

: ČAS :

Znanstvena revija
„Leonove družbe“



Letnik V. Zv. 1. in 2.

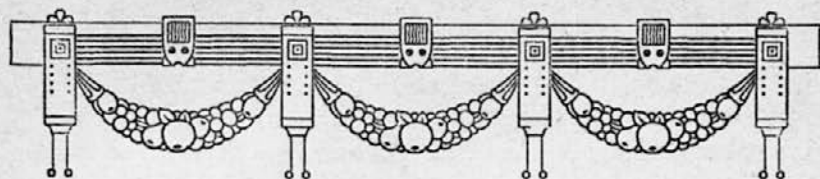
Ljubljana : 1911

Tisk Katoliške Tiskarne.

Vsebina.

O sociologiji umetnosti. (Prof. dr. Jos. Mantuani)	1
Budovstvo in krščanstvo. (Franc Terseglav)	17
Prvotne predstave o Bogu. (Dr. Anton Breznik)	26
Socialne tvorbe pri Jugoslovanih. (Dr. J. Adlešič)	30
Naturalistične in realistične moderne slovenske drame. (Prof. Adolf Robida)	43
Marxov nauk o delu in veljavi. (Prof. dr. A. Pavlica)	58
Opombe k Marxovi teoriji o delu in veljavi. (Dr. A. Ušeničnik)	68
Najnovejše starokrščanske izkopine v Ogleju. (France Fr. Stelè)	74
Listek: Verstvo. — Filozofija. — Socialno vprašanje. — Umetnost in estetika. — To in ono. — Literarne vesti. — Glasnik »Leonove družbe«	88

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. **Naročnina 7 K, za dijake 4 K.** Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. Naročnina se pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.



O sociologiji umetnosti.

Ravnatelj deželnega muzeja profesor dr. Jos. Mantuani.¹

Marsikdo izmed nas še dobro ve, kako je vozila cesarska pošta v Novo mesto — po starem slovenskem pregovoru: »Počasi se daleč pride«. In kdor se je vozil, mora potrditi, da se je takrat počasi vendarle precej daleč prišlo.

A dandanes nimamo več časa, za nobeno stvar ne. Vozimo se hitro, živimo hitro, jemo in pijemo hitro, spimo tudi hitro, jako hitro. Vse in povsodi hitro — seve, saj nimamo časa! Učimo se tudi hitro, da istotako hitro pozabimo, česar smo se naučili. Ne vglobimo se v važna vprašanja, ker se nam vedno mudi, in ker hitro spimo, ne moremo najvažnejših izmed važnih vprašanj prespati. Vse naj nas zanima — samo za trenutek; kajti prihodnji hip nam spet ponuja kaj novega, večidel celo mnogo novega naenkrat. To je moderni napredek. Kakor z duševno kulturo, tako je tudi z materialno. Vse hitro, brez pomude in presledka. Stroje imamo na par in elektriko za industrijske proizvode in — skoraj bi rekel — tudi za duševno delovanje. Po sodbi velesile, ki se imenuje veleprodukcija, ni bistvenega razločka med pojcem in brzovlakovo lokomotivo, kmetijski pipec ji je bistveno toliko vreden kot kirurški natik, ponev se ne loči od mašnega keliha, kuhinjska brisalka tekmuje z zlatim brokatom istotako kot tvorniški delavec, kateri samo stroje ravna, s tehnikom, ki jih je izumil, ter umetnikom, ki si stvar, katera naj se na stroju izgotavlja, izmisli in jo v risbi upodobi! Za dobičkarstvo je eno kot drugo samo blago, to cenejše, ono dražje: oboje pa donaja tvorniku in trgovcu relativno isti — recimo pohlevno — zaslužek. Ta kupčijska načela so prešla polagoma tudi na socialno polje, osobito po marksizmu (teoriji vrednosti), in so se kolikortoliko prilagodila socialno-demokraškim strujam, odkoder odsevajo tudi v vso moderno družbo. Razloček med delom glede na umstveni moment gineva;

¹ Predaval v »Leonovi družbi« dne 26. januarja 1910.

kapitalistu je delavec, ki kuje pipce, bistveno ravnololiko vreden, kot tisti, ki mu izdelava kirurški orodje; konstruktôr mu je ravnotako plačana delovna sila kot navadni delavec pri stroju; tkanine imajo zanj samo kupčijsko vrednost: on hoče zaslužiti pri navadni kotenini razmerno ravnololiko kot bri brokatu z umetniškim desénom. In hitro se mora razpečati blago, istotako hitro, kot se je v tvornici naredilo, dokler je novo, moderno; vse drugo je postranska stvar. Trajne vrednosti ni treba, ker jutrišnji dan izpodrine, kar je ustvaril današnji.

Tu stojimo na jako važnem stikališču, ali bolje povedano, na križišču dveh območij: na eni strani imamo zahteve modernega, neučakanega življenja in njihove posledice v poprečni človeški družbi, na drugi strani pa umetnost in umetniško stremenje s svojimi konsekvencami. Dve nasprotujoči si kulturni sili.

Zelo vabljivo bi bilo, spustiti se v podrobnejšo razpravo socialno-politiških problemov — a to bi nas predač odvedlo. Samo glavnih, temeljnih potez o zvezah umetnosti z družbo naj se dotaknem, da opozorim na predmet, ki je vreden razmišljanja.

Kakor pri drugih točkah socialne medsebojnosti nam je tudi tukaj ločita dva činitelja: umetniškega tvoritelja (ali producenta) in umetniškega uživatelja (ali konsumenta). Med obema stoji pa brezsnovna umetnost, činiteljica vzajemnosti med obema, ki ju sedaj družijo, sedaj razdružuje.

Pripominjam pa, da stojim — ne vem, bi li rekel na starem, ali pa na najmodernejšem — stališču, na tistem namreč, ki mu velja aksiom, da je smoter umetnosti mnogo dalekosežnejši, nego da preredi umetnika, ne oziraje se na uživatelja. S tem je obenem tudi povedano, da ima umetniški konsument vsaj istotoliko važnosti in pomena kakor umetniški producent, da imamo torej dva individua pred seboj.

Človek bi mislil, da v našem »naprednem« času tudi umetnost ne zaostaja. A žal, da ni tako. Vidimo, da navzlic vsem umetniškim društvom, navzlic vedno množičim se zvezam raznih umetnikov umetnost — propada. To pripoznavajo umetniki sami, država in družba omikancev.

Nikdar se ni še zahtevalo, da naj se umetnost intenzivneje goji, teoretično tako silno poudarjala in širila kot dandanes; a nikdar ni bilo praktično negovanje umetnosti v taki propalosti kot v naših dneh. Kaj je vzrok? Pomislimo in začnimo pri materialni strani: »Primum vivere, dein philosophari«, so ve-

levali praktični Rimci. Tudi umetnost gre za kruhom — z umetnikovim trebuhom. To je dobro, to je podstava njenemu razvoju. Ker pa umetnost gre za kruhom, mora imeti takih postojank, kjer ga dobi. To je logično, kajne? Kdor umetnosti služi, naj od nje živi. A s tem nismo še pri kraju. Gre tudi za to, kako naj živi. Kupna cena za umetnine je za umetnika najprej odškodnina v materialni protivrednosti, bodisi v denarju, v naturalijah ali kakorkoli. S tem je podan umetniku kruh in plačana je porabljena snov: kamen, les, platno, papir, barve, obraba orodja, stroški za tisk, delo itd. — A s tem ni plačana umetnost. Ta se ne da plačati z denarjem, temveč samo z etičnimi protivrednostmi. Umetnik, kateri bi stal na stališču, da mu je umetnina plačana z denarno vsoto, bi bil pristaš primitivnega barantanja ali zamenske kupčije najnižje vrste. Tak mož bi se ponižal tako globoko, da bi ga sploh ne bilo več vpoštevati.

S tem smo pa dobili novo stran za naše premišljevanje. Izprevideli smo, da se cepi socialna stran umetnosti, izhajajoča iz ene in iste točke, v dve smeri: prva je materialna in zato se izpreminja, druga je etična ali moralna, in zato je stalna. —

Začnimo torej s prvo. Materialna stran umetnostne sociologije obsega vsa vprašanja o umetnikih in o občinstvu (o tvoritelju in uživatelju, ali če hočete, o ponujavcu in kupovavcu).

Da nam bo razmerje popolnoma jasno, si moramo i ene, i druge pobliže ogledati in si jih porazrediti.

Umetniki so samostojno tvoreči in posnemajoči, to se pravi, so taki, ki imajo poseben dar bujne fantazije, s katero tvorijo pristne, samostojne umotvore in jih prirejajo iz katerekoli snovi tako, kot so jih zazrli v svojem duhu (n. pr. stavbar hiše, kipar sohe, slikar podobe; pesnik napiše pesem, glasbenik pa glasbotvor, kakor ga mu je porodila njegova tvorna fantazija). Ti umetniki so največjega kulturnega pomena, njihova dela so neminljiva in imajo trajno umetniško vrednost, zato ker so del tistega nebeškega daru, katerega nam nudi Bog po posredovanju umetnikov. — Če posežemo v zgodovino, nam ta imenuje na primer Feidija, Apella, Buonarottija, Santija in druge. Njihovi umotvori bodo ostali vedno vzorni, ker so originalni in samostojni.

Druga vrsta umetnikov nima take tvorne sile, da bi mogla samostojno stvarjati. Če bi pa to hotela, bi bili taki tvori manjšega pomena in majhne umetniške vrednosti. Zato pa imajo posebno nadarjenost, vtopiti se in razumevati umotvore drugih

samostojno tvorečih umetnikov. Te imenujemo posnemajoče ali proizvajajoče umetnike (n. pr. kopiste, leso- in bakrorezce, parodiste, virtuoze v petju in na raznih glasbilih). Ti vsi izvajajo umotvore drugih umetnikov in so potrebni. Nekaterih umotvorov bi samostojno tvoreči umetnik niti ne mogel izvajati sam tako, da bi umetniško učinkovali, recimo, skladatelj kakega mnogoglasnega zbora ali pa sinfonične skladbe. Temu je treba pevcev in godbenikov, da pride njegova glasbena ideja do umetniške veljave. Zato so gotovo tudi taki umetniki velikega pomena.

Med umetniško pozitivno delujoče elemente moramo prištevati tudi še posredovavce med umetniki in med občinstvom: to so kupci z umetninami, prirejevalci razstav in koncertov (impresarii) in založniki. Sami niso umetniki, nimajo tudi izvečine umetniškega čuta, a navzlic temu pripomorejo marsikateremu umetniku na površje in otnejo marsikak umotvor pozabnosti. — Dandanes so taki podjetniki za materialno stran umetnikom neobhodno potrebni in se morajo torej kot važen činitelj vpoštovati.

Omeniti moramo tudi najmodernejšo vrsto ljudi, kateri bolj negativno kakor pozitivno delujejo na polju umetnosti, ker si jo usužnjujejo s tem, da jo industrializirajo. To so tvorničarji, kapitalisti, ki se bavijo z umetnostno obrtjo in »galanterijskim« blagom. Ponajveč socialne pijavke, ki izsesavajo sebi uslužbene umetnike na podlagi strogo trgovskih kalkulacij in špekulacij in varujejo imena nekaterih dobrih umetnikov kot strogo tajnost. Tu umetniški sužnji delajo in snujejo načrte za umetnine, ki se potem na stroju proizvajajo na tisoče in tisoče ter nosijo samo tvrdkino ime med svet.

Da je socialni vpliv vsake teh štirih vrst izmed umetniških producentov tem večji, čim trdneje so organizatorično sklenjene, ni treba posebej omenjati. V vsakem posameznem članu pa živi individualno prepričanje, da je po svojem poklicu boljše vrste član v človeški družbi, ki ima dolžnost preživiti ga in mu preskrbeti brezskrbno existenco. Do neke meje to naziranje ni napačno — a meja je lahko prekoračena, osobito po tistih, pri katerih se umetniška zmožnost ne strinja povsem z omenjenim individualnim prepričanjem.

Tem proizvajajočim skupinam stoje nasproti kupujoči uživatelji ali konsumentje. Dasi različnega značaja, iz raznih stanov, na neenakih stopinjah naobrazbe in gospodarskega položaja, razlikovitih smeri glede na okus, niso nikdar in nikjer tako organi-

zirani kot producentje. In celo tam, kjer se združijo, so večidel odvisni bodisi od gotove smeri, od predsodkov ali pa od najbolj izrazovite individualnosti med njimi. Vsekakor so pod socialnim vplivom — včasih tudi pritiskom — organiziranih producentov. Če ta vpliv nima takih uspehov, kot bi jih bilo pričakovati po socialni konstelaciji, so pač vzrok vnanje razmere, o katerih bi bilo treba posebej govoriti. A imejmo za sedaj pred očmi samo najimenoitnejše, programatične elemente. Na eni strani torej imamo organizirane, stanovsko razločene producente, na drugi strani večidel neorganizirane, stanovsko nerazločene konsumente. Sedaj pa pogledjmo njihovo medsebojno razmerje!

Konsumentov je seveda mnogo več nego producentov, kakor pri vsaki kupčiji, tako tudi pri umetninah. Pri teh samo še v mnogo večji meri. Navzlic temu pa umetniki vseh vrst in celo tvorničarji tožijo, da je umetnine in umetniško-obrtne stvari težko spraviti v denar, da se jim škoda dela i. dr. — Iz tega je torej posneti, da se je razmerje med ponujavci in kupovavci obrnilo, da je več umetnin naprodaj, kakor pa je zanje kupcev. (Mislim sedaj samo na take konsumente, ki umetnine res kupujejo. A so tudi taki umetniški konsumenti, ki umetnine samo estetično uživajo, ne da bi jih imeli v svoji posesti. O teh pozneje.)

Kaj je torej vzrok označenim razmeram? Tu se treba dotekniti kočljivega vprašanja, ki pravzaprav ni materialne, marveč idealne vsebine. Umetnik pravi — po modernih nazorih — da dela zase, to, kar ga veseli in kakor se mu zdi. To je vse prav in nihče se ne more protiviti tem načelom, dokler umetnik res proizvaja sam zase in svoje proizvode postavlja kje na svojem posestvu, v svoji hiši in jih razobeša v svoji sobi. Tam se lahko veseli sadov svoje nadarjenosti in se estetično naslaja ob njih, kolikor mu drago. To je njegova individualna pravica.

Stvar se pa obrne, kakor hitro pride v stik z drugo individualno pravico, s pravico kupovavca in uživelja. Človek ima istotako dušne potrebe, kakor materialne za svoje telo. Od krojača zahtevam obleke po svoji meri in po svojem okusu. Istotako imam pravico kupovati si pesnitve in druge proizvode po svoji estetični potrebi, nabavljati si glasbotvore in umetnine po svojem estetičnem prepričanju. To pa je moja individualna pravica, tudi tedaj, če je moje prepričanje napačno, moj okus skažen.

Tu ponuja umetnik proizvod, ki mi popolnoma nasprotuje. Ali sme zahtevati, da ga kupim, ali me sme primorati, da njemu

naljubo žrtvujem svoje estetiško prepričanje in si nabavim umetnino, katera me ne bode nikdar estetično zadovoljila in duševno dvignila? Ne! In tako je mnogo zasebnikov, ki pridejo v take položaje; vsak se brani nakupa, ki bi mu bil vir opetovanega gneva.

Malo mileje se vidi ta zadeva, če umetnik ponudi in proda svoj posameznikom neugajajoči umotvor kaki javni zbirki ali pa kaki korporaciji, ki ga postavi v javnost. Tu se ublaži stvar vtoliko, da se dobi v javnosti vedno eden ali drugi, ki se bo strinjal z umetnikom.

Ne preziramo dejstva, da prihajajo tudi take umetnine na prodaj, ki tako posameznikom kakor tudi korporacijam ugajajo. Pri takih se razvije socialna stran gladko brez zaprek. A pomudimo se pri prvem slučaju še en trenutek. Neugajajoče umetnine, katere naj se prodajo, zahtevajo silnega pritiska na konsumente, bodisi osebno od umetnika, ali od umetniškega društva. Pomagati mora reklama, v kateri se deluje na to, da se uniči zasebno estetično naziranje, četudi samo za toliko časa, da se umetnina proda. In potem je dvojno mogoče: ali se kupec kesa in jezi, ali pa hvalisa kupljeno stvar proti lastnemu prepričanju, samo zato, da se vidi, da je nabavil to stvar razumno in smotrno.

Vsiljevanje umetnin, ki nimajo globokih korenin v kulturnem razvoju, učinkuje vedno kot atentat na individualno pravico posameznika in odganja kupovavce. To čutijo umetniki sami, samo da iščejo pravi vzrok zunaj sebe in odrekajo »občinstvu« pravico, soditi o umetnosti. Nedavno je zapisal umetnik kratko in jasno: »... umetniško nevesče občinstvo zahteva, naj izvajajo (umetniki) svoja dela tako, kakor si ono želi, da bi jih brez truda razumelo. To je napačno, dokazano je, da umetnosti ni ustvarila množica.« V teh maloštevilnih besedah je več kulturno-zgodovinskih zmot.

Mogoča je samo alternativa: ali je dobila »množica« (to je le neki quidproquo za točnejše ime »ljudstvo«) umetnost od posameznikov-umetnikov, ali so dobili posamezniki umetnost od množice. Tisti, ki je umetnost drugemu izročil, jo je prvi imel, recimo »ustvaril«. In sedaj se pa ojačimo in korakajmo pogumno, brez predsodkov in pomiselkov preko stoletij nazaj — a z odprtimi očmi! Kaj opazimo? Čim bolj se oddaljujemo od naših dni nazaj v preteklost, tem tesneje vidimo umetnost združeno z ljudskim pojmovanjem in naziranjem, to se pravi, umetniki so se držali ljudske volje, občnega naziranja. Omenim naj samo srednje-

veških anahronizmov, ki še na nas z vso močjo svoje neposrednosti učinkujejo. In vendar se nahajamo v tem času že v takih razmerah, da je »množica« prepustila izvajanje umotvorov posameznim članom svoje družbe, kateri so vsled tega veljali za umetnike. Ti umetniki so se šteli za ravnopravne člane »množice«, a nikakor za privilegirane individue, kam še, da bi bil kdo izmed njih mislil, da je nekako višje človeško bitje! Te in podobne ideje je ustvaril šele renesančni humanizem. Čim globlje prodiramo v preteklost, tem bolj opažamo, da je umetnost med ljudstvom doma, da je njegova lastnina in njegova domena. Tega prodiranja si pa ne mislim samo teoretično, ampak praktično, s pomočjo ohranjenih spomenikov in ob izvirnih umetninah. Po tej poti dospemo slednjič do tistih dob, v katerih »množica« sploh ni še poznala umetniškega stanu, ampak je bil vsakdo, če je bilo treba, zase umetnik, ne samo glede tehnike, ampak tudi glede estetike.

Jasno je torej kot beli dan, da so dobili »umetniki« umetnost od »množice«, da so se kot poseben stan polagoma razvili na podlagi kulturnega daru, ki so ga dobili od »množice«. S tem seve ni rečeno, da je bila »množica« kot vsota stvariteljica umetnosti, ampak da je ona sama zasledila to duševno sposobnost v sebi in da ni poznala privilegiranih posameznikov, ki bi bili imeli med njo kako izjemno stališče, še manj pa seveda, da bi bili tisti udje človeške družbe, ki so kaj umetnega ustvarjali, hodili kaka druga pota nego »množica«. Sme se trditi, da posameznikov v modernem zmislu ni bilo v tistih časih, ko se je umetnost porajala in ustanovila. Zato ona umetnost tudi nima individualnih znakov, ampak le skupinske značilnosti. Ko pa je s humanističnimi nazori začel prodirati individualizem, so se jeli posamezniki izločevati iz množice kot bitja višje vrste; in ker jim »množica« ni hotela in ni mogla slediti, sta prišla ta činitelja narazen, na obojestransko škodo. Posledica je bila, da je »občinstvo« postalo »umetniško nevešče«; in dandanes je — žalibog — umetniškemu stanu samo spričo tega dejstva mogoče, razlikovati se od ljudstva. Pripominjam pa, da ima »občinstvo« še vedno svoje estetično naziranje, ki je največkrat zdravo v svojem jedru, samo da se ne krije z nervoznim pehanjem modernih umetnikov za »originalnostjo«, ki ponajveč sloni samo ob tehničnih pridobitvah.

S tem se uživanje umetnin silno oteži. Tehnika često zavira estetičen učinek. Popolnoma narobe pa je od umetnikov, da zahtevajo razumevanja svojih proizvodov. Umetnost ni za to

na svetu, da bi nas pri uživanju utrujala, ampak je tisti nebeški dar, ki naj človeka dviga po srcu in po duhu nad zemski prah in mu da pozabiti vsaj za nekaj časa duhomorne skrbi fizičnega življenja. Zato pa prodiranja v idejno vsebino ne sme motiti tehnika in oblikovno ali barvno naziranje umetnikovo, češ čim teže je umotvor razumljiv, tem više stoji. To je usodna moderna zmeta, ki najbolj škoduje umetnikom samim.

Na podlagi teh aforističnih izvajanj se torej ne da trditi, da je »dokazano, da umetnosti ni ustvarila množica«, marveč sledi iz njih, da se taki nazori ne smejo kar tako aksiomatično trditi. Današnja umetnost ni nič drugega, nego zadnje mladike in deloma še nerazvito brstje tistega mogočnega drevesa, katerega korenine sestajajo iz same ljudske umetnosti. Umetnost naše dobe srka ves svoj življenjski sok iz teh korenin in živi ob njem, tako v plemenitih mladikah, kakor v divjakih. Vse, kar je kulturno in stalno v naših spomenikih, ni misel enega samega človeka, n. pr. ni umetnikova, ki je postavil poslopje, ali naročnikova, ki je dal soho izklesati, ali kupčeva, ki je podobo kupil, ampak je produkt in izraz svojedobne kulture, kateri je bil nositelj ves narod. Njegovo estetično prepričanje, njegovo čuvstvovanje, njegova estetika so tu izrabljena. To so imponderabilije, ki niso nikoli last posameznika, temveč posest celokupnega naroda. Pač pa so poedincem izmed naroda na razpolago, naj si bodo le-ti preprosti člani iz »množice« ali stanovsko organizirani umetniki. Pravzato se je tudi vsaka prava in velika umetnost porodila iz bistva svoječasne kulture, umetnost, katere znak je ta, da se na podlagi prejšnje dobe logično naprej razvija. Vsled tega je bila umetnost v takih velikih dobah neizogibna ljudska potrebščina in zahteva vseh slojev. Na podstavi teh dejstev se da umeti tudi njena gospodujoča sila. In to prepričanje preveva še dandanes »nižje« sloje, seveda, le kot neka temna ali vsaj nejasna reminiscenca. Če pa poizkusimo tem slojem še te ostanke njihovega kulturno-umetnostnega življenja uničiti, se nam instinktivno upro in nam zapro svoja srca. V interesu umetnikov ne bi želel take kulturne katastrofe — ki je pa napol že resnica.

Rekli smo že prej, da je navidezno več producentov kakor konsumentov. Pridejati nam je še drugo dejstvo. Za take konsumente, kateri umetnine le estetično uživajo, se ponudbe nedogledno s tem pomnože, da imajo v zbirkah, posebno v muzejih mnogo umetniških zakladov na razpolago. S kupujočimi pa tekmujejo

nabiravci, ki poverijo dražbarjem svoje zbirke, da jih prodajo, in pa starinarji, ki izkoriščajo posestnike solidnih umetnin, kupujoči jih navadno za mal denar, da jih z dobrim dobičkom prodajo. Tudi prekupec je huda konkurenca. Od umetnika kupuje umotvore za res beraško ceno, kopiči jih v svoji zalogi in jih potem prodaja kupovavcem za drag denar. Dobička pa nima ne umetnost in ne umetnik, ampak samo spekulant.

Te zanimive in ponajveč tužne misli o razmerah bi se dale še zelo razpresti. A že iz teh lahko sklepamo, kakšno razmerje mora zavladati med producenti in konsumenti, in kakšno pri konsumentu med veseljem, da bi kupil, in — denarnico. Vkolikor ima umetnost materialno stran, vtoliko je seve tudi gospodarstvena zadeva, ne samo za jemajočega umetnika, ampak tudi za dajajoče občinstvo.

Že prej smo označili, kaj se da plačati umetniku in kaj ne. Tista stran umetnosti, ki se z denarjem in z materialnim blagom ne da plačati, je moralna, etična, idealna. A če hočemo umetnost razviti na zdravih, rodovitnih tleh, je treba tudi materialno stran etično urediti. Morebiti bom malokateremu umetniku od srca govoril, ako trdim, da morajo biti cene za umetnine stavljene na podlagi krščanske morale, zato ker je ta najpopolnejša naravna etika. S tem hočem povedati, da dober umetnik ne sme zahtevati kar nebrzdano visoke cene, ampak le tolike, ki odgo-varjajo materialni strani: porabljeni snovi, stroškom, času.

Nikakor nisem »laudator temporis acti«; a to pa mora vsak mirno misleči človek, ki le površno pozna zgodovino umetnosti, priznati, da je bila v prejšnjih dobah umetnost mnogo bolj razvita in razprostrta, nego je dandanes. Poglejte v stare zapisnike umetniških zadrug! V primeri s prebivalstvom je bilo mnogo več umetnikov med njimi nego dandanes. In vsi so živeli; če so kaj znali, so celo dobro živeli. Zakaj? Zato, ker je bila potreba po umetninah res živa in v vseh slojih vkoreninjena. To pa spet zato — oziram se zasedaj samo na materialno stran — ker je vsak meščan, učen in neučen, uradnik in obrtnik, zmogel ceno za umotvor, katerega je naročil pri umetniku. In umetniki so to vedeli in tudi vpoštevali. Delali so seve od ranega jutra do poznega mraka, in če je bilo treba tudi v noč. In čudno! niso le služili materialne plače, ampak so ostali sveži tudi v obilici svojih idej. Dober umetnik mora biti v svoji notranjosti prenapolnjen postav in oblik — tako trdi in zahteva Dürer. Kdo pa ne ve,

da je dandanes premnogo praznih umetnikov, kateri s silo iztiskajo in izžemajo iz sebe »ideje« — če jih sploh imajo — in za to posiljeno zelje zahtevajo ogromne vsote, češ to so umotvori in se morajo zato draže plačati. In ravno najslabši so najdražji. Prosim, umejmo se! S tem nočem reči, da je n. pr. slika toliko vredna kot morebiti kak modern frak, in da se ima tako ceniti. To gotovo ne. A moralčna podlaga za cenitev mora biti ista, dasi bo seveda rezultat povsem drugačen.

Pri cenitvah in zahtevah brez moralne podlage so učinki i za umetnost i za neumetnike usodni, kot se lahko vsakdo prepriča, kdor hoče oči odpreti in motriti moderne razmere. Na ta način se po sili slabi kupovalna moč in ubija veselje za nakupovanje umetnin. Za moralno pametne cene bi konsumentje pokupili mnogo več umetnin, ker bi se vsote porazdelile. Če bi, reci, zahteval kipar ali slikar za en umotvorček 600 kron, kolikor je po moralni cenitvi vreden, ne pa 3000 kron, imel bi interesent denarja za pet podobnih umotvorov in bi morebiti peterim umetnikom mogel pomagati, dočim se previsoke cene ustraši in niti ene umetnine ne kupi, boječ se, da si nabavi objekt, ki ni toliko vreden, niti materialno, niti estetično. Če se dobe ljudje, da res plačujejo take neprimerno visoke cene — so iz vrst velekapitalistov, bogatašev. To so — recimo — plemstvo, mestni patriciat, plutokrati in parveniji. Vseh vkup je pa vendarle jako malo v primeri z jedrom prebivalstva. Pretežna večina ljudstva: obrtniki, demokratiška inteligenca, delavci in kmetje pa so popolnoma izključeni. In tu se začena stikati sociologija materialne in etične strani.

