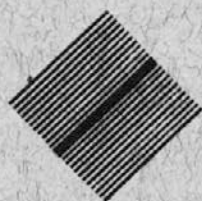


POŠTINA PLAČANA V GOTOVINI.

# **B E S E D A**

## **O SODOBNIH VPRAŠANJIH**



**LETO 1.**  
**ŠTEV. 6.**

---

Revija »BESEDA o sodobnih vprašanjih« izhaja mesečno. — Urejuje jo za konzorcij in izdaja jo za Delavsko založbo r. z. z. o. z. **Pitako Vilko**. Uredništvo in uprava je v Ljubljani, Miklošičeva cesta 22/I (Delavska zbornica). Tiska »Slovenija« v Ljubljani, Wolfova ulica št. 1. (Predstavniki A. Kolman.) — Revija stane letno Din 50,—, polletno Din 25,—, četrletno Din 15,—; za Avstrijo letno Šil. 8,—; za Nemčijo RM 5,—, za vse ostale države S 150.—. — Naročnino je pošiljati na čekovni račun poštne hranilnice v Ljubljani, št. 16.099, telefon št. 2265. — Rokopisov ne vračamo.

---

### Vsebina

Mirko Javornik: O KULTURNI LINIJI — E. I. B.: PROPAD ZAPADA — ORGANIČNA NUJNOST? — Šmon France: ŠE ENA SOCIOLOGIJA IZKORIŠČANJA. — M. Javornik: GOETHEJEVO RAZMERJE DO BOGA — OCENE.

Vpišite se v  
**KREKOVO KNJIŽNICO!**

**Din 4,—**

znaša mesečni prispevek  
za broširane knjige in

**Din 6.50**

za vezane. Za ta denar  
dobite

**tri lepe knjige  
na leto**, ki bodo obse-  
gale preko 700 strani.

Po pojasnila pišite na

**KREKOVO KNJIŽNICO,**  
Ljubljana, Delavska zbornica

---

Popravila in dela za kleparsko  
in inštalatersko obrt izvršuje točno  
in solidno

**Produktivna zadruga kleparjev,  
inštalaterjev in sorodnih strok**

r. z. z. o. z.

Ljubljana, Gregorčičeva ul. 11

Telefon 22-65

---

*Podpirajte neodvisen delavski tisk — pridobivajte novih naročnikov za tednik »Delavsko Pravico«, mesečnik »Besedo o sodobnih vprašanjih« in mesečnik »Mladi plamen«.*

---

# BESEDA

## O SODOBNIH VPRAŠANJIH

LETO I.

JUNIJ 1932

ŠTEV. 6

Mirko Javornik:

### O kulturni liniji

Pri poudarjanju narodne samobitnosti se vsak narod predvsem in najmočneje ozira in sklicuje na svojo kulturo. O njej se mnogo govori in piše in jo poudarjajo vsi od prvega do zadnjega. In je tudi prav, zakaj vprav kultura, njena sila in stopnja, je temelj narodovega — boljšega ali slabšega — obstajanja. Mislim kultura kot oblikovalka narodne celotnosti. Vendar pa, se mi zdi, da malokdo točno opredeli, kake pojmovne in stvarne sestavine razumeva pod narodno kulturo in da nismo prav za prav še nikdar zavzeli kritičnega stališča do tega, kako pot je hodila naša kulturna vzgoja teh sto let, odkar moremo prav za prav govoriti o sistematični gojitvi svoje kulture, kake podlage so bile, na katerih se je narod vzgajal — recimo, kaka je bila sploh naša kulturna linija. V naslednjih izvajanjih bi se poskusil postaviti v nekak kritičen in morda nov odnos do teh vprašanj, ker je koncem koncev nujno, da kdo tako izpregovori. Rad bi opozoril na neka usodna prepričanja in vzgojne zmote, ki jih opažamo v naši kulturni vzgoji in ki so vse povečini veljavne še danes, ter na posledice, ki jih te zmote imajo za vso narodno skupnost kakor za poedince.

Nosilec kulture kakor oblasti je ljudstvo. To je prva, morda neugodna a nujna premisa. Ljudstvo kot vsota poedincev, teoretično bi lahko dejali, brez ozira na narodnostno razlikovanost. A ker nam razvoj kaže, da je narodnostno razlikovanje in razmejevanje ljudskih skupin s teh zorišč neizogibno, se moramo in moramo ravnati po tem in oblikovati ta stavek pač tako, da je narod nosilec kulture. Torej rase, oziroma mora rasti vsa kultura iz njega, iz duhovnih podlag, ki so v narodu že od nekdanj, koncem koncev lahko tudi zgolj v dejstvu, da so posamezniki, ki tvorijo narod, psihofizična bitja, in v posledicah, ki teko iz tega dejstva. Kultura mora torej iz prvotnih osnov rasti iz njega in se zlivati vanj. Kultura ni sama sebi namen, kakor slove to neizrečeno a prokleta načelo prosvetljenstva, ampak je samo sredstvo, skoraj gotovo najmočnejše sredstvo za ustvarjanje narodne duhovne skupnosti, za ustvarjanje zavesti, da je narod tudi duhovno docela točno razmejena in svojska skupnost med podobnimi vsoprednimi. To mora biti namen in smoter vsakega kulturnega dela, da dvigne narod kot celoto do te zavesti, da mu pokaže, da so posamezniki take skupnosti navezani med sabo še po nečem drugem kot zgolj po jeziku in po zunanjih življenskih skupnostih. Popolnoma vseeno je, na kaki kulturni stopnji se kak narod povzpne do te zavesti. Drzнем se trditi, da je to lahko narod na nomadski ali še nižji stopnji, zakaj Bog varuj, da bi vezal in meril kulturo in njeno višino po civilizacijskih pojavih, kar se v sedanjem vrednotenju pogosto dogaja. Civilizacija je mehanizirana, potvarjena in potvorjena, degenerirana kultura, zgolj sama kot cilj in smoter ne-

smiselna in začetek konca, kar pač dovolj bolešno in obupno čutimo v padanju Zapada. Civilizacija je padanje v akurtnost, čeprav je v njej prvotnostno preprosto, stvarno izživljanje potrjeno s skrajno izumetničeno mehanizacijo, ki ne zahteva prav za prav nobene kulturne višine, saj vidimo, kako jo najprimitivnejši rodovi lahko sprejemajo brez kakih prejšnjih dolgih priprav in spoznanj. Zato ne vem, v koliko naj bi taka zgolj tvarna, civilizatorična kultura bila nujen blagoslov za primitivne narode, ki svojo boljšo, pristnejšo kulturo že imajo. Kultura v tem smislu ni absolutno, etično prav nič višja vrednota kot barbarstvo.

To so načelne ugotovitve, ki se pa Slovenci, vključeni v gnečo evropskih kultur, v sedanjem stanju in na sedanji stopnji pač ne morejo ozirati nanje in se jih držati, temveč se samo lahko držimo tega, kar imamo, svoje kulture in njene rasti in ugotavljamo njene dobre in slabe strani.

O podlagah naše sedanje kulture moremo govoriti od pokristjanjenja oziroma od pokatoličanja dalje, zakaj to dejstvo je dalo kulturi Slovencev smer in smisel, ki ju nikdar ne bo mogoče zabrisati ali zatajiti. To dejstvo je pregnalo in izpodrinilo vse prejšnje, izvirnejše duhovne usedline in popolnoma preobličilo duhovni obraz rodú ter mu dalo usoden znak za vsa stoletja. Sicer katolištva ne moremo smatrati za izvirno duhovno tvorbo in last naroda v najpristnejšem smislu kot sem to navajal prej, toda dejstva so neizogibna nujnost. A če priznavamo, da je katolištvo hkratu podlaga kulturam vsega Zapada in upoštevamo njegov drugostranski pomen, ga moramo danes priznati kot avtohtono podlago našega duhovnega življenja. Zato bi bilo brezpomembno postavljati se na kako drugo stališče.

S pokatoličanjem se začenja pri nas kulturno življenje na zapadnih osnovah. To je edina bistvena skupnost, ki jo imamo z evropsko kulturo, vse drugo pozneje je več ali manj zgolj posnemanje tujih valovanj in mod. Vplivi od drugje so sicer pri majhnih narodih neizogibni, ni pa neizogibno slepo posnemanje brez ozirov na to ali je kaka smer ali moda pri nas potrebna, ali so v osnovah naše kulturnosti dane podlage zanjo in ali moremo videti v njihovem apliciranju kake resnične koristi. Naši kulturni delavci pa od onega časa, preko protestantizma, prosvetljenstva in prosvetarstva niso tega čutili, živeli so vse preveč iz tujine in niso bili s preprostimi osnovami svoje kulture bistveno povezani. Zato niso znali vseh teh stvari meriti in razsojati. Večinoma so kulturno vzgajali pod drugotnimi zorišči od protestantizma, ki je sicer dal našemu kulturnemu razvoju jake pogone v smislu evropstva, a ni niti malo gledal in se zavedal v vseh svojih nosilcih osnovnega poslanstva kulture, preko prosvetljenstva, ki je nadaljevalo v averzivnem razpoloženju do katoliških osnov tradicijo protestantizma in je zagrešilo največjo kulturno zmoto, ki sem jo tudi že prej omenil: da je kultura sama sebi namen, do nove prosvetne vzgoje zadnjih desetletij, ko so si kulturno vzgojo začele lastiti politične stranke po svojih organizacijah, ki so smer izmaličile bolj od prejšnjih dveh in namesto naroda kot duhovne celote postavile za cilj kulturne vzgoje stranko. Res, da je kultura kljub negativni vsebinski sredini rasla, a to večinoma zunanje. Katoliška cerkev je ostala svojim početkom zvesta in je duhovščina vzgajala narod relativno še najbolj pravilno vse do najnovejših desetletij, ko je tudi ona zašla v kulturne sfere političnih strank, s čemer se je nebistvena cepitev naše kulturne vzgoje poglobila in za trajno začrtala.

