

# Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

**dr. Aleš Ušeničnik.**

---

Letnik III. — Zvezek IV.

---



V Ljubljani, 1899.

---

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

## Vsebina IV. zvezka.

	Stran
Na II. slovenski katoliški shod! ( <i>Janež Kalan.</i> ) . . . . .	285
O bistvu kapitalizma. ( <i>Dr. Josip Pavlica</i> ) . . . . .	297
Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu. ( <i>Dr. Fr. Kovačič.</i> )	326
Darvinizem in človek. ( <i>A. B.</i> ) . . . . .	336
Secesija med Hrvati. ( <i>Dr. Aleš Ušeničnik.</i> ) . . . . .	364
Razgled Obzornikov . . . . .	376
Slovstvo. Das sprachliche u. sprachlich-nationale Recht, ( <i>v. Dr. W. Frind.</i> ) — Nationalität u. Recht. ( <i>v. Dr. H. v. Herrnritt.</i> ) . . . . .	377
Drobtinice. Drugi sestanek krščansko mislečega akade- miškega dijaštva. ( <i>A. U.</i> ) — Italijanski škof o soci- alnem delu duhovnikovem. ( <i>M. O.</i> ) — Nekoliko o idealih v umetnosti. ( <i>G. F.</i> ) — O bistvu kapitalizma ( <i>A. U.</i> ) . . . . .	383

### Prošnja upravnništva.

Le-temu zvezku „Katoliškega Obzornika“ so pridejane položnice čekovnega prometa. Prosimo, da bi vsi p. n. naročniki in tudi udje „Leonove družbe“ s temi položnicami poslali naročnino in udnino, ker se tako upravništvu delo zelo olajša.

One, ki so naročnino prejšnjih let še dolžni, uljudno in nujno prosimo, da se spomnijo svoje dolžnosti.

Ustanovnina za „Leonovo družbo“ je vsaj 50 gld., udnina rednih članov z naročnino za „Katoliški Obzornik“ vred 5 gld., udnina podpornih članov z naročnino vred 3 gld, naročnina sama za „Katoliški Obzornik“ pa 2-50 gld. — Dobi se še tudi lanjski letnik (prvi ne več).

Če se kak p. n. naročnik preseli, naj to uljudno naznani, da mu vemo kam pošiljati list.

**Upravištvu „Katoliškega Obzornika“.**

„Katoliški Obzornik“ izhaja štirikrat na leto.

Velja 2 gld. 50 kr.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom: **dr. Aleš Ušeničnik**  
v Ljubljani (stolno župnišče).

## Na II. slovenski katoliški shod!

Zadnje dni avgusta je bilo sedem let, kar smo bili skupaj na starem strelišču v Ljubljani.

Sedem let, — pa še nam vzkipi srce veselja, ko se spomnimo onih dni. Bilo je lepo. Vsa Slovenija v malem je bila skupaj, pa vse je prešinjala, vse dvigala ena misel, misel katoliška. Najčistejše navdušenje nas je navdajalo, najplemenitejši vzori so nas ogrevali. Razgreti s tem svetim ognjem pa smo si stiskali roke in razhajajoč se vsak na svoj kraj klicali si: Na svidenje na II. slovenskem katoliškem shodu!

Sedem let. Dosti je! Čas je, da mislimo na drugega. Čas, da stopimo zopet v krog; da se vidimo, ki smo enega duhá; da si povemo, kaj smo med tem doživeli, kaj delali in trpeli in koliko napredovali, pa da se znova ogrejemo za našo sveto stvar in z novo silo poprimemo našega dela.

Čas je! — Glavni poročevavec pripravljalnega odbora za I. slovenski katoliški shod, dr. Šušteršič, je v svojem poročilu izpregovoril te-le besede: „Glavna naloga temu (I.) shodu bodi, ustvariti nekak katoliški slovenski program, na podlagi kojega naj bi se vprihodnje vršilo javno delovanje vseh katoliških Slovencev, in na katerega naj bi se naslanjali tudi prihodnji slovenski katoliški shodi, ki morajo, če Bog dá, kmalu slediti današnjemu prvemu shodu v pravi blagor našemu narodu...“

Nadaljujoč svoje poročilo pa je govoril: „Pripravljalni odbor je mnenja, da sedanji shod ne sme biti zadnji svoje vrste, da mu mora marveč v primernem času slediti drugi slovenski katoliški shod, kajti pričeto delo se mora nadaljevati. Da pa se ta ideja tem gotoveje uresniči, da ne zgine nikdar iz evidence, in da se prihodnji shod vrši v istem duhu kakor prvi, tako rekoč kot njega organsko nadaljevanje, v ta namen je sklenil pripravljavni odbor zasnovati poseben organ: stalno komisijo.

Ta komisija, v kateri bodo zastopane vse slovenske pokrajine, bode tedaj imela nalogo posvetovati se in sklepati, kdaj in kje naj se skliče drugi slovenski katoliški shod, ter v umestnem trenutku osnovati v ta

namen pripravljalne odbore, kakršni so sodelovali sedaj za namene prvega slovenskega katoliškega shoda.

Eventualno pa je odmenjen tej komisiji daljši in važnejši delokrog na polju katoliško-narodne organizacije.

V načrtu resolucij za katoliško-narodno organizacijo predlaga namreč pripravljalni odbor, naj prvi slovenski katoliški shod pooblasti stalno komisijo II. slovenskega katoliškega shoda, naj se pomnoži z odličnimi katoliško-zavednimi rodoljubi iz vseh slovenskih pokrajin in se osnuje kot „slovenski katoliški odbor“ z nalogom in delokrogom izvrševalnega odseka slovenskih katoličanov.

Če se sprejme ta predlog pripravljalnega odbora, potem zadobi napominana stalna komisija velikanski pomen za prihodnji razvoj našega narodnega življenja.“

Ta odbor se je tekom katoliškega shoda res sestavil. Štel je 24 mož — najmodrejših seveda — iz vseh slovenskih pokrajin. No, zadela ga je ista usoda, kakor večino raznih „odborov“. Prvotni odbor se ni pomnožil, marveč — ker je bil aparat prevelik — izbral si je iz svoje srede izvršujoči odsek peterih mož, ki pa je kmalu — zaspal, in ž njim zaspala vsa „stalna“ komisija. Načrt je bil pač lep, a — izvesti ga je bilo treba.

Od te strani torej nismo imeli pričakovati iniciative k drugemu katoliškemu shodu, in dvomili smo že, kdaj se bomo zopet videli pri enaki priliki skupaj.

Tedaj pa je izpregovoril naš apostolski vladika Anton Bonaventura moško besedo: Prihodnje leto bodi katoliški shod!

Prišel je — naš blagi Bonaventura — z dobro in najboljšo voljo med nas združiti vse Slovence pod sv. križem. Zdaleka je gledal v domovino — in poslušal bojni klic, ki se je razlegal po njej in v njegovo dobro domoljubno srce ga je bolel „bratomorni boj“, ki se bije med nami. In prihitel je kot pastir med ovce in razprostrl svoje škofje roke hoteč objeti vse Slovence in zaklical v ta bojni šum: Pax vobis! — — Et non erat pax! ...

Pri mladini, pri šoli se je jel razdor.

Bilo je onega dne, ko se je večina slovenskih dijakov pozitivno odrekla krščanskemu principu. Tedaj je naš vladika spočel veliko misel o katoliškem konviktu in gimnaziji.

In tedaj se je pričel boj iznova! Naši stari prijatelji, liberalci, ki so se nekaj mesecev nekoliko potajili, so se zopet pokazali stare grečnike. Začutili so, da je s tem liberalizmu sekira na korenine nastavljena in zavpili so, kakor bi jim bil stopil kdo na rep. Ni čuda! Za mladino sta se od nekdanj trgala cerkev in — pekel. Tudi naši Narodovci niso toliko neumni, da bi ne bili čutili, da katoliška gimnazija ni baš voda na njih mlin. In — udarili so po pastirju! Od tistega časa se je vojska unela z novo ljutostjo. Kar je preje veljalo Jakobu, velja sedaj Antonu Bonaventuri. Naš dobri škof je videl, da nekaterim ljudem ne pomaga lepa beseda, ne dobra in najboljša volja, ne najskrajnejša koncesija; ni jih mogoče pridobiti za nobeno pošteno ceno, — treba je le pozitivno delati.



Tako je! Pozitivno delati! Z najboljšo voljo — kakršno je gotovo pokazal naš škof, če jo sploh more kdo pokazati — ne dá se nasprotje poravnati. Imel je že svoje vzroke, da je poskušal napraviti edinstvo. Nekateri — tako je Presvetli sam pisal — so obsojali njegovo ravnanje. Toda ne more si vsaj očitati, in ne morejo mu oni očitati, da jih je odbil, da jih ni izkušal pridobiti. Pa ni šlo! Sedaj imamo nov dokaz ad oculos, da je sprava s temi ljudmi nemogoča. Če bi bilo, kakor smo tolikokrat slišali, nasprotje le osebno, naš škof je bil gotovo tisti mož, ki bi bil s svojo osebo to „osebno nasprotje“ poravnal. Narodnjak je vzoren, želeli so si ga sami, proslavljali kot kneza miru in sprave, približeval se jim je, kolikor je mogel, bil prijazen, kakor zna biti le on, in odjenljiv, kakor daleč je mogoče. Če on ni mogel razpora poravnati, kdo naj še to zmore? In pri vsi ljubezni, ki jo jim je razodeval, — kako se vedejo proti njemu?! Bijejo po njem, ovirajo njegova dela, smešijo njegove besede. Ena najostudnejših čečkarij, kar jih je kdaj „Narod“ prinesel, je bil gotovo dopis iz Šmarij, ki ga je objavil letos meseca julija pod naslovom „Sreča šmarske fare“ in je ponatiskán v „Slov. Listu“. Tam neko kvasè očita škofu, da jé in pije kakor drugi ljudje, potem se norčuje iz čudežev, o katerih je škof govoril in iz ognja peklà, ki naj bi ga gasivci poleg zemeljskega ognja gasili. To je surovost — fin de siècle! Apelujemo na vse Slovence, ki imajo še mrvo poštenja: Ali se tako piše o cerkvenih dostojanstvenikih, o škofu, ki ljubi svoj narod z vso dušo in se ves žrtvuje zanj?! In ljudje, ki hočejo biti omikani, vrh tega pa še kristijani, to beró in molčé odobravajo! Kaj jim je žalega storil, ali s čim se zoper narod zagrešil? Samo to, da hoče mladini, da se versko vzdaja. In tega ne sme — katoliški škof! Zato prezró vse njegove vrline, v stran vržejo vse ozire in vso dostojnost, kakršno smo dolžni vsakemu hlapcu! — Ali se tako piše o čudežih, na katere je sam božji ustanovnik naše vere opiral resničnost svojega nauka in ki so neovržen dokaz božjega izvora naše vere?! In potem še trdé, da „niso zoper vero“!

Vi, ki nam očitáte vedno osebni boj, govoríte, je-li to samo osebno nasprotovanje? Da res, osebno, najostudnejše osebno nasprotovanje, pa ne zaradi osebe škofove, na kateri se nimajo izpodtikati nad nikako stvarco, ampak zaradi stvari, katero zastopa. Škof bi moral k vsemu molčati, svoj sveti poklic zatajiti ali ga izvrševati le toliko, kolikor mu „Narod“ dovoli, — potem bi bil mir! Če so pa tega pričakovali od pastirja, ki svojo visoko nalogo tako živo in globoko pojmi, so se jako zmotili. Do sem in ne dalje! — si je mislil Presvetli — ne quid detrimenti ecclesiae capiat!

Kaj mu je torej rodilo nasprotnike, njegova oseba ali narodna mlačnost ali kaj? Nič vsega tega, marveč edino to, da vrši svoj sveti poklic da razširja kraljestvo božje med nami. Verska vzgoja, katero škof mladini hoče preskrbeti, versko življenje, katero tako vneto pospešuje, evangelij, ki ga oznanujemo, božja beseda, ki sega v dušo kakor dvorežo oč meč, cerkev božja, ki se je oklepamo, njene zapovedi, ki vse enako

vežejo, sploh vse, kar nam je sveto in drago, nasprotniki pa črtijo iz dna duše, — to dela med nami nasprotje. Dokaz ad oculos! Kdor tega niti sedaj ne izprevidi, je neozdravljiv.

Dovolj o tem, če-li je boj oseben ali stvaren, načelen! Samo to rečemo na kratko: *Pri prvem katoliškem shodu smo se še prepirali o tem, jeli boj med nami oseben ali načelen; pri drugem s tem ne bomo gubili časa. Če kdo misli s tem namenom blizu priti, ostani rajši doma! Kdor je jasne glave, ta ve pri čem da smo. Mi smo vsak dan pripravljene za slovo: toda dokler naši nasprotniki ne bodo drugačni — nikdar ne! To je naše stališče, na katerem bomo na shodu a priori stali in na tem podstavu brez pomude dalje zidali. Naš shod bodi shod pozitivnega dela, ne praznih besedi!*

Že prvi katoliški shod je po dolgi debati konstatiral načelnost boja, in odtlej — koliko so se naši liberalci poboljšali? Tedaj so se še skrivali v ovčjo obleko „tudi-katoličanov“, danes se predstavljajo svetu kot odločne služabnike liberalne misli. Takrat se jim je zdelo še potrebno, skrivati svoje namere, danes se bahajo ž njimi. Glavno in vodilno načelo je boj zoper „klerikalizem“. Pisava njihovega glasila — vsak dan drznejša in sovražnejša. Kar je svetega, je „Narod“ že vse opljuval. Vse cerkvene naredbe in ustanove je že zaničeval in smešil. Izpostavljenje sv. rešnjega Telesa, lurško Mater božjo, božja pota, odpustke, procesije, bratovščine, misijone, duhovne vaje, cerkvena darovanja, že celó papeža z vsemi stopnjami cerkvene hierarhije, samostane, tretji red, meniško kuto s pasom vred, talar in kolar, obrito lice in tonzuro, zvonik in žagrad, prižnico in spovednico, biro in štolnino, aspergil in kadilnico, sploh vse cerkvene potrebščine. „Narod“ ne more skoraj ne iziti, da ne bi pljunil v blagoslovljeno vodo.

S kako slastjo prinaša škandalčke iz njemu apatičnih krogov! Če izvoha kje kako tako pikantno stvar, naj se je zgodila na onem koncu sveta, smatra on za sveto dolžnost, seznaniti ž njo ves slovenski svet. To je zanj masten košček, haló, brž na dan ž njim! Še malo popopra in posolf ga in postavi gorkega na mizo svojim bravcem, ki ga z velikim apetitom použijejo. Srečen je, če more kako tako stvar vreči med svet; če je bilo res ali ne, to mu ne dela skrbi. Če se je obdolžitev pozneje izkazala krivično, poštenjakovič — molči. Zadovoljen je, da je svojim zopet nekaj „zanimivega“ podal, ob čemer se naslanjajo in s čimer jih nase veže, klerikalcem pa zopet eno krepko priložil. Veliko lepega materiala mu je dal lillski dogodek! Dasi ni bilo na celi stvari nič resnice, vendar je stvar temeljito izrabil v svoje namene. V svoje svrhe zna porabiti vse. Kako jo je tamle enkrat zavil s tisto „jeruzalemsko molitvijo“! Bila je neka šušmarija, in kdo ve, kdo, kje in iz kakega namena jo je poslal v svet. Čujte „Narodov“ zaključek: „To so naredile najbrž (!) nune. Starši, ne pošiljajte svojih otrók v samostanske šole!“ Originalno!

Vse to pa, kar je z vero in cerkvijo v zvezi, pobija pod imenom klerikalizma“. Ne bramba narodnosti, ampak vojska zoper „klerikalizem“ mu je najvišje načelo. „Klerikalizem!“ Niti pred „klerikalizmom“, kakor to grozno

pošast navadno umevajo, t. j. nadvlado duhovščine v javnem življenju, nimajo vzroka toliko strašiti. Mi ta ke na d v l a d e n o č e m o ! Lajikom, ki imajo mrvo dobre volje, kličemo: Ne bojte se, gospodje, toliko črne suknje! Verjemite nam, čim bolj se bodo polnile vrste vernih svetnih razumnikov, tem bolj se bomo umikali mi nazaj k svojemu strogo poklicnemu delu. Zato je strah pred „klerikalizmom“ znotraj votel, okolu kraja ga pa nič ni.

Toda „Narodu“ je „klerikalizem“ še vse kaj drugega. „Klerikalizem“ mu zaznamuje istinito, praktično krščanstvo. Vero, dokler smo samo pri teoriji, dokler jo smatramo kot nekak surogat omike, ki naj kroti in brzda neukega človeka, še tolerirajo: istinito, dejansko krščanstvo črtijo. Vsak resnično verski pojav, vsak pojav pristno krščanskega življenja je „klerikalizem“, ki ga treba z vso silo pobijati. Jasen dokaz, da je tako, imamo v tem, kar je napisal „Narod“ o duhovnih vajah za dijake in učitelje. Vedno nam pravijo: Pojdite v cerkev, tam je vaš prostor; držite se svojega dela! Duhovne vaje so gotovo strogo cerkvena zadeva, in če k njim vabimo — zopet ni prav. Pa s kako nesramnostjo ti odbijajo prijazno škofovo vabilo na duhovne vaje!

Tako pišejo edino glasila Wolfovcev in nemških demokratskih učiteljev; nemški liberalni listi ne tako. Neki koroški Slovenec, ki se nič ne udeležuje našega strankarskega boja, je dejal: „Naši koroški nemško-nacionalni listi ne pišejo tako grdo o veri in duhovščini kakor ‚Narod‘. Sramota res za nas ‚pobožne Slovence‘, da imamo pri naših beraških razmerah list, ki v sovraštvu do vsega božjega presega cerkvi sicer tudi nasprotno liste večjih narodov, ki se ne štejejo za tako verne. In tak list najde med Slovenci bravec, naročnikov! Da, baha se, da se mu množé, da zmaga in da se bliža zora liberalizmu na Slovenskem . . .“

Morda boste dejali, da se v pozivu na katoliški shod preveč mudimo pri „Narodu“. A zdi se nam potrebno, predno gremo na nadaljno delo, da se malo ogledamo, kje da že s m o . . . Ne da bi imeli namen dokazovati, da je boj med nami stvaren, načelen, ampak da vidimo nekoliko, s kakim orožjem in kakim uspehom se bojujejo nasprotniki naši proti kraljestvu božjemu med nami. In ta boj, to sovraštvo se zrcali v „Narodu“. On je tromba slovenskega liberalizma in veliki pohujšljivec slovenskega naroda. Od njega izvira večinoma vsa korupcija v javnosti slovenski. Niti nemški liberalci ga ne dosegaajo! Boj zoper nasprotnike naše narodnosti je pri njem stopil, v ozadje boj zoper katoliško cerkev mu je glavno vodilo. V tem boju on načeluje, hoteč cerkev ponižati in v kot potisniti, ljudstvo naše, doslej verno, pa „osrečiti“ s strupom novodobnega verskega indiferentizma in drugih strupenih izrastkov naše dobe. On diktira javno mnenje in tisočeri mu prikimavajo ter deklamujejo to, kar so se iz njega naučili. Njegov vpliv sega vedno dalje in njegovi nauki se razlezajo med ljudstvo. Nas pa, kakor Goljat iz svojega tabora Izraelce, hodi zasmehovat in izzivat na boj. Vedno bolj — in zlasti zadnji čas — hodijo naši nasprotniki po koncu in se vedejo kot gospodarji v deželi.

Ali nas ne bo ravno ta drznost nasprotnikov naših spravila na noge k najodločnejšemu odporu?! Na vojsko nas kličejo, — pojdemo! — Toda ne, da bi se mnogo ž njimi prepirali in prekljali. Delajmo! — to bodi naš odgovor! Delajmo pozitivno! Kar oni grajajo, to priporočajmo; čemur zabavljajo, to pospešujmo; kar podirajo, to zidajmo, ker to mora biti gotovo dobra reč! „Liberalci znajo posebno kričati“ — pravi krepko dr. Mahnič v pozivu na I. katoliški shod — „vedó dobro, kako je to potrebno. Prav imajo. A mi učimo se od njih. Pravico imamo kričati vsaj toliko kot oni. In ako se oni ne upehajo zijati, ko prodajajo prazno slamo liberalnih fraz, bi se smeli tem manj mi, ko branimo, ko zagovarjamo slovenskemu ljudstvu živo in oživljajočo resnico.“ Nasprotovanje njihovo nas priganjaj k edinosti, pridnosti, podjetnosti, požrtvovalnosti. In čem bolj nad kako stvarjo vpijejo, tem pridnejši, podjetnejši, požrtvovalnejši jo moramo podpirati. Katoliška gimnazija, ta se nam zdi, da jih menda najbolj peče; zato moramo vse sile napeti, da jo bomo čim prej imeli! In kakor hudič, ki dušo skuša, duša se mu pa krepko ustavlja, nehoté dobro provzroča, tako tudi naši liberalci. Čem bolj bodo vpili, tem bolje bo!

Ne moremo pomagati, če mnogi s stališča narodnosti obžalujejo ta „boj“. Tudi mi obžalujemo, neskončno obžalujemo! Revčki od vseh stiskani smo Slovenci; hudó je to. A najhujše je, da nosimo gada v drobu našega narodnega telesa!

Prav zato, ker smo stiskani, bi morali stati sovražnikom nasproti kakor en mož. Več moči bi imeli, lažje bi se ustavljali vnanjemu navalu. In kako lepo bi bilo to! Razumemo našega škofa, ki svoj narod tako zelo ljubi, zakaj je tako želel napraviti edinost. Kdo je kriv, da je ni? Dokazali smo že. Nas ne zadeva krivda. Poleg narodnosti imamo še druge dobrine. Zakaj nam jih trgajo in teptajo? Ne moremo, da bi jih ne branili. Neizmerno ljuba nam je domovina naša; a ljubša še nebeška kakor zemeljska. Vsaka najmanjša izguba na nadnaravnem polju neskončno odvaga kakršnokoli zgubo na polju narave. Če je torej liberalcem liberalizem več kakor narodnost — in liberalizem jim je več, inace bi se ne pajdašili z narodnimi nasprotniki v svrhu, da otmó liberalizmu nadvlado — sme nam tisočkrat bolj vera biti več kakor narodnost. Oni, dočim gojé liberalizem, narod izdajajo; mi braneč vero, branimo i narodnost. Poglejte na slovenske meje! Kdo so najhujši renegatje? Največji liberalci. In kdo največji liberalci? Najhujši renegatje!

Ako pri tem „boju“ res slabí naša narodna moč — to pišemo iz ozira na one obmejne Slovence, ki si želé miru v središči, da bi ložje odbijali napade sosedov, kakor smo pred kratkim zopet parkrat slišali — obžalujemo, a pomagati ne moremo. In če bi pri tem narod kot tak poginil, krivda zadene le tiste, ki ga — potujčujejo. Pri nas se je katoliška vera tako vživila v narod, da kdor mu to jemlje, ga potujčuje.

S tem pa nočemo učiti — kar nekateri še vedno verujejo — da je vsak Slovenec že po naravi dober kristijan, da ne more biti liberalec. Ne bodimo naivni! Mi se samim sebi prenedolžni zdimo; preveč



naglašamo našo „slovensko pobožnost“. Kardinal Missia, bivajoč med nami na Kranjskem, je večkrat nekoliko očitaje rekel: „Nimamo vzroka gledati z nekakim zaničljivim ponosom na druge, tuje narode. Imamo, žalibog, marsikatero prikazni tudi pri nas na Slovenskem, katere s tugo napolnjujejo človeku srcé.“ In on je vendar poznal kaj sveta. Le spoznajmo se! Čim bolj si prikrivamo svoje rane, tem manj jih bomo ozdravili. In čem bolj izgovarjamo naše liberalce, tem predrznejši bodo in več bodo škodovali.

Nemogoče je torej, da bi se zedinili v imenu narodnosti in njej na ljubo prezrli druge točke, ki nas ločijo. Ne govorimo o „slovenskem razporu“! Otročje naziranje to! Svetovni razpor je, katerega se tudi mi udeležujemo; in čudo bi bilo, ko bi se ga ne. Ves svet je razpolovljen v dva tabora — sporna točka ni nihče drugi nego Kristus sam — in več kot izvoljeno ljudstvo bi morali biti Slovenci, da bi bili izvzeti iz obče-človeške slabosti. Ali nam ni že sv. Pavel povedal: „Mnogo jih živi, od katerih sem vam že večkrat rekel, sedaj pa tudi jokaje rečem, da so sovražniki križa Kristusovega, katerih konec je poguba, katerih Bog je trebuh in hvala v njih sramoti, kateri pozemeljsko ljubijo.“ (Fil. 3, 21.) Tako je bilo njega dni, tako danes, tako povsod, tako i pri nas. S Pavlovimi besedami so naši liberalci kakor fotografirani. Sovražniki križa Kristusovega, katerih konec je poguba!

Mi pa smo bili v slovensko nedolžnost in pobožnost tako zaverovani, da pri tem nismo zapazili, kako daleč smo že zagazili. Nič si ne prikrivajmo: Če pomislimo, kako majhni smo in kako mladi kot omikan narod, moramo spoznati, da nismo v slabem primeroma za drugimi prav nič zaostali, če jih nismo celo nadkrilili!

Poglejmo našo inteligenco! Jeli boljša kakor nemška? Naše uradništvo — kak zgled daje ljudstvu! Nasproti pa smo iz nemških krajev večkrat slišali, da se sem pa tam vse drugače udeležujejo cerkvenega življenja kakor pri nas.

In kaj se nam obeta za bodočnost? Naši dijaki, — menda so se lansko leto dosti jasno izrazili! Tudi srednješolci se že pridno pripravljajo v istem duhu. „Nova Nada“ je pokazala, česa se imamo nadejati od njih.

Naši učitelji. Na učiteljskem shodu v Dornbirnu je bilo zbranih 2000 avstrijskih katoliških učiteljev, srčnih množ, ki se niso dali strahovati terorizmu svojih razdivjanih tovarišev. Pri nas, — nekaj starih častitih množ, ki polagoma odmirajo. In kar jih je, nimajo odločnosti, da bi se po robu postavili počenjanju nekaternikov, ki prav impertinentno nastopajo v imenu vsega učiteljstva.

Naša mesta — mala gnezdiča, pa polna liberalizma. Videli smo večja mesta drugih narodov, ne toliko liberalna.

Naši javni zastopi nič boljši. Parlamentarci in zborovalci naši so zvesti učenci Wolfovi. Če zmagati ne morejo, pa obstrukcionirajo.



Naši listi — seveda le nekateri — hujši od nemških! Če se kak mal pobalin, kaka „žaba“, prav mogočno repenči in priduša, je to še veliko grše in smešno obenem, kakor če to stori kdo drugi. Ravno tako je smešno — ostudno, ako se naš „Narod“, ki se v svetu nihče zanj ne zmeni, vede, kakor bi hotel bombardirati celo katoliško cerkev. — Poleg tega, da zabavlja vsemu, kar je dobrega in poštenega, kakor smo prej naštevati, hvali in zagovarja vsako lopovščino.

O slovsstvu našem beri v zadnji številki „Obzornikovi“ Evgena Lampeta „Slovstvene paberke“, pa boš — imel dosti. Človek stoji onemogel pred takimi „proizvodi“, ker mu zmanjka besedi, kako bi izrazil svoje strmenje nad tem, kako se ti ljudje — norca delajo iz celega sveta in iz samih sebe. Drugega ne moremo reči o tem „pesništvu“; to je blaznost! „Čaša opojnosti“ jim je zmešala možgane do cela, da se jim ne vidi cel svet nič drugega kakor norišnica. In to brozgo ljudje s slastjo bero! Potem se pa čudimo nekaterim pijancem, kateri menda pijejo vse, tudi smolnjak, samo da teče. In kakó ti to drug drugemu resnobno ocenjajo, hvalijo, prosljavljajo. Smešni so, ko bi ne bili zlobni, grdi! Žalostno je, kako naše siromaško slovstvo racá po blatu po zgledu večjih narodov. Ah, domoljubu se v resnici mora milo storiti, videčemu, v kake svrhe se rabi naša poštena slovenska beseda! Jezik slovenski je postal posoda nesramnosti. „Nichts Heiliges ist mehr. Es lösen sich alle Bande frommer Scheu“, moramo vzklikniti z nemškim pesnikom.

Niti naših svetih mučenic, idealov čistosti in junaštva, ne puste, da bi jih ne oskrunjali!! In nesrečni človek, ki si je to drznil, je bil toliko brezstiden, da je še nedavno pastiroval in še pred krajšim — stal pri oltarju!! To pri nas Slovencih! Zakrijmo si obraz! — Sramota! sramota!

In to je dušna hrana naše mladine! Saj se nam mora poživiniti ali zblazneti, če to bere. Kam plovemo!? Daleč smo, — a dalje ne moremo mnogo.

Z eno besedo: Slovenci smo, kolikor si moremo v naši kajži privoščiti luksusa, popolnoma moderni. V liberalizmu in korupciji si nimamo očitati nazadnjaštva. Popolnoma v modernem, svetovnem toku smo. In kam dere ta tok? V propast, v pogubo narodov!

Moderna veda in filozofija sta vzeli ljudem vso vero in z vero sta mu vzeli vse upanje in vse — ideale. Če človek nima po smrti nič več upati, potem mu ostane edino uživanje zemeljskega življenja. Želje po uživanju — to je znak naše dobe. Drug preko drugega derejo ljudje za uživanjem. To hlastno hrepenenje po uživanju pa rodi sebičnost, izkoriščanje, zatiranje bližnjega. Na drugi strani pa se kot reakcija pojavlja nezadovoljnost, sovraštvo, upor. To uživanje, če je človek tudi doseže, ne zadovolji človeka; prenasiti ga pač. In ko je prenasičen, se mu zastudi, kar je užival. Izpivši čašo opojnosti do dna jo vrže od sebe, in ker nimajo več kaj uživati, si naredé konec s samomorom, ki je tako grozno modern. Koliko je napredoval svet v preteklem stoletju! Če bi edino napredek osrečeval ljudi, morali bi biti ob koncu devetnajstega stoletja gotovo najsrečnejši. Ali namesto sreče gospodarijo po svetu nezadovoljnost, krivice, sovraštvo stanov in narodov, zdvijanost, revolucija,

anarhizem; to so sadovi modernega napredka brez Boga in s tem hočejo „osrečiti“ tudi nas Slovence!

Ozračje soparno  
Zagatno preti nam  
In z grozo viharo  
Strašeče grozi nam.

Oj, bliskov zareči trakovi  
In treskov bobneči gromovi  
In v stokih medleče zemlje  
In joka v potokih solze  
In svet opustošen in strt  
In groza, obupnost in — smrt!

— — — — —  
Nasičen je zrak že grozečih snovi,  
Oj, čujmo še predno vihar se zbudi!

(Dr. Krek. I. Katol. shod.)

Vse to, kar smo doslej premišljevali, nas kliče nujno — na delo! Pekel dela z vsemi silami, — zganimo se tudi mi! Ali moremo mirno in brezskrbno gledati, videč, kaj se vrši okolu nas, kako se zlobnost šopiri, korupcija razširja, ljudstvo zastruplja, mladina podivjava? Ali ne bomo vstali vsi dobro misleči Slovenci, in se združili v eno sveto vojsko, da ohranimo našemu ljudstvu staro vero in stare vzore? Čim pohlevnejši smo mi, tem silovitejši in drznejši naši nasprotniki. Nikar ne govorimo, kakor se včasih sliši: „E, saj ne pridemo nikamor naprej. Ne opravimo nič, svet gre svojo pot.“ Delavnost naših nasprotnikov bodi nam bodrilo! Če se dela, nekaj se že stori; če se nič ne dela, se nič ne stori, in še to, kar je bilo, se izgubi. Delo pa mora biti krepko in — vzajemno. In to vzajemno krepko delo ima v nas znova zasnovati, vzbuditi, urediti — *Katoliški shod*.

Osem let bo minilo, kar smo imeli prvega. Kako živahno katoliško gibanje je vzbudil med nami! Kakor če spomladni dež zemljo namoči, naenkrat šine iz zemlje na dan bujno zelenje in cvetje, tako je bila poživljena zemlja slovenska po prvem katoliškem shodu in pognala lepih cvetov katoliškega življenja. Ali kakor se donenje zvona, ko zadnič udari, polagoma izgublja, in končno nič več ne sliši, tako je pojemal polagoma tudi vpliv prvega katoliškega shoda in sedaj ne čutimo njegovega vpliva nič več. Zadnji čas je, da zopet pridemo skupaj, da se vidimo, da se poživimo in navdušimo za naše vzore in za sveto vojsko, ki jo imamo vojevati.

Na katoliškem shodu moramo:

Prvič spoznati položaj, kje smo in kaj zahteva čas od nas. Naš čas, pravijo, hitro živi. Res, koliko se spremeni v osmih letih! Koliko se je n. pr. spremenilo in koliko storilo na socialnem polju. Takrat nismo imeli še nikake organizacije, letos smo že praznovali velik praznik krščansko-socialne organizacije, broječe sto društev. Pregledovati moramo, kaj smo storili v teh letih mi in kaj so storili nasprotniki, če nas niso morda — prehiteli; pregledati tudi, koliko je napredoval svetovni tok sam, da vidimo, kaj nam je v bodoče storiti.

Drugič moramo se navdušiti, poživiti, osrčiti. Živeč vsak sam zase, včasih nekoliko — zaspimo, včasih pa jamemo morda celo obupovati, ko vidimo, da naše delo gre le s težavo in ne rodi toliko sadú, kolikor bi si želeli. Vneti govori in temeljita utemeljevanja nas bodo zopet zdramili, pogled na veliko množico móž, ki so vsi istega duha, istih nazorov in vzorov, nam bo vlil novega poguma. Videli bomo, da nas vendar še ni konec, da jih je še mnogo, ki prisegajo na zastavo katoliško, pod katero so voljni vojskovati se do zadnjega diha, in to nam bo dalo novih moči.

Tretjič si moramo delo urediti, razdeliti, organizovati. Koliko je na tem ležeče! Saj delamo, deloma nekaj in se upiramo, pa nam le nič kaj ne gre izpod rok. Zakaj ne? Zató ker dela vsak na svojo roko, vsak v svojem kotu, vsak po svoje. Edinosti, vzajemnosti manjka. Ne bilo bi napačno, če bi se bila na prvem katoliškem shodu izvoljeni „slovenski katoliški odbor“ in njega izvrševalni odsek zavedala svoje naloge in človek bi bil pričakoval, da bodo možje, ki so z vzajemom volitve molče obljubili, da hočejo kot taki delati, to res storili. No, kar se je prvič izjalovilo, se lahko vnovič poskusi, samo da si bo treba bolj osigurati trajnost in delavnost takega odbora. Je pa res potrebno neka taka stalna komisija katoliškega shoda, da se delo, ki se je na shodu spočelo, v istem smislu in z isto intenzivnostjo vrši do prihodnjega katoliškega shoda. Delo urediti in moči v neki organizem spraviti, to bo ena glavnih nalog katoliškega shoda.

In tako se bomo sestali ob letu osorej. Na mejniku bomo dveh vekov. Gledali bomo naprej v dvajseto in ozirali se nazaj na devetnajsto stoletje, čigar dnevi bodo kmalu pri koncu. Devetnajsto stoletje — velevažna doba v zgodovini narodov! Koliko priimkov so mu nadevali! Brez dvojbe mu gre po pravici naslov — stoletje napredka. Ogromne so pridobitve človeškega uma, ki jih je v teku teh sto let dosegel. Seveda ni napredoval svet nič manj v slabem, kakor v dobrem. Znanstvena raziskovanja, uspehe svetne vede, šole, knjige, časnike, parlamentarizem, stroje, tvornice, vse, kar je služilo človeštvu v prid, vse so znali ljudje tudi porabiti za — orožje proti cerkvi. Marsikaj so dosegli: papežu vzeli sveto oblast, avtoriteto izpodkopali, šolo od cerkve odtrgali, javnosti vzeli ves verski značaj, indiferentizem na široko zaplodili, mase nizkega ljudstva cerkvi odtujili . . . Žalostni spomini za katoličana! Že so napovedovali cerkvi pogin, zadnjemu katoliškemu duhovniku smrt . . .

Stoletje je pri koncu, — cerkev še stoji. Še stoji čila in krepka! Leon — starček sedi ob krmilu čolna Petrovega, krepko drži in dobro vodi, srečno se pomika čoln skozi pečine . . . Et portae inferi non praevalent! ta prerokba je za novih sto let potrjena. Zaganjale so se peklenske moči z vso silo vanje, — niso je premogle.

Ozrimo se za sto let nazaj; na konec osemnajstega stoletja. Tudi takrat je revolucija svoje orgije obhajala, papež Pij VI. je umrl l. 1799 v prognanstvu, po učiliščih je vladala brezbožna filozofija enciklopedistov, po cerkvah jože-finizem in janzenizem, ki sta dušila vsakega pravega verskega duha. Cerkveno

življenje je bilo na tleh. Danes pa vsaj krepka reakcija odbija navale na cerkev. Versko življenje se krasno vzbuja, oživlja, razvija. Duhovščina se vedno bolje vzgaja, verniki se vedno živahneje udeležujejo cerkvenega življenja, sv. zakramentov in raznih pobožnosti, sv. Rešnje Telo se časti, cerkvene družbe in bratovščine razširjajo. In koliko tesneje je duhovščina z verniki vred zvezana z Rimom kakor pred stoletjem! Papež, oropan svetne oblasti, vendar dominira in imponira svetu. Milijonov oči se obračajo v Rim, odkoder se razliva luč po svetu. Vladarji, tudi nekatoliški, in njih narodi gledajo s spoštovanjem na Petrovo stolico. Ni nam še obupati! Ne bo nas še konec! Ob koncu devetnajstega stoletja še vedno: *Christus vincit, regnat, imperat.*

Če pa je bilo preteklo stoletje važno za vse narode, je bilo velevažno za nas Slovence. V tem stoletju smo se do dobra vzdramili, zavedeli kot narod in vstopili v vrsto kulturnih narodov. Zlasti od začetka druge polovice stoletja, od leta 1848. kolik napredek! Jezik naš se je opilil, uvel se deloma v šole in urade, slovstvo se razvilo, omika razširila. Hvaležno se oziramo na to nazaj.

Toda s temi pridobitvami vred vdobili smo tudi marsikaj, kar bi bilo bolje, da nikdar nismo poznali. „Smelo trdim — dejal je že pri prvem katoliškem shodu knezoškof Jakob, — odkar smo Slovenci, se mila naša beseda ni tako nemilo rabila, kakor se to dandanes godi.“ In teh sedem let, koliko huje se je naša slovenščina še zlorabila! Od dobe protestanstva na Slovenskem v verskem oziru ni bilo tolike nevarnosti, kakor je zadnjih trideset let.

No, pa zopet imamo na drugi strani veselih prikazni, ki nekoliko odvagajo škodo, katero nam je prizadejal novodobni duh. Naše cerkve se vedno bolj lepšajo, po njih odmeva glasno češčenje Boga v presvetem Zakramentu, naša mladina — in tudi mladeniči! — zbira se v Marijinih družbah, socialno demokracijo smo dosti srečno premagali, ljudstvo nam je še vendar po večini verno. Še vedno nam miglja zvezda sv. vere. In to, da je slovenski narod v svoji celoti kljub vsemu rovanju sovražnikov imena krščanskega do danes še srečno vero ohranil, hočemo slovesno izpovedati na katoliškem shodu in glasno oznaniti svetu, posebno liberalcem in novostrujarjem našim, da so bili do danes njih naporu še nezmožni, izpodkopati nam najdražje, kar imamo. Hočemo pa tudi slovesno obljubiti, da ohranimo to dediščino naših očetov v dvajsetem stoletju, pa jo izročiti nepokvarjeno, kakor smo jo prejeli, našim potomcem.

Vera naša pa sloni na vogelnem kamenu, ki je Jezus Kristus, včlovečena druga oseba božja. On je njen začetnik. Če verujemo v Njega kot Boga-človeka, verujemo vse, kar je učil. Pa kaj so hoteli, odkar je po zemlji hodil — in tudi v tem stoletju — iz našega božjega Zveličarja že napraviti! Renan, Strauss in drugi trudili so se svet prepričati, da ni bil Bog, ampak samo človek, „blag človek, velik mož“, kot takega ga proglašajo tudi socialni demokratje in nekako izrabljajo sami záse. — Na njem sloni naša vera. Če bi bil Kristus le gol človek, kakor ga hočejo degradirati, bi bila vera



naša le človeško delo — sleparija(!); če pa je Bog, je vera naša — večna, božja resnica.

Kaj menite, ko bo Sin človekov prišel, bo li še vero našel? Tako je nekaj vprašal Zveličar naše apostole. — Dočim naš naturalistiški svet, ki pravi, da nič ne veruje in veruje vendar vse, kar mu kdo natvezi, na takó puhle in prazne poljubne izmišljarije odreka našemu Zveličarju božjo čast, odgovarja vesoljni krščanski svet s sv. Petrom: Ti si Kristus, Sin živega Boga. S tem pa obenem izpoveda celo svojo vero.

Ta izpoved naj se vrši zlasti sedaj ob koncu stoletja, stoletja, v katerem se je toliko govorilo in pisalo, izmišljalo in legalo, sovalo in ropotalo „adversus Dominum et adversus Christum eius.“ Mednarodni odbor, ki se je sestavil v Rimu ad hoc, da bi se sklep stoletja z velikimi slovesnostmi Gospodu vseh časov, Bogu posvetil, priporoča, da se ob tej izredni priliki ves katoliški svet slovesno pokloni Jezusu Kristusu kot svojemu Bogu. In sicer predlaga, da se v vsaki škofijski in farni cerkvi postavi in v noči od 31. grudna 1900 do 1. prosinca 1901 slovesno odkrije spominski križ z napisom: *Anno MCM. Jesus Christus, Deus — homo, vivit, regnat, imperat.* Tisto noč naj množica vernikov prečuje in premoli v cerkvi, kjer isti živi Jezus biva, da mu zadnjič skuša zadostovati za žaljenja, prizadete mu v preteklem in da ga pozdravi prve trenutke novega stoletja. Po vseh gorah naj goré tisto noč kresovi v čast božjemu Zveličarju, ki je prinesel na svet luč evangelija in upanje nebeškega veselja.

Tako rimski odbor. Presvetli gospod knezoškof naš pa je izrekel misel, da bi se to slovesno poklanjanje Jezusu Kristusu vršilo ob katoliškem shodu. Krasna misel! Poklanjanje Gospodu Jezusu Kristusu v presvetem Zakramentu, kot slovesno pričevanje naše vere na mejniku dveh stoletij, to bodi krasna ouvertura katoliškemu shodu ali pa bodi njega veličastni sklep.

Obenem pa bodo žarele naše gore od plamtečih kresov, v vidno znamenje, da se cela slovenska zemlja v duhu udeležuje in pridružuje temu češčenju in celemu katoliškemu shodu. Tem potom bomo zarisali z ognjenimi črkami v zgodovino: *Leta MCM. Jesus Kristus, — Bog — človek, živi, kraljuje, vlada Slovincem.* To bo pa obenem tudi glasen in slovesen protest celega naroda zoper rovanje in skrunjenje, ki se godi v milem slovenskem jeziku zoper sveto našo vero.

Tako upamo, se bomo na drugem katoliškem shodu poživili, ogreli, združili, pripravili, zavarovali za brambo svetih naših vzorov v prihodnjem stoletju.

Še ena misel je, ki nas dviga, ki nas užiga ob misli na drugi katoliški shod. Misel ta, da bodo z nami vred prihodnje leto svoj katoliški shod imeli — bratje Hrvatje. Krasna vzajemnost! Sedaj kličemo iz celega srca: Još Hrvatska ni propala!

Na prvem našem katoliškem shodu smo še premišljali, ali bi skušali raztegniti naše katoliško gibanje tudi na Hrvatsko ali ne. In rekli smo za tedaj, ne, boječ se, da ne bi, če bo gibanje preveč na daleč raztegneno, izgu-



bilo intenzivnost. Sedaj pa je čas dozorel, da si prožimo roke k vzajemnemu delu. In hoc signo! V tem znamenju — v znamenju križa — se bomo bratili in v tem znamenju zmagali. Že danes povemo, da bo morala odriniti velika deputacija Slovencev na hrvatski katoliški shod, pa tudi bratov Hrvatov bomo pričakovali k nam. To bo krščansko-slovanska vzajemnost!

Pa tudi drugih slovanskih bratov se moramo spomniti na katoliškem shodu; bratov, ki so z nami vred v enem hlevu katoliške cerkve, da bi pri vseh ogenj katoliške zavesti močno vzplamtel; pa tudi onih, ki jih nesrečna stena razkola loči od nas, naj bi jih Bog vse-dobri že skoro združil z nami pod krovom — zveličalne cerkve! Da bi pač katoliški shod mogel k temu kaj pripomôči!

Na delo torej! Posamezniki, ki imate katoliško srce v prsih, in korporacije, društva katoliška, zavedajte se svoje dolžnosti, ki jo imate do katoliškega shoda. Vsak pripomôzi po svoje, da se kar najlepše pa tudi najuspešneje izvrši!

V kratkem naj se sestavi pripravljalni odbor, ki naj pridno zbira material in moči za obravnave.

Po vsem tem nam bodi dovoljeno, skleniti z majčkno variacijo dr. Krekove pesni: Prvemu slovenskemu katoliškemu shodu:

Podajmo roke si za spas domovini,  
Kristjani bodimo in bomo edini!  
Po Kristu svoboda in v Kristu edina,  
Bo slavna, bo srečna Slovanov<sup>1)</sup> družina.

Janez Kalan.

## O bistvu kapitalizma.

### III.

### Kapitalizem je oderuštvo.

Nihče ne more služiti dvema  
gospodarjema . . . Ne morete  
služiti Bogu in bogastvu. Jezus  
Kristus. *Matt. 11, 24.*

Zaslišali in preslišali smo vse imenitne šole govoreče o kapitalu in kapitalizmu. Zdaj poskusimo še pojasniti pojem o kapitalu in kapitalizmu, kakršen živi v zavesti krščanskega ljudstva in je shranjen v naukih katoliške cerkve.

Vodilna misel naši razpravi bodi, da kapitalizem je oderuštvo. Bridka, ostra beseda, ali resnična, polna velikih posledic, ali pravičnih in potrebnih za rešitev in preosnovo človeške družbe. Dovolj časa se je dalo

<sup>1)</sup> V pesmi se bere: Slovenov.

človeštvo slepiti s publicami in lepozvokimi obljubami, zdaj mu je treba resnice, da, ko je že spoznalo dvoje gorje, spozna še pijavko, katera se mu je zajedla v živo meso in pije zdravo kri trpinom vesoljnega sveta. Ta pijavka je oderuštvo.