Ker zahteve umetnikov presegajo denarno moč glavne ljudske mase, ta pa še vedno hrani pristno, prirojeno ljubezen do umetnosti, si pomaga s surogati ali nadomestili. Vkoliko so ravno kar opisane razmere same povzročile izdelovanje surogatov in vkoliko to vzdržuje razcepljenost med umetniki in občinstvom, to je sila zanimivo vprašanje zase, v katero se tu ne morem spuščati. Konstatiram pa, da so ti nekulturni odnošaji moderne kulture — *lucus a non lucendo* — pospešili in razvili izvajanje »umotvorov« na tvorniških strojih. Zakaj? Ker je umetnik mnogokrat predrag, tvorniško blago pa zato toliko ceneje. Dasi le navidezno nadomestuje z roko delani umotvor, segajo ljudje vendar po tem. In reči moramo, da so to še najboljši ljudje, ki tako ravnajo. Kajti ravno to ravnanje svedoči, da imajo zmisel za umetnost, in da zadostijo tej umetniški potrebi, kupujejo do-

stopne jim potvaré. Kaj briga to izvestne — in brezvestne — umetnike, če si občinstvo na ta način okus kvari! Ta umetniško moralčni greh se pa vsemu umetniškemu stanu, tudi nedolžnim — hudo otepa. Umetniki in občinstvo se vedno bolj razdaljujejo; prvi so v manjšini in kaj čuda, če bodo morali polagoma gmotno propasti.

Govorili smo o materialni strani umetnostne sociologije. Oglejmo si še etično.

Dar umetnosti je dar božji — na tem stališču smo, mislim, da vsi. To izraža že navadna beseda: »nadarjenost«. Ker pa tega daru ne more dati noben človek, mora priti od Boga, naj ga že imenuje kdo, kakor mu drago (Bog, nebesa, odzgoraj, od narave itd.).

Umetnik dobi svoj talent zato, da ga izrablja — na korist človeški družbi. Kajti ako bi tega ne hotel, bi bil neraben in brezpomemben član človeštva, trot, ki ne spada v socialni panj sodobnikov. In ker je to dar, nezaslužen, prostovoljno od Boga podeljen dar, zato se tudi ne da in ne sme prodajati za denar in drugo materialno blago, zato ne sme nihče svojevolsko razpolagati s tem darom, ker ni njegova last, ampak samo posojilo z obveznostjo, uporabljati je v korist človeški družbi. To pa doseže umetnik tako, da s svojo umetnijo dviga ljudstvo iz morečih skrbi in iz težav zemeljskega življenja. Pomaga jim, da se otresejo zemeljskega prahu in pozabijo za nekaj časa materialne skrbi, da se v duhu zbero in prostega srca uživajo nadnaravne dobrote. Te deli Bog človeštvu, da se more malo odpočiti od naporenega dela in priti ž njim v duhovno zvezo. S tem doseže pa umetnik še drug smoter, ki njegovemu stanu celo materialnega dobička prinaša: on tudi vzgaja ljudstvo za umetnost.

Torej: povzdigati človeštvo nad zemeljske razmere v okrožje čistega, neizkaljenega estetičnega užitka in vzgajati ga za umetnost, to je prva in vzvišena naloga umetnikova. Izpolnjevanje te socialne dolžnosti mu mora biti moralno zadoščenje, zadovoljnost in veselje. Tak umetnik, ki rešuje svojo vzvišeno socialno nalogo po etičnih načelih, tak mož bo prišel — in mora priti — tudi v materialnem pogledu na vrh. Tak pa, kateri misli, da je storil svojo dolžnost, ako brzo kaj skrupca, ne da bi se bil poglobil v nalogo in v osnovne ideje umotvora, in to skrupcvalo dobro proda, tak se silno moti. Takí umetniki so eksistence od danes na jutri, zato ker je njihova podlaga snovna in se izpreminja kot snov.

Etična načela pa so stalna; bistvo njihovo ostane neomajano, četudi se oblika izpreminja.

Ponovim pa še enkrat, da stojim na stališču, katero prisoja umetnosti daleč tam na polju vzvišenih idealov dan smoter. Nikakor se ne zlagam s tisto strujo, ki tako korenini v materialističnem naziranju, da definira umetnost samo kot »tehniko«. Da je to stališče modernih napačno, dokazuje tudi čuvstvovanje širokih mas. »Vox populi, vox Dei« — to velja pri našem vprašanju bolj kot kje drugod.

Najširše mase čutijo živo potrebo po umetnosti. Kdor ne verjame, naj se le malo poglobi v psihologične pojave ljudskega življenja. Včasih se posameznik niti ne zaveda, kako potrebo čuti po umetnosti; a ob dani priliki ji neizogibno ustreže. O tej zanimivi strani našega slovenskega ljudstva bom ob priliki posebej razpravljaj. Danes naj samo obkratke opozorim na krasne prisposodbe in antiteze v slovenskih narodnih pesnih, na estetiko naših noš, našega pohištva, tektoničskih oblik in osobito občutka za barve. Če hoče kmet točno označiti lepoto kakega poslopja ali prostornosti, reče: »Tako lepo kot v cerkvi.« S tem je zadel prav primer: na deželi navadno nikjer ni dobiti več umetnosti kakor v cerkvi.

Ta želja po umetnosti je najbolj nepopačena med širokimi masami, vkolikor te niso izprijene po piškavem materializmu. Seve — ločiti nam je tudi pri tem: kjer je zrno, so tudi pleve.

Želja ali potreba umetnosti more biti pristna in nepristna.

V prejšnjih dobah je prevevalo pristno, iskreno hrepenenje po umetnosti vse sloje; dandanes je pa omejeno — žalibog! — na ravnotiste velike mase, katere nimajo materialnih sredstev, da bi dajale duška temu svojemu prepričanju. Krivi so umetniki sami, kriva je okorela birokratična uprava, krivo je filozofično in nefilozofično naziranje naše dobe, ki drobi in razkrajja vsak psihologični pojav in od samega dlakocepstva ne pride do sklepanja in do pregleda. To se bo obrnilo na bolje. Nam zadostuje, da moremo konstatirati existenco pristne ljubezni do umetnosti v širokih, zdravih masah. Ta pristna ljubezen do umetnosti je bila in je še zedinjujoča sila. Oba faktorja, producente in konsumente, strinja v veliko, idealno skupino, ublažuje socialno-politiška nasprotja in krepi razvoj umetnosti. Dandanes pa nima več tistega vpliva kot nekdanj, zato ker živi v krogih, ki niso še

prišli do vseh svojih socialnih pravic. Čim bolj pa se družba demokratizira, tem bolj pada pomen neosnovanih predpravil plemstva in od njega presejanega birokratizma.

Neprijetna, umetno vzgojena ljubezen do umetnosti in celotista, ki sestaja iz samega bolj ali manj zvonečega imena brez bistvenosti, taka pa samo cepi in razdružuje. Kako to?

Omenil sem, da se umetniki iz materialnih vzrokov drže najbolj imovitih ljudi, češ samo ti morejo podpirati umetnost in prerediti nas, umetnike. Izkušnja pa uči, da imajo imoviti krogi pač sredstev na razpolago, a redkokdaj pravi zmisel, še bolj redkokrat pa odkritosrčno ljubezen do umetnosti. Iz tega se porajajo kliki. Bogataš A je prišel slučajno z umetnikom X-om v zvezo — v kavarni, na letovišču, na plesu ali kakorsibodi. Ker z drugimi umetniki nikdar ni bil v stiku, mu je ta slučajno najdeni X vse; ta sam je dober, vrl umetnik, ki ima še veliko prihodnjo dobo pred seboj. »A« jemlje umotvorele od njega — in ž njim toliko in toliko drugih, kateri prihajajo v hišo gospoda A. Temu krogu je sredotočje za umetniške zadeve umetnik X, in tako je zasnovana klika ali koterija, ki vse obsoja, kar ne prihaja od X-a. Bankir B je dobil na isti neumetniški in nedolžni način — recimo kiparja Z — v svojo hišo. Vsa koterija se ga oklene, in — druga klika je gotova. Tudi ta vidi samo enega umetnika in ga smatra za nepresegljivega, zato ker bankir B tako pravi. Vse drugo ni nič; obe kliki si nasprotujeta, nastajajo celo sovraštva. Iz prvotnega spoštovanja nastane enostransko obožavanje umetnika, katerega nasprotna klika uničuje, kjer in kolikor ga more. Mislite si mesto dveh takih klik kakih 30 do 40, kot jih je po velikih mestih vedno, in razgrne se pred vami tužna slika, kako se umetnost na moderni način goji. To klikovstvo sega razdvajajoče celo med organizirane umetniške vrste, ki se kar naprej cepijo in trgajo. Poglejte na Dunaj. Iz enega umetniškega društva — ali bolje zveze — izstopili so secesionisti l. 1897. Čez tri leta je ta veja pognala mladiko »Hagenbund«, in pred tremi leti še eno: »Wiener Kunstschau«. Tudi iz debela prve zveze se je še odcepil klub akvarelistov. In vsa ta društva imajo že spet nastavljeno brstje, iz katerega se razvije najprej šopek listja, potem pa za njim vejica — pospeševana od soka lepo in mnogostroko razvitega koterijstva. Sedaj pa pomislimo: če so idealne smeri med umetniki tako razdejane in razdrapane, kakega učinka je pričakovati na širše kroge, na mase? Nič drugega, nego nadaljno razdiranje idealnega sveta! To je tako

grozno, če pomislimo malo dalje, da si ne upamo izprestati te misli v vseh konsekvencah do zadnjega. Če bi bilo pričakovati, da se ta stvar i nadalje tako destruktivno razvija, potem se mora človeštvo za nekaj generacij poživiniti.

Če smo pa videli, kaj preti človeštvu in umetnosti, moramo tudi pomisliti, ali bi se ne dala ta nevarnost odvrniti? Gotovo. Tudi država je s strahom spoznala, da se umetnost hitro pogreza — a okosteneli birokratizem nima niti volje, niti poguma, razkriti pravo rano. Dela se baje na izboljšanje v umetnostnem pogledu, a tam, kjer treba ni; izpreobrnjene prav goreče izpreobračajo. To je narobe.

Najprej se je treba ozreti na najširše kroge, na proletarske mase sedanje generacije. Te se morajo spraviti spet v stik z ublažujočo umetnostjo. A kako? Ljudstvu se morajo odpreti nastožaj vrata v vsak umetnostni hram — brezplačno, seve! — v muzeje, h koncertom, h klasičnim uprizoritvam klasičnih dram — povsod tja, kjer je to mogoče. A ne samo, da smejo noter; to je vse premalo. Raztolmačiti se jim mora, kako naj uživajo, kako naj izvajajo sami za svoje življenje dobre nauke v dramah, blažilne občutke v glasbi, misli in učinke pri sohad in slikah. Pametno, po dobrih pedagoških načelih se mora privedi naše ljudstvo do tega, da se privadi vpoštevati tudi kulturne činitelje, osobito pa umetnost, ravnotako kakor potrebe za vsakdanje življenje. Kadar se to posreči — kajti, da se gotovo posreči, če se z delom začne, o tem ni dvoma — tedaj se bo začelo sedaj odrivano in zanemarjeno ljudstvo duševno čileje gibati in dobivati zanimanja tudi za kulturna vprašanja, udejstvovalo bo pri vsem svojem dejanju in nehanju tudi svoj pridobljeni estetiški čut. Socialno pa se bo tako vedno bolj bližalo drugim kulturnim narodom in se bo enkrat ž njimi strnilo. Če je bilo v Grčiji pred poltretjim tisočletjem mogoče, da je sicer neuki lončar — *ὁ βάναντος*, banavz, so mu rekali rojaki zaničljivo — poznal znamenite pesnitve in drame velikih pesnikov in da je risal in slikal krasne prizore po Hesiodu in Homeru na vrče in lonce svojega dela, zakaj bi ne bilo danes mogoče, pospešiti pri sprejemljivem in zdravem ljudstvu čut za umetninsko lepoto in dobroto?

Seve — na eno stvar ne smemo pozabiti. Dandanes se tako-le dela. Treba je n. pr. — da vzamemo konkreten slučaj — na kmetih v cerkvi novega umotvora: oltarja, prižnice, orgel, križevega pota. Ostanimo pri zadnjem. Začno se nabirati doneski,

nekaj je morebiti v blagajni, nekaj prispevka bo eventualno od vlade, od dežele, od občine. Z malo vsoto in z upanjem na doneske se naroči križev pot, ne drago, vseh 14 postaj za kakih 400 kron. Za razmere na kmetih je dobro — tako se pravi. Nič ni bolj narobe, kot tako ravnanje. S tem se je za kakega pol stoletja zavrila možnost, pokazati ljudstvu kaj lepega, dovršenega in mu podati vzorec umetniškega dela, po katerem bi mogel drugičkrat primerjati. Za take slučaje naj boljše delo ravno zadostuje. To je en slučaj; a taki se dogajajo kar kupoma, zato ker smo tako neučakani in nervozni, ker hočemo vse naenkrat imeti, z malimi — premalimi — vsotami zmoči, kar se ne da. Poglejte malo nazaj. Cerkve so gradili polagoma, stoletja, in jim pravzato vtisnili pečat socialnih razmer tistih dob, v katerih so jih delali.

Še huje, nego v omenjenem slučaju, se pa mnogokrat dogaja pri umotvorih, ki se gradijo na javnoupravne stroške. Glede na državne objekte so na Dunaju že dobili dovtipni izraz »k. k. Kunst« za stvari, ki se ustvarijo od državnih inženirjev v zakajenih pisarnah. Poglejte naša šolska poslopja! Kako grozno dolgočasno zidani zaboji so to! Na stotine učencev prihaja mimo in jih vidi dannadan. Te oblike se mu morajo počasi vtisniti. In to se morebiti izkristalizira učencu polagoma kot nekak vzor stavbinske umetnosti!

In od istih učencev zahteva državna uprava sama umetniškega čuta, umetniške vzgoje! To so socialne napake, katere se vsem prizadetim prej ali slej vtepajo.

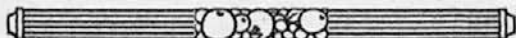
V takih razmerah je res več kot težavno, kazati na živo umetnost, na objekte, ki služijo svojim prvotnim namenom. Če ostanemo doma, se nam kar milo stori. Tu šele spoznamo, kolike vrednosti so ostanki prejšnje kulture tudi v socialnem pomenu.

Rekel sem v prvem delu svojih izvajanj, da moderni umetniki vsled svojih eksorbitantnih materialnih zahtev odstrašijo mnogo dobro mislečih negovalcev umetnosti in kupovavcev; zahteval sem, da se morajo umetniki sebi, konsumentom in umetnosti na korist postaviti na moralno podlago, kadar stavijo ali delajo svoje cene. A na drugi strani velja isto o konsumentih. Tudi oni se morajo ravnati po moraličnih načelih in ne smejo uničevati umetnikov s tem, da jim ponujajo za delo, ki stane časa, napora in dragocenega materiala, tako nizkih cen, da umetnik ali zbeži ali pa zataji vzvišeno umetnost ter pravzaprav oslepari sebe in konsumenta in se roga Bogu, ki mu je dal umetnost! In ravno

razmerje med občinstvom in umetnikom mora biti dobro urejeno. Umetniki pa morajo storiti v tej velevažni zadevi prvi korak, in to v dvojnem oziru. Najprej morajo iti spet med ljudstvo in proučevati njegovo dušo, njegovo pojmovanje, estetiko. Potem jim bo mogoče govoriti mu od srca v srce z njegovimi pojmi in oblikami. To bo izdalo in razvnelo. Tako so delali srednjeveški umetniki in so ostali duševno in gospodarsko krepki. To se bo zgodilo tudi dandanes našim umetnikom, zato ker je to logično in se mora zgoditi. Potem se mora — od obeh strani — delati na to, da se ustavi strojevena produkcija umetnin in da se kupujoči odjemavci obračajo naravnost do umetnikov — brez prekupcev. Čim bliže si bodeta umetniški producent in konsument, tem bolj se bo razcvela umetnost. Še večjega pomena je pa v tem vprašanju naraščaj. Temu naj bi se že v nežni dobi primerno kazalo, kaj je umetnost. Vzbuja naj se mu veselje in ohranja mu sprejemljivi, nežni čut, ki je prva pot do umetnosti in do nje-nega razumevanja.

V poslednjih letih se je pojavila na Nemškem nova struja »umetnostne pedagogike« osobito po hamburškem profesorju Lichtwarku. To gibanje se je hitro razširilo tudi v Avstrijo. A ker ni bilo zasnovano na dovolj široki podlagi, je hitro ohromelo in se obrabilo, posebno potem, ko se ga je oklenila podjetna industrija. Dandanes je — žalibog — ta velepomembni del znanstvene in praktične pedagogike otrpel. A upati je, da se preosnuje in na moralni in psihični podlagi zopet oživi. Socialni pomen tega vzgajanja za umetnost je v tem, da postane tako mladi naraščaj plemenit po duhu in po srcu — kajti pravo veselje do umetnosti krofi človeške strasti.

Povsod sem poudarjal etiko — tako pri prvem delu, bavečem se s snovno stranjo, kakor pri drugem, bavečem se z moralno. In koncem teh migljajev naj izrečem še osnovno misel brez pritkljaja: Umetnost peša in se pogreza — vsled neurejenih ali slabo urejenih socialnih odnošajev. Krivda fiči v prvi vrsti pri umetnikih, v drugi pri občinstvu — »quia agens melior est patiente«, kot pravi sv. Avguštín. — Temu se pa da odpomoči — a samo tako, ako se postavi vse razmerje na stalno in trdno podlago krščanske morale.



Budovstvo in krščanstvo.

Franc Terseglav.

Odkar se je v modernem človeštvu začelo gibanje zoper edino pravo krščanstvo Cerkve, raste zanimanje za različna druga živa verstva. Človek, ki vere pogrešati ne more, išče za krščansko nadomestila v drugih. Izmed vseh religij kulturnih narodov se pa zdi krščanski najbližja budovska vera, ki gospoduje po celi vzhodni Aziji, ima zelo razvito dogmatiko, etiko in hierarhijo in je celo nekoliko starejša od krščanske.

Prvi, ki je Evropo z budovstvom v pravem pomenu besede seznanil, je bil sveti Franc Xavier (1506 do 1552), veliki jezuitski misijonar, ki je prvi sistematiško in na podlagi obsežnega programa začel s pokristjanjevanjem indijskih dežel in Japonske, čeprav gre po času v tem oziru prvenstvo frančiškanskemu redu. Že veliko pred njim je prepotoval budovske dežele Sprednjo in Zadnjo Indijo, Kitajsko ter Tibet frančiškan Fra Odorico da Pordenone (1286 do 1331),¹ ki je došel okoli l. 1330. celo v svetišče budovskega lamovstva, mesto Lha-sa², kamor ni prišel niti najnovejši raziskovavec Tibeta, Sven Hedin.³ Fra Odorico, član frančiškanskega indijskega misijonstva, je bil v mestu Lha-sa dobro sprejet in je svoje potovanje obširno popisal, vendar pa s tem ni postavil temelja za poznavanje in raziskovanje budovstva; s krščanstvom in drugimi verstvi se je budovstvo začelo primerjati in globlje proučevati šele tedaj, ko je sveti Franc Xavier l. 1549. na južnem japonskem otoku Kyūshū ustanovil cvetočo krščansko občino, medtem ko so se japonski plemenitaši med seboj klali za vlado (takozvana Ashikaga-doba), budovski menihi, bonci, pa se oborožili in se udeleževali domačih bojev. Iz notranjega nag-

¹ O Fra Odoriku in njegovem potovanju je spisal obširno razpravo dr. Gruden v »Dom in Svetu«, 1905. Ondi je tudi zabeleženo zanimivo dejstvo, da je bil Fra Odorico beneški Slovenec po rodu; njegovo rodbinsko ime je Mattiuzzi, to je Matjuc (Matijevec). V srednjeveških rokopisih tiste dobe se imenuje Odoricus Boemus; bil je mogoče poslovenjen Čeh. Njegov potopis je izšel večkrat pod naslovom »Mirabilia mundi«. Dr. Grudnov spis je tudi s stališča verske vede zelo zanimiv, ker prinaša karakterizacijo tibetskega boncovstva po Odorikovem opisu.

² Lha-sa pomeni »domovino bogov«.

³ Njegov sloveči potopis: Transhimalaya, 2. zvezka, 1908.

njenja, pa da bi prevlado bonceve strle, je najmogočnejši shōgun, plemenitaš tiste dobe, Ōta Nobunaga, pospeševal krščansko misijonsko delo, ki se je razcvetelo celo že v središču tedanje vlade Kyōtu. Njegov naslednik Iyeyasu pa, ki je celo deželo zopet zedinil in ustanovil takozvano Tokugava-dinastijo, se je bal, da ne bi nasprotstvo med budovci in kristjani razvnelo nanovo strankarskih bojov, in zato je zaukazal, da se vse krščanske cerkve porušijo in vsi, ki so se dali krstiti, povrnejo v budovstvo. Tako se je začelo dve desetletji trajajoče grozovito preganjanje kristjanov, ki je uničilo mnogoobetajoče delo velikega apostola. Eno pa je ostalo: Franc Xavier je Evropo seznanil s tisto religijo, ki daje pečat mišljenju in delovanju velikega dela vzhodnoazijskih narodov. Sveti misijonar je dobro spoznal dejstvo, da je glavno torišče budovstva Japonska, čeprav ni njegova prava domovina. Prav je tudi sklepal, kakor pravi v svojem znamenitem pismu, ki ga je, preden je odpotoval na Japonsko, pisal l. 1549. iz Goe Simonu Rodriguezu, »da sledijo Kitajska, Japonska in Tartarija e ni verski postavi«, pisani v nekem svetem jeziku, in njegovo teženje je bilo, da bi odkril tajinstveno središče tega verstva, o katerem so mu rekli, da je v Chynguinquoju, bajnem kraju. V koliko je imel Franc Xavier prav, to je dognala poznejša verskozgodovinska, verskoprimerjalna in verskomodroslovna veda.

Tla, oziroma zunanji pogoji za tako proučavanje so bili odnekdaj ugodni. Zanimivo je namreč dejstvo, da se krščanskim misijonarjem, ki so bili zastopniki zapadne evropske kulture, niso odpočetka postavljale velike ovire. Tisti veliki vladarji, ki so takrat vladali na daljnem vzhodu, so bili vsi zelo tolerantni, širokega obzorja in malodane vneti za splošno versko svobodo. Japonskega shōguna, pospeševalca Ksaverovega dela, smo že omenili. Na Kitajskem je bilo podobno. Prvi so prinesli krščanstvo na Kitajsko že v 7. stoletju nestorianci in v 13. stoletju je še našel ondi nestorianske kristjane sloveči benečanski potovavec Marco Polo, v 13. in 14. stoletju pa so se lotili kitajskega misijonstva frančiškani, zlasti Janez de Monte Corvino. Uspešno krščansko delo so pa začeli šele jezuitje Matteo Ricci (1580 do 1610), Ferdinand Verbiest, sloveči astronom Janez Adam Schall (1591 do 1665) in francoska jezuita Gerbillon in Bouvet (okoli 1690). Ti možje so delovali ravno ob času (sredina 17. stoletja), ko se je vršil v velikem kitajskem carstvu svetovni boj med domačo dinastijo Ming in tujo tungunškomongolsko dinastijo Mandžu, ki še

danes vlada kitajsko državo. Že cesarji iz Ming-dinastije so bili krščanstvu prijazni, še bolj sta je pa pospeševala prva Mandžucesarja Šung-ti (1644 do 1661) in veliki Kang-hi (1662 do 1722), ki je bil takrat najmogočnejši vladar v Aziji in je proglasil začasno versko svobodo. Krščanski misijonarji so dosegali uspehe s svojo veliko krščansko izobrazbo; jezuit Janez Adam Schall se je lotil za Kitajce velevažne stvari: reforme njihovega koledarja, ki je zanje božanstvenega značaja. Schall je tako kakor njegovi nasledniki postal najintimnejši svetovavec novih cesarjev, dosegel najvišji državni mandarinski čin in spisal v družbi z jezuitom Rho iz Milana nebroj del (nad 150) bogoslovnega, asketiškega in matematiškega značaja v kitajskem jeziku (14 zvezkov hrani vatiškanska knjižnica). Krščanstvo je silno cvetelo, l. 1700. je bilo že blizu en milijon krščanskih spoznavavcev na Kitajskem; čeprav ne bogvekaj za državo, ki meri nad deset milijonov kvadratnih kilometrov in do 400 milijonov prebivavcev, pa vendar nekaj. Krščanstvo kot tako gotovo ni bilo krivo, da je misijonsko delo potem propadlo; bili so drugi vzroki: takozvani akomodacijski boj, ki so ga začeli morebiti nekoliko upravičeno drugi redovi zoper jezuite, ki so krščanstvo v ritualnem oziru preveč približevali kitajstvu, odprava jezuitskega reda in hudi politični boji na Kitajskem, koder se je skrajno konservativno ljudstvo začelo čedalje bolj braniti vplivov iz tujine, na Japonskem pa pravtako notranje homatije in fanatizem vladeželjnega budovskega boncovstva. Pa bodi kakorkoli, pogoji za proučevanje budovstva in vzhodnoazijskih religij so bili gotovo zelo ugodni.