Ta kulturni diagram je veljaven še danes, le da se je bati, da se bo tudi kulturna organizacija raznih strank udinjala še tretjemu bogu kulturnega razdora: kapitalizmu.

Vse to so popolnoma drugotne in nebistvene prvine, ki so našo kulturno linijo grdo izkrivile in izpačile.

Posledice take kvarne vzgoje so se pokazale usodno v zadnjih zgodovinskih časih.

Naš položaj je že tak, da ne prenesemo ne kulturne ne politične razcepljenosti. To je za nas aksiom in zaradi njega utegnemo propasti — po vsem tem trpljenju in bridkih izkušnjah. In prav ker ni kulturna vzgoja oziroma ker niso naši kulturni delavci tega aksioma videli, je moralo priti do tega. Vsak narod, ki je duhovno strnjen, enoten, bo tak tudi drugače. Naj bo to politično ali gospodarsko. Kot skupnost se bo zavedal sile in moči, ki jo ima, zavedal se bo, da ima v svojem delu sankcijo, da zahteva zase toliko kot kdo drugi, zavedal se bo svoje veličine, ki leži v poti in delu za tako kulturo in tako skupnost. Nam so pa kulturni vzgojitelji kazali vedno le ven, malikovali smo tuje veličine in se nismo nikdar zavedli, da jih moramo imeti in jih imamo tudi med sabo, niso nas navajali, da bi ob tujih vzorih iskali svoje veličine, ampak so nam velevali, da moramo občudovati heroje od Olimpa do danes, in tako smo bili odvisni stoletja in stoletja prav do danes. Ni res, da mi nimamo zgodovine in veličine; vsak rod, ki se je v Evropi obdržal, jo ima, dvakrat močno, če se je obdržal v odvisnosti in bojih. Če ni herojev, jih je treba ustvarjati, kot so to delale druge kulture. Naše prosvetno delo ni črpalo iz zdravih osnov slovenske preproščine, lajalo in blebetalo je zgolj o vsem drugem in skušalo dvigniti naše življenje na nepristno, polmeščansko višino, ki je razbilo svetost in zadovoljstvo slovenske družine. Društvena uniformiranost je plitvila zdrava teženja naših ljudi. Nihče jim ni kazal na veličino in lepoto naše zemlje, naše borbe, naše bede, naše krvi, zato so šli vsega iskat na tuje. Ni bil samo kruh, ki je gnal stotisoče naših na vse strani sveta, bil je tudi mamljivi klic tuje lepote in tuje veličine, ki je bil morda močnejši od kruha.

To stanje je bilo in je tako moreče in obupno, da nam je moralo ubiti še tiste redke posameznike, ženije, ki so vse spoznali in dobro hoteli, a so se morali skloniti in umolkniti spričo obupne duhovne usmerjenosti, nezavednosti in malodušnosti slovenskega človeka. Zakaj so naši ljudje zunaj tako malo odporni od tujstva? Ker jih ne veže z narodom nič globokega, nikaka duhovna zavest, nikaka nadtvarna skupnost. Zakaj je bila slovenska politika od začetka do konca umazana in koruptna kot morda nobena, zakaj so se naši politični voditelji vse čase prodajali? Ker niso imeli vere v njegovo veličino in poslanstvo, ker se niso čutili z njim zvezani po drugem kot morda po jeziku.

Mnogo je teh težkih stvari za premislek in hude so. Morda se marsikdo ne bo strinjal. Jaz pa kamenito verujem vanje in se mi zdi, da še ni prepozno za delo.

Najbolj strašna oblika dela je delo ob tekočem traku. Človeka razvrednoti do stroja. Mehanizira ga. Oropa ga vsega osebnega in organskega. Umetno ga potiska v materializem. Če bo Zapad večji del svojih otrok še naprej razčlovečeval z delom, ki je tako kot svoj čas delo na galerah, tedaj si vzgaja revolucionarno armado, katere dresura in disciplina prekaša vojaško. Kajti te armade ne dresirajo ljudje, ampak mašine. Ti ljudje se bodo grozno maščevali za to, da jih je spremenila družba v stroje in jim vzela, kar je bilo v njih človeškega. S preciznostjo stroja bodo razbili kulturo, ki tako strašno greši nad njihovimi živimi dušami. — (Coudenhove-Kalergi.)

E. I. B.:

## Propad zapada — organična nujnost?

Prognoze o stanju Evrope in njene kulture v današnjem tisku niso redke. Tudi je vsem »prognostikom« večinoma skupno, da se Evropa s svojo kulturo nagiblje k zatonu. — Ali naj v tem vidimo »organsko nujnost«? In če — kje naj potem iščemo novo kulturo?

Vsi tisti, ki govorijo o »organski nujnosti« upadka zapadne Evrope in njene romansko-germanske kulture, gledajo kakor na poedinca, narod ter raso tako tudi na »kulturo« tega poedinca, naroda ter rase kot na organizem. V njej vidijo smotreno določen razvoj duhá, ki je omejen in vezan na svoj sociološko-psihofizični temeljni okvir. Kako raste in živi zdaj posameznik, narod ali rasa, torej osnovna podlaga pripadajoče duhovne bitnosti, kakšna je stopnja njenega etnološkega stanja, vse to je v tesnem medsebojnem spoju z razvojem prav te duhovne bitnosti same, ki jo po zakonih rasne sile te osnove več ali manj »sublimirajo«, sproščajo iz svojih sociološko-fizioloških okov v Duhá-Enoto, ki jim je nekaka končna normativna oblika, večnostni bit.

### I.

V nadaljnjem bom skušal to organično razlago sociološko-etnoloških osnov duhá oziroma kultur predočiti v vsej analogičnosti s središčnim, neposredno ustvarjajočim in odgovornim organizmom — človekom. Saj menda danes ni več dvoma, da so baš dognanja in spoznanja v psihološkem svetu človeka le bolj odprla vrata in odgrnila zaveso v večno skrivnostno in nedosežno delavnico Stvarnika. Prepričan sem torej, da nas mora tudi lepota zakonitosti tkzv. »četrte dimenzije«, t. j. sociološkega sveta le še z večjo silo vreči na kolena pred božjo umetnostjo njegovega organičnega reda.

Kakor ima že človek — posameznik svojsko, individualno rast duhá, več ali manj osvobodeno okolje in usmerjeno v svoj pravec s točke lastnega svetovnonazornega spoznanja, tako velja isto za narod — ki je zdaj le »višji, sociološki poedinec«, do katerega je posamezni človeški poedinec v organsko-duhovnem spoju — in končno tudi za raso, ki po zakonih naravne organske rasti spet stvarja duhovno-kulturno skupnost posameznih narodov. Seveda pa je pri tem živem organskem kompleksu stopnjevite konvergenčne razvojnosti zdaj tudi dano vplivanje v obe smeri: prvotno od poedinca na nadrejeni sociološki organizem naroda ozir. rase in njih kultur ter drugotno od te sociološke kulturne zakladnice nazaj na tega poedinca. Tako se v trdoživi rasti duha v tej kontinuitetni povezanosti prenaša in poganja duhovna živost kulturnega organizma vedno na višjo stopnjo po človeku poedincu, ki ga — iz vedno bolj povprečnih plasti — zdaj spet s svoje strani oplaja, prekvaša in dviga.

Najbolj časovno omejena je rast duha posameznega človeka, namreč na 30—40 let, dočim pa je duhovna rast naroda že razširjena na stoletja, a rast rasne kulture na tisočletja. Kakor ta rast pri človeku niha med 1—100 let, tako je to v stoletjih razumeti pri narodu in v tisočletjih pri rasah; to zavisí od sociološko-psihofizične strukture poedinih kulturnih osnov. Tu igra n. pr. pri narodu še mnogo večjo vlogo kot pri človeku vse njegovo etnološko okolje, v katero je organizem postavljen in prav tako lahko končno to zavisnost od sočasnostno-historičnega okolja prenesemo na rast rasnih organizmov. Tudi lahko sém izrazno prenesemo merilo človeškega življenja ali

celo rastlinsko-živalskega: mladost — dorastlost — starost — smrt, oziroma pomlad — poletje — jesen — zimo, ki se po svoji organski bitnosti tako lepo krijeta.

## II.

Po tej razlagi nam bo sedaj postalo razvidno, zakaj upravičeno lahko smatramo tudi propad kulture za »organsko nujen«. Že vsak človek prinese na svet obenem s kalni življenja hkratu že tudi kali smrti, t. j. pač vsakokratno dano svojo psihofizično konstitucijo ali strukturo kot podlago duhá. Tako je tudi z življenjem organizma naroda in rase ter njih kulturami. Ta »kultura« ali »duh« človeka, naroda ali rase pa ni zatrt hkratu s prestankom rasti njegovih bioloških osnov, ampak je neuničljiva dedščina-zakladnica, ki kot sociološko-organični činitelj vpliva na vedno znova se porajajoče sosedne osnovne organizme sodobnosti in potomstva.