Pojem oderuštva je bil nekaj vsem jasen, zdaj pa ni več nikomur, ker so ga zavili v odejo kapitala in kapitalizma. Nove besede brez novih pojmov! Poglavitna naloga tej razpravi bo toraj postaviti z nova stari pojem oderuštva, kateri se nam je izgubil iz učenih knjig in krščanske zavesti. Izgubil se nam je iz zavesti, pravim, ali nekak spomin je vendar še ostal v krščanskem ljudstvu, kakor tudi v učenih knjigah in postavah. Ta spomin nam podaja ključ do rešitve spornega vprašanja. Kolikor torej še pomnimo, je oderuštvo neke vrste obrestovanje; obrestovanje pa je dobiček, — dohodek iz ptuje lastnine brez lastnega dela. Vpraša se torej dvojno: je-li obrestovanje Marxov kapitalizem, in je-li obrestovanje oderuštvo? Odgovor najdeš v razpravi. Naša argumentacija bo toraj dokazala ti-le dve tezi:

1. Kapitalizem je obrestovanje;
2. Obrestovanje je oderuštvo.

### *1. Kapitalizem je obrestovanje.*

Krščansko ljudstvo, katerega niso zmaličili učeni izmisleki, ima za kapital izposojeni denar, ki nese obresti. Zakaj ima ljudstvo v mislih ravno denar, smo že rekli str. 189 v III. zvezku t. I. Toda denar pomeni vsako stvar, ker za denar vse vkupim v svojo last. Če je torej denar, ki nese obresti, kapital, tedaj je kapital vsako blago, katero kot posojena lastnina nese obresti ali dobičke brez svojega dela. Denar je zgolj določena vrednost in nič drugega ni v njem, ne posebnega umetnega dela (čez vrednost), ne rodovitnosti, ne porabnosti, ničesar, kar bi bilo vredno za en novčič čez pravo vrednost. — Pri drugih rečeh ni vselej tako, in sicer tedaj ne, ako imamo ločiti njih vrednost od drugih njih posebnosti, katere pomenijo svojo posebno vrednost. N. pr. ura ima svojo vrednost, ali rabo ure ločim od ure same; isto velja pri njivah, vinogradih, travnikih, pri orodju sploh, pri hišah, pri živalih itd. Ako za tako izposojeno, stvar računim posebno odškodnino za porabo, niso to obresti od lastnine kot take, ampak je to zgolj odškodnina za porabljene posebne lastnosti, koristi, dohodke, sadove itd. Pri denarju tega ni, ako se ne gre za kak poseben denar, katerega ne morem vrniti. V obče pa je denar denar in pomeni čisto vrednost stvari, katere menjavaš za drugo stvar. Izposojeni denar ali izposojeno vrednost vračamo tako, kakršno smo prejeli brez vsake izgube vrednosti ali posebnosti, lepote, dohodkov. In vendar, izposojavec zahteva še nekaj po vrhu vrednosti, namreč obresti. Obresti zahtevajo torej zgolj za zameno ali posojilo lastnine iste vrednosti. Obresti zahtevam zato, ker sem posodil ali zamenjal svoje blago drugemu, ne zato, ker se je moje blago v rokah drugega poslabšalo, ali ker je izgubilo kako posebnost, ali ker je dalo drugemu kaki dohodek, kakor se to godi

ako posodim njivo, ali uro, hišo itd. — Take odškodnine imajo navadno tudi druga imena, katerih ne bomo zdaj navajali. Zatorej je posojilo prav izraženo v nenaravni formuli:  $D(\text{enar}) = D(\text{enar}) + d(\text{enar})$ , v praksi  $100 = 100 + 5$ . Ako uro posodim, katera velja 100 gld., recimo za dve leti, povrnem isto uro +  $y$  denarja. Tedaj ona svota +  $y$  ne pomeni obresti, ampak le odškodnino. Ako bi pa povrnil enako uro in še  $y$  gld., bile bi to obresti, ako bi s tem nagradil zgolj le zameno ali posojilo, ne pa morda škodo gospodarjevo, katero je vtrpel vsled pogrešanja ure ali vsled obrabljenja iste. Kratko: povrnitev škode ali pa sadov kake stvari ni obrestovanje; nagrada čez vrednost za samo posojilo in zameno ali prodajo, so obresti. Sv. Tomaž piše (De usura c. IV., XII.): *Distinguendum est de causa et origine hujusmodi superabundantiae: quia aut acquiritur per fructus ipsarum rerum ut sunt agri, animalia et caetera, aut acquiritur per solam translationem rerum et propter ipsum translationem.*

Za pojem obresti ni bistveno, ali so visoke ali nizke, česar v resnici ljudstvo tudi ne razločuje. Ravno tako nas za zdaj ne zanimlje vprašanje, ali so obresti opravičene ali ne. O tem bomo govorili v drugem delu te razprave.

Gotova resnica je, da obresti ne zrasedo same od sebe iz blaga, in pa da zrasedo le v delu. V tem so vse šole edine: skolastiki, liberalci in socialisti.

Sv. Tomaž uči: *Ab eo, cui beneficium contuli, licet mihi tantum sperare et accipere, quantum feci, non plus. Quidquid autem de utilitate contingit ei, cui mutuum dedi, ultra mensuram mutui ex pecunia mutuata, hoc est ex industria eius.*

Offermanna in Böhma smo že navedli. Offermann sicer loči kapital v delu od neproduktivnega, ali to razločevanje je neopravičeno. Konservativni Ratzinger piše, da pravica do obresti izvira iz lastnine ali nikoli brez dela.<sup>1)</sup>

Obresti torej niso odškodnina in tudi niso del lastnine, katera je bila posojena. Obresti so novi tvor, katerega pred posojilom ni bilo, kateri se je pojavil po delu delavčevem. Imenovati bi je smeli del lastnine v zmislu postave in teorije nekaterih učenjakov, ker namreč — po njih nauku — postavno izvirajo iz lastnine ali so plod lastnine v tujem delu. Na vsak način so obresti del onega izdelka, katerega izdelava delavec v porabo izposojenega blaga, katero mu služi kot hrana, orodje ali kot tvarina (materia). Vzemimo zgled. Delavec si izposodi 2000 gld., da si pripravi in naredi mizarsko orodje in les. Začne delo in uspeh prvega leta so lesni izdelki vredni 3000 gld. Od teh je 2000 gld. posojevalčeva lastnina, a 1000 gld. je novi tvor, novi izdelek, oziroma njegova vrednost. Čigavo je pa to po postavi in navadi? Človek bi mislil, da je novi tvor delavčev, ali ni tako: — 100 do 200 gld. je brez svojega dela naraslo posojevalcu samo zato,

<sup>1)</sup> O. c. 215. Alle producierten Werthe entstehen aus einer Verbindung des Naturfactors mit der Arbeit. Die Natur, soll sie Früchte tragen, muss von der Arbeit befruchtet werden u. s. w.

ker je posodil. Treba je torej odšteti 100 do 200 gld. od 1000 gld. Ta odšteti zaslužek, ta odbitek od izdelkov in pridelkov so obresti.

Ta odbitek je včasih večji, včasih manjši, včasih ga plača delavec že naprej, včasih še le na zvršetku dela. To ni bistveno ker odbitek je odbitek.

Ako bi delavec ne bil vzel na posodo onih 1000 gld., ampak bi jih bil podedoval, pridelal bi bil v enem letu 1000 gld. Plod njegovega dela bi bil 1000 gld. in ne le 800 do 900 gld. to je, ne bi bil plačal obresti 100 do 200 gld.

Gospodar je ravnal lepo ž njim. V eni četrti ure sta se dogovorila, — in potem ga ni silil delati niti nadzoroval. — Bila sta dobra prijatelja. Toda delavec je hitel delati, da je dodelal vrednost 800 do 900 gld. v  $\frac{1}{10}$  do  $\frac{1}{5}$  krajšem času, nego bi bil delal na svojem in sè svojim. Delal je namreč po 1 do 2 uri na dan za pridobitev posojilčevih 100 do 200 gld. Vzemimo vzgled posojila, katero je bolj zapleteno. Delavec namreč je zidal hišo z opeko in apnom. Tvorница je delala z obrestimi vsem in tedaj tudi njemu. Plačal je 500 gld. — vdobil je blaga, lesa za 470 gld. Vkupil je les od lesotrčca za 1000 gld. Ta mu je zopet zaračunal 8% obresti, t. j. 80 gld. Vkupil je orodje za 500 gld., t. j. plačal je 500 gld., vredno je bilo zopet le 450 gld. Za vse delo (zidarsko in mizarsko) si je vdolžil pri posojilnici 600 gld. po 5% = 30 gld. na leto. Onih 500 gld. za opeko, 1000 za les in 500 za orodje si je tudi vdolžil pri posojilnici po 5% (skupaj 2600). Plačal je torej obresti: 30+80+50 = 160 gld. enkrat za vselej, in potem še posojilnici vsako leto 130 gld. — V desetih letih orodje ne bo več za rabo, vsako leto izgubi toraj vrednosti okolo 50 gld.

Ker pa mora skrbeti, da mu tudi denar (2100 gld.) v hišo založen ne izgubi vrednosti z obrabo, je treba, da vsako leto odbije  $\frac{1}{100}$  od hiše t. j. 21 gld.

Odbitek (obresti) bi torej znašal vsako leto okolo 130 gld., povračilo kapitala 50+21 gld., to se pravi: obresti so skoraj dvakrat tolike, ko kapital. — Očitno je nadalje tudi, da ni bistvene razlike, ali si mora te račune delati delavec sam, ali mu jih dela gospodar, t. j. ali ima delavec delo v svoji upravi, ali je dela gospodarju kot najemnik. Odbitek ostane bistveno isti.

Ali je ta odbitek opravičen ali ne, nimamo zdaj v mislih, kakor sem že omenil.

3. Po tem razlaganju vprašajmo, ali ima pojem obrestovanja ista pomenja na sebi, ko Marx-ovo izkoriščanje dela? Prav iste ima!

Pri posojavanju stoji na eni strani: dolžnik — nemanič, na drugi: izposojavec — gospodar blaga — kapitala. Pri izkoriščanju stoji na eni strani imejitelj orodja in blaga (kapitalist), — na drugi nemanič, kateremu izposoja gospodar hrano, tvor in orodje. Upnik ne dela z izposojenim denarjem ali, če dela, si svoje delo posebe (po vrhu obresti) zaračuni — delavec dela toraj sam in nadela posojeno svoto in prirastek — obresti (100+5). Po Marxu: gospodar ne dela sam, če pa dela, si delo posebej (po vrhu dobička), zaračuni — delavec dela sam in pridelal kapital in prirastek — dobiček (100+5).

Delavec si je izposodil kapital, da bi preživel pošteno sebe in družino, dobiček plača gospodarju, t. j. kar ostane čez stroške za pošteno preživ-

ljenje. To je pravilo. Ako so pa obresti visoke, tedaj ga čaka nezadostna hrana pa daljše delo itd.

Po Marxu: Delavec dela in dela zase, da se preživi, — ostalo je vse gospodarjevo. To je pravilo (absoluter Mehrwert). Če pa gospodar zahteva večji dobiček, — tedaj čaka delavca nezadostna hrana, daljše delo itd. (relativni Mehrwert.)

Ako bi kdo sè svojim blagom in orodjem delal, ne z izposojenim, ne bi plačeval obresti, marveč, vse kar bi nadelal, bi bilo njegovo (100+5.) Marx pa pravi: Ako bi ne bila zemlja in orodje v drugih rokah, ampak v delavčevih, ne bilo bi kapitala, t. j. ne bi bilo dobička brez svojega dela, zaslužek bi bil poln in delavčeva lastnina. Kolikor bedniši je človek, kateri si izposoja, — kolikor večjo silo ima, toliko silniše obresti mu nalagajo, toliko večje dobičke zahtevajo iz njegovih žuljevih rok. Marx ima o teh izvunrednih dobičkih posebno razpravo in imenuje oni dobiček „relativni dobiček“.

Kdor si izposodi, si misli, da gotovo več zasluži, ko zase porabi, več ko pošteno dnino.

Marx uči: Korist delavčeve moči je večja ko nje vrednost.<sup>1)</sup>

Obresti naraščajo resnično le z menjavanjem določene svote za večjo svoto, a ta večja svota rase le z delom t. j. z menjavanjem blaga za večje delo, ko je blago dela stalo.

Marx pa uči: Dobiček nastane z menjavanjem blaga z delavsko močjo, katera se več upa nego stane blago, ki je potrebno za nje ohranitev.<sup>2)</sup>

Zagovorniki obresti trdijo, da izvirajo nujno iz lastnine.<sup>3)</sup>

Marks pravi: dobiček izvira nujno iz lastnine in ne bo dobička konec, dokler ne odpravimo lastnine.<sup>4)</sup>

Zagovorniki obresti pravijo: Dokler je bilo delo združeno z lastnino, t. j. dokler je bil vsak gospodar vsega, česar je potreboval pri delu, ni bilo treba kredita, in obresti so bile po pravici prepovedane (v srednjem veku). Trgovcem je bil kredit najprej potreben, ker niso imeli svojega denarja za podjetja v tuje kraje. Odkar je pa velika množica brez zadostne lastnine, je vsakemu delavcu kredit potreben in so tudi obresti zadobile moč in pravo.

Marx pravi isto o razvoju kapitala in kapitalizma: na eni strani mora stati množica nemaničev, na drugi krdelec bogatinov, drugače bi ostalo blago blago in bi ne bilo kapital.

Zagovorniki obresti so našli, da kredit, oziroma obresti so naravne, odkar je delo razdrobljeno ali razdeljeno. Pri takem delu ponuja delavec le del izdelka, kateri bo imel še le v bodočnosti vrednost, posojavec pa mu daje zdajno vrednost in denar in zato je delavec dolžan povrniti gospodarju nekaj več kakor pa je v dobil.

<sup>1)</sup> Glej str. 195. v III. zvezku t. I.

<sup>2)</sup> I. c. str. 194—195.

<sup>3)</sup> I. c. 101.

<sup>4)</sup> I. c. 187.



To isto uči Marx: da je namreč dobiček toliko večji, kolikor popolniši je orodje in vsled tega, kolikor bolj je delo razdrobljeno. Kolikor boljše orodje, toliko manj je vreden delavec, ker v krajšem času nadela, kar za se potrebuje. (l. c. 195).

Obrestovanje je naraslo, odkar je zavladata svoboda, katera se ni menila za krščanske postave. Kapitalizem je narasel, odkar velja svoboda pogodbe (l. c. 188.)

Obrestovanje je pomnožilo sebičnost modernega individualizma.

Pospesila je zlo ravnopravnost judovskega ljudstva, ki je od nekajd priučeno živeti od obresti.

Kapitalizem goni ravno ista moč sebičnosti. (l. c. 188.)

Obresti se same množijo brez konca in nujno požrò vse imetje delavskega ljudstva.

Kapital se sam množi, dokler — meni Marx — bo vse požrl.<sup>1)</sup>

Obresti jemljemo od vsakega posojila. Nekateri pisatelji bi sicer radi ločili posojilo od posojila, ali v resnici tega razločka ni in tudi ni opravičen, kakor smo deloma že dokazali proti Offermannu. Vsled tega se je oprijela ljudi misel, da je treba vsako blago vceniti v denar in potem zaračunati si obresti od vrednosti blaga, tudi če ni posojeno. To je današnje stanje obrestovanja: Vsako blago je posojeno in nese obresti od vrednosti tudi, če ni posojeno. A ne samo blago, tudi vsako duhovno lastnost, zmožnost, spretnost obrestujejo. — Isto velja o kapitalu. Vse je kapital, ker vse nese dobiček.

Vsaka reč je kapital t. j. čisti dobiček zahtevajo od vsakega svojega blaga.

Obresti niso določene, njih stare omejitve so odpravili. Vsled tega je nastal boj za obresti, zlasti pri bankah, pri posojilnicah in na borzi. V tej borbi je gorjé revežem!

Marx je hotel določiti čisti dobiček za toliko, kolikor je delavska moč več koristna ko vredna, ali v tem se je motil, ker človeško življenje ni stroj in je dejanski odvisno še od drugih činiteljev ko od gospodarskih. Zgodovina priča, da je večkrat čisti dobiček večji ko ona razlika med koristjo in vrednostjo delavske moči, večkrat je pa tudi veliko manjši, ker živ človek se brani in uveljavi svojo voljo proti vsem gospodarskim postavam.

Menim torej, da lahko zapišem sklep iz tega primerjavanja: obrestovanje je bistveno isto kar kapitalizem, namreč izkoriščanje delavske moči. Oblika izkoriščanja, katero je Marx nazval kapitalizem, je direktna ali je naravnost izkoriščanje dela z blagom (s kapitalom) v delu, obrestovanje pa je sicer indirektno izkoriščanje ali zato tudi neomejeno in občno ne gledé ali je kapital v produkciji ali ne. Marx je iskal izvirek obresti in našel je, da izvirajo gospodarju iz delavčevega dela. S tem pa ni povedal nič novega, ker že sv. očetje in skolastiki so imenovali obrestovanje oduševstvo t. j. izkoriščanje poštenega dela ali trganje zaslužka.

<sup>1)</sup> l. c. 193.

Marx meni, da to izkoriščanje je moralo priti kot nujna posledica zasebnega gospodarstva in da tega sploh ni mogoče ustaviti, dokler ne preneha lastnina. To je zmota Marxa materialista, kakor priznavajo zdaj že tudi nekateri socialni demokratje kakor n. pr. Fischer in Bernstein. Mi učimo, da človek ima svojo voljo in da stoji nad gospodarskimi činitelji. Izkoriščanje dela je sicer gospodarski proces, ali kot človeško dejanje izvira iz človeške zle volje in je oderuštvo, katero bi ljudje mogli zabraniti, ako bi hoteli.

Bilo bi zanimivo primerjati zgodovinski razvoj posojavanja in obrestovanja od poedinih zakotnih posojil v zgodnjem srednjem veku do naših dni, ko je vse blago posojeno in obrestovano (indirektno izkoriščanje) in pa istočasni razvoj pridobivanja obresti z delom v poljedelstvu, v obrti in v trgovstvu (direktno izkoriščanje). Toda to primerjanje presega okvir naše razprave. Marx je dobro vedel, da začetek kapitalizma je oderuštvo in da kapital nastopa vedno še v prvi vrsti kot denar, ki nese dobiček<sup>1)</sup> a tudi Offermann priznava<sup>2)</sup>: In den fictiven Werthen ist die trefflichste und bequemste Eigenthumsform gegeben, durch die sich die Vermögen Einzelner — fast möchte man sagen — bis ins Unendliche und zwar zum Schaden der Anderen vergrössern können. Die gewaltigen Zinserträge, Cours- und Speculationsgewinne, die den glücklichen Besitzern solcher Titres zufließen, können immer wieder ohne Mühe und Arbeit in alten oder neu emittirten Werthpapieren angelegt werden.“ Videli pa smo zgoraj<sup>3)</sup>, da lažikapital (fictives Kapital) je posojilo in da njega strupeno želijo so — obresti. To zopet priznava pisatelj sam: Der hohe Leihzins ist ja eines jener kunstvollen und unaufhörlich wirksamen Mittel, wodurch der producierende Unternehmer — gleichsam als Mittelsperson — stets der Absorptionskraft des fictiven Kapitals ausgeliefert bleibt.

Kapitalizem je obrestovanje!

## 2. Obrestovanje je oderuštvo.

Dokazali smo, da je kapitalizem obrestovanje. S tem nismo še nič slabega rekli o njem, ker obrestovanje je danes obče sprejeto tudi od katoliških moralistov, a kapitalizem je zlasti liberalni šoli sveta stvar, dočim je socialistom le posledica gospodarskih razmer. Zdaj pa hočemo imenovati obrestovanje ali kapitalizem s pravim imenom — oderuštvo. Od začetka ne smemo izpraševati modernih avtorjev, kaj je oderuštvo, ker tega ne vedó.<sup>4)</sup> Prepirajo se zdaj najgorje o tem pojmu. Naravno torej, da tudi v postavah ni jasnega pojma o oderuštvu. Če namreč ne vemo, kaj je oderuštvo, ne moremo stvari prav pogoditi v postavah. Zato so vse postave nedoločene in nejasne, da si sodniki ne vedó kaj. Zatorej vprašajmo najprej vire in stare

<sup>1)</sup> l. c. 189.

<sup>2)</sup> Das fictive Capital, pag. 181—182.

<sup>3)</sup> str. 108—109.

<sup>4)</sup> Primeri Ratzinger o. c. str. 207.

pisatelje, kaj so imeli za odušstvo. Rimsko pravo imenuje odušstvo usura, to je nagrado za zgolj porabo kake posojeni reči, n. pr. denarja, žita, olja, vina itd. Te so reči, ki se dadó zamenjati in povrniti (res fungibiles): denar za denar, vino za vino, olje za olje itd. Take stvari sproti rabimo (res primo usu consumptibiles).

Take reči, katerih ni mogoče vračati, ne posojamo, ampak prodajamo ali dajemo v najem, kakor n. pr. njive, hiše, konje itd.

Nagrado za porabo reči, katere vračamo, imenuje rimsko pravo usura, reč, katero posojamo, imenuje soris. Quidquid sorti accedit, usura est.

Posojilo je bilo od začetka brezobrestno in sicer ne zato, ker je kedo mislil, da so posojene reči neplodne (steriles), kakor novodobni pisatelji krivo trdijo, ampak zato, ker se je zdelo vsem naravno, da se ne sme več zahtevati, nego se je dalo. Kakor namreč prisojajo viri rimskega prava drugim stvarim, katere dajemo v najem, nagrado zato, ker jih ni mogoče vračati, ravno tako izključujejo nagrado pri posojilu zato, ker reči vračamo. Če vrnem, kar sem vdobil, nisem več dolžan! To je bilo starim Rimcem čisto naravno in mora biti vsakomur naravno na prvi pogled, kakor  $a = a$ . Če pa ne morem vrniti, kar sem prejel ali porabil, sem dolžan plačati celo vrednost ali pa odškodnino porabljenosti.

V poznejših časih, ko je zavlada pri Rimcih ona zgodovinsko znana sebičnost, je tudi pravica šla za modo in je dovolila obresti, toda terjala jih ni nikoli, ako niso bile izgovorjene v pogodbi. To je še le naše zakonodajstvo storilo. Na podlagi starega pojmovanja, da je vsak absoluten gospodar svojega, da je pogodba prosta, na podlagi toraj individualne in absolutne lastnine je rimska pravica dovolila nagrado za posojeno blago od slučaja do slučaja. Pogodbe so se izprva glasile: Če ne povrneš o pravem času, ali če je podvzetje prekmorsko (pecunia trajecta); pozneje pa so bile sploh za vsako posojilo dogovorjene obresti (stipulatio adjuncta) brez vsakega posebnega razloga.

Od posojila prekmorskega so jemali 12%, a pozneje so sploh jemali 12%, to je 1% na mesec (centesimae). Obrestovanje se je grozno razraslo in pilo kri narodu. Odušstvo je bilo podvojeno suženjstvo, in kakor je suženjstvo onemogočilo samozavest, napredek in razvoj ljudstva, tako je odušstvo uničilo samosvoje in blagorodno rimsko državljanstvo (Cives Romani). Imeli so pa vendar zavest, da obresti — usura — ne rasejo same iz sebe in da niso naravne. Usurae vicem fructuum obtinent. (L. 34 D. h. t.) Vectura sicut usura non natura pervenit, sed iure percipitur. Rimski pisatelji obsojajo obrestovanje za slabo. Cicero pravi, da nasprotuje naravnemu pravu. Veljalo je vitezom in plemičem za nečastno.

Jasno je ko beli dan, da ta usura so naše obresti. Quidquid sorti accedit, usura est.

Toda rimsko pravo pozna še neke posebne odškodnine, katere so moderni moralisti zamenili z obrestimi in menijo, da so s tem našli ključ k vprašanju o obrestovanju. Rimsko pravo pozna namreč odškodnino aestimatio (cenitev) in id, quod interest (sc. actoris seu creditoris). Beseda „Inter-

esse“ je sorodna rimskemu izrazu: id, quod interest in naši moralisti menijo, da je tudi pojem isti, a pojem je čisto drug. To je treba dobro zapomniti: „Aestimatio“ in „id, quod interest“. Id, quod interest je škoda, katero bližnji utrpi vsled mojega dejanja o priliki posojila, prodaje ali zamene. Ta škoda je *damnum emergens* in *lucrum cessans*. Škoda, katero je povzročilo naravnost — direktno moje dejanje, so imenovali *aestimatio*, škodo pa, katera ne izvira toliko iz mojega dejanja ko iz drugih okoliščin, katerih pa brez mojega dejanja ne bi bilo, so imenovali: id, quod interest.

Očitno je torej, da ne gre zamenjavati te odškodnine za obresti (*usura*). Moderni pisatelji menijo, da je *lucrum cessans* ali *damnum emergens* od tod, ker kdor posodi ne trži in ne dela sè svojim denarjem in se tako odpove morebitnemu dobičku. To je zmota, a še usodniša zmota je, ako se take pojme o *lucrum cessans* pripisujejo skolastikom. Ti so dobro ločili obresti od odškodnine. V dokaz naj navedem en sam rek sv. Tomaža, ki pravi: „ille, qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo qui mutuum accipit, re compensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere; hoc enim non est vendere usum pecuniae, sed *damnum vitare* et potest esse quod accipiens mutuum maius *damnum* evitet quam *damnum* incurrat unde accipiens mutuum cum sua utilitate *damnum* alterius re compensat. Re compensationem vero *damni*, quod *consideratur* in hoc, quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere, quia non debet vendere id quod nondum habet, et potest multipliciter impediri ab habendo.“<sup>1)</sup>

Tako stanje je našel naš Gospod in Zveličar Jezus Kristus, Sin božji. Kaj je storil? Ni se lotil naravnost politike ali socialne organizacije, ampak je najprej pripravil lek bolnim dušam. Bolezen, katera je srca razjedala, je bila lakomnost, avaritia, auri sacra fames, avaritia idolorum servitus, pohlep po mamonu. Treba je bilo poprej izlečiti to bolezen, preden je bilo sploh mogoče kaj storiti v prid trpečim narodom. Zategadelj je on, veliki in edini zdravnik človeštva, prišel na svet ubožec in ubožec ostal. Ptice pod nebom imajo svoja gnezda, lisice imajo svoje brloge, sin človekov pa nima, kamor bi glavo naslonil.<sup>2)</sup> V mladosti je trdo delal in živel od svojih žuljev, v moški dobi je učil, ali ostal je vedno v družbi ubožnega delavskega ljudstva, katero je njegove nauke sprejelo, dočim so se ga bogatini izogibali do malih izjem. Kaj je torej rekel ubogim, in kaj bogatim? Ubogim je rekel: „Blagor

<sup>1)</sup> 2. 2. qu. 78. 2. ad 1. O tej stvari glej Arndte - Serafini, Trattato delle Pandette §§ 206 in 207. (Nemškega izvirnika nimam pri rokah.) Naj navedem nekatere zglede iz rimskih postav. A. je ubil sužnja nekoga B., katerega je B. pod kaznijo obljubil nekemu C. *Damnum emergens* je ona kazen, katero je zapadel B. in katero mora povrniti A. — Nekdo je ubil konja četvorice, v kateri so bili vsi štirje konji enake postave in barve. Vsled tega je dolžan povrniti ne samo ceno konja, ampak tudi škodo, ker konji niso več enaki in bo treba iskati konja, ki bo enak ostalim trem. — A. proda vola, ki ima kužno bolezen in okuži kupcu še družega vola. Dolžan je povrniti škodo.

<sup>2)</sup> Luk. IX. 58.



ubogim, ker njih je nebeško kraljestvo.<sup>1)</sup> Bogatim pa je rekel: „Kako težko se bodo zveličali bogati, ki imajo denar!“<sup>2)</sup> Gorje vam bogatinom, ker imate svojo tolažbo.<sup>3)</sup> Lože pojde kamela skozi uho šivanke nego bogatin v nebeško kraljestvo.<sup>4)</sup> Vsem pa je rekel: „Ne skrbite, kaj boste jeli in kaj boste pili ali s čim se boste oblačili, vsega tega ajdje iščejo (namreč z nezumno skrbjo).<sup>5)</sup> Išcite najprej kraljestva božjega in vse drugo vam bo dodano (navrženo).<sup>6)</sup> Ne nabirajte si zakladov na zemlji, kjer vam jih rja in molj snedeta, ali vam jih tatje izkopljejo in ukradejo. Spravljajte si zaklade v nebesih, kjer vam jih ne pokvari ne rja ne molj in vam jih tatovi ne ukradejo.<sup>7)</sup> Ne morete služiti Bogu in bogastvu,<sup>8)</sup> kajti: kjer je vaš zaklad, tam je vaše srce.<sup>9)</sup> Ti nauki so izlečili bolezen lakomnosti, bolezen sovraštva med ljudmi in narodi pa je izlečila krščanska ljubezen. Bila je torej le teh naukov posledica — a za tedanji oderuški svet velikanska posledica — da je gospod prepovedal — obrestovanje ali oderušstvo rekoč: „Posojajte brez upanja dobička“<sup>10)</sup>

Po teh naukih se je polagoma upodobilo življenje kristjanov. Toda že od začetka so dali kristjani svetu zgled radovoljnega uboštva in bratovske vzajemnosti.

Tako se je postavilo krščanstvo proti poganstvu in proti judovstvu. Da, krščanstvo je nastopilo tudi proti judovstvu starega zakona. Marsikomu se bo morda čudno zdelo, da se upamo obsojati obresti kot take, ko so v sv. pismu dovoljene.<sup>11)</sup> Resnica je namreč, da je Bog rekel Judom: „Nimaš

<sup>1)</sup> Mat. V. 3.

<sup>2)</sup> Mark. X. 24—25.

<sup>3)</sup> Luk. VI. 24.

<sup>4)</sup> Mat. XIX. 24.

<sup>5)</sup> Mat. VI. 31.

<sup>6)</sup> L. c. 33.

<sup>7)</sup> L. c. 19—20.

<sup>8)</sup> L. c. 24.

<sup>9)</sup> L. c. 21.

<sup>10)</sup> Luk. VI. 35 in Mat. V. 42. Ratzinger meni, da so skolastiki krivo razumeli besede Gospodove, ker so je razlagali kot prepoved obresti (o. c. pag. 253.) Anton Menger pa očita to zmoti cerkvi (Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag pag. 129.) Tem nasproti je opomniti, da one Kristusove besede pomenijo še več ko prepoved obrestovanja. Kakor vse druge zapovedi v govoru na gori je tudi ta izpopolnjenje zapovedi starega zakona. V starem zakonu pa je bilo zapovedano a) dati posojilo bratom (judom) brez obresti; b) dati posojilo tudi revnim, kjer se je bilo bati za glavnico; c) tudi če se je bližalo sv. leto, v katerem so bili dolgovi zbrisani. Dajati posojilo brez obresti je bila navada tudi pri nevernikih. Zato je Gospod rekel: Če dajete posojilo onim, od katerih upate povračilo, kaka hvala vam gre za to? Saj tudi grešniki grešnikom posojajo, da dobijo povrnjeno, kolikor so posodili (Luk. VI. 34). Več ko toliko tudi judje niso delali in sicer kakor drugi narodje tudi oni le svojim rojakom. Kristus torej ni zapovedal posojila brez obresti, ker to je bilo že slovesno zapovedano v Mojzesovi postavi, ampak je zapovedal posojilo brez obresti — na sploh, vsem ljudem, ne samo rojakom in tudi — zmerno seveda in kolikor je nujno potrebno — ubogim, ko morda dvomimo, ali pridemo kdaj do svojo glavnice. V zapovedi Kristusovi je torej več ko prepoved obresti.

<sup>11)</sup> Lehmkuhl piše: „Verum id etiam apparet (sc. e s. Scriptura), aliquam pecuniae foenerationem ex circumstantiis evadere posse licitam; secus permissum Judaeis non fuisset „alieno foenerari“ o. c. I. n. 1097.



posojati bratu na obresti, tudi ne žita, ali katere koli reči, ampak le tujcu<sup>1)</sup> t. j. nejudu. Kako naj si to razlagamo, ako je res, da so obresti oderuštvo? Lehmkuhl meni, da je Bog pač zato dovolil obresti jemati od tujcev, ker je bila glavnicca v njih rokah manj varna ko v rokah domačinov ali ker sploh posojanje na obresti pospešuje trgovino.<sup>2)</sup> To razlaganje se nam zdi premoderno in meri na opravičevanje obrestovanja sploh. Verjetniša sta nam naslednja dva razloga: Najprej pomislimo, da Bog je gospodar našega imetja in da torej sme ž njim poljubno razpolagati. Kakor je smel judom dovoliti, da so okrali Egipčane, tako jim je smel tudi dovoliti, da so druge narode obirali z obrestmi. Gospodar je! — Nadaljo pomislimo, da so bili judom vsi narodje sovražniki in to po naročilu božjem, ker so bili malikovavci in torej sovražniki božji. Vsled tega je bilo judom prepovedano vsako prijateljstvo in bratovstvo z narodi malikovavci in zapovedan jim je bil boj ž njimi, zlasti s sosedi. Kakor je pa v vojski dovoljeno škoditi sovražniku na blagu in zdravju, tako je bilo judom dovoljeno škoditi na blagu in — večkrat je govor o tem v sv. pismu — tudi na zdravju. To ni toli nova misel, kakor bo morebiti kdo mislil in zmajeval z rameni. Sveti Ambrož pravi: *Ab illo usuram exige, cui merito nocere desideras. Cui iure inferuntur arma, iure auferuntur usurae. Ergo ubi ius belli, ibi etiam ius usurae.*<sup>3)</sup>

Kristus je podrl steno, katera je ločila bogoljubno ljudstvo od izgubljenih narodov. Po Kristusu so si vsi narodje bratje ali vsaj sovražniki si ne smejo biti. Če je torej že v starem zakonu veljala prepoved obrestovanja bratom, je morala toliko bolj veljati v novem zakonu.

Vprašal bi me kdo: Kdaj je cerkev odpravila obrestovanje? Odgovarjam: Cerkev ni kar naravnost nastopila z novim socialnim programom, ker to sploh ni nje navada, marveč je polagoma vzgajala ljudstva za novo postavo ljubezni in bratstva. Kakor ni nikoli „odpravila“ suženjstva, ampak je polagoma ustvarila razmere, v katerih je suženjstvo samo po sebi prenehalo, tako je tudi ustvarila razmere, v katerih je obrestovanje izgubilo zakonitost in je postalo nečastno in sramotno oderuštvo. Socialni demokratje kaj radi očitajo cerkvi, da ni „odpravila“ suženjstva ali oderuštva, a sami obljublajo isto ravnanje, da namreč nočejo naravnost „odpraviti“ vere, države in lastnine, ampak da ustvarijo polagoma razmere, v katerih vera, država in lastnina same po sebi prenehajo.<sup>4)</sup>

Najprej je cerkev prepovedala oderuštvo duhovnim osebam, ker tem je lože ukazala in njih nepokornost krotila. V istem času pa je obsojala vsako oderuštvo, čeprav je bilo postavno in je je morala trpeti. Ta cerkveni nauk je razviden iz knjig sv. očetov III.—V. stoletja. Poslušajmo nekatere!

S v. Janez Zlato ust razlaga besede Zveličarjeve: Posojajte brez dobička: *Mutuam autem hic appellat non usurarium illud fœnus, sed usum*

<sup>1)</sup> Deuter. XXIII. 19. 20.

<sup>2)</sup> l. c.

<sup>3)</sup> Tob. XIV. 4.

<sup>4)</sup> Bebel, Die Frau, 1897. na več mestih.

simplicem.<sup>1)</sup> Nam gravis, gravis certe et omnino curandus morbus Ecclesiam invasit. Qui prohibentur vel ex iustis laboribus pecunias accumulare, imo qui iubentur opes suas egenis aperire, ex aliorum paupertate ditescunt speciosam rapinam excogitantes et bene coloratum avaritiam. Hoc iniustitiae vinculum est ... Do, inquit, non ut accipias, sed ut plura reddas<sup>2)</sup>

Obširno govoriyo o oderuštvo sv. Avguštin<sup>3)</sup>, sv. Bazilij<sup>4)</sup> in sv. Ambrož.<sup>5)</sup> Sveti Avguštin piše mej drugim (n. 54): Quid dicam de usuris, quas etiam ipsae leges et iudices reddi iubent? An crudelior est, qui subtrahit aliquid, vel eripit diviti, quam qui trucidat pauperem foenerare? Haec atque huiusmodi male utique possidentur et vellem, ut restituerentur sed non est, quo iudice repetantur.

Sv. Ambrož zahteva: Vir christianus si habet det pecuniam quasi non recepturus, aut certe sortem, quam dedit, recepturus. Habet in ea non mediocrem gratiae usuram. Alioquin decipere istud est, non subvenire.<sup>6)</sup> Da pecuniam, si habes, prosit alii, quae tibi otiosa est.<sup>7)</sup> Upniki so sami sebe šteli za človekoljube, ker so potrebnim posojali na obresti, a svetnik pravi: Talis humanitas, ut spoliatis etiam, quum subvenitis.<sup>8)</sup>

Ugovarjali so gorečemu možu, da obrestovanje je stara navada in so mu očitali, da hoče vpeljati nove reči. On pa jim odgovarja: Quid sibi voluit episcopus adversus foeneratores tractare, quasi novum aliquid admissum sit, quasi id non etiam superiores fecerint, quasi non vetus sit foenerare? Verum est, nec ego abnuo, sed et culpa vetus est.<sup>9)</sup>

Že iz teh besed je razvidno, da je svetim očetom oderuštvo ista stvar, ker je v sv. pismu imenovano oderuštvo in prepovedano,<sup>10)</sup> kar je postava

<sup>1)</sup> hom. in Matth. VIII. 3.

<sup>2)</sup> l. c. hom. LVI. 5. „Speciosa rapina“ spomina na Marxovo razlaganje str. 155.

<sup>3)</sup> Ad Macedonium.

<sup>4)</sup> in Psalm. 14.

<sup>5)</sup> De Tobia.

<sup>6)</sup> ep. 19.

<sup>7)</sup> De Tobia II.

<sup>8)</sup> De Tobia III. Klasično popisuje oderuštvo v XII. poglavju: Nummus datur, foenus appellatur, sors dicitur, caput vocatur, aes alienum scribitur, multorum hoc caput immane prodigium numerosam exactionem efficit. Syngropham nuncupat, chirographam nominat, hypothecam flagitat, pignus usurpat, fiducias vocat, obligationem asserit, usuras praedicat, centesimas laudat. Echidna quaedam est foeneratoris pecunia, quae mala parit. Pecunia foeneratoris omnia mala sua concipit, parit, nutrit, atque ipsa magis in sobole sua crescit, tristi prole numerosior. Veniunt calendae, parit sors centesimam; veniunt menses singuli, generantur usurae, malorum parentum mala proles.

<sup>9)</sup> l. c. c. XXIII. Ratzinger meni, da je sv. Ambrož čutil, da so njegovi nauki nasprotni stari od cerkve sprejeti navadi!! Toraj oni superiores oderuhi so bili apostoli in mučeniki I. in II. stoletja!

<sup>10)</sup> To priznava celó Ratzinger str. 265: Nur in einem Punkte konnte ein Theil der Scholastiker sich mit Recht auf Ambrosius berufen, in der Ansicht, dass das Zinsverbot des alten Testaments auch im neuen Bunde Geltung habe. Ambrosius konnte sich in dieser Frage auf die Uebereinstimmung mit mehreren Kirchenvätern (Clemens von Alexandrien, Basilius, Tertullian) berufen, aber die (sic) allgemeine Entscheidung war nicht für ihn. Vprašam: Kje-li je sled onega občnega cerkvenega odloka?!

rimsko imenovala usura, centesimae, ali z drugimi imeni. Oderuštvo pa pomeni vsak prirastek ali dobiček od posojila: *Fraudis illius tu auctor, tu particeps* — kliče bogatinom, kateri so dajali denar posredovavcem, da niso sami posojali na obresti, ker to ni veljalo za častno — *tibi proficit, quidquid ille (to je posredovavec-bankir) fraudaverit. Et esca usura est, et vestis usura est, et quidquid sorti accedit usura est, quod velis ei nomen imponas usura est.* Te besede so povzete iz rimskega prava in pričajo, da je sv. Ambrožu usura isto kar usura v rimskem pravu. Drugače tudi ne more biti, ker če bi bil škof Ambrož imel o posojilu in obrestih drugi pojem nego nekdanj pravnik in cesarski uradnik Ambrož, bi bil to povedal in rabil za novi pojem novo besedo.<sup>1)</sup>

Jasno je iz teh virov tudi, odkod prav za prav izvirajo obresti. Sveti očetje jih imenujejo: *damnum alienum* (bližnjega škoda), *culpa* (krivica), *turpe lucrum* (umazani dobiček), *strangulat animam laqueus creditoris* (davi duše vrv upnikova), *despoliatio in depraedatio* (oropanje), *fraus* (sleparstvo), *mala proles* (slabi zarod) itd.

Kaj je torej sv. očetom obrestovanje? oderuštvo, sleparstvo, izkoriščanje in oškodovanje bližnjega! *foeneratores aliena damna lucra sua arbitrantur.*<sup>2)</sup>

Vsled tega zahtevajo sv. očetje povračilo prejetih obresti.<sup>3)</sup>

Žalostni in nevoljni radi tolikega oderuštva, so vendar le zadovoljni, da je cesarska postava vsaj deloma omejila oderuštvo.<sup>4)</sup> Ali postava ni mogla zabraniti groznih posledic oderuštva, ki je pilo kri rimskemu ljudstvu. Sv. Ambrož je prav spoznal vso pogubnost oderuštva za narodni obstanek, ko je pisal: Narodje so že večkrat propali vsled oderuštva in to je vzrok ljudske nesreče!<sup>5)</sup> V resnici je oderuštvo pritrlo v propad rimsko državo in družbo, kakor je pritrlo dandanes vse narode na rob propada — oderuštvo ali kapitalizem.

Kar so sv. očetje učili vsak za-se v svojih pokrajinah, to so slovesno izrekli v cerkvenih zborih, pokrajinskih in vesoljnih, n. pr. v zboru v Elviri v Arlu in na vesoljnem zboru v Niceji l. 325.<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> In vendar trdi Ratzinger: *Wir finden bei Ambrosius auch keine Spur von der einseitigen Auffassung des Darlehens im Sinne des römischen Rechtes. Der römische Mutuatarvertrag und die Unfruchtbarkeit des Geldes bildeten aber die beiden Angelpuncte der scholastischen Beweisführung, str. 269.*

<sup>2)</sup> Sv. Ambrož o. c. c. VI.

<sup>3)</sup> Primeri zlasti sv. Avguščina pismo do Macedonija.

<sup>4)</sup> Sv. Avguštin l. c.: *Sed inter haec toleratur iniquitas male utentium, et quaedam inter eos iura constituuntur, quae appellantur civilia, ut mala utentes minus molesti sint.* Ratzinger meni, da je sv. Avguštin s temi besedami priznal opravičenost obrestovanja (l. c. 238.)!!

<sup>5)</sup> Ep. 17. *Populi saepe considerunt foenerare et ea publici exitii causa existit.*

<sup>6)</sup> Primeri l. canon: Ker so mnogi kleriki, zavedeni od dobičkarstva in umazane lakomnosti, pozabili božje besede: »denarja ne daje na obresti« (ps. 14, 5), in oderuško terjajo obresti (*δυναίχοντας ἀκατοστάς ἀπαυτοθούον*), je sklenil sveti in veliki zbor, če bo kdo še poslej jemal obresti (*εἰ τις εὐραθείη τόκους λαμβάνων*) . . . naj se pahne iz klera . . .

Ni čudo torej, da je po takih svedočbah sam Ratzinger prisiljen priznati, da so sv. očetje obrestovanje sploh zavrgli,<sup>1)</sup> čudno je le, kako se je upal trditi, da v obče so sveti očetje opravičili obrestovanje ločivši je od oderuštva.<sup>2)</sup> Škoda, da ni za to trditev navedel nobenega svedoka!

Načela sv. očetov so polagoma prešla v zavest krščanskih narodov. Uspeh boja za pravico proti oderuštvu kaže nam obče sprejeta šolska knjiga, decretum Gratiani, katera je izišla iz prvega vseučilišča v Bolonji l. 1150 ali 1151. Nauki te knjige so bili nauki krščanske šole in so občno krščansko prepričanje XII. stoletja. Poglejmo torej v to slovečo knjigo. O oderuštvu ima posebno razpravo<sup>3)</sup>, iz katere je razviden pojem oderuštva in krivičnost obresti. Uči namreč: Qui plus quam dederit (expectat) usuras expetit.<sup>4)</sup> Quidquid supra datum exigitur, usura est.<sup>5)</sup> Quidquid sorti accedit usura est.<sup>6)</sup> Quando amplius quam debetur requiritur, usura est.<sup>7)</sup> Ecce evidenter ostenditur, quod quidquid ultra sortem exigitur, usura est.<sup>8)</sup> Posebe je prepovedano oderuštvo duhovnim osebam<sup>9)</sup> ali ravno tako tudi drugim.<sup>10)</sup> Turpe lucrum sequitur, qui minus emit, ut plus vendat.<sup>11)</sup> Si quis usuram acceperit, rapinam facit.<sup>12)</sup> Nadalje navaja nauke sv. Avguščina in sv. Ambroža, katere smo že poprej razložili.

Menim, da je resnica dovolj jasna. Krščansko prepričanje cerkve in ljudstva XII. stoletja je usura ali oderuštvo, je vsak dobiček ali prirastek k glavnici, torej isto, kar naše obresti, in te so krivične in sleparske, so umazani zaslužek (turpe lucrum, rapina, usura). Vedno iste misli, vedno iste besede, nikjer sledu onega razločka med obrestimi in oderuštvom!

Imamo še imenitnejšega svedoka o prepričanju svete cerkve in krščanskega ljudstva v srednjem veku, in ta je cerkveni zakonik, kateri so narodom izdali papeži Gregor IX l. 1234., Bonifac VIII. l. 1298., Klement V. l. 1317. V teh zakonikih so prepovedane vsake obresti, ker zakoniki ne ločijo obresti od oderuštva, marveč poznajo en sam pojem in eno samo besedo: usura — oderuštvo. Obresti so krivično blago, katero je treba bližnjemu povrniti.<sup>13)</sup> Tudi dediči so dolžni povrniti, kar so pode-

<sup>1)</sup> O. c. str. 251. Es ist Thatsache, dass viele (sic) Väter sich gegen das Zinsnehmen überhaupt (sic) aussprechen.

<sup>2)</sup> A skoraj v istem hipu uči, da za časa sv. očetov obresti (dovoljenih kakor danes po njegovih mislih) sploh ni bilo. Das, was wir heute Zins nennen, gab es damals weder begrifflich (sic) noch thatsächlich (O. c. 252.). Dosledno pravi, da sv. očetje tega vprašanja sploh ne razpravljajo, ali to mu ni branilo zopet trditi: Es ist bekannt, dass die Väter das Recht der Zinsforderung anerkannten (O. c. 258.).

<sup>3)</sup> C. XIV. qu. III.—IV.

<sup>4)</sup> l. c. c. 1.

<sup>5)</sup> l. c. c. 2.

<sup>6)</sup> l. c. c. 3.

<sup>7)</sup> l. c. c. 4.

<sup>8)</sup> l. c. c. 5. Te besede so zaključek Gratianov iz besed sv. očetov.

<sup>9)</sup> l. c. qu. IV. c. 1—6.

<sup>10)</sup> l. c. c. 7.

<sup>11)</sup> l. c. c. 8. Gre se zlasti za žito in vino.

<sup>12)</sup> l. c. c. 9.

<sup>13)</sup> X. V. cap. 5.

dovali obresti.<sup>1)</sup> Tudi kupec, ki prodaja blago dražje samo zato, ker ne dobi takoj plačila od odjemnika, je kriv oduševanja, ako ni morebiti verjetno, da bo blago ob času plačila dražje ko ob času prodaje.<sup>2)</sup> Tudi judje so dolžni povrniti obresti in dokler ne povrnejo, nimajo občevati s kristjani.<sup>3)</sup> Na vprašanje, ali bi smeli dati obresti za posojeni denar, s katerim bi rešili ujetnike iz sužnosti saracenov, je papež Aleksander III. odgovoril, da ne!<sup>4)</sup> Cerkev sploh ne sme v tem oziru ničesar polajšati, ker je oduševanje po božji postavi prepovedano. Kakor ne smemo nikoli in niti za večno zveličanje *legati*, tako ne smemo dovoliti oduševanja, naj bi se šlo za katerikoli namen.<sup>5)</sup> Aleksander III. pravi, da se je oduševanje splošno razširilo, kakor bi ne bilo v svetem pismu obsojeno, in zato mu narekava zelo ojstre kazni.<sup>6)</sup> Od tedaj naprej so besede papeževe vedno bolj ostre in kazni vedno hujše.<sup>7)</sup> Gregor X. je proglasil celó oporoko oduševanja za neveljavno, dokler ne bi bilo dognano, koliko je osleparil in bi dediči ne povrnili.<sup>8)</sup>

Nekatera bogata mesta so v začetku XIV. stoletja sprejela pravila, v katerih je bilo obrestovanje dovoljeno in izkoriščenim dolžnikom je bila odvzeta pravica izterjavati povrnitev izplačanih obresti.<sup>9)</sup> Papež Klement V. je ona pravila proglasil za neveljavna; oblastniki mest pa, ako bi v treh mesecih ne preklicali takih pravil, so izobčeni iz cerkve. Kdor bi pa celo učil, da oduševanje ni greh, njega je kaznovati za krivoverca.<sup>10)</sup>

Kaj praviš na to, iskreni moj čitatelj? Ali je v teh besedah sled o našem „dovoljenem“ oduševanju? Najdeš-li v cerkveni postavi razloček med obrestimi in oduševanjem? Kar so mesta dovolila, gotovo niso mislila, da bi bilo grdo oduševanje, ampak pošteno obrestovanje, potrebno za napredek trgovstva in obrti, in vender je cerkev ono obrestovanje imenovala oduševanje, sleparstvo, izkoriščanje. Resnično povsod isti pojem, ista beseda, ista postava, isti nauk: obrestovanje je oduševanje ali grdo izkoriščanje bližnjega.