Podobno v Sprednji Indiji, prvotni domovini budovstva, središču tu še danes pre- oziroma vsevladajočega brahmanstva, iz katerega budovstvo izhaja. Kakor na Kitajskem in v Tibetu so se tudi tu na vladarskih dvorih vršili verski pogovori med krščanskimi misijonarji, budovskimi bonci, brahmanci, mohamedanci in parzi, častilci ognja. Krščanstvo je v Indijo prodrlo najbrže že v 1. stoletju po Kristusovem rojstvu, in sicer od severozahoda skozi staro Baktrijo, Kabul in doli po Indski dolini. Legenda imenuje svetega Tomaža kot apostola Indije in zdi se, da ne brez vsake podlage. V 6. stoletju je bilo v Sprednji Indiji že precej krščanskih občin, ki so sčasoma odpadle k nestorianstvu. Pozneje so začeli misijonirati med Indijci portugalski frančiškani, temelj za naširoko organizirano pokristjanjevanje pa je tudi v Indiji položil sveti Franc Xavier, ki je postavil za misijonsko središče Goo. Pa

tudi v Indiji je krščansko misijonsko delo, ki je obetalo silno velike sadove, pozneje začelo propadati tako zavoljo akomodacijskega boja, še več pa zaradi bojov za kolonije med Portugalci, Nizozemci in Francozi, ki so v izganjanju misijonarjev, kateri jim niso bili všeč, med seboj tekmovali in ovirali enotnost, ki jo je hotela vsled teh homatij vpeljati v misijonsko delo Propaganda de fide; seveda se pa mora tudi zelo vpoštevati indska nprav, ki se kakor kitajska zelo težko prilagodi krščanskim nazorom. Najbolj pripravna so bila v Sprednji Indiji tla za krščanstvo v 14. stoletju za časa mogulske dinastije, zlasti ko je vladal celo Sprednjo Indijo Akbar Veliki (1556 do 1605), ki se more poleg kralja Ašoka (sredi 3. stoletja pred Kristusom), prvega, ki je nekoliko zedinil vse indijske narode in najbolj pospeševal budovstvo, imenovati med največjimi vladarji ne samo Azije, ampak vse svetovne zgodovine. Akbar je bil turškomongolskega rodu, pristaš izlama, ki si je v 8. stoletju osvojil večji del Sprednje Indije. Za poznavanje vzhodnoazijskih verstev je ta doba zelo pomenljiva. Indarijski rodovi, takozvani Indci (hindu), na eni strani silno bojeviti, na drugi pa vdani sanjavemu razmišljevanju in sužnji svoje bohotne domišljije, niso bili nikoli zmožni ustvariti edinstvene države razen pod budovskim kraljem Ašoka. Drugo vseindsko državo so zasnovali turškotatarski Moguli, ki so si Indce podjarmili. In na indskobramanskih tleh je vzrastla izlamska kultura, slavnejša in bogatejša celo od arabske v Španiji; in stavbe, ki jih hranita središči mogulstva, Dehli in Agra, spadajo med najmogočnejše in najlepše vseh stoletij. Izlamski spomeniki v Indiji pričajo o mogočni, a obenem fini, ljubki in plemeniti umetnosti, nikdar ni človeško oko videlo lepših mošej, haremov in serajlov kakor tukaj. Bil je pa to le vidni izraz visoke notranje kulture, znanosti in pesništva; na teh tleh so se rodili tudi najbolj sloveči filozofi in naravoslovci izlamstva. Središče vsega je bil koncem 16. stoletja dvor Akbarja Velikega, bajno mesto palač Fatihpur. Za nas je najbolj važno to, da je ta dalekomiselni državnik, ki je stal pred dejstvom, da izlam ni mogel ne z najkrutejšim nasilstvom ne s svojo državotvorno močjo premagati starega brahmanstva, ki je bilo takrat že davnaj popolnoma asimiliralo vase budovstvo, začel misliti na to, kako bi vsa verstva svoje države spojil v eno: mohamedansko, brahmansko, budovsko, judovsko in parzijsko in v tem zmislu se je sam pečal z novim testamentom. Taki sinkretistiški poizkusi niso v vzhodni Aziji sicer nič novega. Na

Akbarjevem dvoru so bivali jezuiti Rudolf Aquaviva, Hieronim Xavier, Anton Montserrat in P. Henriquez in tu so se vršili tisti sloveči verski razgovori med jezuiti, turškimi mollahi in brahmanci, o katerih nam poročajo krščanski in arabski zgodovinarji. Čeprav se krščanstvo kljub temu ni moglo izlepa prijeti ne razuzdanih tisočletnim verskim blodnjam vdanih pomehkuženih Indcev, ne gibčnih, energičnih in svežih, gospodujočih turških rodov, se imamo tej dobi zahvaliti za temeljite verskoprimerialne študije ali vsaj za solidno podlago zanje, zakaj misijonarji so o vsem vestno in z znanstveno akribijo poročali svojim generalom v Rimu.¹

Nič drugače ni bilo v tajinstveni deželi tibetski. Tibet, najjužnejši plató Azije, imenovan od domačinov »popok zemlje«, obsega 1,687.898 kvadratnih kilometrov, kar pa se prebivavcev tiče, jih cenijo od poldruega milijona do štirih milijonov. Na tej zemlji se vzdiguje največje gorovje sveta, tu izvirajo velike kulturne reke Indus, Brahmaputra, Me-kong in Hoang-ho, tu je na eni strani gorovje z večnim snegom in velika jezera, ki so osem mesecev na leto zamrznjena, nadalje puščave, na drugi strani pa pokrajine, koder raste žito, riž, trta, breskev in granatno jabolko, prebivavci so pa večinoma pastirji in roparji, pripadajoči takozvani indokitajski skupini. Izpočetka so imeli domače vladarje, v prvi polovici 13. stoletja pa so pod Džingis-kanom in Khublai-kanom pridrveli Mongoli, ki so si s Kitajsko vred podjarmili tudi Tibet. Kitajska domača dinastija Ming je sicer l. 1368. storila mongolskemu tujevladju konec, Tibet je pa ostal tako pod mingsko kakor pod tunguško mandžusko dinastijo, ki je, kakor že omenjeno, sredi 17. stoletja Kitajsko spravila do današnjih dni podse, pod kitajsko oblastjo in mandžu-cesarji so Tibet tujcem popolnoma zaprli, zmanjšali oblast tibetskega budovskega dalai-lame, prvega duhovnika, in branijo Evropecem do današnjega dne vstop vanj, tako da celo Sven Hedin ni mogel priti v Lha-so, izvzemši znano vojaško ekspedicijo indskoangleškega polkovnika Younghousbanda, ki je pa moral skleniti v Lha-si za Angleže malopomemben mir. Pač pa se je v Lha-si mudil že imenovani frančiškan Odorico da Pordenone in za njim še drugi misionarji; tako vemo o kapucinu Horaciju della Penna, da je prinesel dalai-lami pismo od papeža. Najznamenitejša in za verskoprimerialno vedo mnogozaslužna pa sta francoska lazarista Huc in Gabet, ki sta preoble-

¹ Akbarjevo in indskoizlamsko dobo sploh lepo popisuje I. Dahlmann S. I.: *Indische Fahrten*, 2. zvezek, 1908 (158—224).

čena v lama po trudapolni osemnajstmesečni poti dospela 29. januarja 1846 v Lha-so in tu uspešno disputirala z budovskimi menihi, lamami. Torej tudi tukaj je bilo vsaj v prejšnjih stoletjih zadosti ugodno torišče za proučavanje budovstva, kakor se je v obliki lamovstva na teh tleh razvilo, in pokristjanjevanje bi se bilo vsaj deloma posrečilo, da ni kitajska država tega dela iz političnih razlogov z vsemi silami ovirala.

Verskoprimerjalno in verskozgodovinsko vedo vzhodnoazijskih verstev pa so neizmerno povzdignili Angleži, ki so za kraljem Aśoka in mohamedanskimi Moguli bili prvi, ki so zopet zedinili vse indske rodove v eno kraljestvo. Naj se o angleškem gospostvu sodi kakorkoli — senčne strani tega gospostva so brez dvoma velike — to se jim mora priznati, da so storili ogromno organizatorično delo v vsakem oziru. Kitajec je za državo; on bo poleg Japonca po sodbi poznavavec daljnega vzhoda tu tudi za bodočnost igral vsled svojega čudovitega organizatoričnega in državniškega talenta še veliko vlogo, Indec pa ni za državo. Indska zgodovina je izvzemši dobi Aśokovo in Akbarjevo samo nasilje, domači krvavi boji in izžemanje ljudstva po brahmanih, najvišji kasti, ki smatra vse druge kaste globoko pod seboj, in po domačih bogastva lačnih knezih. Privilegirane kaste, ki so svoj izvor izvajale iz bogov, izvor drugih kast pa iz živali, so poznale le dvoje: vladarstvo in bogastvo na eni, suženjstvo in bedo ljudstva na drugi strani. Angleška vlada pa je, kolikor se je dalo in kolikor odgovarja njenim interesom, uvedla urejeno enotno upravo in kolikortoliko pravično pravosodje ter svobodo veroizpovedanja, kar ni majhna reč, če se pomisli, da obsega britiško indijsko cesarstvo skoro pet milijonov kvadr. kilometrov in do 300 milijonov prebivavstva, ki obsega najrazličnejša plemena: Indoarijce, naše sorojake, potomce prvotnih osvojiteljev dežele, ki so prišli v Indijo najbrže iz Evrope skozi Iran ter danes najbolj nepomešani žive v Pandžapu, Peterorečju, potem Arijo-dravidce, ki so mešanica iz arijskih osvojiteljev in dravidcev, praprebivavcev dežele, Dravidomongolce, ki prebivajo ob spodnjem obrečju Gangesa v Bengalu, bojevite Skyto ali Turkodraidce v zapadu, Mongole v himalajskih kneževinah doli do zadnjeindijske Birme in Assama in Turkoperzijce v severozapadu proti Beludžistanu in Afganistanu. Po veri pa imamo v Sprednji Indiji od fetišistov, častivcev duhov in prednikov, ki jih bo nad osem milijonov, pristaše hinduštva, oziroma brahmanstva z neštevilnimi

sektami, katerih je nad 200 milijonov, mohamedance, ki jih je nad 60 milijonov, pristaše jaina-sekte in parzijce, častilce ognja, dočim se je budovstvo v teku času popolnoma asimiliralo s hinduizmom ali brahmanstvom; k temu pa pridejo različne kaste in različni jeziki, katerih je 147. Kdor hoče prav pojmovati upravno enoto, ki jo je med tolikimi kruto si nasprotujočimi plemeni in verstvi ustvarila angleška vlada, naj pomisli, da je v eni sami noči, 1. marca 1901, njeno uradništvo, ki je takrat štelu poldrug milijon uradnikov po vsem indskem cesarstvu, izvedlo ljudsko štetje ter versko in kastovsko statistiko! Kar pa je za nas največje važnosti je to, da je Angleška ustanovila velike znanstvene zavode za proučevanje indskega verstva, zgodovine in kulture, literature, jezikoslovja, prava in umetnosti, vsem na čelu Asiatic Society of Bengal s sedežem v Kalkutti, ki deluje že približno celo stoletje, indske rokopise in slovstvo pa zbira ter urejuje Imperial library, kateri stoji na strani od katoliškega nadškofa Goethalsa ustanovljena Goethals Library, ki ima dela, kakršnih tudi v največjih evropskih knjižnicah ni dobiti.¹

Ta ogromni znanstveni aparat je bil, ki je evropskemu razumništvu odprl vrata do tajinstvenih zakladov vzhodnoazijskih religij, v prvi vrsti pa do budovstva, ki, kakor danes vemo, nikakor ni najvažnejše vzhodnoazijsko verstvo in se je ohranilo kot samosvoj verski element pravzaprav le na Ceylonu, v zadnji Indiji, to je v Kambodži, Birmi in Siamu (takozvani južni budovski cerkvi), pa v kolikor se tiče duhovništva, boncovstva, na Japonskem, Koreji in Kitajskem (takozvani vzhodni budovski cerkvi), dočim je v Sprednji Indiji že nekako v 9. stoletju po Kristusu izginilo. Kar se pa tiče Japonske in Kitajske, glavnem misijonskem torišču budovstva — na Kitajsko so prišli budovski misijonarji že nekaj pred Kristom in budovsko verstvo se je tu razširjevalo približno takrat, ko se je na zapadu krščansko, na Japonsko pa sredi 6. stoletja po Kristusu — o budovstvu kot splošni ljudski veri niti ne moremo govoriti. Tako Kitajec kakor Japonec hodita sicer v budovske templje in se udeležujeta budovskega bogoslužja, toda Kitajec časti kljub temu še vedno svoje nebrojne bogove po prastarem konfuškem ritualu in Japonec, ki gre danes v budovsko pagodo, gre jutri v shintovski tempelj. Kitajec je konfucijevец in budovec obenem, Japonec pa ne pozna skoro nobene notranje razlike med domačim shintovstvom in

¹ Primerjaj I. Dahlmann: Indische Fahrten, I. zvezek, 1908 (208—226).

poznejšim budovstvom. Najboljši dokaz za to je izborna moderna japonska državna statistika, ki ne deli Japoncev v shintovce in budovce, ker to ni mogoče, pač pa navaja število shintovske in budovske duhovščine ter shintovskih in budovskih templjev. Kakor na Japonskem ni budovskih vernikov v pravem pomenu besede, ampak le budovski duhovniki in različne budovske teologične šole, tako tudi ne na Kitajskem.¹ Pa tudi v Tibetu, Mongoliji in Mandžuriji in v himalajski indski kneževini Nepal (takozvani severni budovski cerkvi) ni drugače, zakaj tisto lamovstvo, ki tu vlada, ni več tisto prvotno verstvo, kakor ga je učil začetnik tega verstva. Sicer pa budovstvo danes nikjer ni to, kar je bilo v prvi dobi, ko je nastopil Buddha s svojo vero, in ko so nastale prve šole; budovstvo, kakor ga pozna in izpoveduje ljudstvo, je v svojem bistvu sinkretiška vera, spoj iz vseh različnih na vzhodnoazijskih tleh nastalih verstev. Kako torej, da se je zapad začel zanimati prav za budovstvo? Zato ker vsaj v tej obliki, v kakršni je ohranjeno v najstarejši budovski literaturi in kakor se tupatam zlasti na Japonskem izporočuje dalje v duhovniških za ljudstvo nepristopnih šolah, vsebuje res med vzhodnoazijskimi religijami najvišje razvito etiko.

Navdušenje za budovsko etiko je v Evropi naraščalo tem bolj, čim bolj se je po angleških deistih in francoskih enciklopedistih na pota protikrščanskega svobodomiselnstva zapeljano razumništvo odvrčevalo od Cerkve. Budovski kult se je najprej ustalil med Angleži in Američani, katerim je bila budovska literatura po prestavah budovskega kánona najbolj pristopna, potem so prišli francoski raziskovavci. Med nas je prišel budovski duh seveda po Nemcih, in sicer za širše mase po znanem pesimistu Arthurju Schopenhauerju, ki je svoje glavno delo „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (1. izdaja 1818, 2. izdaja 1844, 3. izdaja 1850) naslonil na budovsko filozofijo in etiko. V tej knjigi navaja avtor tudi tiste angleške vire, iz katerih je črpal poznanje te vere.² Podoba o budovski etiki, kakor jo je podal nemški modroslovec, je še zadosti prava in se precej vjema z glavnimi rezultati moderne verskomodroslovne vede, seveda pa je tudi mnogo v

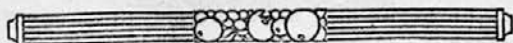
¹ De Groot: Die Religionen der Chinesen (Kultur der Gegenwart 1906). — Karl Florenz: Der Shintoismus (ibidem). — Hans Haas: Der jap. Buddhismus (ibidem). — J. Dahlmann: Indische Fahrten, 1. zvezek (1—20).

² Schopenhauer je svoje znanje o budovstvu zajemal med drugim iz znanih »Asiatic researches«, potem »Institutes of Hindu-Law«, od W. Jonesa, izdano l. 1797. »Mythologie des Indous« od madame de Polier, »On the philosophy of the Hindus« od Colebrooka, iz »Asiatisches Magazin« i. dr.

zmislu svoje filozofije umeval po svoje; važno pa se nam zdi to, da je budovsko nirvano, o kateri se je med evropskimi znanstveniki zelo veliko disputiralo, menda res še najbolj v duhu pravega budovstva umeval: kot resnični in popolni nič, ugasnjenje vsake eksistence, vsega individualnega in univerzalnega bivanja; vsaj japonski budovski teologi jo tako pojmujejo. Ti japonski duhovniki modroslovci so tudi bili, ki so po iniciativi evropskih budologov prišli v Evropo delat budovsko propagando, in v Londonu ter Parizu so se otvorili še danes obstoječi budovski templji ter zasnovale občine budovskih častivcev. Bil je pa Evropejec, ameriški polkovnik Olcott, ki si je pred nekako dvajsetimi leti postavil za nalogo sestaviti nekak credo za vse budovce, restavrirati to, kar je bistveno budovskega, izločiti vse drugoverske in drugonarodne pritekline ter sestaviti nekako to, quod ubique, semper et ab omnibus creditum est. Čisto se to ni posrečilo, pač pa priča o velikem zanimanju za to verstvo v nekaterih krogih. Budovci so se jeli oglašati tudi na takozvanih svetovnih verskih kongresih in tudi na letošnjem za svobodno krščanstvo v Berlinu so nastopili. Videti pa je, da danes niti največji svobodomiselnici ne upajo več, da bi moglo budovstvo izpodriniti krščanstvo, pa niti to se najbrže ne bo posrečilo, da bi budovstvo vzlic svoji preveliki akomodacijski zmožnosti sprejelo vase toliko elementov krščanstva, da bi moglo z njim uspešno tekmovali.

Zakaj to ne gre, zakaj bo — neglede na božje obljube in božji značaj krščanstva — krščanstvo ostalo krščanstvo, budovstvo pa budovstvo, to bomo osvetlili posebej. Pri tem se nam bo jasno pokazala tudi velika, bistvena in nepremostljiva razlika med tema verstvoma in nevzdržljivost tistih puhlih teorij, ki hočejo krščanstvo postaviti pod budovstvo s tem, da iščejo v krščanstvu, v Jezusovem življenju, v evangelijih in v uredbah katoliške Cerkve budovskega vpliva, ki ga v njem seveda vsekdar najdejo, kakor najdejo v njem tudi feniške, babilonske, parzovske in bogve še kakšne.¹

¹ Začela sta s tem Rudolf Seydel: *Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre*, 1882 in *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu* 1884, 1897 ter Bergh von Eysinga: *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen*, 1904. To in drugo je pogrel v najnovejšem času seveda naširoko zopet mnogoimenovani Drews v svoji »Christusmythe«.



Prvotne predstave o Bogu.

Dr. Anton Breznik.

Ključ do zgodovine človeškega naziranja in mišljenja je našlo primerjalno jezikoslovje. Pota, katerih nam ne razsvetli ne zgodovina in ne paleontologija, nam odkriva pogosto jezikoznanstvo. Kdo nam more odpreti pogled v stare in prastare dobe, v katerih se je počel razvoj človekovih predstav? Zaman išče zgodovina ostankov, kateri bi govorili o razvoju človekovega naziranja; zaman stika paleontolog po skritih krajih za okameninami, ki bi razvozlate prastaro, prvotno naziranje človekovo o Bogu, o duši, o zraku, ki ga vdihava, o hrani, ki jo uživa, ter sploh o vsem svetu, ki ga obdaja. Ali primerjaj besede posameznih narodov; zasleduj korene, iz katerih so vzklile besede sorodnih si jezikov; doženi pomen, ki je bil v rabi pri besedi, ko je bila še celi vrsti narodov skupna in odpre se ti pogled na zgodovino naziranja, ki se je ohranila nepokvarjena tisočletja. Določiti se dado koreni v besedah lahko, ker so jezikovni zakoni stalni in preprosti; pomen pa se ti pokaže, ko primerjaš besede raznih jezikov, izšlih iz enega in istega korena. Kar je več jezikom skupnega, ne more biti slučajno, temveč so se skupne predstave ohranile iz časa, ko se je izraz rabil še v skupni domovini. Duh, ki veje iz skupnih korenov, je duh iz pradomovine, starodavni duh, ki se je po besedah različnih narodov ohranil do našega časa. Koren je odrevenel ter fiksen element, ki hodi enak med veliko narodi, izpreminja se le njegov pomen in to od naroda do naroda bolj, včasih celo pri enem in istem narodu v raznih dobah, a vjeti in razvozlati se da tudi pomen, ker pušča za seboj vez, po kateri se je oddaljeval od prvotnega, prastarega pomena. Včasih je prišel pomen res v tako rabo, da z začudenjem opazujemo njegov razvoj, ali koren izdaja vse njegove skrivnosti, ker se je ohranil včasih pri dveh, treh ali tudi več narodih v enakem ali podobnem pomenu, dočim se je izpremenil pomen morebiti le v tem ali onem jeziku.

V jezikoslovju izkopavamo torej glasnike, ki nam dopovedujejo, kake pojme so ljudje kdaj o kaki stvari imeli. Gotovo ni brez interesa poizvedovati, kake pojme in predstave so imeli bližnji, nam sorodni indoevropski narodi o — Božjem bitju.

Začnimo pri samem sebi! Slovensko besedo: Bog, ki se glasi tako ali zelo podobno še pri vseh Slovanih, rabimo zdaj, da izrazimo večno in neskončno bitje, ki ga naši pojmi morejo komaj malo doseči. Ali kako materialno so si to duhovno bitje predstavljali naši dedje pred kakimi 3—4000 leti! Zanj so imeli isti izraz kakor za: blago, jed, imetje, premoženje, t. j. bog-astvo. Bil jim je bitje, ki poseduje blaga, jedi, hrane, premoženja. Mislili so si ga kot mogočnega gospoda, ki daje in naklanja svojim častivcem jedi, blaga imetja. Do višjih lastnosti božjega bitja se niso mogli povzpeti. V njem so videli le izvir tega, kar so za vsakdanje življenje potrebovali. Da sta besedi: bog in bog-astvo res skupni, nam kažeta grščina in pa stara indijsščina ali takozvani sanskrt, ki imata od prav tega korena več podobnih besed. Zakoni, ki jih je našla primerjalna znanost, kažejo, da je koren naše besede: bhag in v grščini je od tega korena beseda *φαγ-εἶν*, kar pomenja »jesti«, t. j. použiti delež (kos, porcijo), ki ga kdo dobi. Tudi v stari indijsščini beseda, ki je iz tega korena, t. j. bhag-as, pomenja: jed, delež, blago, imetje. Enako besedo kakor stari Sloveni, so pridevali kot priimek bogovom tudi stari Indijci, in Peržani imenujoč jih bhag-as, t. j. delivce hrane, blaga, imetja, sreče. Sreče si torej stari Sloven ni mogel misliti večje v drugem nego v tem, da ima kaj za pod zobe in zato je tudi v bogu kot najvišjem bitju videl predvsem izvir hrane in blaga. Najbrže je bila tudi nesreča največja takrat, kadar tega ni bilo, ker tak se je imenoval u-bog, t. j. brez bog-astva, brez tega, kar ima bog.

Kaj pomenjajo germanske besede, nemški Gott, angleški in holandski: god? Germani so mislili vedno po svoje in še njih potomci Nemci se čutijo med narodi za nekaj višjega, ker se ponosno štejejo za narod miselcev in filozofov. Kdo ne bi potemtakem tudi od njih dedov kaj posebnega pričakoval? In res se nismo zmotili; med indoevropskimi narodi so se Germani v pojmovanju Boga najviše povzpeli, ker so v svojem izrazu dobro označili človekovo odvisnost od božanstva: germanska beseda pomenja »bitje, h kateremu kličemo«. Beseda je v zvezi s staroindijsko hūta, kar pomenja: k bogovom klicati. Nekateri s to izpeljavo niso zadovoljni in spravljajo besedo v zvezo z indijsko huta, kar pomenja žrtvovati, darovati. Po tej razlagi bi bil Gott — bitje, kateremu se daruje. Mogoči sta obe razlagi; naša trditev, da so Nemci narod abstraktnih miselcev, se pa tudi v drugem slučaju sijajno izkazuje.

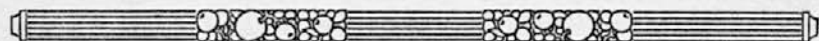
Poglejmo k starim Latincem! Njih poznamenovanje deus, kar se je razvilo v italijanščini v Dio, v francoščini Dieu, špansko Dios, portugalsko Dios, je silo imenitno in med mnogimi narodi razširjeno. Z besedo tega korena so imenovali svoja božanstva ne samo Latinci, temveč tudi Grki, Germani, Indijci in Litavci. Latincem je služila beseda deus poleg skupnega poznamenovanja božanstva tudi še za imena nekaterih bogov posebe. Od te besede se je imenovala boginja Diana, boginja lova, nočnega čarovništva in gospodarica meseca. Bila je hči Jupitra in si je mogla potemtakem z vso pravico lastiti tudi slavo njegovega imena, ki je samo že veljalo toliko, kakor so vsi bogovi skupaj premoogli. Jupiter je namreč skrčena oblika iz djeu-pater in pomenja gospodarja in očeta vseh latinskih bogov. Toda to čast ima, mimogrede povedano, samo v nominativu in vokativu; ako pa se postavi v kak drug sklon, je njegove očetovske mogočnosti konec in na dan stopi njegova prvotna osebnost, ki je enaka ostalim bogovom. V genetivu ali dativu in akuzativu je Djovis, Djovi, Djovem (kar so še starejši Latinci dobro pomnili, mlajši pa so to pozabili in ga klicali bolj gosposko Jovis, Jovi, Jovem . . .). Beseda Djovis pa ni nič bolj mogočna kakor deus, ker je istega izvira. — Isto čast in moč kakor pri poganskih Rimljanih je užival Jupiter tudi pri Grkih. Grški *Ζεύς* se je klical prvotneje Djeus in ni imel takrat še nič večje moči kakor kak navaden deus. Toda svet se suče in tudi *Ζεύς* se je od skupnega imena emancipiral ter stopil na svoje noge, lasteč si tolikšno pravico, kakor so jo Grki dajali vsem bogovom skupaj. Tega starega imena se tudi Germani dolgo časa niso mogli otresti in so ga pridevali nekemu svojemu bojnemu bogu, ki so ga klicali Tiwa-s, pozneje pa Zio. Tega boga so častili Germani, kakor kaže zveza z deus in Djeus, že v skupni indoevropski pradomovini gori na sedanjem Ruskopoljskem ali tam kje blizu (da bi bila indoevropska pradomovina kje v Aziji, se dá teže braniti) in ga še danes posebno časte, pa ne samo s tem, da se še vedno radi bijejo in tepo, temuč tudi s tem, da so mu posvetili drugi dan v tednu; nemški Diens-tag je namreč imenovan po bojnem bogu Tiwas, torej Tiwas-tag, kar se je pozneje popačilo v Dienstag. Z besedo tega korena so imenovali svoje bogove dalje tudi poganski Indijci in Litavci. Prvi pravijo bogu devá, drugi pa devas. Zdaj nastane zanimivo vprašanje, kaj so si Indoevropci pod to toliko rabljeno besedo predstavljali? Poglejmo njen koren in še druge besede, ki so iz njega nastale.

Koren je: di, oziroma podaljšano: div in iz njega je nebroj besed v vseh indoevropskih jezikih. Oglejmo si nekatere iz najbližjih nam jezikov. Iz besed se dá razbrati, da je prvotni pomen korena: svit, svetloba, svetlost, svetel. V latinščini sami so besede iz tega korena: di-es, ki pomenja prvotno pravi dan, t. j. od solnčnega vzhoda do solnčnega zahoda; di-u, t. j. pri belem dnevu, podnevi, dalje časa; di-ves, t. j. svetli, imenitni, premožni, bogati. V grščini ima ta beseda sorodstvo z: $\delta\tilde{\iota}-\omicron\varsigma$, svetli, bleščeči, in še z mnogimi drugimi. V stari indijsčini pomenja di-nam = dan, dalje: div-yati = sveti se; di-v = svetli prostor nad nami, t. j. nebes. Od te tako rodovitne besede smo tudi Slovani oteli več naslednic. Predvsem moramo omeniti staroslovenski di-n, kar je zdaj po štajersko den, knjižno pa dan, dne; pod ta koren spada tudi češki dí-vám se, t. j. gledam, prvotno pomeni: videti svetle stvari. Sem gre tudi diviti se in še mnogo, mnogo drugega, pa pustimo vse to za jezikobrnce, ki nimajo potrebnejšega posla na svetu, kakor da koljejo besede in love glasove iz vseh štirih strani sveta. Iz naštetih besed je razvidno, da ta koren pomenja prvotno svetlost, svetlobo, svit. Deus pomenja potemtakem prvotno: svetli, svetlobni, bitje, ki biva v svetlih, zračnih višavah, v svetlem nebesu. Odtod naziranje Grkov in Rimljanov, da je $Z\epsilon\delta\varsigma$, oziroma Djeus-pater, t. j. Jupiter bog nébesa in vseh ozračnih ali nebesnih prikazni. Božanstvo so imenovali torej po svetlobi, pojmujoč ga kot gospoda in izvir vse svetlobe. Gotovo je to poznamenovanje silo lepo in poslužil se ga je učlovečeni Sin božji sam takrat, ko se je metaforično zval luč sveta (prim. Jan. 9, 5).

Prestopimo h Grkom. Njih beseda $\theta\epsilon\delta\varsigma$ nima sicer tiste sijajne zgodovine kakor latinski deus, ali nudi nam z druge strani zanimiv zgled, ki ga per parenthesis lahko izrabimo, da vidimo, kako se pri raznih narodih pretika pomen enemu in istemu korenu. Staro grško naziranje razložimo najlaže mi Slovani, ki imamo od istega korena mnogo besed. Iz korena dhves se je ohranilo pri nas: duh, dehniti — dahnem, dihati, duša itd. Iz povedanega smemo sklepati, da je grški $\theta\epsilon\delta\varsigma$, ki se je nekda glasil dhves-ós, prvotno duh, t. j. nevidno bitje v nasprotju z vidnim svetom. Toda ta pomen je sam že sekundaren in je vzet iz konkretnejše predstave, t. j. od: dehniti, dihati, atmen, kakor nam poleg slovanskih jezikov kažejo še latinski, germanski in litavski. V latinščini je iz tega beseda bes-tia, nastalo iz dhves-tia, ki pomenja vse, kar diha, živ organizem, žival, potem tudi zver. Stari Gotje so pre-

levili to besedo v: dius in Nemci so razvili iz nje Tier, žival, t. j. organizem, ki diha. Pri Litavcih, starodavnem narodiču na Ruskopoljskem, je privzela ta beseda pomen »zrak«, t. j. to, kar vdihavamo. Do kako različnih pomenov priženo korene nekateri narodi, in prava sreča je, da ostane v govorjenju in mišljenju koren prikrit in mutast, da po svoji preteklosti ne moti predstav, ki jih naš um hoče izraziti!

Prvotne predstave indoevropskih narodov o božanstvu smo stem razložili. Iz posameznih predstav si moremo ustvariti sledečo sodbo: vsak narod je označil o bogu kaj takega, kar je opazoval na vidnem svetu, vendar pa si nihče ni predstavljal kaj takega, kar bi bilo nečastno, tudi v objektivnem, krščanskem zmislu nemoralno. Predstave so vzete iz materialnega sveta, a tangirajo vedno kako resnično lastnost božjo, ki se tudi iz vidnega sveta dá abstrahirati. Častno in dostojno izražanje o bogu dopušča domnevo, da so Indoevropci ohranili to zdravo naziranje še iz prvotnega razodetja, ko je Bog sam v skupni človeški pradomovini razodel temeljne pojme o Bogu. Kar so posamezni narodi podtikali bogovom, primeri Grke in Rimljane, se je izrodilo šele pozneje, ko so se izgubili v nemoralnosti.