V našem slučaju bi bil toliko napovedan propad zapadne kulture predvsem produkt romansko-germanske rase, kot neposredno se izživljajoče in jo ustvarjajoče. Tej romansko-germanski kulturi evropskega zapada pa seveda tvori osnovo prejšnja sredozemska kultura Grkov in še prejšnjih narodov in ras. Vsaka rasna kultura doživi svojo epoho, svoje obdobje kulturne dejavnosti in ospredja. Vendar ima ta sedaj se izživljajoča zapadno-evropska kultura še svoj poseben duhovni položaj v razmerju do krščanstva in krščanske kulture, ki pa jo moramo spričo dosedanje razlage kultur pojmovati višje, kot samobitno-duhovno, onstransko-nadčasno in nadnarodno oziroma nadrasno usmerjeno in je nikakor ne smemo istovetiti s prvo. Zato so skrajno kratkovidni tisti, ki bodočnost krščanstva gledajo zvezano z zapadno evropsko kulturo ali se celo spravljajo na reševanje te kulture v imenu »prizadetega« krščanstva. Kakor da bi bilo krščanstvo vezano na kulturno-razvojno ero posamezne rase.\* Prej nasprotno! Saj pada na to zapadno kapitalistično kulturo racionalizma in materijalističnega egoizma prej očitek, da ni bila v stanu zgraditi krščansko-etičnega sociološkega in gospodarskega temelja človeški družbi. Če se pri tem kdo sklicuje na »krščanski srednji vek«, pa to-le: Krščanstvo je takrat le deloma bolj vnanje sprovedlo v prakso svoj red, popolnoma in v celoti ga bo moglo morda šele v daljni bodočnosti, po nadaljnjem razvoju, ko bodo namreč povprečni ljudje ta red resnično osvojili v svoja srca in ga poskusili potem udejestviti. Vsak čas pa prinaša vedno nove naloge, ki jim moramo biti kos. A to tudi povprečni človek, ki mora biti poln krščanske etike. Sicer bodo nujno sledile stalne revolucije in obnovitvene reformacije iz človeka, »ki nima, kamor bi glavo položil« — naperjene proti profanacijam krščanstva s strani magnatov v udobju. V današnjem proletarijatu je dosti več božjega človeka kot v teh vlastodržcih, ki so krščansko etiko že davno zatajili kot je, žal, ne pozna tudi vsa evropska politika. Pri vsej rasti kulture pa je treba ločiti snovno in duhovno stran, ki pri vsaki rasi — ali tudi kot v našem slučaju — večjem ali manjšem kompleksu ras stvarjata medsebojno harmonijo, spet večjo ali manjšo. Za kulturo germansko-romanske rase je značilno, da te harmonije ni izgradila veliko ali nič in da je n. pr. danes duhovni del te kulture neprimerno višji kot pa snovni, ki se pravkar ruši in

\* Naj tu citiram podobno misel, izraženo konkretnije v »Lotsenrufe«, števil. 5, letos, kjer pisec (najbrž dr. Nik. Ehlen) članek: Gandhi v Rimu, zaključí: »Sedanji papež je že začel graditi marsikak most tja (v smeri Kalkutte). Verujemo, da bo nekega dne odšel papež v Kalkutto. Brez tega namreč ne bo mogel krstiti naroda kot je indijski. Cerkvena zgodovina se še vendar ni končala. In kakor ni bil prvi papež Rimljan, tako morda tudi poslednji ne bo nikak Rimljan. Hvala Bogu, to vse ni stvar ljudi, tudi ne tistih v škrlatu. Nobeden od gričev Rima ni Petrova skala!«

preti sedaj izpodmakniti temelje celo duhovnim vrednotam. — Boljševizem pa stvarja le preveč samo snovno kulturo zazdaj v ruskem zgledu, a normativno to ni treba, da bi obstalo. Tu ne gre za par človeških generacij, ki jih bo prizadetih tem več, čim bolj se bodo napram vsemu temu zadržale pasivno — in tudi ne za stoletja. Mislim, — in to je naše največje poslanstvo — da bo slovanska rasa s svojo kulturo, ki se prav sedaj pričenja uveljavljati, šele zmožna dati človeštvu bolj srečnih kulturnih temeljev in ustvariti več harmonije med snovno in duhovno kulturo. Za to pa si moramo že sedaj vsi prizadevati!

### III.

Pravi družabni red se šele zgradi v trpljenju in samozataji povprečnega posameznika. Ali naj ga gledamo v znamenju prihajajočega gospodarskega kolektivizma? Tu le toliko: Brez dvoma je v jedru gospodarski kolektivizem mnogo bližji krščanski etiki, sloneči na ljubezni do bližnjega in pravičnosti. Vprašanje je, kako se bo ta »novi stroj«, ki gotovo pomeni ne le prav tako kot n. pr. preživel fevdalizem iz srednjega veka ali kapitalizem zadnjih stoletij, ampak veliko bolj »n o v a k t« v družabnem ustroju, v resnici obnesel. Če verujemo, da obdrži vsaj duhovna stran vsake kulturne vrednote svojo trajno vrednost, potem nas pri optimizmu ne smejo ovirati znamenja sedanjosti in moramo znati pregledati generacije in stoletja gorjá in trpljenja, nujnega zaradi slabosti človeka. Bodočnost zavisi od ljudi, ki bodo morali biti bolj socialno-etični kot so bili ljudje iz območja zapadne kulture. Le potem bo lahko kolektivistični družabni red odrešilnega pomena in nosilec nove etike.

\*

Kako je torej s propadom zapada? Različno se govori o tem vprašanju, mnenja si nasprotujejo. Do resnice ne bomo prišli po gladki, ravni poti; vprašanje je bolj komplicirano kot si mislimo in težko je prerokovati. Gotovo pa je — se mi zdi — da se moramo ozirati pri vseh teh znamenjih propada zapada na prihajajoči slovanski element in pa na nov družabni sistem v smislu kolektivnega gospodarstva. — Boljša kultura pa bo prišla po boljših ljudeh!

Šmon France:

## Še ena sociologija izkoriščanja

»Zatirani razred je življenjski pogoj vsake družbe, ki temelji na razrednem nasprotju. Osvoboditev zatiranega razreda torej nujno vključuje ustvaritev nove družbe.« Marx, »Misère de la philosophie«, str. 163.

Meščanskemu pojmovanju kapitalistične lastnine v ocenjevani knjigi odgovarja nujno solidaristično pojmovanje družabnih razrednih nasprotij in razrednega boja. Kot razlaga prvo po znani subjektivistični teoriji po treh produkcijskih faktorjih — bogastvo družbe ni sad dela, temveč zemlje, kapitala in nazadnje dela, — tako tudi dosledno odklanja razredno borbo in jo skuša — teoretično seveda nadomestiti s solidarnim sodelovanjem rentnikov, kapitalistov in delavcev v »stanovskih« korporacijah. Mimogrede omenim, da zadnje močno sliči Mussolinijevemu, Hitlerjevemu etc., fašističnemu soc.



programu. In kakor pri lastninskem obravnavanju (n. pr. str. 108, kjer celo delo ustvarja uporabne vrednosti, t. j. faktično ustvarja materijo in obratno snov ekonomsko vrednost???) vlada tudi tu že izpočetka konfuzija pojmov. Točne distinkcije med pojmi poklic, stan in razred ni najti. Zato pa tudi avtor pride do naravnost gorostasnih zaključkov. Navedimo samo nekaj najbolj kričočih mest:

»Bodoča kolektivistična družba« je brezstanovska. Vsi enako delajo in se izobrazujejo. Brezstanovska družba pa ne uspeva. Poklici terjajo dolgotrajno izobrazbo, n. pr. inženjski, zdravniški, rokodelski, sodniški. Različnost izobrazbe nehoti poraja različne stanove, stanovi pa ne morejo zavzemati v družbi enakega položaja.« (Str. 116.)

Li ni to popolno zamenjavanje pojmov? Ustvarimo si gotov nazor, podtaknimo ga kolektivizmu in ga potem slavno pobijmo! Bodoča družba ne bo brezstanovska, takega nesmišla ni menda noben ekonom zmožen, temveč je cilj brezrazrednost. Poklic in stan tudi zamenja. Tudi ne poraja različnost izobrazbe (ta bo po njegovo itak enaka) različnih poklicev, temveč vsakdanja potreba. In lepa enakopravnost, da ne bi nikdar niti inženjerji ali zdravniki, niti n. pr. kovači, mizarji ali krojači ne mogli zavzemati v družbi enakega položaja... To bi bile res lepe korporacije.

In str. 121 in 122: »Za njo (— lastnino) so se (v vseh časih) borili stanovi... Lastnina je zato vedno podžigala nasprotstva in »razredne boje« med ljudmi. Poklici in stanovi vznikajo iz delovne skupnosti in družijo enake delavce v celoto, lastnina pa nujno mehanično deli, razdvaja in poraja »razredna nasprotstva«. Ekonomična neenakost se zato nikdar ne more popolnoma izločiti.«

Čudna logika. Lastnina je vir poklicnih, stanovskih in razrednih bojev, lastnina jih razdvaja in deli in vendar ima sakralni značaj. Kdor razume, naj razume.