Nauke sv. očetov in cerkvenega prava so prevzeli skolarstiki. Utemeljevali so je na vseučiliščih. O obrestovanju so ostali istih misli kakor sv. očetje, zatorej ne najdeš pri njih nobene koncesije oduševanju. Usura je

<sup>1)</sup> I. c. c. 9-10.

<sup>2)</sup> I. c. c. 10.

<sup>3)</sup> I. c. cap. 12. 13. 18. Tako Inocenc III. v lateranskem IV. zboru 1212.

<sup>4)</sup> I. c. cap. 4.

<sup>5)</sup> I. c. cap. 10.

<sup>6)</sup> I. c. c. 25.

<sup>7)</sup> N. pr. Gregor X. in Con<sup>o</sup> Lugd. 1273: Usurarum voraginem (quae animas devorat et facultatis exhaurit) compescere cupientes constitutionem Lateranensis concilii contra usurarios editam sub divinae maledictionis interminatione praecipimus inviolabiliter observari. In VI.<sup>o</sup> V. 5. cap. 1. et 2.

<sup>8)</sup> In VI.<sup>o</sup> V. 5. cap. 2.

<sup>9)</sup> Po cerkveni postavi je smel vsak pri sodnji izterjati povrnitev izplačanih obresti, tudi če je bil prisegel, da tega ne bo delal. Sodnikom pa je bilo naloženo, da naj od očitnih oduševanj oni sami izterjavajo povrnitev obresti, ako ni drugega tožitelja. Primeri X. V. 5. cap. 13. in 15.

<sup>10)</sup> Clem. V. 5.



sv. Tomažu Akv. dobiček (lucrum) od posojila, katero je imelo biti po božji in cerkveni postavi brezobrestno. Kdor posodi, sme terjati od dolžnika h v a l e ž n o s t, a sicer nobene nagrade. Recompensationem vero eorum, quae pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta benevolentiam et amorem eius, cui mutuavit, vel aliquid huiusmodi.<sup>1)</sup> Ako mu dolžnik ponudi kak d a r v znamenje svoje hvaležnosti, ga sme vzeti, toda le kot dar brez vsake izrecne ali prikrite obveznosti.<sup>2)</sup>

Ugovarjali so mu, da človek ni vselej dolžan posojati, ker je gospod le svēt dal, ne zapovedi: Posojajte brez dobička (Luk. VI. 35). Če torej kdo posodi, ko ni dolžan, bi smel pač terjati nagrado za dajanje, katero je storil čez svojo dolžnost. Odgovarja jim svetnik: Nisi vselej dolžan posoditi, ali če posodiš, si dolžan posoditi brez obresti. Dare mutuum non semper tenetur homo: et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia. Sed quod homo lucrum de mutuo non quaerat, hoc cadit sub r a t i o n e p r a e c e p t i.<sup>3)</sup> Nič mu ni bolj nenaravno ko obrestovanje posojila, zlasti denarja, in zato pravi z Aristotelom: Usuraria acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam.<sup>4)</sup>

Dobro vé, da je Bog dovolil obresti v starem zakonu, ali to ga ne moti, ker od bratov tudi judje niso smeli jemati obresti, a v novem zakonu smo si vsi bratje. Bog, ki je vsega gospodar, je imel svoje namene, ko je judom dovolil obrestovanje.<sup>5)</sup>

Dobro ve, da je rimska postava dovolila obresti. Dovolila je obresti, pravi, ali ni odpravila krivice iz njih. Postava večkrat trpi kako zlo, ker ga ne more zabraniti. Ako bi postava hotela zabraniti vsak greh, bi omejila preveč svobodo poštenih ljudi.<sup>6)</sup>

V potrdilo svojih naukov navaja Aristotela, sv. pismo in iste sv. očete, katere smo tudi mi preslišali. Ima torej brez vsake dvojbe v mislih isti pojem obrestovanja, katero so vsi pred njim imenovali usura — odušstvo.

Pravni razlog te stroge prepovedi je vedno isti: narava veleva, da je treba m e n j a v a t i e n a k e v r e d n o s t i.<sup>7)</sup> Denar je izraz vrednosti v menjavanju, zato je še posebno nenaravno jemati obresti od denarja. Pecunia ... principaliter est inventa ad commutationes faciendas; et ita proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio, sive distractio, secundum

<sup>1)</sup> 2. 2. qu. 78. a. 2. c.

<sup>2)</sup> 1. c. nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum.

<sup>3)</sup> 1. c. a. 1. ad. 4.

<sup>4)</sup> 1. c. ad 3.

<sup>5)</sup> 1. c. ad 2. non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum evitandum.

<sup>6)</sup> 1. c. ad 3. Leges humanae dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multae utilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur poenis adhibitis. Et ideo usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum.

<sup>7)</sup> 1. c. corp.: accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se iniustum 'quia venditur id quod non est: per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae iustitiae contrariatur.

quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura.<sup>1)</sup> Zdi se mi, da slišim Marxa, ki pravi, da je med vsemi oblikami izkoriščanja najbolj n e n a r a v n o oderuštvo:  $D=D+d$ !<sup>2)</sup>

Skolastiki imajo pri svojih razpravah o posojilu največ pred očmi denar, ker je denar splošni izraz vrednosti in navadno nič drugega, ko izraz vrednosti. Vsled tega so nekateri novodobni učenjaki menili, da so bili skolastiki tako zabiti, da niso vedeli, da za denar vse kupimo, da je denar nadomestek vsake vrednosti.<sup>3)</sup> To je zmeta. Že besede sv. Tomaža pričajo, da skolastiki vedó, kaj je denar, namreč izraz vrednosti katerekoli stvari. Dobro loči denar kot vrednost od drugih lastnosti, katere ima denar kot zlato ali srebro. *Usus principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes, unde non licet eius usum vendere... Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniae argenteae, ut puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem vel ad ponendum loco pignoris, et talem usum pecuniae licite homo vendere potest.*<sup>4)</sup>

Naravno je torej, da tudi od drugih reči niso dovolili obresti: *Et ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re quae ipso usu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito vel expresse peccat contra iustitiam.*<sup>5)</sup> Zategadelj razpravljajo skolastiki razne slučaje posojil drugih reči poleg denarja.<sup>6)</sup>

Jako razširjeno je mnenje, da so imeli skolastiki denar za neploden (nerodoviten) in da so iz tega razloga obsojali obresti, a dandanes je denar ploden. Tu je treba dobro ločiti. Ni res, da niso skolastiki vedeli, kako rodoviten je denar pri delu, toda po njih mnenju gre sad dela tistemu, ki je delal. Delal pa je dolžnik, gospodar ni delal in tudi ni bil več lastnik denarja, katerega je posodil. Po kaki pravici naj bi si torej upnik lastil plod dela, oziroma denarja, ko ni njegovo ne delo ne denar? Obresti bi bile zaslužek utrgan delavcu in ravno to je oderuštvo. To izrecno uči sveti Tomaž pišoč: *Ab eo, cui beneficium contuli, licet mihi tantum sperare et accipere, quantum feci non plus. Quidquid autem de utilitate contingit ei, cui mutuum dedi, ultra mensuram mutui ex pecunia mutuata, hoc est ex industria eius... industriam autem eius*

<sup>1)</sup> l. c. corp.

<sup>2)</sup> Das Kapital pag. 127.  $G=G$ , Geld, dass sich gegen mehr Geld austauscht, eine der Natur des Geldes widersprechende und vom Standpunkt des Waarenaustausches unerklärliche Form.

<sup>3)</sup> Böhm v. Bawerk, pa tudi Ratzinger na več mestih.

<sup>4)</sup> l. c. ad 6. Primeri še a. 2. corp. *Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari.*

<sup>5)</sup> l. c. a. 2. corp.

<sup>6)</sup> Primeri tudi razpravo sv. Tomaža: *De usuris. Cap. II.* piše: *Non tantum pecuniae sive numismata dicuntur materia usurae, sed etiam omnes res, quae numero, pondere et mensura determinari possunt et in usu hominum veniunt (etiam domus et agri).* Toda obresti od denarja so: *usura sortis, usura usurarum.*

sibi vendere non debet, sicut nec pro stultitia eius minus accipere.<sup>1)</sup> Obrestovanje je izkoriščanje!

Skolastiki imenujejo denar kot vrednost nerodoviten, ker vrednost ne rodi vrednosti sama iz sebe. Rodovitno je skolastikom le ono, kar ima v sebi sad ob času, ko je menjavamo. Tak sad je po pravici upnikov. Sadovi pa, ki izvirajo iz dela, so delavčevi.

Toda navadno so si ljudje posojali le denar, vino, žito, olje ali podobne reči. Drugih reči niso posojali, ampak so je ali prodajali ali pa dajali v najem. Če so bile stvari, n. pr. hiše ali njive, le v najemu, je smel gospodar zaračunati si porabo, oziroma obrabo reči, n. pr. hiše, in ker je bil sam lastnik reči, katere je dal v najem, je tudi sam imel dobiček iz njih in sam je trpel škodo.

Stvari, katere rabimo tako, da je obenem porabimo, je mogoče posoditi ali prodati, v najem jih ni mogoče dati kakor njive, ker njivo lahko rabimo, ne da bi jo s tem tudi porabili. Tedaj pri njivah je mogoče posebe prodati ali posoditi (dati v najem) rabo njive brez lasti njive, pri denarju, vinu itd. pa to ni mogoče in vsled tega tudi ni mogoče zahtevati vrh vrednosti denarja ali vina itd. še posebno nagrado za porabo denarja ali vina. Sv. Tomaž pravi: *Quaedam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio; sicut vinum consumimus eo utendo ad potum, et triticum consumimus eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet seorsum computari usus rei a re ipsa*; sed cuicunque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res; et propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis igitur seorsum vellet vendere vinum, et vellet seorsum vendere usum vini, venderet eadem rem bis, vel venderet id quod non est, unde manifeste per iniustitiam peccatur. Et simili ratione iniustitiam committit, qui mutuat vinum aut triticum petens sibi (dari) duas recompensationes, unam quidem restitutionem aequalis rei, aliam vero pretium usus, quod „usura“ dicitur.

Quaedam vero sunt, quorum usus non est ipsa rei consumptio, sicut usus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest utrumque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reservato sibi usu ad aliquod tempus; vel e converso cum quis concedit alicui usum domus, reservato sibi eius dominio.<sup>2)</sup> Iz teh besed je razvidno, da obrestovanje posojila je zato nenaravno, ker je zgolj menjavanje vrednosti. V pojmu menjavanja pa je že povedano, da je treba enake vrednosti menjavati, ker vsaka zamena je enačba  $D = D$  ali  $v = v$ .<sup>3)</sup> Zategadelj pa se godi ista krivica tudi pri drugih zamenah, n. pr. pri prodaji, ako nista vrednosti enaki, toda pri posojilu je ta krivica bolj očitna in nosi ime oderuštva: In

<sup>1)</sup> 3. dist. 37. qu. 1. art. 6. ad. 4. V razpravi De usura c. XI. pravi: Qui accipit, quod ex lucro sic speratur vel accipitur ultra sortem, accipit quod nullo iusto titulo possidere potest, quia nec gratis datur, nec labore proprio redditur nec per rem aliam compensatur.

<sup>2)</sup> 2. 2. qu. 78. a. 1. c.

<sup>3)</sup>  $v =$  vrednost,  $D =$  denar.

solo actu mutui primo et per se inest ratio usurae. Invenitur autem similitudo vitii huius et in aliis contractibus.<sup>1)</sup> Ker pa denar služi po svoji naravi menjavanju, zato je obrestovanje denarja najbolj očitvidno oderuštvu: Quia translationis gratia factum est numisma ideo huiusmodi vitium magis apparet in translatione numismatum pro multiplicatione eorum.<sup>2)</sup> — Kako skolastiki poudarjajo, da so obresti oderuške, ker izvirajo iz same zamene, bodi razvidno iz naslednjih mest: Ubicumque fit permutatio rerum propter augmentationem ipsarum et multiplicationem, iam fit praeter finem convenientem... Et in usura in infinitum intenditur, quia, quanto magis acquiritur, tanto magis intenditur.<sup>3)</sup> — Distinguendum est de causa et origine huiusmodi superabundantiae (čez glavnico): quia aut acquiritur per fructus ipsarum rerum... ut sunt agri, animalia, et caetera; aut acquiritur per solam translationem rerum et propter ipsam translationem.<sup>4)</sup>

Ta pojem oderuštvu kot nagrade ali dobička iz menjavanja bode nam še bolj jasen, ako pregledamo nauke skolastikov o trgovstvu. Kakor pri starih Rimljanih tako je tudi v srednjem (krščanskem) veku zavladalo obrestovanje ali oderuštvu najprej med trgovci. Obresti so bile zelo visoke. Domači svet je to obrestovanje mirno gledal, ker obresti ni plačeval, ampak le grabil. Trgovci namreč niso odirali svojih (domačih) ljudi, ampak ljudi v daljnih krajih, na Ruskem, na vzhodu, v Afriki, v Ameriki. Evropejcev pa se je poprijela modra misel, da „trgovstvo nese“ in da jim ni krivica, ako plačujejo upnikom 20 do 50% obresti. Pohlep po dobičku je ljudi tako preslepil, da niso pomislili, da za kar so italijanski, španski, inozemski in hamburški trgovci obogateli, so odrli neznane ljudi — kristjane in ajde — na tujem, da so nje in njih vero proklinjali divjaki po Afriki in Ameriki! Uspeh trgovstva je vse preslepil.

Skolastiki pa se niso dali motiti, ampak so imenovali one 20 do 50% dobička oderuštvu. Trgovstvo je bistveno posredovanje in menjavanje. Menjavanje pa ne množi vrednosti, ker menjavam enake vrednosti. Iz menjavanja samega (sv. Tomaž pravi: per solam translationem rerum et propter ipsam translationem) ne more izvirati pošten dobiček trgovcev. Odkod ima torej izvirati? Iz trgovčevega dela, ker tudi trgovčev dobiček mora biti za služek ne dobiček. Trgovstvo je opravičeno, kolikor je za občno blaginjo potrebno, da nam ne zmanjka reči, ki so v domovini potrebne za življenje. Trgovstvo kot menjavanje zgolj za dobiček ni opravičeno. Poštenemu trgovstvu gre dobiček kot plačilo dela: sic negotiatio licita reddetur... cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariae ad vitam patriae desint; et lucrum expetit, non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Sv. Tomaž, de usura I. c. III.

<sup>2)</sup> Ibid. c. IV.

<sup>3)</sup> I. c. c. IV.

<sup>4)</sup> Ibid. c. XII.

<sup>5)</sup> I. c. corp.



Sveti učitelj je dobro vedel, da trgovstvo nese dobičke ne le po sleparstvu, ampak tudi po sreči, in da veliko njih, ki so imeli denar, so si želeli deliti dobiček s trgovcem, kateremu so denar posodili; vedel je tudi, da se to godi po svetu in da ljudje k temu molčijo, ali vendar ni nikoli odobril takih dobičkov. Če pa je kdo toliko željen dobička, naj se sè svojim denarjem pridruži trgovcu podjetniku kot družnik (ne kot upnik) in tedaj bo smel deliti s trgovcem dobiček ali moral bo ž njim deliti tudi nevarnost in izgubo. Delež dobička bode mu vračunjen po delu in skrbí, katero je imel pri podjetju. To zopet pomeni: sè svojim denarjem in sè svojim delom si smem služiti in iskati plačila in dobička, ne pa z delom in blagom drugih, katerim sem posodil.<sup>1)</sup>

Iz navedenih virov je očitno, da skolastiki:

1. ne ločijo obresti od obresti kakor moderni pisatelji.
2. da so jim obresti isto, kar oderuštvo. Za oboje imajo le eno besedo: usura.
3. da je njim pomenilo oderuštvo (usura) izkoriščanje poštenega zaslužka — ali kar mi imenujemo kapitalizem.

Ako bi bili skolastiki imeli prepričanje, da izvirajo obresti iz lastnine in ne iz dela, bi ne bili mogli obsojati oderuštva. Ne smeli bi prepovedovati trgovcem dobičkov črez vrednost njihovega dela (stipendium laboris), ne smeli bi reči, da prirastek glavnice v rokah dolžnika izvira edino le iz njegovega (hoc est ex industria eius) dela (ex mera industria), katerega si upnik ne sme samemu sebi prodati (non debet sibi vendere industriam eius). In vendar so skolastiki temeljiti zagovorniki lastnine, kako je torej prišlo, da niso vedeli, da lastnina nese sama od sebe dobiček — obresti?

Zdelo se mi je potrebno dokazati, da je pojem oderuštva v zgodovini vedno isti, in da je naše obrestovanje ravno isto, kar nekdanje oderuštvo. Naš dokaz velja onim pisateljem, ki postavljajo bistveno razliko med oderuštvo in obrestovanje. Priznati pa moramo resnico, da večina pisateljev priznava, da kar je nam obrestovanje, je bilo našim prednikom oderuštvo. Nekateri menijo torej, da je obrestovanje le v določnih razmerah oderuštvo ne samo po sebi — tako n. pr. Lehmkühl<sup>2)</sup> — drugi zopet očitajo skola-

<sup>1)</sup> Si committitur pecunia fidei alterius cum spe lucri, ita ut dominium pecuniae non transeat in alterum, non est usura, quia tunc commissa est pecunia vel res alia sicut servo et ministro, qui de re domini negotiantur ad utilitatem domini sui... Tunc ergo huiusmodi commissiones licite fieri possunt, quando mutuum vel similitudo mutui non permittitur in talibus, sed dominium retinetur cum periculo quod communiter accidere potest: vel quando etiam dominium rei commissae communicatur ei qui eam suscipit ad lucrum nutriendum et simile periculum communicatur utrique. Et quando secundum iustam aestimationem taxatur lucrum, per quod iuste re compensatur labor et sollicitudo alumni (alumnus est qui res nutriendas commisit alii) De usur. c. XI. Na tem načelu slonijo naše gospodarske zadruge. Podobno misel razvija grof Kuefstein v Linzer Quartalschrift 1882. in Scheicher, Der Clerus und die sociale Frage 150.

<sup>2)</sup> Govoreč o starem zakonu piše: „Verum id etiam apparet, aliquam pecuniae foenerationem ex circumstantiis evadere posse licitam, secus permissum Iudaeis non fuisset „alieno“ foenerari“ o. c. 1097. Tako tudi Biederlack o. c. pag. 7. „Ihre (der Kirche) frühere und ihre gegenwärtige Haltung bezüglich des Zinsnehmens gründet sich vielmehr darauf, dass sie das Zinsnehmen unter den früheren Verhältnissen für unvereinbar mit dem natürlichen Sittengesetze ansah, unter den jetzigen Verhältnissen aber für vereinbar hält“ (?!)

stikom in cerkvi, da niso umeli stvari — tako Ratzinger, Ant. Menger ni drugi. Biederlack n. pr. priznava: Damit ist hinreichend klargelegt, dass man das Zinsnehmen als eine Sünde gegen die natürliche Gerechtigkeit ansah, als eine Handlung, die gegen das natürliche Sittengesetz verstösst.<sup>1)</sup> Imel bi tukaj priliko, da navedem veliko pisateljev, ki priznavajo, da je bilo našim prednikom oduševstvo ravno isto kar nam obrestovanje, ali tega ni treba, ker je stvar dognana.<sup>2)</sup> Zavrnem naj le še smela očitanja Ratzingerjeva, da so skolastiki v nasprotju s sv. očeti,<sup>3)</sup> da njih nauk nima stika s krščanskim naukom,<sup>4)</sup> da so svoj nauk povzeli po Aristotelu, kateri je krivo učil, da je denar nerodovit, in pa po rimskem pravu, katero ima posojilo za brezobrestno.<sup>5)</sup> Najprej menim, da ne more biti nikomur dovoljeno o celi krščanski šoli srednjega veka tako zaničljivo govoriti in jej očitati zmote v toliki stvari. Nadalje pa menim, da ni nečastno, ako skolastiki navajajo „pagana“ Aristotela, saj ga ne navajajo zato, ker je bil pagan, ampak zato, ker je učil resnico. Nauke svoje utemeljujejo z dokazi iz sv. pisma, iz sv. očetov in iz cerkvenega prava. Res je imelo rimsko pravo žalostne posledice v zgodovini krščanskih narodov od XV. stoletja naprej, ali ravno pojem posojila ni škodil ne cerkvi ne narodom.<sup>6)</sup> Tudi niso skolastiki sprejeli rimskega pojma o posojilu brez svoje misli, marveč utemeljujejo s tehtnimi razlogi, da posojilo mora biti brezobrestno.

## 2. Opravičevanje obrestovanja.

Proti odločni prepovedi božji, proti ostri obsodbi sv. očetov in cerkve se je vendar le razvilo oduševstvo ali obrestovanje do skrajnosti, kajti v resnici si ljudje vse obrestujejo, kar imajo. Vemo pa, da ima oduševstvo tako slab glas, da nihče noče biti odušen. In vendar so odušeni! Vprašanje je torej, kako so si ljudje pomirili vest, kateri razlogi so jih prepričali, da je dandanes oduševstvo le dovoljeno obrestovanje, nekaka najemnina, odškodnina, podobna staremu census, Zins. Navesti hočemo poglavitne razloge, katere so srečno našli liberalni učenjaki in katoliški moralisti v dokaz, da je obrestovanje pravično. O vsem opravičevanju pa veljajo besede Biederlackove: Man darf dabei allerdings sehr wohl annehmen, dass die Praxis der Theorie mannigfach wenigstens vorseilte und die Bedürfnisse der Praxis auf die Entwicklung der Theorie einen sehr fördernden Einfluss ausübten.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> o. c. pag. 11.

<sup>2)</sup> Primeri še sodbe liberalnih pisateljev o kanoničnem pravu, zlasti Endemann, Studien in der romanisch-can. Wirtschafts- und Rechtslehre 1883. in Neumann.

<sup>3)</sup> o. c. 268.

<sup>4)</sup> o. c. 225.

<sup>5)</sup> o. c. 225—26.

<sup>6)</sup> Das zweite Moment des scholastischen Wucherbegriffes bildet der Darlehensbegriff des römischen Rechtes. Die Herübernahme der formalen Bestimmungen des römischen Rechtes hat der Entwicklung der christlichen Völker unendlich geschadet itd. 227.

<sup>7)</sup> O. c. 18. to se pravi: znanost ne more dejstvu nič, torej je odobrava! Znano je, kako je liberalna šola mahoma umeknila svoje teorije o vrednosti, ko jo je Marx uporabil in dosledno razvil. In naši moralisti — ?

Najvažnejši ugovor proti prepovedi obrestovanja je, da z isto pravico bi morali prepovedati tudi najemnino od njiv, vinogradov, gozdov, hiš, ker tudi najemnina je dohodek brez svojega dela in torej neopravičena vsled zapovedi sveti Pavla: „Kdor ne dela, naj tudi ne jé.“<sup>1)</sup> In vendar, teh dohodkov cerkev ni prepovedala, ker jih je celo sama uživala, priznavala jih fevdalnim gospodom in tudi sploh gospodarjem zemljišč in hiš.<sup>2)</sup>

Ta ugovor je slabo utemeljen. Prvič izvira oni dohodek od njiv, hiš itd. od njih samih in je deloma naravni plod gospodarjeve lastnine, deloma je odškodnina za obrabo stvari, katere je gospodar dal v najem, na kar je že opozoril sveti Tomaž.<sup>3)</sup> Obresti pa so nagrada za samo posojilo ali menjavanje.

Drugič ni pozabiti, da v srednjem veku pridelovanje in izdelovanje ni bilo kapitalistično, ampak naravno t. j. gospodarji niso pridelovali pridelkov za prodajo, da bi obogateli, ampak so pridelovali za potrebo in to bodisi, da so sami opravljali pridelovanje ali da so dali v najem. Če bi torej tudi bilo pri tem kako izkoriščanje — v načelu namreč, v praksi je bilo gotovo večkrat kot odiranje — bi bilo jako omejeno t. j. gospodar bi iz posestva toliko pridobil brez svojega dela, kolikor bi zase potreboval, pa ne za prodajo in za dobiček. To je dobro razumel Marxov učenec Engels pišoč: Die Production war wesentlich auf den Selbstgebrauch gerichtet. Sie befriedigte vorwiegend nur die Bedürfnisse des Producenten und seiner Familie. Wo, wie auf dem Lande, persönliche Abhängigkeitsverhältnisse bestanden, trug sie auch bei zur Befriedigung der Bedürfnisse des Feudalherrn. Hierbei fand kein Austausch statt, die Producte nahmen daher nicht den Charakter der Waren an . . . Die Production zum Zwecke des Austausches, die Warenproduction, war erst in Entstehen.“ Kjer pa ni menjavanja, tam ni obresti, ni dobička. Gospodar je živel od pridelkov, katere so delavci nadelali na njegovih zemljiščih za gospodarja in zase. Drugih dobičkov ni bilo, ker ni bilo večnega menjavanja, katero je znak kapitalističnega pridelovanja.

Anton Menger je prisodil tudi dohodkom fevdalne gospode isto naravno ko obrestim, češ da so dohodki brez svojega dela. Tu je učeni mož premalo ločil pojme. Dohodki fevdalne gospode so bistveno *davek*, katerega jim je ljudstvo plačevalo za njih delo, katero so imeli kot oblastniki, kot uradniki,

<sup>1)</sup> VI. Tes. III. 10.

<sup>2)</sup> Tako n. pr. Anton Menger o. c. 130 do 131: Wer dem Darlehenszins seine Berechtigung bestreitet, muss folgerichtig auch die anderen Arten des Kapitalgewinnes und jede Grundrente, namentlich aber die mittelalterlichen Feudallasten und den Miet- und Pachtzins als unzulässig verwerfen, da diese letzteren Einkommensarten gleichfalls ohne jede Arbeit von seiten der Berechtigten bezogen werden. Desshalb konnte man dem kanonischen Zinsverbot gegenüber immer geltend machen, dass der Darleiher sich für die Darlehenssumme, statt dieselbe zu verleihen, Produktionsmittel anschaffen und auf diese Weise kraft seiner gesetzlichen Machtstellung ein von der Kirche nicht verpöntes arbeitsloses Einkommen beziehen kann. Der kirchliche Standpunct hätte nur dann eine innere Konsequenz gehabt, wenn sich die Kirche gegen das arbeitslose Einkommen überhaupt gewendet hätte.\*

<sup>3)</sup> De usura XII. Glej zgoraj str. 314.

poveljniki, sodniki, sploh kot namestniki cesarjevi. Tega davka si niso sami prisodili, ampak država; tega dohodka niso dobivali od svojega posestva, od lastnine, ampak od léna, kateri je bil toliko njihova lastnina ko naši uradi lastnina uradnikov.

Isto velja o dohodkih, katere so dobivali samostani, škofje, prelati itd. En pogled v cerkveno pravo nas prepriča, da tukaj ne gre za privatne dohodke iz svoje lasti, ampak za nagrado za ubožno in kulturno delo. Cerkev torej zahteva 1. da mora višja oblast potrditi davek (census), 2. da ga ne sme nihče samovoljno povišati. Utemeljuje pa davek z izrekom sv. pisma: „Vsak človek bodi podložen višim oblastim. Tudi vi morate biti podložni. Zato namreč tudi plačujete davke, ker to je dokaz vaše odvisnosti.“ Census je torej plača za nabožno in kulturno delo, katero plačujejo podložni poglavarjem. Solutio tributii arguit subiectionem. Vprašam: je-li torej census res naš Zins, naše obresti? Kje je tu dohodek brez dela? Kje je dohodek iz menjavanja ali posojanja lastnine? Čudim se, da je bilo mogoče zameniti tako različne pojme!

Ko so — zlasti v XVI. stoletju — vsled reformacije prišli léni in cerkvena posestva v zasebno last grabljivih plemenitažev in veleposestnikov, jim je občno mnenje dovolilo čisti dohodek brez posebnega svojega dela, ali tudi v tem slučaju ni ta dohodek isto kar usura, ker v tem slučaju je bilo posestvo le poverjeno kmetom, ne posojeno ali zamenjano. Ta dohodek bi utegnili primerjati dobičku, ki ga je dobival gospodar denarja od trgovca, kateremu je na svojo odgovornost in nevarnost poveril denar, ne posodil.<sup>1)</sup> Toda ono poverjenje in najemanje je bilo kmalu prilika oderuškega izkoriščanja ker gospodarji so hoteli — ne le živeti ko njih predniki v srednjem veku — bogateti t. j. pridelavati za prodajo in dobiček. Ko je cerkev to zapazila, je tako izkoriščanje obsodila za oderušstvo.<sup>2)</sup>

Toda narodje so se cerkvi vedno bolj umikali in so vpeljavali nove pogodbe, ki so bile sicer same po sebi pravične kakor nakup rente, ali v resnici so bile uprav oderuške. Takemu početju nasproti je cerkev varovala načelo in zahtevala, da mora biti vsaka pogodba pravična in da ima biti tudi census, pensio (renta), najemnina i. t. d. le p o v r a č i l o (amortizacija) prejete svote ali pa odškodnina za obrabo hiše, orodja ali njive. Dalje ni šla cerkev, ker pravzaprav je država bolj poklicana o tem govoriti ko cerkev,

<sup>1)</sup> Glej zgoraj.

<sup>2)</sup> Tako Pij V. v slovečem pismu Cum onus, 19. jan. 1569. Lehmkühl meni (o. c. 1094.), da census je bistveno isto kar obresti. To pa ni res, ker census ali rento so dajali za prejeto svoto ali blago, katerega niso bili dolžni vračati, dočim so obresti dohodki vrh posojene svote, katero ostaneš dolžan, če do sodnega dne plačuješ obresti. Census je bilo povračilo dane svote, kakor je letna renta (bistveno) povračilo premije. Seveda je census le načelno to, v praksi je bil census večkrat oderušstvo, zato so papeži izdali o tej pogodbi stroge postave. — Pij V. dovoljuje le census realij t. j. dohodke od reči, ki so nepremične in ki rodijo sad (in re immobili, de sui natura frugifera). Lehmkühl meni, da je to le pozitivna postava in da ž njo niso obsojene druge rente, toda papež imenuje vsako drugo pogodbo oderuško. (l. c. 13.)



Toda že to kaže, da cerkev obsoja vsako izkoriščanje in vsak dobiček izvirajoč iz dela drugih ljudi. Ni res torej, da je cerkev obrestovanje posojil prepovedala, a drugo izkoriščanje odobrila, kar ji očita Menger, tudi ni res, da so še le moderne države v tem oziru dale prve prepovedi.<sup>1)</sup>

Iz prvega izvira drugi ugovor proti cerkvenim prepovedim. Pravijo: Če ni dovoljeno jemati čistih dobičkov iz svoje lastnine, če morajo vsi živeti le od dela, tedaj nima lastnina več pomena. Gospodar nima nič boljših ugodnosti nego-li njegov delavec. — A kaj naj veljajo velika posestva, ako nimajo njih gospodarji pravice živeti brez dela? Kdor obsoja obresti, obsoja lastnino.

Odgovarjam: Lastnina je utemeljena v naravnem pravu in je torej po božji volji. Toda razlog (titulus) lastnine ni dobiček brez dela, ampak občna korist in korist lastnika sè svojim delom in trudom. Bog je človeku dal zemljo v last, ne da bi iz nje koval dobičke in kupe bogastva, ampak da bi si v potu obraza kruha pridelal. — Gospodar pa ima pred delavcem veliko ugodnost, ker je gospodar sam svoj, neodvisen, in se mu za živež in obleko ni bati, dokler dela; dočim je delavec le gospodar svojih rok, odvisen in izpostavljen skušnjavam, katere izvirajo iz odvisnosti in večnega ubožstva.

Kaj pa velika posestva? Ne bom zdaj dokazoval, da je veliko velikih posestev nastalo po krivici, zgodovina in skušnja vpijeta na glas o tem, marveč hočem vpoštevati le velika posestva, katera so bila pošteno pridobljena. Če so tudi velika, imajo iste pravice in dolžnosti ko mala. Njih lastniki nimajo pravice bogateti in dobičke grabiti, ampak imajo dolžnost živeti z delom. Tudi njim velja zapoved: Kdor ne dela, naj tudi ne jé. In kako dobro bi bilo za nje, da bi delali in z delom živeli! Koliko slabega bi opustili, koliko dobrega bi storili oni gospodje in gospe, ki zdaj živijo „od svojih dohodkov“ brez dela! Koliko potrate in razkošja bi bilo manj, a zato več plodnega dela v občno korist človeške družbe. Seveda gospoda tega ne sliši rada, ker resnica oči kolje. — Toda jaz nisem nasprotnik vsakega velikega posestva in vsake gospode, da bi jo silil na težka dela. Naj le bo gospoda poleg delavskega ljudstva, ali ta gospoda imej zavest, da so v nje velikem posestvu uknjižene dolžnosti do ljudstva, socialne in politične dolžnosti. Nisem nasprotnik velikega posestnika, kateri je občini ali okraju voditelj, svetovavec, posredovavec, učitelj, župan, poslanec, gospodarske organizacije načelnik i. t. d. Za tako delo mu bodo vsi radi dovolili gosposko življenje; tako veliko posestvo je zaslomba malih. — Ali recimo, da bi tudi kak gospodar bil nezmožen za socialno in politično delo, ni treba — in to bi ne bilo občini v korist, ampak rajše v škodo — ni treba pravim, takoj razbiti posestva ali odpovedati njega družini potrebno postrežbo. Delavski ljudje bi brez posebnega truda nadelali gospodarju in njega družini, česar potrebuje. Če bi prav vsi v družini živeli brez dela, ne bi s tem vzeli vsakdanjega kruha drugim. Delo in zemlja že navržeta toliko. Ali drugo zlo je, ako hoče

<sup>1)</sup> Tako trdi Menger o. c. 131.

gospodar potratno in razkošno živeti ob delu drugih ali ako hoče pridobivati si dobička iz lastnine s pomočjo delavcev nemaničev. Taka potratnost ali tako dobičkarstvo ni po božji volji, ni naravno, ni opravičeno in je pravo — oderuštvo. — Ratzinger meni, da je obrestovanje oderuštvo, „ako obresti v resnici ne zrasedo ali ako so viši nego je zaslužek in pridelek.“ Obresti, pravi, ne smejo presežati čistega dobička.<sup>1)</sup> Čisti dobiček je oni del pridelka ali izdelka, kateri ostaja od zaslužka delavčevega in drugih troškov. Delavčev zaslužek pa je tolika svota blaga, kolikor potrebuje za se in za družino, kar pa več nadela, je gospodarjevo, ki je posodil ali dal v najem. Ta nauk je voda na Marxov malin, kajti Marx uči ravno isto, namreč, da čisti dobiček je sad delavčevega dela, katero dela čez svojo potrebo. Ali ravno to se vpraša, komu tiče sad onega dela: lastniku njiv, denarja in orodja ali lastniku žuljevih rok? Komur je lastnina blaga bolj sveta in plačila vredna nego človek sam, bo seveda prisodil čisti dobiček lastniku blaga. Jaz tega ne morem!

Nekateri so našli pravni razlog obresti v ustanovah. Ustanove so glavnic, ki nesejo obresti. Kam bi torej prišli, ako bi obresti prepovedali, ko ni skoraj zavoda, ki bi ne imel obrestonosnih papirjev? Tukaj se hudobni duh pretvarja v angela luči, ali nas ne bo preslepil. Obresti od ustanovne glavnice izvirajo gotovo iz zaslužka drugih ljudi in ne od ustanoviteljev, kateri večinoma že davno počivajo v grobu, ali ta dohodek ne dobivajo ustanovitelji — torej upniki — ampak ljudje, kateri delajo za občno blaginjo: cerkve, duhovniki, samostani, šole itd. Dohodek teh delavcev je njih plača, katera jim gre po pravici, ako delajo. Če pa ne delajo, ne smejo jesti t. j. nimajo pravice do obresti od glavnice ali kakor govori cerkveno pravo: *fructus non faciunt suos*. Kdor pa vendar le brez dela povžije obresti od ustanovne glavnice, je dolžan povrniti kakor tat, ki je ukradel. Tako uči cerkveno pravo, ali ne? Kaj so torej bistveno one obresti? Davek, katerega služijo delavski ljudje svoji delavni gosposki! Seveda je dandanes davčni, zistem čisto drugačen, ali bistvo davka je vedno isto.

Dobro vem, da nimajo nekatere ustanove nobenega dela, ali to je slučajno in bi morali po duhu cerkvenega prava prenoviti ustanovo t. j. določiti ji drugo delo, ker bistvo ustanove ali beneficija je delo (*officium*), ne dohodek. Dostojanstva brez primerne dela so bremena, ki naposled tlačijo delavsko ljudstvo.

Ali tudi še v drugih slučajih tlačijo ustanove ljudstvo, ko mora namreč poleg ustanove n. pr. za šolo ali za dušnega pastirja plačavati še davek za isti namen. V tem slučaju plačuje dotična občina dvakrat davek za šolo in dušno pastirstvo: ustanovni in cesarski.

Zagovorniki obresti so čutili, da navedeni zgledi iz starih časov ne veljajo, zato so poiskali novih razlogov in sicer trdijo 1. da obresti rasejo kot plod sestavljene produkcije, da so gonilna sila novodobnega napredka;

<sup>1)</sup> Glej II. zvezek 101—102.

2. da so le povračilo škode, 3. da je tudi cerkev priznala opravičenost obresti. Poglejmo vrednost teh novih razlogov.

1. Böhm v. Bawerk uči, da so stvari, katere imam izgotovljene, več vredne, nego iste stvari, ki pa še le bodo. Po njega mnenju — in to je mnenje dunajske šole — je pojem vrednosti čisto subjektiven t. j. vsaka stvar je toliko vredna, kolikor je nam — po našem mnenju in čustvu — koristna in potrebna. Gotovo pa se nam vidijo zdajne reči potrebnije ko prihodnje in vsled tega je tudi njih vrednost večja. Ko pa gre za dejno blago, katero hočemo uporabiti za produkcijo, nam je zato toliko več vredno ko enako prihodnje, ker ž njim lahko začnemo zdajniše in rodovitniše pridelovanje in izdelovanje. Če pa je več vredno, je tudi prav, da kdor dobi zdajnega, gotovega blaga za 100 gld., plača prihodnjega recimo čez 10 let,  $100 + 80$ .<sup>1)</sup> — Ta prirastek je gospodarju-upniku povod, da rad posoja, gospodarju-podjetniku pa, da rad snuje vedno nove načrte za velika podjetja. Uspeh tega posojanja in snovanja je velikanski napredek XIX. stoletja.<sup>2)</sup>

Odgovarjam: Ta nauk, ki je tako grozno važen in odločilen za srečo ali nesrečo tisoč milijonov ljudi, sloni na g o l i p o d m e n i (hipotezi), da je vrednost le subjektivna, in tedaj ni sam več ko hipoteza. Toda ta hipoteza je toliko menj vredna, ker je nova, nasprotna naukom v s e h starih šol, izmišljena po sili v obrambo lastnine in velikih dohodkov proti marxizmu. Gospodarski subjektivizem dunajske šole je posledica noetičnega subjektivizma, kateremu je sploh vse človeško mišljenje in pojmovanje zgolj subjektivno brez objektivne vsebine. „Vrednost“ je sicer pojem in kot tak je delo našega uma, ali njegova vsebina mora biti nekaj objektivnega, resničnega, kar je utemeljeno v stvareh, ki so vredne. Vrednost ne more torej biti le nekaj, kar se nami „zdi“. — Če pa gledamo na objektivno razliko med 100 gld. l. 1890. in l. 1891., ni nobene ko čas, ki je vmes pretekel. Kar se torej več plača ko 100, je plačan čas,<sup>3)</sup> vse drugo je le nekaj, kar se „zdi“; ono menj in več je perspektivično pomanjšanje in povišanje.<sup>4)</sup> In tako „zdelo“ naj bo opravičene obresti, katere plačuje delavsko ljudstvo srečnim gospodarjem zdajnega blaga! Za zdaj dovolj o tem, obširneje bom o tem govoril v posebni razpravi.

Res je morda tudi, da pohlep po dobičku goni ljudi na delo in da je novodobni napredek nekako uspeh svobodnega tekmovanja in obrestovanja, ali vse to nas ne sme motiti. Uspeh ni še poštenje. Ako bi iz slučajnega

<sup>1)</sup> Glej II. zv. str. 99—101.

<sup>2)</sup> Če je torej sv. Tomaž rekel: . . . usura intenditur in infinitum . . . bi bilo to zdaj razumeti v dobrem zmislu!

<sup>3)</sup> Sv. Tomaž pravi: Usurarius tempus sibi vendit . . . foenerator enim . . . semper aliquam aequitatem in acceptione superabundantiae praetendit, quae non potest esse nisi tempus illud, in quo huiusmodi gratiam facit et expectat receptionem sortis. Et hoc patet, quia secundum prolongationem temporis vel abbreviationem augmentatur superabundantia usurae vel minuitur. Ergo foenerator de tempore recompensare intendit illud quod plus accipit quam dederat. De usur. c. IV. Krepke besede nasproti nejasnemu subjektivizmu dunajske šole! Stari so imenovali vsako stvar s pravim imenom.

<sup>4)</sup> Glej II. zvezek str. 100.

uspeha smeli opravičiti obrestovanje, bi smeli opravičiti vsako sleparstvo in lopovščino, ker imata večkrat sijajne uspehe. — Komu gre v resnici zasluga za ves napredek XIX. veka? Delu in Bogu, ki je dal svoj blagoslov, ne mamonu, ki je žel, kjer ni sejal, in žrl, kjer ni delal!

2. Moralisti bi radi dokazali, da so obresti le nekaka odškodnina, in navajajo kot pravne razloge: *periculum sortis* (nevarnost za glavnico), *damnum emergens seu lucrum cessans* (nastala škoda ali izgubljeni dobiček), *poena conventionalis* (kazen za zamudo). — Kar se dostaje *damnum emergens seu lucrum cessans*, smo že govorili, da je odškodnina opravičena, ako je škoda isto, kar v rimskem pravu id, *quod interest in aestimatio*. To pa niso obresti.<sup>1)</sup> Kar se pa tiče nevarnosti za glavnico, je treba 1. da nevarnost izvira iz posojila, in 2. da upnik to nevarnost na-se sprejme, ker ako dolžnik nosi vso odgovornost, tedaj nevarnost ni v kvar upniku.<sup>2)</sup> To pa se godi pri združnih podjetjih, katera imajo v virih cerkvenega prava ime *contractus societatis*. V tem slučaju upnik pravzaprav le izroči denar za podjetje, toda odgovornost za uspeh in neuspeh prevzame sam. To velja ne le pri pravih združnih podjetjih, ampak tudi pri posojilih, pri katerih nima dolžnik nič in dela na kredit upnika, kateri je v tem slučaju pravi podjetnik, sam odgovoren za izgubo, dogovorjen z dolžnikom, da v slučaju izgube in nesreče bo trpel sam škodo. Ta morebitna nevarnost mora izvirati iz posojila t. j. nastane iz posebnih razmer dolžnikovih. Ako je nevarnost občna t. j. ako je posojeno blago pri upniku v ravno taki nevarnosti ko pri dolžniku, tedaj je nevarnost, čigar je blago. — Vprašam: je-li ta odškodnina vir obresti? Nikakor, ker večina posojil sploh niso ko taka v nevarnosti, a kar jih je po resnici v nevarnosti, bi smela zahtevati toliko odškodnine, kolikor zahtevajo poštene zavarovalnice zavarovalnine t. j. 0'1—0'3%. Namesto zdajnega odedruštva bi prišla nezatna zavarovalnina v varstvo izposojene svote in to na račun dolžnika le tedaj, ako nevarnost izvira iz posojila in ako jo prevzame upnik, bodisi zato, ker je tako dogovorjeno ali zato, ker je dolžnik ne more prevzeti, ker nima dovolj poroštva. Še manj nego *periculum sortis* velja *poena conventionalis* v opravičenje obresti. Ker kazen je slučajna, obresti so redne, in je načelno le zato opravičena, ker zamuda provzroči upniku škodo. Bistveno je torej kazen za zamudo neka odškodnina in nič več.

Očitno je torej, da vsi ti razlogi ne morejo opravičiti obresti. To čutijo narodnega gospodarstva učitelji in moralisti. Zato iščejo drugih, zlasti gospodarskih razlogov, kakor n. pr. Ratzinger<sup>3)</sup>, Böhm v. Bawerk<sup>4)</sup>, Lehmkuhl<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Biederlack o. c. 19. meni, da upnik sme terjati odškodnino tudi, če škoda ni gotova, ampak če je sploh kaka nevarnost škode. — Tedaj je *damnum emergens* = *periculum sortis*.

<sup>2)</sup> Cap. 19. X. III. 19. trdi sicer ravno nasprotno: *Naviganti seu eunti ad nundinas, certam mutuans pecuniae quantitatem, eo quod suscipit in se periculum, recepturus aliquid ultra sortem, usurarius est censendus.*<sup>6)</sup> Tako navajajo to poglavje tudi skolastiki, ali verjetno je, da bi imeli brati: *non censendus*.

<sup>3)</sup> Glej zgoraj.

<sup>4)</sup> Glej zgoraj 100—101.

<sup>5)</sup> Glej zgoraj 99—100.



in drugi. Dokazali bi radi, da obresti rasejo same iz lastnine, da so plod ali tvor orodja. Ker pa orodje kupujemo za denar, smemo reči, da tudi denar tvori denar. Če si kdo opomore z mojim denarjem, je meni dolžan dobiček, akoravno je sam delal brez mene. Zakaj to? Ker če bi ne bil jaz posodil denarja sosedu, bi bil sam delal in obogatel ž njim. A dandanes je gospodarsko življenje tako razvito, da kdor kaj ima, ima tudi upanje, da s svojim prisluži dobičke. To upanje dobičkov sè svojim delom iz svoje lastnine mi daje pravico, terjati dobiček tudi brez svojega dela in tudi če dobička v resnici nič ne bo!

