje eksistence vse krščanske dogme, tudi Kristovo božanstvo. Pri Dostojevskem je treba imeti psihološki posluh za njegove krčevite izpovedi. Kdor sliši več nego besede in pojme, bo moral pritrditi subtilnim ruskim kritikom, ki pravijo, da je bil Dostojevskij v globini duše dvomljivec in ateist. Bil je razjeden od intelektualnega razglabljanja in ni imel moči verovati. Tako je s tema dvema «apostoloma» v svetu resnice. V moralnem oziru sta se oba priznavala h krščanski etiki. Dejansko pa je bil Dostojevskij po celotni atmosferi svojega dela in tudi življenja inkarnacija «brezna Sodome in brezna Madone». Drugo manj nego prvo, kar je seveda daleč od pravega krščanstva. Tolstoj je bil krščanstvu po naravi če mogoče še bolj tuj. Njegova dela «Vojna in mir», «Ana Karenina», «Kreutzerjeva sonata» in druga imajo sicer na pročeljih nalepljena krščanska gesla zoper krvo-prelitje in vojno ter zoper erotično nemoralo. Toda preklinjanje vojne se mu, kakor pravi Aldanov, izprevrže, da sam ne ve kdaj, v opevanje vojne, protest zoper etično nemoralo pa v prometejsko brezbožni upor zoper breme spolnosti in zoper moči, ki ga človeku nalagajo.

A tudi če vso to čudno in komaj pregledno in razumljivo mešanico in razprtijo med zavednimi in instinktivnimi močmi imenujemo krščanstvo, moramo priznati, da izhaja vse, kar je na delih obeh velikih Rusov nedostatnega, ravno iz njune moralne in ideološke prezaposlenosti. Tolstega odkrita in nekoliko groba ter Dostojevskega prikrita tendenčnost dajeta delu prvega često neko prisiljenost in potvorjenost, delu drugega pa neko globoko segajočo izmišljenost in abstraktnost. Toda njuni naravi sta vendarle dovolj močni, da vnašata v dela veliko umetništva. Njuna umetnost ni krščanska umetnost, marveč umetnost navzlic krščanstvu.

J. Vidmar.

Urednikov «imprimatur» dne 12. marca 1930.