»Razredna nasprotstva moremo... premagati s tem, da... podredimo gospodarske razrede občestvenemu нравno-socialnemu redu.« Torej so in niso. In tisti red so »samoupravne korporacije, v katerih vodijo vzajemno podjetniki in delavci vso enakovrstno industrijo države. Tako vznikajo industrijski stanovi... Nad vsemi pa bdi država(?) in regulira nasprotujoče si interese stanovskih korporacij« (str. 113). Saj med podjetniki in delavci itak ne bo več notranjega nasprotja. Torej ves današnji stanovski ali pa razredni boj ne obstoja v produkcijskem načinu, ampak glede množine produkcije raznih stanovskih ali pa poklicnih podjetnikov...

In čemu neki še stoji koncem te zmede čista marxistična resnica (vse obsojbe vredna???) : »Vseh vezi oproščena lastnina in kapital absolutno kraljujeta v moderni dobi... V moderni družbi so zrastle razredi, razbohotil se je razredni duh, razredno kapitalistična last in razredna sebičnost.« Ali eno, ali drugo. Torej sta dva razreda, eden s kapitalistično lastnino, drugi z mezdnim delom in če to v korporaciji ostane, ostane tudi razredno nasprotje, in smo tam kjer smo bili prej.

Še interesantnejše je poglavje o stanovih (str. 137—145). Najprej se tu govori, kako je prišlo do delitve dela in do poklicev. Toda kaj je poklic? »Poklic predstavlja gospodarsko, kulturno in socialno stališče posameznikov v družbi... Poklic ustvarja torej v prvi vrsti človekov in družabni gospodarski položaj. Poklic pa ni samo to! Usmerja tudi kulturno, duševno in versko plat osebnosti in družbe... S stališča potreb svojega poklica motrijo posamezniki in celi stanovi Boga in svet, kulturne in gospodarske razmere... Poklic usmerja tudi svetovni nazor... Usoda poklica je često tudi usoda svetovnega naziranja« (str. 137—139). Tako torej, celo svetovni nazor

je odvisen od tega, ali je kdo kmet ali rokodelc ali delavec, ali profesor, zdravnik ali tehnik itd. Torej na kmeta upliva morda kmečka romantika, da je krščanskega svetovnega nazora, na delavca pa mehanično delo, da je materialist? Na filozofa upliva njegov poklic, da priznava nadčutni svet, na kemika, da ga negira itd. Pa za nas je še bolj važna druga trditev, da poklic določa tudi družabni človekov položaj. Torej ne razredna, temveč poklicna pripadnost. Ne tvorijo torej posebnih družabnih skupin t. j. razredov izkoriščani in izkoriščevalci, temveč poljedelci, rokodelci, tovarniški delavci, kulturni delavci z vsemi svojimi pododdelki... Če torej v kateri družabni skupini ni kaj v redu, je kriva menda tehnika (»Moderni zracionalizirani obrat se mora tako preosnovati, da bo vžigal v delavcih tudi življensko veselje«, str. 139) ali pa menda drugi poklici. Kako se naj potem taki obrati tehnično poduhovijo (n. pr. obrati TPD)? Li niso bili potem najboljši reformatorji ludisti? Star pregovor je tudi »deli in vladaj«. Je-li mogoče največje zlo današnje družbe in krize tehnika? Potem bi se dalo hitro odpomoči. So li brezposelni tu radi tega, ker ne morejo prenašati zmehaniziranega dela? Ali slabo plačani delavci, ker se odtegujejo takemu delu? Ali kmetje, ker ne ljubijo več svojega dela? Ne, še stokrat breždušnejše delo bi radi opravljali, samo če bi ga dobili, seveda če bi prejeli zato tudi poln sad dela, ne pa današnjih mizernih plač. Kdo je torej kriv? Edino poklicne družabne skupine še ostanejo. Kateri poklic je neki kriv, da gremo nad njega? Ali kmet, delavec, intelektualc, ali kovači ali mizarji? Samo eden poklic se navadno zamolči in to je kapitalistov, ki se redi od brezdelnih dohodkov dela drugih. To pa se po avtorjevi lastninski teoriji seveda ne da dokazati...

V naslednjem poglavju se govori o individualnem in socialnem momentu, ki vlada pri izbiranju poklicev. Če je poklic družabnega značaja je seveda važno, na kak način pridemo do tega ali onega poklica. In vse izzveni tako, kot da je moderna s v o b o d a v izbiri poklicev kriva, da smo prišli do razredne neenakosti. »Vsakemu človeku družba prepušča, da si svobodno izbira svoj poklic« (str. 140). Seveda so pri tem še ovire kot »ekonomična možnost, socialni predsodki, konservativni nazori« (pri kapitalistu menda prvo, pri proletarcu zadnje), vendar v glavnem le prevladuje individualna izbira. Vsega je kriv torej individualističen nazor, ki dopušča preveč svobode. Li je to res? Kakšna svoboda je to, če mora biti en razred, ki je brez produkcijskih sredstev, nujno proletarski in drugi, ki poseduje kapital, nujno kapitalistični? Saj še avtor priznava: »V svobodni (?) individualni tekmi nujno podlega nemočni delavec močnejšemu kapitalistu.« Svoboda (ki sploh ni svoboda) je torej kriva: Ona je uničila staro pravično organsko družbo, zdaj pa so se »razbohotili kaotični razredi«, ki niso »življenske, ampak interesne skupine«, ki jih ožarja »divja konkurenca in sebična borba za dobiček«, katerim »neusidranost v družbi vžiga pečat revolucionarnosti in prevratnosti«. Vedno lepše. Najprej so se proletarci svobodno odpovedali lastnini in postali mezdni delavci, zdaj se pa že tega menda kesajo in se kot en razred bore s podjetniki za dobiček. Tega pa niso krivi sami, saj jim že njihov poklic užiga pečat revolucionarnosti! Pa saj ni četrti poklic revolucionaren sam po sebi. Ampak prišli so volkovi v ovčji podobni: »Ta stan organizirajo socialistični voditelji. Kot razdedinjeni in brezdromovski stan (saj hoče sam tak biti!) ga poganjajo v krvav in uničujoč boj proti posedujočim...« in hočejo ga navdušiti za novo družbo, kjer še stanov in poklicev ne bo več, ampak kjer »v prisiljeni individualni gospodarski enakosti zamirajo svobodni individui pod suženjskim bičem absolutistične kolektivne družbe«. Strašno.

Zdaj pa pade deus ex machina. Povrnimo se v srednji vek in se zopet ne povrnimo. Rešitev bo stanovska družba, ki pa ne bo temeljila na pravni, tem-

več na poklicni sposobnosti. V njih bo veljalo le »družabno koristno delo, in pravilna delitev sadov dela bo preprečila gospodarsko neenakost«; izginile bodo krize, delavstvo bo razproletarizirano, produkcija se bo izboljšala, še malo, pa bo raj na zemlji. Volk bo z jagnjetom jedel iz iste sklede, objela se bosta delavec in podjetnik. Delavski interesi se bodo odslej zlagali s kapitalističnimi, tehnika, ki je vsega kriva, bo odrešena: »Neodrešenega pastorka moderne tehnične civilizacije bo odrešila stanovska družba, zaničevani suženj bo iz tovarniških galej sprejet med svobodne otroke božje«. — Živela utopija vseh utopij!

\*

Potegnimo zdaj pod vse te nejasne domneve črto in povejmo rezultat: Svet je samo pester konglomerat raznih poklicev, svobodno si človek izbira boljšega ali slabšega. Ožjih socialnih skupin ni, ker ni ničesar, kar bi jih moglo v to družiti. Izkoriščanja ni, mezdno delo je pravno upravičeno in bodoča družba ni brezrazredna, temveč korporacijska, sestavljena iz teles z delavskimi mišicami ter podjetniškimi želodci. Družba bo že vedno skrbela, da bo pojem pravične plače vedno potisnjen ad minimum.

Da pa ne bo članek samo negativen, skušajmo zdaj podati objektivni nauk o razrednem boju, kot ga uči znanstvena krščansko-kolektivistična ekonomija. Podlaga naše ideologije je delovna teorija, samo potom nje je možna znanstvena analiza kapitalističnega sistema. Je to sistem, ki bazira na izkoriščanju, brez njega je kapital, kapitalizem in proletarstvo nesmisel, pojem brez vsebine. In ravno to izkoriščanje, ta dvojni odnos ljudi do produkcijskega procesa deli svet v dva nezdržljiva tabora: kapitalistični in delavski razred, razred kapitala in razred delovne sile, razred produkcijskih sredstev in meznega dela. Med njima vlada boj, kapitalist napada, delavec se brani, odbija. Začel je kapitalist, dokončal bo proletarec in ustvaril družbo brez razrednih nasprotij.