Tem „učnim“ naukom nasproti naj opomnim, da so tudi skolastiki dobro vedeli, da orodje „tvori“ blago, da je denar orodje itd., da jemlje dolžnik posojilo, da si ž njim pomore in, če mu bo sreča mila, tudi obogati da bi bil v tem času utegnil obogateti upnik, ako bi ne bil posodil, marveč delal sè svojim denarjem, in vendar so obsodili obresti za oduševstvo, ker so rekli: *Recompensationem damni . . . quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere, quia non debet vendere id quod nondum habet et potest impediri multipliciter ab habendo.*<sup>1)</sup> *Quidquid autem de utilitate contingit ei, cui mutuum dedi, ultra mensuram mutui ex pecunia mutuata, hoc est ex industria eius . . . industriam autem eius sibi vendere non debeo sicut nec pro stultitia eius minus habere.*<sup>2)</sup>

3. Poglejmo slednjič, kaj pravi cerkev o novodobnem obrestovanju. Veliko pisateljev je že trdilo, da je cerkev obrestovanje odobrila, ko je videla, da se je razvilo, čeprav proti nje volji. To ni res, kar prav lahko dokažemo. Inocenc XI. (1676.—1689.) je obsodil te-le stavke: 1. Ni pravo oduševstvo, če upnik zahteva obresti iz same hvaležnosti in dobrohotnosti, ne po strogi pravici. 2. Ker je gotov denar več vreden ko drugi, ker vsak višje ceni denar, ki ga zdaj ima ko denar, katerega bo imel, sme upnik terjati obresti.<sup>3)</sup> Ko so v prejšnjem stoletju razni moralisti opravičevali obresti iz razlogov, katere smo navedli zgoraj, je papež Benedikt XIV. (1740—1758) obsodil njih nauke v sloveči okrožnici „*Vix pervenit*.“ (l. 1745.) Papež pravi, da obresti so oduševstvo, če so še tako majhne in če bi dolžnik utegnil s posojilom še tako obogateti.<sup>4)</sup> Ta okrožnica je bila moralistom jako nepriljučna, zato so si razlagali, da ne velja za vesoljno cerkev in da torej ni dognana resnica, ker jo je papež namenil le škofom Italije. Toda na izrecno vprašanje je sv. kongregacija z odobrenjem papeža Gregorja XVI. dne 29. julija 1836. izjavila, da ona okrožnica Benedikta XIV. velja za vesoljno cerkev. Kako je bilo torej mogoče trditi, da je cerkev odobrila obrestovanje XIX. stoletja? Vprašali so že večkrat v tem stoletju rimsko kongregacijo, kako naj ravnajo spovedniki z ljudmi, ki se obtožijo,

<sup>1)</sup> 2. 2. qu. 78.

<sup>2)</sup> S. Thom. 3. dist. 37. qu. 1. a. 6 ad 4.

<sup>3)</sup> *Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, et nullus sit qui non maioris faciat pecuniam praesentem, quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem a mutuario exigere, et eo titulo ab usura excusari.*

<sup>4)</sup> . . . *nec datam sibi mutuo summam otiosam, sed ad fortunas suas ampliandas vel novis coemendis praediis vel quaestuosis agitandis negotiis utilissime sit impensurus.*



da jemljejo obresti 5—6%, kakor je dandanes splošna navada. Vprašanje je bilo zato potrebno, ker je oderuštvo greh. A kaj so v Rimu odgovorili? Non esse inquietandos et acquiescant, dummodo parati sint stare mandatis s. Sedis, to se pravi: V spovednici ni treba vznemirjati ljudi, če se držijo splošne navade in si vsled tega niso v svesti greha. Spovednica ni za to, ampak šola in državni zbor. Cerkev vpoštevata dejanje, da so si narodje naložili jarem kapitalizma ali oderuštva proti nje naukom in prepovedim. Zlo je občno zlo, za katerim boleha cela družba; treba je torej tudi leka za celo družbo, ne samo za poedine ljudi, ko k izpovedi pridejo. Prepovedi poedinim ljudem bi nič ne izdale, a tudi prepovedi ali kazni na sploh bi ne izdale več, ker je zlo preveč vkoreninjeno. Zato pa cerkev svojih zapovedi in prepovedi ni preklicala, ali videč, da z njimi nič ne opravi pri današnji kapitalistiški družbi, jih ravno zdaj ne obnavlja in še v poedinih slučajih terja. Cerkev dobro ve, da je treba korenite premembe v mišljenju človeštva in mednarodnega dogovora, da bo mogoče izlečiti to bolezen. Cerkev čaka tudi po sili, ker nima več moči pri narodih ko nekdej, saj sama najbolje ve in prebitko čuti, kaj se je zgodilo v Evropi od XVI. stoletja naprej. Zato pa nima nihče pravice trditi, da je cerkev svoje nauke premenila.<sup>1)</sup>

Nekateri pisatelji so bili tako prepričani o opravičenosti obrestovanja, da so cerkev izgovarjali in zagovarjali proti napadom onih, ki očitajo cerkvi prepovedi obrestovanja. Tu ni treba nič izgovarjanja ali zagovarjanja. Tisočletni boj katoliške cerkve proti oderuštvu je zanjo nad vse časten. Celó goreči zagovornik obrestovanja to priznava: Gleichwohl gehört die Aufnahme des Kampfes gegen den „Wucher“, d. h. damals gegen das Nehmen irgend welcher Zinsen und eine längere Zeit der Führung dieses Kampfes, auch Einzelnes aus späterer Zeit, meines Erachtens zu dem Rühmlichsten, was über die Sinnesrichtung und Absicht von der Kirche des Mittelalters zu berichten ist.<sup>2)</sup> In zakaj je to dejanje tako častno? Endemann pravi: Cerkveni nauk je povzdignil delo do najvišje gospodarske časti. Delo, visoko vzvišeno kot svobodno dejanje in npravstvena dolžnost, so spoznali kanonisti za edini činitelj pridelovanja in izdelovanja. Delo je vredno plačila, delo si služi, česar kapital ne more. — V resnici, to je velika zasluga, da je bilo delo priznано kot pravi vir vse gospodarske produkcije in gospodarskega obstanka in to proti starorimskemu zaničevanju dela, katero je bilo le sužnjev delež.<sup>3)</sup> Neki drugi poznavatelj krščanskega mišljenja in življenja pred XVI. stoletjem pravi: Kanonistični pisatelji so trdili, da delo proizvaja in izgotavlja vse blago; delo in ne lastnina tvori vrednost.<sup>4)</sup>

To so skoraj besede Marxove, ali so tudi njegov nauk!



<sup>1)</sup> Sv. oče Leo XIII. je priporočil snovanje hranilnic in posojilnic — teh sesavk zaslužka, a zakaj? V obrambo več ega oderuštva. Svetniki so nabirali denar, da so ga nosili roparjem v odkupilo nesrečnih ujetnikov. A smešno bi bilo dolžiti svetnike, da so s tem odobraval ali celo podpirali roparsko obrt! Isto velja o poštenih posojilnicah.

<sup>2)</sup> Endemann, Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre I. str. 10.

<sup>3)</sup> Id. II. 29—30.

<sup>4)</sup> Janssen I. 401.

Dokazali smo, da je obrestovanje pravo oderušstvo. Treba je bilo daljše razprave, ker so si moderni pisatelji pojme zmedli. Samo po sebi bi bilo dovolj pokazati na nenasitljivo požrešnost te pošasti, katera z enim goldinarjem glavnice ves svet odere v tolikih letih. Samomnoženje obresti je taka nezmisel, da ni mogoče razumeti, kako ji je človeštvo žrtvovalo zdravo pamet.

Dokazali smo, da je obrestovanje isto, kar dandanes imenujemo kapitalizem. Naš dokaz je bil zgolj načelen, toda en pogled po svetu nam pokaže, da je obrestovanje XIX. stoletja v resnici pijavka, kakršne ni bilo, odkar svet stoji. Kapitalisti ne bodo mogli kmalu več šteti obresti, delavsko ljudstvo kmalu ne bo moglo več toliko zaslužiti. Pohlep po denarju je spremenil vse stvari, žive in mrtve, v denar. Denar tedaj pijemo in jemo, z denarjem se oblačimo, po denarju hodimo, z denarjem delamo, mislimo, uradujemo, molimo . . . Cerkven nauk pa stoji trden in nepremičen, ker je nauk večne resnice Jezusa Kristusa. Človeštvo je ta nauk zapustilo, ali ako se naglo ne vrne k temu nauku, zapade v sužnost brezsrčnega kapitalizma ali pa v sužnost brezverskega socializma. Karkoli si zapeljano človeštvo izvoli, končno bo po sili spoznalo in reklo: Slava Kristusu!

Dr. J. Pavlica.

## Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu.

### III. Platonov nauk o dobrem.

#### 5. Najvišje dobro s ozirom na človeka.

Vprašanju, kaj je najvišje dobro za človeka, je izključno namenjen dialog „Filebos“. Učenjaki sicer Platonove spise različno razdeljujejo, vendar o Filebu so vsi edini, da je spisan v zrelih letih, v zadnji dobi Platonovega pisateljstva. Kakor v drugih dialogih, tako tudi tukaj nastopa Sokrat kot glavna govoreča oseba. Sokrat in Filebus razpravljata pred prijatelji velevažno vprašanje, kaj naj človek smatra kot najvišje dobro. Filebus, o katerem sicer ne vemo nič, a je bil najbrž eden izmed učencev Sokratovih, zastopa lahkoživec, po njem je za človeka in žival najvišje dobro, da se veseli in ima prijetne občutke. To mnenje Sokrat odločno pobija in poudarja, da je najvišje dobro človekovo v umu in v spoznanju in kar je s tem v zvezi (τὸ εὐφραίνειν καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ μεμῆσθαι καὶ τὰ τοῦτων αὐτῶν εὐφραίνειν). Filebus se ne uda, marveč se spusti s Sokratom v razpravo, ker pa razprava dolgo traje, prepusti besedo tovarišu Protarhu, ki tudi zastopa sofistične nazore, a je zmernejši kakor Filebus. Dogovoré se, da ne nehajo prej, dokler ne doženejo, ali je modrost boljša ali pa naslada; če bi se pa pokazalo,

da je še kako tretje dobro odličnejše, tedaj se prisodi prednost modrosti ali nasladi, kakor je že katero bližje onemu.

Iz tega je razvidno, da si nasproti stojita dva smera nepopolnih sokratovcev, od katerih eni smatrajo samo spoznanje, drugi samo čutno naslado za najvišje dobro. Pripomniti je treba, da je v Filebu govor o najvišjem dobru človekovem, ki mora biti v človeku samem.<sup>1)</sup> Vprašanje, o katerem se suče dialog, se torej dá z drugimi besedami tako-le izraziti: ali samo spoznanje ali sama naslada more človeka storiti prav srečnega in popolnega, ali je marveč to kaj tretjega?

Samozavestno naglaša Sokrat, da je svoj nazor o dobrem dobil od bogov. Protarhu stavi vprašanje, ali pravo in resnično dobro mora biti popolno in zadostno (τέλειον, ἰκανόν)? Učenec mu prostodušno pritrdi, da pravo dobro mora biti povsem popolno in zadostno. Ko mu je izvabil iz ust to priznanje, dokazuje sedaj Sokrat, da niti slast niti znanje samo ni popolno in zadostno in torej ne more biti za človeka najvišje dobro (τὸ ἕν- τως ἡμῶν ἀγαθόν). Zakaj slast in modrost ne moreta biti sami po sebi najvišje dobro, razpravlja Platon tudi v „Državi“, toda z drugega stališča. Tamkaj namreč govori o absolutnem dobru na sebi, ne pa kolikor je naše dobro.

Da dokaže nedostatnost naslade in spoznanja za najvišje dobro, se spusti Sokrat, oziroma Platon, v obširno, analitično razpravo o najvišjih načelih vseh reči, o enoti, množstvu, nedoločenem, določujočem in določenem. Vmes pade marsikatera pikra beseda proti eristiki.<sup>2)</sup>

Štirje so principi vseh reči: nedoločeno (τὸ ἀπειρον), določeno ali bolje določujoče (τὰ περαινόντα, pri Aristotelu τὸ πέρας), mešvito (συμμεμιγμένον), spoj določenega in nedoločenega, pa vzrok (genus causae, τὸ αἴτιον).

Poznavavec grškega modroslovja v tem hitro spozna sledove pitagorejskega sestava, zlasti se spomni na Filolaja.<sup>3)</sup> Ta in drugi pitagorejci so namreč učili, da so vse reči sestavljene iz dveh principov: nedoločenega (trpnega) in določujočega (dejavnega). Iz medsebojnega spoja obeh nastane stvarno. Ako se pa nedoločeno določi, omeji, nastane velikost; izraz velikosti in medsebojnega razmerja med reči pa je številka. Odtod tolika važnost števil v pitagorejskem sestavu. — Obe počeli, nedoločeno in določeno pa spaja absolutna, nespremenljiva, razumna enota, božanska monás, ki na ta način proizvaja svet. Ta monás je božanstvo, katero Filolaj isto-veti s svetovno dušo.<sup>4)</sup>

Kar so pitagorejci učili z ozirom na začetek sveta, to Platon uporablja za razlago vseh reči sploh, v zunanjem, idealnem in etičnem redu. Platon se pa loči od Filolaja z ozirom na zadnji vzrok (τὸ αἴτιον), ker Platonu je ta ideja dobrega, ki je merilo in vzrok vse popolnosti v stvareh. Kar na-

<sup>1)</sup> Phileb. X., 20 B. Recensuit, Prolegomenis & Commentariis illustravit Godofredus Stallbaum. Gothae, 1842. — Stallbaumovi komentarji se še dandanes zelo čislajo.

<sup>2)</sup> Primeri tudi: De Republ. 454; Phaidr. 49, 265.

<sup>3)</sup> Eden najodličnejših pitagorejcev, vrstnik Sokratov.

<sup>4)</sup> Stallbaum, Prolegom., in Phileb., str. 40–41.

stane in se rodi, mora imeti vzrok. Kar vzrok proizvede iz nedoločenega in določenega, je učinek.

Ker je človekov razum delež najvišjega razuma, je tudi ideja dobrega, katero ima naš razum, delež absolutnega, najvišjega dobrega. Zatorej ima tudi človeški razum vzročno moč. Kdor torej hoče Platona prav razumeti, mora dobro ločiti drugo od drugega to-le: zadnji vzrok, božanski razum in najvišje dobro po sebi, — pa drugotni vzrok, človeški razum, ideja dobrega, ki je lastna človeku. Prvo je vir, drugo odsev in delež. Kadar Platon govori o vesoljstvu, misli naravnost na božanstvo, kadar pa govori o posameznih rečeh, zlasti človeških, misli naravnost na človeški razum in njegovo idejo dobrega, a s tem ne izključuje prvega, ker človeški razum itak izvira iz božjega. Tudi vzroke in čine npravnega reda zvaža Platon na zadnji vir vseh reči in vsega dobrega, dasi tu naravnost pride v poštev človeški razum.

Ako to dialektično-metafizično razmotrivanje obrnemo na zastavljeno vprašanje: ali so naslade najvišje dobro? — ni pač težko ugeniti, kakšno sodbo bo Platon o tem izrekel. Naslade so po svoji naravi nekaj nedoločenega, nerednega, nestalnega in prav v najvišji meri povzročajo ogavnost in bolečine, torej nikakor ne morejo biti *τελειώτατον* in *ίκανόν*.

To nikakor ni samo prazno dialektično umovanje, ampak ima stvarno izkustveno podlago. Uživanje slasti namreč nima nikakšne vrednosti, sploh ni uživanje, ako se mu ne pridruži spoznanje, torej slast kot taka ne more nikdar sama zadovoljiti človeka, ne more biti najvišje dobro. Kar je resnično dobro, je tem boljši, v čim večji meri se ga človek udeleži, da pa iz velikega čutnega uživanja sledi ravno nasprotno, pač ne more tajiti pameten človek. Zdavna izkušeno resnico je pač izrekel Bočtjij, ko pravi: „Kaj naj rečem o telesnih slasteh, katerih poželenje je polno tesnobe, zasičenje pa kesa? . . . Da je pa konec naslad žalosten, razume pač vsak, kdor se spomni svojega poželenja; če te morejo ljudi srečne storiti, ni vzroka, zakaj bi tudi živine srečne ne imenovali.“<sup>1)</sup> Stvar je tako očitna, da so celo epikurejci priporočali mero t. j. čednost, da uživanje ne prekorači mej. In vendar se še — v kljub tako dolgi izkušnji — dandanes dobé ljudje, ki ne le praktično, marveč i teoretično z vso resnobo poudarjajo čutno uživanje kot najvišje dobro in zadnji smoter človekov. Tako Maupertuis, pozitivisti Taine, Littré i dr., Italijan Gioja in materialisti pa kolovodje socialnih demokratov Marksove šole.

Ko je Platon tako v načelu pobil hedonizem, razmotruje zatem (31B do 54) posamezne vrste, naravo, moč in vrednost naslad.

Naslade so telesne in duševne, čiste in nečiste, resnične in lažne, dobre in zle. Nečiste (*ἀκαθάρτα*) so tiste, s katerimi je vedno v zvezi nekaj neprijetnega. Lažne naslade imenuje tiste, ki nimajo pravega povoda, izvirajo iz napačnega mnenja. Čiste naslade (*ἁμύματα, καθαρά*) so toliko boljše, kolikor bolj se približujejo resnici in kolikor bolj so proste boli in neprijetnosti

<sup>1)</sup> Boëth. De Consolatione Philos. lib. III, prosa VII.



(52 E—53 B). Od teh se nekatere nanašajo na čutne predmete, druge pa na umstvene. Poslednje izvirajo iz umetnosti, znanosti in modrosti. Prve pa črpamo iz barv in oblik, iz dišav in zvokov, z drugimi besedami, to je estetski užitek čutne lepote.

Vendar tudi te naslade so z ozirom na to, kar je v resnici, le nekaj spremenljivega, nastajajočega, in se iz tega lahko sklepa, kaj je o njih soditi. Naslade same kot take se ne morejo prištevati k resničnim dobrinam, še manj more biti v njih vrhunec dobrin — najvišje dobro. V resnici srečni in blaženi se morejo imenovati le oni, ki imajo celokupnost, ali dobesedno: „prisotnost dobrin“, ἀγαθῶν παρουσίαν.

A tudi spoznanje samo zase ne more zadovoljiti in osrečiti človeka, marveč je poleg znanja človeku še treba drugih reči. Spoznanju se mora pridružiti neka naslada in ugodnost in le tedaj nas znanje more osrečevati. „Med naslad in zdrava, bistra voda razsodnosti in razumnosti, to dela srečno življenje.“

Sedaj razmotruje Platon razne vrste znanja in koliko nam pripomagajo k sreči (55 D i. d.). Vede in umetnosti so dvojne vrste: ene, ki služijo vsakdanjim življenjskim potrebam, in druge, ki pospešujejo izobrazbo in oliko. Umetnosti so tem več vredne, čim več je v njih spoznanja. Med vedami je pa posebne važnosti matematika, ki je tudi dvojne vrste, z ozirom na to, ali se peča s čutnimi predmeti, ali pa um povzdiguje do pravega mišljenja ter proizvaja abstraktne pojme velikosti, kolikosti, somerja (proporcije), števila in oblik. Dasi pa ta veda ima v sebi resnico in gotovost, vendar se ne more meriti z najvišjo vedo, ki razmotruje le to, kar ni podvrženo nobeni spremembi in je večno resnično. — Katera veda je to? Govorništvo gotovo ne, kakor so trdili Gorgija in drugi sofisti, češ, da to donša največ koristi. Platon se tudi na drugih mestih večkrat obrača zoper sofiste, ki so istovetili koristno (prijetno) in dobro (ἡδὺ καὶ ἀγαθόν).<sup>1)</sup> Najvišja veda je le ona, ki duha najbolj odvrča od praznih, ničevnih reči ter ga povzdiguje do spoznanja večne resnice. Kolikor bolj je katera veda deležna resnice, toliko bolj pripomaga človeku k sreči in popolnosti, ker razmotruje najvišjo resnico, ki je hkrati najvišje dobro. Odličnosti in velikosti te vede (prave modrosti) navadni človeški umovi navadno ne razumejo, zatorej tiče le v čutnih rečeh ali v samem domišljanju, pravega spoznanja pa ne dosežejo.

Kakor so naslade po svoji naravi nekaj nedoločnega, tako je spoznanje določujoči, dejavni element. Ker pa vendar tudi spoznanje samo ne more povsem osrečiti človeka, mora torej prava blaženost, najvišje dobro biti nekaj tretjega. Preden pa zvemo o tem kaj natančnejšega iz Platona, se nam je ozreti še na vprašanje, katero je bil zastavil Sokrat že v začetku dialoga, namreč, ako niti slast niti znanje samo zase ni najvišje dobro, kateremu je vendar prisoditi prednost? Platon na to odločno stavlja Sokratu v usta odgovor, da je znanje in spoznalnost neprimerno odličnejša kakor naslade, ker „razum je kralj nebes in zemlje“ (27 C). Spoznalnost presega

<sup>1)</sup> Primeri: Protag. 333 E—354 E; Gorg. 495.

daleč naslade, ker je sorodnejša pravzroku (najvišjemu razumu in najvišjemu dobremu), ker je določna in določujoča. Naslada ni in ne more biti prvo dobro, „četudi vsi konji, voli in druge živali mislijo, da so naslade za naše življenje najvišje dobro“ (67 B). Naslade, da ne postanejo škodljive, morajo biti podvržene razumu, z drugimi besedami, poželenje mora biti v soglasju z razumnim hotenjem. Ker je spoznanje odličnejše, so naslade tem več vredne, čim bližje so znanju in modrosti. A le malo je ljudi, ki bi izkušali in znali ceniti take naslade (50E). Le redki so, ki bi s pravim znanjem povzdigovali svojega duha na vzvišene reči. Nekateri hlepé za sramotnim dobičkom, drugi za prazno slavo, tretji so sužnji svoje radovednosti, največ jih pa tiči v malenkostnih, nizkotnih in ničevnih rečeh, ki duha ne povzdigujejo, marveč ponižujejo, ki ne spominjajo večnosti in nesmrtnosti, marveč vlečejo duha v nizkoto vsakdanjega življenja,

Tudi dandanes bi Platon težko drugače označil ljudi, ne izvemši „omikanih slojev“.

Doslej nam je Platon pokazal, da naslade ne morejo biti najvišje dobro pa tudi spoznanje ne, vendar je poslednje odličnejše. Čujmo sedaj, kaj je torej pravo dobro človekovo, pravo srečno življenje? Zopet nam kliče v spomin (60C), da je naravi dobrega lastno to, kar samo po sebi zadoščuje in ničesar več ne potrebuje (*ἱκανὸν τελειώτατον ἔχειν*). Ker tega ne more niti naslada sama niti znanje, je treba torej obojno spojiti. Najboljši način življenja je torej spoj spoznanja in uživanja (*συμμεμυμένον*). Ker je pa poprej najvišjo vedo označil kot najvrednejšo in je naslade, ki izvirajo iz takega spoznanja, povzdignil nad druge, bi lahko kdo sklepal: torej je človekova popolnost v tem, da se najvišje spoznanje spoji s slastjo, ki iz nje izvira, podrejenih ved in naslad pa ni treba (t. j. za druge reči se človeku ni treba brigati.<sup>1)</sup>)

Temu pretiranemu sklepu se je Platon spretno izognil. Za človeka, kakor je, in njegove potrebe sama najvišja veda ni dovolj. Bilo bi smešno, če bi se pečali le s premišljevanjem božanskih reči, o človeku pa in dejanskih razmerah bi čisto nič ne vedeli in se nič ne brigali za to. Koristne so tudi nižje vede in treba je zadostiti tudi nižjim potrebam. Nikakor se ne more trditi, da bi zato kdo škodo trpel, če vé mnogo, da mu le ne manjka najvišje vede, ki je največ vredna in najbolj trdna. Tudi od naslad se morejo pripustiti one, ki nimajo nič lažnega na sebi. Napačne in lažne naslade se pa nikakor ne morejo združiti z modrostjo in znanjem, zatorej je treba nekako vedeževati (*μυνητέεσθαι*), kaj je v veseljstvu po svoji naravi dobro.

Iz tega vsak lahko razvidi, da ti nazori nikakor ne zaslužijo frivolnega očitanja angleškega utilitarista Benthama, ki se norčuje iz Sokrata in Platona, češ, da sta uživanje le pustila prostim tolпам, svoje izbrane učence pa sta obdarovala z najvišjim dobrim (*τὸ ἀγαθόν*, summum bonum). Zabave in

<sup>1)</sup> V tem zmislu je Platon kumoval poznejšemu pretiranemu misticizmu raznih verskih ločin, a vselej več ali manj v novoplatonski obleki.

naslade naj imajo drugi, mi pa imamo kaj boljšega, to je najvišje dobro, ki je jako dragoceno, toda to je le v glavi, v duhu. Bodi tedaj zadovoljen, če imaš morda v mehurju kamen, v kosteh protin, v nogah trganje, da je le glava polna najvišjega dobrega!<sup>1)</sup> Koristoljubni Anglež je v svojem kramarskem medrovanju prezrl, da Platon naravnost pobija nazor, ki najvišje dobro stavlja v samo spoznanje, kakor tudi nazor, da bi najvišje dobro človekovo bilo le v tem, da ne čuti nič prijetnega in nič neprijetnega. Prav zato tudi zametuje nekatere slasti, ker iz njih izvirajo boli.

Ako imamo vse to pred očmi, razumemo lažje nekako zamotan in nejasen sklep dialoga Fileba. Božanstvo je pač najvišje dobro, toda Platon obenem opozarja, da človeški um ne more božanstva obseči; „stvarnika in očeta vsega vesoljstva najti je težko, o najdenem vse preučiti je nemogoče.“<sup>2)</sup> Zato tudi ni etična naloga človekova, da postane bogu ena k, marveč le sličen. Zato nam Platon v Filebu podaja le znake, ki kažejo, koliko se človek približa najvišjemu dobremu, in ti so: resnica, skladnost, lepota. Kot Sokratevemu učencu mu je seveda spoznanje resnice podlaga čednosti, čednost je pa soglasje posameznih delov v človeku in v tem soglasju je ravno sličnost z božanstvom. Čednost je za pravo le ena, kakor je že Sokrat učil, toda na podlagi svojega trihomizma je dobil Platon razdelitev čednosti, katera je še dandanes v veljavi. Prva čednost je modrost (*σοφία*), ki je lastna razumu; ona je vodnica in duša vsem drugim čednostim. Druga čednost je srčnost (*ἀνδρεία*), ki ima svoj sedež v prsih. Tretja je zmernost (*σωφροσύνη*), ki drži poželjenje v pravi meri. Četrta čednost je pa pravičnost (*δικαιοσύνη*), ki je lastna vsem trem dušam ter vzdržuje pravi red med njimi, da nobena ne prestopi svojega delokroga.

Dasi je čednost človeku dana na prosto voljo in sloni na njegovem spoznanju (se dá priučiti v Sokratovem zmislu), vendar je potreba človeku višje pomoči, da postane kreposten. Tako Platon pride do izjave, ki je celo v navidezem nasprotju z njegovim sokratskim intelektualizmom, „da čednost ni ne od narave, tudi ne od nauka, marveč kdor je postane deležen, se mu deli po božji naredbi brez njegovega spoznanja.“<sup>3)</sup> — Pravim, da je to nasprotje navidezno, ker v zmislu Platonove filozofije je čednost harmonično razmerje z božanstvom, zatorej je lahko razmotrujemo od strani človekove ali pa od strani božje. S prve strani je vsekako potrebno spoznanje in človekovo sodelovanje, ako pa čednost razmotrujemo z druge strani, tedaj pride pred vsem v poštev skrivnostno delovanje božje, pred katerim človek nekako izgine.

Tretji znak bogosličnosti je lepota, ki je nekaj posledek resnice in dobrote. Da Platon istoveti resnico z dobrim, smo že slišali, a istotako isto-

<sup>1)</sup> Jerem. Bentham, Deontologie, C. 10; — prim. J. Müller, System der Philosophie, str. 306—307.

<sup>2)</sup> Tim. p. 28 C. — Čisto drugače zveni nasproti temu nauk Kristusov: „Ubogim se evangelij oznanjuje“, Mat. 11, 5; „Pojdite in učite vse narode . . .“ Mat. 28, 19.

<sup>3)</sup> Menon, 99 E: εἰδὴ νῦν ἡμεῖς ἂν παντὶ τῷ λόγῳ τούτῳ καλῶς ἐζητησάμεν τε καὶ ἐλέγομεν, ἀρετὴ ἂν εἴη οὔτε φύσει οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θεῖα μίση παραγινόμενη ἀνευ νοῦ, οἷς ἂν παραγίγηται.

veti tudi dobro z lepim. Bistvo dobrega nekako prekipi v lepoto (Fileb. 64) in človek, ljubeč lepo, ljubi i dobro (Sympos. 64), zatorej je vse, kar je dobro, tudi lepo.<sup>1)</sup>

To je ona toli hvalisana Platonova *καλοκαγαθία*, ki se tudi v novejšem času pogostoma smatra kot zadnji cilj vzgoje ter se neredko razlaga v prilog „neodvisne etike in pedagogike“.

Ako zberemo vse, kar smo od Platona zvedeli v Filebu o najvišjem dobru z ozirom na človeka, dobimo ta-le razpored:

1. Pod prvim dobrim razumeva Platon idejo absolutnega dobrega, kolikor odseva v človeški popolnosti, t. j. kolikor jo more razum spoznati in uporabiti za ravnilo svojega življenja. Absolutno dobrega samega na sebi sicer razum ne more doseči, vendar je najvišje dobro, ki se ga razum do-  
vije, po naravi istovetno z absolutnim najvišjim dobrim. Tako umevata stvar znamenita poznavavca Karl Frid. Hermann in Adolf Trendelenburg.<sup>2)</sup> Zlasti poslednji misli, da konec dialoga, ki se nekako nepričakovano prekine, označuje kratko, v kaki zvezi stoji človek in vesoljstvo z dobrim samim.

2. Drugo dobro je nekak odsev prvega, t. j. nekaj lepega, dobrega, popolnega, zadostnega v človeku. To je ravno blaženost, upriličenje z idejo dobrega.

3. Na tretjem mestu je razum (*νοῦς, φρόνησις*), drugotni vzrok blaženosti v človeškem življenju. Prvi in poglobitni vzrok je najvišje dobro samo, iz katerega izvira človeški razum sam. Razum še ni sreča človekova, ampak le sodeluje, zatorej se blaženost stavlja pred razum. Da se v človeku doseže popolnost in blaženost, se mora človeški razum nekako povzpeti do ideje dobrega ter po njej uravnati človekovo žitje in bitje. Razum je torej v pravem pomenu vzrok blaženosti.

4. Četrto mesto zavzema to, kar razum proizvaja: spoznanje, veda, umetnost.

5. Na petem mestu so naslade. Spoznanje in naslade so sestavljajoči členi blaženosti. V 4. in 5. točki je le razčlenjeno to, kar je spojno (sintetično) povedano v drugi točki. Še krajše vse to tako-le izrazimo: Najvišje dobro (*τὸ εἶν*) je ideal in najvišji vzrok (*τὸ αἰτίον*) najboljšega življenja. Drugo je slika, posneta po onem idealu: stvarno najboljšo življenje človekovo (blaženost). Tretji je pa razum, vodnik in drugotni vzrok blaženosti.

K sklepu še Platon zopet poudarja, da se nečiste naslade nikakor ne morejo prištevati k srečnemu življenju. Ko Protarh še hoče nekaj vprašati, Sokrat mahoma prekine razgovor, češ, o tem ni govora več.

### 6. Nekaj splošnih opomb k Platonovemu sestavu.

Ako preotrimo vse to, kar smo rekli o Platonovi filozofiji, ni nam treba trošiti veliko besed nasproti trditvam, da je po Platonu estetska iz-

<sup>1)</sup> Πάνθι τὸ ἀγαθὸν καλόν, τὸδὲ καλόν οὐκ ἄμειστον (neskladno, nerazmerno). Hipp. mai. 297 B; Symp. 201 C; Tim. 87 C

<sup>2)</sup> Stallbaum, Proleg. in Phileb. str. 75.



obrazba in estetsko uživanje najvišji smoter človekov in sicer v zmislu neodvisne etike. Posamezne izjave, ki bi se dale porabiti v prilog „avtonomne etike“, imajo v Platonovih ustih popolnoma drug pomen, kakor pa n. pr. pri Goetheju, D. Straussu, modernih materialistih in panteističnih subjektivistih. Kdor le količkaj pogleda v Platonove spise in nalašč ne zapira oči, se lahko prepriča, kako Platon takorekoč na vsaki stopinji poudarja odvisnost in razmerje človekovo do božanstva. Platon moli k bogovom, da mu pokažejo pot do resnice, brez božje pomoči človek ne postane čednosten, človeška duša je nekaj božanskega in se po smrti vrača v idealne sfere, kjer jo čaka večno življenje. Vse člene Platonovega sestava preveva dualizem med duhom in tvarjo, večnim in spremenljivim, nadčutnim in čutnim, dobrim in zlim. Sličnost z božanstvom je vrhunec etične popolnosti. Kakor starim grškim zakonodavcem, je tudi Platonu vera v boga podlaga postav. „Največ velja o bogovih prav misliti in lepo živeti“ (v pravi veri lepo živeti).<sup>1)</sup> Zato Platon tako visoko ceni verska izročila, katerim je treba verovati, četudi se ne opirajo na stroge in trdne dokaze.<sup>2)</sup> Angleški zgodovinar Grote zato očita Platonu, da se je odrekel svoji sodbi in se podvrgel pravoverni avtoriteti.<sup>3)</sup> Vsled tega je tudi Platonov sestav prešinjen z verskimi idejami kakor malokateri.

Z ozirom na Platonovo verstvo pač smemo pritrditi Zellerju, ki pozna grško modroslovje kakor malokdo in se o Platonovi religiji tako-le izraža: „Platonova religija je oni filozofični monoteizem, kateremu je božanstvo istovetno z idejo dobrega, vera v previdnost s prepričanjem, da je svet delo razuma in posnetek ideje, češčenje božje istovetno s čednostjo in spoznanjem.“<sup>4)</sup>

Ako vkljub temu kdo Platona smatra zagovornikom idealističnega subjektivizma ali neodvisne etike, ki izven osebkoma in nad osebkom ne pozna ničesar, je to znak neznanja ali pa samovoljnega zasukavanja. To se pravi Platona vreči v isti koš s sofistami. Kajpada Platon polaga veliko važnost v človeka, v posameznika, saj je prav to značajna črta in zasluga Sokratove šole, da je postavila človeka v ospredje filozofskega raziskovanja in opozorila na veliko važnost osebkoma in njegovo psihično globino, toda velikanski razloček je med Platonom in sofistami, ki so pravcati predhodniki modernega razbrzdanega subjektivizma.

Sploh je Platonu (kakor tudi Aristotelu) čudna usoda za petami. Malokateri glavi se je spletlo toliko vencev in malokomu se je vrglo v obraz toliko psovk kakor Platonu. Platonov sestav je moral biti za vznožje najrazličnejšim in popolnoma nasprotnim filozofsko-verskim sestavam. Že v starih časih so kar mogoče črno slikali njegovo življenje in celo način njegove smrti (da so ga uši pojedle). Zlasti so ga v starem in novem času

<sup>1)</sup> Legg. X, 888: μέγιστον τὸ περὶ τοῦ θεοῦ ἐρθῶς διανοηθέντα ζῆν καλῶς.

<sup>2)</sup> Tim. 40 D: Καίπερ ἄνευ τῆς εὐκλείτου καὶ ἀναγκαίων ἀποδείξεων λέγουσιν.

<sup>3)</sup> Cit. pri Willmannu, n. d. str. 413.

<sup>4)</sup> Zeller, Grundriss . . . str. 143.

dolžili ostudne, nenaravne grške pregrehe.<sup>1)</sup> Povod k temu so dale nekoliko pač nekatere Platonove izjave in spodtakljive primere. Ako pa dotična mesta razmotrujemo v celoti njegovega sestava, spoznamo, da ima njegov Eros čisto drugačen pomen. Misel, ki je zaodeta vanj, je ta, da čutna lepota, ki je pristopna telesnim očem, mora človeškega duha povzdigniti in voditi do nadčutne, duševne pralepote, ki je Bog sam.<sup>2)</sup>

Pod filozofskim Platonovim Erosom je torej misliti *a)* teženje po pravi modrosti v znanju in dejanju in to tudi v drugih uresničiti, je tedaj neki spolni nagon v duševnem oziru, kakor je n. pr. Sokrat poučevanje primerjal babištvu; *b)* ta Eros je naravnan le na čednost kot najvišji smoter, s poltelnimi prestopki nima nikakšne zveze; *c)* Eros predstavlja le pot, po kateri se mora misleč razum od čutnih stvari ter njih lepote in dobrote povzdigniti do nespremenljivega vira vse popolnosti. Platonski Eros je kratko ljubezen do resnice, dobrega in lepega, ki tiči globoko v človeški duši in doseže svoj vrhunec v spoznanju in ljubezni najvišjega dobrega.<sup>3)</sup>

Kamorkoli se obrnemo, povsod trčimo v Platonu na isti nauk, da je etični red in zakon mogoč le na podlagi najvišjega, absolutnega, nadsvetovnega bitja, Boga. Platon je pač živel v časih, ko ni bilo krščanstva, tega „signum contradictionis“ (znamenje nasprotovanja). Zatorej je prostodušno, Nemeec bi rekel „unbefangen“, sledil nagonu (če se smemo tako izraziti) svojega razuma. Tudi takrat ni bilo onega tirana, ki se imenuje „moda“, ki dandanašnji ne pusti izgovoriti imena „Bog“, češ to je „neznanstveno“.

Vkljub vsemu temu se vedno zopet vsiljuje stari nazor grških korifejev, da se svet in zlasti etično pravni red dá razumno pojmiti le na podlagi absolutnega, nadsvetovnega bitja, Boga. Najnovejši bahati monizem si je ob tem skrhal zobe, a trde lupine ni pregrizel. Obupno stanje današnje etike nam odkrito riše dr. Schwarz v svoji knjigi „Grundzüge der Ethik“.<sup>4)</sup> Tega je krivo današnje plitvo naravoslovno naziranje o svetu in pa brezmejni subjektivizmu. Pisatelj je nasprotnik utilitarizma in evdemonizma. Vest mu je „zagonetno in čudno“ čuvstvo, ki kaže na neki višji, nadsežni princip izven človeka, katerega človek ne more pretuhtati. Kaj je to? No, tega si doktor Schwarz ne upa povedati, ker bi ne bilo „moderno“. Platon nam pa naravnost pové, da je to — Bog!



Platonu smo pritrdili, da je svojo pozornost obrnil na osebo, a smo tudi pokazali, da pri njem ni sledu o pretiranem subjektivizmu, kakršnega

<sup>1)</sup> Med novejšimi tudi Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensburg 1897, str. 696 i. d. Aristotela naravnost dolži, o Sokratu in Platonu se pa sumnjivo izraža. — O teh in enakih tožbah govori dr. E. Rolfes v zanimivem članku „Moderne Anklagen gegen den Charakter und die Lebensanschauungen Sokrates', Platon's und Aristoteles.“ Philosophisches Jahrbuch, 12. B. 1. H. Fulda 1899.

<sup>2)</sup> Rolfes, n. m. str. 15.

<sup>3)</sup> Isti str. 17, 18.

<sup>4)</sup> Wissenschaftliche Volksbibliothek Nr. 51—52. Leipzig.

smo videli pri sofistih in ga lahko občudujemo pri najnovejših modroslovcih. Platon nam še vrh tega pové, da so politične uredbe le za to, da pomagajo kot sredstvo v dosego čednosti. Namen države je vzgoja državljanov za čednost (Gorg. 464 B, Rep. 490 E, 500 D). Temeljni zakon in smoter družbe je zopet ideja dobrega. Kmalu se pa Platon zaplete v mreže državnega absolutizma, ki je tičal kakor mōra na vseh modrijanih starega sveta. Posameznik, oseba naenkrat izgine. Osebek mu je le človek v „majhnem“, država je človek „v velikem“. Uresničenje prave čednosti je mogoče le v državi, zatoorej so ljudje za državo, in ne država za ljudi. To je železna doslednost Platonovega ideologičnega sestava. Kakor so nižje ideje podrejene višjim in to le v toliko, v kolikor so deležne višjih idej, naposled se pa razplinejo v najvišji ideji, tako je tudi s posameznimi ljudmi nasproti državi. Ker je država človek v „velikem“, ima tudi njegove sestavne dele. Najnižji, poželjivi duši v človeku odgovarja v državi vrsta (γένος) rokodelcev, poljedelcev, trgovcev, ki morajo skrbeti za vsakdanje potrebe in tvarne reči in so popolnoma podložni višjim dvem vrstam. Drugi duši v človeku odgovarja v državi vrsta bojevnikov. Vlado pa imajo v rokah modrijani, ki odgovarjajo razumni duši v človeku.

A tudi ti se morajo popolnoma žrtvovati za državo, zatoorej ne smejo imeti zasebnega imetja in obitelji. Dosledno bi bil moral „vladarjem“ naložiti brezženstvo in prepovedati spolno občenje, toda do tolike etične višine se pagan Platon ni mogel povzdigniti, zatoorej si je pomagal iz zadrege s tem, da je zahteval „prosto ljubezen“, ki je pač najgrši madež v Platonovem sestavu. S tem je tudi pod ničlo ponižal dostojanstvo ženske.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Tukaj se nam je malo pomuditi pri spisu „Duševna izobrazba človeštva in žensko vprašanje“. Letopis 1898, str. 184—205. Gospod pisatelj se navdušuje za starogrško paganstvo, ker da je „človeka navezavalo na samega sebe, stavilo je osebo v sredino vsega delovanja“. Tu je pisatelj zmedel paganstvo in grško modroslovje. Modroslovje je pač poudarjalo osebo — izza Sokrata in prej že sofisti, da bi pa paganstvo kot tako povzdignilo osebo, to nam je nekaj novega. V kakem zmislu in obseug je pa modroslovje poudarjalo osebo, smo zvedeli pri Platonu. Znano je tudi celemu svetu, da je cel stari svet tičal v državnem absolutizmu, pred katerim je oseba bila ničla. Pravo vrednost osebe je odkrilo še-le krščanstvo. Sedaj pa čujte in strmite nad tem-le stavkom: „Paganstvo je absolutna pozicija lastne osebe, krščanstvo je negacija, krščanstvo končni smoter človeški prestavi v nadzemske, nadčloveške sfere, provzroči prevrat vsega mišljenja in zanemarjanje osebnosti.“ K temu še milostno dostavi: „Seveda nočem krščanstvu ničesar očitati, morebiti so v njegovem okrilju narodi živeli še srečnejše, nego staroklasiški narodi(!), katerih mišljenju je bilo vedno primešanega nekaj trpkega pesimizma, ali označiti hočem le današnje duševno stanje človeštva, ni kar trdim, je resnično.“ (str. 197.) Kdo je neki pisatelju povedal, da je krščanstvo „negacija“ lastne osebe? Morda je kdaj kje slišal ali bral besedo „abnegatio“, ali morda celo besede Kristusove: „Kdor hoče za menoj priti, naj zataji (ἀπαρνησάσθω) sam sebe . . .“ (Mat. 16, 24). Zanikati in zatajiti se, pač ni vse eno. Zločinec zanika svoj zločin pred sodnikom, kakor bi ga ne bil storil, zatajiti se pa more n. pr. pisatelj, ki je napisal nekaj neresničnega kot resnično, češ, „kar trdim, je resnično“. Ako se pa pokaže, da tisto vendar ni res, tedaj kot resnicoljuben mož mora „zatajiti sam sebe“ in pripoznati svojo znoto. — Krščanstvo je negacija osebe? Vidi se, da koncem XIX. veka, v sredi krščanske Evrope, v katoliški državi nekateri ljudje nimajo pojma o krščanstvu. Kristus je rekel: „Kaj pomaga človeku, če ves svet

Platonova država bi bila neka vrsta teokracije, ki je pa seveda na slabih nogah. Verstvo je najvažnejši činitelj v državi; o vsem ima sicer država odločevati, verske reči pa urejuje delfijsko preročišče (Rep. 427). Boljši elementi Platonove države so se uresničili v Kristusovi cerkvi,<sup>1)</sup> sicer je pa Platonova država prosta sanjarija, ki je že marsikomu zmedla glavo.

Sploh je Platonovo modroslovje mogočno vplivalo na duhove v najrazličnejših dobah do najnovejšega časa. Natančneje pa tega sedaj ne moremo zasledovati, ker bi prestopili obseg te razprave. S svojim sestavom stoji Platon kakor prerok starega sveta, kličeč stoletjem in tisočletjem besede grškega narodnega genija: „Τό γάρ ἄριστον ὁ θεός, αἴτιον πάντων τούτων“. Najboljše je bog vzrok vsega, kar je (nar. grška gnoma).

Dr. Fr. Kovačič.

## Darvinizem in človek.

(Sestavil A. B.)

### *Živali nimajo nič razumnosti. — Wasmannov dokaz.*

Zdravnik Vinko je strmel predse in nekako mehanično ponavljal Božidarove trditve: „Nagonska delovanja so torej, ne gledé na podedovanost ali lastno izkušnjo, ona smotrena delovanja, katerih smotrenosti pa se delujoči osebek sam ne zaveda. Vse živalsko dejstvovanje je zgolj nagonsko...“

pridobi, na svoji duši pa škodo trpi“ (ἡμωσθήνατι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. Mark. 9, 36). Ze davno pred grškimi modrijani je zapisal Mojzes Izraelcem: „Sed iuxta te est sermo (božja beseda) valde, in ore tuo et in corde tuo ut facias illum“ (Deut. 30, 14). Veliki aleksandrijski škof Atanazij, ki je pač dobro poznal bistvo krščanstva, pravi: „Dasiravno je Bog nad vsem, vendar pot k njemu ni daleč in izven nas, marveč v nas in mi lahko najdemo v svoji notranjosti njegovo izhodišče“ (Or. cont. gent. 30).

Ali ni ljubezen do samega sebe v krščanstvu merilo ljubezni do bližnjega? Ali ne nalaga krščanstvo vsakemu dolžnosti, da se spopolnjuje, ker on sam in nikdo drug bo imel od tega večno srečo ali večno prekletstvo. Zato tudi mi kličemo ne le pisatelju, marveč i Slovenkam, katerim je on namenil svoj spis, s Tomažem Kempčanom: „Ne zane-marjaj samega sebe!“ (Imit. Chr. I. 25.)

No, pa ker se že dandanes gotovi krogi tako navdušujejo za paganstvo, bi pričakovali, da bodo vsaj paganske mislece natančno preučevali, a tudi tega ne storé, sicer bi n. pr. naš gospod pisatelj ne očital krščanstvu, da stavi človeški smoter v „nadčloveške sfere“, ker je to storil tudi pagan Platon. Spis je pa tudi poln protislovij. Ker je paganstvo imelo toliko zmisla za osebno estetično izobrazbo, bi pač pričakovali sklep: paganstvo je ženstvo povzdignilo do njene časti, a tu nam sicer krščanstvu sovražen Paulsen pové ravno nasprotno: „Unter dem Einfluss des Christenthums ist die Frau geworden, was sie ist.“ Syst. d. Ethik, II, 249. — Dalje pisatelj sam priznava različnost ženske naravi od moške in vendar naj bi se ženske izobraževale po istem kopitu kakor moški! Bodi dovolj! Kdor hoče pisati o tako važnem vprašanju, kakor je ženska izobrazba, naj se stvari resno loti in naj se posluhuje boljših dokazov, kakor: „kar trdim, je res“.

*Pisatelj.*

<sup>1)</sup> Willmann, n. d. str. 450—451; Döllinger, Heidenthum und Judenthum, 295.