Socialne tvorbe pri Jugoslovanih.

Dr. J. Adlešič.

Danes se čuje v javnem življenju mnogo govoriti o avtonomiji Jugoslovanov. Če vprašamo o tem zgodovino, bomo videli to avtonomijo udejstvovano izza najstarejših časov. Vse življenje naših pradedov je slonelo na obširni samoupravi. In če danes zahtevamo avtonomijo, ne zahtevamo ničesar drugega kot sankcijo razmer starejših dob, prikrojenih novim razmeram.

Od družine postopoma do bratstva, plemena in naroda se je razvijal organizem naših pradedov. Kot člani verige so zvezane

Upotrebljena literatura: Največ Kadlec: Rodiný nedíl čili zádruha v právu slovanském. Marković: Die serbische Hauskommunion. Laveley-Bücher: Ureigentum, Kap. XIII. Bogišić: Pravni običaji u Slovena in Zbornik. Krauß: Sitte und Brauch der Südslaven in še drugi navedeni spisi.

posamezne organizacije v narodu, ali bolje rečeno, ne ena za drugo, nego ena nad drugo v razmerju »Über- und Unterordnung«. To so sicer krvno-sorodni celki, pa so tudi nositelji važnih kulturnih in gospodarskih teženj.

Mimo notranje zveze vidimo v zgodovini stremjenja po združitvi vseh narodnosti v eno državo. Glavni nositelj teh idej ni bilo sicer ljudstvo; ljudstvo kot tako je bilo do nedavna — in je po največ pokrajinah mišljenega teritorija do danes — brez veljave v javnem in političnem stremljenju. Ljudstvo je imelo rešiti važnejšo, ker obsežnejšo zadačo: samoohrano in ohranitev Evrope in njene kulture. Zato so bili nositelji stremljenj po združitvi drugi faktorji, ali misel sama ni bila tuja ne narodu, ne ljudstvu. Tudi ono je čutilo, da ga vežejo tesne socialne in gospodarski vezi s sorodnimi plemeni bližnje soseske.

Individualizem je poudarjal, opirajoč se na naravno prirodno pravo, svobodo in gospodarsko neodvisnost posameznika. Šel je v boj proti vmešavanju države v gospodarski delokrog poedinca, vsak sam najbolje ve, kje ga čevelj žulji, vsak sam najbolje pozna svoje interese in potrebe in vsak bo sam najlažje našel najprimernejšega sredstva za ustrojitev teh potreb; država se mora pri tem omejiti le na to, da zagotovi državljanom varnost nasproti zunanjim in mir nasproti notranjim sovražnikom (Rechtsstaat). Vsako vmešavanje države pri pridobitvi poedinca temu le škodi, ker ga ovira. Nositelj vse težnje po pridobitvi je le osebna korist; ta je in mora biti edino odločilna na gospodarskem polju.

Prvi pogled v to teorijo pove jasno, da je to teorija gospodarsko močnih, krepkih, to je Angležev; v novejšem času socialno močnejših: veleobrnikov, veletrgovcev, kapitalistov. Pri ostalih socialnih slojih je neizvedljiva¹ ali pravzaprav vodi slabejše v robstvo gospodarsko močnejših, v moderno suženjstvo. Zato nastopajo proti njej razne druge teorije: zgodovinska in romantična, najvažnejši pa je socializem. Ta negira gospodarsko neodvisnost poedinca; posameznik je preslab, da bi se obranil v gospodarskem boju, zato se mora združiti v družabne celote z onimi, ki imajo enake interese. Produkcija posameznikov je škodljiva na

¹ Pa tudi pri veleobrtu je opazati, da opušča to stališče in se združuje v bojne družbe: kartele in truste. Tudi te so izšle iz istih nagibov kot družbe malih obrtnikov: težnje po samoobrambi, zlasti po l. 1873. Danes pa so v ofenzivi.

strani producenta in konsumenta, zlasti poslednjega. Zlasti nižji sloji trpe pri privatni produkciji, ker podjetniki izkoriščajo svojo socialno moč in ne dajejo delavcem popolnega zasluženega plačila. Zato mora produkcija preiti v družabno režijo.

Srednjo pot med obema: posameznikom in družbo, individualizmom in socializmom, zavzema **zadruga**. Tu ne odloča ne poedinec, ne družba kot celota nego manjši družabni celki vezani po krvnem sorodstvu.

Dva momenta sta privedla zadrugo do velike moči in socialne veljave: altruizem in enaki gospodarski interesi. Altruizem je najmočnejši v krvnem sorodstvu, zato posebno v zadrugi kot širši rodbini. Enaki gospodarski interesi so pa edino pri kmetem stanu, kjer je cvela zadruga. Enake interese imata tudi obrtnika in trgovec; toda razširitev enega obrta gre na škodo drugega obrta, ker mu odvzame odjemavce; isto je pri trgovcu; večji delokrog enega seže v delokrog drugega in vodi do socialnega boja; zato ni med obrtnikoma iste stroke nikdar takega prijateljstva, kot je med dvema kmetoma. Kmet ve, da je dohodek njegovega zemljišča pod danimi pogoji omejen, povečati se da le z marljivejšim in umnejšim obdelovanjem zemlje in to ne na škodo soseda. Oba se imata boriti z istimi ali vsaj enakimi ovirami in neprilicami in to ju žene v združitev, ker vidita, da ta ne škodi nobenemu, koristi obema. Ta moment vodi k modernemu združevanju kmetkega stanu, bil je pa tudi važen pri starih zadrugah.

Kaj je z a d r u g a? Bogišić¹ pravi: »Zadruga je obitelj, gdje više pojedinih ljudi iste krvi (nije baš nužno, da su svikolici iste krvi) a i familijâ u užem smislu zajedno žive i jedno jedino gospodarstvo, koje je njihova opća svojina, zajednički obraduju i uživaju pod upravom glavara, kojega obično sami izbiraju.« S stališča primerjalne vede pogledimo še definicijo Laveleya:² »Hauskommunion ist die Vereinigung der Abkömmlinge desselben Stammvaters, welche dasselbe Haus oder denselben Hof bewohnen, gemeinsam arbeiten und die Produkte der ländlichen Arbeit gemeinsam verzehren.« Ta opredelba označuje le skupne znake rodbine na primitivnem razvoju sploh in jo lahko prenesemo na rimsko familia, nemško Hausgemeinschaft oder Hausgenossenschaft.

Zadruga ni edino ime za to socialno tvorbo. Ta izraz je splošen šele potom zakona. Najprej ga navaja srbski občanski

¹ Pravni običaji u Slavenu. Privatno pravo. U Zagrebu 1867., str. 21.

² Laveley-Bücher: Das Ureigentum, str. 374.

zakonik od l. 1844., po njem i ostali zakoni. Ljudstvo pozna še druge izraze kot: kuća, zadrúžna kuća, kućna družina, društvo, skupčina, zadrúžna obitelj, domaća zajednica itd.

Enotno rodbino v rimskem ali današnjem meščanskem zmislu imenuje narod v razliko od zadrúge: inokoština, osebunjak, mala kuća, jedinstvo, odijeljena kuća itd.

Zadruga obsega torej več rodbin pod eno streho, združenih po krvnem sorodstvu in skupnem gospodarstvu. S tem spominja na rimsko famílijo prvih dob; od nje se pa razlikuje med drugim po moči staroste; rimski pater familias je imel popolno gospodarstvo v rodbini. Razpolagal je celo čez življenje in smrt posameznih članov. Ne tako pri Slovanih: tu je gospodar bolj upravitelj kot zapovednik, pri važnih odredbah vezan na posvet starejših članov zadrúge. Toda o tem pozneje.

Število članov v zadrugi je različno in odvisno od raznih okoliščin. So slučaji, ko šteje zadruga 50—60 duš, ali ti so bolj redki, navadno ima 20—30 oseb obojega spola in razne starosti. Zadruga, ki ima veliko članov, ima tudi veliko premoženja in se zove: velika kuća, nasprotno pa mala, izraz, ki se je še danes ohranil tudi po krajih, kjer zadruga več ne živi. Danes zovejo »veliko hišo«, ki ima veliko sorodstvo in veliko premoženja; opazati je tudi nagnjenje, da se sin iz »velike hiše« ženi tudi iz enake hiše, vendar ni to nikak pravec.

Statistične podatke o Srbiji navaja Marković str. 23.—24.: »Die in einer Hauskommunion vereinigten Personen zählen zusammen bis zu 60—80, ja, 100 Köpfe, im ganzen genommen sind dies jedoch Ausnahmefälle. Nach der Statistik v. J. 1895 und 1900 gab es in Serbien Familien, bezv. Hauskommunionen:

	im Jahre	1895	1900
mit 6—10 Mitgliedern		163.304	172.701
„ 11—15 „		26.711	27.567
„ 16—20 „		5.502	5.705
„ 21—25 „		1.419	1.417
„ 26—30 „		336	336
über 30 „		172	176

K temu pristavlja: »Nach der obigen Statistik haben die Einzelfamilien zugenommen in dem angegebenen Zeitraum um ca. 5⁰/₀, die Hauskommunionen um ca. 3⁰/₀«, iz česar je najbolj razvidno stanje zadrúge današnje dobe. Vendar bo na Hrvaškem, zlasti v Primorju, prej padanje nego kaka rast zadrúge.

Stanovanje zadružnikov je različno veliko po številu članov. Povsod pa ima isto obliko: na sredi vseh zgradb zadružna hiša, velika in prostorna, okrog mali hiši ali bajte za mlade pare. V prostorni zadružni hiši se zbira cela zadruha k jedi, vsakdanjim posvetom in večernim pogovorom ob zadružnem ognjišču. Vsa hiša sestoji iz treh delov: prednja in zadnja soba in veža vmes. Prednja soba je velika, pravo zbirališče zadružnikov; tu sprejema gospodar goste in stanuje vedno sam s svojo gospodinjo. Zadnja, manjša soba pa mu služi za užitek na stare dni, ko odda gospodarstvo mlajšemu, sposobnejšemu članu. Tako je ostalo do danes i po onih krajih, kjer je zadružno življenje že izmrlo.

Sredi med obema sobama je veža in v veži zadružno ognjišče. Danes to ni več tako važno, prej pa je imelo velik pomen.

Kot še danes pri mestni rodbini zajde gospodar, prišedši domov, najrajši v kuhinjo, da najde tu svojo družino; kot se zvečer naša meščanska rodbina najrajši snide v kuhinji in kramlja med sabo ob gorkem štedilniku, uživajoč poezijo zadovoljnega družinskega večera, tako so se i naši zadrugarji najrajši zbirali v veži okrog ognjišča.

Staro ognjišče je bilo na tleh v kotu (danes imajo po novejših hišah prizidek, zvan »kuhinja«). Vsak član si je prinesel za sedež star panj in ga postavil na svoje navadno mesto. Tu je najprej razdelil gospodar delo za prihodnji dan, določil zadrugarje, ki bodo delali doma in kateri pojdejo »v selo na delo«, in naznačil vsakemu njegov opravke. Pri tem pa ni določal sam samovoljno, nego se posvetoval z odraslimi člani družine in s svojo gazdarico ali planinko.

Potem se je začela vsakdanja domača zabava: stric ali ded je začel pripovedovati mladini pravljico o Turkih ali janičarjih, teta je zapela »pjesmo« o pohodu domobrancev na Turke ali kaj sličnega. Sivi stari zadrugar je pripovedoval svoje zgodbe z bojišč, ki jih je obiskal v svojih moških letih na Hrvaškem, v Bosni, ali tudi po drugih krajih Evrope. Graničarje je uporabljal cesar ne samo za mejno stražo proti Turkom nego tudi na bojiščih z drugimi narodi, posebno v tridesetletni vojni. Znani so bili po vsej Evropi in povsod so se jih najbolj bali radi njih hrabrosti in brezobzirne odločnosti v boju. Zvali so jih »rdečkarje« (Rotmäntler).

Take pripovedi in pesmi so delovale čudovito na dušo mladine: slikale so jim bujno turške poboje, rope, grabeže blaga in mladine, netile jim v mladih srcih gnev proti rojenemu sovražniku, rodile jim pogum na odpor. Taki večeri ob domačem ognjišču so bili prava zibelka one čudovite hrabrosti in požrtvovalnosti, ki je prešinjala naše prednike v boju proti Turkom in obrambi domačije in domovine.

Zadruga in zadružno življenje je bilo ono seme, ki je rodilo toliko nebroj hrabrih bojevnikov za vero in dom in narod jugoslovanski. Velikanski njen vzgojni pomen priznavajo vsi dobri poznavatelji našega zadružnega življenja.

Okroginokrog hiše ali glavnega stanovanja so postavljeni »hisi«, to so lesene kolibe z malim okencem. To so prenočišča novoporočenih in prostor, kamor spravljajo svoj osebujek in kamor kesneje zahajajo s svojimi otroki. Prostor je prav majhen: postelja, škrinja za nevestino balo, možev kofan pa kvečjemu kak stolec ali polica za posode — to je vsa oprava, več pa tudi ne potrebujeta, saj je to glavno le prenočišče, ponekod le poleti; pozimi se pa zbere vsa zadruga v glavno hišo, kjer skupno prezimuje.

Odrasli, še neoženjeni stanujejo pozimi z drugimi skupno, poletu pa prenočuje vsak zase v senu ali slami na prostem. Nekdo mi je pripovedoval, da si poiščejo vsako noč drugo ležišče, da jih ne more gospodar zjutraj, ko jih budi k delu, tako hitro najti.

Organizacija zadruge sloni na čistem demokratičnem stališču. To jo tako odločno loči od rimske in nemške širše rodbine. Razloček med posameznimi odraslimi člani zadruge je jako majhen. Gospodar je edino upravitelj in določa red dela. Vsi odrasli člani pa imajo enak glas pri posvetu, družinski posvet sklene, gospodar izvrši. Družina je postavodajalni, gospodar izvršilni organ.

Pa še več: celo ženska ima posvetovalno pravico; i ona ima v družinskem posvetu enak glas z drugimi odraslimi člani hiše, tudi ona se mora vpoštevati pri vsakem odločilnem koraku, ki se tiče skupnega življenja, ki zadeva usodo cele zadruge. Seveda je bila to le žena gospodarjeva. Po nekaterih krajih prepušča običaj ženi celo gospodarstvo, če umre njen mož-gazda ali tudi če ni starejšega ali rabsodnejšega moškega pri hiši.

Blagor posameznika in celokupnosti, združen v lepo harmonijo, je vladal tu kot najvišji pravec in ne kult osebnosti ali premoženja ali moči posameznika ali družbe.

Ravnoisto razmerje se je pokazalo v razmerju nasproti poslom. Posli niso bili brezpravni, niso bili reč ali orodje za delo ali del premoženja, nego osebe s polnim pravom svoje osebnosti. Sedeli so z zadrugarji za isto mizo, jedli z njimi iz iste sklede, rezali z njimi isti kruh; izrazi, ki jih še danes rabi gospodar, ko gre iskat novega slugo ali pripelje deklo v hišo; toda ne le izrazi, nego polna dejstva. Nekatera poročila pravijo, da vprašujejo gospodarji verne in razumne sluge za svet pred važnimi odredbami, ravnotako kot druge člane rodbine. Tudi sluga je polno pravnomočen, ima svojo lastnino, ki z njo poljubno razpolaga. Iz zaupanja, ki vlada med njim in njegovim gospodarjem, izvira, da rad istemu da upravo in oskrbo svojega premoženja. Iz istega zaupanja se spomni gospodar pri darilih svojim otrokom tudi svojih slug in jim da ravno isti ali vsaj ne mnogo slabši dar, kot svoji rodbini.

Ta enakopravnost vseh članov zadruge se nam pokaže še jasneje, če jo primerjamo z notranjo organizacijo rimske familiae ali nemške Sippe ali kesneje Hausgemeinschaft. Pri Rimljanih je bil pater familias absolutni gospodar in osebni lastnik cele družine in vsega premoženja (familia pecuniaque). Člani rodbine so mu bili približno toliko vredni kot živina, radi česar je bilo oboje res mancipij. Vse je služilo njegovi absolutni volji in moči, da pomnoži njegovo premoženje, njegovo last. Nasproti lastni deci je imel ius vitae ac necis in ius vendendi, novorojenčke je mogel prosto zavrniti in so jih potem morali zadaviti, kot je storil naš slovanski gazda z mladim junčkom, pa šele takrat, če ga ni bilo možno rešiti. Vdano ženo je mogel njenemu možu poljubno odvzeti, otroka staršem iztrgati s svojo brezmejno patria potestas. Z lastnimi otroki je poljubno trgoval in mešetaril (mancipatio) in vse to v slavni klasični dobi rimskega prava! Pojem družinske ljubezni in enakosti rodbinskih članov je bil rimskemu pravu neznan. Uvedel ga je šele krščeni Konstantin.

Še slabše je bilo pri Rimljanih s posli, s služniki in služnicami. Sluge sploh niso bili osebe, ti so bili prosta stvar v poljubni moči samovoljnega gospodarja. Dočim je mogel oče sinu dati nekaj premoženja v upravo (ne v last!), je sluga bil popolnoma pravno nezmožen; vse njegovo premoženje je pripadlo gospodarju ipso iure. Le če je naredil kako škodo, ga je oddal gospodar poškodovanemu na milost in nemilost (noxae deditio), da je plačal svoj greh s svojo smrtjo.

Globok prepad zija med slovansko zadrugo in rimsko fami-
lijo, prepad, kot zija med altruizmom in egoizmom, ljubeznijo do
bližnjega in osebnim kultom, demokratizmom in absolutizmom.
Etične zahteve svobode in enakosti posameznega, socialne zahteve
skupnosti, ki se ji mora posameznik podvreči, četudi na osebno
škodo, princip družinske ljubezni in zakonske zvestobe v neraz-
družni vezi — pravci, ki so bili udejstvovani v jugoslovanski
zadrugi — so bili rimskemu pravu popolnoma tuji. In vendar je
rimsko pravo ono, ki je dominiralo v pravoslovju več kot tisoč
let, ki je našlo vhod v vse moderne zakonike. Rimsko pravo s
svojimi razrvanimi pojmi o družini in zakonu je ono, ki se naj-
prej da v roke mlademu pravniku, ko zapusti domači družinski
krog, da se v tujem svetu nasrka novih idealov in mlade moči,
da more kesneje koristiti svojemu rodu . . .

Tudi v nemškem rodbinskem pravu (in nanj mislimo vedno
pri tem izvajanju!) ni vladala enakost, tudi tu nahajamo v prvih
dobah absolutno voljo in moč očeta in gospodarja rodbine. Otrok
ne pripade z rojstvom v rodbino očeta, nego šele, če ga le-tá
sprejme (vzdigne, erheben). Sme ga tudi zapoditi: zlomi mu na
glavi palico (Erlenstab) na štiri dele in vezi otroka do hiše in
rodbine so padle. Sluge so pri Nemcih sužnji, stvari v poljubni
moči gospodarja, brez najmanjšega osebnega prava; šele Cerkev
je razmerje ublažila. — Le v stvarnopravnem oziru nalikuje nemško
pravo našemu. Imetje ni osebna last glavarja rodbine, nego skupna
last vseh rodbinskih članov; oni ima le upravo kot pri nas.

In vendar, kot dominira rimsko pravo na svetovnih, tako
dominira nemško pravo na avstrijskih univerzah. In to v kljub
temu, da imamo doma toliko lepih pravnih pojmov, odgovarja-
jočih najnovejšim socialnim zahtevam, še nepreiskanih, nepoznanih,
tudi ne od lastnih sorodnikov! . . .

Imetje zadruga tvori dom in gospodarska poslopja,
vrtovi, polja in gozdovi, gospodarska orodja in vsa nepremičnina
kmetskega gospodarstva. Imenuje se v raznih virih in po raznih
krajih različno: stožer ali stežer, korenika, zajednica, baština,
očevina. Zakoni vojaške granice ga nazivajo: Stammgut, gemein-
sames Hausgut. Razločka med premičnino in nepremičnino prvotno
slovansko pravo ne pozna: oboje je enako premoženje zadruga,
ki ga starosta principielpno ne sme prodati, niti deliti med člane,
je nekak noli me tangere celokupne zadruga, sedanjih in bodočih
članov, v polnem užitku prvih. Zato moremo last sedanjih članov

bolje imenovati obsežni usus fructus. Prodajo smatra narod za sramoto in greh in dovoljuje otrokom pravo stvari nazaj odkupiti.

V poznejši dobi moramo že razlikovati med 1. podedovanim premoženjem, t. j. takim, nepremičnim, ki se podeduje od roda do roda kot celokupna last zadruga, in 2. pridobljenim imetjem, t. j. osebno pridobnino posameznih članov, ki je v osebni lasti dotičnih članov. Prvotno pravo tega ni dopuščalo: karkoli in kakorkoli je kdo kaj pridobil, je pripadlo ipso iure zadrugi. Kesnejša doba dopušča članom ono, kar so si pridobili na delu izvan zadruga v prostem času, kar so dobili v dar ali dediščino, v njih osebno last, ki morejo z njo poljubno razpolagati. Zlasti ženske so imele tak peculium: darila neveste (Brautgeschenke), skupiček za sadje, platno, jajca itd. Najnavadnejše si pridobe člani osebno imetje ali osebuje z delom ali dnino pri sosedih. Zadruga namreč dovoljuje članom, če je domače delo opravljeno, iti k sosedom na delo, seveda je treba tu dovoljenja staroste. Tako se je nadomestila potreba delavcev v manjših zadrugah in pomanjkanje kmetijskih delavcev ni bilo tako pereče vprašanje kot danes po razdeljeni zadrugi. Dotičnik, ki je šel iz zadruga drugam na delo, je moral vedno oddati en del zaslužka gospodarju; zato je pač dobival od doma potrebno opravilo.

Prav ta odnošaj dela izvan zadruga je mogel privedi k sporu in ovirati marsikoga pri delu, celo ovirati razvoj domačih obrtnikov. Obrtniki so bili večjidel samouki in hodili na delo izvan zadruga kot drugi člani, če jih ni zadruga doma potrebovala. Če je kdo gradil hišo ali drugo poslopje, se ni mogel nikdar z gotovostjo zanesti, koliko delavcev bo jutri imel: če je katera zadruga ta dan potrebovala člana doma, ni šel k sosedu nadaljevat dela, četudi se je bil n. pr. včeraj sam obljubil; tu odloča vedno starosta in ne član sam.

Z osebuje postane i v slovanskem pravu važen razloček med nepremičnino in premičnino. K poslednji spada med drugim živina in plodi. Najvažnejši razloček je ta, da je to možno prodati ali zamenjati, dočim ostaja prva vedno neprodajna (unveräußerlich).

Osebuje se je ohranil povsod tudi po delitvi zadruga ali vsaj spomin nanj. Še danes poznamo ime in stvar po Belokranjskem. Vsakdo hoče imeti svoj osebuje in ko doraste dečko otroški srajci ali ko zamenja »dugajso z gačami«, dobi svoj kofanček, kamor spravlja svojo mašno obleko, pa tudi svoj ose-

bujek: denar, ki ga je dobil v dar, igrače, ki mu jih je kupil oče na sejmu, spomin od birmanskega kuma, jabolka, ki si jih je spravil v jeseni za zimo itd. Skratka vsak družinski član ima tako shrambico: moški kofar, ženske skrinjo, kamor spravljajo svojo lastnino, kamor »zahajajo«. Spomin na osebuk je tudi to, da ima po nekaterih hišah vsak član svojo jablan, ki se po njem imenuje: najzlahtnejša je »mamina jabuka«, najdebelejša je »čačina jabuka« itd. Seveda spada sad vsem enako, dotičnik ima le nekako predpravo do užitja: da si spravi nekoliko lepših jabolok v svoj kofan ali skrinjo za osebuk, da more iz tega komu darovati itd.

Osebuk je postal za zadrugo usoden: kot je označeno, je razvijal v posamezniku veselje do osebnega imetja, nagibal ga od skupne k osebni lasti. Ravno osebuk je bil eden onih močnih nagibov, ki je posegel razdiralno v ono lepo harmonijo skupne lasti in dovedel k delitvi zadruge in osebni lasti, ki je postala v mnogem oziru usodepolna za vse naše gospodarsko življenje.

O moderni srbski zadrugi poroča Marković,¹ da ne sloni toliko na skupni lastnini nego na skupnem gospodarstvu (Bewirtschaftung). »Im Gegensatz zur früheren Zeit kennt man heute Anteile und macht von dem Rechte auf Teilung dann Gebrauch, wenn die gemeinsame Bewirtschaftung irgend einem Mitglieder nicht mehr rentabel erscheint.«

Torej vidimo pri imetju zadruge nit razvoja: izključna skupna last — začetki osebukja — skupno gospodarstvo z razvitim osebukom — privatna last z malimi ostanki skupnega premoženja (retrakt . . .)

Med člani zadruge je najvažnejša oseba: starosta ali starejšina, ker je to dostikrat najstarejši član, kučeglava, gospodar ali domačin. Starosta je najmodrejši in najrazboritejši polnoletni moški član zadruge. Navadno je oženjen mož, more pa tudi starejšinovati še neoženjen ali tudi vdovec. Starejšina mora biti ne samo moder, nego tudi energičen; pregovor pravi: »U meka domačina nevaljala sva čeljad.« Najrajši izbirajo zadrugarji najstarejšega, ker se starosti pripisuje tudi modrost in izkušnost, pa tudi uživa potrebni ugled in avtoriteto, brez katere je težek posel domačina v mnogoštevilni zadrugi nemogoč.

Poročilo iz Like v Bogišičevem zborniku navaja kot lastnosti domačina: »Na ova se svojstva najviše gleda pri izboranju

¹ Str. 69.

domaćina: da je najbolji ustalac, da je pravičan, da čuva dobro kućne novce, da je mudar i dobar na zubu, da umije kućane prema vlastima zastupati i braniti. Ne smije biti strašivica, pijanac ili kakav pošundranac, niti kakav bolježljiv ili nemoćan čovjek, niti od kakove huncutarije.« (Str. 38.)

Kot že naznačeno, volijo zadrugarji sami svojega starosto, ki ohrani, če je sposoben, ta svoj posel do sive starosti. Če se pokaže nesposobnega, ga morejo volivci odstaviti. To se zgodi zlasti, če slabo upravlja zadružno imetje ali gleda bolj na lastno kot zadružno korist, če se vda pijanstvu, prepiru itd. Ko postane po dolgem gospodarjenju truden, odloži svoj posel. Zopet nastane nova volitev, ali dogaja se tudi mnogokrat, da dosedanji gospodar svojega naslednika naznači ali designira.

Podobna uprava družine se je ohranila še danes po krajih bivale zadruge. Ko oženi gospodar doraslega sina in prepíše nanj celo ali polovico posestva, ne prepusti še sinu gospodarstva. Važeti obdrži še sam v rokah, deloma, ker se sin na gospodarstvo še tako dobro ne razume, deloma ker si hoče gospodar še obdržati vodilno ugledno mesto v hiši. Vendar pripušča oženjenega sina tuptam k samostojnemu nastopu, pred uradom, ali na trgu, da se s tem privadi svojemu bodočemu mestu. Šele ko gospodar osivi in onemore, izroči, navadno v jeseni, ko pospravijo poljske pridelke, sinu ključe shramb in s tem naznači, da mu prepušča samostojno gospodarstvo, sam pa se poda v zadnjo hišo na užitek.