Že l. 1847 je zapisal Marx v »Mizeriji filozofije« (str. 44): »Dokler bodo obstajali razredi in razredna nasprotja, se bo na predvečer vsakega družabnega preobrata glasila zadnja beseda socialne znanosti: ‚Boj ali smrt, krvava bitka ali poginemo. To je neizprosna rešitev vprašanja‘ (George Sand)«. Leto nato, 1848, je pa točno opredelil to zadnjo besedo znanstvene ekonomije v manifestu (str. 8—16): »Zgodovina vse dosedanje družbe je zgodovina razrednih bojev«. »Svobodni človek in suženj, patricij in plebejec, fevdalni gospod in tlačan, cehovski mojster in pomočnik, skratka: zatiralci in zatiranci so si stali v večnem nasprotju, vodili brez prestanka, zdaj prikrit, zdaj očit boj, ki je vselej končal z revolucionarno preobrazbo družbe... Iz razvaline fevdalne družbe vzrasla moderna meščanska družba ni odpravila razrednih nasprotij: le nove razrede, nove načine zatiranja, nove bojne oblike je postavila na mesto starih... Vsa družba se cepi v dva velika sovražna si tabora, v dva velika nasprotujoča si razreda: v buržoazijo in proletarijat.« Nato razlaga, kako je iz fevdalcev nastal moderni meščanski razred in kako so iz fevd. produkcijskih sredstev nastale nove izkoriščevalne produkcijske razmere, iz manufakture moderen obrat, kako je meščanski razred premagal fevdalnega. Je-li zdaj morda konec razrednega boja? Li ne doživljamo sličen proces tudi danes? Da, tudi meščanski razred je priklical vruga — proletarijat, ki ga ne more več ugnati, tudi on bo propadel vsled svojih notranjih nasprotij.

»V tej meri kot se razvija meščanstvo, t. j. kapital, se razvija tudi proletarijat, razred modernih delavcev, ki žive le, dokler imajo delo, le dokler množe s svojim delom kapital.« Tu je kamen ločitve namreč dvojni odnos, ki ga zastopajo danes ljudje do kapitala, eni se od njega nujno bogatijo, drugi

so od njega izkoriščani. Le tedaj se bo delavec otresel svojega proletarstva, ko bo izginil kapital s svojim suženjstvom, ne pa tedaj, ko bo prisiljen stopil s podjetnikom v še bolj suženjske fašistične odnose.

In potem Marx klasično opisuje potek tega obrambnega boja delavskega razreda. Preko uporov in ludizma do zavednega organiziranega nastopa, ki je pač nujna »posledica meščanskega združevanja«. Kot tam, tudi tu ne sme igrati nobene vloge nacionalna, rasna ali kaka druga pripadnost, vsi imajo do kapitala enak odnos. Prve zmage delavstva še seveda nimajo drugega uspeha kot napredujočo asociacijo delavcev. Tudi vsled industrijskega napredka pada vedno večje število članov vladajočega razreda, med njimi inteligence v proletarijat. Vsi vmesni razredi morajo nujno propasti, in tako postane »proletarsko gibanje... gibanje večine v interesu ogromne večine«. In kdo bo zmagal v tem boju? »Z razvojem veleindustrije zmanjkuje buržoaziji pod nogami podlaga, na kateri proizvaja in si prisvaja produkte. Sama si ustvarja lastnega grobarja. Nje propad in zmaga proletarijata sta neizogibna«. Tako manifest.

Kot kristjan ločim tu dvoje: Ekonomsko in pa svetovno-nazorno plat razrednega problema. Ekonomsko, da obstoja in se nujno mora revolucionarno izvojevati v nov kolektivističen družaben red, svetovno-nazorno, da to ni slep boj v smislu historičnega materializma, temveč krščanski boj za pravico v smislu pravičnosti, ki je podlaga Evangelija in kraljestva božjega.

Ekonomsko: »Izvršila se je ločitev: producent se je ločil od produkcijskih sredstev, ki so se vsa koncentrirala v rokah kapitalistov, njemu samemu pa ni preostalo razen gole delovne moči ničesar. Nasprotje med družabno produkcijo in kapitalističnim prilajanjem se javlja kot nasprotje med proletarijatom in buržoazijo« (Engels, Razvoj soc., str. 34). Ne igrajo tu več nobene vloge poklici, katerih bistvo ni ničesar drugega kot odnos človeka do stvari, do delovnih sredstev oz. njih produktov. Niti stanovi, ki so samo v srednjem veku vezali pravno gotove grupe in ki jih ne bo nikoli več. Niti capinski proletarijat, ki je izvržen iz vsake borbe in deklasiran. Gre tu samo za razredno pripadnost, odnos do kapitala. Če sem mezdni delavec katerekoli vrste, kapital me neposredno izkorišča in mi krati najosnovnejše človeške pravice; član delavskega razreda sem in hočem z njim deliti usodo. Če sem kmet, me kapital izkorišča posredno, zemlja takorekoč ni moja, temveč mi jo vladajoči prepuščajo samo, dokler jim morem plačevati davke, jim pod vrednostjo prodajati produkte svojega znoja in preko vrednosti kupovati od njih že itak dobičkanosne industrijske produkte, se moram opajati z njihovo kulturo itd., izkoriščen sem in kot tak član delavskega razreda. Če sem intelektualec, se mi v vzgoji in poklicu nastavlja tisoč zanj, da zaidem v meščansko miselnost in če vse to premagam in stojim ob strani zatiranih, sem zopet preganjan. Pa ne le to, za prav Judeževu nizko ceno me hočejo imeti in izkoriščati moje duševno delo v svoje sebične namene: član delavskega razreda sem in gledam z njim v bodočnost. In tako naprej, z eno besedo, razred je skupnost oseb, ki igrajo v produkciji isto vlogo, ki stoje v produkcijskem procesu do drugih v istem odnosu. Ker pač stojimo v istem izkoriščanem odnosu do kapitalističnega produkcijskega procesa, do kapitala, oz. profita, tvorimo proletarski razred.

Med nami vlada nepremostljivo razredno nasprotje, ki v nas užiga razrednobožno razpoloženje. Razredno nasprotje pa se na zunaj izživlja v obrambnem razrednem boju. Nismo ga iznašli mi, ni ga iznašel Marx, on je le znanstveno dokazal upravičenost nečesa, kar je obstojalo že 300 let pred njim. Po njem so se le delujoči zavedli sebe samih in svojega položaja v tem

boju in tako usmerili smotreno, zavestno in organizirano svoj boj na kolektivistično brezrazredno družbo. Vedno več jih je, ki so se zavedli in s krizami jim kapitalizem vedno hitreje ubija v glavo to zavest.

Razredni boj obstoja in je končno za splošnost (zanj seveda ne) vseeno, ali ga posameznik priznava ali ne. Manualci ga pač danes že v večini spoznavajo, dasi se morda v njem ne udeležujejo. Ni jim zameriti, le pomislimo, kakšna je bila njihova okolica in njihov milje. Ali prežalostno vlogo igrajo pri nas intelektualci. Oni, seme svojega proletarskega razreda so povečini uskočili in se prodali. Oni so v veliki meri krivi razrvanih razmer, ki so pred nami.

Svetovno-nazorno: Materijalizem uči absolutno nujnost in moralno neodgovornost. Teza, antiteza, sinteza, kapitalizem, socializem. Materijelno družabno razmerje določa idejno življenje in družabno zavest. Li ne nasprotuje temu naša razrednost? Odkod neki se je potem vzela? Saj smo tudi mi vzrastli v meščanskem miljeju. Proletarska razrednost pač ne more biti plod meščanskih gospodarskih razmer, ampak je plod od Boga v človeško srce in človeško družbo položenih večnih objektivnih zakonov, pravičnosti, enakosti in bratstva. In je-li res, da je vzrok razvoja produkcijskega načina zgolj razvoj produktivnosti dela, kot pravita Thalheimer ali Buharin? Ne vzrok, kvečjemu povod. Kajti kapitalistični produkcijski način tudi ni nujen, kot tudi ni nujno, da jaz postanem tat. In socialističen produkcijski način tudi ni absolutno nujen, vendar je moralno upravičen, kar pa je moralno, je tudi pametno in ker je še večina ljudi moralna in pametna in v njihovih srcih še vedno žive od Boga jim vrojeni objektivni zakoni, lahko danes z vso gotovostjo računamo z novim družabnim redom.

Če se spomnim na svoje brezbožne razredne tovariše, me dostikrat prevzame toplo čustvo: Kako pomilovanja vredni so oni v svojem nazoru in kako moč in energijo in upanje in upravičenost mi daje moja religija. Govoril sem nekoč z enim in sva se glede bratstva in razrednosti strinjala. Glede religije pa mu nisem mogel reči drugega kot: »Smiliš se mi, glej boriš se, pa vendar ne veš popolnoma odkod in zakaj in kaj boš imel ti od tega. Mi vsi smo in hočemo biti bratje, vi tudi, ali otrok in bratov si brez Očeta ne morem misliti. Žal ste vi bratje sirote brez Očeta.« Pa mi je rekel: »Vero sem praktično izgubil, ko sem opazoval življenje kristjanov. Teoretično sem jo pa izgubil ob študiju vaših meščanskih apologetov.« — Kdo ne bi z žalostjo v srcu premislil te besede? Popravimo, kar smo že zamudili v današnjem gospodarskem razrednem boju. Recimo ateističnim masam in ideologom našega razreda: Tudi mi smo vaši bratje v vašem boju in z vami se hočemo boriti ramo ob rami. In potem, verujte mi, tudi za nas odpade problem bodočih katakomb.