In kakor bi se vzdramil iz pôlsna, mu je oživel mrmrajoči glas, v očeh mu je zaiskrela nekaj škodoželjnemu veselju podobnega: „Dobro! Vse prav! Rad se ti vdam, rad se uklonim Tvojim trditvam, toda dokaži mi, da si jih si pridobil na varen in zanesljiv način! Praviš, da je zavest smotrenosti edino najvažnejše ločilo med razumom in nagonom. Ako se namreč delujoči osebek sam zaveda smotrenosti svojega delovanja, je to delovanje inteligentno, drugače pa instinktno. Je li pa to ločilo dokazano? Kako neki moreš vedeti, izvršuje-li pes, gaščerica, riba, hrošč, polž, glista svoja smotrena dejanja zavvedujoč se smotrenosti ali brez te zavesti? Menim, da se to ne dá točno in neprerečno dognati, ker mi ne vemo, kaj se pravzaprav takrat godi v živalski duši, ko izvršuje žival smotreno dejanje. Zato pa ne moremo in ne smemo živalim odrekati razumnosti.“

Profesor Božidar pa se je namuznil videč nastavljeno past, in odvrnil: „Ako bi bil tako dosleden v svojem skepticizmu, kakor nisi, pa bi se prav gotovo ne bil dal niti za trenutek omamiti darvinističnim publicam!“

V tem slučaju pa je Tvoja nezaupnost povsem neopravičena, in sicer iz nastopnih razlogov. Res je, da nimamo neposrednega vpogleda v živalsko duševno življenje, a zato pa vendar lahko vemo o njem marsikaj prav gotovega in zanesljivega. Naše duševno dejstvom nam je neposredno očito, svoja dejanja lahko točno delimo v zavestno smotrena in nezavestno smotrena. Ker pa je človeško duševno dejstvom ne samo slično ampak tudi v marsičem povsem enako živalskemu, zato smemo z vso gotovostjo sklepati, da izvirajo enaka dejanja iz enakih vzrokov, slična iz sličnih. Ako torej hočemo sploh kaj vedeti o živalskem dušnem življenju, primerjati je moramo s človeškim in potem sklepati, druge poti ni!<sup>2)</sup>

To edino pravo, znanstveno metodo primerjalnega dušeslovja zagovarja nepristranski Wundt tako-le: *Wie sollen wir, da es ohne Zweifel nicht möglich ist, die psychischen Vorgänge in anderen Wesen anders als nach Massgabe der Vorgänge unseres eigenen Bewusstseins zu beurtheilen, die letzteren anwenden, damit sie uns bei der Untersuchung der seelischen Leistungen der Thiere als einigermaßen sichere Führer dienen? Die gewöhnliche Thierpsychologie macht es leicht mit dieser Frage. Prinzipiell beantwortet sie überhaupt nicht. Im einzelnen Falle aber greift sie, wie gesagt, aus der Gesamtheit der Bewusstseinsvorgänge die intellektuellen Funktionen, um aus diesen das Seelenleben der Thiere zu erklären. Thatsächlich also arbeitet sie mit einem Grundsatz, der das gerade Gegentheil bildet zu dem bewährten Grundsatz der exacten Naturforschung, dass man sich überall der einfachsten Erklärungsgründe bedienen müsse.*<sup>3)</sup>

Ako torej hočemo prav presojevati živalsko duševno dejstvom, treba nam najprej sčistiti in znanstveno utrditi pojme človeškega dušeslovja, ki je merilo in vodilo primerjalnemu dušeslovju. Nikakor ne smemo vsega dejstvo-

<sup>1)</sup> Prof. H. E. Ziegler, Ueber den Begriff des Instinctes, Verhandlungen der Deutschen Zoologischen Gesellschaft 1892. 121-136.

<sup>2)</sup> Prim. E. Wasmann, Instinct und Intelligenz. str. 8.

<sup>3)</sup> W. Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, str. 375.

vanja človekove duše smatrati za razumno, inteligentno, ker je človekovo, ampak pomniti treba, da se i v človekovi duši vrši vse polno, časih zelo zamotanih procesov, ne da bi um sodeloval, da se tudi v človekovi duši vrši delovanje često lažje v obliki združevanja predstav, nego v obliki umovanja. Človek prav pogosto deluje objektivno smotreno, ne da bi se smotrenosti svojega delovanja subjektivno zavedal, človek stori materialne sklepe, a vrh tega lahko tudi odmišlja, sodi, sklepa, deluje zavestno smotreno, t. j. zaveda se subjektivno smotrenosti svojega delovanja, človek lahko tvori tudi formalne sklepe. Resno treba uvaževati globoko utemeljeno trditev, ki jo je izrazil Wundt, seveda ne brez rezke hudomušnosti: Das alte, aus spekulativer Annahme erwachsene Vorurtheil, dass der Mensch „immer denke,“ ist noch nicht ganz ausgerottet. Ich bin geneigt im Gegentheile anzunehmen, dass der Mensch eigentlich nur selten und wenig denkt.<sup>1)</sup>

Mogoče nam je prav umevati in z znanstveno gotovostjo tolmačiti pojave živalske duše, ako poznamo pojave človeške duše, ako ne zanemarjamo temeljne in bistvene razlike med instinktnim in inteligentnim delovanjem in ako s tem merilom presojava po znanstvenih načelih prirodoslovja živalsko dejstvom.

Ta glavni zakon kritičnega primerjalnega dušeslovja je, žal, večini modernih dušeslovcev neznan, odtod toliko osodepolne zmede!<sup>4</sup>

„Dobro!“ odgovoril je Vinko. „V preveliki gorečnosti za descendenčno teorijo so se nekateri prirodoslovci in dušeslovci zares večkrat zaleteli, ko so primerjali dušne sposobnosti človekove z živalskimi. Njih trditve so često prenačljene, njih opazovanja neredko antropomorfistična, da jih res ni moči spraviti v soglasje z rezultati modernega kritičnega dušeslovja. A zaradi plev, ki se nahajajo kot nebistvene pritikline v njih delih, ne smemo lehkomišlno zametati zlatega zrnja, glavnih in vodilnih misli trajne vednosti, ki so jih spočeli.

Ne stoji vse trdno, kar je napisal Darwin o primerjalnem dušeslovju, menim pa, da se sklada z resnico njegova trditev, ki jo je izvel iz vsestranskega poudarjanja: Ob nun auch der geistige Unterschied zwischen Mensch und höherem Thier gross ist, so ist er sicherlich doch nur hinsichtlich des Grades und nicht der Art und Weise vorhanden.<sup>2)</sup>

Umljiva in sprejetna je razlika, ki si jo postavil med nagon in razum, toda nisi me še preveril, da nimajo živali vsaj nekaj razumnosti. Seveda je nam zelo težko soditi o duševnem življenju v živalih, ker ga ne moremo neposredno opazovati, ampak le posredno sklepamo o njem po njega zunanem pojavljanju. Kako lahko prezremo kak neznamen, malenkosten pojav! Ker pa ni umovanje v živalih tako razvito kakor v človeku, ampak tiči, rekel bi, nekako v spočetnih povojih, zato tudi ne more biti pojavljanje inteligence niti prilično tako očito, kakor je pojavljanje instinkta. Vendar se pa dá po mojih mislih vsaj nekoliko razumnosti zaslediti v živalskem življenju, ako je pazno proučujemo.

<sup>1)</sup> I. c., str. 395.

<sup>2)</sup> Ch. Darwin, Die Abstammung des Menschen I. str. 188.

Kratek zgled! Mačka se takoj postavi na prežo, ako čuje iz luknjice mišje škrabljanje. V duši se ji napravi slika, ne kake miši, ki jo je že ujela, tudi ne one miši, ki še tiči v luknji, ampak slika miši sploh neki posnetek vseh vtiskov, ki so jih napravile razne miši mački v dušo. Ta slika je skupina znakov, ki jih je mačka splošno opazila na miših, brez posebnih, individualnih svojstev, torej nekak pojem o miši. Da je ta slika v mačkini duši nekak pojem, je samo ob sebi razvidno, saj spominske slike onih miši, ki jih je že ujela, ne morejo mačke nagibati, da preži na neznano miš, ker lahko vé, da tistih miši ni več, o neznanki pa ne more še imeti predstave. Škrabljanje jo spomni splošne mišje navade in ji pokliče v spomin obče sliko o miši kot všečnem in teženja vrednem predmetu.

Vsekako je zelo verjetno, da živali razbirajo vsaj deloma s poedinih predstav splošna svojstva, da živali vsaj nekoliko odmišljajo. Seveda ne sega tako odmišljanje daleč kakor pri človeku in se omejuje le na najbližje predmete, ki se tičejo neposredno živalskih potreb, vendar pa ne more biti to odmišljanje bistveno drugačno nego je človeško. Tako bistveno enako odmišljanje pa mora izvirati iz principa, ki je vsaj podoben, če ne bistveno enak človeškemu življenskemu principu. Če pa žival lahko odmišlja, kakor sva spoznala, zakaj bi ne mogla soditi in sklepati, saj sta sojenje in sklepanje dejavnosti istega počela, kakor odmišljanje, namreč inteligentnega principa. Ako ima živalska duša sposobnost, da odmišlja, da tvori pojme, zakaj bi jih ne mogla združevati (soditi), zakaj bi ne mogla dveh s tretjim primerjati (sklepati)?“

Božidar pa je nevoljno majal z glavo in rekel: „Dvomis, zelo dvomis, da Ti sam verjameš svoji prisiljeni in zračni razlagi, ki je treznemu opazovanju vprek! Da se pa vendar prepričaš, kako napačno je Tvoje razlaganje, oglejva si Tvoj slučaj nekoliko natančneje.

Ko mačka prvič zazna s svojimi čutili miš, spojé se različni občutki v nazor miši. S spoznanjem tega nazora se pa v mačji duši kar samoobsebi združi spoznanje, ki dela predmet mački prijeten, všečen, primeren. Čutna duša ima namreč, kakor sem že poprej omenil, cenilno zmožnost, s spoznanjem predmeta se spoji v čutni duši spoznanje ugodnosti ali zoprnosti kot subjektivni izraz objektivne koristnosti ali škodljivosti. Nazor miši kaže torej mački miš kot teženja vreden predmet, zato se vzbudi v mački poželenje po miši, in mačka napne vse sile, da vjame miš.

Deniva, da se je v mački nabralo vse polno spominskih slik, poedinih predstav raznih miši in podgan. Kaj se godi mački v duši, ko nakrat sliši iz luknje mišje škrabljanje? Po zakonih združevanja predstav, ki spada v delokrog čutne duše, vstane v mačji duši spominska slika, obstoječa iz dveh predstav, škrabljanje in prihod miši iz luknje. To zvezo mora mačka poznati iz izkušnje, sicer se ne postavi na prežo pred luknjo. V ti spominski sliki pa, ki se pojavi mački v duši, zavzema miš brezdvomno prvo mesto.

Kakšna pa je ta slika o miši, predstava ali pojem? Sodeč po analogiji, zajeti iz našega dušnega življenja, stopijo v taki dušni sliki v ospredje oni znaki, ki so najbolj vzbujali našo pozornost, drugi nekako zatemné. Lovec

gré zajce lovit. Ako si hoče v svoji vobčeznani bujni lovski domišljiji predočiti predmet svojega lovskega poželenja, si napravi predstavo o zajcu, ki je slika enega, s posebnimi individualnimi znaki opremljenega zajca. Seveda stopijo znaki, po katerih se ta predstavljeni zajec loči od drugih, nekako v ozadje, v ospredje pa oni znaki, ki so vsem zajcem skupni. Ako si pa hoče lovec predočiti prav posebno velikega, posebno lepega zajca, potem je predstava tega zajca s tako individualnimi znaki toliko manj splošna, ampak povsem konkretna. V lovčevi duši se pojavi ali spominska, konkretna in individualna podoba, t. j. obnovitev prejšnjih čutnih vtiskov, ki jih je napravil nanj ta ali oni zajec, ali pa podoba v domišljiji sestavljena iz različnih toda istotako posebnih, individualnih znakov, torej ravno taka individualna, konkretna podoba o zajcu.<sup>1)</sup>

Približno enako se vrši v mački duši v navedenem slučaju. V mački se obnovi ali spominska slika te ali one konkretne cele miši, ali pa slika, ki si jo miš v domišljiji sestavi iz posameznih, na raznih miših opazovanih konkretnih znakov, kakor špičast gobček, siva dlaka, velika ušesa, dolg luskav rep, poseben vonj i. t. d. Ti znaki so vsem mišim lastni, zato splošni, a iz tega ne sledi, da bi ne bila podoba o miši, ki si jo napravi mačka, konkretna, z individualnimi znaki opremljena predstava. Splošni znaki stopijo v ospredje in ti vzbudé v mački poželenje po miši, individualni v ozadje, a radi tega je ta slika vendar-le samo predstava. Nikakega razloga ni, da bi mačka razmišljala, razne individualne predstave med seboj primerjala in ž njih razbirala splošna svojstva in si tako stvarjala pojem, abstraktno, umsko sliko o miši sploh, saj še človek ne dela tako, kakor sva videla, dasi ima sposobnost odmišljanja, saj še človeku zadošča v takih slučajih zgolj čutno predstavljanje, naj si je spominjanje, naj si je domišljija.

Nimamo torej niti najmanjšega povoda in razloga, da bi vzdevali živalim zmožnost odmišljanja. Ako bi živali res znale odmišljati, potem bi morale znati i soditi i sklepati, kakor si Ti zelo umestno pripomnil. Ker pa ni opaziti v vsem živalskem dejstvomjanju ni sledú o kakem subjektivnem, zavestnem, t. j. pravem, formalnem sojenju in sklepanju, zato z vso pravico odrekamo živalim i sposobnost odmišljanja.

Darvinisti se seveda z vsemi močmi upirajo ti resnici, a brez uspeha, ker opirajo svoje nasprotné trditve na zmedene in napačne dušeslovne pojme in samovoljno prikrojena in razložena opazovanja.<sup>2)</sup> Ako nam zatrjujejo dar-

<sup>1)</sup> E. Wasmann, „Instinct und Intelligenz“, str. 54.

<sup>2)</sup> Nekaj zgledov iz Darwin-a. „Die Abstammung des Menschen I.“ Str. 124: Wenn aber ein Hund in einer Entfernung einen anderen Hund sieht, so ist es oft klar, dass er nur in abstrakter Weise (!) den Hund bemerkt; denn wenn er näher kommt, so ändert sich sein ganzes Gebaren plötzlich, wenn dieser andere ein Freund ist. — Str. 122: Im Zoologischen Garten benutzte ein Affe, der schlechte Zähne hatte, einen Stein zum Oeffnen der Nüsse; und die Wärter versicherten mir, dass er den Stein nach dem Gebrauch im Stroh verberge und nicht zugäbe, dass ein anderer Affe ihn berühre. Hier haben wir also den Begriff des Eigenthums (!?); aber diesen Begriff hat jeder Hund hinsichtlich eines Knochens und die meisten oder gar alle Vögel hinsichtlich ihrer Nester. — Str. 118: Ich glaube, es wurde jetzt gezeigt, dass der Mensch und die höheren Thiere, besonders die



vinisti, na čelu jim seveda Darwin sam: „Es dürfte, glaube ich, allseits zugegeben werden, dass von allen Fähigkeiten des menschlichen Geistes die Vernunft den Höhepunkt einnimmt. Nur wenige Leute bestreiten heute mehr, dass die Thiere eine gewisse Denkfähigkeit besitzen. Stets ist zu sehen, wie die Thiere zaudern, überlegen, sich entschliessen. Es ist eine bezeichnende Thatsache, dass je mehr ein Naturforscher die Gewohnheit eines bestimmten Thieres erforscht, je mehr wird er die Vernunft und je weniger auch den nicht erlernten Instinkten zuschreiben“, pa je ravno obratno resnica, zakaj čim natančnejše in vestnejše proučujejo preiskovalci živalsko življenje, tem bolj peša in gine vera v živalsko razumnost. Forel, John Lubbock, Wasmann so preiskovali življenje mravelj, ki je še najbolj podobno človeškemu, ter

Grimaten, einige wenige Instinkte gemein haben. Alle haben dieselben Sinneseindrücke, Intuitionen und Empfindungen, selbst die komplizierten, wie Eifersucht, Argwohn, Wetteifer, Dankbarkeit und Grossherzigkeit (?). Sie täuschen und sind rachsüchtig; sie sind zuweilen für das Lächerliche empfindlich und haben selbst Sinn für Humor (?); sie fühlen Verwunderung und Neugier; sie besitzen dieselbe Nachahmungsfähigkeit, Aufmerksamkeit, Ueberlegung (?), Wahl (?), Gedächtnis, Imagination, Gedankenverbindung (!) und Vernunft (!), wenn auch in verschiedenem Grade. Die Einzelwesen ein und derselben Art stufen in Intellect (!) ab von absoluter Blötheit bis zu ausgezeichneter Fähigkeit. Sie sind auch zur Geisteskrankheit geneigt, wenn auch nicht annähernd so wie der Mensch. — Drugi dušeslovci darvinističnega kroja pa še prekašajo mojstra v zmedenosti pojmov in nepoznanju temeljnih dušeslovnih resnic. Samo še en zgled vulgarne psihologije! Dr. E. Aveling („Die Darwin'sche Theorie, II. Aufl.“ Stuttgart 1894, str. 190) piše: Bei den Wirbelthieren ist die Thatsache, dass diese Thiere denken, viel augenscheinlicher. Ich will einige Fälle anführen, die weniger bekannt sein dürften. Mein Freund, Kapitän Bingham, der keineswegs den Elephanten so hoch schätzt, wie die gewöhnlichen naturgeschichtlichen Bücher, erzählt in einem Artikel über „Elephanten“ im Novemberheft des „Progress“ vom Jahre 1883, wie ein Elephant unter der Leitung eines Führers in einem der Nebenflüsse des Thungyienflusses in Ostindien arbeitete. Die zu verrichtende Arbeit bestand in dem Wegräumen einer Masse von Baumstämmen, die sich an einer Stelle des angeschwollenen Strommes festgekeilt hatten. Während einer vollen halben Stunde liess der Führer den Elephanten rückwärts und vorwärts und quer über den Stromm arbeiten, jetzt den einen Klotz angreifen, dann einen anderen, jedoch stets vergebens. Während der ganzen Zeit beobachtete ich, dass der Elephant höchst ungerne arbeitete; augenscheinlich wollte er andere Klötze in Angriff nehmen, als die ihm vom Führer angewiesenen. Nachdem ich eine Zeit lang diesem vergeblichen Bemühen, die festgerammten Holzklötze auseinander zu schieben, zugeschaut, fragte ich den Besitzer des Elephanten, der neben mir am Ufer stand, ob der Elephant an diese Arbeit gewöhnt sei. „O ja,“ antwortete der Besitzer, „er hat mehrere Jahre lang mit Baumstämmen gearbeitet.“ — „Befiehl dem Treiber,“ erwiderte ich, „den Elephanten allein arbeiten zu lassen, an welchen Stämmen er will.“ Der Besitzer lächelte, als ob er bezweifelte, dass etwas Nützlichliches dabei herauskommen könne, doch gab er dem Führer die gewünschte Anweisung, welcher denn auch aufhörte, den Elephanten zu lenken. Einige Minuten lang stand derselbe nachdenkend, dabei seinen Rüssel mit Wasser anfüllend und dies über seinen Rücken und seine Seiten giessend. Doch nachdem ihn sein Führer sanft ermahnt, hörte er auf sich zu erholen und gieng auf einen besonderen Stamm zu, der in einem Winkel über die Masse der anderen herausragte, halb über und halb unter dem Wasser. Er drückte seine Stosszähne fest gegen diesen und stiess mit ganzer Kraft. Der Stamm bewegte sich, glitt und lockerte sich, und die ganze Masse festgesammelter Stämme schwamm nun den Strom hinab. In diesem Falle hatte der Elephant besser überlegt als sein menschlicher Führer, und seine durch lange Erfahrung erworbene Kenntnis mit bestem Erfolge angewandt.

dognali, da se mora vse njih delovanje razlagati instinktivno.<sup>1)</sup> Waldemar Wagner je proučeval predilno umetnost pajkov in jo označil kot golo nagonsko dejavnost. H. Fabre je isto dokazal za duševno zelo razvite kožokrilce; Altum ni po skrbnem opazovanju v življenju ptičev nič odkril kakor samo čutno nagonsko dejstvovanje.<sup>2)</sup>

Kako nam torej treba soditi o živalskem duševnem delovanju? V odgovor Ti ne navedem trdno utemeljenih mnenj raznih krščansko mislečih prirodoslovcev ali modroslovcev, ampak na obili izkušnji sloneče nazore dveh slovečih strokovnjakov, ki sta hkrati goreča pristaša descendenčne teorije.

R o m a n e s pripoveduje mično dogodbico o posebno zviti mački. Ta je namreč opazila, da prihajajo ptiči kaj radi pobirat drobtinice, ki so jih ljudje stresali na vrt, ko so po obedu mizo pospravljali. Kajpada je vselej po kosilu prežala na ptiče in imela vedno dosti plena. Ko so pa ljudje nje početje opazili, niso hoteli več ptičev krmiti in jih mački v kremplje vabiti. Ptiči so izostajali, toda mačka si je znala pomagati. Začela je namreč baje sama krušne kosce in drug živež potresati in tako z uspehom ptiče na tla vabiti. — Wundt zelo dvomi o verjetnosti tega dogodka in obširno razklada, da tudi ta izredni slučaj živalske prekanjenosti, ako se je v resnici zgodil, nikakor še ne dokazuje, da znajo živali res odmišljati, soditi in sklepati, ker se dá tudi to precej složeno duševno delovanje enostavnejše razložiti s preprostimi zakoni združevanja predstav, torej z delovanjem, kakršno je čutni duši lastno. V mačji duši so se združile predstave: potresanje drobtinic, prihajanje ptičev in pa zadovolitev nje lastnega poželjenja. Ako se je mačka res tako povzpela, da je sama izvrševala prvi člen te verige združenih predstav, ostala je še vendar v delokrogu čutne duševnosti. Kadar začnó otroka pitati, treba mu že nekaj dušnega delovanja, da se vrši to opravilo gladko in točno. Ako se loti otrok sam z žlico jesti, ko začne torej samohotno sprožati vrsto združenih predstav in prikladnih dejanj, ne izpremeni se njegovo čutno-duševno delovanje v umsko, ker se otroku ni treba subjektivno zavedati smotrenosti delovanja, da je lahko izvršuje.

W u n d t navaja nekaj zgledov, ki jih je sam opazoval in preučeval, zgledov, ki bi jih dušeslovci modernega naziranja smatrali za nepobitne priče živalske razumnosti. Napravil si je past za muhe in jo predelil s premakljivim zapahom v dva predala; v prvem predalu so se lovile muhe, v drugega je

<sup>1)</sup> A. Forel, Die Ameise („Zukunft“. VI. Jahrg. Nr. 27. Berlin, 1898, str. 24): Die wunderbaren und mannigfaltigen sozialen Instinkte der Ameise haben vielfach ganz irrige Ansichten hervorgerufen und zu einer Vermenschlichung der Ameisenseele geführt. In Wahrheit gibt es freilich der Analogien und Berührungspunkte genug zwischen Ameisen- und Menschengesellschaft: Sklaverei, Viehzucht, Gartenbau, Krieg und Bündnis. Das sind Convergenzerscheinungen, deren komplizierter Zusammenhang in beiden Fällen (Ameise und Mensch) durch das Faktum der sozialen Gemeinschaft lebender Gehirne hervorgerufen wird. Der Hauptunterschied liegt dagegen in dem ererbten Automatismus des Instinktes bei der Ameise im Gegensatz zur ungeheueren individuellen Plastizität des menschlichen Gehirnes. — O avtomatizmu instinktov in plastnosti inteligence imamo seveda drugačno mnenje kakor Forel. Glej prejšnji pogovor!

<sup>2)</sup> Altum, „Der Vogel und sein Leben.“ V. Aufl. Münster, 1875.

zaprj pajka. Kadar se je kaj muh nalovilo, odprl je Wundt zapah, in pajek je planil na svoje žrtve. Pajku seveda ni ugajalo, da je le časih prišel v predal za muhe, zato je nekoč, ko je Wundt pozabil zapah zamakniti, zapah tako trdno pripredel k steni, da ga Wundt ni mogel več z lahka premakniti. Ta pajkov čin je Wundta presenetil. Toda ko je pajkovo življenje zasledoval v prosti prirodi, spoznal je, da ima pajek instinktivno navado sploh vsa telesa, ki ga z zibanjem motijo, prepredati in tako pritrjevati. — Zelo zanimive dogodbice je zapisal Wundt o svojem čuda probujenem psičku, čegar dejanja bi marsikomu veljale za izraze umskega delovanja, Wundt pa jih je analizoval in tako dokazal, da nikakor ne presegajo mejâ čutne spoznavalnosti in čutne poželjivosti.

Končni sklep vseh svojih bistroumnih opazovanj, duhovitih poskusov in nepristranskih razmatranj v tem oziru pa je Wundt tako-le izrazil: *Alle sogenannten Intelligenzäusserungen der Thiere lassen sich demnach vollständig aus verhältnissmässig einfachen Associationen erklären. Nirgends finden sich, wo wir irgendwo in der Lage sind dem Zusammenhang der Vorgänge näher zu treten, Merkmale logischer Reflexionen oder eigentlicher Phantasiethätigkeit.*<sup>1)</sup>

Izmed evolucionistov, ki se ujemajo z Wundtovo sodbo o živalski inteligenci, Ti navedem samo še mnenje glasovitega italijanskega dušeslovca Tita Vignolija, prof. v Milanu. Dasi si je ta učenjak otvoril povsem nove izraze za dušeslovne pojme (tako n. pr. imenuje najnižje čutno zaznavanje že inteligenco, a pravo razumnost naziva inteligenco intelligence, navadno čutno želenje zaznamuje z besedo volja, a pravo, svobodno človeško voljo imenuje voljo volje), vendar pravi, ko je bistro premotril ogromno semkaj spadajočo tvarino povsem določno: *Die thierische Wahrnehmung, sowohl die reale und unmittelbare, wie die als Erinnerungsbild in das Gedächtnis zurückkehrende, ist immer Wahrnehmung eines einzelnen, äusseren concreten Objectes, oder einer einzelnen concreten inneren Sinnesempfindung.*<sup>2)</sup>

Da živali ne znajo misliti, pričajo nam kar naravnost brezštevilni slučajji, ko izvršujejo živali pod vplivom nagonov taka dejanja, ki so za dotični slučaj povsem nesmotrena, kar bi tudi lahko najpreprostejši razum uvidel. V navadnih razmerah živali dobro shajajo s svojimi nagoni, vsa njih delovanja so dovršena; če pa pridejo v druge, nenavadne razmere, pokažejo očito, da nimajo niti trohice razumnosti. Le nekaj zgledov!

Veverica ima v prostosti navado skrivati hrano, kar je zelo smotreno. Istotako skriva hrano tudi ujeta veverica, dasi je skrivanje očitvidno brezmiselno. — Kokoš je navajena brskati in si tako hrane iskati, a kokoš brska tudi na trdem, kamenitem tlaku, pa tudi sredi žitnega kupa. — Lastavica znaša gnezdo tudi na takem poslopju, ki je podirajo. — Ako se valeči gosi odzamejo vsa podložena jajca, vali gos vendar dalje. — Dasi se mladiči iz

<sup>1)</sup> W. Wundt, „Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele“. II. Aufl., str. 393.

<sup>2)</sup> Tito Vignoli, „Ueber das Fundamentalgesetz der Intelligenz im Thierreich.“ Leipzig. Brockhaus 1879, str. 188.

gnezda vzamejo, vendar se ne dajo nekateri ptiči motiti v izpolnjevanju pitalnega nagona, še vedno nabirajo in lové za mladiče hrano in jo mečejo v prazno gnezdo, kakor bi bili še mladiči v njem. — Kure spoznajo ujedó iz neznanke daljave, kamenitega podložka pa ne ločijo od pravega jajca. — Bučele gradé matične lončke tudi takrat, ko nimajo matice, ko je torej tak lonček brez pomena. — Nekateré muhe nesó jajčka v gnílo meso, kjer dobé njih ličinke dosti hrane, a iste muhe nesó jajčka tudi v stebela mrhovinasto dišečih rastlin, kjer morajo ličinke gládú poginiti. — Govnačeva samica ima navado, da si s samcem napravlja oble iz govna, jih potem valí v varno zavetje in jim vbada svoja jajca. Toda govnačeva samica ravna istotako z vsako kroglo, tudi če je lesena ali kamenita; brž ko jo zagleda, polasti se je neodoljivo poželenje, da jo valí in spravi v primeren kraj. — „Najrazumnejšim“ živalim prištevajo bobra. Toda vjet bober ne kaže nič kaj te zaslule razumnosti, ki ga neki diči v prostosti. Kadarkoli namreč opazi kaj lesa, vejevja ali sličnega gradiva, polasti se ga nepremagljiva želja, da prične graditi svoje stavbe, dasi so mu odveč. — Weiss pripoveduje (nekje v svoji „Lebensweisheit“), da so imeli umnega psa, ki pa je rad pohajkoval. Ker so mu vrata na dvorišču zapirali, izkopal si je polagoma pod plotom luknjo, skoz katero je uhajal in se vračal. Ko pa je nekoč hotel zopet na prosto in našel predor zamašen, je besnel od togote po dvorišču, pričel novo luknjo kopati, dasi so mu bila vrata odprta na stežaj. — Opice se hodijo kaj rade gret k ognju, ki ga puščajo ljudje. Dasi vidijo, da goré drva, kakršnih je vse polno v obližju, vendar se še doslej niso zmislile, da bi same prinesle kaj drv in podteknile ogenj, ampak klaverno strmé v ugašujočo žrjavico.

E. W a s m a n n S. J., temeljit in vsestransko priznan poznavavec živalskega življenja, je spočel in dovršeno izvel duhovit dokaz, da nima nobena žival nič razumnosti, da je torej razlika med človekom in živalstvom kakovostna, bistvena. Naj orišem ta zanimiv in razviden dokaz vsaj v glavnih potezah!

Že sir John Lubbock, marljiv opazovavec in samostojen mislec je izrekel trditev, opirajočo se na ogromno število opazovanj, da zavzemajo mravlje v duševnem pogledu najvišje stališče v živalstvu in da stojé človeku najbližje. To misel je Wasmann porabil za svoj dokaz in mu dal naslednjo obliko.

Najprej je zavrnil vse one moderne dušeslovce in prirodoslovce, ki so hoteli vse duševne pojave žuželk spraviti v področje instinktivnega delovanja, da bi tem lažje rešili inteligenco vretenčarjev. To samovoljno in nedosledno podmeno je izpodbil z anatomskimi, fiziološkimi in psihološkimi razlogi ter nepobitno dokazal, da mora veljati enotno merilo za presojevanje in ocenjevanje duševnih pojavov vseh čutnih bitij od monere do človeka. Kadar plenijo opice bananske nasade, postavijo straže, da jih opozoré na morebitno nevarnost. Ta čin se zdi večini modernih dušeslovcev inteligenten. Ako pa mravlje izpostavijo straže ali celo pošiljajo pred svojo armado oglednike, ravnajo po mnenju modernih dušeslovcev instinktivno. Wasmann pa zahteva s polnim pravom, da treba smatrati opiče in mravljinje ravnanje ali oboje



za inteligentno ali oboje za instinktivno. Enaka pravica v dušeslovnem oziru za vse životinje.<sup>1)</sup>

Zatem obširno razlaga in dokazuje, da prekašajo mravlje v duševnem pogledu vse druge živali.<sup>2)</sup> Kar se tiče družabnosti, je mravlja še najbolj slična človeku. Nje družabni ustroj je demokratska republikanska država, sloneča na različnih družabnih slojih in utemeljena na organskem polimorfizmu (delavke, [vojaki], samice in samci). Dasi so posamezne mravlje zelo samostojne in zlasti kot delavke individualno nadarjene in razvite, vendar je njih socialna medsebojnost, složnost, požrtvovalnost, nesebičnost, ljubeznjivost, postrežljivost občudovanja vredna in naravnost vzorna. V vsem njihovem delovanju se kaže načelo: Vse za eno, ena za vse, naj se je treba braniti, naj je treba sovražnika napasti, hrane iskati, stanovališče graditi, zalego gojiti in pitati, gostom postreči.

Hranijo se na več načinov, nekatere ropajo, druge se pečajo z „živino-rejo“ (gojé namreč različne druge žuželke, zlasti ušice, katere skrbno pitajo, da jim dajejo obilo prijetnega soka), druge se spet ukvarjajo z „vrtnarstvom“ in „kmetijstvom“, (zrahlyavajo namreč zemljo, gnoje jo s prhnelim listjem, skrbé za potrebno vlago, da lahko bogato uspeva glivje, ki gré mravljam zelo v slast), nekatere ližejo rastlinske sokove in pobirajo mrhovino, i. t. d.

Zelo zanimive so vojne, ki jih vojujejo mravlje iste vrste med seboj, pa tudi z drugimi mravljami. Vzroki tem vojnam so različni, nekatere bojevite mravlje se vojujejo radi tega, da si zaslužijo druge mravlje, ki jim hrano prinašajo in jih pitajo, ker same niti jesti ne znajo; nekaterim je treba osvojiti si delavk-stavbenic; druge preženejo sovražnika, ako se je preblizu njih mravljišča naselil in tako življenske pogoje omejil, spet druge si hočejo prilastiti ugodnejše mravljišče i. t. d. Ti boji se vršé časih kakor po zvito izmišljenem in umno zasnovanem vojnem načrtu, posebno pogumne mravlje so drugim vodnice. Dasi so boji srditi in navadno nešteto mrtvecev pokriva bojna tla, vendar ravnajo zmagovalke kaj „človekoljubno“ s premagankami. Navadno jih priklopijo svoji državi in jim podelé iste pravice in dolžnosti, kakršne imajo same. Kadar je sklenjena „mirovna pogodba“, neha vsa sovražna napetost. Ujete mravlje se povsem prilagodé novim, udobnim odnošajem, zvesto služijo novi državi in se junaško bojujejo za nje blagor, če treba celo proti rodnim sestram.

Tudi v „stavbarstvu“ stojé mravlje na višku popolnosti, ki jo je sploh mogoče zaslediti v živalstvu. Umetnejše nego ptičje gnezdo ali bobrovi jezovi in zgradbe, je mravljišče, ki je pravzaprav čudovito smotren stavbinski umotvor, sestavljen iz raznih vrat, hodnikov, bivališčnih prostorov, vališč, shramb za živež, hlevov za domačo živino, vrtov. Mravljišča pa si ne stavijo mravlje povsod enako, ampak ga prav smotreno prilagojujejo krajevnim, časovnim in vremenskim razmeram. Večkrat si napravljajo ob svojih cestah

<sup>1)</sup> „Instinct und Intelligenz im Thierreich“. Freiburg im Breisgau. 1897. VII. Kapitel.

<sup>2)</sup> „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Thiere.“ Freiburg im Br. 1897.

počivališča, dosti mravelj je, ki imajo po več bivališč, po zimi bivajo v stalnem domu, spomladi pa v ti, poleti v drugi pristavi.

Tudi kar se tiče vzgajanja mladičev, stojé mravlje na vrhuncu živalske duševne razvitosti. Njih ljubezen in skrbnost za zalego, njih srčnost, kadar jo treba braniti, nima v vsem živalstvu primere. Brehm in Darwin trdita, da opice in druge višje živali mladiče drugih živalskih vrst posinovljajo in pohčeruajo. No, mravlje jih tudi v tem oziru daleč presegajo. Zalego isto- in drugovrstnih mravelj tako vestno odgajajo kakor svojo; mravlje posinovljajo in pohčeruajo celo druge žuželke v razvitem in nerazvitem stanju, jih ljubeznivo negujejo in strežejo in jih o preteči nevarnosti najpoprej spravljajo v varno zavetišče. Kako naj se le zdaleka primerja z mravljo opica, ki z največjim veseljem sprejme mlade mačice in psičke za „svoje otroke“, jih pestuje, boža, čisti in se neprenehoma ž njimi igra, a pri vsem tem pozabi jim za hrano skrbeti in jih celo trdosrčno s silo odriva, ako bi se hoteli udeležiti nje obeda!

Toda čemu bi še dalje našteval duševne prednosti in vrline mravelj, saj že povedani podatki zvené kot neverjetna bajka vsakemu, ki ni sam opazoval življenja mravelj ali se ni vsaj nekoliko seznanil s književnostjo o tem predmetu! Takih duševnih popolnosti pač ne kaže nobena morfološko višje stoječa, še tako „inteligentna“ žival. Vendar moram še omeniti, vsaj na kratko, da imajo tudi mravlje prav dobro občilo, s katerim si, kakor višje živali, razodevajo svoja čustva, opozarjajo se druga drugo, pozdravljajo, celo dobrikajo se druga drugi, izražajo veselje, bojazen, i. t. d., in vse to s tipalnicami, brez katerih mravlja sploh ne more živeti, ker tipalnice hranijo za njo najvažnejša čutila.

In vendar je Wasmann za vsa, tudi najbolj zamotana mravljinja dejstvo- vanja dokazal, da nikakor ne presegajo delokroga nagonskih delovanj, da ni treba mravljam vzdevati razumnosti ali intelligence, ker se dá vse pojavljanje njih duševnosti najenostavnejše razložiti in umevati z delovanjem čutnih nagonov. Za sklep naj slede besede Wasmanna samega:

Wir giengen in der vorliegenden Schrift eine Reihe der hervorragenden Erscheinungen des thierischen Seelenlebens durch und fanden überall, dass dasjenige, was die moderne Thierpsychologie Intelligenz des Thieres nennt, bei den Ameisen ebenfalls, ja in manchen Fällen in noch höherem Grade, als bei den höchsten Säugethieren, vorhanden sei. In dem Gesellschaftsleben der Ameisen, das mit zweckmässigem Zusammenwirken zum Wohle der Kolonie eine vielseitige Selbständigkeit des Handelns der einzelnen Arbeiterinnen verbindet, ihren Sklavenjagden und Bündnissen, in ihrem Nestbau und der mannigfaltigen Anwendung ihrer Baufertigkeit auf die verschiedenen Bedürfnisse, endlich auch in ihrer Brutpflege, welche mehrfache, der sinnlichen Willkür der Arbeiterinnen anheimgestellte Erziehungsmethoden umschliesst und zugleich den höchsten Grad von „opferwilliger Anhänglichkeit“ an die hilflosen Jungen bekundet, können wir mit Recht den Höhepunkt der Entfaltung des Instinctlebens im ganzen Thierreich erkennen. In der Ausbildung ihres Nervensystems und ihrer Sinnesorgane

sind allerdings die höheren Säugethiere dem Menschen weit ähnlicher als die Ameisen, was jedoch die intelligenzähnliche Bethätigung des thierischen Instinctes unter dem Einflusse der Sinneswahrnehmungen und Sinneserfahrungen zu den mannigfaltigen Zwecken des Gesellschaftslebens anbelangt, stehen die Ameisen dem Menschen ohne Zweifel näher als selbst die anthropoiden Affen. Intelligenz im eigentlichen Sinne, nämlich die Fähigkeit, mit Ueberlegung und Selbstbewusstsein zu handeln, neue Mittel zu ihren Zwecken zu erfinden und dadurch Fortschritte in der Cultur zu machen, besitzen die Ameisen allerdings ebensowenig wie die Affen. Die Kluft zwischen dem thierischen und dem menschlichen Seelenleben ist jedoch zwischen Affe und Mensch in vielfacher Beziehung noch weiter als zwischen Ameise und Mensch.<sup>1)</sup>

Conclusio patet. Prav za prav že lahko s tem končava svoje premišljevanje, zakaj, zdi se mi, dovolj sva objasnila, da tiči pač vsa žival v človeku, a nikakor ne ves človek v živali, da se človek po svoji razumni duši bistveno loči od živali. S tem pa sva hkrati tudi dokazala, da se vsaj ves človek nikakor ni mogel prirodnim potom razviti iz živalstva, ker razum, inteligenca, se ne more razviti prirodnim potem iz nečesa, kar ni bilo že poprej razumno, inteligentno!<sup>2)</sup>

#### *Otrokova duša. — Razumnost človekova v davnini. — Napredek.*

Zdravnik Vinko se še vendar ni hotel udati ter je takole ugovarjal: „V odgovor Ti navedem besede W. Wundta, na katerega se Ti sicer rad sklicuješ: Kakor vidimo še dandanes v vsakem posamičnem duhovnem razvoju, da preide človek iz asociacij v razumno zavestno iz asociacij izvirajoče delovanje, istotako je moralo človeštvo sploh nekoč napraviti ta korak, ki je bil prvi korak iz nature, prirode, v kulturo, omiko.<sup>3)</sup>

Otroka pač ne moremo in ne smemo smatrati za razumno bitje, ako ne kaže tega pridevka vzdevati živalim, saj otrokovo dejstvomljanje še ne dosega živalskega, pač pa zaostaja za njim. Vendar pa se iz otroka izcimi razumno bitje. Človek je v svoji otročji dobi na isti ali morda še nižji stopinji dušne popolnosti kakor druge živalinje, a vendar se to bitje, ki izprva ni razumno, polagoma izpopolni v razumno bitje. Ta prehod pa ni nagel in hipen, ampak polahen in neopazen. Duhovni otrokov razvoj nam pač jasno priča, da ni take vrzeli med človekom in živalijo, tudi v duševnem oziru ne, priča nam tudi, da ni kar tako lahko začrtati meje med čutnim in duhovnim delovanjem, ker ne moremo označiti trenutka v otrokovem življenju, kdaj prevzame razumna duša poslovanje in izpodrine čutno v ozadje. Potemtakem je upravičen sklep, da se je tudi človeštvo sploh povzpelo iz živalstva, kakor se povzpenja vsak posamezni človek iz stanja zgolj čutnega duševnega delovanja v stanje razumnega dejstvomljanja.“

Božidar pa je tako odvrnil: „V zlo bi Ti štel, prijatelj, Tvoje trditve, ako bi bile res samo Tvoje, ako bi dandanes ne bile tako neprebavne in

<sup>1)</sup> Vergleichende Studien, str. 119–120.

<sup>2)</sup> W. Wundt, Vorlesungen über die Thier- und Menschenseele, str. 398.

brezsmiselne puhlice splošno razširjene in ne veljale za nepobitne pridobitve moderne vede! Ne bi Ti sicer nanje niti ne odgovarjal, ako nam ne bi ravno dušeslovje otroške duše podajalo močnega dokaza, da ves človek ni mogel iziti iz živalstva, naj je delovalo še toliko prirodnih činiteljev.

Najprej Tvoja moderna logika! Ti sklepaš tako-le: V otrokovem delovanju ni moči opaziti pojavov razumnosti, torej nima otrok še razuma. Ker pa otrok očitno postane s časom razumen, razvije se razum iz nečesa, kar še ni bilo prej razum.

Prav po zgledih modernih zamenjuješ in istovetiš dva pojma, z m o ž - n o s t in d e j s t v o v a n j e, p o t e n t i a in p a a c t u s.“

„Jenjaj, jenjaj! Zmožnosti smo že davno pokopali! Pameten človek ne pooseblja več svojih izmišljotin!“ se je rogal Vinko.

„Radi bi jih bili pokopali, verujem, ko bi ne bili prisiljeni ohraniti tega pojma celo v najeksaktnější vedi — v fiziki in kemiji! Ali se ne spominjaš, da dela tudi moderna veđa razliko med p o t e n c i a l n o in a k t u a l n o (kinetično) energijo, da smatra vsako gibanje za prehod potencialne energije v kinetično? Ali smemo trditi, da sploh ni bilo energije v navpik padajočem kamnu, ko je še na višini miroval, ker ta energija še ni bila kinetična? Kakor vidimo v premogu, ki še ne gori, potencialno energijo nakopičeno, ker vemo, da se ta v premogu nakopičena potencialna energija lahko razvije v kinetično, istotako trdimo z vso gotovostjo, da ima otrok, tudi novorojenček, tudi že kot spočetek, razum, ker kasneje lahko vidimo njega dejstvovanje. Ako bi otrokova duša ne imela te energije, razuma, v zmožnosti, ne bi je mogla kasneje dejstvovati, zakaj iz nič ni in ne postane nikdar nič.

Iz tega pa sledi z neizprosno neoporečnostjo, da mora biti otrokova duša že iz početka bistveno različna od živalske, ker ima razum v zmožnosti. Živalim pa moramo odrekati razum tudi v zmožnosti, ker nikdar ne dejstvuje.

Otrokova duša je razumna v zmožnosti, a ne še v dejstvomjanju. Da pa ne more biti otrokova duša že izprva in takoj razumna v dejstvomjanju, je samoobsebi umevno, pa tudi utemeljeno v naukih treznega in edino znanstvenega dušeslovja na podlagi Aristotelovega modroslovja, ki pravi, da ni nič v razumu, kar ni prišlo vanj po čutih. Razum je „tabula rasa“, dokler si človek ne pridobi po čutih gradiva, ki ga razum po svoje obdeluje in iz njega črpa novo spoznanje. Čutno spoznanje je torej nujni pogoj razumnemu delovanju.

Čutno spoznanje pa v o b č e prav polagoma napreduje v otroku. V novorojenčku je komaj tip razvit, a še ta samo na ustnicah. Za njim se vzbudi vid, potem sluh in okus, nazadnje voh in tip z vsemi pritiklinami. Razlike v duševnem razvoju so zelo velike med posameznimi otroki, tudi v posameznih slučajih je kaj težko določiti, kdaj je vsa čutna duševnost razvita in kdaj prične umsko dejstvovanje. Že v dojenčku opažamo vse bistvene



znake čutne spoznavnosti, čutnega čuvstvovanja in želenja.<sup>1)</sup> Ker navadno še ne nastopa v ti dobi razum dejansko, zato, menim, bi bilo čisto odveč in zaman, v dojenčkovem dejstvovanju iskati le človeku svojskih, le človeku lastnih bistvenih znakov, ki naj ga ločijo od mladih ali doraslih živali. V tem oziru bi hotel izvzeti le nenavadno negodnost, neokretnost, potrebnost tuje pomoči, kakršne ni zlepa opaziti drugod na živalskih mladičih, znaki, kakršni naj pričajo, kako nedostatna, za obstoj neusposobljena bi bila človeška narava z zgolj čutno duševnostjo.

Dokler se torej otrokova duša le čutno dejstvuje, ni temeljnih razlik med otrokovim in živalskim delovanjem, menim celo, da niti jok ni samo človeku lasten znak, dasi ga Darwin<sup>2)</sup> smatra za takega, kakor bi hotel namigniti, da je človek pričel jokati še-le tedaj, ko je ostavil svoje najbližje in drage sorodnice opice, zakaj te ne jočejo, pač pa se smejejo, kakor bi se veselile, da so se srečno znebile takega sorodstva, kakor je človeški rod.

Po prvem letu pa prične otrok, izprva seveda zelo poredkoma in neokretno, izvajati dejanja, ki jih ne moremo tolmačiti več kot nagonška ali posnemovalna, ampak kot zavestno smotrena, kot neovržne priče sklepanja, mišljenja, kot priče njegove razumnosti. Posameznih, vrlo zanimivih opazovanj, ki so jih priobčili zanesljivi dušeslovci, ne maram naštevati, ker se vsakdo lahko sam prepriča, da znajo otroci odmišljati, soditi in sklepati, preden se njih brbljanje sme imenovati govor.

Bistvena razlika med otrokom in živalijo pa se na zunaj pojavi posebno takrat, kadar začne otrok govoriti. Govor je namreč izraz mišljenja. Sam W. Preyer pravi:<sup>3)</sup> „Nicht die Sprache erzeugte den Verstand, sondern der Verstand ist es, welcher einst die Sprache erfand, und auch gegenwärtig bringt das neugeborene Menschenkind viel mehr Verstand als Sprachtalent mit auf die Welt. Nicht weil er sprechen gelernt hat, denkt der Mensch, sondern er lernt sprechen, weil er denkt.“

Da je res tako, se brž prepričava, ko izpregovoriva dve tri o govoru sploh.

Da se otrok normalno duševno razvije, mu treba občevanja z ljudmi. Otroci, ki so se na ta ali oni način izgubili iz človeške družbe in zašli v samoto ali med živali, so ostali na zelo nizki, skoraj živalski stopinji duševne razvitosti. Razum jim je zelo omejen, govor malo razvit. Živali pa pridejo z vsem opremljene in oskrbljene na svet; tudi če jih ne „vzgajajo“ roditelji, ostanejo vendar to v polni meri, kar so njih predniki. Petelin je tak, kakor so vsi drugi, tudi če se je izvalil v umetni valilnici, istotako krepko in pristno poje svoj kikeriki, kakor bi se ga bil učil od svojih drugov, isto-

<sup>1)</sup> Dr. Adolf Kussmaul, Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. III. Auflage. Tübingen 1896. — Dr. Preyer, Die Seele des Kindes. Beobachtungen über die geistige Entwicklung des Menschen in den ersten Lebensjahren. IV. Auflage. Leipzig 1895.

<sup>2)</sup> Ch. Darwin, Der Ausdruck der Gemüthsbewegungen bei den Menschen und den Thieren. Uebersetzt V. Carus. IV. Auflage. Stuttgart 1884.