Ni pa edino pravilo, da bi bil starejšina voljen stalno za celo dobo življenja. Poročilo v Bogišiču str. 37. pravi: »Dosta puta starješuju redom svi odrasli zadrugarji — obično po godinu ili dvije, te se tako poskušaju, koji je najbolji za to, pa on i ostane, dok ne učini što na štetu zadruge, ili spram nje nemaran ne postane.«

Volitev novega gospodarja se ne dogaja takoj po smrti dose-danjega. V navadi je gotov čas žalovanja. Tako pravi poročilo na str. 57.: »Kad domačin umre, onda 40 dana obitelj se upravlja općim dogovorom a potom se daje uprava sposobnijemu članu.« »Privremeno upravlja stariji zadrugar ili koji je najvještiji od svijuh, a poslije obično njega i izbiraju za domačina.«

Druga izjema volitve je podedovanje starejšinstva. Dosedanji starosta od da svojemu bratu ali sinu gospodarstvo. Iz tega se more razviti neka predpravica in vodilni vpliv posamezne rodbine

na celo zadrugo. To potrjuje dedno pravo čeških knezov, kjer je sledilo volitvi starejšinstvo in temu prvorojenstvo.¹

Če ni sposobnega moža, volijo zadrugarji tudi ženo; vendar se mora i to vzeti za izjemo, ki se dogaja le po manjših zadruгах. Pregovor pravi: Gdje žena kući kuću, tu nema kuće ni kućišta; ali kot reče Belokranjec: Žena gospodar, vuk mesar. Narod pripoznava, da naša žena še ni do danes vzgojena za težek posel samostojnega gospodarstva, dasi so znane častne izjeme. Najnavadnejši slučaj ženskega starejšinstva je mati z več nedoraslimi otroki ali vnuki. Gospodari tako dolgo, dokler ne pride starejši sin v leta, da more sam prevzeti gospodarstvo; ali i tedaj ga še nadzoruje mati pri važnejših poslih, dokler se sam dosti ne izuri.

Preprosti naš seljak se rad izogiba uradov in je srečen, dokler nima z njimi nič posla, kaj šele ženska. Zato si vzame domačica rada na pomoč kakega moškega, če je treba nastopiti pred javnim uradom. Ali i tu ostane ona pravni osebek, ki vsebuje polnomočje. Vendar zakon ne zahteva zastopstva žene kot domačice pred uradom; vedno more ona nastopiti samostojno in izvrševati vsa prava, ki sicer pripadajo starosti, in to v javnem in privatnem pravu, politične in zasebne pravice; tako ima n. pr. žena kot domačica glas pri občinskih volitvah, pa tudi na ple-menskem shodu. Edino izjemo delajo zakoni za vojaško granico, seveda iz vojaških ozirov.

Kot razvidno, se je malokatero pravo v svojem prvotnem razvoju povzpelo do tolike demokratičnosti in do tolike socialne popolnosti, zlasti kar se tiče stališča ženske, kot naše jugoslovansko, vsaj v principu! To vidimo zlasti, če pomislimo na robstvo rimske in nemške žene!

Domačin je imel napram zadrugi obsežne dolžnosti in častna prava. Če je bila zadruga prav velika, mu je preostalo malo časa za ročno delo, in vse njegovo delo se je izčrpalo v upravi zadruge in nje zastopstvu na zunaj.

Domačin je predvsem upravitelj zadruge: on določa posameznim članom delo, dovoljuje, da sme ta ali oni za določeni čas iti na delo izvun zadruge; on prodaja pridelke zadruge in kupuje potrebščine; odrajtuje davke in vse hišne podavke; spore, nastale med člani, rešuje on in skrbi za mir in red v hiši.

¹ Lippert: Sozialgeschichte Böhmens, str. 197.

Prava domačinova so: sprejemati goste, se z njimi razgovarjati ter jih pogoščati; ostala družina ne je z gosti, ona pride k mizi šele kesneje ali je pri drugi mizi ali na drugi strani — običaj, ki ga še danes nahajamo. Domačin ima častno mesto pri mizi in ognjišču in v družbi; člani mu morajo izkazovati ob vsaki priliki čast in spoštovanje; za časa tlake je bil domačin prost vsakega tlačanskega dela. Vedno tudi zastopa zadrugo na zunaj, zlasti pred uradi.

Kot že zgoraj naznačeno, ne sme domačin postopati samovoljno; pri vsaki važnejši stvari mora vprašati družinski svet, ki sestaja iz odraslih moških in ženskih članov, in se mora po tem svetu tudi ravnati; on je tu le eksekutivni in reprezentativni organ. Domačin ima disciplinarno moč, ali i tu je omejen. Karati sme le otroke, odraslim samo svetovati, in to še ob nenavzočnosti drugih članov zadruge. Tako je poskrbijeno, da se ne manjša ugled posameznih članov pred drugimi, posebno mlajšimi.

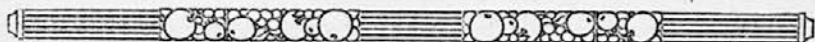
Kar se tiče domačega ali družinskega sveta posebej, zanikujejo nekateri njegovo važnost (Krauß); pravijo, da ta obstoja le v tem, da domačin zbere odrasle zadrugarje ter jim pove svoje mnenje, v potrdilo navaja svoja lastna opazovanja. Bodi temu kakorkoli, pravo glasa in posveta je vsakemu članu pripoznano in s tem velik del ravnopravnosti. Ali je ta svet obširnejši, ali samo vprašanje staroste do zadrugarjev za njihovo mnenje, katero mu ti le molče potrdijo — to pač zavisi od značaja staroste in zadrugarjev. Modri, odločni in energični starosta bo pač stvar uredil modro in zadrugarji ne bodo imeli dosti ugovarjati; slab, omahljiv starosta bo bolj odvisen od sveta posameznih članov in bo le eksekutivni organ cele zadruge, dokler ga člani radi nespособnosti ne odstavijo. Sicer pa kaže življenje, da se ves posvet ne vrši le v zboru nego veliko v privatnih razgovorih pred zborom. Tako pride i posamezni zadrugar do veljave. Sicer je pa tu težko precizno govoriti, ker nismo na polju sankcioniranega zakona nego običaja in pregovor pravi: Vsako selo ima svoj običaj.

Kot domačin med moškimi, tako stališče je imela domačica, gazdarica, starješica ali planinka med ženami. Njen posel navaja poročilo Zbornika str. 62.: Domačica upravlja samo nutarnjom kućom: skrbi se k svakomu obroku družbi za hranu; sprema mlijeko, pravi sir, maslac, dijeli pastirom što na pašu sa sobom nose te sve jestbine pod ključem drži; odgovorna je za svu perad i živad pitomu u kući; ona nasadja jaja pod

kokoš, puru, odgojiva pilad i mlado živad, mijesi i peče kruh i zatvara ga u smočarnicu, pazi na kuću i djecu, kad su svi za-drugari drugi na poslu zabavljeni i dijeli prosijakom, koji dolaze u kuću, po koje jaje, kruha.«

Posel domačice opravlja domačinova žena; če je domačin vdovec ali njegova žena za to nesposobna, pa katera druga sta-rejših skrbnejših žen. Ponekod volijo liki domačina tudi planinko vsako leto drugo. Volijo jo žene ali možje ali domačin sam.

Po nekaterih krajih nimajo domačice po naznačenem po-menu, nego posamezne ženske se menjajo v navedenih ženskih poslih, navadno vsak teden. Ta običaj se je ohranil še do danes po Belokranjskem; mlada gospodinja se z moževimi doraslimi se-strami menja vsak teden v ženskih delih: strežbi pri mizi, sna-ženju posod itd., ponekod v celem gospodinjstvu. Tako pride posamezna bolj do veljave in do večje vneme pri delu. (Dalje.)



Naturalistične in realistične mo- derne slovenske drame.

Profesor Adolf Robida (Ljubljana).

O slovenskih naturalističnih igrakh velja isto, kar o razvoju moderne sploh. Novih, to je lastnih vidikov slovenski pisatelji nimajo, ker stoje pod direktnim ali indirektnim vplivom svetovne moderne. Tudi francoski »pièce de mœurs« je vplival na razvoj slovenske drame, včasih se da celo konstatirati zgrnjenje tehnike moderne in »Sittenstück«. Splošno imamo na tem polju poizkuse, ki so več ali manj ponesrečeni, ki imajo ta ali oni znak kozmo-politične moderne na sebi. Le malo je iger, ki bi bile vsaj srednje dobre.

Ivan Cankar.

»Tipi moderne duše. V temi brez luči zdihuje po luči, v blatu občuduje nedolžnost, — a manjka energije, mozga in ona ostane, kakor je. To je prokletstvo greha, zlasti greha nevere.«

Tako recenzira Slovenčev kritik (23. marca 1900: 67) Cankarjev dramatski prvenec »Jakob Ruda«. In res, upravičeno bi ime-novali »Ruda« dramo greha in kesa. — Dramo greha v predfabuli,

dramo kesa v dejanju samem. Vse tisto drugo, kar se razen psihološkega procesa godi v duši Ruda, je obleka z lepimi čipkami in pestrobojnimi trakovi — ogrodje pa je Rudovo spoznanje. Kaj ga je prignalo do kesa, do spoznanja?! Ali greh sam? Ne, kazen tega greha, bankrot, ob katerem stoji. Dom, ki se ruši nad njim, posledica njegove lahkomišljenosti in brezsrčnosti, je rodilo spoznanje. — — — Zato Ruda ni aktiven junak, ki bi v drami sam delal, sam s svojim dejanjem razvozljal dejanje; — to delovanje njegovo leži pred začetkom igre. Pričelo se je ob Rudovi poroki z Marijo in končalo, ko mu je umrla. — Pa o tem izvemo samo malo, nič natančnejšega nam Cankar ne pove; v tem se razlikuje od Ibsena, ki kaj rad posega celo pregloboko v preteklost. Suho nam prizna Ruda, da so ga uničili »najsumnejša mesta, najveselejše družbe, najboljša vina in najdražje ženske.« (I./7.) Iz tega naj si bravec kombinira sam vse, kar hoče. Umazanost naj pritakne do umazanosti in zadel bo pravo. To pa je glavna hiba drame. Kolikor spoznamo Ruda v drami, je pasiven od začetka do konca. In junak mora sam hoditi in sam delati! —

Umrla je Rudu Marija, sam je vzrok njene smrti, ker jo je zanemarjal, dom se ruši nad njim in to čuti Ruda, težko čuti: »Jaz nimam zraka, da bi dihal!« (I./15.) V tej nesreči čuti prešle dni, ve, da se ne povrnejo nikdar več, ker so minili za večno. Sedaj šele vidi solze zapuščene žene; ko ni več solnca, občuti šele temo: »In vse tiste njene solze in tisti žalostni dnevi, — to so zdaj strahovi, ki hodijo tod okrog.« (I./1.)

Ves kes mu zraste v duši, mogočen in grenak, kot je grenko njegovo življenje in mogočna usoda nad njim. — Prepozno, prepozno! Sedaj bi ravnal drugače, preje ni cenil bisera, ki ga je imel, šele, ko ga je izgubil, ga je obsenčilo spoznanje. Dobnik pravi Rudu: »Na svetu je mnogo takih, ki se zaljubijo šele v mrliča« (I./7.) in ni se motil. V tem kesu zaživi v njem želja po življenju, ne mara oditi po svetu, kot berač ne mara umreti, ko ni še star in ker vsakdo rad živi.

Odurni Brož, sam lopov, ki ga Ruda pozna do mozga, zasnubi njegovo hčer Ano. Bogat je. Lahko bi rešil Rudov dom. In v nekaki trpki resignaciji se ne brani Ruda njegove ponudbe. Kes mu izgine za hip iz srca in želja po življenju ga prevzame, zato proda hčer z besedami: »Pobožali ste me po krvavi rani — — —« (I./4.) In Ana ljubi očeta, ko vidi, koliko trpi, zato ga hoče rešiti. Vda se silni želji očetovi in Brož je vesel njenega

početja. Ona ve, da je prodana; sama pravi: »Bankovec napravijo iz mene.« (I./9.) »Prodali so mi dušo in telo« — — — (I./20.) Vendar vzame tiho nase breme, ki ga ji je naložil očetov greh. Kot tiha mučenica žrtvuje svojo ljubezen do Dolinarja rešitvi lastnega doma.

A v Rudu se rodi nov črv. Zave se, da je prodal hčer staremu pohotnežu, in ko gleda na preteklost bodočega tasta, vidi sam svoje grehe. Le preveč dobro pozna samega sebe, da bi hotel Brožu prodati lastno dete. — Kes mu razdvaja srce — vsi mu pritrjajo, da ima prav, vsi mu čestitajo. A Ruda je strožji sodnik sam sebi, kot so mu drugi. Obupno zakliče: »Med vsemi temi ljudmi ni niti enega, ki bi mi odtegnil svojo roko.« (II./9.) Ne zakriva si tega, da ve vsakdo o tem, da je prodal hčer in da je lopov, — a nihče nima poguma, da bi mu s trdo roko očistil rano, ki mu jo je zarezal kes v srce. »Vsak dih mojih prsi je bil greh.« (II./9.) in novi greh, ki ni manjši od prejšnjih, ga povede nazaj do umrle žene. — Zateče se k mrliču, tam, kjer ni več življenja zanj, išče utehe, tolažila in miru. A tam ni več usmiljenja in življenja, nekdanj ga je umoril sam: »Marija, glej, jaz sem prišel k tebi; moja duša je izgubljena.« — — — (II./9.) Sam hoče trpeti; nikogar ne mara poleg sebe, ki bi ga ljubil. — Ker sam ne najde ljubezni tam, kjer je išče, podi od sebe vse one, ki so mu vdani. Sam, sam, sam hoče biti, da bi bolj občutil udarce greha, ki se maščuje nad njim tako grozno, nikogar ne mara, da bi mu lajšal gorje, svojo sestro podi od sebe: »Kar sem storil, me grize v srcu, in vendar nimam toliko moči, da bi stopil za korak nazaj... Ti me ljubiš, a jaz ne maram poleg sebe nikogar, ki me ljubi.« (II./10.) A sestra ga tolaži, ne mara ga zapustiti v nesreči in to občuti Ruda kot usmiljenje. A usmiljene roke ne mara; najbolj ga boli, ker ni kazni za greh. Spozna, da greh mora roditi kazen, kazen, ki je velika in še večja, veliko večja kot njegovo gorje. Sam zahteva zadoščenja za svoj greh, hoče, da se bi ga vse ogibalo; kako ga bole roke, ki ga božajo, kako ga trpinčijo pogledi, ki ga ne tepo, in kako se zvija vsled prijaznih in božajočih besedi. V vsakomer vidi hinavca: »Nikogar ni bilo, da bi mi pljunil v obraz, kakor sem zaslužil.« (II./15.) Prijatelja pogreša, ki bi mu odkril z neusmiljeno besedo resnico. A ni ga odnikoder. Tolaži se z cinično blaznostjo, išče utehe, mora jo imeti; tolažbe hoče dobiti za vsako ceno, in ker je ni, se tolaži sam z zdravilom, ki je hujše kot strup: »Kolikor manj človek vidi, tem bolj je srečen. Prva stopinja je ljubezen, druga pijanost in tretja smrt.« (III./5.) Toda kmalu spozna, da je to

tolažilo slabo, ker ni moči v njem. Še enkrat se mu vzbudi v srcu ves kes, vse spoznanje, vse neutolažljivo hrepenenje po sreči, po življenju: »Kdo mi je zavezal oči, da sem prišel v ta strašni prepad — — — (tiho, obupano): O Bog, o Bog, — kaj ni poti nazaj?« — (III./10.) — Ruda spozna, da je zastoj vse hrepenenje, zastoj vse želje. Ve, da je obsojen na smrt. Edina smrt mu je pozaba vsega. A nima več moči in energije, da bi storil ono, v čemer vidi srečo in pozabo in kazen za svoj greh. Obupno se vprašuje: »Zakaj nimam moči, da bi storil ta zadnji korak?« (III./10.)

Ko vidi Ano, ki je zaročena z Brožem, ko besni in vriska krog njega ples in smeh povabljenih, ko vidi lastno hčer, koliko trpi za to, da reši dom, dasi se ji zaročenec gnusi, rodi to spoznanje v njem trden sklep. Kako težak mu je ta trenotek! Rešiti hoče hčer, osvoboditi jo, sam naj bo žrtev njene sreče: »Ana, ne odreci mi ene solze, kadar — — — Spomni se včasih, da je bilo moje trpljenje veliko, — in da je največje v tej uri.« (III./11.) Poravnati hoče zadnji dolg, ki ga ima na zemlji in ki se še da poravnati. Skoraj natihem ponudi Ano Dolinarju, ki jo ljubi; — sicer ne govori jasno in določno, a sklepamo lahko na njegov namen. Naj žive drugi, če je že njemu sojena smrt: »Oprostite mi, kar sem Vam storil v zadnjem času in (tiho in hitro) ljubite jo bolj, kakor sem jo ljubil jaz.« (III./12.)

Ves greh je zaživel še enkrat v njem in ni mu bilo rešitve. Skoči raz skalo in se ubije. Zadnja misel mu je bila žena in s spominom nanjo se je spomnil vseh senc preteklosti. Odšel je iskat v smrt — življenja. »Zaklical je ‚Marija‘ tako čudovito, strašno, da me je zazeblo v kri in mozeg.« (III./18.)

Je li našel miru in življenja?! Ruda — je našel pri Cankarju tolažbo tam, kjer je ni — — —

»Pojasnilo nam daje moderno življenje. Takozvana moderna duša tava po temi, vsak dan greši stokrat, a se vsak dan stokrat kesa. Zaveda se greha, semtertja pridejo trenotki, ko sovraži grehi, — a greši vedno le enakomerno dalje. Valja se v blatu, zdihuje, kolne, plaka, — a ne vstane, se ne očedi, ne obrne obličja od greha. Tu biva vsa tragika življenja, ki je izražena tako prosto, a tako duhovito v krščanskih besedah, ki slikajo padec v stari greh in zastarano grešno stanje: ‚In slednje je hujše od prvega‘.« (Slovenec, 23. marca 1900: 67.)

Cankar nam je psihološki proces v duši Rudovi narisal povsem dosledno in mojstrsko. — To mu moramo priznati. A za

dramo tak značaj, ki niti ne poizkuša vstati, ki se niti ne izkuša iztrgati iz spon greha, ni. Čemu vsa ta rafinirana psihologija, če manjka onega, kar je kvintesenca drame: dejanja dovedejo junaka v smrt. In še ta kes nam je nejasen, ker vemo veliko premalo o grehu. Prav pravi Zbašnik: »Cankar bi nam bil moral odgrniti malce tudi kali Rudovih grehov, potem bi nas bil popolnoma zadovoljil! — — — Potem bi bili prodrli lahko docela v bistvo njegovega značaja! — — — (Lj. Zv. 1900: 259.) Tudi je kaj dobra in umestna pripomba Zbašnikova: »Popolnoma jasno pa se pokaže šele v zadnjem dejanju, da Rudov samomor ni posledica tega, kar se vrši pred našimi očmi. To pa je hiba, ne mala hiba Cankarjeve drame! Jakob Ruda je človek, ki je od vsega početka predestiniran za to, da konča svoje življenje na silovit način, on je torej pravzaprav povsem pasiven junak. Človeku se zdi, kakor da bi bil Cankar hotel reči: »Evo vam kandidata samomorilca! Tak je človek malo časa prej, preden skoči v vodo!« (Ib.)

Cankar je narisal v Rudu milieu, kakršnega zahteva moderna umetnost. Ne samo značaj junakov ga sili do tega ali onega, tudi okolica je vzrok njegovemu dejanju in nehanju. In ta milieu, ki sili Ruda do samomora, je naravnost nemogoč. Ti ljudje so zverine! Hijene! — Če bi bil en sam, ki bi Rudu prigovarjal, da naj se vrne nazaj na pot, s katere je zašel in ki bi ga izpodbujal do — življenja, — morda bi Ruda ne hitel v smrt. Morda?! — A ni je take poštene duše. Še več! Prigovarjajo mu, da naj stori usodni korak. To se mi zdi nemogoče. Kdo je toliko brezsrčen, da govori tako odkrito kot človek brez srca onemu, o katerem ve, da je pred samomorom: »Vsakemu človeku pride ura, ko je zanj poslednji čas, da izgine. Če tega ne stori, vlačí se po svetu brez duše in brez življenja, v nadlego sebi in drugim ljudem. Za Ruda je prišla tista ura. Ako bi vas prosil, storili bi bili najbolje, da bi ga vodili za roko tja, kamor je moral sam. Ta filozofija ni lepa, a pametna je!« (III./16.) Menda ga ni človeka, če je res človek, ki bi ravnal tako. In ko izve Dobnik, da je Ruda mrtev, pravi lahkoverno: »Ne zgražajte se; storil je popolnoma pametno. Šel je počivat, ker je bil utrujen!« (III./18.)

V vsem tretjem dejanju vedo vsi prav dobro, da se bo Ruda usmrtil, a nihče mu ne brani! Ne slutijo samo tega, dobro vedo! Ve Broš (III./5), ve Marta (III./8), ve Dobnik (III./7, 9, 16); ve hči Ana (III./11), ve Dolinar (III./12) in nihče mu ne odgovarja. Edini Dolinar se nekako zgraža nad tem, a še on reče samo dve

besedi — »za boga, to je strašno«. (III./12.) In hči, ki ve, da vodi očeta prihodnja ura v smrt, molči. To se mi zdi nemogoče. Ko se sicer v krasni enajsti sceni poslovi od nje, je mogoče, da je zavest, da jo je oče prodal, močnejša kot vse drugo, a na njegovo jasno slovo: »Bog te čuvaj!« se mi zdi hčerino vprašanje »Kam pojedete, oče?« kljub vsemu popolnoma nemogoče. Zato ima prav »Sl. Narod« (23. marca 1900: 66), če pravi, »da je tretje dejanje bolehalo!« Ta milieu je na kvar celi igri.

Ali je moral Ruda umreti? Ne! Če bi šla Ana do njega in mu rekla: »Ne, oče, raztrgajte laž in meglo, ki Vas drži objete, jaz vzamem Dolinarja in zato zapodite Broža,« bi Ruda gotovo ostal. In drama bi bila veliko blažja in boljša.

Poleg Rudovega duševnega konflikta je v drami kaj malo napetosti in to dobro spozna Narodov kritik, ko trdi: »Pri Rudu, kakor je slikan v igri, sploh ni mogoče več konflikta, saj je resigniran nihilist. (Ib.) Pač pa je narisal Cankar značaje dobro, deloma izvrstno.

Ana je dekle, ki ljubi očeta in ki ga hoče rešiti, vse stori zanj, pokoplje lastno srečo in se smeji: »Izpremenila bom svoj obraz tako popolnoma, kakor bi ne jokala še nikdar v svojem življenju.« (II./12.) A kaj se godi pri tem v srcu? Žalost postane njena družica in lice ji blede. A besede, ki jo je dala Brožu, ne mara nazaj. Žrtev, tiha žrtev, je, ki trpi za očetov dom: »Moj oče bo imel dom, ne bodo ga izganjali na cesto. Moja teta bo imela moderne toalete, kočije in konje, da se vozi v mesto na veselice. To je dovolj, drugega ni treba. — Jaz, — jaz ne bom ničesar — — —« (III./13.) Samo, da reši očeta. Ko pa vidi, da zanj ni rešitve, tedaj se oprosti vezi, ki jih sovraži v dnu duše, se vda onemu, ki ga ljubi: »Ti me varuj, Ivan!« (III./19.) Tako je našla ona svojo srečo, njena blaga ljubezen do trpečega očeta je dobila povračilo.

Marta je ženska, ki ni ravno hudobna, a tudi nima tiste energije, da bi trpela, če bi se ji lahko dobro godilo. Tuja žrtev za njeno srečo, ji je stvar, ki je ne gane dosti.

Dolinar je Cankar. Sploh smo že navajeni pri Cankarju, da portretira v vsakem delu več ali manj samega sebe. Umetnik, slaven, malobeseden, a pošten do dna. On vidi, da je Ana zanj izgubljena, a ne očita ji tega. On ne govori, ker bi moral sicer jokati. Zato rajši molči: »Iz nepotrebnih besedi nastanejo lahko sitnosti.« (I./19.) Zato nam je Dolinar še najbolj simpatičen, vsaj

še najbolj poleg Ane. — Ko n. pr. vidi, da je Ana zaročena, ji ne očita nezvestobe, mehke so njegove besede, in zato menda tem bolj bole: »Prišel sem pote, a bilo je prepozno.« (III./13.) Včasih pove kakšno cinično opazko, drugače opazuje in molče trpi. A v dnu duše ljubi in sočuvstvuje z Rudom — za plačilo dobi Ano.

Brož je bonvivant, trgovec, ki hoče za svojo starost mlado telo. Pohotnež, ki se pokaže v III. dejanju ne brez komike: »Objamem te do omedlevice!« Kaj krepko je narisal Cankar tip velikomestnega nasladneža s par potezami.

Alma je tip goske, ki lovi moža, koketka brez srca in brez misli, — fotografija velike večine naših gospic.

Učitelj Justin je stara Cankarjeva figura. Omejen človek, ki se sili s svojimi bedastostmi vedno v ospredje. Obenem je vplel tu sem Cankar satiro »na govorance«. Učitelj hoče biti pesnik, a zmore le par neumnih fraz. Krasna je scena II./6. Res taki ljudje, kot je Justin, ne dajo nikomur miru s svojimi neslanostmi. Obenem skrbi Justin za smeh.

Tehnika prvega dejanja je vzorna. Za tretje sem povedal že svoje mnenje, naj pripomnim še to, da se mi zdi neumestno, da je Cankar izbral Justina za to, da nam izporoči o Rudovi smrti. Smeh je skoro neizogiben, posebno če pomislimo, da igravci tipe, kot je Justin, le preradi karikirajo. In tega pisatelj gotovo ni nameravali Finžgar graja prazen oder koncem II. dejanja. »Slov.« 17. marca 1910: 60: »Dialog je duhovit in kar je za nas Slovence nekaj posebnega, nenavadno fin, delikaten, obziren, dasi včasih preredko-beseden. O Cankarjevem stilu in jeziku govoriti se mi zdi odveč, njegov jezik je glasba. Drama je v celoti ena najboljših slovenskih modernih dram.«

Vendar pravi z ozirom na junakovo pasivnost »Dom in Svet« (1900: 176) povsem umestno: »Tu se obenem vidi dokaz tega, da ni drame brez dejanja. Pesnik je menda gotovo bolj gledal na to, da riše značaje, ne pa, da bi osebam našel prilike, v dejanju pokazati svoje značaje. Toda kakor mora zidar zidati, da nastane hiša, tako morajo osebe v drami delovati, da nastane dejanje in iz tega drama.« Tako pa so Cankarjevi junaki negativisti, ki ta-vajo v temi.

So pa ti junaki tudi slovenske krvi? »Dom in Svet« po pravici pravi, da ne. »Ruda« ni slovenska »ruda«. Slovenci nismo Francozi. Mi ne maramo tistih sentimentalnih, gnilih zapadnikov;

naše življenje je bodro in polno moči, katerega uživanje ne omami in nezgoda ne potlači. Naloga našega slovstva tudi ni, kazati trhli propali zapad, ampak zdravi in žilavi značaj, kateremu je last visoka moralna resnoba in tuja vsaka frivolnost in mehkužnost.



Arnold pravi v »Geschichte des modernen Dramas«, da se v Cankarju »križajo naturalistični in novoromantični vplivi« (101). In to se nam jasno kaže v njegovem »Kralju na Betajnovi«. — Tehnika in posamezne scene so pisane v naturalističnem žanru, jezik in apersiji pa nas spominjajo na novoromantiko in simboliko. Na simboliko spominja tudi celo dejanje, zakaj osebe, ki nastopajo v celi drami, sploh niso drugega kakor simboli, osebe za abstraktne pojme.

Kantor je moderna krivica, socialno zlo, grdo in vredno, da ga vsi zaničujejo — a mogočno, da se ga vsi boje. — V tem oziru tiči nekaj socialnega v delu. Kantor, moderni nadčlovek, je simbol nečistega kapitala in nezdrave socialne mogočnosti in prepotentnosti, ki pa ni pravična in zato ne poštena.