Drugo je seveda, če bo večina vodilnih kristjanov to hotela napraviti. Kajti ta preorijentacija bi bila tudi stvar preorijentacije celega našega življenja. Vsi dosedanji znaki kažejo žal, da moram o tem upravičeno dvomiti. Kateri pa smo še, ostanimo kljub preganjanju. Tudi od našega gibanja zavisi rešitev razrednega boja, posebno pa še bodočnost religije.

(Se bo po možnosti nadaljevalo.)

## Goethejevo razmerje do Boga

V aprilski številki »Hochlanda« piše pod tem naslovom urednik K. Muth globoko in izčrpno ter prepričevalno o tem vprašanju. Gotovo je ta članek po svojih ugotovitvah med najpomembnejšimi, kar so jih za Goethejev jubilej po svetu napisali in je značilen ne zgolj kot prigodniški spis, ampak tudi tehten prispevek v razčiščenju novega pojmovanja religioznosti.

V začetku postavi trdno ugotovitev, da je bil Goethe močno religiozen že po svoji naravi, čeprav ne v smislu te ali one teologije in nasprotje Schillerju ali Herderju, ki sta v večji meri izzivala tako prepričanje, pa sta bila po svojih duševnih danostih predvsem moralističnih narav. Goethe je bil kot pesnik religioznejši kakor kot človek, kar ni protislovno, če poudarimo nasprotje med čustvom in razumom. Zame je važnejše, da se je njegova religioznost kazala močnejše v poeziji kot kje drugje, ker je Goethe prav z njo izrazil vse bistveno v sebi. Da je ta religioznost stala v pravilnem in pozitivnem odnosu z Bogom, kažejo verzi iz dveh dob Goethejevega ustvarjanja, ki jih pisec navaja in za njim tudi jaz: »Wenn im Unendlichen dasselbe / sich wiederholend ewig fließt, / das tausendfältige Gewölbe / sich kräftig ineinander schließt, / strömt Lebenslust aus allen Dingen, / dem kleinsten wie dem größten Stern, / und alles Drängen, alles Ringen / ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.« In še kot starec je h kozmični harmoniji tega speva priključil naslednje vrste: »Nachts, wann gute Geister schweifen, / Schlaf dir von der Stirne streifen, / Mondenlicht und Sternenflimmern, / dich mit ewigem All umschimmern, / scheinst du dir entkörpert schon, / wagest dich an Gottesthron.«

Dasi Goethe s takimi verzi ni razmetaval, ker so mu bile te vrste stvari preintimne in presvete, vendar ni o tej njegovi religioznosti mogoč nikak dvom ali spor, dokler ne stopimo na ravnino religioznih smeri, mnenj in gledanj. Tu se Goethe ni sam nikdar hotel pojaviti, ker se mu je tak boj zdel brezupen. Zlasti zavoljo tega, ker se v njem udejstvujejo predvsem razumarski verovalci, Denkgläubigen, kot jih je označil sam in ki jih ni mogel trpeti. In na šolski način se v Goethejevem pojmovanju Boga ne da priti prav do nobenega zaključka, ker se po njegovem prepričanju Bog ne da ukleniti v kake pojme, ker je božanstvo nedoumljivo. Goethe ni nikdar mogel prenesti antropomorfnega, počlovečenega opisavanja Boga; to prav iz teh razlogov. Vse razne človeško omejene prisposobe in slike so mu bile stud in spričo takega človeškega pačenja Božje podobe je napisal ujedljivko: »Wie einer ist, so ist sein Gott, / drum wird auch Gott so oft zum Spott.« Pač pa je našlo pri njem odziva preprosto, otroško, pristrčno in zaupljivo izražanje, ki ga je tudi sam uporabljal v redkih stvaritvah te vrste.

Iz raznih njegovih pogovorov, ki so se ohranili, so ljudje večinoma prišli do negativnih mnenj o tem malo jasnem, a tako bistvenem poglavju Goethejevega pojava. Goetheja je omejeno in plitvo govorjenje njegove okolice prav o teh stvareh redno in vedno z nezmanjšano silo izzivalo do paradoksnih, da celo bogokletnih izjav. Kot ognjevitivo življenski in duševno bujen človek pač ni mogel prenašati mlakužasto umerjenih ljudi, ki so za dogmatične principe in stereotipno izražanje skrivali mnogokrat le lenobo za lastno razmišljanje in duševno delo, k čemur jih ni mogel izzvati drugače kot s čisto paradoksnimi in njihovimi kontradiktornimi trditvami. In 1807 je zapisal, da je njegov liberalistični indiferentizem pač zgolj maska, s katero se je čuvati pred pedanterijo in temo, brez ozira na to, da je bil že po naravi silno nagnjen k nasprotovanju. Zato so take njegove izjave le pol res ali pa čisto neresnične.

Seveda z zgolj statističnim naštevanjem izrekov ne bi prišli nikamor, ker je res, da se Goethe do smrti ni nikdar jasno opredelil in izrazil. Kdor bi ga hotel doumeti, bi moral imeti pač vsaj nekaj njegovih duševnih osnov in danosti. Nemogoče pa je, da bi bil duh, ki tvori območje tako silnih napetosti, indiferenten, »neverna neutralnost« ne more biti sestavina takega genija. Če Goethe v ničemer ni bil indiferenten, potem tudi tu ni mogel biti.

Svoj besedni upor in odpor je namerjal predvsem na vsiljivo, spreobračljivo »pobožnost«, nikdar pa ne na skromne, tihe vernike, ki jim je sam kazal v iskrenih besedah molitev kot tolažilo in olajšanje. In kancler von Müller pripoveduje o pogovoru, ko je nekdo govoril o Haydnovem izreku, da so njegove maše zato tako polne veselja, ker ga, kadarkoli se spomni na ljubelega Boga, prevzame tako nepopisna radost. Tedaj so se Goetheju vlile svetle solze čez lice.

Podlaga vsega religioznega čutenja je ponižnost. Goethe je po svojem naravnem čustvovanju nagibal k spoštljivosti in je vedno hvalil ponižnost, ki ne sloni na samoponiževanju in suženjstvu. V najzrelejših svojih izrekih ponavlja misel, da moramo vse nedoumljivo mirno in udano častiti. To je bistvena poteza ponižnega duha. Z dvaindvajsetim letom je pisal takole: »Eno samo vzvalovanje srca v imenu tistega, ki ga zdaj imenujemo samo Gospoda, dokler ga ne bomo mogli imenovati tudi našega gospoda (t. j. v večnosti) in že nas preplavljajo neštete dobrote.« In v letih, ko je bil najbolj zapleten v zemeljsko nehanje

in uživanje in je morda izrekel največ nevernih ali nespoštljivih besed, je pisal nekemu nesrečniku takole: »Toliko vam lahko zagotavljam, da živim v vsej sreči vendar v stalni odpovedi in dan za dnem pri vsem trudu in delu spoznavam, da se ne godi moja, temveč volja neke višje moči.«

Goethejeva predstava Boga je nihala med dvema vrstama pojmovanja: med transcendentnim, ki jemlje Boga kot nekaj nadsvetnega in imanentnim, ki poudarja razodevanje Boga v svetu. Goethe se je priznaval izmenoma k obema in obe dajeta pravilno sliko njegovega nazora o Bogu. Njegov navidezni panteizem kakor politeizem je zgolj v besedi, saj je dejal, da je pač vseeno, kake besede človek uporablja, kadar govori o nerazumljivih stvareh. To sicer ni znanstveno, s stališča mistično intuitivnega gledanja pa temu ni oporekati, o čemer nas prepričujejo lahko izgledi mistikov. Če Goethe pravi, da je kot pesnik mnogobožec, mora to po njegovem izraznem načinu značiti le, da si pesnik iz oblikovalnega nagona razčlenja božje lastnosti v postave, ker je javljanje Boga nazunaj tako različno in bogato kot svet občutij in duhovno-duševnega doživljanja. Kakor človeško oko ne more prenesti sončnega soja, tako tudi človeški duh ne more prodreti v svetlo polnost božanske bitnosti. Veliki Faustov monolog v začetku drugega dela pesnitve je izraz človekove večne žeje po božanstvu. Ker pa omejeni človeški duh ne more zreti Boga v pravi podobi, se mora tolažiti z odsevi božanstva, ki jih nahaja v vsem stvarstvu, ki je pravi odraz njegov. To je Goethejev nazor o razmerju do Boga; duhovno-mistični nazor se pa ne zadovoljuje samo s tem, ampak skuša prodreti do praluce v ekstazah, kot jo eno slika Goethe koncem Fausta. (Pater extaticus.)