<sup>3)</sup> Die Seele des Kindes, str. 248.

tako pozna svoje pravice in dolžnosti do kokoši, kakor da je vedno med njimi živel. Za normalni duševni razvoj otrokov je vzgoja nujen pogoj, a nikakor ne vzrok; ako bi bila vzrok, bi moralo že nešteto živali biti razumnih, ker človek se že od pamtiveka peča z dresiranjem živali. A vse, kar je dosegel v tem oziru, se dá zadostno razložiti z delovanjam č u t n e g a s p o m i n a i n p o s n e m a n j a , kakršna sta lastna čutni duševnosti.<sup>1)</sup>

Otrok torej živi izprva zares izključno čutno življenje, kakršno živé živali vse svoje dni, a ko si tako pridobi dovolj gradiva, razvije se razumovo delovanje, ki se kaže v zavestno smotrenih dejanjih, posebno pa v govoru. Ker pa ima otrok razum vsaj v zmožnosti že iz prvega početka, je že takoj v svojem prvem početku bistveno različen od živali, ki ne morejo imeti razuma niti v zmožnosti, ker ga nikoli in nikjer ne kažejo v dejstvanju. Otroci torej ne morejo veljati za prehodne oblike v duševnem oziru med doraslim človekom in živalijo, otroci ne dokazujejo, da se je človek mogel in moral razviti iz živali, da se je razum izcimil iz nečesa, kar še ni bilo prej razum, pač pa dokazuje prav dušeslovje otrokove duše, da je človek moral biti že izprva razumna živalinja = človek.

Da je bil človek že ob svojem nastopu v duševnem pogledu nam povsem enak, z nič manjšo razumnostjo obdarjen, nego smo mi, nam pričajo soglasno vse vednostne stroke, ki se pečajo s prazgodovino.

Najstarši človekovi preostanki, prvi sledovi človeka v davnini, so jasni dokazi, da je bil človek že izprva po svoji naravi bistveno različen od vseh živali. V mislih imam raznoliko o r o d j e i n o r o ž j e. Živali si pač ne delajo ne orodja ne orožja. Tega jim pa tudi ni treba, ker imajo že po svojem telesnem ustroju vse pripomočke, da se ohranjajo. Človek pa je po svojem telesnem ustroju najslabotnejša, za obstoj nesposobna živalinja. A človek se ni samo ohranil in pomnožil, ampak priboril si je v kratkem času svojega obstanka nadvlado nad vse živali, nad prirodo sploh. Vsekako mora tičati v njem neprimerno višja in večja moč, kakršne ni v drugih prirodninah. In ta moč je njegov duh. Človek si zna po svojem razumu pripravljati in zbirati sredstva, spretno uporabljati prirodne sile. To z a v e s t n o izumevanje in uporablanje sredstev in pripomočkov, jasen izraz razumovega dejstvanja, pa je izključna last vsega človeškega rodu. V živalstvu bi iskali zaman primere.

Tudi človek v davnini je imel to svojstvo v polni meri. Puhloglav modernik zre seveda pomilovalno na okorno in grobo orožje in orodje prazgodovinskega človeka, a pri tem ne pomisli, da je naše znanje plod večtisočletnega truda, da je na ponosni zgradbi naše omike delovalo kdo vé koliko sto rodov s polahnim kopičenjem umskih pridobitev, ne pomisli, da je bilo treba za izumitev najpriprostejšega vzvoda, noža, kolesa mnogo več umovanja in nadarjenosti nego za izumitev parnega stroja.

Sodeč po imenovanih skupinah je bila prvotna človeška družba „eine respectable Gesellschaft“, da rabim Du Bois-ov izraz. Prvotnim ljudem pač

<sup>1)</sup> Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 261: Homo sapiens ferus.

ne moremo iz nikakih razlogov pripisovati manjše razumnosti, nego jo imamo sami. Vendar pa je razlika med tedanjim in sedanjim človekom velikanska, ako primerjamo svoje odnošaje, svoje znanje z znanjem in odnošaji prvotnih ljudi. A prav ta razlika hrani v sebi očividni dokaz, da se človek temeljno loči od vseh drugih živali, zakaj ta razlika med tedanjim in sedanjim stanjem človeštva pomenja napredek, ki pripada kot bistven znak le človeku. Vse živali so ostale po ledeni dobi bistveno neizpremenjene v duševnem in telesnem oziru, neznatne in nebstvene izpremembe na njih je povzročil človek. Tudi človek je ostal v telesnem oziru isti. Sicer prihajajo naši otroci z istim znanjem na svet, kakor otroci v davnini, vendar pa je stanje sedanjega človeštva v vseh strokah človeškega dejstvom izdatno višje nego je bilo v predzgodovinskih časih. Človek, in med vsemi prirodnimi samo človek, ima sposobnost napredovanja, samo človek ima zgodovino, zato pa mora biti počelo v njem povsem drugače, nego je v živalih, pri katerih ni opaziti nikakega napredka.

Rekel sem sposobnost napredovanja, a lahko bi trdil, da je napredek sploh občečloveški znak, zakaj ni ga naroda, ki bi bil zaostal na stopinji prvotnih ljudi. Mnogo sedanjih neomikanih narodov (darvinisti jim najrajši pravijo „divji“, da bi jih še nižje potisnili in živalim zbližali) je dokazno stalo nekdanj na višji stopinji omike. Celotni filozof darvinizma H. Spencer priznava to dejstvo. Nekaterim narodom so neugodne življenjske razmere in otežkočeni boj za telesni obstoj zavrle razvoj ali pa jih celo pehnile nazaj v barbarstvo. Vendar pa so vsi narodi dovzetni za omiko in se začno iz lastnih moči razvijati v omiki, ako jim je ni prinesla evropska sebičnost in pohlepčnost v podobi orožja in alkohola, in to veselo dejstvo je dokaz, da je napredek bistveni znak vsega človeštva.

Kakor je torej otrok že iz prva bistveno različen od živali, istotako je bilo tudi človeštvo že izpočetka. To nam pričajo prazgodovinski ostanki in zgodovina sama.

### *Govor, njega narava in vznik.*

Vinko se je moško zravnal po konci, rešilna misel mu je šinila v glavo. „Z veseljem sem vzel na znanje Tvojo izjavo, Božidar, da je govor neovržna priča človekove razumnosti. Dokažem Ti namreč takoj, da imajo tudi živali nekaj govoru enakega; da tudi živali nekako govoré, ne samo ljudje, obrazložim Ti, kako se je prirodnim potem povzpela ta zmožnost v človeku do viška popolnosti in kolik vpliv je imela na razvoj človekove duševnosti.“

Božidar pa je podsmešno pripomnil, zavedajoč se premoči svojih razlogov: „Največji jezikoslovec sedanjega veka, M a x M ü l l e r, profesor v Oxfordu, se je tako izrazil o jeziku: J e z i k j e n a š R u b i k o n, in ni je živali, ki bi se kdaj drznila, prekoračiti ga. Pazi torej, kako premostiš ta prepad!“

„Le zase skrbi, meni bo delo lahko“, odrezal se je Vinko samozavestno in takole govoril, listajoč svoje zapiske:

„Človek ni edina žival, ki uporablja govor, da izraža, kar se ji godi v duši, in ki več ali manj razume, kaj hoté druge živali na ta način izraziti. Oglejva si samo mačje mijavkanje. Kako zadovoljno prede in gode, kadar je sita, kako milo mijavka, kadar prosi hrane, kako prha, kadar je razkačena, kako zaljubljeno kroži, kadar se oglašá v nji spolni nagon, kako izrazito spet kliče svoje mladiče, kako skrbeče in proseče jih svari, kadar jim preti nevarnost! S kratka, ni ga čustva, ki polje mački po duši, da ne bi imelo jasnega in nedvoumnega izraza v nje mijavkanju. Saj razumemo večinoma vse celo mi, kaj hoče mačka dopovedati, toliko bolj pa nje vrstnice! Dasi ni nje mijavkanje členovito, vendar se mora smatrati za govor, ker mačka lahko ž njim razkriva svojo notranjost, in v tem obstoji bistvo govora.

To zmožnost pa imajo vse duševno višje razvite živali, posebno pa se odlikujejo ptiči, ki v marsikaterem oziru človeka dosegajo. Človeški govor je preokoren, da bi mogel ž njim človek drugim razodevati najnežnejše in najrahljše srčne utripljaje, zato je izliva v glasbene glasove. Da tudi ptiči ne zaostajajo v tem oziru prav nič za človekom, priča nam pridevek „pevci“, ki so ga nekateri dobili vsled te močno razvite sposobnosti. Komu se še ni srce topilo, ko je poslušal otožno-sladke slavčeve melodije, komu niso vstajala v duši ona čustva, ki jih zna slavec tako mojstersko vzbujati? To petje pa ni povsem instinktivno, zakaj samci se vadijo dolgo, po več mesecev, preden znajo krožiti svoje pesni.

Živali govore večinoma v nečlenovitih glasovih; nekateri ptiči, zlasti razne papige, se lahko privadijo tudi členovitim glasovom, pravim človeškim besedam, in jih, kolikor jim dopuščajo glasila, pravilno izgovarjajo in celo umevajo. Darwin pripoveduje o papigi, ki je poznala vse domače po imenu in jih zjutraj in zvečer točno pozdravljala, ne da bi se kdaj zmotila in imena ali pozdrave zamenila. Tujega psa je pošteno okregala, ko se je prikral v hišo, drugo papigo, ki je ušla iz kletke in jabolka jedla, je ozmerjala s prav primernimi psovki.

Živali torej imajo govor, dasi njih prirodni, nepriučeni glasovi niso členoviti. Nekateri preiskovalci so poskušali ne brez veselih uspehov zbirati živalske besede, in upati smemo, da se nam prej ali slej posreči sestaviti slovarje raznih živalskih jezikov. Izmed vseh živali nam je v tem oziru najbližja južnoameriška opica *Cebus Azarae*, v kateri vidi general Faidherbe, ki je nje jezikovne zmožnosti točno preiskal, naših prednikov sorodnico.

Človeški govor se le v toliko razlikuje od živalskega, da ima poleg členovitih besedi primeroma manj prirodnih, nečlenovitih glasov. Celó v najbolj razvitih jezikih se je ohranilo vse polno takih glasov, ki jih tudi omikanci prav pridno rabijo, zlasti kadar jih navdajajo močnejša čustva.

Mnogo več prirodnih, nečlenovitih glasov imajo seveda jeziki nižjih, neomikanih narodov, med njimi celo take, ki jih omikan Evropejec ne more več izgovarjati, kakor ne more več zlahka posnemati vseh živalskih glasov. O Ognjenozemljanih piše Darwin: Ihre Sprache verdient, soviel wir sie



kennen, kaum artikuliert genannt zu werden. Kapitänn Cook hat sie dem Räuspern verglichen, doch gibt es gewiss keinen Europäer, der sich mit so vielen rauhen, gutturalen und schnalzenden Lauten räuspern möchte.

Nič višje ne stojé jeziki Hotentotov in Grmovnikov. Njih jeziki in narečja so polna tleskalnih, hrkalnih, emokalnih, prešičjemu kruljenju podobnih glasov. Ta podobnost jezikov neomikanih narodov z živalskimi glasovi pa nikakor ne more biti slučajna, ampak mora imeti svoj vzrok v razvojeslovju. Kakor napreduje otrok še dandanes od prirodnih, izprva še nečlenovitih glasov do človeškega govora, istotako se je moral tudi človeški govor polagoma razviti od živalskih glasov do sedanje čedalje večje členovitosti.“

„Oprosti, da Te motim!“ prekinil je Božidar Vinkov govor. „Zelo spretno si poskusil zabrisati razliko med človeškim in živalskim govorom. Ker s tem lahko napraviš veliko zmedo, morava si nekaj pojmov o govoru zbistriti, preden izpregovoriva kaj o njega postanku.“

Govoriti v širšem, nenavadnem pomenu se zares pravi razodevati svojo notranjost. To govorjenje pa se lahko vrši na več načinov. S kretnjami in glasovi naznanjajo ljudje in živali, kaj se jim godi v duši. Vendar pa ne vzdevamo vsakemu znamenju notranjih pojavov imena govor. Vemo, kaj se godi v otrokovi duši, kadar se smehlja ali trepeče, ihti in vzdihva, joče, kriči ali stoče, vendar ne pravimo, da s tem gibalnimi ali glasovnimi kretanjem govori, zakaj izražanje čustev samo ob sebi še ni govorjenje. Ako Te kdo zbode, zavpiješ od bolečine, izpustiš iz sebe nečlenovit glas, ki vsakemu jasno znači, kakšno čustvo ga je povzročilo. Ako se na glas čudiš, zavzameš, prestrašiš, razveseliš, Te vsakdo razume, kaj se Ti godi v duši, a nihče ne smatra tega kretalnega govora za pravi govor, zakaj govoriti v ožjem, navadnem besednem pomenu se pravi izražati misli.

Razlika med kretalnim govorom, ki ga imajo živali in človek, pa med pravim, besednim govorom, ki ga ima edino-le človek, je temeljna. Kretalni govor je ali odbojni, nehotni ali pa instinktivni izraz čustva, ki polje životinji po duši, zatorej je pri životinjah z istimi instinkti enak, zato se ga ni treba učiti. Mačka istotako mijavka v vseh inačicah kakor druge mačke, tudi če ni bila v razvitem stanju nikdar ž njimi v dotiki; ptič, ki ga vzameš še negodnega iz gnezda in samega zapreš, poje iste melodije kakor njegovi svobodni vrstniki. Ako je ptič v družbi z drugimi ptiči, se morda privadi vsled posnemanega nagona drugim napevom, ki jih ne poje njegov rod, a pri vsem tem ne zabi svojih pesni. Nekateri ptiči, kot papige, kos, škorec, sraka, se res nekako privadijo posnemati nekatere členovite človeške glasove, morda se časih nauče prikladno jih uporabljati, a nikomur še ni palo na um, vsaj izmed strokovnjakov ne, da bi resno trdil, da umejo živali pomen besedi, da znajo res govoriti.

Seveda je tudi res, da si živali s svojim kretalnim govorjenjem marsikaj razodevajo, da se nehoté na marsikaj opozarjajo, česar pravzaprav ne namerjajo. Ako opazim naglo nevarnost, zavpijem od strahu. S tem več

ali manj kretalnim glasom opozorim tudi druge na nevarnost, učinek je isti, kakor če bi jim namesto čustva razodel misel. Tako nam je tolmačiti glasove, s katerimi se živali takorekoč umevajo. Ko opazi koklja nevarnost, zakokodače na poseben način, in piščetom, ki čujejo ta svareči glas, se vzbudi strah in instinktivno se zgnjetejo pod kokljine peroti. Ko zasluti priba ali vivek (Kiebitz) nevarnost, krikne, dasi ni nobene pribe v bližini, ki naj bi jo svarila, a drugi vodni in močvirni ptiči umejo nje glas in se poskrijejo. Jasno je, da vivek ni namerjal drugih ptičev opozoriti, ampak glas, ki mu ga je instinktivno sprožil strah, je vzbudil i v drugih ptičih strah in jih tako nehoté opozoril na nevarnost. Istotako je s stražami, ki jih postavljajo divje koze in svizci v planinah. Kadar straža začuti nevarnost, zažvižga od strahu in s tem nehoté spravi mirno se pasečo čredo v beg.

Opazoval sem našo mačko. Kadar je ujela miš ali podgano, jo je molčé pojedla. Kò pa je imela mladiče in jih že nekoliko oddejila, jih je vselej klicala, kadar je kaj ujela, s posebnim mijavkanjem na obed. Pripetilo pa se je, da je prišla mačka ob ves še negodni zarod. Dasi bi bila mačka čez toliko dni in tednov lahko uvidela, ako bi imela le količkaj pameti, da nima več mačic, da jih torej tudi ni treba več klicati, je vendar še dolgo potem, kadar je kaj ujela, mijavkala, kakor je navadno mlade klicala, a zatem mirno sama pojedala svoj plen. Ko pa je minila doba, v kateri navadno odrastejo mladiči, je opustila tisto mijavkanje. Ta zgled jasno osvetljuje naravo živalskega govora!

Vse drugače pravi besedni govor, ki se ne razlikuje od kretalnega toliko po členovitosti, ampak zlasti po tem, da izraža misli, abstraktne pojme. To je povsem izvestno, ako preudariva najpriprostejši izrek, deniva otrokov „lačen“! Samo ta otrokova beseda priča, da deluje v otroku že razum, zakaj o sebi izraža sodbo seveda nepopolno. Kdor o sebi govori, mora se samega sebe zavedati, a samozavest je brezdvomno čin razumne duše. Sebi kot osebkmu prideva otrok trpenje „lačen biti“. To trpenje pa izraža pojem, zakaj lakote same na sebi ne more nihče ne čutiti, ne predstavljati si kakor ne lepote. Ta dva pojma „jaz“ in „lačen biti“ združi otrok v trdilno sodbo, in to je zopet čin njegovega razuma, čigar fonetični izraz se glasi v obliki skrčenega stavka „lačen“! In vzemiva katerikoli drugi zgled, v vsakem stavku — v stavkih pač govorimo — vidiva glasovno izražen logičen čin, sodbo, misel.

Med mišljenjem in govorjenjem je torej nujna vzročna zveza, a brezdvomno je mišljenje vzrok govorjenju in ne narobe, zakaj, kako naj govorim, ako ne vem kaj? Umska beseda, pojem, je vzrok, a tudi nujni pogoj ustni besedi, zakaj ustna beseda je le glasovno z n a m e n j e za pojem, znamenje, ki se dá z drugim znamenjem nadomestiti. Tako n. pr. se poslužujejo gluhonemci za izražanje svojih misli vidnih znamenj. Da pa je mišljenje mogoče tudi brez govorjenja, pričajo nam povsem zanesljivi, znanstveno-eksaktno preiskani slučajji bolezní, ki jo zovemo a p h a s i a.

R. Sommer je preiskaval moža, po imenu Voit,<sup>1)</sup> ki je vsled težke poškodbe na glavi izgubil spominske vse podobe (ki so organične, t. j. dušno-

<sup>1)</sup> Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 369.

telesne) za glasovne besede, a ne za pisne besede. Navadnih, vsakdanjih predmetov, ki so mu jih kazali, ni znal več jezikovno imenovati, pač pa je še znal njih imena zapisati. Ako so mu roki zvezali in mu zaukazali, naj s kimanjem odgovarja stavljenim vprašanjem, je vselej odkimal, ako so ga vprašali, če pozna ime znanim mu predmetom. V tem položaju so mu n. pr. pokazali gitaro in trobento. Odkimal je na vprašanje, če se spominja besedi teh predmetov, a veselo prikimal na vprašanje, če pozna kako zvezo pokazanih predmetov. V Voitovi duši se je rodil pojem „glasbenega instrumenta“, dasi ni vedel izrazov ne za posamezna predmeta, ne za ta pojem, a mu je potem, ko je lahko roki rabil, dal pravi pismeni izraz.

Da je mišljenje vzrok in pogoj govorjenju in tudi brez govorjenja mogoče, pričajo nam izkušnje z gluho nemci. Dveletna Laura Bridgman je izgubila vid, sluh, po večini tudi voh in okus, ostal ji je samo tip. Za to nesrečno revico se je zavzel dr. Howe in jo začel vzgajati. Ná nekaj iz njegovega poročila.<sup>1)</sup> „Die ersten Versuche wurden angestellt, indem man Gegenstände des täglichen Gebrauchs, z. B. Messer, Gabeln, Löffel, Schlüssel u. s. w., nahm und auf dieselben Zettel klebte, auf denen die Namen der betreffenden Dinge mit erhabenen Buchstaben ausgeführt waren. Diese betastete sie sorgfältig und bemerkte in der That bald, dass die gekrümmten Linien spoon (Löffel) ebensosehr von den gekrümmten Linien key (Schlüssel) sich unterschieden, wie der Löffel in der Gestalt vom Schlüssel sich unterschied. Dann wurden ihr kleine freie Zettel in die Hand gegeben, auf denen dieselben Worte gedruckt standen; sie fand bald heraus, dass es dieselben seien, welche auf die Gegenstände geklebt waren. Sie zeigte die Kenntnis dieser Aehnlichkeit dadurch an, dass sie den gedruckten Zettel key auf den Schlüssel und den gedruckten Zettel spoon auf den Löffel legte.

Bis zu dieser Stufe war der Unterricht mechanisch gewesen und der Erfolg ungefähr so gross, wie derjenige ist, wenn man einem besonders klugen Hund eine Reihe von Kunststücken beibringt. Die arme Kleine sass in stummer Muthlosigkeit da und machte geduldig ihrem Lehrer alles nach. Aber jetzt begann ihr Verstand zu arbeiten, die Wahrheit leuchtete in ihrem eigenen Geiste auf, und sie erkannte, dass es jetzt ein Mittel gebe, durch welches sie sich selbst ein Zeichen von allem, was in ihrem eigenen Geiste vorgehe, machen und es einem andern Geiste zeigen könne. Sofort belebte sich ihr Gesicht mit einem menschlichen Ausdrücke. Sie war jetzt gleichsam nicht mehr bloss ein vom Instincte geleitetes Sinnenwesen; sie war ein unsterblicher Geist, der eifrig nach einem neuen Gliede der Verbindung mit andern Geistern griff. Ich konnte beinahe den Augenblick feststellen, wo diese Wahrheit in ihrem Geiste aufdämmerte und ihre Strahlen über das Antlitz des Kindes ergoss. Ich sah, dass das grosse Hindernis überwunden war, und dass fürderhin nur noch geduldige und ausdauernde, aber einfache und zielbewusste Bemühungen nöthig sein würden.“

<sup>1)</sup> E. Wasmann, Instinct und Intelligenz im Thierreich. str. 70.

Čudovito, kaj vse premore razum tudi brez najvažnejših čutil, tudi brez govora! Dr. Howēju se je posrečilo nesrečno Lauro naučiti celo čitati, in pisati ter tako z ljudmi občevati!

Ganljivo je čitati, kako so redovnice v zavodu za gluhomence v Larnay-u na Francoskem izobrazile od rojstva slepo in gluhomemo deklico Marto Obrechtovo, da je znala v kratkem pisati, čitati, da je spoznala celo verske skrivnosti in jih globoko umevala.<sup>1)</sup>

Ti poučni zgledi dokazujejo trdno, da je mišljenje mogoče tudi brez govorjenja. To nam priča tudi vsakdanja izkušnja, saj si večkrat stvarimo nov pojem, kateremu iščemo časih z nemalim trudom primerne besede, t. j. primerne glasovnega ali pisnega znamenja.

No, vendar je govor, dasi ne vzrok, ne pogoj mišljenju, važen pripomoček, da se razum lažje in hitreje razvije. Kot duhovno čutno bitje spaja človek misli s čutnimi podobami, naj so vidne, slušne, tipne, okusne ali vohne in ž njimi dokaj lažje deluje nego z golimi abstrakcijami. A govor ne more stvariti razuma, zakaj beseda, ki je ne razumemo, je za nas prazen glas. Otroci, pa tudi odrasli ljudje, slišijo mnogo besedi, ki jih ne pojmiyo, a da jih razumejo, jim jih morajo drugi razložiti. A brez pojmov, ki jih otrok že ima, na katere se razlagavec sklicuje, bi bilo razlaganje brezuspešno. Človek zna prej misliti nego govoriti, poprej zna pojme tvoriti nego besede.

Beseda pa je, teoretično vsaj, poljubno znamenje za pojem, ki ga hočemo izraziti. Saj vidimo, koliko različnih besedi imajo ljudje, ki so enovrstni, za en pojem, kolika množina istorečic z istim pomenom se nahaja celo v enem jeziku, koliko pojmov zopet pomeni lahko eno fonetično-grafično znamenje! Kolika razlika med pravim govorom in pa kretalnim, ki izraža samo čustva, tudi v tem pogledu! Kakor je živalski govor za vsako vrsto poseben, a v ti vrsti neizpremenljiv, ker je organičnega izvora, istotako je tudi človeški kretalni govor, kolikor je čist in brez vpliva besednega govora, pri vseh ljudeh isti. Ta svoboda pa, ki jo imamo v besednem govoru, se posebno lepo kaže na otrocih. Dasi se privadi otrok tistemu jeziku, ki ga čuje, in vzprejme za pojme ista znamenja, ki jih rabi njegova okolica, vendar skoraj ni tako topega otroka, ki bi si samolastno ne skoval izraza za kak pojem, da, dosti otrok je, ki si prav genialno stvarijo poleg običajnega kar cel svoj jezik.<sup>2)</sup>

Pa ne da bi mislil, da imajo samo omikani in polomikani narodi govor, neomikani pa malo besednega govora ali celo nič. Govor imajo, po soglasnem

<sup>1)</sup> Obširno opisano v F. Duilhé de Saint-Projet, Apologie viry křestanské na základě ved přírodních. IV. vydání. Přeložil Dr. A. Podlaha. V Praze 1897. str. 290—301.

<sup>2)</sup> Dr. C. Gutberlet (Der Mensch. str. 378.) našteva polno zanimivih opazovanj. Najbolj originalen je otročji jezik, ki ga je opazoval v. d. Gabelentz. Deček si je stvaril jezik po načinu semitskih jezikov, soglasniki so mu bili trdno ogrodje, samoglasnike je pa izpreminjal, in sicer so mu pomenjali nizki samoglasniki velikost predmetovo, visoki malost, srednji srednjo mero. Sreden stol je nazival lakcil, velil lukul, stoliček likil. Vse, kar je bilo okroglega, je označil z m-m. Mesec in krožnik sta mu bila mem, velika skleda, mom ail mum, zvezda mim. Polno zvezd mim-mim-mim-mim. Oče, papa, mu je bil, kadar je oblekel velik zimski kožuh, pupu.



pričevanju vseh narodoslovcev, vsi narodi, in sicer pravi, besedni govor; da oni, ki so jih razvpili darvinovci kot divjake, ki so baje opicam i po duhu sorodnejši nego nam Evropljanom, imajo oblikoslovno tako bogate jezike, da jih lahko zanje zavidamo!“

„To se vidi, kako napačne pojme imaš o popolnosti“, je ugovarjal Vinko. „Ni ga danes več prirodnoslovca, ki bi prišteval n. pr. morsko zvezdo, pokrito 15.000 lupinicami, popolnejšim živalim nego preprosto, iz malo delov obstoječo bilateralno mravljo. Opravičeni torej zahtevamo, da se smatra večja raznoličnost organov, ne pa večje število enakih organov za znak večje popolnosti. Istotako moramo smatrati jezike, obstoječe ponajveč iz enakovrstnih besedi in oblik, za nepopolnejše v primeri z jeziki, ki so bolj diferencirani!“

„Spet se Ti je slabo sponeslo! Ali ne vidiš, da se romanski jeziki z angleščino, ki so gotovo popolnejši od drugih, spet približujejo samozložnim (isolierend) jezikom, kakor je še n. pr. kitajščina, dasi so bili vsi jeziki izprva samozložni, potem pripenjalni in naposled pregibni? In ti pregibni jeziki se vračajo v prvotno stanje! Torej ravno obratno, kakor bi se prikladalo Tvojemu pojmu o popolnosti jezikov.“

Jaz sem imel zdaj nekaj drugega v mislih, hotel sem namreč zavriniti pretiranosti in neresničnosti, ki si jih darvinisti drzno in smelo dovoljujejo v prikrojevanju in potvarjanju dejstev.

Ognjenozemljanščina se po Darwinovem mnenju skoraj ne sme imenovati členovit jezik. G. Bovi, ki je proučil ta jezik, pravi, da ima „parole dolci, piacevoli, piene di vocali“, sodba, ki bi jo kot Italijan gotovo ne izrekel o Darwinovi materinščini. Misijonarji so nabrali besednjak z 32.430 besedami, slovnica tega jezika je zelo bogata najrazličnejših oblik. Glagol ima štiri števila, osem načinov.<sup>1)</sup>

O hotentotščini pravi Theopil Hahn, ki se je je sam prav dobro naučil, da se skoraj ne morejo meriti ž njo arijski jeziki. Bogata je z raznovrstnimi glasovi in oblikami, spregatev je duhovita. Glagol dobi lahko s pritikanjem končnic negativen, kavzativen, intenzitiven, deminutiven, deziderativen, potencialen in reciproken pomen. Časov ima sedem, načine štiri, spregatev sama pa je radikalna ali habitualna in pa nadaljevalna.<sup>2)</sup>

Tudi najnižji narodi imajo jezike, ki očitno pričajo o njih zelo razvitem duševnem življenju, zakaj iz množine besedi in oblik smemo sklepati na množino pojmov. Napačen pa bi bil sklep, da nimajo narodi pojma, ako nimajo zanj besede. Dosti jezikov je, n. pr. hebrejščina, ki nimajo izraza za biti, a vendar imajo Hebrejci pojem o bivanju, sicer ne bi mogli tvoriti niti najpriprostejšega stavka.

Vsi ljudje imajo torej sposobnost, da izražajo pojme s členovitimi glasovnimi znamenji. Kaj pa živali?

Živali nimajo govora v pravem, ožjem pomenu besede. In zakaj ne? Fizikalnih ali fizioloških zadržkov pač ni pri vseh živalih, saj so glasila ne-

<sup>1)</sup> Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 361.

<sup>2)</sup> L. c. str. 364.

katerih sesavcev tako sestavljena, da bi človek ž njimi prav lahko govoril. Vzrok mora tičati drugje. W. Wundt, gotovo verodostojen in nepristran sodnik v tej stvari, pravi brez ovinkov: Auf die Frage, warum die Thiere nicht sprechen, bleibt also die bekannte Antwort, weil sie nichts zu sagen haben, die richtigste.<sup>1)</sup> In vsi trezni dušeslovci se ujemajo ž njim, da živali pač izražajo svoja čustva, da se pa to refleksno in instinktno izražanje čustev ne sme smatrati za govor. Osmešili so se celo pred darvinisti oni preiskovavci, ki so hoteli v živalskih glasovih zaslediti kaj človeškemu govoru enakega (homolognega.) Dupont de Nemours, ki je preložil slavčeve pesni na človeško govorico in izdal slovar krokarjevega jezika, in Amerikanec Garner, ki je menil razvozlati opičji jezik kot pravi govor, sta si ostavila celo med najbolj gorečimi ljubitelji živali le žalosten spomin.<sup>2)</sup>

Vzrok, da živali ne govoré, je dušesloven. Iz nedostajanja pravega govora v živalih sledi z vso gotovostjo, da živali nimajo razuma, ki je vir govora. Ako bi katerakoli žival imela le trohico razuma, bi ga morala na ta ali oni način pokazati. Toda vsi duhoviti in trudapolni poskusi z najbolj prebrisanimi živalmi so dovolj jasno spričali, da živali ne govoré niti ne kažejo kako drugače razumnosti, ker je sploh nimajo.<sup>3)</sup>

Razlika med človekom in živalijo gledé na govor je nepremostna. Žival pač izraža z nečlenovitimi glasovi in kretnjami svoja čustva, človek pa še vrh tega izraža s členovitimi glasovi svoje misli. Ker ima človek razum, si izbere lahko po potrebi poljubna druga čutna znamenja za izražanje svojih misli, žival pa ne more prav nič samohotno izpremeniti načina, ki ga ji je začrtala narava, kako naj izraža svoja čustva. Ta razlika med človekom in živalijo pa ima svoj edino pravi razlog v dejstvu, da ima človek razum, živa pa ne.<sup>4)</sup>

Vinko pa se ni dal oplašiti. „Zdi se mi, da si se pre naglil! Ako se namreč ozreva na postanek človeškega govora, dobiva gotovo o govoru samem drugačne pojme, nego si jih Ti razvil!“

Božidar je sarkastično приметil: „Prej si trdil, da je človekov govor bistveno enak gibalnemu in glasovnemu kretanju. Čemu hočeš razložiti postanek človekovega govora, ako govoré tudi živali? Razloži rajši, kako so sploh živali pričele govoriti!“

„Ne smeš me tako zlobno!“ se je pritoževal Vinko. „Ali se ne smem poprijeti boljšega naziranja, ako sem spoznal nedostatnost prejšnjega svojega?“

Pritrjujem Ti, da sta razum in govor prav tesno združena, priznam celo, da sme veljati govor za ločilo razumnosti. Toda, kakšna je prav za prav

<sup>1)</sup> W. Wundt. Vorlesungen über die Thier- und Menschenseele, str. 394.

<sup>2)</sup> F. S. Seewis. Le azioni e gl'istinti degli animali. II. ed. Prato 1896. str. 34.

<sup>3)</sup> Izmed obilice najmnogovrstnejših poskusov omenjam samo onega, ki ga je znani John Lubbock napravil s svojim psičkom Van-om. Prim. E. Wasmann, Instinct und Intelligenz, str. 71. Po dolgotrajnem dresiranju se je Lubbock-u res posrečilo, da je do vzetni psiček, kadar je bil lačen, prinesel tablico z napisom „food“ (hrana), ali kadar je hotel ven, tablico z „out“ (ven). A dalje ni šlo. Van-ova prijateljica Patience pa niti umeti ni mogla Van-ovega početja, dasi je lahko večkrat opazila, da je Van dobil hrane, kadar je prinesel tablico s „food“. Nebotična razlika med prebrisanim, z vsemi čuti obdarjenim Van-om in pa med slepima, gluhonemima deklicama Lauro in Marto!

vzročna zveza med govorom in razumom, pokaže naj nama z znanstvenimi razlogi podprto premišljevanje o postanku človekovega govora.

Teorij o postanku človekovega govora je več. Po tradicionalistiški teoriji je govor tolika umetnina, da je nje postanek naravnim potem nemogoč. Zato trdijo zastopniki te teorije, Bonald in drugi, da je Bog sam moral učiti prvo človeško dvojico govoriti, sicer ne bi bil človek nikdar izpregovoril. Toda dandanes zveni to mnenje nekam naivno, da ga ni treba posebej zavračati, zlasti ako uvažujemo, da si znajo otroci sami brez pouka stvarjati jezik, kakor si Ti poprej omenjal.

Nič boljša ni nativistiška teorija, ki so jo postavili W. v. Humboldt, Renan, Lazarus, Steinthal in Wundt. V bistvu jo je izrazil že Epikur, trdeč, da ljudje govoré, kakor psi lajajo. Govor je torej nativistom instinktivno delovanje ali celo odbojno gibanje. Duša nehote reaguje na vtiske s kretnjami in glasovi, ki so prvine človeškemu govoru.

Očividno je ta teorija napačna. Zares ima vsaka živalinca neko nagonsko sposobnost, da razodeva svojo notranjost. Toda človeški govor ne more biti instinktno delovanje, zakaj sicer bi morali vsi ljudje, ki imajo pač enake nazore, govoriti isti jezik. Ta teorija istoveti v svojih zadnjih izvajanjih govor z gibalnimi in glavnimi kretanjem, kar pa je krivo in nedopustno, zakaj z govorom izražamo, kakor si pokazal, misli, s kretnjami pa čustva. Vsak jezik ima nekaj „medmetov“, interjekcij, toda absurdno je trditi, da so ti medmeti podlaga govoru, saj s temi glasovi zaznamujemo samo čustva, a nikdar ne misli. Med medmetom „oj“ in besedo „boli“ je velikanska razlika, dasi izraža medmet stvarno lahko isto, kar beseda, a nikakor ne formalno. Poleg tega treba pomniti, da so tudi medmeti, dasi neznatna in nebitna sestavina govora, členoviti glasovi, ki pa tudi niso enaki v vseh jezikih. Zato pravi sloveči jezikoslovec Pott: Mit der rein tierischen Interjektion (und eine solche ist doch der nativistische Naturschrei) wäre der Mensch nie zur Sprache gelangt; selbst die wirklichen in die Sprache aufgenommenen Interjektionen sind artikuliert und schon allein dadurch von dem unbestimmten und dumpfen Geschrei des Tieres als Laute mit menschlichem Gepräge zu unterscheiden.<sup>1)</sup>

„Dobro, dobro!“ pritrjeval je Božidar.

Vinko pa je nadaljeval: „Nekoliko boljša je ziner-gastiška (synergastiška) teorija, ki jo je izumil L. Noirée in izpopolnil M. Müller. Govor brez razuma je nemogoč, a po tej teoriji je tudi razum brez govora izključen. Prvotni ljudje, ki še niso bili prav za prav ljudje, so si morali govor in razum hkrati pridobivati. To se je godilo na ta način, da so skupna dela nehoté spremljali z nekim krikom (clamor concomitans). Kako se je to vršilo, nam razlaga M. Müller tako-le: Ko so človekovi predniki kamenje gladili in brusili, so nehoté vikali „mar“. Ta „mar“ je polagoma dobil pomen družinskega očeta, čigar opravilo je bilo v prvi vrsti, da je orožje in orodje pripravljal, in pa to izdelovanje nadziral in vodil. Družinski oče pa je s po-

<sup>1)</sup> Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 353.

sebnim, nedvoumnim poudarkom rabil besedo „mar“, da je druge naganjal k temu delu. „Mar“ je postal nekak glagol v velevniku. „Mar“ je tudi lahko dobil pomen kamenja, ki so je brusili, ali pa orodja, ki so je napravljali itd. Kaj deš Ti?\*

Božidar je odvrnil: „S takimi prozornimi bajkami ni vredno gubiti besedi. A Pick pravi: Wenn M. Müller Denken ohne Sprache leugnet, so beweist Voits ‚wortloses Begreifen‘ mehr als ganze Bände voll theoretischer Discussionen.<sup>1)</sup>“

Pa tudi sicer ni ta teorija vzprejetna. *Clamor concomitans* je nedokazna, zelo neverjetna podmena, bajka, ki je ni treba zavračati. Teorija stoji z neoporečnimi dejstvi navzkriž. Dokazano je namreč, da človek prej umstveno deluje nego izpregovori, dokazano je, da se umovanje vrši lahko celo življenje brez govorjenja, dokazano je tudi, da si stvarjajo otroci in odrasli ljudje povsem nove besede, ki ne morejo imeti nikake zveze s spremeljevalnim krikom.\*

Vinko je kimal, potem pa nadaljeval: „Preostaja nam še četrta teorija, ki se imenuje empiristiška, ker sloni na izkustveni podlagi. Spočel jo je bistroumni Herder in jo tako spretno zagovarjal, da si je pridobila še največ privržencev, zlasti odkar je zavladalo razvojeslovno naziranje tudi v jezikoslovju.

Otrok kaj rad posnema glasove in ž njimi zaznamuje predmete, ki provzročajo tiste glasove. Otroku je mačka mijav, pes hov-hov, petelin kikeriki. Poleg tega imajo otroci navado, glasove, ki nastajajo sami ob sebi pri kateremkoli delovanju, rabiti za zaznamovanje delovanja samega. Od emokanja z usti je tako nastal glagol papati, istotako nebroy drugih.

Nič drugače ne delajo odrasli ljudje, zlasti priprosti, ki so si, s prirodo bolj v dotiki, ohranili odprta čutila za prirodne pojave. V vsakem jeziku kar mrgoli onomatopoeičnih besedi, t. j. takih, ki so več ali manj posnimki prirodnih glasov. Polagoma se je pomen teh onomatopoeičnih besedi zelo razširil in prenesel na predmete, ki so s prvotnimi le v razmerju metafore in metonimije. Duh, ki pomenja dandanes počelo razumnosti in volje, izvira od besede dihati, ki pa je onomatopoeična, ker posnema prirodni glas, javljajoč se pri dihanju. Sploh so vse besede, naj pomenjajo karkoli, tudi nadčutne, najvišje pojme, brezizjemno zajete iz čutnosti iz prirodnih glasov.

Na ti podlagi je mogoče razložiti postanek govora, prav lahko prirodnim putem. Živali brezdvomno razločujejo glasove drugih živali, bržčas spajajo zaznane značilne glasove s predstavami dotičnih živali, ki jih izpuščajo. Ptič gotovo spaja slušni občut mijavkanja z vidnim občutom, ki ga nanj napravlja mačka. Ako torej čuje ptič mijavkanje, se vzbudi v njem predstava mačke in ta predstava provzroči, da se ptič zboji. Istotako tudi opice gotovo poznajo različne živalske glasove in jih ločijo med seboj. Ko

<sup>1)</sup> Dr. C. Gutberlet, *Der Mensch*, str. 370. O Voit-ovem pojmovanju brez besedi, gl. str. . . .



čujejo levovo rjojenje, oživi v njih predstava leva, tudi če ga ne vidijo. Popotniki zatrjujejo, da začno vse živali trepetati in divjati, ko se oglasi kralj živalstva z mogočnim svojim glasom. Gotovo se mora v njih pojaviti točna predstava leva le vsled slušnega občuta, sicer ne moremo umeti, zakaj bi se živali tako preplašile.

Ali si torej ni mogoče misliti, da je kaka nenavadno probujena in modra opičja žival, opazivša nevarnost v podobi opasne zveri, posnela tulenje te zveri in s tem svoje družice opozorila na nevarnost, a jim h krati naznanila tudi kakovost ali značaj preteče nevarnosti? Uspeh, ki ga je imel ta srečni utrinek, je gotovo bodril in blagodejno vplival na nadaljno posnemanje. Naši predniki so spoznali koristnost posnemanja prirodnih glasov. S tem so si urili glasila, ob enem so se privajali odmišljanju. Lehko so namreč opazili, da rjovejo vsi levi na isti način, zato je tudi veljal posnetek levjega rjojenja za znak katerega koli leva.

S časom so začeli posnemati tudi lastne prirodne glasove, da so ž njimi zaznamenovali svoje delovanje, iz golih čustvenih izrazov so polagoma nastale besede. Samo ob sebi se je razširilo to posnemanje tudi na predmete mrtve prirode; besede grom, tresk, pši, šum in nebroj drugih pričajo še dandanes, kakšnega izvora so.

To posnemanje pa je vplivalo na čedalje jasnejše izgovarjanje, ž njim v zvezi na odmišljanje, in čedalje bolj se je širil duševni obzor. Naši predniki so začeli prvotne, v spomin vtisnjene glasove prenašati na podobne ali kako drugače s prvotnim imenom združene predmete, izrazi za delovanje so začeli pomenjati tudi slična delovanja. Tako približno se je našim prednikom razvil razum in govor, govorjenje je pospeševalo umovanje, umovanje je podpiralo razvoj govorjenja.

Tak postanek človeškega govora pa ni samo mogoč, ampak tudi zelo verjeten, ker se našlanja na rezultate primerjalnega jezikoslovja in pa na izkušnjo, kako si tvorijo otroci in odrasli ljudje besede.“

„Meni se zdi tudi ta, empiristiška, teorija nekaj nedostatna, nekaj neresnična“, ugovarjal je Božidar.

„Najprej Ti prav rad priznam, da je sprejel človek dokaj prirodnih glasov in instinktnih klicev v svoje besedišče; ne tajim, da ima vsak jezik neštevilno besedi onomatopoetičnega značaja. Toda pomniti treba, da so te onomatopoetične besede le členoviti posnetki živalskih in drugih prirodnih glasov. Kot taki pa nosijo na sebi znake umetniške svobode in so zategadelj v različnih jezikovnih skupinah različni. Onomatopoetične besede so le znamenja onih prirodnih glasov.

Znamenja rabiti pa more le razumno bitje, samo človek med prirodni-nami. Zato je zračna podmena, ki si jo je izmislil Darwin, kako je naš še nerazumni prednik izpregovoril. Ako je zapazil nevarnost, se je ustrašil in kriknil instinktno s prirojenim glasom, ki odgovarja njegovemu čustvu. Ako je pa hotel leva označiti s posnemanjem njegovega rjojenja, je moral poznati razmerje med sredstvom in smotrom. Kdor pa pozna razmerje med sredstvom in smotrom, mora imeti razum. Oni namišljeni naš prednik, ki je

hotel opozoriti svoje vrstnike na nevarnost s posnemanjem glasu nevarne živali, je moral biti že razumen, razumni so morali biti njegovi vrstniki, ako so umevali pomen njegovega glasu. Životinja torej, ki je pričela govoriti, je že morala prej biti razumna, morala je biti človek.

Rad Ti priznam, da si je človek kot razumno bitje, ki zna poiskati si primernih sredstev v dosego svojih namenov, prav lahko sam stvaril jezik in da je v to svrhu uporabljal prirodne glasove kakoršnegakoli izvora. A moral je prej imeti razum, moral se je zavedati razmerja med sredstvom in smotrom, moral je najprej imeti pojem, ki ga je hotel označiti s tem ali onim glasom.

Nihče se še ni upal trditi, da posnema katerasibodi žival prirodne glasove z ramenom, da bi jih označila. Ptiči si zapomnijo napeve, in celo nekaj besedi, a radi tega ne znajo še govoriti niti ne postanejo pametni, celo severo-ameriški oponašavec (*turdus polyglottus*. Spottedrossel) ne, ki zna spretno posnemati glasove drugih ptic in živali.

Vendar pa nikakor ni misliti, da so vse naše besede onomatopoetičnega izvora. Jezikoslovci, ki so proučili bistvo govora in zasledovali razvoj jezikov do njih prvih početkov nazaj, se rogajo ti „hov-hov“ teoriji. Angleški jezik, ki obsega 250.000 besedi, se dá izvesti iz 800 sanskrtskih korenov, ti pa iz 121 korenskih pojmov. Korenski pojmi pa so predikativni in pronominalni.

Predikativni koreni imenujejo predmete po njih delovanju ali svojstvih. Konj, *ἵππος*, equus, sanskrt. *aṅva* (*अङ्वा*, acer) pomeni hitro; luna, luc-na (*lucēs*) sveteče; mesec, *μήν*, mensis, mereče itd. Kdor pa zaznamuje predmete po lastnostih, razločuje predmet od lastnosti, odmišlja lastnost od osebk, pojmi lastnost samo na sebi. To pa more samo razumno bitje.

Pronominalni koreni arijskih jezikov poznajo tri osebe, ma-jaz, sa-ti, ta-on. Kdor pa rabi te zaimke, loči med samim seboj in drugimi osebami, loči tudi druge osebe med seboj. Za to pa je treba samosvesti, razuma.

Prede je torej človek govoril, je moral imeti razum. Kot razumno bitje si je pač lahko stvaril jezik, poljubno nadeval spoznanim predmetom glasovna znamenja, zajeta in čutnosti.

Bržkone je bil prvotni jezik samozložen (*isolierend*), t. j. vsak pojem, pa tudi vsak odnošaj pojma do pojma je izražala posebna beseda, kakor je n. pr. še dandanes v kitajščini. Zelo upravičeni smo sklepati na podlagi rezultatov primerjalnega jezikoslovja, da izhajajo vsi jeziki iz enega prajezika. Za arijsko in semitsko jezikovno družino je to dognano. Toda ako bi nam ne bili ohranjeni jezikovni spomeniki iz davne prošlosti, kdo bi mogel dandanes trditi, da je novoperzijska beseda dil istega izvora in korena kakor slovenska beseda srce? V sanskrtu slove beseda hrid (omehčano iz hard, *खर्दि*, cor). Sanskrtski *h* se izpremeni v baktriščini v *s*, ta baktrijski *s* se izpremeni v staroperzijski *d*, torej sanskrtski *h r i d* se glasi v staroperziščini *d a r d*; *rd* pa se izpremeni

v novoperziščini v *l*, da se pa *a* omehča v *i*, je prav navaden jezikosloven pojav, torej *dil = srce*.<sup>1)</sup>

Ako so se torej že ti jeziki, ki so že dolgo pisмено utrjeni, tako zelo izpremenili, koliko bolj so se morali oni, ki niso bili vklenjeni v take spone! Izkušnja nam tudi priča, da se taki pisмено neutrjeni jeziki že tekom enega ali dveh rodov tako zelo predrugačijo, da jih je le težko spoznati. Iz enega pisмено neutrjenega jezika se napravijo v najkrajšem času različna narečja ki se tekom malo let povzpno do samostalnih jezikov. To se dokazno vrši še dandanes v neomikanih narodih.

Ni torej drzna trditev, ako dosledno izpeljemo to misel, da izhajajo vsi jeziki iz skupnega prajezika, kakor je več ko gotovo, da izhaja vse človeštvo iz skupnih, v duševnem in telesnem oziru nam povsem enakih prednikov.

Ta prajezik pa ni bil tako nepopoln in siromašen, kakor bi si kdo mislil. M. Müller, najboljši poznavavec zamrlih jezikov, pravi, da je imelo človeštvo nekdanj jezikovno pomlad. Bodi kakorkoli, toliko je gotovo, da je govor, občečloveška lastnina, bistveno ločilo med človekom in živalijo, gotovo je, da je moral biti že prvi človek, ki je izpregovoril, razumno bitje.