Kantorju ni sveta nobena stvar, in če mu je na poti, gre preko nje! — on je prvi in njegova korist je edina. Slavohlepen je in hoče, da se mu pokori ves svet, hoče, da povsod trepetajo pred Kantorjem: »Svoji fari sem kralj, ali moje kraljestvo je tako tesno omejeno, onkraj plota ne vedo o meni ničesar.«

Slaven hoče postati tudi izzun svojega kraja, ker ga v lastnem kraju že vsi poznajo in ker ga vsled tega nihče posebno ne spoštuje. Svoje krivice in nepoštenosti opravičuje z uprav zofističnim tolažilom, češ — saj drugi niso boljši: »Na cesti ne leži ne bogastvo, ne oblast, vse to je v luknjah drugih ljudi. Pravijo, da sem se bil obogatil na brutalen način — rad bi vedel, kako bogate drugi« (27). On dobro ve, da ljudska sodba o njem ni ugodna, ve, da ga poznajo vsi, da ga sovražijo, kakor zasluži, — a reši se. Postane vsiljiv in ker se ga boje, mu nihče ne pove resnice v obraz, ampak le za hrbtom stiskajo pesti: »Pri tejle priči Vam dam svoje kraljestvo, če mi pokažete človeka, ki bi dejal za mojim hrbtom, da sem pošten, da nisem ne kradel, ne ubijal.« — — — »Kakor da bi bil prišel naravnost izpod vislic. Ne vem, če bi mi bil kdo ponudil roko, da bi je ne bil iztegnil sam« — — — (28). Svoje otroke hoče vzgojiti

tako, da bodo njemu enaki, hoče, da se navadijo, da jih korak, hojen po nedolžnih, ne bo bolel; zato daje lastnemu sinu nauke, ki niso neenaki njegovim nazorom: »Ti si pa tudi mevža, Pepčeka! Če te bo še enkrat pahnili, pa ga natepi!« (31). Od vsakogar, ki je kakorkoli od njega odvisen, zahteva, da pripozna nad vse njega. — On je gospod in pokoriti se mu mora vsakdo: »Kdor je v moji službi, je moj delavec, moj hlapec!« (46). Kdor se poniža pred njim na kolena, tistemu odpušča — ker le v ponižanju svojih nasprotnikov vidi svojo častihlepnost zadovoljeno: »Če bi prišel on sam in bi pokleknil predme in bi me prosil s sklenjenimi rokami — morda« (46). To zahteva od delavca, ki ga je odpustil iz dela. Če ne more izlepa priti do cilja, mu nepošten čin ne dela ravno sivih las — poodkupi najprvo, plača in potem uniči onega, ki ga je kupil. Nikogar ne trpi poleg sebe — sam si je edini: »Jaz nisem stiskavec; toliko me poznate, dragi gospod, zahtevajte svobodno. Nato boste pa dovolili, da Vam dam svoj blagoslov na dolgo pot in da zaprem vse duri za Vami« (56). In ko je prišel nekdanj v položaj, da zapreke, ki mu je zastavljala pot, ni mogel izlepa odpraviti, je povedal svojemu nasprotniku s cinično brutalnostjo vse, kako in kaj misli o življenju: »Zdaj ste mi vzeli poslednje, zdaj sem nag pred Vami« (58). In ko je Maksu obrazložil svoje nazore, je zahteval, da naj se mu umakne: »Rekel sem, da ne maram ne plota in ne vesti; če mi je kamen na poti, ga brcnem stran« (54). Če se mu očita nepoštenost, če se mu pove žalostna in grozna resnica, češ: »Vaše kraljestvo je ukradeno; kolikor je v njem beračev, ste jih Vi okradli, ste jih Vi slekli, ste jih vrgli na cesto, — krono z glave, žezlo iz roke« (59), — se ne zmeni za to. Niti za trenutek mu ta žalostna resnica ne potemni pogleda — hladnokrvno in cinično prizna vse to. Kvečjemu ga razdraži zunanost, v notranjosti zanj ni več ognja, ki bi ga bolel njegov žar: »Če dežuje, grem svojo pot dalje, ali jezi me, da dežuje. To je vse, to je ves moj strah in nič več« (60). Nikogar ne mara poznati, ker si je sam bog, sam vse in drugi nič. — In ker so mu drugi nič, zato se ne straši niti trenutka, ko jih pogazi z neusmiljenim korakom v prah: »Kadar se s kakšno stvarjo ukvarjam, se mora posrečiti, pa če jih sto pogine zraven« (61). In kako doseže Kantor vedno ta svoj cilj? Vsa rodbina ve, da je on ustrelil Maksa, in kako odločno jim izbije Kantor to misel z malo besedami iz glave za vselej?! — Ta scena je vsled svoje pregnantnosti in markantnosti v risanju

Kantorja tako značilna, da jo navajam: Kantor (jo drži za roko, govori trdo, hladno): Sanjalo se ti je ... Ti nisi hodila nikoder in jaz nisem hodil nikoder. Oba vsa bila tu gori v sobi, in sva se napravljala spat. — — — Vstani! (Jo vzdigne.) Obriši si oči, da se ti ne bo več bledlo, in pojdi v posteljo. Spat, Francelj!

Francelj: Oče, kam ste deli puško?

Kantor: Kaj je imel oče?

Francelj: Puško!

Kantor (gre v kot, vede Franclja za roko, vzame palico): Kaj je imel oče? (Vzdigne palico.) Oče je imel palico!

Francelj (jokaje): Oče je imel palico!

Kantor (ga sune stran, vrže palico v kot): Spat! (Hani) Idi! (66).

Tak človek ne pozna strahu in ne solza. Če se zgrnejo za trenutek nad njim valovi nesreče in če vidi, da je nevarnost velika, da ga uniči njegov greh in krivica, tedaj vidi rešitev v tem, da se stisnejo njegovi otroci in žena tesneje k njemu in tako »počtvori« svoj jaz — in potem se ne boji — ničesar: »Daj mi roko Hana; Francka, daj mi roko še ti. Če se imamo radi, se nam ni treba bati prokletstva« ... (73). In ko ne marajo za njim, tedaj ne joka, ne tarna, ne obupuje, dasi je čisto osamljen, ne obupa. Z besedami, ki so več kot cinizem, govori smehljaje: »Jaz moram po svoji poti dalje, ni greha tako velikega, da bi se mogel spotekniti obenj. Če nočete z mano, ostanite zadaj, jaz pojdem po svoji poti — moram!« (80). In kot kvintesenco vsega Kantorjevega naziranja nam poda ob koncu Cankar še rekapitulacijo vsega njegovega naziranja, vseh misli, vseh brutalnosti in vseh krivic. — Taka je vera Kantorjeva, tako njegovo življenje, taki njegovi nazori. Niso sicer pošteni in ne svetijo se kot solnce, a dobri so ti nazori in močni kot jeklo: »Kdor hoče kaj doseči zase, za svojo faro, za ves svoj narod, ne sme biti plah in slab, ne obziren in ne usmiljen. Pot do trona je nerodna — gaziti mora človek do kolen v krvi in solzah. Vsi so hudodelci, — ubijajo duše in ubijajo telesa. Kdor hoče naprej, mora naprej, mora brcniti vsak kamen, ki mu je na poti, mora, če je treba, preko trupel, mora preko gorkih človeških trupel. Kdor mi očita neusmiljenost, je sam preslaboten, da bi bil neusmiljen, in njegova čednost je hinavstvo« (86).

Macchiavelli! Stirner!

Nietzsche! Res, kot ki bral ekscerpirano Nietzschejevo filozofijo. Übermensch!! Človek in tričetrt!! — Tak je torej glavni junak,

taki so njegovi nazori! Samo dvakrat posije solnce v to temo. Enkrat se ga poloti obup in nekak strah se priplazi v dušo: »Tako bodo pljuvali na moj grob, vse moje kraljestvo bodo razdri in otroke... otroke bodo topli, pognali jih bodo po svetu!« (39). Drugič pa se mu zasmili lastni otrok, ki stoka pod nečloveškim očetom, ki mu ne privošči nikdar dobre besede. Tedaj reče Francki »ubožica« (49), a le za trenotek, kot bi začutil, da se je s to mehkostjo ponižal, dvigne glavo in zopet mu hodi korak — naprej, naprej, po potih, ki jih je navajen odnekdaj. Po vsej pravici trdi dr. Zbašnik: »Glavni junak je na koncu igre tam, kjer je spočetka, in igra bi se prav lahko začela tu, kjer se konča. Človek bi pričakoval kaj drugega.« (Lj. Zv. 1902 : 497). To mu je mogoče le, ker ta človek živi dosledno po svojih nazorih, ker si zna upokoriti vse, vse — vse — njemu mora služiti vse.

Lastnega otroka izrablja zase. Bogat je, vsega ima dovolj in preveč in vendar mu mora lastna hči biti za natakario in prodajalko. Kantor hoče tako in ljudje niso vajeni ustavljeni se, kadar on govori.

Kako to, da more Kantor uganjati svoje krivice toliko časa brez kazni, ne da bi dobil zasluženo plačilo, in da si je celo upokoril vse, cerkev, državo in ljudstvo?

Župniku je obljubil, da bo na lastne stroške popravil župnišče in farovski hlev. Za ta malenkostni dar podpira župnik njegovo kandidaturo, zakaj v poslanstvu vidi Kantor vrhunec časti. Župnik sicer ve, da ni na Kantorju niti enega poštenega lasu, a ne briga se zato, njemu je lepo župnišče več, kot vse drugo. Navdušeno mu govori: »Pridobili smo celo vojsko, ko smo pridobili tako vplivnega, vztrajnega, značajnega moža...« (24). Kantor je zadovoljen, dobro ve, če ima cerkev na svoji strani, da mu naklonjenost ljudstva ne izostane. Tolaži se: »Grešil sem, ker sem moral grešiti« (74). A takoj zopet vstane v njem stari Kantor in norčuje se iz novega zaveznika: »Pojdi v cerkev in se izpovej in potem razodeni... To je konec te križeve poti, to je moje kraljestvo!... Glej, kako je to prišlo nenadoma... božji mir z neba... Kako je to čudno toplo in sladko... (Pogleda skozi okno z mehkim nasmehom.) Solnce sije po mojem kraljestvu... kako bo šele sijalo, ko bo vse izbrisano, nobene sence več... (74). In tako je s cerkvijo pridobil zase tudi ljudstvo. On dobro ve, kako je ž njim in kako z njegovo priljubljenostjo:

»Sovražite me, kakor točo, in bojite se me, kakor toče: Vaš strah je moj varuh« (84). A ne briga se za to! On ve, da se ga ljudstvo boji, in to mu zadostuje. Prepričan je, da mu zmaga ne odide. Mandat mu je zagotovljen. Ko pride Lužarica do Kantorja, da poprosi za svoje lačne otroke in za moža, ki ga je Kantor odpustil iz službe (46, 72), se je Kantor ne usmili. Ne briga se za kletev uboge delavke: »Proklet ti in prokleta tvoja hiša!« (73). On ve, da ga ta kletev ne podere ob tla, da ga bo rešil strah, ker se ga ljudje boje. In ni se motil. Za vse krivice, ki mu gore iz oči, in za vsa lopovstva, ki jih je storil, mu vpije navdušeno ljudstvo ob koncu: »Vsi smo z Vami! Bog Vas živi, Kantor!« (87). To ljudstvo bi bilo veselo, če bi pal Kantor, a ker še ni pal, ker je še mogočen in močan, ga slave. Ljudstvu ne pomagajo ne kletve, ne solze, ne sovrašтво, ki ga prisegajo dan za dnevom pod njegovo kruto pestjo — ljudstvo se ga samo boji!

Tudi država mu ni nasprotna, zastopata jo sodnik in adjunkt. Njuno naklonjenost si pridobi s tem, da ju vabi pridno na večerje. Zato se norčuje iz Maksa, ki mu grozi s sodnijo: »Precej bi Vas zagrabili za lase in bi Vas gnali v norišnico. Kralj na Betajnovi — morivec! Kaj še! Za šalo iz dolgega časa se je malo poškopil s krvjo! — In če bi bilo tisti večer, prijatelj, sto in tisoč ljudi zraven in bi sto in tisoč ljudi videlo in slišalo, bi se obrnili stran in bi rekli: Kralj na Betajnovi — morivec! Kaj še! To se nam je le tako sanjalo — o prijatelj, in vtaknili bi Vas v norišnico!« (60). Ko mu sodniki ne marajo verjeti, da je res on ubil Maksa, ve, da zanj ni kazni in z več kot diabolskim sarkazmom se baha in opravičuje: »Bernot ga je ubil; dokazi govore tako glasno, da jih ni moč prevpiti. Ubil ga je, stvar je jasna kakor beli dan in le čudno je, zakaj se vznemirjam zaradi stvari, ki me nič ne briga« (80). Tako je Kantor prvi v svojem okraju, kralj na Betajnovi. Vse je ž njim, ljudstvo, cerkev in država, če ga nihče ne ljubi, samo da se ga vsi boje! —

Samo nekdo je, ki se upa povedati, da je Kantorjev sovražnik, — to je Maks. — Maks sovraži Kantorjeve krivice in hoče ga vreči raz njegov tron, hoče ga ponižati, hoče priboriti pravici zmago.

Ta Maks je vagabund, faliran študent, idealen postopač, a silno pošten in brihten. Zopet: Maks — Cankar! — Svojemu očetu ne reče nikdar oče, »stari« ga kliče; zadovoljnost mu je smradljiva (20), ljudje, ki so pošteni in ki se razumejo z družbo, so

»omoraljeni tiholazci« (58). — On ve, da je vagabund, a vendar je ponosen, ker ve, da je pošten: »Francka, ali misliš, da mora biti človek lump, če ima zakrpane hlače in nepočesane lase? Mnogo sem izgubil, Francka, življenje, prihodnost . . . In tebe . . . Ali za vse to sem dobil nekaj drugega, kar ima tudi svojo ceno: ponos vagabunda« (11). Seveda najdejo ti nazori povsod nasprotnike, in kdor je revež in nima moči, mora preslišati marsikaj: »Kdor pa je kaj študiral in kaj dosegel, nima več zmisla za neumnosti. Napravi si dom in živi mirno, s sabo in s svetom zadovoljen« (19), mu svetuje Francelj, a Maks se ne briga za njegove besede. Kantor je pognal Maksovega očeta po svetu, zato ga sovraži, vidi pege, ki jih je prizadjal Kantorjev bič ubogim delavcem, zato jih hoče osvoboditi in naščuvati jih proti Kantorju.

Maks je edini človek, ki se ga Kantor boji; ko ne opravi pri njem ničesar izlepa, ga hoče podkupiti, a Maks ga zavrne: »Ta denar smrdi po vislicah!« (35). Rajši je berač, a pri tem pošten: zato vrže Kantorju v obraz, da je nepošten, dasi bogat, on pa je reven in pošten: »Pri tatovih beračiti je še zmerom bolj dostojno nego krasti pri beračih« (36). Težko mu je, ker nima moči, da bi strl Kantorja. Zato potoži: »Tako jih zdaj le zmerom sam dobivam po hrbtu. Sam pa ne morem udariti . . .« (37).

In ta Maks, revež, ljubi hčer bogatina Kantorja, hčer svojega sovražnika. A sovraštvo je močnejše kot ljubezen. Ker je Francka hči Kantorjeva, je ne mara več, zaljubi Nino, ki jo Kantor sovraži. Slovo da Francki, češ: »Ali sem jaz kriv, ali si ti kriva, da je ta hiša zakleta?!« A ne more si pomagati: »Ko bi te jaz zdajle objel okoli pasa in bi te pritisnil k sebi za zmerom, Francka. To bi bilo sladko, kakor ukradeno bogastvo, in peklo bi me v duši, kakor ukradeno bogastvo.« Ne mara je, ker bi ga bodel vedno spomin na njenega očeta. Zato se bori Maks, edini simpatični človek v vsej drami, proti Kantorju. — Kantor ga ustrelil, zakaj tudi on mu mora s poti, kot vsakdo, ki mu nasprotuje. Maks ve to, a vendar se ne straši boja in ostane pošten do konca: »Jaz sem se že odnekdaj ukvarjal s stvarmi, ki sem vedel, da se mi izjalovijo. To je moja usoda, glejte!« Kakor je Maks — Cankar pošten reformator, dasi v slabi obleki, kakor je Kantor socialno zlo in krivična moč, tako so tudi vse druge osebe v drami sami simboli.

V vsej igri se vedno in vedno pije. Vsi ti ljudje žive v večni omotici, iz katere se ne prebude nikdar in nikoli. Tako nam vino predočuje, da svet ni več naraven, da je omamljen in v tej omami, nekaki omotici, se ne zaveda pravzaprav svojega početja. — Zakaj veruje ljudstvo Kantorju? Zato ker vedno pije in v tem izgubi svojo moč, svojo čilost in slepo veruje onemu, ki ga omamlja. Zakaj Kantor pije? Ker ve, da plačilo ne izostane; »Vedro za kozarec« (27), pravi sam!

Maks govori, da bo ugriznil Kantorja (12) v nogo, in res ugrizne njegov oče Franceljna (85); to je simbol sramote, kot ga je povzelo od Italijanov naše narodno slovstvo!

Nina je vedno bolna, a iz drame izvemo samo, da se Nina boji, da jo je strah, da se ji blede — vedno sanja. O drugi bolezni ne izvemo ničesar. To nam bo umljivo, če razrešimo Nino v simbol. Nina so sanje, hrepenenje! — Ona hrepeni po poštenju, po Maksu. »In če pride Maks, potem ne pojdem jutri v kloster« (44). Ker je poštena, nastopi večkrat v sami srajci — ni ji treba obleke, ker poštenja ni treba prikrivati. Samo Maksu zaupa Nina, od »poštenja« upa »hrepenenje« pomoči: »Vi mi dajte malo tolažbe, malo moči« (62). Ker pa je Nina poštena, jo zapiše Kantor, in jo imajo vsi za neumno in pošljejo jo — v kloster.

Tako je torej vsa drama simbol. Krivica, ki ima moč, zmaga! To je tendenca satire, to je Kantor, o katerem ve vsakdo, da je lopov, a ki ga vsi slave, ravnozato, ker ni pošten.

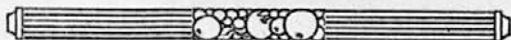
Tako Cankar. »On podira staro življenje. Za orodje mu služijo njegovi junaki, katere pošilja v boj; ti pa padajo z molčečim protestom v grob —« (Naši zapiski 1902 : 13). Ves kolorit igre je temen, moreč, vse kritike se zgražajo nad III. dejanjem. »Tretje dejanje pa je izredno mučno, nenaravno in skrajno nesimpatično —« (Sl. N., 30./II. 1907 : 147). Nekaj visi nad igro, kar nam duši smeh in zadovoljnost, ker je sama tema, solnca nikjer. Prav pravi D. Sv. 1902 : 442: »V slogu, v pogovorih, v sceničnih nastopih bi nam Cankar lahko podal prav briljantnih proizvodov, če ne bi bil nad vsem razlil tega odurnega mefistofelskega duha, ki ne more slišati trditve, da bi je ne zatajil, ki ne more videti zadovoljstva, da bi ga ne zastrupil, ki izpreminja ljubezen v mržnjo in nado v brezupnost, smeji se nesreči in ironično ploska zmago-slavju krivice.« Sl. N. (ib.): »To je tragika, ki ubija! — — — Vtisk imam, da sem užival pristen umotvor, ki imponira, a ljubiti ga ni možno.«

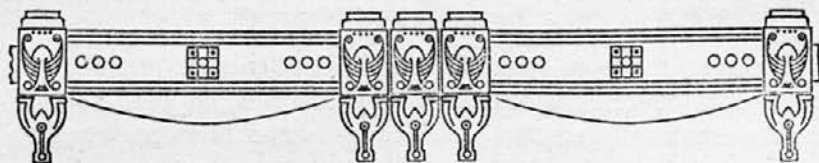
Satira, kot jo je spisal Cankar v III. dejanju, je prehuda tudi za jeklene živce, ker končno smo ljudje vsi, in brez solnčnih žarkov še nagelj ne živi in ne cvete, kako bi se mi mogli — ogreti za tako temno delo.

Da je dosegel Cankar ta svoj namen — upravičeno bi Schillerjev »in tyrannos« izpremenil »in corruptionem«, — ni izbiral sredstev prav nič. Vsako sredstvo mu je dobro, če je umestno ali ne, če je utemeljeno ali ne, mogoče ali nemogoče. Sicer ta sredstva niso stara in obrabljena, zato nas tudi preslepe, ako pa pogledamo za njihov zlati videz, vidimo, da so le zlate pene in svetle rakete. — Scena s sodnikom in adjunktom (75—80), ki kot preiskovalna sodnika ne verujeta Kantorju, da je umoril Maksa, dasi jima sam umor prizna, je naravnost nemogoča — takih sodnikov ni in ni, in naj bodo razmere še tako koruptne! Pa seveda, če bi sodnik verjel Kantorju, potem bi ne mogel biti Kantor koncem igre triumfator, a ravno, da zmaga korupcija, je hotel Cankar! Zato! Scena z župnikom je neumna. Za našo dobo je tak duhovnik najmanj tipičen, kam li simbol Cerkve!

Takih neverjetnosti in psiholoških nezmislov je v drami vse polno.

Cankar ima veliko napako, da vidi ali vse pretemno ali vse presvetlo. — Pravičen ali objektivni ni nikdar. — In če misli, da so na svetu sami kralji na Betajnovi, in da so sami »Maksi« izveličavni, se moti ravnotako, kakor če bi risal samo krepost in čednost. To je delo brez luči, brez solnca — — —



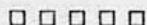


Marxov nauk o delu in veljavi.

Prof. dr. A. Pavlica (Gorica).

Mnogo se je že pisalo o Marxu in njegovem nauku o delu in veljavi. Večinoma nam pa ne pride na misel, da bi se natančno poučili, kaj pravi Marx. Kako lahko bi si bili prihranili na ta način marsikatero nevšečnost! Marxov nauk je sicer poln izbruhov proti krščanstvu, a je v gospodarskem pogledu vendarle v marsičem resničen in resnico treba priznati. V novejšem času so začeli socialisti Marxa zapuščati,¹ nekateri katoliški pisatelji pa braniti.²

Temeljni nauk Marxove teorije, ki jo je socialna demokracija sprejela kot svojo, je nauk o delu, veljavi, vrednosti, o blagu, denarju in ceni. Marx izraža to svojo teorijo že na prvih 100 straneh svojega velikega dela »Das Kapital« jasno in prepričevalno, da so prazni vsi ugovori kapitalističnih pa tudi nekaterih katoliških sociologov.³ Stvar je povsem drugačna, kakor jo slikajo njegovi nasprotniki. Kar se proglašajo kot Marxov nauk, ni prav večkrat niti njegov nauk. Oglejmo si bistvo Marxovega nauka bolj natanko in presodimo je s stališča sv. pisma in cerkvenega prava.



Marx omenja v začetku svoje razprave, da so angleški pisatelji do XVII. stoletja razločevali med »Wert«, t. j. vrednost (rabna vrednost ali koristnost) kake stvari, kar on imenuje Gebrauchswert in pa mej »Value«, t. j. valor, veljava, ki se izraža v menjavni vrednosti (Tauschwert), kar on imenuje Wert. To je v zmislu angleškega jezika, ki označuje reči, ki so neposredne, z germanškimi, reči pa, do katerih dospemo le po razmišljanju, z romanskimi besedami. V pričujoči razpravi hočemo temu primerno imenovati Marxov »Gebrauchswert« vrednost (rabno vrednost ali koristnost), Marxov »Wert« pa veljavo, ki — ni nič drugega ko v predmetu nakopičeno delo, ki se izraža pri menjavanju stvari kot menjavna vrednost.

Menjavna vrednost kakega blaga je lahko raznolična, n. pr. en mernik žita se lahko zamenja z *a* zlata, z *b* železa, z *c* svile itd. Menjavne vrednosti enega mernika žita so torej: *a* zlata, *b* železa,

¹ Glej »Čas« 1909 str. 474.

² W. Hohoff: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik 1908.

³ Na pr.: V. Cathreina, Alberta Weiße i. dr.

c svile itd. Razume se takoj, da morajo biti te menjavne vrednosti med seboj enake. Ker pa niso nazunaj enake, je očitno, da mora biti njih zunanja podoba le izraz ali prikazen povsem druge vsebine, ki je v vseh teh predmetih enaka.

Vrednost ali koristnost (Gebrauchswert) kakega blaga se pokaže ali udelestvuje le pri uporabljanju. Zato se imenuje tudi rabna vrednost. Obilnost rabnih vrednosti imenujemo bogastvo. Rabne vrednosti ustvarja človek s pomočjo narave in naravnih moči. Bogastvo ni izključno plod človeškega dela, ampak tudi narave in sploh božjega stvarjenja. V tem oziru se je mnogo pisalo o Marxovi teoriji, a navadno krivo, ker ga niso niti čitali. Rabno vrednost tvorijo telesne lastnosti kake stvari. Ako si pa mislimo od kateregakoli blaga telesne lastnosti proč, ostane nam to blago le kot izdelek človeškega dela. To človeško delo je povsem abstraktno, t. j. ni določno n. pr. kovaško, čevljarško, mizarško itd., ker nima dotični predmet nobene rabne lastnosti več. Če odvzamemo stvarjem njih rabno vrednost, dosledno vse njih čutne lastnosti, in delu, ki je bilo potrebno za izdelek, vsakršno določnost, ostane nam nečutna predmetnost, v koji je vtelešeno abstraktno človeško delo. Ta nečutna predmetnost, ki je v vseh stvareh enaka, predstavlja torej le abstraktno človeško delo, ki je v vseh stvareh enako in se razlikuje le po količini in ne po kakovosti. To nečutno predmetnost, predstavljajočo le količino abstraktnega človeškega dela, imenuje Marx v nemškem jeziku Wert, v angleškem Value. Marx priznava, da je nemški izraz: Wert nedostaten, ker pravi, da je angleščina svoj čas dobro razločevala mej Wert = Gebrauchswert in Value = Wert. V angleščini najdemo tudi za besedo: delo dva izraza. Prvi: Work, pomenja delo, ki proizvaja rabno vrednost ali Gebrauchswert, drugi Labour, pomenja abstraktno človeško delo ali sploh rabo človeških moči. V slovenščini bi za prvi izraz lahko rabili: tvoriti, za drugi pa delati.

Ko govorimo o delu kot bistvu veljave, mislimo vedno na poprečno delo, s katerim kdo z normalnimi produktivnimi sredstvi in s poprečno pridnostjo in spretnostjo izgotovi kak predmet. To delo, kolikor tvori bistvo veljave, je glede vseh raznovrstnih predmetov enako, ker je abstraktno. Vsi izdelki, kolikor predstavljajo veljavo, so enaki, t. j. gole predmetnosti nakopičenega dela. Predmete, ki vsebujejo enako količino dela, čeprav so v konkretnosti raznovrstni, in ki se z normalnimi produktivnimi sredstvi in s poprečno pridnostjo in spretnostjo v enakem času izgotovijo, imajo enako veljavo.

Naj omenimo tu, da je po tem Marxovem nauku mogoče povzdigniti raznovrstno človeško delo na stopinjo enakosti in izpodbiti s stališča naravnega razuma neumno obožavanje nekaterih vrst del, kar je tudi sv. Cerkev vedno obsojala. Komu bi se ne gabilo tisto pogansko proslavljanje nekaterih oseb, ki so vsako svoje delo obešali na veliki zvon javnosti, dočim nima na milijon pridnih in požrtovalnih delavcev in delavk nobenega priznanja?

Vpraša se, v kakih slučajih prihaja le veljava kake stvari in ne nje rabna vrednost v poštev? Marx odgovarja, da se to godi pri menjavanju stvari, ki so plod človeškega dela in ki so že pri izdelovanju namenjene za druge po menjavni pogodbi. Take stvari imenuje Ware. V slovenščini rabimo lahko izraz blago. Marxu ni vsaka reč blago ali Ware. Lahko je kaka reč plod človeškega dela in koristna, pa vendar ni blago. Kdor izdeluje zase, ne izdeluje blaga. Kdor izdeluje sicer za druge, pa le za dar ali za davek n. pr. desetino, ki jo mora plačevati gosposki, ne izdeluje blaga. V eni ter isti tvornici izdelujejo lahko delavci različne predmete, ki jih pa sami ne zamenjujejo po menjavni pogodbi. Ti predmeti niso za delavce same nobeno blago. Delavci niso samostojni izdelovalci, da bi smeli samostojno zamenjavati. Delo, ki proizvaja blago, mora biti zasebno in samostojno, drugače proizvaja sicer predmete, pa ne blaga. V zmislu Marxovem je torej blago rabna vrednost, ki je plod samostojnega, od drugih neodvisnega zasebnega človeškega dela in ki je že pri izdelovanju namenjena za druge potom menjavne pogodbe. Stvari, v katerih ni človeškega dela, niso blago, čeprav so koristne, in dosledno tudi nimajo veljave. V starem in srednjem veku večinoma niso izdelovali blaga v omenjenem pomenu besede, ker je bil način izdelovanja drugačen.