To naziranje je Goethe v življenju zavračal, ne zato, ker bi mu bila zemlja dovolj za vse, ker je bil močno življenjski človek in mu je zemeljska polnost vidno in prijemljivo ponazarjala živega Boga. Šele pod smrt se je približal tudi mističnemu naziranju. Goethe ni smatral narave za oviro na poti do pravega gledanja božanstva, ampak je »nepretrgoma učil, da je treba gledati Boga v naravi in naravo v Bogu,« tako je zapisal v analih 1811. In spet drugje je dejal 1827 (v razgovoru o dopisovanju s prijateljem Jacobijem): »Kot da bi zunanji svet tistemu, ki ima oči, ne razodeval noč in dan najskrivnejših zakonov! V tej doslednosti neskončnih različnosti vidim božji rokopis v največji jasnosti.«

Da Goethe ni rad govoril o svojem religioznem čutenju, je vzrok v religioznem individualizmu, ki ga je rodil racionalizem. Da individualizem ni priznaval religije kot občestvene oblike in prosvetljena doba, katere otrok je bil, ni imela razumevanja za socialno-vzgojno nalogo in poslanstvo religije. Goethe je bil prepričan, da sta dve religiji, »prva, ki tisto, kar je svetega v nas in okrog nas, priznava in časti brez vseh oblik, druga pa, ki to priznava in časti v najlepši in najpopolnejši obliki,« vse drugo vmes, da je malikovanje. Goethe se je priznaval k prvi, individualistični. To je zanj vsekakor pomanjkljivo; je pa razumljivo, ker ni nikdar imel prilike, da bi gledal religijo v najlepši obliki kot resničnost. Protestantizem je poznal le kot suh moralizem ali šibko pobožnjaštvo, pri katolištvu pa se ni vglobil v njegovo simbolično globino, ker jo je morda preveč prerazčlala baročna zunanost. Tako Goethe za življenja praktično ni prišel čez tako imenovano naravno, razumsko religijo, njegovo spoznanje je pa prodrlo dokaj dalje. Posebnost njegovega mišljenja ga je gnala, da je hotel povsod najti in doseči edino pravdo, premagati enostranosti in zgolj spoznavno prodreti do resnice. Zato je pri tem razvojnem postopku, čigar posamezne stopnje so vidne, težko priti do končne jasnosti o Goetheju, ki je za pavšalne ocenjevalce in obsojvalce zapleten kot življenje samo.

Goethejevo razmerje do Kristusa in krščanstva je bilo do konca razdvojeno. Kakor Lessing je tudi on spoznaval, da sta si Kristusova religija in takoimenovana krščanska religija pogosto nasprotni. Do vsega bogoslovnega nauka o Kristusu ni imel Goethe nobenega notranjega odnosa. Mnogo njegovih izjav je tako enoumni, da bi bilo brezuspešno reševati Goetheja kot kristjana v smislu kakega pozitivnega krščanskega občestva. In vendar je Goethe hotel biti kristjan po svoji zamisli in z njegovimi izrazi kot »stari pogan«, »zadnji pogan«, »odločni nekristjan« ne smemo ravnati nerazodno, kadar nam gre za vprašanje, v kakem razmerju je bil Goethe do Kristusovega pojava, kot nam sije iz evangelijev.

Nikdar se ni ponižal do sramotilnih in ponižujočih izrazov kot kak Feuerbach ali Nietzsche. Bil je prevelik, da ne bi čutil veličine tega pojava. »Proklet bodi, kdor imenuje malikovanje službo, katere predmet je Kristus.« Ni pa prišel čez to, kar je pod mrak življenja izrazil kanclerju Müllerju: »meni bo Kristus vedno silno pomembno, a problematično bitje.« To je izraz njegove notranje razdvojenosti. Čuti, da je tu nekaj neumljivega, neresljivega in zadovoljuje se s tihim priznavanjem in češčenjem problematičnega kot vedno. V knjigi »Wilhelm Meisters Wanderjahre« pravi, da je krščanska religija najvišje, kar je človeštvo moglo doseči. Pravemu, praktičnemu krščanstvu ni Goethe nikdar oporekal, upiral pa se je vse življenje neki določeni »krščanskosti«, tisti, ki je hotela naravo proglašati za hudičovo orodje in mater čarovnic. To ga je odbijalo k poganstvu, ki je znalo ravnati z naravo, veliko materjo vseh reči, vedno v pravem duhu in pobožnosti. To naziranje je nahajal

prav tako v katoliški Italiji kot v protestantizmu. In še brezmiselno praznoverje, ki se je vezalo z njim, kot je zapisal v »Italijanskem dnevniku«: »...da je od prvotnega krščanstva ugasnila vsaka sled, da če si ga predočim v vsej čistosti kot ga vidimo v apostolskih delih, se moram zgroziti, kako na tistih prijetnih začetkih leži breme odvratnega, da baročnega poganstva.«

Mnogokrat na krščanski kot na ne krščanski strani navajajo Goethejev odpor proti križu kot končnoveljavni znak njegovega odpora in zametanja krščanstva. Tu je treba biti previden. Res: Goetheju je bilo znamenje križa nekaj odvratnega v isti vrsti kot česen, tobak in stenice. Imenuje ga mučilni les, judovske vislice, žala reč, najodvratnejše pod soncem. A pravtako lahko najdemo nasprotna mesta v njegovih pesnitvah kot n. pr. v fragmentu »Geheimnisse«, ko v lepih stihih slika, kako se brat Markus bliža samostanu: »Das Zeichen sieht er prächtig aufgerichtet, / das aller Welt zu Trost und Hoffnung steht, / zu dem viel tausend Geister sich verpflichtet, / zu dem viel tausend Herzen warm gefleht, / das die Gewalt des bitteren Tods vernichtet, / das in so mancher Siegesfahne weht: / ein Labequell durchdringt die matten Glieder, / er sieht das Kreuz und schlägt die Augen nieder.«

To so čudna nasprotja, ki jih ni mogoče rešiti, ki pa najbolj kažejo njegovo usodno razdvojenost. Goethe, ki ga je človeško prokletstvo tako težilo, ki ga je zavest o krivdi tako prevzemala, ni imel moči in milosti, da bi veroval v Odrešenika in v njegovo sveto znamenje. Ali pa je Goethejev odpor do križa veljal res stvari, katere znak je križ, da je veljal Kristusu, ki naj si ga je pod »najodvratnejšo stvarjo na svetu« predstavljal? Križ ga je navdajal z neprijetnostjo le kot orodje mučenja in njegova občutljivost ni mogla prenesti pogleda nanj. Goethejev odpor do čutno predstavljanega trpljenja, do bolezn, popačenosti, so celo njegovi častilci imenovali slabištvo, bojzljivost. Res je, da je Goethe bežal pred boleznostjo in tudi kot pesnik ni nikdar slikal takih stvari n. pr. kot je nazorno prikazovanje smrti, umiranja. Ko je umirala njegova žena, je ni hotel videti. Ključ do te uganke je dal sam Müllerju, ko je bila bolna njegova ljubljena snaha Otilija: »Nikdar se ne morem otresti takih vtisov. ...ker si vse obrise in oblike kar najostreje vtisnem v spomin, da me pa popačenja in pomanjkljivosti zadenejo v živo.« Prav tako je čutil do vseh drugih problematičnih stanj moralne in tragične narave. Gotovo je bil Goethe od vseh ljudi edinstveno darovit in genijalen. In ali ni nujno, da ga je narava v toliki obilici darov morala pri nekaterih prikrajšati na račun drugih. Goethejev strah pred trpljenjem, njegova navidezna netrpnost je bila le krinka, ki je njegovo nenavadno trpnost morala čuvati pred premočnimi vtisi, če je hotel ohraniti svoje umetniške moči. To je bila pri njem previdnost, pri kom drugem bi bilo slabištvo, brez ozira na to, da je notranje — po lastnih besedah — moral vse življenje neprestano trpeti.

Razumevanje ljudi je odvisno od mere uživanja v njihovo posebno samobitnost. So in so bili kristjani, ki so hoteli iz Kristusove religije napraviti religijo trpljenja, resignacije, bega iz življenja, da, zanikanja življenja, ki vse svoje življenje, delo, stavijo pod znamenje smrti. Tako življenje pa je za delavnega, živega človeka neznesljivo. Tudi Kristus je zahteval, da delajmo, dokler je dan, in je sam sebe označil kot življenje; ni plašil in mučil ljudi s smrtjo, ampak jim je vedno obljubljal življenje z glasom zmagovalca nad smrtjo in temo. Protestantski pietizem in še danes razširjeni janzenizem, s katerima je stopil Goethe v neposredni stik, sta pa s svojim »Memento mori« širila nasprotno, turobno pojmovanje krščanstva. Teh vtisov se nikdar ni mogel otresti.

Krščanstvo ni religija trpljenja, smrti, resignacije, nemoči, odnehanja. Vse to, kar nam življenje prinaša težkega, moramo — tako je Kristus učil — v sebi zmagovati. Goethe, ki je v življenju do dna izkusil, kaj je odpoved, je hotel v religiji videti vero najvišjega bogatstva, priznavanja, ne zanikanja in odpovedi.

Vendar je jasno, da se v svojem nazoru o Kristu in križu Goethe ni nikdar priboril do jasnosti, za katero je pa z vso silo težil. Dr. Riemer, njegov prijatelj, piše v svojih sporočilih, da je Goethe v težki bolezni 1801 v vročici s pretresljivimi besedami klical Odrešenika in se obračal nanj. In Goethejeva žena se je izrazila, da bi tisti izbruh bolj kot vse drugo pričali, kaka krščanska religioznost je prevevala njegovo dušo. Wolf Goethe, pesnikov nečak, pripoveduje, da je slišal od svoje matere Otilije, kako je Goethe nekoč v govoru »prišel na Kristusovo veličastvo in ga slavil vedno resneje, vedno z večjim ognjem, z vedno bolj rastočim ganotjem, dokler ni bruhnil v solze in odšel iz sobe«.