Bodi dovolj! Še bi morala izpregovoriti o dveh imenitnih vprašanjih, ki odločno dokazujeta, da je neprestopen prepad med človekom in živalijo, namreč o veri in nravnosti, toda o teh pozneje kdaj! Vem, dragi prijatelj, da Te še nisem o vsem trdno prepričal, da Ti še nisem pregnal vseh dvomov. Moderna materialistiška laži-veda je strup, ki otruje dušo, da je skoraj nezmožna za resno mišljenje. Toda presodi in premisli dobro rečene dokaze. Menim, da sem se skliceval ponajveč na odlične učenjake, katerih znanstvenost in nepristranost je vzvišena nad vse pomiselke; menim, da sem se skliceval na očividna dejstva in zdrav razum. Pokazal sem Ti pot, po kateri lahko prideš do osrečujočega spoznanja, da ni nobenega nasprotja med *vedo* in *vero*. Tudi tu velja Bakonov izrek: Kdor zajema modroslovje z vrha, zaide morebiti v brezbožnost; ako pa seže globoko vanje, ga privede modroslovje nazaj k veri. Ako iščeš resnice s čistim srcem, sem prepričan, da Te isto prirodoslovje, ki Te je napak umévano odvrnilo od Boga, privede prav umevno zopet nazaj k Bogu!

Vinko mu je podal roko: „Upanje se mi res vrača“, in ločila sta se.

A. B.

(Konec.)

<sup>1)</sup> J. Knabenbauer, *Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft*. Stimmen aus Maria-Laach. I. 1871. str. 411.

## Secesija med Hrvati.

Tudi Hrvatje imajo svojo novo strujo. „Moderna“ med Hrvati je osnovala celo svoje društvo, priredila umetniško izložbo in započela svojo smotro (revijo). Govorilo se je celo, da bodo hrvaški umetniki tudi v Ljubljani izložili svoja dela. Ker se zadnji čas toliko poudarja vzajemnost med Hrvati in Slovenci, morda ne bo napačno, če nekoliko presodimo tudi vrednost hrvaške secesije. Sodba ne bo tako težka, saj ima, kakor smo pravkar rekli, hrvaška secesija svoja dela, in v delih se najbolje javi in kaže kaka nova smer. Poleg tega se je vnela lanjsko leto med Hrvati borba za „moderno“, in v tej borbi so se pojmi dokaj izčistili. Nastopili so prijatelji in neprijatelji secesije, povedali svoje razloge zanjo in zoper njo, tako da miren opazovavec ni težko razbral objektivne resnice.

Odprimo najprej „apologijo hrvaške secesije“!

### *Apologija nove struje.*

Hrvaška secesija ima svoje apologete. Tako je Ivan Pilar napisal studijo o moderni umetnosti, ki se v njej z umskimi dokazi bori za novo strujo.<sup>1)</sup> Odprimo torej najprej to knjigo, da se poučimo, kako secesionisti sami umevajo secesijo.

Da občinstvo ne mara za novo strujo, tega, pravi Pilar, je krivo to, da pojmi niso jasni. Secesija je naredila velik etiketni pogrešek, pozabila je predstaviti se in reči, kaj je in kaj hoče. Ivan Pilar bi s svojo studijo rad seznanil občinstvo s „cilji in principi novega smera“.

Kaj je secesija? Ime je od velike izselitve rimskega ljudstva na sveto goro (mons sacer). Kakor so se plebejci vsled pritiska oholih patricijev izselili, tako so se tudi novodobni mladi umetniki, zastopniki modernih, naprednih idej, ločili in odcepili od starih umetnikov, zastopnikov starih konservativnih idej. Taka umetniška secesija se je dogodila l. 1890. v Parizu, l. 1892. v Monakovem, a l. 1897. na Dunaju. Vzrok temu gibanju, pravi Pilar, je globoka nezadovoljnost z dosedanjo merjo umetnosti, in prav to, da si je osvojilo to gibanje tako hitro prva tri umetniška središča kulturnega sveta, Paris, Monakovo in Dunaj, sodi Pilar, da je jamstvo njegove vrednosti in dokaz, da je secesija potrebna evolucija v razvitku umetnosti, s psihološko potrebo nastala faza, a ne umetelno provzročen pokret.

Kaj pa je secesija po svojem bistvu? Nova šola? Nikakor ne, pravi Pilar, to je strašna zabloda, ki je secesiji zelo škodovala. Secesije edina te žnja je prepород umetnosti. Secesija nima ene meri, nasprotno, secesija je skupina najrazličnejših smerov, ki jim je skupno edino

<sup>1)</sup> Secesija. Studija o modernoj umjetnosti od Ive Pilara. Zagreb, 1898. Tisak Dioničke tiskare. „Svim protivnicima novih smjerova posvećeno.“



le cilj, „storiti novo umetnost“. Kako, po kateri poti, s kakšnimi sredstvi, vse to prepušča secesija poedincem. „Vsi poti so dobri, ker vsak lahko privede do cilja, samo dosedanji ne more, ker je stoletna izkušnja pokazala, da nikamor ne vodi.“ Doslej je secesija še „bojna stranka“ s pretežno negativnim znakom. Secesija bide z dosedanjo umetnostjo borbo na življenje in smrt. Ima pa upanje, da se bo iz te borbe „izkristalizirala“ nova umetnost. Nihče ne more biti tak genij, da bi sam s svojo silo pokazal tip nove umetnosti. Nova umetnost mora nastati le kot rezultanta neizmerno mnogih komponent. Vrhutega pa secesija tudi čuti, da je „predhodnica velikih reči, velikega preobrata na političnem, a osobito na kulturno-socialnem polju..“

A zakaj secesija tako besni na dosedanjo umetnost? Zato, ker prava umetnost mora biti zrcalo sodobne kulture, merilo nje etične, estetične in miselne stopinje, „triple-esenca“ sodobnih najboljših čuvstev in sposobnosti, a današnja umetnost to ni. Grška umetnost — doba detinstva — je usovršila obliko, formo. Renesanca je tudi gojila kult forme, a v krasnih formah je prikazovala veliko idejo, ki je vladala tedaj, idejo krščansko. A kakšno idejo je nosila umetnost zadnje tri četrti našega stoletja? Nikakšne! Verski zanos je začel padati, druge ideje pa umetnost ni mogla najti, in tako je osiromašela; duša je umrla, ostalo je le telo, mumija; umetnost je bila gola posnemavka tradicionalne forme. To je še posebno zakrivila nemška analitično-doktrinarna veda. Secesija se torej obrača zoper „hiperkultus“, zoper oboževanje tako imenovane „klasičnosti“. Dobro je, da se je tako usovršila tehnika, toda pozabiti ne smemo, da je tehnika samo sredstvo, a nikakor ne cilj umetnosti. Moderna umetnost nikakor ne misli vsega zavreči, kar je bilo dobrega v stari umetnosti. Elemente umetnosti bo ohranila, a premenila duha. Miselno in čuvstveno bogastvo naše dobe je drugo, kakor pa je bilo v Grkih. Moderna umetnost se ne sme omejiti na samo človeško telo, ampak mora prikazati vso vnanjo prirodo, a naposled — ljudsko dušo. Moderna umetnost mora jemati elemente neposredno od onega naroda, ki jih je zamislil in ustvaril ali usovršil, kar je grškega od Grkov, kar egipčanskega od Egipčanov, a kar indskega od Indov. Moderna umetnost mora tudi ustvariti nove elemente po naravi. Nadaljevati mora tam, kjer je prenehala renesanca. Zakaj bi edini elementi umetnosti bili človeško telo, nekatere večje živali (levi, kače, zmaji), akantusov list in lotosov cvet? Ali ni odkrila moderna veda v favni in flori neznano bogastvo? Zakaj bi torej umetnost ne uporabila tega napredka?

Katere so torej osnovne zahteve secesije?

Prvič: moderni umetnik, pravi Pilar, mora imeti absolutno individualno svobodo v stvarjenju. Svoboda je pogoj napredka. Zato secesija oznanja evangelij absolutne, neomejene svobode v stvarjanju.

Drugič: secesija hoče uprostiti, poenotiti formo umetnosti. To je posebna reakcija zoper kult forme. Forma, materija je ubila v umetnosti dušo. Tehnika se je skoraj istovetila z umetnostjo; sredstvo se je zamenjalo s ciljem. Moderna umetnost hoče slik, ki bi bile priprostejše, a ki

bi ob njih kaj mislili, kaj čutili v duši. Moderna umetnost neče slik, ki človeka ubijejo z bogastvom barv in oblik, ki ga storé nervoznega, da ne ve drugega kakor to, da mora biti nekaj silnega. Tudi neče v hišah in stanih toliko motivov, reliefov, arabesk, rezbarij, ampak malo, a lepih. Pohištvo mora biti ugodno, trpežno, lepo in praktično. Motivov je toliko, da je umetnost lahko raznolika, a obenem enostavna.

Tretjič: umetnost mora postati nosilka idej. Umetnost mora biti napoj, ki se z njim krepi naša duša, a ne samo čuti. Umotvor mora pustiti v naši duši eno misel, eno veliko čuvstvo, ki zveni dalje v njej.

Četrtrič: umetnost mora biti popularna. Zapustiti mora salone, galerije in izložbe, in mora iti vun med ljudi. Umetnost je napoj iz studenca, ki vre iz blaženega kraja večne lepote in večne popolnosti, a takega napoja potrebujejo najbolj oni, ki največ trpé: težaki, rokodelci, delavci. Zato mora biti vsak plakat na voglu, vsaka zgradba, vsak spomenik, dà, vsak kamen na cesti kosec umetnosti. Zakaj če je umetnost res potreba ljudske duše, da jo žlahtni, ji je treba tudi dati prilike, da deluje na ljudsko dušo; v galerije pa ravno siromak ne more iti, če pa je vstop brezplačen, ga množica slik zmete, ubije, da nič ne misli in ne čuti.

To so splošne, „oficielne“ ideje secesije. A vsak poedini smer ima še svoje posebne ideje, simbolizem, misticizem, titanizem, vsak svoje.

Toda zakaj je naletela secesija na tako mogočen odpor?

Vzrokov, pravi Pilar, je več. Prvi in glavni vzrok je, da je razdor med staro in novo umetnostjo silen. Pretrgati je treba vezi stoletne tradicije, ki so se sčasom zrasle z nami. Iztrebiti je treba stare predsodke. Iztrebiti je treba posebno zmoto, kakor da je pojem lepote nekaj stalnega in nepremeljivega; nepremeljiva je le absolutna in popolna lepota. Tudi ne smemo imeti dveh pojmov o lepoti, enega za muzej, enega za salon, ampak kar v navadnem življenju imenujemo lepo, to moramo prikazati tudi v umetnosti. Tudi ne smemo misliti, da je to, kar je semtertam v moderni umetnosti baroknega, zasukanega in pretiranega, karakterističen izrastek secesije. „Rakrana“ je, pravi Pilar, da občinstvo sodi secesijo po nekaterih listih, napol resnih, a napol šaljevih. Taka lista sta „Jugend“ in „Simplicissimus“. Tudi „Ver Sacrum“ je mnogo več škodoval negoli koristil umevanju nove struje. „Ver Sacrum“ je zablodil v brezobziren radikalizem. Edini list, ki ga je priporočati za proučevanje nove struje, je angleški list „The Studio“. Mnogo krivde, da občinstvo ne umeva secesije, je treba naprtiti tudi konservativcem, ki se krčevito držé vsega, kar je staro. Seveda je resnično, pravi Pilar, kar ljudje oporekajo novi struji, da vse to gibanje nosi na sebi še znak „nezdravega, bolestnega“. To je znak krize. Saj je tudi v prirodi tako, kadar se godi preporod, regeneracija. Tedaj tudi ptice ne pevajo, perje jim je redko, kuštravo, brez lepote. Vse je nekako bolešno. Tudi je res, da v novi umetnosti ni vse popolno. Secesija ima mnogo smerov, in vsi ne morejo biti enako dobri. Secesija je doslej stranka borbe, ki propoveduje absolutno svobodo, zato je umevno, da mnogokateri umetnik pade v drugi ekstrem, v groteskno in fantastiško. A po ekstremih ne smemo soditi struj...

Če pa vsa secesija ni nič vredna, jo bo odplavil čas, in sicer kmalu, ker v naši dobi se lažnivi preroki ne morejo dolgo držati.

Vendar Pilar upa, da bodo razumni možje spoznali, kar je v novi struji lepega, dobrega in miselnega, in da bodo našli v novi umetnosti mnogo užitka. V novi umetnosti bo uživala vsa duša, a ne le oči. „V človeku se bo zbuvalo nekaj toplega, mehkega, vsa čustvena, bogata duša modernega človeka, zalil ga bo vsega širok val najboljših, najčistejših čustev in misli. . . . V najtežjih časih bo našel v umetnosti kosec modrega neba, trak luči in vedrine. Ljudstvo se bo vrnilo v vedro dobo klasične umetnosti, ko je umetnost še živela v narodu in za narod. . . .“

To so osnovne misli Pilarjeve razprave. Razbrali smo iz nje malone vse misli, le ene smo se le mimogredé doteknili, ker se nam bo takoj nekoliko obširneje baviti ž njo.

Kaj naj rečemo o tej apologiji secesije? Marsikaj je resničnega in dobrega v njej; mnogo misli tudi mi kaj radi podpišemo. Živa resnica je, da je umetnost našega stoletja le premnogokrat zamenila sredstvo s ciljem. Tehnika, forma, to ji je bilo vse, a ideja nič. Siromaščino idej je hotela pokriti z bogastvom barv in oblik. M a k a r t je bil eden izmed glavnih predstavnikov te zablode: koloristika mu je bila umetnost. Resnica je tudi, da stara umetnost še ni izčrpala vse lepote in je ne bode nikdar. Zato umetnost ne sme le posnemati, ampak mora stvarjati. A uprav umetnost naše dobe je imela malo samorašče sile. Premnogo elementov lepote je še zakopanih v prirodi, tudi te je treba vzdigniti; premnogo motivov hrani še zgodovina človeštva, tudi te je treba obdelati; premnogo misli in čustev se še skriva v narodni duši, treba jo je le umeti z umetniškim umom in odkrilo se bo nebroj idej za nove umotvore. Lepota je neizčrpna, kakor je neizčrpen Bog, vir vse lepote, zato je tudi umetnost lahko večno mlada. Naposled je tudi res, da bodi umetnost popularna. Če naj dosega umetnost svoj visoki smoter, ga mora dosežati z vplivom na narodovo dušo, a kako naj vpliva na narodovo dušo, če pa je umetnost narodu docela tuja?

Vse te osnovne zahteve secesije tudi mi odobravamo — če se morejo imenovati zahteve secesije —, in ko bi secesija imela le te, bi jo z veseljem pozdravljali. Toda secesija je postavila še en postulat, secesija brani še eno idejo, in reči moramo, da je ta ideja ideja-vodnica vse secesije.

In kateri je ta postulat, katera je ta ideja?

Secesija, pravi Pilar, propoveduje v umetniškem svetu „evangelij absolutne, neomejene svobode v stvarjanju“.

### *Prva zmotna moderne secesije.*

Secesija je reakcija proti naturalizmu, odpor proti šabloni, proti omejevanju individualnosti, in tega ji nobeden pameten človek ne šteje v zlob. Toda ta reakcija je segla čez meje. Svobodnejša je hotela biti moderna, proglasila pa je princip absolutne svobode. To pa je zmotno, to je pogubno, to je anarhistiško.

Princip absolutne svobode je anarhistički princip, pa ga uporabite kjerkoli!

Absolutna svoboda je pred vsem svoboda gledé na umske in gledé na etične zakone. Prva vodi v absurdnost, druga v nemoralnost. Nietzsche je uporabil v filozofiji tudi le to idejo, in filozofija se je izpremenila v blazni, libertinski, egoistiški anarhizem. Njegovi spisi so polni absurdnosti in polni nemoralnosti.

„Zmeta pojmov“, pravi jako svobodomiselní Henne am Rhyn,<sup>1)</sup> „je dosegla po Nietzscheju bajno stopinjo.“ In čuda ni, saj se je Nietzsche kar igral z absurdnostimi. Kako prečudna je že oblika njegovih spisov! Zdaj čuvstvena lirika, zdaj zmedena filozofija, časih pa naravnost blaznost! „V prvih treh delih glasovitega ‚Zarathustra‘,“ pravi isti Henne am Rhyn, „se menjajo kaj lepa mesta s slabimi, zmotnimi, zlobnimi. Le semtertam so že sence duševne noči. V četrtem delu je kar izbruhnila besna blaznost.“<sup>2)</sup> Kako absurdna je časih šele vsebina! „Bog je mrtev!“ tako blaznuje Nietzsche. „Zakaj ko bi bili bogovi, kako bi se jaz premogel, da bi ne bil bog? Torej ni bogov!... Jaz bi veroval le v boga, ki bi znal plesati!“ O državi piše: „Kar govori država, laže; kar ima, je ukradeno.“ O ženski pravi: „Ženska ni zmožna prijateljstva. Mačke so ženske in ptice, kvečemu krave... Brež biča se ne bližaj ženski! Tako hočem moža in žensko: za vojsko prvega, za rodnjo drugo, a oba za ples z glavo in nogami!“

A očitnejša je nemoralnost Nietzschejeve filozofije. Njegove trditve so časi res kar blazne. Nič ni resnično, pravi, vse je dovoljeno. Vera je neumnost. Morale ni. Dobro in slabo so le prazni pojmi. Človeka gonijo samo instinkti. Vzor človeka je pračlovek v lesovih, „plavolasa bestija“, hlastežna po ropu in zmagi. Prava krepost je le krutost. Muke gledati dobro dé, mučiti še bolje. Spolni nagon naj ima konkubinat; zakon je le potvara konkubinata. Nebrzdano uživanje, uživanje do uničenja samega sebe, to je najvišji etični cilj.<sup>3)</sup>

„V svetovnem naziranju Nietzscheja,“ pravi Achelis, „vidimo popolno anarhijo mišljenja, popoln bankrot filozofske zavesti, razuzdano brezsravnost čuvstva, svobodnega vseh нравnih vezi.“<sup>4)</sup>

Kamor pa je zavedlo načelo absolutne svobode filozofa Nietzscheja, tja mora zavesti isto načelo tudi umetnika secesije. Princip absolutne, neomejene svobode v stvarjanju mora dovesti secesijo, če je dosledna sama sebi, v paralogizem: v blazno umetnost in podlo lepoobraznost. Dela uma bodo absurdna, dela lepoobraznosti nemoralna!

To je tudi zadostno potrdila izkušnja. Niti Pilar ne more tajiti, da je secesija zarodila mnogo nenaravnosti in fantastičnosti. Sam pravi, da so

<sup>1)</sup> Dr. Otto Henne am Rhyn: *Anti-Zarathustra*. Verlag A. Tittel. Altenburg S.—A. 1899. str. IX.

<sup>2)</sup> o. c. 60.

<sup>3)</sup> Cf. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*. VI. Aufl. Verl. Naumann. Leipzig. 1896.

<sup>4)</sup> Cf. Henne am Rhyn. 1.



tvorbe secesije često bizarne, fantastiške in groteskne. In prav res! Kje na svetu so ljudje z rumenimi očmi in zelenim licem, zelene krave v vijoličasti travi, modro listje po rdečih bukvah . . ., kakor to vidimo po izložbah secesije? Kamor se ozreš, ugledaš kako spako, karikaturu, kako megleno pošast z dolgimi koščenimi rokami, s kuštravo oglati glavo . . . Vse je polno čudne fantastike, ali, kakor je dejala enkrat „Neue Freie Presse“, „grausiger Phantastik“.

Toda absurdnost bi secesiji še pustili. Absurdnost more prenašati človeška narava le nekaj časa. Ko bo pa minila „živčna bolezen“ naše dobe, ne bo nihče hotel verovati, da se je kdaj kaj takega imenovalo „umetno“. A nekaj hujšega je nemoralnost. Nemoralnost otruje mozg; nemoralnost fizično ugonobi narod. V človeku so poleg čuta za lepoto še drugi instinkti, živalski instinkti, in tem le prerado ugaja prav to, kar je nemoralno. Odtod je čudna prikazen, da mnogi zamenjavajo lepo in nemoralno ter nemoralno imenujejo lepo. Prav s to osodno zmoto, kakor priča izkušnja, pa posebno računi secesija. Secesija, sama na sebi jako nepopularna, si izkuša pridobiti s špekulacijo na živalske instinkte v človeštvu prežalostno popularnost. Kdor je bil l. 1897. v mednarodni razstavi v Benetkah ali v mednarodni izložbi secesije v Monakovem — mi smo bili tu in tam — ta nam bo gotovo pritrtil! Ženska nagota — to je tisti čar, ki ž njim vabi secesija v svoje hrame! Kdor nima ne tenkega lepočutja, ne obrazne domišljije, ne globokoumne zamiselnosti, pa bi vendar rad s kistom „deloval za človeštvo“, tak se pridruži secesiji, ki oznanja absolutno svobodo, in v okrilju absolutne svobode slika nimfe, morske deklice, bakantinje, moderne muze pa moderne „svetnice“, in vsaj gledavci, če ne kupci, so mu zagotovljeni. Celo možje, ki jim ni mogoče odrekati darovitosti, najrajše rešujejo take probleme. „Klinger, Roll, Berton, Engelhart“, je pisala pred nekaj časom „Neue Freie Presse“, „lassen das Licht unmittelbar auf nackten Frauenkörpern spielen und wissen dem Problem die pikantesten Effekte abzugewinnen . . .“ Kar javna morala obsoja, to brez sramu izpostavlja secesija.

Če pa je anarhija le logična posledica prvega principa secesije, ni čudno, da je tudi hrvaška secesija zabredla v anarhijo.

### *Is hrvaškega salona umetnosti.*

Stjepan Korenić, vrli urednik „Katoliškega Lista“, je poleg drugih pokazal vso moralno in estetsko goloto hrvaške secesije.<sup>1)</sup>

Korenić ni ozkosrčen filister, ampak trezen mož, navdušen prav tako za lepo umetnost, kakor za hrvaško domovino. Odkrito hvali, kar je hvale vrednega, a prav tako odkrito graja, kar je grajati. Rad priznava, da so

<sup>1)</sup> Nekoliko misli k našemu umjetno-literarnom pokretu. Napisao Stjepan Korenić. Zagreb 1899. Knjigotiskarna C. Albrechta (J. Wittasek). Knjižica (80 str.) se dobi pri uredništvu „K. L.“ za 15 novčićev, ter jo vsem prav toplo priporočamo. — Primeri tudi: Anarkija u hrvatskoj književnosti i umjetnosti. Poslanica umjetničkim secesionistima i književnim dekadentima od Fr. S. Kuhača. Zagreb 1898.

hrvaški umetniki v kratkem času dosti naredili. Ne manjka jim ne sposobnosti, ne volje, da bi mogli dostojno zastopati v svoji domovini umetnost na ponos in čast narodu hrvaškemu. Tudi obzorje Korenićevo ni morda ozko. V življenju mu je bila dana prilika ogledati si raznovrstne galerije. Videl je vatikansko galerijo in razne rimske galerije; bil je v glasovitih galerijah florentinskih; ogledal si je freske v Pompejih; berlinsko, draždansko in dunajsko galerijo; staro in novo pinakoteko v Monakovem. A končno mora izpovedati, da še ni videl na polju umetnosti tvorb kista, ki bi se tako drzko rogale vsem zakonom krščanske etike in estetike, kakor premnogo slik na razstavi hrvaški. Napoleon III. je prišel nekdanj v razstavo modernih umetnikov v Parizu. Dejal je: „mislil sem, da me povedete v salon umetnosti, a zavedli ste me v zloglasno hišo . . .“ Ni ravno najfineje, a krajše, izraziteje, iskreno izpoveda Korenić, ne bi mogel označiti tudi hrvaškega salona.

V hrvaškem salonu so izpostavili novi umetniki slike razne vrste: civilne in religiozne, svetne in verske. So reči na svetu, ki jih ni mogoče kritikovati. Rdečica na licu, povešene oči jih zadosti obsojajo. Takšne so „verske“ slike v hrvaškem salonu. Sv. Magdalena, sv. Janez, Abel slikarja Bukovca in Valdecov kip sv. Magdalene — to so dela, ki se reže v obraz vsaki morali. Popolnoma naga ženska brez srameža, brez vsakega znaka poštenja, to naj je sv. Magdalena! Tako svetnico naj postavi kdo na oltar kakor ono hotnico v francoski revoluciji! Naravno je, da za svetne slike in svetne kipe v hrvaškem salonu tudi ni nobene etike. Žid Aleksander, Auer, Valdec, Bukovec so nastavili v salon nagot, ne samo lascivnih, ampak naravnost odurnih, v najgrših pozicijah. Valdecov „genij“, Auerjeva „magla“, Bukovčeva „Klitija“, „La favorite“, „na obali“, „panneau decoratif“, „pod bukvom“, „pet čutila“, „v hladu“, „predvečer“ . . . so priče take skrajne etične in estetske dekadence in brezobzirnosti proti občinstvu, kakršna se težko dobi še kje drugje. V življenju v kulturni zemlji gotovo nikjer! V realnem življenju, in naj je še tako burno, se nobeno dekle ne kaže pred svetom s tako podlo nagoto, kakršno prikazuje Bukovec s svojimi pristaši. Značilna karakteristika secesije v hrvaškem salonu, pravi Korenić, je le-ta: Bukovec, prvak, in njegovi pristaši mislijo, da ni mogoče nobenega umotvora ne zamisliti, ne s kistom ostvariti, ako se ne pokaže na njem v vsestranski analizi popolna nagota; ti umetniki mislijo, da sta lepa umetnost in nemoralnost istovredna pojma; da je to, kar je brezsravno, obenem že tudi lepo; da enega ni mogoče ločiti od drugega; da ni prave umetnosti, ki bi ne kršila zakonov ne samo krščanske, ampak sploh prirodne etike in estetike.

Kar je pokazala secesija v razstavi s kistom, prav to je pokazala v listu „Hrvatski Salon“ s peresom. Šandor Gjalski, Ivan Pilar, Vladimir Vidrić, Alberto Weber, Branimir Livadić so predstavniki secesije s peresom. Korenić pravi o tem listu: „Voltaire je v svojem delu „Pucelle“ na najpodlejši način ogrdil razodetje in devištvo, a brez okolišev in brez pretiranja se more reči: razloček med delom „Pucelle“ in listom „Hrvatski Salon“ je le ta, da je „Hrvatski Salon“ semtertam še grši in podlejši. Ves gnus in kal,

kar ga je po mračnih družbah in najtemnejših kotih, je pobran in v tem listu znešen na en kup vsem pred oči...“

Takšna je torej hrvaška secesija. Kar pa je najbolj žalostno, hramovi secesije so odprti tudi mladini. Hrvaška secesija, kakor zatrjuje Kuhač,<sup>1)</sup> brani načelo, „da se mora deci vse pokazati, kaj je, kako je, kako nastaja, sicer, pravijo, da je odgoja napačna“. In zares so odprli izložbo tudi mladini brez razlike starosti in spola za znižano vstopnino 10 nvč.<sup>2)</sup> Šestošolcem, ki se prej še ničesar niso učili o umetnosti, pa so dali domačo nalogo: „Katere slike v izložbi hrvaških umetnikov so vam najbolj všeč in zakaj?“

Ta moralna dekadenca hrvaške secesije pa ni slučajna, ampak, kakor smo že dejali, le naravna posledica ideje-vodnice moderne umetnosti — absolutne svobode. To absolutno svobodo je v prvi številki lista „Hrvatski Salon“ tudi za hrvaško secesijo svečano proglasil Šandor Gjaliski. Napisal je hrvaškim secesijonistom poslanico, ki jim v njej pravi: „Ne brigajte se za nobene zahteve, ki so izvun vaše umetnosti, ne sprejemajte nobenih opominov in nobenih protestov od njih, ki so prisiljeni hoditi le po eni poti!“ Prav tako je očrtal program secesije Ivanov: „Nam je do tega, da si izvojujemo pravo, misliti s svojo glavo, četudi zlo, izraziti svoja čuvstva povedati svoje nazore o vsem, četudi so krivi. Svobodo hočemo!“

Iz principa absolutne svobode pod vplivom živalskih instinktov, ki tiče v nižji plati človeškega bitja, pa naravno sledi k u l t m e s a in n a g o t e,

### *Odkod je ideja absolutne? svobode — Hrvaška secesija — proti-krščanska struja.*

Absolutna svoboda torej zaplaja in poraja v umetnosti absurdnost in nemoralnost, in tudi hrvaška secesija ni mogla uiti tej posledici. Cuda tudi ni! Absolutna svoboda je anarhija pameti in etike. Čuditi se je le človeški naravi, da v kljub logiki ni tako slaba, kakor so časih slaba nje načela. Pravzaprav bi morala absolutna svoboda izpremeniti svet v veliko blaznico. „Za Boga“, pravi po pravici Korenić, „ako se ni treba ozirati na nobene zahteve ter zakone življenja in družbe, ako je vsakemu svobodno govoriti in delati brez vsakega ozira, k a r h o č e i n k a k o r h o č e, a n e k a k o r b i m o r a l d e l a t i; č e n i v g o v o r u i n d e l u l j u d s k e m n o b e n i h z a k o n o v, n o b e n i h m e j, p o t e m p o n a š e m g l o b o k e m p r e p r i č a n j u n i t r e b a v e č d r u g e g a, k a k o r s a m o š e n a d v s e m s v e t o m p o t e g n i t i v e l i k o s t r e h o i n s p r e d a j n a č e l o z a p i s a t i z v e l i k i m i č r k a m i: „b l a z n i c a!“

Absolutna svoboda je že sama velik „absurdum“ in velika laž, ki jo je tako krepko in resnično označil že apostol Peter: „Svobodo obetajo, ko so vendar sužnji spridenja!“

Odkod pa je secesija zajela to idejo?

<sup>1)</sup> o. c. pg. 16.

<sup>2)</sup> o. c. pg. 3. 76.

Poslušajmo apologeta secesije, Ivana Pilarja! „Absolutna, neomejena svoboda?“ tako se povprašuje Pilar, „ali ni to pogubno? Ne vem — morda! — a gotovo je neizbežno in potrebno!“ Kako torej Pilar obrazloži to neizbežno potrebo? „Svoboda“ pravi Ivan Pilar, „je pogoj na predku povsod, še posebno v umetnosti. Tega ni treba dokazovati. A ipak — in to je najabsurdnejše na stvari — se ni proti nobenemu življenjskemu pogoju v umetnosti toliko grešilo, kakor ravno proti temu. Kdor je hotel veljati za velikega umetnika, je moral samo ‚kopirati‘ kakega priznatega umetnika, Tizijana ali Coreggia, tega ali onega. Čim bolj sužno ga je kopiral, tem večji umetnik je bil. Kdor tega ni hotel ali znal, je bil izgubljen. Največji greh je bil — peti s svojim glasom, ali poskusiti kaj novega. Vse je moralo iti po starem...“

To je prvi dokaz novostrujnega apologeta za svobodo. Tožba zoper šole je po nekoliko upravičena, a dokaz za absolutno svobodo to ni in ne more biti. Če ni prav, da je človek suženj, še ne sledi, da mora biti že prav zato samodržen suverén. Na eno šolo ne vežimo umetnosti, ta zahteva je prava, a zato umetnost še nima pravice do — absolutne svobode! Nekaj drugega je svoboda, nekaj drugega absolutna svoboda. Prve umetnosti ne odrekamo, druge Pilar s tem razlogom pač ni dokazal!

Toda slušajmo Pilarja, kako izkuša tudi to dokazati. „Najprej“, pravi, „ni mogoče individualni svobodi umetniškega stvarjanja s šestilom očrtati mej, preko katerih nikakor ne sme. To je za sedaj največji razlog za absolutno svobodo.“ Ej, ta „največji razlog“ se nam zdi najslabši! Vsaj časti logiki apologeta Pilarja nikakor ne dela. Svobodi ni mogoče odčrtati s šestilom mej — torej jih ni? Kaj bi pač dejal kmetič, ko bi mu sosed tako le moževal: „Vidiš, sosed, mej med tvojim in mojim ni mogoče s šestilom odčrtati — saj veš, da sva se že mnogokrat prepirala, ali je tista smrečica na mojem ali tvojem — potem takem je vse moje, absolutno vse moje!“ Kmetiču bi se zdelo to preneumno, in kako naj mi prikimamo Pilarju, ki prav tako dokazuje: ni mogoče prav določiti mej umetniški svobodi, torej je svoboda umetniška absolutna? Tudi mej državljanske svobode ni mogoče s šestilom odčrtati in vendar nihče ne taji, da ima meje in zakone. Veliki državnik Montesquieu je celo dejal, kakor je znano, da bi brez zakonov sploh ne bilo svobode! Tudi drugi dokaz Pilarjev torej nima nobene dokazne moči, ampak je le malomoder sofizem.

Oglejmo si še zadnji dokaz Pilarjev! „Umetnikova duša je kakor zrcalo; v njej se zrcali vsa njegova okolica na njegov posebni individualni način. Zato ima umetnik tudi pravico prikazovati, vse kar čuti; zakaj kar on čuti, to mora čutiti, kakor zrcalo mora izrazovati slike vseh predmetov, kar mu jih prinašajo svetlobni žarki. In zato, ker njegovo čustvovanje mora biti takovo, zato je dobro, in zato ima umetnik pravico, da je prikazuje... Absolutna, popolna svoboda pa znači uprav to, da stvarjajoči umetnik lahko iznosi vso svojo dušo, vse ono, kar čuti, in prav tako, kakor čuti.“



Tudi ta dokaz je malodobrn. Ves, kar ga je, sloni na primeri, a osnovno pravilo logike je, da primer ne smemo pretezavati, kakor bi bilo komu ljubo. Nekaj resnice je v tem, da je umetnikova duša kakor zrcalo. V njej se ogleduje svet nekako podobno, kakor se ogleduje v zrcalu. Umetnik ima čuteče srce in zato vplivajo nanj najrahljejši vplivi; vtiski, ki hité drugemu skoraj neopaženi mimo duše, pusté njemu v srcu globoke sledi. In kakor zrcalo kaže podobe, tako umetnikova duša upodablja vtise in čustva ter jih zopet prikazuje svetu. To je res. A prav tam, kjer se začenja Pilarjev dokaz, se začenja tudi bistvena razlika med zrcalom in umetniško dušo. Zrcalo vzprejema vtise po fizičnih, optičnih zakonih, vedno n u j n o; duša jih vzprejema po svoji psihiških zakonih, mnogokdaj s v o b o d n o. Zrcalo obnavlja podobe po istih fizičnih zakonih vedno n u j n o; umetnik upodablja svoja čustva po psihiških zakonih v e d n o s v o b o d n o. Zato ni treba, da bi umetnikova duša v z p r e j e l a vsak vtis. Premnogim vtisom se lahko ogne. Saj ni, da bi se moral vsak umetnik zatopiti v vsako podlost. Še manj je treba, da bi se v umetnikovi duši g o j i l o vsako čustvo. Svobodni človek obvlada marsikako čustvo, ki se mu ne more ustaviti le blodna sužna duša. A najmanj je treba, da bi umetnik u p o d o b i l vsako čustvo. Umetnik ustvarja le to, kar h o č e. Pilarjev dokaz je potemtakem poln zmot. Napačno je, da mora odpreti umetnik svojo dušo vsakemu vplivu. Napačno je, da mora gojiti vsako čustvo. Napačno je torej tudi, da bi bilo vsako čustvo nujno dobro. Napačno je, da mora prikazati vse, kar čuti. Zato pa je tudi dvakrat napačno, da ima pravico prikazati vse, kar čuti; napačno, ker ni vse dobro, kar čuti, in napačno, ker še tisto dobro, kar čuti, upodobi le, če h o č e! Ne bodimo vendar tako blodni miselci, saj so pojmi že itak zadosti zblojeni!

Dokazi apologeta absolutne umetniške svobode so jalovi, in če secesija nima boljših dokazov, je njeno osnovno načelo slabo podprto. Pilar ni dokazal, da bi bila absolutna svoboda v stvarjenju upravičena, in če sam priznava, da je morda absolutna svoboda p o g u b n a, je njegova dolžnost, da iztrebi iz evangelja, ki ga oznanja, ta zmotni in pogubni nauk o umetniški absolutni svobodi!

Dà, ko bi se opiral ta nauk le na rečene dokaze! Pilarjevi dokazi so le nepridni sofizmi, le slepilo za malomiselno množico. Pravzaprav pa ima nauk secesije o absolutni svobodi vse drugo ozadje. M e t a f i z i č n o o z a d j e nauka o absolutni umetniški svobodi je — m a t e r i a l i z e m !

Pilar ali ne pozna secesije, ali pa ni odkritosrčen. Zahteve secesije niso nove. Da je treba omejiti kult gole forme; da je treba oploditi umetnost z idejami; da je treba odpreti umetnosti tudi ljudska srca — te zahteve niso nove! Zato ni bilo treba zavreči vse tradicije! Secesija je zavrgla tradicijo, ker je bila umetniška tradicija še vedno bolj ali manj — krščanska! Saj Pilar sam priznava, da je bila renesanca velika doba umetnosti, ker je v krasnih formah grške umetnosti prikazovala veliko novo idejo, idejo krščansko, in da je umetnost zadnje dobe jalova, ker je verska ideja iz

umetnosti izginila, a umetnost brez ideje je le mumija! Če bi torej secesija ne bila protikrščanska, bi ne bila secesija, ampak povrat h krščanski tradiciji. A secesija vedno poudarja nasproti krščanski tradiciji „moderne napredne ideje“, toraj moramo reči, da teži za umetnostjo oplojeno z moderno, protikrščansko idejo, z idejo materializma!

Na podlagi materializma pa je nauk o absolutni svobodi sam ob sebi umeven in mu ni treba še le Pilarjevih „dokazov“. Materializem ne pozna npravnosti, zato mu je vse dobro. Materializem ne priznava npravne svobode, zato tudi ne nobenih etičnih zakonov. Po materializmu je vse nujno in vse svobodno: vse nujno, ker ne priznava npravno-svobodne volje; vse svobodno, ker ne priznava Boga in zato tudi ne npravnih obveznih zakonov. Na podstavi materializma so jasni Pilarjevi dokazi. Ni mogoče odčrtati mej svobodi umetniškega stvarjanja, torej takih mej ni. Ta dokaz v tej obliki je, kakor smo rekli, sofizem. Toda na podstavi materializma takoj dobi dokazno moč. Če ni Boga, nima nihče pravico omejevati umetniške svobode, torej je umetnik absolutno svoboden. Umetnikova duša, je dejal dalje Pilar, je kakor zrcalo; kar čuti umetnik mora čutiti; če mora čutiti, čustvo ne more biti slabo; če je dobro, ima umetnik pravico prikazati je. Tudi ta dokaz, sam o sebi sofizem, je na podstavi materializma umeven. Materializem ne priznava npravne svobode, zato mu je psihiško delovanje istovredno s fizičnim. Kakor se v prirodi vse vrši nujno, tako, pravi materializem, tudi v duši umetnikovi: umetnik nujno čuti in nujno upodablja, kar čuti. Če nujno upodablja, ga seveda nihče ne more klevetati, zakaj upodablja prav tako in ne drugače. Moderni materializem uči večno evolucijo, večni razvoj. Vsaka doba, vsaka faza v tem razvoju je nujna in zato enako resnična, enako dobra in enako upravičena. Zato je po načelih modernega materializma tudi secesija z naukom o absolutni svobodi le nujna faza, nujna kriza v zgodovini umetnosti.

Vse je umevno, vse je jasno v nauku o absolutni svobodi umetniškega stvarjanja, če se postavimo na stališče materializma, če se ozremo na secesijo z vidika protikrščanskih idej; sicer pa je vse sofistična blodnja.

Zato moramo reči: secesija je v svojem prvem principu protikrščanska! In tisti umetniki, ki izkušajo priboriti secesiji zmago, izkušajo prav s tem „udariti vsej umetnosti na čelo žig protikrščanski, kakor pravi nekje Korenić<sup>1)</sup>, vžgati ji znamenje protikrščanstva! Vedé ali nevedé! Razloček je le ta: če nevedé, jim te moralne zablode ne moremo šteti v zlo in zato jim moramo prijateljsko pojasniti nesrečno zmoto. Če pa vedé, so zakleti sovražniki krščanskih narodov in socialna dolžnost je — boj zoper nje!

Žalibog moramo reči, da hrvaška secesija ve, kaj hoče. Fr. Š. Kuhač je za vedno zabeležil izpoved hrvaških novostrujnikov: Npravnost, religija, patriotizem so le fantomi, a ti fantomi se morajo skoraj umekniti našim idealom!<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> o. c. 78.

<sup>2)</sup> o. c. 17.

Tendenco hrvaške secesije je torej protikrščanska. Zato pa ni čuda, da rojeva take plodove!

\* \* \*

Posledica našega razmotranja je jasna: Mi se hrvaške secesije ne moremo prav veseliti kakor tudi domače ne. Žalibog! Lehko bi se veselili jugoslovanske umetnosti, saj ima Jugoslavija mnogo talentov — samo na zagrebški razstavi je razstavilo svoja dela osemnajst nadarjenih hrvaških umetnikov, in še niso vsi! — a vedno posnemaje tujščino smo zablodili tudi mi v secesijo, v dekadenco! V dekadenco! Kakor da smo se že preživeli, kakor da smo sploh že resno in žitja vredno živeli! Da so veliki narodi z veliko zgodovino v dekadenci, to bi se še prebolelo, saj so dolgo živeli in svojega življenja sledove globoko in neizbrisno zarezali v kulturno zgodovino človeštva. Če bi tudi izginili, bi bilo to skoraj da nekaj naravnega, saj vse na svetu, ko dovrši svoj tek, ko izpolni svojo nalogo, izgine. Toda velikim narodom se ni treba bati. Za velike, močne narode so krize — prepород! A majhen naš narod lahko utone v dekadenci! Za majhne narode so krize, ki se v njih močni narodi morda celo prerodé, lahko neizbežna propast!

Ta ali oni bo morda neverno zmajeval z glavo, kako bi dekadencia v umetnosti mogla imeti tako velik vpliv. Toda spomniti se moramo, da je umetnost — seveda k umetnosti štejemo tudi književnost — v naši dobi velesila. Ideje, ki bi v filozofiji ostale morda brezplodne, umetnost oplaja ter jih zanaša na rodovitna tla ljudskih src. Secesija se tega dobro zaveda. „Secesija“, pravi Pilar, „dobro čuti, da je predhodnica velikih preobratov na političnem, še osobito na kulturnosocialnem polju. Zato stopa s toliko zavestjo v svet, ker čuti, da je predhodnica in znanivka velikih stvari...“

Če je torej res, da brez moralne sile majhni narodi morajo prej ali slej onemoči in shirati, je secesija s svojo protikrščansko, nemoralno tendenco za majhne že itak razdvojene in oslABLJENE narode zares prava poguba in propast.

Secesija s svojim vrhovnim načelom o absolutni svobodi! Naj torej nihče ne trga posameznih stavkov iz stika, češ: „glejte ga, kar počez obsoja vse moderne umetnike!“ To ni res! So umetniki, ki se prištevajo k secesiji, a bi vendar na evangelij secesije o absolutni svobodi ne prisegli. Secesija, kakor smo rekli s Pilarjem, ima več zahtev in zato več načel. Zato se lahko kdo prištevava k secesiji, dasi se ne ujema v vsem z radikalnimi, praviimi secesionisti. S pravimi! Zakaj resnica je, da ni pravi secesionist, kdor ne izpoveda prvega in vrhovnega načela secesije o absolutni svobodi. Secesija brez tega principa pravzaprav ne zasluži imena „secesija“. Vsaj, kar se nas tiče, moramo priznati, da so nam nekatere zahteve nove struje celo simpatiške! Res je tudi v dobrih umotvorih te struje nekaj čudnega, novega, časih grotesknega in fantastičnega, vendar bi se utegnila po takem nadaljnjem razvoju umetnost le preroditi. A pod principom absolutne svobode takega prepороda ni pričakovati!

Če pa ima biti umetnost dekla prostitucije, bi bilo bolje, da je — ni!

## Razgled Obzornikov.

**La Civiltà Cattolica.** (1. julija): Dekadenca umetnosti. — Italski dialekti. — Konkordat Pija VII. — O sanjah. — (15. jul.): Obžalovanja vreden ameriški spis. — Slutnje in telepatija. — Ne še objavljeno pismo sv. Ignacija. — Bonifacij VIII. in Dante. — Amerikanizem sojen od škofov Združenih držav. — (5. avgusta): Pij VI. — Italski dialekti. — Dekadenca umetnosti. — Poslanica kongregacije sv. obredov o posvetbi presv. Srcu. — Amerikanizem sojen od škofov Zdr. držav. — (19. avg.): Pij VI. — Slutnje in telepatija. — Etika pozitivistov. — Amerikanizem sojen od škofov Zdr. držav. — (2. sept.): Sodobno antikrščanstvo. — Bonifacij VIII. in Dante. — Italski dialekti. — (16. sept.): Papeška neodjenljivost. — Etika pozitivistov. — Slutnje in telepatija.

**Rivista internazionale di scienze sociali.** (julij): O krščanski demokraciji (Toniolo). — Odstotne in stanovske zbornice (Malvezzi-Campeggi). — Občina in nje socialna naloga (Fr. Invrea) — Razgled Obzornikov. — (avgust): Rusija in Finlandija (Al. Corsi). — Raiffeisenove posojilnice na Nemškem (Caisotti di Chiusano). — Socializem in duhovščina (Volpe-Landi).

**La Scuola Cattolica e la scienza italiana** (Periodico mensile di Milano). (julij-avg.): Ali se bo Anglija pokatoličnila? (A. Ruffoni) — Stoletnica Pija VI. (Dr. C. Pellegrini). — Tortonska diecezanska sinoda (A. Ruffoni). — Zgodovinske črtice o Voltovem členu (T. Bertelli). — Nadnaravna in moderna veda (G. Ballerini). — Moderno (A. Cappellazzi). — O konkordatih (Dr. A. Giobbi). — Ali je evolucija mogoča? (P. G. Mattiussi.) Analiza secentizma (Dr. E. Canevari). — Favna in selitev (Dr. C. Gaffuri). — Zdravje in dolgost življenja z ozirom na mrtvičenje (Dr. G. Troyer). — Životopisne črtice o znamenitih možeh katoliške stranke.

**I' Association Catholique.** (junij): Zgodovinski razvoj nemškega socializma (G. de Pascal.) — Socialni katolicizem in krščanska demokracija (L. Justinien). — Vpliv konsumentov na delavsko plačo (E. Rivière). — Kronika. Socialno in katoliško gibanje v Franciji. Gibanje francoske katoliške mladine. — (avgust): Lassalle (G. de Pascal.) — Početniki krščanske reforme in socialnega miru v Evropi: dr. Rudolf Meyer (C. Reichensbach). — VI. kongres francoskih tiskarjev v Bordeaux. — Kronika.

**Stimmen aus Maria-Laach.** (5. zv.): Učiteljstvo cerkve — poslanstvo božjega zveličanja (Nostitz-Rieneck). — Kako pobijati anarhizem? (Dunin-Borkowski). — Dodatki k zgodovini bavarskih mirovnih teženj koncem 30letne vojske (O. Pfülf). — Oseka in plima v zvezi s kopernikanskim svetoslovjem (A. Müller). — Svete gore v Toskani (M. Meschler). — (6. zv.): Osnovni nauki Marxovega socializma po E. Bernsteinu (H. Pesch). — Socialna dekompozicija in kulturna premoč protestantizma (Nostitz-Rieneck). — Preiskovanja severne Grenlandije (J. Schwarz). — Moderni hinduizem pod vplivom krščanskih idej (A. Hegglin). — Pitna voda in epidemije (Kemp). — Trilogija „Maria Stuart“. — (7. zv.): Marxizem in Bernstein (H. Pesch). — Moderni hinduizem pod vplivom krščanskih idej (A. Hegglin). — Socialna dekompozicija . . . Najstarejši zemljevidi (J. Schwarz). — Pitna voda . . . Žaloigra O. Ludwiga „Die Makkabäer“ kot šolsko berivo (N. Scheid).