Pri takih menjavnih pogodbah torej, pri katerih se menjuje blago, ki je bilo že pri izdelovanju namenjeno za prodaj in katerega rabne vrednosti dotični gospodar nič ne potrebuje, prihaja v poštev edinole njega veljava. Ako bi dotični gospodar njega rabno vrednost potreboval, bi ga ne nosil na trg. V tem ima Marx gotovo prav. Razume pa se samoobsebi in Marx to poudarja, da ne more imeti noben predmet veljave, ako nima nobene rabne vrednosti. Rabna vrednost je predpogoj veljavi, a ta predpogoj se zahteva za vse predmete enako in torej pri menjavanju nič ne izda, ker se poravnava. Na drugi strani je pa tudi res, da ima lahko kaka stvar veliko in celo največjo rabno vrednost, n. pr. voda in zrak, pa nobene veljave, ker ni v njej nakopičenega nobenega dela.

Menjavna vrednost (Tauschwert) je izraz in oblika veljave, ki je ena ter ista v stvari, katero zamenjamo, in v stvari, s katero jo zamenjamo. Marxu sta torej menjavna vrednost (Tauschwert) in veljava (Wert) dva pojma, ki ju treba razločevati. Veljava je vteleseno človeško delo brez ozira na kako menjavanje, menjavna vrednost pa je izraz veljave, ki se kaže pri menjavanju. Ker se veljava kake stvari nikdar samostojno ne prikazuje kot v obliki menjavne vrednosti, zato jo imenujejo Marx in drugi sociologi sploh menjavno vrednost.

Vsako blago izraža svojo veljavo le v drugem blagu, s katerim se zamenja potom menjavne pogodbe. Drugo blago se imenuje ekvivalent prvega. V enačbi: 20 kornolcev platna je po veljavi enako 1 suknji ali 20 kornolcev platna velja 1 suknjo, se veljava

platna izraža v rabni vrednosti suknje, t. j. rabna vrednost suknje je zrcalo, skozi katero se svetlika veljava platna. V enačbi, ki izraža veljavo kakega predmeta, se smatra rabna vrednost ekvivalentova le kot oblika ali zrkalo veljave. V tej enačbi je torej rabna vrednost ekvivalentova nekaj drugega, nekaj višjega kot sicer, ko ni v nobenem razmerju z drugim blagom. Kot rabna vrednost je platno različno od suknje, kot veljava je popolnoma enako suknji. Platno izraža torej svojo veljavo v rabni vrednosti suknje, ki pa v omenjeni enačbi ni drugega nego zrkalo veljave. Suknja kot ekvivalent platna je zrkalo njegove veljave, a to le v menjavnem razmerju s platnom. Ekvivalentova oblika je torej tista oblika kakega blaga, vsled katere se da to neposredno zamenjati z drugim.

Ekvivalent je torej lahko katerokoli blago, ki se neposredno lahko zamenja z drugim. Ako je ekvivalent tako blago, ki se po splošnem sporazumljenju neposredno lahko zamenja z vsakim drugim po proporciji, se imenuje denar. Do denarja pa ni prišlo človeštvo tako naglo. Najprej se je izražala veljava, n. pr. platna, v kakem posameznem blagu, potem so se določile razne vrste blaga, ki so izražale eno ter isto veljavo, n. pr. platna, slednjič se je po splošnem sporazumljenju določilo blago, s katerim se je lahko zamenjalo vsako drugo blago.

Ako izraža kako blago svojo veljavo v rabni vrednosti kakega posameznega blaga, imenuje se oblika njegove veljave preprosta, ako jo izraža v celi vrsti raznovrstnega blaga, se oblika njegove veljave imenuje celotna, ako pa izraža cela vrsta raznovrstnega blaga svojo veljavo v enem ter istem blagu kot splošnem ekvivalentu, se oblika njih veljave imenuje splošna. Ako izraža kako blago svojo veljavo v splošni obliki, je s tem že rečeno, da jo izraža v takem ekvivalentu, v katerem jo tudi vsako drugo blago lahko izraža. Ta ekvivalent je splošen ekvivalent za vsakovrstno blago. Splošen ekvivalent je sicer tudi blago, ki ima svojo rabno vrednost, kakor vsako drugo blago, a se polagoma v naših očeh ta njegova lastnost popolnoma izgubi, da nam nič drugega več ne predstavlja ko veljavo. Razume se, da postane lahko vsako blago — tudi živina¹ — v katerem je veljava, splošen ekvivalent, toda za to je nujno potrebno, da je vsi drugi blagovni predmetje izločijo kot splošen ekvivalent. Ko postane ta izločitev trdna, postane trdna tudi splošna ali enotna oblika veljave vseh blagovnih predmetov. Tak priznani splošni ekvivalent je denar, ki je vsledtega merilo veljave za vse vrste blaga.

Izraz veljave kakega blaga v priznanem splošnem ekvivalentu, t. j. v denarju, se imenuje njegova denarna oblika ali cena. V ceni se torej izraža veljava kakega blaga. Cena ni veljava, ampak le izraz veljave. Veljava kakega blaga je količina dela in torej od našega spoznavanja, naše volje in od raznih okoliščin popolnoma neodvisna, cena pa je le izraz veljave in kot tak

¹ Latinska beseda pecunia je od pecus, t. j. goveja živina.

odvisen od našega spoznavanja, naše volje in raznih okoliščin. Zato se prav lahko dogodi, da cena ne odgovarja količini veljave in da je med ceno kakega blaga in med količino veljave, ki je v njem, večkrat prav veliko nesoglasje. Žito, ki ima danes ceno 10 K, ima lahko jutri v drugačnih razmerah ceno 15 K, čeprav se veljava, t. j. količina dela, ki je v njem, ni prav nič premenila. Dalje! So stvari, ki nimajo v sebi nobene veljave, ker ni v njih nobenega dela, pa jim kljub temu postavljajo cene. Oblika cene kaže v teh slučajih svojo nepopolnost, ki pa izvira edinole iz nepopolnosti kapitalističnega proizvodnje blagovnih potrebščin. Velikosti veljave ne moremo svojevoljno določati, cene pa se dajo po raznih okoliščinah in tudi svojevoljno preminjati. Čeprav bi cena morala izražati natančno tudi velikost veljave, je vendar prav pogostoma ne izraža in je radi človeške slabosti niti ne more izražati. Da, dandanes se prodajajo po raznih cenah celo take reči, kakor so: čast, poštenje, vest itd., ki bi se ne smele prištevati blagu. Cene takim rečem so le v naši glavi, v domišljiji. So pa tudi take reči, ki nimajo sicer hic et nunc nobene veljave, imajo pa vendar v naši družbi visoko ceno, ker imajo tako ozadje, ki je združeno s pravo veljavo ali s katerim se lahko združi prava veljava, n. pr. še neobdelano zemljišče. Zemljišče rabi za sredstvo, ki omogočuje izvrševanje dela, oziroma tvorbo veljave. S tem se uganja dandanes največje oderuštvo in zsesavanje ubogega kmečkega, kolonskega in delavskega ljudstva.



Pravilo je in ostane, da tvori le delo veljavo. To veljavo nam pa predstavlja denar, in sicer različna količina denarja različno količino veljave. Denar, kot splošno priznan in izločen ekvivalent, ne predstavlja več rabne vrednosti, ampak le veljavo in je kot tak merilo veljave. Ta nauk je neprecenljive važnosti. Iz tega nauka sledi z nujno silo drug važen nauk, ki ga je svojčas z neizprosno strogostjo poudarjala sv. Cerkev in kanonično pravo: Denar ne more denarja roditi, kar pomenja, da veljava ne more veljave roditi. Učil ga je tudi že pred krščanstvom Aristotel. Dovolj jasno je ta nauk povedan tudi v sv. pismu starega in novega zakona. Sv. očetje, školastika in kanonično pravo so učili ta nauk, ker ga tudi sv. pismo uči, Marx pa ga je dokazal s stališča človeškega razuma. Marx smeši sicer sv. očete, češ da so učili, da je obrestovanje proti volji božji, proti milosti božji, a dejstva ne more utajiti, da je namreč Cerkev res že pred njim učila stavek: Pecunia pecuniam parere non potest.

Cerkvena prepoved glede obrestovanja, oziroma oderuštva, sloni na sledečih svetopisemskih mestih: »V potu svojega obraza boš kruh jedel, dokler se ne povrneš v zemljo, iz katere si vzet.« Te besede v Mojzesovi knjigi (I, 3, 19) pomenjajo, da je volja božja, da jemo vsi brez izjeme kruh v potu svojega obraza. Proti volji božji ravna, kdor je kruh brez dela,

kdor se redi z delom drugih. Brez dela pa živi, kdor živi z obrestmi in drugimi dohodki, ki mu jih donaša premoženje z delom drugih. Dalje: »Šest dni delaj in opravljaj vsa svoja opravila, sedmi dan pa je sobota Gospodova« (II. Mojz. knjiga 20, 9). To zapoved, da moramo šest dni delati in sedmi dan počivati, ponavlja Mojzes na več mestih. Vsi brez izjeme smo dolžni delati. Nihče ne sme živeti od obresti in dohodkov, ki mu jih donašajo bodisi naloženi kapitali ali v najem dana zemljišča. Ni dovoljeno živeti od žuljev drugih. Kdor misli, da mu daje lastnina pravico do lahkega in gosposkega življenja, se moti. Glasno in jasno kliče sv. Pavel: »Kdor ne dela, naj tudi ne je.« Bolj jasno, kakor s temi besedami, se pač ne more obsojati obrestovanje in oderuštvo. Dobivati torej dohodke brez lastnega dela in živeti od njih je po božji besedi prepovedano. Delo edino daje pravico do dohodkov, delo edino tvori veljavo. Cela knjiga Marxova, ki obsega na tisoč strani, je v kratkem izražena v svetopisemskih besedah: »Kdor ne dela, naj tudi ne je!« Mojzes je zapisal po božjem navdihnjenju te-le znamenite besede: »Ne posojuj na obresti svojemu bratu ne denarjev, ne pridelkov in ne kake druge reči, ampak tujcu. Svojemu bratu pa posodi brez obresti to, česar potrebuje, da te blagoslovi Gospod, tvoj Bog, v vsem tvojem dejanju v deželi, ko greš vanjo, jo posest.« (Mojz. V, 23, 19). To pravilo je veljalo med Judi, med brati. Vprašamo, ali nismo vsi kristjani in po Jezusu Kristusu vsi ljudje mej seboj bratje? Ali ni Kristus prelil svoje krvi za vse ljudi? Obresti med brati so prepovedane. Isti nauk se ponavlja tudi v psalmu 14, 5. Sv. Pavel kliče v drugem pismu do Korinčanov (8, 13): »Ne da bi se drugim lahko delala, vam pa teža, ampak naj se godi enakost.« Po nauku sv. Pavla se mora z enakim zamenjavati. Kdor več prejme, kot da, žanje, kjer ni sejal. Kdor več zahteva, kot je dal, greši proti pravičnosti. Načelo pravičnosti je: Enako z enakim pri vseh zamenjavah in pogodbah. To velja tudi pri kupcijah in pri najemščinah.

Kanonično pravo označuje oderuštvo tako-le: Usura est, ubi amplius requiritur, quam datur, t. j.: Oderuštvo je, ako se več zahteva, ko se da. Ta stavek je splošen. Ne smemo ga omejevati le na denar. V »corpus juris canonici« beremo: »Poreče kdo: Ako da kdo v najem njivo in zahteva za to zakupščino, ali hišo in zahteva zanjo najemščino, dela isto, kakor ta, ki da na posodo denar in zahteva obresti. To pa ni tako! Njiva in hiša se z uporabljanjem shujšata, izgubita torej na veljavi, denar pa, ki ga damo na posodo, ne izgubi prav nič na veljavi, se ne shujša« (Distinctio 88, can. 11, § 4). Kanonično pravo stoji na stališču, da je odškodnina sicer dovoljena, da je pa obrestovanje nasploh kot oderuštvo prepovedano. V tem zmislu je treba presojati nauk katoliških moralistov o *damnum emergens, lucrum cessans, periculum sortis* in *poena conventionalis*, ki se navajajo kot vzroki, ki opravičujejo obrestovanje. Po kanoničnem pravu smo opravičeni dobivati obresti, najemščino in zapuščino le za resnično škodo, ki jo trpimo.

Lucrum cessans, periculum sortis in poena conventionalis so torej opravičevalni vzroki le za slučaj, ko se v njih skriva na katerikoli način kaka škoda, ki jo moramo trpeti vsled posojila, najema, zakupa itd. Obresti, ki se ne prejemajo kot odškodnina, so po idealnem nauku sv. Cerkve oderušstvo.

Zakaj pa dovoljuje sv. pismo (Mojz. V, 23, 19) zahtevati od tujcev za posojilo obresti? Ali so torej obresti vendarle dovoljene? Na to odgovarjamo, da se sv. pismo tako izraža o tujcih, med katerimi je bila proti naravni postavi vpeljana zla navada glede obrestovanja. Tujci so med seboj zahtevali obresti in njim v kazen je Bog dovolil tudi Izraelcem, da jim smejo dati posojila na obresti. Tako izpregleduje tudi dandanes Cerkev obrestovanje, ker so je države same hotele imeti. In quo quis peccat, in eo puniatur! Sv. stolica nima več tiste moči nad državami in narodi, da bi mogla na en udarec premeniti položaj. Zato čaka potrpežljivo, dokler se narodi sami ne izpametujejo v tem oziru, dokler sami ne odvržejo težkega jarma krivičnega obrestovanja, ki so si ga sami naložili. Iz sv. pisma (Mojz. V. 23, 19) se torej nikakor ne da opravičiti obrestovanje. Sv. pismo starega in novega zakona oboja jasno vsakršno obrestovanje.

Največji učenjaki in modroslovci vseh vekov se izražajo proti obrestovanju, n. pr. Aristotel, Albert Veliki, sv. Tomaž Akvinski i. dr. Izmed novejših naj navedemo modroslovca Balmesa, kardinala Manninga, Vogelsanga, Rohlinga, zlasti Hohoffa in druge. Tudi papež Leon XIII. uči v okrožnici Rerum novarum z dne 15. maja 1891 o delu in veljavi in dosledno tudi o obrestovanju isti nauk. V tej okrožnici beremo: »Jamvero his parientis bonis est proletariorum maxime efficac ac necessarius labor, sive in agris artem atque manum, sive in officinis exercent. Immo eorum in hoc genere vis es atque efficientia tanta, ut illud verissimum sit, non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum.« Po teh besedah sv. Očeta Leona XIII. so torej divitiae civitatum **izključno** iz človeškega dela. Divitiae civitatum so vse to, kar civitates, t. j. ljudje, ustvarjajo in med seboj zamenjujejo, kar je plod dela, t. j. veljava stvari. Rimski papež Leon XIII. je s tem priznal nauk o delu in veljavi, kakor ga je učila Smith-Riccardova šola in kakor ga je izpopolnil in neizpodbitno dognal dr. Karel Marx. Divitiae civitatum, t. j. družabno bogastvo, ni plod narave, ampak izključno le dela. Narava ne proizvaja veljave. Zanimivo je vedeti, kako stališče so zavzeli spočetka katoliški Nemci do papeževe okrožnice. Okrožnica papeževa jih je presenetila. Zato so poskrbeli, da je nemška prestava nekoliko omilila dotično mesto. Prestavili so: »Delo na polju, v delavnici, tvornici prinaša pravzaprav blagostanje v državi.«¹ Tako slove uradna prestava. Nemški učenjaki,

¹ »Es ist eigentlich die Arbeit auf dem Felde, in Werkstatt, der Fabrik, welche im Staate die Wohlhabenheit herbeiführt.« Glej W. Hohoff: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik str. 189.

n. pr. W. Hohoff, pa so brž povzdignili glas proti temu pačenju papeževih besed. Grof Sylva-Tarouca je na nemškem katoliškem shodu l. 1893. v Würzburgu javno šibal to pačenje in povedal, kako bi se morala ta prestava glasiti. Tako je prodrla resnica v nemško javnost.

Tudi neko drugo zelo važno mesto omenjene okrožnice je uradna nemška prestava popačila. Iz njega se vidi še bolje, kako so bili nemški voditelji presenečeni. Okrožnica pravi: »Omnino altera alterius indiget: non res sine opera, nec sine re potest opera consistere.« Okrožnica še dostavlja: »Turpe et inhumanum est, abuti hominibus pro rebus ad quaestum.« S temi besedami je hotel sv. Oče reči, da je za delo neobhodno potrebna tvar, ki jo ž njim preminja, da se pa človek ne sme rabiti kot tvar za dobičkarijo. Isto trdi tudi Marx, ki pravi, da stvarno bogastvo ali rabna vrednost ne izvira le iz človeškega dela, ampak tudi iz lastnosti stvari, da pa izvira veljava stvari edinole iz človeškega dela. Delo namreč, ki tvori rabno vrednost, je določno, n. pr. krojaško, ki iz platna napravi suknjo, in se torej mora ukvarjati s stvarjo, delo pa, ki tvori veljavo, je nedoločno, imajoče zgolj družabno obliko brez ozira na kako tvar, s katero bi se ukvarjalo. Edino človeško delo ustvarja novo veljavo in zato se človek ne sme rabiti kot tvar za dobičkarijo. Leon XIII. obsoja z besedami: »Turpe et inhumanum est abuti hominibus pro rebus ad questum« moderni kapitalizem, ki uči, da se nova veljava pridobiva tudi iz denarja in drugih stvari in ne le iz človeškega dela. Ta nauk se popolnoma ujema s teorijo Marxovo. A čujte! Nemška prestava tega zelo važnega mesta v papeževi okrožnici se glasi: »Das Kapital ist auf die Arbeit angewiesen, und die Arbeit auf das Kapital.« S temi besedami pa se izraža prav to, kar Leon XIII. odločno obsoja. Ta prestava kaže, kako presenečeni so bili v Nemčiji, ko je bila objavljena okrožnica Rerum novarum.

Katoliška Cerkev se je v srednjem veku trdno držala načela, da je oderuštvo, če kdo vleče kak dobiček iz naravne produktivnosti. To velja tudi o kupčiji. Vse, kar se zahteva nad pravo veljavo, je več ali manj oderuštvo. Vzor v kupčiji in sploh pri pogodbah je: Enako z enakim, t. j. enako veljavo za enako. Ta veljava je delo človeško v svoji abstraktnosti. Veljave ne proizvajata narava, ne proizvajajo naravna sredstva ali materija, ki jo delavec obdeluje, ampak le njegovo delo. Školastično in kanonično pravilo: Pecunia pecuniam parere non potest, se da obrniti na vse reči, ker, kakor učijo skolastiki in kanonično pravo: Pecunia est in virtute omnis res.¹ Na podlagi teh načel je Cerkev prepovedala kot oderuštvo vsakršne dohodke od premoženja brez dela, bodisi da se ti dohodki imenujejo obresti, rente, sadovi ali kako drugače. Od 11. stoletja dalje je to načelo priznavala tudi država. Cerkev je imela takrat na države mogočen vpliv. Vsled

¹ W. Hohoff: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik str. 49 in dalje.

nasprotovanja posvetnih vladarjev proti Cerkvi in vsledtega nastale babilonske sužnosti-rimskih papežev v Avinjonu od l. 1309. do 1378., še bolj pa vsled cerkvenega razkola od l. 1378. do 1417. se je vpliv sv. Cerkve zmanjšal. Ž njim se je takoj zmanjšala tudi veljava cerkvenih zakonov, med njimi zlasti zakona proti oduštvu. V 16. stoletju je ta zakon skoraj popolnoma izgubil veljavo. Da bi zakrili svoje grdo dejanje, so iznašli oduštvu namesto besed usura (odušstvo) besedo interesse, namesto besede denar drugo besedo capitale in namesto besede mutuum (posojilo) besedo contractus frugifer (plodonosna pogodba)¹. Začelo se je odirajoče obrestovanje, ki je naraščalo tako, da so države bile prisiljene poseči vmes. Določiti je bilo treba postavnim potom, do katere mere da so obresti dovoljene. Tako se je obnovila postava de usuris licitis, kakor jo je poznalo rimsko pogansko pravo, katero je bila katoliška Cerkev s tisočletnim prizadevanjem odpravila. Uvedlo se je spet obrestovanje, a pojavilo se spet tudi suženjstvo, t. j. brezpravni proletariat. Peter Jos. Proudhon, francoski socialist, pravi v spisu *Revolucionarne ideje*, da je produktivnost kapitala prav to, kar je Cerkev obsojala pod imenom odušstvo. Odušstvo da je krivo vsega zla modernega proletariata. Te besede so resnične. Krivičnemu obrestovanju, pa tudi vsakršnemu izkoriščanju treba napraviti konec. Kdor ne dela, naj tudi ne je! Ako ta stavek priznamo, priznamo obenem, da je moderna last krivična in da jo je treba preustrojiti in spet pokristjaniti.

Ko izkušamo dokazati, da je pravica, pridobivati si last, človeku vrojena, mislimo si vselej človeka, kakršen je sedaj, t. j. človeka, podvrženega raznim slabostim in hudim nagnjenjem in živečega v okoliščinah, ki naravnost zahtevajo zasebno last. Te okoliščine so sedaj take, da je po naravi, t. j. po naravni postavi zasebna last potrebna. Te okoliščine pa niso večno ni splošno veljavne. Pred grehom jih ni bilo in tudi sedaj jih v posameznih slučajih, n. pr. v redovnem življenju, ni v taki meri, kakor med navadnimi zemljani. Tudi sv. Tomaž dokazuje iz okoliščin, časovnih razmer in človeške slabosti potrebo zasebne lasti. Ako meni torej Marx, da bo človeška družba v teku časa napredovala in premenila prostovoljno obliko zasebne lasti ali celo odpravila zasebno last, mu to mnenje in upanje prav lahko dovolimo, ker ni niti proti božjim, niti proti naravnim zakonom. Katoličani nimamo prav nobenega vzroka, zagovarjati zasebno last, kakršna je sedaj. Božji zapovedi: »Ne kradi« in: »Ne želi svojega bližnjega blaga« se prav nič ne dotikata Marxovega nauka. Naj omenimo še, da školastični učenjaki, med njimi tudi sv. Tomaž Akvinski, niti ne poznajo zasebne lasti v modernem zmyslu. Sv. Tomaž pravi izrecno, da lastniki so le oskrbniki in upravitelji. Pravica zasebne lasti se po sv. Tomažu razteza le na oskrbovanje in upravljanje premoženja, ne

¹ W. Hohoff. l. c.

pa na rabo: »Circa rem exteriorem duo competunt homini: quorum unum est potestas procurandi et dispensandi; et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat... Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est usus ipsarum; et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias,« (2. 2. Qu. LXVI, art. II.) Vprašamo, ali ni to, kar piše sv. Tomaž, popolnoma v Marxovem zmislu? Sv. Tomaž ne govori nikjer, da je pravica, pridobivati si zasebno last, človeku vrojena, ampak pravi le, da je »distinctio possessionum secundum humanum conductum, quod pertinet ad jus positivum« (2. 2. Qu. LXVI, art. II.) Ko bi bila po sv. Tomažu pravica, pridobivati si zasebno last, človeku vrojena, bi distinctio possessionum ne bila jus positivum, ampak jus naturale acquisitum. Pisatelj teh vrstic je v »Katoliškem Obzorniku« 1. 1906. v obširnem spisu dokazoval, da je pravica, pridobivati si zasebno last, človeku vrojena. Neizpodbitni pa ti dokazi niso in obsojati nasprotnega mnenja že radi svetega Tomaža ne moremo.¹ Tudi če je distinctio possessionum le jus positivum, ni dovoljeno svojevoljno kršiti zasebne lasti. Vsako svojevoljno kršenje zasebne lasti bližnjega bi omadeževalo našo vest. Tudi Marx ne pravi nikjer, da je zasebna last v določenih razmerah nezakonita ali celo krivična. Zasebna last je v določenih razmerah po Marxu celo potrebna in neizogibna.

Moderna zasebna last je pridobljena v prav mnogih slučajih brez lastnega dela. Drugi delajo, kapitalisti žanjejo. Proti tej krivici je Marx, ne proti pravični lasti. Kar je bil v poganskih časih gospod in suženj, to je v našem času kapitalist in delavec (dninar, kolon). Moderni kapitalizem je nadaljevanje poganskega suženjstva. Kapitalistu je delavec (dninar, kolon) le orodje, s katerim množi premoženje. Prav to je bil v poganskem času gospodu suženj. Kakor se nauk sv. Cerkve ne ujema s suženjstvom, pravtako se tudi ne ujema s kapitalizmom, in kakor je sv. Cerkev odpravila suženjstvo, tako mora nje nauk, ako ga prav razumemo in izvajamo, zatrei tudi kapitalizem. Če kapitalizma ne zatremo, ne zatremo novodobnega suženjstva in ne zatremo revolucije, ki tli v delavskem ljudstvu. Delavstvo zahteva po vsej pravici, da naj je tisti, ki dela, in da naj ima lastnino tisti, ki si jo z delom pridobi. Zato zahteva po vseh shodih, naj se način produkcije tako spremeni, da bo le delo pridobivalo lastnino. V ta namen izkuša delavstvo povsod skrajšati čas dela in zvišati dnino. Ker se pa veljava rodi le z delom in ne delajo dandanes kapitalisti nič in delavci manj ko

¹ Jezuit Moli na pravi v spisu: De justitia et jure. Tr. II. disp. 20 § 5, 6. 7. Rerum divisio nec est de jure naturali, nec de jure divino positivo. Licite tamen de jure humano gentium fuit introducta. — Obligatio tamen, ut fieret rerum divisio, esse potuit de jure naturali non semper sed pro tempore, et inter quos judicaretur esse omnino necessaria ad vitanda gravissima mala inter homines. V enakem zmislu se izražajo tudi Lessius in Lugo. Glej W. Hohoff: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik str. 141.

prej, je nastala povsod velika draginja za življenjske potrebščine. Tako je gnili kapitalizem kriv vsega socialnega zla.

Veliko se je že pisalo o tem vprašanju. Brez števila je pisatelj kapitalistične struje, ki so spisali cele knjige v obrambo obrestovanja ali oderuštva. Pridružili so se jim tudi mnogi katoliški pisatelji.¹ Marx je dokazal s neizpodbitnimi dokazi, da je obrestovanje proti razumu: Veljava ne more veljave roditi! Le delo rodi veljavo! Tako je hodila in hodi sapientia hujus mundi trnjevo in dolgo pot, stultitia crucis pa je v tem oziru že od začetka jasna in odločna: Kdor ne dela, naj tudi ne je! Žal, da se je tudi med katoliškimi pisatelji premalo gledalo na »neumnost« božje besede in le preveč na visokozveneče fraze »modrosti« tega sveta.



Opombe k Marxovi teoriji o delu in veljavi.

Dr. A. Ušeničnik.

Kakor le moči jasno je razložil prof. dr. A. Pavlica v prednji razpravi Marxov nauk o delu in veljavi, njegove pojme o vrednosti, veljavi in ceni. Le enega ni razložil tako jasno, kar pa je poglobitno, namreč, zakaj »prihaja pri menjavanju blaga le veljava kake stvari (to je: v njej nakopičeno delo), a ne nje rabna vrednost v poštev«? To je osrednje vprašanje vse teorije. To vprašanje treba rešiti »jasno in prepričevalno«, če naj se zares pokaže, kako »prazni so vsi ugovori kapitalističnih, pa tudi nekaterih katoliških sociologov (V. Cathreina, A. Weissa i. dr.)«. Prepričevalnega odgovora na to vprašanje pa ne moremo najti ne pri Marxu, ne v razpravi dr. Pavlice.