Dovolj dokazov, da je bil Goethe v pravem smislu religiozen. Če je stal pred Kristusom s tihim čiščenjem, se to pravi, da si ni upal o njem kot o nečem nedoumljivem povedati nič končnoveljavnega, Tudi je hotel, naj ostanejo ljudje o njegovih največjih intimnostih v dvomu.

Ko se je pod smrt odločal, kako usodo naj dá svojemu velikemu dvojniku — Faustu — je izbral zadnje in najvišje, kar nas je naučila religija: podobo odrešujoče, pravne, opravičujoče, vse oproščajoče ljubezni. Naj so o koncu »Fausta« pisali že toliko in toliko, vendar



ni njegov pomen za pesnikovo življenje še dovolj jasen. Ta konec je Goethe skrival do smrti celo pred najbližjimi prijatelji, ker je hotel, naj bi bila to njegova zadnja in končno-veljavna beseda, h kateri ne bo treba nič več pojasnil. Iz zadnjega njegovega časa sta izreka: »Na starost postajamo mistiki,« in: »Visoka starost nahaja mir v njem, ki je, ki je bil in ki bo.« To spoznanje in nagib k mistiki jasno stopa do izraza v zadnjih 300 verzih »Fausta« in »Faust« je največja doživetna, da izpovedna pesnitev novega časa.

M. Javornik.

## Ocene

### Knjige letošnje »Hrvatske Matic«.

»Matica Hrvatska«, ki že devetdeseto leto budi v Hrvatih narodno kulturo, ljubezen do ognjišča in knjige in grude in ki je bila v najbridkejših dneh madžarskih nasilij edina glasnica narodnih pravic in je še danes vodilna književna institucija v Hrvatih, je za leto 1932 izdala sledeče knjige: Alija Nanutak: »Bajram žrtava«; Semsudin Sarajlić: »Iz bosanske romantike«; Avgust Senoa: »Seljačka buna«; Reymont-Benešić: »Kmetje«; Perojević: »Petar Kružić«; dr. Artur Gavazzi: »Sjeverna Evropa«; »Hrvatsko kolo«, XII.

Pravično je bilo, da je M. H. letos vnesla v svoja redna izdavanja dva muslimanska pisatelja-novelista. Oba poleg Iva Andrića in Hamze Humo zajemata v najskritejše življenje svoje zemlje in ljudi, v zadnje odenke folklore in kažeta v vsej širini obraz življenja in umiranja bosanskih in hercegovskih muslimanov. Nanutak je že vzbujal pozornost, ko je pisal v razne revije. Njegov kratek, a jedrnat stil, njegovo doživetje in umetniško podajanje — so simptomi pravega umetnika, na katerega muslimanski svet opravičeno upa. Ta njegova zbirka novel (»Bajram žrtava«) je prva njegova predstava. Sarajlić, ki z mehko roko tiplje skozi zamrežena okna turških bul in njihovih duž in se dotika vseh običajev na dvorišču in čardaku in v džamiji, ni tako psihološko vezal dogodkov z ljudmi, pa daje njegova knjiga novel (»Iz bosanske romantike«) bolj lice narodne folklore kot umetniške gradbe.

Dr. Artur Gavazzi, nekdanji profesor na ljubljanski univerzi, je napisal knjigo »Sjeverna Evropa« (Norveška, Švedska, Finska, Kuola, Svalbard). To naj bi bila prva knjiga v velikem načrtu, ki si ga je M. H. vzela v cilj, da namreč v nekaj letih izda geografijo Evrope. Filip Lukas in Artur Gavazzi jo pišeta. Pričujoča knjiga seže v vse veje geografske znanosti, posebej pa v geomorfološko stran: saj je na Skandinaviji severni ledeniški center, odkoder so se v kvarterni dobi splazili ledeni jeziki do znanega območja

srednje, zapadne in vzhodne Evrope. Je torej sev. Evropa hvaležno področje za to stran geografske znanosti. In moram reči, da nam je profesor Gavazzi (ki je sam te zemlje prepotoval in kot poliglot segel v vse domače vire skandinavskih zemljepiscev) večje in jasno pokazal imenovane severne države v vsem kulturnem prizadevanju in bogastvu. Zanimivo je, da se na nekaterih straneh Gavazzi loči od ostalih geografov. Mejo Evrope v Prednji Aziji je prenesel z doline Manič v dolino rek Kure in Riona, torej na jug Kavkaza. (Kavkaz je prekinjen podaljšek Jajle gore na Krimu, ta pa Balkana...) Knjiga je dostopna vsakemu izobražencu.

Za petdesetletnico smrti Avgusta Senoe (s tem letom usahne avtorska pravica!) je M. H. izdala njegovo »Seljačko buno«. Knjiga po svoji opremi v resnici odgovarja namenu. Kdor koli se hoče zagledati v najžalostnejšo preteklost našega kmetstva in hkrati na njegovo svežino in voljo, naj čita! Ilustracije je dal Kirin.

Prav tako prigodna je Perojevićeva knjiga: »Petar Kružić«. V spomin možu, ki je pred 400 leti branil Klis in imel velik pomen v hrvatski politiki. Knjiga v esejih razodeva takratno kulturno življenje Hrvatov.

»Hrvatsko kolo« književno znanstveni zbornik, knjiga XII. — Je to nekaj almanah, v katerem se javljajo vsi hrvatski umetniki in znanstveniki, posebej mlajši rod: slika sodobne hrv. kulture. Imena Širola, Maraković, Krleža, Cesarić, Babić, Simić... vsak v svojem področju razodevajo širino knjige.

»Matica Hrvatska« ima (kakor govore vsakoletne njene publikacije) še vedno svežo silo in smisel za sodobno aktualne probleme, narodne in kulturne; je torej še zmerom glasnica domače umetnosti in znanosti. K letošnji devetdeseti letnici življenja in dela — ji Slovenci častitamo. — bič.

»Naši gostje«, spisala s. Deodata Kump. Natisnila Jugosl. tiskarna, 1932.

Knjiga »Naši gostje« je strokoven učbenik,

ki vsebuje vse potrebno za postrežbo pri gostijah, pojedinah, piknikih itd. Knjiga svojo snov izčrpno obdeluje, kot pojasnilo služijo izvrstne slike. Zlasti ugajajo pristni domači strokovni izrazi. Zunanja oprema je okusna, tisk izboren. — Cena v platno vezani knjigi Din 45.—.

P. A.

M. Krleža: »Glembajevi«. Kot prva izmed osemnajstih knjig Miroslava Krleže, ki jih misli zagrebška založna knjigarna »Minerva« tekom časa izdati, je izšla nad 350 strani debela knjiga »Glembajevih«, ki obsega drame: Gospoda Glembajevi, U agoniji, Leda ter novele in fragmente o nosilcih teh dram: Glembajevih, Urbanih, Klanfarih...

O Krleži se je med Hrvati malo dobrega povedalo.

Ko je pred dobrim desetletjem stopil med Hrvate kot odločni antimilitarist in ko se je kot borec novih socialnih idej in znanilec novega človeka po miselnosti nagibal k ruskemu rdečemu prevratu, so hrv. dekadenti prvič zalučali kamen v svojega vse rušečega futuburista. Krleža se ni za nič menil; za seboj je imel vso mladino, ki je goltala njegove revolucionarne pesmi. Pa se je polagoma nagnil Krleža, prejšnjo borbo za delavce dal ob stran, pa se zajedel v hrv. meščanstvo. S tem je vrgel rokavico pred hrv. književnike. Začeli so izpadi nanj v časopisih in revijah,

češ, da ni dosleden, da je zatajil svoj prvotni program. Ti seveda še danes niso utihnili, v kolikor ga sploh ne bojkotirajo...

Od treh dram v knjigi je najmočnejša o »Gospodi Glembajevih«, najšibkejša je »Leda«. Bistvo teh je, da Krleža v njih razčlenja, kritično analizira hrv. meščana, do golega ga sleče, vso gnilobo in degeneriranost te družbe pokaže na dlani na način, kakor doslej še noben jugoslovanski pisec. — Pa dasiravno je zgneten v to poginjajočo družbo vse stanovce, vendar ni toliko krvnik stanov, kolikor preganjavec cele družbe, ki v brezmejnem egoizmu nasilno vlada, sama do kraja gnila, svet. Krleža v svojih delih nikjer ne nudi zdravila, temveč s strašno mržnjo ruši vse, kar mu pride pred roke; je pač materijalist, nihilist in cinični kritik. — Še to se čuti pri teh dramah, da prevladuje v Krleži intelekt nad intuicijo, da torej brez težjih notranjih zapletljajev, brez živega dejanja vodi svoje ljudi hladno in premišljeno do točke, kjer strmo glavijo v nič. Vso moč polaga v dialog, v katerem vrvijo izbrušeni domisleki. Jezik je trd, stavki raztegnjeni, primere poulične; tako je čisto svoj v ideji, borbi, izrazu.

Brez ozira na levo in desno: Krleža je velik umetnik, filozof in borec.

In takemu bi morali dati Hrvatje več veljave, kot je daje kategoričen molk o njegovih delih.

—o—

## NAROČNIKOM!

Ker se vzdržuje »Beseda« edinole iz naročnine, vljudno prosimo vse, da naj nakažejo vsaj en del naročnine.