**Historisch-politische Blätter.** (11. zv.): E. B. Pusey. — Skrivno dopisovanje abb. de Salamon s papeževim državnim tajnikom Zelada za revolucije. — Nemštvo in luteranstvo. — XIX. st. v podobah. — Časopis. — (12. zv.): Skrivno dopisovanje . . . E. B. Pusey. — Amerika in Španija. — G. Hüfferja korvejske študije. — Časopis. — (II. s. 1. zv.): 300letni spomin katoliške reforme v Avstriji. — Vzroki kmetiške vojske 1525. — (2. zv.): 300letni spomin . . . Vzroki kmetiške vojske . . . O avtenciji Vulgate. — Iz



Pariza. — (3. zv.): Jubilej Anime v Rimu. — Vzroki kmetiške vojske . . . Brata Grimm. — O spokornih knjigah. — Časopis. — (4. zv.): Vpliv religije na nравnost. — Vzroki kmetiške vojske . . . Poezije Michelangela. — O jezuitskih dramah. — Angleški imperikalizem in evropski mir. — Cerkevna politika kraljice Elizabete 1558—1564. — (5. zv.): Anglija in bodočnost Indije. — Dodatki k zgodovini strank v Avstriji. — Jezuitska dramatika. — Katoliški pesnik Barbey d' Aureville.

**Voprosi filozofiji i psihologiji** (Вопросы философии и психологии) X. 3. Nik. Jak. Grot (Lopatin). — Obris Bhagavadgita (Čičerin). — Filozofija prava (Čičerin). — Tipi predstav o svetu, kakor je sam na sebi (Obolenski). — Teorija spoznanja na podlagi kritičnega empirizma (Sofronov). — Izreki Du-Bois-Reymonda in njega znanstveno svetovno naziranje (Ognjev). — Bol (Čiž). — K vprašanju o bistvu teokracije (Novgorodcev).

**Przegląd Powszechny.** (7. zv.): Socialno-ekonomični ideali v Rusiji. (Leonard Lipki T. J.). — Mickiewicz in Puškin kot bajronista (dr. J. Tretiak). — Capri (J. Rystan). Osnovno izhodišče v filozofskem raziskavanju (Jan. Nuckowski T. J.) — (8. zv.): Mlada Poljska v povesti in pesništvu: 1. Naturalizem in modernizem (prof. Ant. Mazanowski). — Črtice o ligi proti Turkom za Sigismunda III. (J. Sax T. J.). — V Fiesole (J. Rystan). — Astronomična omejitev Velike noči pri cerkvenih očetih. (Konst. Czaykowski T. J.). — „Dziady“ Mickiewiczzevi v luči M. Konopnicke (dr. J. Kallenbach). — Pregled poljskega in inozemskega slovstva. — Reakcija katoliška in socializem (Wl. Ledóchowski T. J.) (9. zv.): Občestvo svetnikov: I. Moč solidarnosti pri starih kristijanih. (M. Morawski T. J.) — Mlada Poljska v povesti in poeziji (prof. A. Mazanowski). — Osnovno izhodišče v filozofskem raziskavanju (Jan. Nuckowski T. J.). — Astronomična določitev Velike noči pri cerkvenih očetih (K. Czaykowski T. J.). — Značaj in naloga cerkvene glasbe (J. Tuszowski T. J.)

**Balkan.** (IV. zv. 2.): Bratski razgovor o grškem razkolu (Palunko). — Kamen zmotnje (Kanižlič). — Nekoliko pisem protoprezbitera Evzebija protoprezbiteru dr. Visarionu.

**Voditelj.** II. zv. 3.: Sv. dežela ob Kristusovem času (dr. J. Lesar). — V znamenju sv. križa (dr. J. Mlakar). — Zgodovina cerkvenega govornštva (dr. A. Medved). — Ruška cerkev (A. Cestnik). — Dušno pastirstvo. — Priprave za biblične katekeze (A. Kržič.)<sup>1)</sup>

**Zora.** V. zv. 3.: Katoliška demokracija (J. Š.). — Zopet stara pesem (Bajda Kazak). — Vodilne ideje naše dobe (J. Bergant). — Popularni materializem (G.). — Krščanski socializem na Slovenskem (J. Š.). — Potnik iz puščav (Rado Kósar). — Pesem o tajni rosi. — Ciprijan Istinič (Fosforič). — (zv. 4.): Pismo o ljubezni (Bogdan Kazak). — Dijak, liberalizem in socialno vprašanje (Bajda Kazak). — Iz življenja moderniča (Kazak Salop). — Novomašnikoma (A. Peterlin). — Vodilne ideje naše dobe II. (J. Bergant). — Februarski večer (Rado Kosar). — Ciprijan Istinič (Fosforič.)<sup>2)</sup>

## Slovstvo.

**Das sprachliche u. sprachlich-nationale Recht** in polyglotten Staaten und Ländern mit besonderer Rücksichtnahme auf Oesterreich und Böhmen vom sittlichen Standpunkte aus beleuchtet von Dr. Wenzel Frind, ehem. o. ö. Professor der Moral

<sup>1)</sup> Velja na leto 2 glđ. Upravništvo „Voditelja“ Maribor.

<sup>2)</sup> Velja na leto 1 glđ. Upravnik Bogumil Remec, stud. phil. Dunaj, XVIII Theresien-gasse 38.

an der theol. Facul. der k. k. deutschen Karl Ferdinand-Universität in Prag. Wien 1899. Manz'sche k. u. k. Universitätsbuchhandlung I. Kohlmarkt.

To je popoln naslov znameniti 392 strani obsežajoči knjigi, ki je vzbudila mnogo pozornosti in ponekje, zlasti po Češkem, tudi mnogo hrupa. Ni moč prerekati, da je knjiga pisana bistroumno, da se razvija poglavje iz poglavja z neko neovržno doslednostjo. Če so posledice za kak narod neugodne, nič ne pomaga zabavljanje, kakor so zabavljali nekateri češki listi, ampak zaslediti je treba, kje tiči zmeta, odkriti je treba ali logično napako ali zmotno premiso. Drugačen boj proti znanstvenim knjigam je nedostojen mož. Upamo, da o priliki izpregovorimo o posameznih poglavjih te zanimive knjige. Sedaj le omenimo, da sloni po naših mislih vsa knjiga na dveh osnovnih premisah. Prva premisa mislimo, da je le ta: V poliglotnih državah terja državni interes enoten jezik kot državni jezik. Druga premisa: Jezik je prvotno pomoček za sporazum (*Verständigungsmittel*) in še le drugotno nacionalna dobrina (*nationales Gut*). Na teh dveh premisah, ki smo jih razbrali iz knjige, se nam zdi, da bi lahko rekonstruirali vso knjigo. Želeti bi bilo, da bi se tudi pri nas pojmi o teh stvareh zbistrili. Zakaj čim jasnejši bodo naši pojmi, tem odločneje bomo v imenu pravice lahko terjali, kar nam gre. Sicer bi nam utegnil kdo očitati, da bi dosledno mi prav tako ravnali z drugimi, če bi mogli, kakor oni ravnajo z nami, ker zares morejo.

**Nationalität u. Recht** dargestellt nach der österreichischen und ausländischen Gesetzgebung von Dr. Rudolf Herrmann von Herrnitz, Privatdocent an der rechts- und staatswissenschaftlichen Facultät der k. k. Universität Wien. Wien 1899. Manz'sche Buchhandlung.

Dočim presoja prejšnja knjiga narodno in jezikovno vprašanje z etičnega, pravnega stališča, je presoja ta z juridičnega, pravnega stališča. Najprej določuje pojme, potem pojasnjuje zgodovinski razvoj nacionalnega življenja v Avstriji. L. 1526. se je začela današnja avstrijska država. Nemščina si je kmalu osvojila premoč. Nekoliko jo je pospeševala že tedaj centralistična administracija, a še bolj nje kulturni pomen. Od časa pragmatične sankcije pa je zapihal drug veter. Centralistični birokratizem je naravnost terjal nemščino kot skupni državni jezik. L. 1774 je priklical nov šolski red „nemško šolo“ v življenje. Še odločneje je germaniziral državo Jožef II. Slovanski jeziki so se izmaličili v same dialekte. Narodi so se spajali, in zdelo se je, da se bodo spojili v eno nemško državo. Toda tedaj je švignila na dan nova ideja — narodnostna ideja. Ta je požgala centralistične upe in si priborila l. 1848. mesto celo v ustavi. Odslej so v Avstriji tri nasprotne si struje v nacionalni politiki. Prva je stara centralistična struja. Ta poteka iz jožefinskih tradicij in izkuša prodreti z nemščino. Dasi se ji ni posrečilo kodificirati nemškega jezika kot enoten državni jezik, je vendar administracija posebno Bachove in Schmerlingove dobe uspešno skrbela za to, da je nemščina vzdrževala svoje gospostvo v državnem življenju. Tej struji daje posebno moč germanizacija višjega šolstva. Druga struja je historično-nacionalna. Ta se prizadeva, da osnuje nacionalno življenje na podlagi zgodovinskih sestavin Avstrije. Nje zastopnice so posebno stare države, Ogrska, Poljska in Češka. Javi se kot težnja po federalizmu in avtonomiji na zgodovinski podlagi. V nje zmislu je zasnovan oktobrski diplom. Tretja struja je etično-nacionalna, dejali bi lahko teoretično-nacionalna, ker sloni na teoretičnem principu svobode in enakosti. Vsak narod brez ozira na kolikost, na zgodovinski in kulturni pomen, naj ima enake narodne pravice. To je radikalna struja. Nje zastopnice so narodne manjšine Rusinov, Slovencev, Srbov, Rumuncev. Ta princip si je v Avstriji prvič priboril priznanje na kromeriškem zboru, poslej pa je prešel kot čl. XIX v osnovne zakone avstrijske ustave. Posrečilo se mu je to zategadelj, ker so se zanj potegnili tedaj tudi zastopniki historičnega principa iz strahu, da ne bi v borbi premagal stari nemško-centralistični princip. Te tri struje se tudi še sedaj boré med seboj. Vse te tri struje pa imajo dosti prostora v širokem okvirju splošnega principa čl. XIX. Katera bo zmagala, se še ne ve. Gotovo je le to, da je dosedanje zakonodajstvo pomankljivo. Za narodno enakopravnost bi bilo treba pred vsem določiti pojem naroda, potem kaj naj je znak, da kdo pripada temu ali onemu narodu, kako naj se določi materinščina; določiti bi bilo

treba meje, ki med njimi stanuje kak narod, določiti kvoto, s katero narodna manjšina zadobi enakopravnost; določiti, komu pristoji kompetenca, koliko zakonodavni oblasti, koliko administraciji, koliko državnemu zboru, koliko deželnim zborom. Že razpor sam gledé na kompetenco lahko uniči vsako plodno delo.

To je kratek obris rečene knjige. Tvarina je prezanimiva, in kakor smo že dejali zgoraj, treba bo tudi nam natančneje preučevati ta pereča vprašanja.

\* \* \*

Dalje smo prejeli v oceno naslednje knjige:

1. Prof. J. Zidanšek: **Prvo splošno avstrijsko jubilejno romanje v sveto deželo**. Maribor 1899. Založil pisatelj; tiskala tiskarna sv. Cirila. 207 strani. Dobiva se v tiskarni sv. Cirila v Mariboru, mehko vezana po 40 kr., trdo po 50 kr. in v platnu po 65 kr. (s poštnino vred). Čisti donesek je namenjen družbi sv. Cirila in Metoda.

2. M. Lendovšek: **Ant. Mart. Slomška zbrani spisi**: VI. knjiga: **Pridige osnovane**. Izdalo in založilo katol. tiskovno društvo v Mariboru. 1899.

3. **Responzoriji** pri sv. maši in drugih navadnih cerkvenih opravilih za organiste in cerkvene pevske zборе. Maribor 1899. Založilo Cecilijansko društvo. Tiskala tiskarna sv. Cirila. Cena s pošto vred 20 kr. Dobivajo se pri rečenem društvu in v tiskarni sv. Cirila v Mariboru.

4. A. Kržič: **Sv. Frančiška Saleškega Filoteja** ali navod k bogoljubnemu življenju. Ljubljana 1899. Založila Katoliška Bukvarna. Tiskala Katoliška Tiskarna. 503 str. 16°. Cena v usnje vezani knjigi 90 kr., z zlato obrezo 120 gld.

5. O. Nik. Meznarič: **Pot v nebesa** ali življenje udov tretjega reda sv. Frančiška Serafinskega, ki med svetom živijo. Peti pomnoženi natis. Ljubljana 1899. Založila Katoliška bukvarna. Tiskala Katoliška Tiskarna. 583 str. 16°. Cena: v usnje vezani 90 kr., z zlato obrezo 120 gld.

Ker obširnejša ocena teh knjig po njih vsebini, zlasti odkar imamo poleg „Duh. Pastirja“ še „Voditelja“ kot list za bogoslovno stvarino, ne pristoji v „Katoliški Obzorik“, zato jih le s priporočilom naznanjamo. Obširne pohvalne ocene so itak prinesli drugi listi. Rekli bi le, da je prva knjiga zelo zanimivo pisana in vsega priporočila vredna njim, ki nameravajo kdaj še porovati v Jeruzalem. Slomškovih pridig osnovanih s kratkim navodom k cerkveni zgovornosti že zategadelj ni treba posebej priporočati, ker je vsem znano, kaj je bil Slomšek tudi kot cerkveni govornik, in pa, ker Slomškovih del radi njih domačega jezika nikdar ne moremo dosti preučiti. Kar se pa tiče Filoteje, je dosti, če omenimo, da jo je v priznano lepo domačo slovenščino iznova po izvirniku preložil neumorno delavni prof. A. Kržič, ter jo priredil v knjigo za vse. Filoteje same slavo pa poje širom katoliškega sveta tisoč in tisoč bogoljubnih src.

A. U.

## Drobtinice.

**Drugi sestanek krščansko mislečega akademiškega dijaštva** (dne 13. septembra 1899. v Ljubljani). Z veseljem smo pozdravili ta sestanek, in v veliko tolažbo je bil vsem, ki jim je še mar bodočnosti slovenskega naroda. Dan za dnevom je jasneje, da se velik kos človeštva pogreza v samopašen epikureizem. *Comedamus et bibamus, post mortem nulla voluptas* — jejmo in pijmo, saj je smrtjo vse proč — ta filozofija si vedno bolj osvaja srca, in kar je prežalostno, to filozofijo z nekim frivolnim cinizmom izpoveda tudi velik del slovenske akademične mladine. Zato pravimo, da je bila v tolažbo vsem pravim rodoljubom, ko so videli, kako se zbira krščansko misleče akademično dijaštvo na znanstven shod. Akademično dijaštvo se zbira na znanstven shod — gospóda, to ni majhna reč v naših lahkoživih in plitvoduhih

časih. Saj še znanstvena društva z vso silo zberó tak shod! Še znanstveno knjigo le malokdo vzame v roko. Katoliški akademiki pa so se zbrali na tak shod, in kar je več, znanstvena predavanja akademikov na tem shodu so s čudom prevzela vsakega, kdor jih je slišal. S čudom, pravimo. Zakaj tolike marljivosti in resnobe, toliko premiselka in doumevanja za težka filozofična, socialna, juridična, medicinska vprašanja zares ni bilo pričakovati. Stud. theol. Anton Skubic je predaval o nematerialnosti duše, cand. iur. Ivan Šinkovec o rimskem pravu in srednjeveškem družabnem redu, stud. phil. Josip Srebrnič o pomenu geografske lege za razvoj človeštva, stud. phil. Bogumil Remec o ljudskih knjižnicah, cand. med. Ant. Breccelj pa o alkoholizmu z ozirom na socialno vprašanje.

A bilo jih je le malo — akademikov, se je rogal „Slovenski Naro.“ Že to, da nasprotniki ne morejo očitati krščansko mislečim akademikom drugega kakor majhno število, je najlepše spričevalo za katoliške akademike. Število še ni vse. Velikih duhov, genijev, je tudi malo, a so le veliki! Častno je za majhno število katoliških akademikov, da napravijo tak shod, ko se njih mnogoštevilnejši nasprotni tovariši le stežka povzpno nad kak ples. Malo jih je, a so idealni akademiki, polni moralne sile. Bog daj v vsakem večjem kraju na Slovenskem po enega takega moža, pa bodele videli, kakšen faktor predstavljajo in kakšno moralno moč nosijo!

Malo jih je, le Bog nam jih živi! Nadejamo pa se, da bodo skoraj časi, ko mladeniči abiturientje ne bodo dolgo stali na razpotju, ampak bodo po kratkem premiselku krenili tja, kjer jih čakata „Danica“ in „Zora“. Mladeniču, ki je ohranil v srcu še kaj idealov, odločitev ne mora biti težka. Tu akademiki, hlastežni po zabavah, klanjajoč se pojmom o časti iz barbarskega mračnega veka, brez vzorov, brez moralne snage, brez smotra, tam katoliški akademiki, polni mladostnega ognja, polni upov, polni idealov, ki jih hočejo kdaj z vso moško resnobo otvarjati milemu narodu v procvit in prospch — sub specie aeternitatis! Kako naj bi bila mlademu količjak idealnemu dijaku odločitev težka?

A. U.

**Italijanski škof o socialnem delu duhovnikovem.**<sup>1)</sup> — Piacentinski škof Scalabrini, ki je znan zlasti po svojih spisih o izseljevanju in po svojem neumornem trudu za nesrečne emigrante, je izdal nedavno do svoje duhovščine list z naslovom „Socializem pa delovanje duhovnikovo“. Pismo je vredno, da posnamemo iz njega glavne misli. — Najprej odkriva škof vzroke, iz katerih se je socializem razvil in do danes tako silno okrepil in razširil med masami. Versko-nravno in ekonomično zlob je tisto, ki razkraja in razjeda družbo. Zdraviti ta zloba je dolžan sleherni, a pred vsem duhovnik, čigar misija je misija miru. On naj z besedo, z zgledom, z vsem svojim delovanjem mir razburjene duhove. Zdihovati in moliti, to še ni dovolj. Treba je stopiti v areno, udariti se z zmotno, uveljaviti resnico, svetovati, voditi, razsvetljevati. Socializem ima velikansko privlačno silo zato, ker množice mislijo, da je v njega sestavu vsa znanstvena resnica in družabna pravica. To je blodnja, katero treba svetu razkrinkati. Vendarle pa je v postulatih socializma nekaj resničnega, nekaj pravega in sosebno nekaj vabljivega za ljudstvo bedno in nesrečno, za ljudstvo zdvojeno ter strto od družabnega zloba. Družabno zloba treba torej izlečiti, zloba na versko-nravnem ter gospodarskem polju. V to je pred vsem poklicana katoliška akcija; s čvrsto katoliško akcijo naj se zatorej duhovniki upró rovarskemu delu socializma. — Socialistiškim doktrinom strogo nasprotne so zapovedi evangelske in nauki sv. cerkve, ki tvorijo v svoji celokupnosti pravi ekonomično-socialen zistem, zistem, ki odkazuje prave meje bogatinu in gospodarju nasproti siromaku in hlapcu. — Noben filozof in noben človekoljub starega veka ni imel niti ideje o družbi, ki bi bila tako eminentno komunistička, kakor je bila ona prvih kristijanov. Iz proste volje, gnani samó po sorodni plemenitosti src, so znašali prvi kristijani skupaj, kar so imeli, in vsakdo je imel v združenem imetju ne kolikor je dal, marveč kar je potreboval. Posnemali so življenje svojega učenika, življenje božje-

<sup>1)</sup> Cf. Rivista internazionale: agosto 1899., pg. 552 ss.



človeško in človeško-božje, svoje oči so imeli uprte v nebesa. — Nauk sv. očetov in cerkvenih učencov ni drug od nauka Kristusovega. Socialisti se zaman trudijo podpirati s tem ali onim citatom svoje zmote. Duhovnik proučuj ona mesta, ki se izrabljajo, da jih bo vedel braniti. — Cerkev, namestnica Kristusova, dandanes ne more zavzemati nevtralnega stališča nasproti socialnemu vprašanju. Izneverila bi se sicer svojemu zvanju: vladati in voditi človeško družbo skozi časno do večnega blagostanja. Zato si cerkev po naukih Kristusovih in sv. očetov na vso moč prizadeva za zboljšanje socialnih razmer, za pravico in resnico med človeštvom. — Tu spomni škof nesmrtno okrožnice Leona XIII. „o delavskem vprašanju“. Imenuje jo dovršeno delo družabne filozofije, povzame nje glavne misli ter jih komentira in razlaga. Po ti okrožnici pokaže bistveni razloček med revolucionarnim socializmom in krščanskim družboslovjem, a iz tega razločka izvaja, kako se treba ravnanje duhovniku pri socialnem delu. — Nič ne moreta imeti skupaj tisti, ki hoče s prevratom in morijo maščevati socialne krivice, in pa Kristus, ki je prenovil zemljo s krotkostjo in resnico; nič nima opraviti kovarstvo proti cerkvi in državi, zaničevanje vere in postave — z nauki božjega Odrešenika, ki vsi harmonično dihajo ljubezen, ki odvrta od pretiranih želja in zahtev, ki prepovedujejo upor zoper postavne oblasti. — Da se torej socialistične ideje kakor silen plamen širijo po svetu, temu sta glavna vzroka gospodarska beda in pa ginevanje onega verskega čuta, ki brzdá strasti in ki v nesreči tolaži z nesmrtnimi upi. Tu je torej treba pomoči —: na gospodarskem in versko-nravnem polju. Pomniti pa je, da ti dve pomoči ne smeta biti razdruženi, ako hočemo zaželenega uspeha. Socialnega vprašanja ne bo ugodno rešilo niti sama izboljšanje gospodarskih razmer niti sama krščanska omika in vzgoja. Oboje skupaj, roko v roki — to hoče cerkev, na to deluje in bo delovala tem uspešneje, čim bolj bode prosta. In kako pospešuj duhovnik to prizadevanje sv. cerkve? Pred vsem — odgovarja Scalabrini — je v teh žalostnih, težkih odnošajih duhovnikova dolžnost vnemati v ljudstvu krščansko zavest, oživljati verski čut, katerega je zamorilo hlepenje po materialnosti, po uživanju, užigati ljubezen do onih, ki poginjajo v boju za vsakdanji kruh, učiti siromaka, da siromaštvo ni zlo, a bogatine, da so z njihovim bogastvom združene stroge dolžnosti do trpinov. Dalje oznanuj duhovnik pokorščino nasproti svetnim oblastim; kdor se ustavlja državnim zakonom, tisti je upornik, in upornik še veliko bolj tisti, ki ne spoštuje cerkvenih zapovedi. Odpor je dovoljen edino le, kjer se ukazuje greh ali pa, kjer postava ne nudi sredstev v obrambo naših poštenih pravic; nikoli pa ni dovoljena prekucija — Kakor je socialno vprašanje zdaj in z ozirom na rapidno razširjanje socialističkih idej, bodi delovanje duhovnikovo res agilno in potrebam prikladno, vendar pa vsekdar modro, previdno. Duhovnik delaj z jasnim razumom, brez predsodkov; misli prav, vodi prav in ravnaj po svoji dobri vesti; kar treba pobijati, pobijaj z vso vneto, ne pozabi pa pri tem tudi pripuščati to, kar je pripustljivega. — Zato obnavljaj duhovnik vedno in vedno zopet svoje študije, da bo zamogel uspešno zavračati prevare, ki jih trosi med ljudi socialistička propaganda in obračaj vso svojo skrb v to, da dobi primernih sredstev, s katerimi bo blažil ljudsko revščino. Seznanjaj se sam z najnovejšimi iznajdbami v poljedelstvu in industriji, pa nasvetuj kar je praktičnega, uporabnega. Zlasti pa širi duhovnik z družno misel, priporočaj in ustanovljaj društva za medsebojno pomoč pri obrtniji, konsumu itd., snuj katoliške hranilnice in posojilnice, ki bodo zajezile tok oderuštva in prinašale primernih sadov tudi malim kapitalistom in poljedelcem. Za vse to se trudi duhovnik sam, obenem pa zbiraj v svoj delokrog tudi še druge razumne in dobromisleče može, da se ob njegovi strani navdušijo za socialno delo in kot prvi blagovestniki med ljudstvom pripomorejo do preporoda žalostnih sedanjih razmer. — V svojih semeniščih — pravi vneta sociolog — je on sam ustanovil stolice za poljedelstvo, da se bo mlajša duhovščina poučila o najpotrebnejših kmetijskih rečeh in mogla tako poleg dušnega lomiti ljudstvu tudi telesni kruh. Tudi poučuje škof svoje duhovnike v vseh podrobnostih, kako treba ljudi svariti pred izseljevanjem, tistim pa, ki jih skrajne razmere do tega prisilijo, kako je treba pomagati z dejanjem in svetom. Govori o delavcih: o omejitvi dnevnega dela, o delavskih plačah, o stankah, o higieni po tvornicah, itd. — in za vsa ta poglavja socialnega vprašanja,

pravi, imej duhovnik odprto oko in srcé. Preučuj jih in rešuj, a ne tako na splošno, abstraktno, marveč konkretno, partikularno za ta in oni slučaj, za ta in oni kraj, ki ga ima uprav pred očmi. Tako bo duhovnik blagoslov rosil, koder bo hodil; tako bo svojim župljanom v resnici pastir in oče; tako bo imela še mnogo večje veljavo njegova svečeniška beseda, s katero bo oznanjal ljubezen do bližnjega, ono ljubezen, ki je ključ k rešitvi socialnega vprašanja, ono ljubezen, ki ne pozna le sebe, marveč tudi trpečega brata, ono ljubezen, ki edina zamore izlečiti sedanje globoke rane na človeški družbi.

Na delo tedaj! — kliče Scalabrini — na složno in zaupno delo! Leon XIII. gre pred nami. S svojo čudovito okrožnico je zaznamoval meje pravega in resničnega na socialnem polju. V teh mejah se katoliška akcija more gibati in se lahko giblje brez bojzani, da zaide s prave poti. Akcijo torej, katoliško akcijo, da bode mirneje začel XIXti in jasneje napočil človeštvu XXti vek!

M. O.

**Nekoliko o idealih v umetnosti.** Rusi se zadnji čas mnogo bavijo s teorijo umetnosti. Poročali smo že o estetskih spisih Tolstega. V letošnjem 2. zvezku „Voprosi filozofiji i psihologiji“ (Вопросы) je zopet N. A. I v a n c o v objavil razpravo o idealih v umetnosti. Denimo sem nekatere misli, da spoznajo bravci, kako resno pojmujejo Rusi umetnost.

Dela umetnosti so pred vsem človeška dela. Kakor vsako človeško delovanje, ima tudi umetnost svoj namen. Umetnost ne zadovoljuje materialnih potreb, njen namen je duhoven. Ta namen pa ni lepota; lepota je le sredstvo umetnosti. Umetnost je neke vrste govor, jezik; ne jezik simboliških zvokov, ampak jezik v neposrednih, konkretnih oblikah. Kakor je namen govora občevanje, tako je tudi namen umetnosti občevanje enega človeka z drugim, razodevanje, izražanje dogodkov, čustev, predstav, želj, idej. Ker je umetnost govor v čutnih oblikah, zato mora imeti umetnost določen predmet (tema), ki določuje njen namen in njeno organičnost. Dalje mora biti umetnost konkretna, resnična, v njej se mora kazati razmerje med proizvodom in umetnikom, njegovo pojmovanje in teženje. Naposled mora imeti umetniški proizvod zanimivo obliko, ki jo dobi po lepoti. Predmet določuje dostojanstvo in višino umetnosti. Največji pomen v umetnosti ima to, kar se najbližje dotika ljudi, kar jih najbolj globoko zanima. Najbolj pa nas zanimajo pojavi družabnega življenja, historični pojavi (v najširšem smislu). Sem spadajo tudi verski predmeti, ker je verstvo bistven element družabnega življenja. Umetnik ne sme biti popolnoma objektivni do predmeta svoje umetnosti; ampak pokazati mora, kako ga ume, kaj se mu na njem zdi bistveno, na kaj hoče obrniti naše zanimanje in pozornost. V umetniškem jeziku mora izražati svoje misli, ideje. Ker je umetnik član človeške družbe, imajo njega proizvodi, ima umetnost socialen pomen. Umetnost je torej faktor družabnega življenja; ne zabava samo, ampak poleg tega tudi kaže, kaj je dobro in kaj je slabo. Proizvodi velikih umetnikov niso samo prijetni za oko ali privlačni za čustvo, ampak v nas vzbujajo tudi ljubezen ali mržnjo. — Človek je družabno bitje; zato mora delati v prospeh in napredek družbe. Pri tem ga pa ne more voditi predstava človeške družbe, kakršna je zdaj, ampak predstava družbe, kakršna bi morala biti, predstava idealne družbe. Naše delovanje šele tedaj doseže pravno višino, kadar ga vodijo idealni nagibi. Človek se mora boriti za blagor družbe, za bodočnost, za idejo, za Boga. Kdor pravi, da naši ideali nimajo socialnega pomena, mora dokazati, da tudi zapoved ljubezni do bližnjega in Boga nima socialnega pomena. — Najvišje v človeškem življenju je to, kar pospešuje in ostvarja idealno dobro, ono stanje človeške družbe, ki je zadnji cilj našega teženja — kraljestvo božje na zemlji, in najvišja človeška naloga je spoznati, v čem obstoji to idealno dobro. Rešitve te najvišje naloge išče človek v religiji, filozofiji, vedi in umetnosti. Človek je poln strasti, ki ga odvrta od dolžnosti, in pogosto čuti svojo slabost. V takih trenutkih ga krepe in tolažijo ideali, ki jih najde v idealni umetnosti. Idealna umetnost je ona umetnost, ki v nji umetnik v čutni obliki izraža, širi in zagovarja svoje ideje. Te ideje imajo visok socialen pomen, ker kažejo, v čem je po umetniškem mnenju človeška usovernost, kaj je najvišji cilj njegovega delovanja, kje je oni najvišji cilj, ki se v njem pomiri in počije naše teženje. Oni umetniški proizvodi,

ki izražajo najvišji ideal, so najveličastnejši in najvišji; zakaj v njih je čutno izraženo to, za kar je človek pripravljen žrtvovati vse drugo. Pravi umetnik je prorok, ki plamti v svetem ognju in z besedo užiga srca ljudem. Človek, v čigar srcu plamti sveti plamen ideala, je lahko v dvojnem razmerju do resnice. Eden vidi v vseh pojavih resnice večje ali manjše približevanje k idealu. Veselo gleda svet okrog sebe, ki mu je ostvarjena ideja božja; v njem išče pojavov, ki najlepše izražajo ideal, zbira v njih posamezne poteze ter jih druži v svojih proizvodih v eno celoto. Svoj ideal vidi razlit po svetu liki rosne kapljice, ki jih zbira v eno dragoceno posodo. Vesel sijaj ožarja njegov proizvod, ki v prvi vrsti izraža harmonijo duševne in telesne lepote. Tak umetnik povsod zbira najboljše, kar je najbolj podobno njegovemu idealu in to zdelava v enoten umotvor. Ljubi vse ljudi, vse umetnike, kolikor težje po istem idealu. Tak umetnik je bil Rafael, ta ljubljenev vseh ljudi, ki se je z isto ljubeznijo učil in druge poučeval. So pa še geniji druge vrste. V njih gori isti plamen, isto iskanje ideala. Pa ti v resničnih pojavih ne vidijo, koliko je v njih ostvarjen ideal, temveč, kako daleč od njih je ideal. Njih duša se ne veseli, da pri vsakem koraku vidijo vsaj nekoliko ostvarjen svoj ideal, temveč tuga in skrb jim razjeda srce, ko vidijo, da tu ni tega ideala. Tak genij je obenem mračen in ognjevit; ves je vglobljen v samega sebe, v idealne slike, ki živé v njegovi domišljiji. V svojih slikah in kipih ne upodablja lepote naravnega človeškega telesa, ampak v razmerju človeškega telesa ostvarja gigante, ki kažejo malost in ničevnost človekovo. Po teh umotvorih ni razlita radost in harmonija, ampak nesoglasje in tuga po idealu. Njih Bog ni ljubeči oče, ampak strašni sodnik človeštva, ne odpušča grehov, ampak kaznuje pregrehe. Tak umetnik je ves zamaknjen sam v sebe in živi sam s svojimi slikami, brez prijateljev in učencev. Tak je bil Michelangelo. Rafael in Michelangelo sta -i ravno nasprotna. Umotvori prvega so nežna pesen slavčeva, umotvori drugega rjovenje leva v puščavi. Eden napolnjuje naše srce z božanstveno harmonijo in blaženostjo, drugi pa z muko, skrbjo in titanskimi željami. — Pravi umetnik je res prorok — poje slavo v psalmih Davidovih in Rafaelovih in joka z jokom Jeremije in Michelangela. Pred njim naše srce ne ostane hladno, temveč se veseli z njegovim veseljem, žaluje z njegovo žalostjo in živi z njegovimi ideali.

G. F.

**O bistvu kapitalizma.** V članek o bistvu kapitalizma so se vrinili nekateri tiskovni pogreški, ki se tičejo važnih misli v članku. Str. 298 druga vrsta m. dvoje beri svoje, v. 13. m. *ptuje* lastnine b. lastnine; 299 osma vrsta od spodaj m. *v* porabo b. *s* porabo; 300 vrsta petnajsta m. *lesa* za b. *le* za, vrsta dvanajsta od spodaj izbriši štev. 3., v. sedma od spodaj m. *tvor* b. *tvar*; 301 vrsta druga od spodaj m. *in* denar b. ali denar; 302 vrsta osma m. *pomnožilo* b. *pomnožila*; 305 vrsta tretja izbriši drugi *Id*, *quod interest*; 309 pod 4 beri male *utentes*, 310 v 3. odstavku postavi ločnice tako-le: Krščansko prepričanje cerkve in ljudstva XII. stoletja je: usura ali oderuštvo je vsak dobiček; citat 13 spopolni X. V. 19. cap. 5.; 311 citat 9 popravi: X. V. 19. cap. 13 in 15.; 312 vrsta 10 m. dajanje b. dejanje; 313 citat 2. m.  $G - G = G^1$ ; 315 m. *inozemski* b. *nizozemski*; 315 citat 5 spopolni 2—2. qu. 77. a. 4. corp.; 316 citat 1 na koncu m. 150 b. 190; 317. citat 2. spopolni: Neumann, Geschichte des Wuchers, na sredi izbriši št. 2. 318 besede Engelsove najdeš, Engels, Dühring's Umwälzung der Wissenschaft 1886, str. 258.; v. 17 izbriši besedico „kot“. 319 vrsta 7 m. *ubožno* b. *nabožno*; 322 vrsta 8 m. *dejno* b. *zdajno*; 323 vrsta 13 od spodaj m. *sploh niso ko taka* b. *sploh niso kot taka*.

Opomnim naj, da kritiki sploh menijo, da razprava de usuris ni delo sv. Tomaža, ampak katerega njegovih učencev. Hohoff (Die sogenannte „Fruchtbarkeit“ oder „Productivität“ des Capitals v Monatschrift f. christl. Socialreform 1896, str. 527) meni, da je pisatelj že nekoliko priznal opravičenost obresti in navaja za to trditev besede, katere smo mi navedli zgoraj na str. 316. O tem v drugi razpravi.

J. P.

# Glasnik „Leonove družbe“.

Leta 1899. so pristopili „Leonovi družbi“:\*)

## I. Ustanovitelji:

- |   |   |
|---|---|
| 29. P. n. gospod <i>Gerčar Janes</i> , župnik v Dobu. | 30. P. n. gospod <i>Kos Franc</i> , profesor in posestnik v Gorici. |
|---|---|

## II. Redni člani:

- |   |   |
|---|---|
| 107. P. n. g. <i>Gornik Frančišek</i> , dekan v Postojni.       | 112. P. n. gospod <i>Ebner Janes</i> , župnik v Medgorjah.                            |
| 108. P. n. g. <i>Poljšak Anton</i> , administrator na Trati.    | 113. P. n. gospod <i>dr. Žigon Fran</i> , profesor bogoslovja in knjižničar v Gorici. |
| 109. P. n. g. <i>Švigelj Josip</i> , kapelan v Senožečah.       | 114. P. n. gospod <i>dr. Opeka Mihael</i> , prefekt v Alojzijevišču v Ljubljani.      |
| 110. P. n. gospod <i>Dermastia Ivan</i> , kapelan v Solkanu.    |   |
| 111. P. n. gospod <i>Zupanc Ignacij</i> , kapelan v Predosljih. |   |

## III. Podporni člani:

- |   |  |
|---|--|
| 90. P. n. gospod <i>Zbašnik Franc</i> , župnik v Hinjah.                    | 105. P. n. gospod <i>Češarek Alojzij</i> , župnik v Špitaliču.               |
| 91. P. n. gospod <i>Čadež Anton</i> , katehet pri Uršulinkah v Škofji Loki. | 106. P. n. gospod <i>Krese Jožef</i> , dekan v Kočevju.                      |
| 92. P. n. gospod <i>Sakser Ivan</i> , župnik v Hotedršici.                  | 107. P. n. gosp. <i>Knižek Feliks</i> , župni upravitelj v Vrabčah.          |
| 93. P. n. gospod <i>Sila Matija</i> , dekan v Tomaju.                       | 108. P. n. gospod <i>Berlan Engelbert</i> , kapelan v Št. Juriju ob Kumu.    |
| 94. P. n. gospod <i>Bratina Anton</i> , vikar v Doberdodu.                  | 109. P. n. gosp. <i>Žavbi Ivan</i> , duhovni pomočnik v Hinjah.              |
| 95. P. n. gospod <i>Fik Frančišek</i> , kapelan v Mengešu.                  | 110. P. n. gospod <i>Černko Jožef</i> , župnik v Vuhredu.                    |
| 96. P. n. gospod <i>Špendal Franc</i> , župnik v Tržiču.                    | 111. P. n. gospod <i>Čížek Vekoslav</i> , mestni kapelan v Brežicah.         |
| 97. P. n. gospod <i>dr. Janežič Frančišek</i> , gimn. profesor v Celju.     | 112. P. n. gospod <i>Rojec Ivan</i> , kurat v Biljah.                        |
| 98. P. n. gosp. <i>Hiersche Frančišek</i> , župnik v Sori.                  | 113. P. n. gospod <i>Kardinar Jožef</i> , gimn. katehet v Celju.             |
| 99. P. n. gospod <i>Mikš Janes</i> , župnik v Trsteniku.                    | 114. P. n. gospod <i>Čemažar Jakob</i> , kapelan v Krkavcih.                 |
| 100. P. n. gospod <i>Ulčnik Martin</i> , župnik v Doliču.                   | 115. P. n. gospod <i>Ersar Matija</i> , župnik v Seleih.                     |
| 101. P. n. gospod <i>Kastelic Matija</i> , kapelan v Št. Vidu.              | 116. P. n. gosp. <i>Furlan Andrej</i> , kooptator pri n. sv. Antonu v Trstu. |
| 102. P. n. gospod <i>Cibič Anton</i> , dekan v Črničah.                     | 117. P. n. gospod <i>Hirti Frančišek</i> , župnik v Slivnici.                |
| 103. P. n. gospod <i>Kadunc Matija</i> , duhovnik v Preloki.                | 118. P. n. gospod <i>Kokelj Alojzij</i> , kapelan v Št. Juriju ob Taboru.    |
| 104. P. n. gosp. <i>Marinič Franc</i> , župnik na Kojškem.                  | 119. P. n. gospod <i>Knific Ivan</i> , kapelan v Čirknici.                   |

\*) Imena so uvrščena po tem, kdaj je kdo pristopil družbi.



# P a b e r k i.

## Liberalna kritika o „Katoliškem Obzorniku“.

Po dolgem molku je „Slovenski Narod“ zopet spustil „znanstveno“ kritiko proti „Katoliškemu Obzorniku“. Gotovo bi nam zamerili prijatelji, če ne bi te kritike ponatisnili vsaj tu na platnicah. Laskamo pa si, da ustrezemo s tem tudi častitim liberalnim nasprotnikom, saj smo jim že v prvem letniku nekako obljubili, da bomo ponatiskovali njih „znanstvene kritike“ o K. O. Náte najnovejši umotvor liberalne kritike!

**Politika klerikalnih ščenetov.** Gospod urednik, gotovo ste že opazovali naravo kmetijskega ščeneta. Leno in zaspano leži pred hlevom; mimo njega hodijo, tekaajo in se podé voli, krave, bik, osli itd., ščenè pa dremlje mirno dalje. Mimo pride kmet, ščenè ga ne pogleda, — pride kmetica, ščenè odpre le napol trepalnice, — pride trop kričočih paglavcev, — ščenè se ne gane . . . A glej, približate se — Vi! Moderno suktno imate, visok, trd klobuk, na nogah rujave cipele, v roki elegantno paličico . . . Hej, ščenè plane tedaj po konci, dlaka se mu namršči, gobec mu zareži, in strahovito lajanje obdaja Vas, ki se bojite za svoja meča . . . In ko izginete za drugim voglom, vlada zopet mir med ščeneti . . .

In take narave kmečkih ščenetov (!) so slovenski klerikalci, bodisi politiki, bodisi kritiki in estetiki. Za svoje bike, vole, osle in kmetavze se ne zmenijo niti malo; kakor hitro pa se prikaže liberalen gospod v elegantni moderni suktni na slovenskem Parnasu, planejo nemudoma vsi klerikalni ščeneti (!) nanj. Tako delajo klerikalci že od nekdaj, zato ne polemizujemo več z njimi, nego jih z zaničevanjem ignoriramo po načelu: „Ignorieren ist besser als disputieren“ in pa:

„Pustite pse, naj lajajo,  
to kaže le, da ja h a m o!“ —

Ta naša liberalna taktika klerikalce silno jezi in boli. Ker sami ne morejo ustvariti ničesar, o čemer bi bilo vredno govoriti, si hočejo pridobiti lovorik vsaj s tem, da „kritikujejo“ naše literate. In ko so tega in onega pisatelja „umorili“ s citati svetega pisma in s citati iz raznih v svinjsko usnje vezanih kodeksov, potem čakajo, kaj porekó liberalci . . . In klerikalni estetiki čakajo . . . čakajo . . . čakajo, a ne pričakajo ničesar . . . Oh, kako boli, jezi in togoti to uboge klerikalce! Od jeze so vsi zeleni. Smiljo se mi zelo ti revčki, ki se poté po „Katol. Obzorniku“, „Dom in Svetu“ (zlasti na platnicah) in v „Slovenu“, a se zanje ne zmeni nihče. Polemizirati pa tudi jaz nočem z njimi, ker načela liberalcev so ostala vzlic vsem učenim klerikalnim k o m p i l a c i j a m ista. Vendar pa porabim to priliko, da se dotaknem onega samega duhovitega moža med klerikalnimi estetikastri, to je blejskega kapelana, sorodnika rajnega Terzita.

Zadnji zvezek „Katoliškega Obzornika“ je podal svojim čitateljem namreč nekaj slovstvenih paberkov kapelana E. Lampeta. Moderna slovenska književnost je zopet enkrat prav temeljito uničena. Med vrsticami nam gospod E. L. pové, da mu je to glavni namen. Pravi pa tudi: Srednje šole pa k temu — namreč da se „vse podere, ostane pa čuvstvovanje, življenje afektov, ostanejo miki strasti“ — pomagajo še zlasti s tem, da veliko preveč negujejo leposlovje.

Zanimivo je, da bôde negovanje leposlovja klerikalnega „Katoliškega Obzornika“ v oči. Leposlovje je del umetnosti, in pojmljivo je, da se naš „znanstveni“ klerikalizem noče ogrevati zanje. Kajti t. zv., a v istini ne obstoječi katoliški vedi je edini namen, pospeševati politične in gospodarske koristi klerikalizma, ki je sam sebi cilj in svrha, ki torej vse, s čimur se peča, tako omeji, da vodi vsaka struja v njegovo jezero. Tako je z vedo. Katolicizem jo vedno sili na neko stalno „podlago“, seveda na katoliško, da se

tako razvija, kakor je hijerarhiji in njenemu sistemu ugodno. Ravno tako je tudi z umetnostjo. Po katoliških načelih bi moral biti katolicizem tudi njen cilj, zato priznava samo „katoliško umetnost“ in zato napada vsako drugo, zato se huduje nad „preobilnim“ lepovslovjem v srednjih šolah, zato vzdihuje, da pri pouku literature ni slišati nobene besede o „npravni“ vrednosti.

Ne pride mi na misel, zagovarjati učne načrte srednjih šol; tudi sam jim imam marsikaj prigovarjati. *Mixtum compositum* „Katoliškega Obzornika“ pa ni tako pisano, da bi bila polemika opravičena; saj so vsi tisti paberki nabrani po tujih, po svojem cvetju in po gnoju že dovolj znanih vrtovih.“

Imenitna kritika, kaj ne? Et vos plaudite, amici!

**„Noblesse oblige“.** Ker Malovrh, urednik „Novic“, toži, kako je pisava slovenskih časnikov posirovela ter o tem venomer namiguje, da je tega krivo katoliško časnštvo, pogledjmo, kako piše „Narod“, ki mu je urednik isti Malovrh. V št. 219. dr. Tavčar dokazuje, da njegova pobožna pisava v „Slovenskem pravniku“ nikakor ne nasprotuje sedanji pisavi v „Narodu“. Dokaz pa je tak le: „Cerkev sama na sebi je svetišče, koje priznamo še dandanes. To svetišče se pa ne sme v jedno vrsto staviti s tistim mrčesom, ki pisari dandanes v ljubljanskega „Slovenca“ ter zlorablja svojo tonzuro v namene svojega žepa in svoje pohotnosti! Pač res cerkev je od Boga! Bila bi pa blasfemija, če bi se predrznili trditi, da je omenjeni mrčes tudi od Boga! Da ima cerkev pravico do svojega, pošteno si pridobljenega premoženja, ni dvojbe. S cerkvijo kot tako si premoženja, ki bi nepošteno pridobljeno bilo, niti v zvezo spraviti ne moremo. Kar obsojamo, so zopet popačeni cerkveni služabniki, ki delajo iz cerkve vedno lačno hieno, ki požre vse, kar vidi, od sebe pa ničesar več ne da! Tu je treba vestno razločevati, prijatelji pri „Slovenca“: cerkev je veličastna, je božja ustanova, in sam Kristus prestoluje v njej. Njeni služabniki — posebno na Kranjskem — so pa dostikrat zgolj nasledniki svetopisemskega Onana in znanih prodajalcev v tempelju, skrbe za svoj mošnjček, lové testamente in počenjajo druge take nesvete reči. Če jih pa človek napade, potem se ti obriti debeluh i identifikujejo s cerkvijo ter skušajo neumneže prepričati, da padajo brcce, kitleskajo po njihovih trebuhih, prav za prav po sveti cerkvi. To je znan maneuver naših klerikalcev, ki pa — kljukonosnega Koblarja izvzemši — nikomur več ne imponuje! Verni služabniki smo svoji sveti cerkvi — katera svobodnjaškega mišljenja sploh ne izključuje — vam prikriti grešniki, ki imate cerkev za svojo molzno kravo, pa ostanemo neprestano za petami, dokler ves slovenski svet ne sprevidi, da niste družega, kakor lenuhi, živeči od tujega znoja, in ne vredni tistega svetega posla, za kojega ste ogoljufali našega Odrešenika. To je naše mnenje dandanes, in gotovo ne nasprotuje naši pisavi iz leta 1883.“

Da pa kdo ne bi mislil, da „Narod“ res tako visoko čisla cerkev, ga moramo opomniti, kaj je „Narod“ že pisal o tej stvari. „Narod“ načeloma ne priznava v krščanstvu nobene dogme in torej tudi ne dogme, da bi bila cerkev od Boga. Če torej sedaj „zavija oči“ (izraz „Narodov“) in pravi, da „sam Kristus prestoluje v cerkvi“ — je to le govorniški pomoček. Kristusa in cerkev pusti, da tem svobodneje pljuje na duhovščino.