Marxov dokaz — ki ga ponavlja tudi dr. Pavlica — je nekako ta: Ako stvari zamenjavamo, morajo imeti nekaj skupnega, po čemer jih moremo primerjati. Njih telesna svojstva so pa različna, saj jih ravno zato zamenjavamo, ker bi za eno stvar s takimi telesnimi svojstvi radi dobili drugo z drugačnimi svojstvi. Če pa odmislimo od stvari vsa telesna svojstva, ne ostane nam drugega kakor »nečutna predmetnost, v koji je vtelešeno abstraktno človeško delo«. In prav »to nečutno predmetnost, predstavljajočo le količino abstraktnega človeškega dela, imenuje Marx Wert, Value, veljavo«. Torej prihaja pri menjavanju stvari le ta veljava, to je, le v stvareh nakopičeno delo v poštev.

¹ Prvi poizkus, opravičiti teoretično obrestovanje, je spis: De usuris, ki se po krivici pripisuje sv. Tomažu (Op. c. 73. c. 11). V tem spisu se navaja kot razlog za obrestovanje: Partus rerum, quae per numismata sunt acquisitae. — Ta razlog ponavlja tudi nekateri katoliški sociologi, a je povsem kriv. Glej Hohoff l. c. str. 74.

Toda ta dokaz nima prepričevalne dokazne moči, ker je — sofizem. To priznavajo že mnogi socialisti sami, in sicer prvi teoretiki socializma (E. Bernstein, Tugan-Baranowsky, C. Schmidt i. dr.).¹ Dr. Pavlica to mimogrede tudi omenja, a zdi se mi, da premalo vpoštevata. Socialistom mora biti vendar mnogo do tega, da ohranijo in obranijo tako temeljni nauk, kakoršen je za socializem Marxov nauk o vrednosti. Saj pravi Hohoff, ki je za dr. Pavlico v tem vprašanju avtoriteta, »da je Marx največji in najznamenitejši ekonom sedanjosti in največji ter najgenialnejši vseh časov«, a da je »v vsem Marxovem nauku temeljna točka nauk o vrednosti«. ² Zakaj torej že socialisti sami zapuščajo Marxa? Jaz ne vem, zakaj jim ne bi verjeli, če pravijo, da zato, ker so se prepričali, da je Marxova teorija zmotna. »Ta teorija je zmotna, pravi Tugan-Baranowsky. Veda jo mora brezpogojno zavreči kljub vsej duševni sili, ki jo je porabil Marx za zgradbo svojega znanstvenega sistema, in kljub vsem uspehom, ki jih je dosegla na polju praktične politike. Delo ni substanca vrednosti, naj se marksisti še tako trudijo, da bi to dokazali. Z nobeno logično zvižajo ni mogoče tega dokazati...« »Hipoteza, ki jo je Marx preveč samozavestno imenoval zakon o vrednosti, pravi drugi socialist C. Schmidt, ga je zapletla v nasprotja, ki jih ni mogoče rešiti. Tega ni mogoče tajiti.«³

A v čem tiči »logična zvižaja« Marxovega dokaza? V tem, pravijo ti socialisti, da Marx sklepa: če stvari zamenjavamo, morajo imeti nekaj skupnega, po čemer jih primerjamo, to pa je le delo. To, pravijo, ni le delo, temveč tudi in sicer najprvotneje koristnost stvari. Le zato zamenjavamo stvari, ker imajo rabno vrednost, in cenimo jih tudi po rabni vrednosti. Rabna vrednost torej ni le pogoj pri menjavanju, ampak tudi podlaga in sočinitelj veljave. Tako Tugan-Baranowsky, tako E. Bernstein.⁴ E. Bernstein n. pr. pravi: »Der ökonomische Wert hat einen zwieschlächtigen Charakter: er enthält das Moment der Nützlichkeit (Gebrauchswert, Bedarf) und das der Herstellungskosten (Arbeitswert)«.

Zanimivo je, da je Marxov dokaz rabil že Aristoteles, a je drugače sklepal. »Če zamenjavamo stvari, pravi, morajo imeti nekaj, po čemer jih primerjamo. A po čem moremo primerjati reči? Po tem, da so nam potrebne. Ko bi ljudje ne potrebovali raznih reči, ne bi bilo zamenjavanja.«⁵ Torej prav tako kakor Tugan-

¹ Primeri: A. Ušeničnik, Sociologija 349—58.

² W. Hohoff, Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik (Paderborn 1908.) 10, 21.

³ Primeri cit. Sociologijo 352—3. — Primeri tudi Socialistische Monatshefte (1910, II, 604—18, zlasti 611), kjer C. Schmidt iznova to dokazuje.

⁴ Primeri »Sociologijo« 356—7.

⁵ Πάντα συμβλητά δεῖ πως εἶναι ὄν' ἔστιν ἀλλαγῆ. Τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται. Δεῖ ἄρα ἐνὶ τινὶ πάντα μετρεῖσθαι. Τοῦτο δέ ἐστι τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεια. — Denar mu je »ἀπάλλαγμα τῆς χρείας«. Ethic. Nicom. E 8, 1133 a, 19—27.

Baranowsky ali E. Bernstein. Kdo bi lahko dodal, da se dado produkti primerjati tudi po stroških, ki jih provzročajo, dalje po tem, ali je stvar, ki se zanje rabi navadna ali redka, naposled nekoliko tudi po subjektivni všečnosti. Tako bi dobili nauk sv. Antonina, ki našteva prav te momente kot določujoče vrednost in ceno stvari, dobili pa tudi nauk sv. Tomaža Akvinskega, ki pravi, da se smatra cena kupnih reči po njih porabnosti.¹ Hohoff bi ugovarjal, da bi taka veljava ne bila nič enotnega, veda pa mora vse enotno razložiti. Toda odgovor je lehak. Naloga vede je tolmačiti to, kar je, a ne umetno polagati v stvari, česar v njih ni. Kjer je enota, naj jo veda pokaže, a naj si ne umišlja enote, kjer je ni.

Morda pa ti socialisti in nesocialisti premalo ločijo vrednost in ceno? Nikakor ne. Saj prav tako govore o umetnih in oderuških cenah kakor zastopniki Marxove teorije, torej o cenah, ki se ne strinjajo z vrednostjo, temveč jo očitno presegajo.

Ali se morda Marxova teorija ujema z gospodarskim življenjem in je od njega abstrahirana? C. Schmidt trdi, da je ravno z gospodarskim življenjem v »režečem nasprotju«. Ko bi bila Marxova teorija resnična, pravi, bi morala podjetja, kjer dela mnogo delavcev z rokami, več nesti kakor pa podjetja, kjer se dela izvečine s stroji. Zakaj če le človeško delo tvori veljavo, se mora v onih nakopičiti mnogo več veljave kakor v teh. Dejansko pa ni tako, če ni celo nasprotno. Marx je to tudi uvidel. Ko je v 3. delu »Kapitala« primeril zakone, ki jih je razvil iz teorije o vrednosti, z dejstvi, se mu je pokazalo to nasprotje, in zaman se je trudil, da bi je kako zakril. Teorija se z dejstvi ne ujema.

Ali ljudje cenijo vrednost stvari le po delu? Gotovo tudi po delu. Delo je pač najimnetnejši činitelj vrednosti. Saj bi brez dela ne bilo nobenih obrtnih izdelkov, a tudi obilje prirodnih produktov bi se zelo zmanjšalo. Neobdelana zemlja izvečine kmalu onemore. Toda ali cenijo vrednost stvari samo po delu? Mislimo seveda menjavno vrednost, veljavo, ki se izraža v cenah in denarju, ne morda le rabno vrednost, ki brez dvoma ni odvisna samo od dela. Po čem cenijo ljudje produkte, ki prihajajo na trg? Ali samo po tem, koliko je v njih nakopičenega dela? Če pogledamo v resnično življenje, moramo priznati, da ne. Da treba dela, to ljudje vedo, zato vedo tudi, da morajo biti cene primerne tudi delu, saj se morajo kmetje in obrtniki s tem delom živiti. Toda ob enakem delu so nekateri produkti boljši kakor drugi. Zlasti kakovost kmetijskih produktov ni odvisna le od dela, temveč tudi od zemlje, podnebja, letine i. t. d. Ali se na trgu enako ceni pšenica in pšenica, krompir in krompir, jabolka in jabolka? Ne, temveč se cena menja po kakovosti produktov, t. j. po rabni vrednosti. Produkti, ki so boljši, imajo tudi več veljave. Ako prodaja kmet les iz gozda, ali se mu določa cena le po delu? Gotovo tudi po delu. Čim dražje je delo, tem dražji je les. Toda ali samo po delu? Kdo bi to trdil,

¹ Primeri cit. Sociologijo 766.

kdor pozna razne cene raznemu lesu: vse drugo veljavo ima hrast kakor pa bukev. Te različne veljave nimata od dela, saj ni mnogo več dela za en les ali za drugi, in kar je pglavitno, v tej zemlji raste hrast, v oni pa bukev in je torej razlika v veliki meri že prirodna. Ali naj mar po marksistih gospodar svoj les samo za toliko proda, kolikor je plačal hlapcem, ki so ga posekali in izvozili, pa naj so mu posekali hrastov gozd ali pa borovje? Kak marksist bi morda ugovarjal, da se ceni les po delu, ki bi ga bilo treba, ko bi sedaj kdo sam gozd zasadil, ga negoval in potem posekal? Toda ta »bi« že pove, da bi bila tedaj veljava samoraslega gozda le »fikcija«, le umišljena veljava. Kmet, ki ima samorasel gozd, ni nakopičil v gozdu nobenega dela. Torej bi njegov gozd ne imel nobene veljave in kmet ne bi imel pravice prodati iz njega lesa po splošno navadni ceni. Reči bi moral: kjer nisem sadil, tudi ne smem sekati. Ali zahtevamo to od kmeta?

Morda velja Marxova teorija za obrtne izdelke v ožjem zmislu? Toda tudi pri obrtnih izdelkih ne gledamo le na delo, ki tiči v njih, temveč zlasti na kakovost, kakšno je blago, trpežno ali slabo, lepo ali grdo. Zlasti pa vpoštevamo kakovosti, ki jih ima blago, ker je izdelano z dobrim orodjem ali na stroj. Ako napravi en obrtnik na roko v enem dnevu 1 izdelek, drugi pa na stroj ob istem ali celo lažjem delu 10 izdelkov, ali nima 10 izdelkov več vrednosti in veljave, kakor pa 1 izdelek? In če je ima, odkod je tisti plus? Od človeškega dela ne, ker ga v 10 izdelkih ne tiči mnogo več kakor v 1 izdelku. Pravimo: mnogo več. Zakaj res je tudi orodje ali stroj zopet izdelek, ki v njem tiči nekaj človeškega dela, a zopet niti približema ne toliko, kolikor ga pa orodje ali stroj nadomesti. Odkod torej tisti plus vrednosti in veljave? Odkod, ker se veljava in menjavna vrednost večja tudi s porabnostjo, to je, z rabno vrednostjo, in je rabna vrednost ne le plod človeškega dela, temveč tudi prirodnih sil in kakovosti, ki tiče v orodju in strojih. Ako imenujemo po pravici ali krivici orodje in stroje kapital, moramo reči, da je tak kapital po svoje produktiven, daje namreč sile in kakovosti, ki jih človek sam ne more dati ali jih da le s težkim delom. Tako kapital poveča rabno vrednost, z rabno vrednostjo pa tudi veljavo in menjavno vrednost.

Seveda v neki točki moramo priznati, da se Marxova teorija dejansko dotika resnice. Ako napravi rokodelc na roke v enem dnevu 1 izdelek, drugi pa na stroj 10, je kaj naravno, da bo ta izdelek ceneje prodal, ker bo zaslužek še vedno dober. Naravno pa je tudi, da bodo tudi drugi skušali dobiti strojev in bodo z njimi izdelovali, ker je s tem olajšano delo in prihranjen trud, izdelki pa so lahko še boljši in jih je še več. Čim več pa je producentov-konkurentov, tem težje se vzdrže cene. In tu se začne približevati resnično življenje Marxovi teoriji. V Marxovi dobi — in ta doba tudi dandanes še ni povse končana — so vsled razbrzdane, divje konkurence med predmeti cene izdelkov tako padle, da niso več izražale resnične veljave produktov, ampak le del te

veljave, morda niti toliko veljave ne, kolikor jo da izdelkom človeško delo. Koliko je to? Ker mora delavec od dela živeti, imajo njegovi produkti splošno vsaj toliko veljave, da se more delavec z denarjem, ki je ekvivalent te veljave, pošteno preživiti. Ako pa so cene izražale le toliko veljave, so izražale res le nakopičeno delo ali pa še tega ne. Ker so si pa proizvajavci lastili del te veljave pod naslovom svojega dela in porabe svojega kapitala, so morali dosledno kratiti delavcem del od njih proizvedene veljave, to je, jemali so veljavo »nakopičeno od delavskega dela«, utrivali so delavcem zasluženo plačo, bogateli so z oduštvom. To je bil pravi kapitalizem - krvoses. Ko so si delavci z močno strokovno organizacijo izvojevali pravičnejše plače, so spoznali podjetniki, da bo sedaj konkurenca nje same ubila. Zato so se začeli družiti v karteje in truste, da omeje in umerijo medsebojno konkurenco. Moč, ki jim jo je dala ta organizacija, so pa sedaj začeli izrabljati za to, da določijo zopet produktom pretirane cene, ki niso v nobeni primeri z resnično veljavo. Tako so sedaj začeli bogateti na troške konsumentov. In tudi to je kapitalizem - krvoses.

To pa ne dokazuje, da je Marxova teorija sploh resnična, ker tudi v tej dobi so imeli produkti različno veljavo, drugačno n. pr. banatska pšenica, drugačno ruska, drugačno fino blago, drugačno sirovo. Vsa ta razlika pa ni odvisna le od dela, temveč tudi od prirodnih kakovosti zemlje, orodja in strojev.

Marx torej ni dokazal svoje teorije, da bi bila veljava le »zgoščeno človeško delo«, in dr. Pavlica po mojem mnenju tudi ne.

Ali naj se morda reče, da bi veljavo moralo določevati le človeško delo? To je pa čisto drugo vprašanje, ki se iz Marxovega »Kapitala« ne da rešiti. Zakaj to vprašanje je etično, Marx pa je načelno zometal vso etiko. Etične ideje so po Marxu le tvorba in relativen izraz vsakokratnih ekonomskih razmer. Zato je Marx zavrgel réklo nekaterih socialistov, da je »lastnina tatvina« ali da je prisvajanje tujega dela »krivično« in »nenravno«. Marx je sploh načelno preziral besedi »pravica« in »krivica«. ¹ Zato pustimo Marxa, ker Marx nam v etičnih vprašanjih ne more dati odgovora!



Dejansko življenje ne priča, da bi le delo določevalo veljavo stvarem. Marxovo teorijo že lastni pristaši zapuščajo. Dokazal je vsekako ni. Kaj pa pravi krščanska filozofija in etika? Dodenimo še tu nekaj opomb, ker se je dr. Pavlica doteknil tudi tega vprašanja in izvaja, da se Marxova teorija popolnoma ujema s krščansko etiko!

Krščanski filozofi in sociologi (Liberatore, A. Weiss, Antoine i. dr.) se ne upajo tega trditi. Nasprotno! Čisto mirno dele dohodke v tri deleže: en delež, pravijo, pristoji delavcem (kot plača), drugi lastniku zemlje (kot renta), tretji lastniku kapitala (kot dobiček). »Če

¹ Primeri izpoved do smrti mu vernega prijatelja in tovariša Fr. Engelsa v cit. Sociologiji 297.

kdo vleče kak dobiček iz naravne produktivnosti,« pravi dr. Pavlica, »je to oderušstvo, naj se imenujejo ti dohodki obresti, renta, sadovi ali kako drugače.« Ti krščanski sociologi pa pravijo, da je po načelu »res fructificat domino« sad naravne produktivnosti po vsej pravici tistega, čigar je produktivna stvar. Oderušstvo pa jim je, če si kdo lasti več, kakor mu gre. Oderušstvo je zlasti jemanje obresti od prave pòsode, ker po pòsodi preide last na drugega in dosledno temu nosi tudi sadove. Le za današnje čisto posebne gospodarske razmere tudi obrestovanje pod tem ali onim naslovom opravičujejo, kakor je tudi Cerkev tolerira.

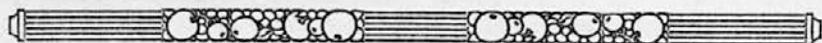
Srčna korenina vseh dokazov, da je vsak sad brez svojega dela oderuški, je dr. Pavlicu in Hohoffu izrek sv. Pavla: »Kdor ne dela, naj tudi ne je!« (2. Tes. 3, 10). Gotovo je ta izrek ena najvišjih besedi nove, krščanske socialne ekonomije. Delo po krščanskih načelih ni le sramotno, delo je prava npravna dolžnost. Kdor ne dela, ni vreden, da je. Toda da bi se ta izrek porabil v zmyslu Marxove teorije, bi bilo treba dokazati, da zapoved tega izreka ni le etična zahteva, temveč prava zahteva pravičnosti. To dvoje je treba namreč dobro ločiti. Le tedaj bo človek, ki ne dela, a jé, oderuh, če s tem komu dela krivico. Ako ne dela nikomur krivice, greši sicer proti npravni dolžnosti dela, a nikogar ne odira. Kako torej dr. Pavlica dokaže, da je Pavlov izrek zahteva pravice? Tega dokaza dr. Pavlica ni podal in ga po mojem mnenju dati ne more. Ako je kdo podedoval več imetja in ga sedaj brez dela povživa, mu brez dvoma velja Pavlov izrek: tak ni vreden, da jé, in sploh ni vreden, da živi, ker le delo (bodisi telesno ali duševno, tudi molitev je delo) daje življenju pravo vrednost. Toda dela li komu naravnost krivico? je li res radi tega že kriv greha oderušstva? Kdo bi si upal to trditi, če še priznava dedno pravo? Ali mislimo si osamelega kmeta, ki bi pustil, da samo raste, kar more, češ, čemu in komu bi se trudil, in bi živel dobro ali slabo od naravnih sadežev — gotovo ne bi bil vreden, da živi, (ako ga ne bi morda opravičilo kako drugo delo), toda ali bi se res ogrdil z grehom oderušstva? Kdo bi zopet to trdil, če še priznava zasebno last?

Ne tajimo torej, po idealu krščanskih etičnih načel bi moralo biti tako: noben delavec brez kruha, noben človek brez dela. Tako nekako (poudarjam: nekako) je bilo res v srednjem veku, ko so bile združene z lastjo in z vsakim dohodkom brez telesnega dela druge socialne funkcije, tako bo se moralo urediti v bodočnosti v drugi obliki. Toda postaviti tako zahtevo ne le kot etični postulat ali recimo tudi kot postulat prave socialne uredbe, marveč kot postulat stroge naravne pravice proti krivici, to se mi zdi silno usodno in — naravnost rečem — revolucionarno načelo. S tem načelom, se mi zdi, da je moči vreči ves socialni red iz tečajev, zavreči vsako zasebno last (zemljišča in produktivnih sredstev), vse dedno pravo, vse delovne pogodbe . . .

Nikakor torej ni mogoče tolmačiti Pavlovega izreka v zmyslu Marxove teorije. V izreku »Kdor ne dela, naj tudi ne je!« tiči npravna

zapoved dela, a nobena ekonomska teorija o delu in veljavi. Tudi izreka Leona XIII. v okrožnici »Rerum novarum« ne gre tolmačiti v Marxovem zmislu. Izraz »divitiae civitatum« pomeni socialno bogastvo, to je množino dobrin, ki jih potrebuje človeška družba. In to je resnično: brez dela bi ne bilo teh dobrin, bogastvo tvori le delo. Zemlja sama sebi prepuščena le malo rodi, gotovo pa ne daje bogastva. Leon s tem izrekom torej ne taji produktivnosti zemlje (lepo je dejal Anglež W. Petty, ki ga navaja tudi Marx: mati bogastva je zemlja, a delo je oče bogastva), temveč le poudarja veliki socialni pomen dela. Zakaj človeški činitelj bogastva je edino delo. Zato izvaja Leon: delu čast in varstvo! Tu torej ni nič marksizma. Pač bi pa opozoril, če že govorimo o okrožnici »Rerum novarum«, kako zelo poudarja Leon XIII. nedotakljivost zasebne lasti. Zasebna last mu je temelj, ki se more le na njem snovati prava socialna reforma.

Toliko bodi opomnjeno, da se ne bi to važno vprašanje enostransko presojalo.



Najnovejše starokrščanske izkopine v Ogleju.

France Fr. Stelè.

Leta 1906. je izšlo na Dunaju ogromno monumentalno delo o oglejski baziliki,¹ ki je prvo na podlagi starih virov in izkopin posvetilo v preteklost te tako važne cerkvene stavbe, ki je tako ozko zvezana z zgodovino krščanstva ob severni Adriji in pokristjanjenja naših krajev.

Zasluga Lanckoroškega, pod katerega imenom je delo najbolj znano, je samo, da je gmotno omogočil to res monumentalno delo; napisal je h knjigi tudi uvod. Arhitekt G. Niemann, ki je vodil izkopavanje, ki tvori podlago velikemu delu izvajanju te knjige, je popisal izkopine; on je napravil tudi načrte in risbe, ki spremljajo tekst. Precej tu moram pripomniti, da je posebnost tega dela, da ne prinaša nobenih fotografij, brez katerih si moremo danes znanstveno delo komaj še misliti, ampak samo risbe. Največji del knjige pa obsega delo prelata Swobode, profesorja bogoslovske fakultete na Dunaju. To je tudi — ali vsaj imel bi biti — najvažnejši del celega dela; saj je bil njegov namen podati znanstveni rezultat raziskavanj po zgodovini te stavbe in izkopin, ki so se izvršile nalašč v ta namen.

¹ Der Dom von Aquileia, sein Bau u. seine Geschichte. Unter Mitwirkung von George Niemann u. Heinrich Swoboda, herausgegeben von Karl Grafen Lanckoroński. Dunaj 1906. — Primeri »Čas« I. (1907), 275—80.

Takrat so prekopali ves prostor, ki leži zahodno od sedanje cerkve, torej cerkveno lopo, prostor, ki obdaja t. zv. chiesa dei pagani in baptisterij. Dalje so prekopali trg pred sedanjim pokopališčem in ves zahodni del pokopališča, na katerem stoji sedaj zvonik. Dalje proti vzhodu niso mogli kopati, ker je pokopališče še vedno v rabi. Tudi v cerkvi so poizkusili kopati, a se zadovoljili s poizkusom, nekoliko zato, ker bi vsled prekopavanja po cerkvenih tleh trpela božja služba, kateri mora cerkev v prvi vrsti služiti. Vendar pa bi se bilo vse to dalo premagati, a poglobitni vzrok je bil gotovo ta, da niso pričakovali pod cerkvenim tlakom kake najdbe, ki bi odločilno vplivala na naziranje o prvih krščanskih stavbah na mestu in v okolici sedanje cerkve. Kar so podale najdbe izvun cerkve, se je zdelo, da je tako trdno podprto, da vsak drug nazor izključuje.

In prav ta gotovost izvajanj, ki zelo karakterizira celo Swobodovo delo, je v velikem delu povzročila mogočni vtisk, ki ga je napravilo to delo v znanstvenem svetu. Preteklost oglejske bazilike se je zdela naenkrat čisto jasna in kdo bi bil mislil, da bodo osnovne teze tega dela omajane tako kmalu in sicer po najdbi, v katere neposredni bližini so že začeli kopati. In v tem tiči precej tragike.

Oglejmo si najprvo čisto kratko najdbe pred Swobodovim delom in izvajanja imenovanega učenjaka na podlagi teh najdb.

Najprvo moram omeniti, da so skoro povsod zadeli še na tlak iz rimskih časov, ter posebno, da stoji baptisterij na rimskem temelju, v kriпти pa, ki leži pod sedanjim prezbiterijem, so se še ohranili rimski zidovi.

Od starokrščanskih najdb so najvažnejša tla iz mozaika in temelji zidov pripadajoči istim stavbam kot mozaiki. Važno je to, ker se da na ta način konstatirati tloris stare stavbe.

Tlak iz mozaika so našli na trgu pred cerkvijo, kjer spremlja v dolgem pasu vso širokost sedanje cerkve in pokopališča na severni strani cerkvenega vhoda, dalje s tem v zvezi po en pas na severu in jugu sedanje chiesette dei pagani in baptisterija. Nedvomno je, da pripadajo ti trije pasovi k nekdanjemu cerkvenemu atriju, še bolj nas v tej veri potrjuje dejstvo, da ti trije pasovi, ki odgovarjajo trem lopam atrija, katerih strehe so slonele naznotraj na stebrih, obdajajo srednji prostor, ki je bil tlakan z navadnimi ploščami, ker je bil izpostavljen dežju. Kaj natančnejšega o tem delu niso mogli izvedeti, ker ga povečini pokriva chiesetta dei pagani. Posamezne lope atrija so imele približno isto širokost kakor sedanja lopa, ki veže cerkev s chiesetto dei pagani. Lopa pred cerkvenim vhodom se je končala s polkrožno dolbino v zidu; tlak te dolbine so našli še v velikem delu nepokvarjen; predstavlja nam pava z razprostrtim repom med vinskimi trtami.

Mesto zahodne lope pa je zavzemal baptisterij; ta prostor sicer za baptisterij pri starokrščanskih cerkvah ni navaden, a ga dobimo drugič na istem mestu zopet na avstrijskih tleh, pri stolnici v Poreču.

Važno za Swobodovo mnenje o starokrščanski oglejski baziliki je posebno, da leži tlak tega atrija enako visoko kakor tlak, ki so nanj mimogrede zadeli v cerkvi, in kakor oni, ki so ga našli na pokopališču; drugič pa da velikost tega atrija odgovarja cerkvi popolnoma enake širine, kakor jo ima sedanja.

Kolikor je bilo mogoče kopati na pokopališču, so konstatirali poleg mozaikov tudi temelje stavbe, ki je tu stala. Te temelje so konstatirali pri sedanjem severnem in zahodnem pokopališkem zidu in od južne stene na pokopališču v toliki severni oddaljenosti od sedanjega cerkvenega zidu, da se smer tega temelja krije s sedanjo severno steno prečne ladje. Kako je bilo to poslopje na vzhodu zaključeno, niso mogli konstatirati, ker je vsled pokopališča nemogoče kopati. Pred tem poslopjem na zahodni strani so konstatirali temelje nekake lope, ki ima isto širokost kakor lope prej popisane atrija in tvori samo nadaljevanje atrijeve lope pri cerkvenem vhodu, tako da bi po tej najdbi imeli obe stavbi, cerkev in poslopje na pokopališču, skupno vhodno lopo, ki jo je na jugu končevala polkrožna dolbina, kakor smo že prej videli.

Važen pa je posebno mozaik stavbe na pokopališču. V tem mozaiku so dobili namreč dva napisa. Zahodno od sedanjega zvonika so našli napis:

... ORE FELIX HIC CREVISTI HIC FELIX.

Severovzhodno od zvonika pa:

CYRIACE VIBAS (= vivas).

Na tem mozaiku, ki je v isti višini kakor poprej popisani v atriju, pa so dobili štirioglate podstavke dveh vrst stebrov. Ker pa ti podstavki stoje na omenjenem mozaiku, morajo biti iz poznejše dobe in pripadati kaki poznejši stavbi na tem mestu. Tudi od te stavbe so našli en del mozaika severozahodno od sedanjega zvonika. Samoobsebi se razume, da leži ta mozaik precej više kakor prvi z napisi.

Iz vsega tega lahko sklepamo, da so zidali na istem mestu, kjer je že poprej stala stavba (ali je bila krščanska ali poganska, tega nam mozaik sam ne pove, to vprašanje reši šele najnovejša izkopina), pozneje drugo stavbo, ki je bila po dveh vrstah stebrov razdeljena v tri ladje, podobno kakor bazilika.

Swoboda je celo zadevo jako bistroumno rešil, vendar pa je ta rešitev sama v svojem začetku skrivala tisto, kar jo je sedaj pordrlo. Opiral se je namreč v prvi vrsti na napis z dvakratnim felix (ni se pa nič oziral na fragment prednje besede ... ore, sedaj pa se je pokazalo, da je bila ta beseda najvažnejša med vsemi). Posrečilo se mu je tedaj konstatirati oglejskega mučenika z imenom Felix, o katerem pa ni nič drugega znano kakor ime in dejstvo, da je bil mučen skupaj s škofom Hilarom, diakonom Titianom in nekim Largom in Dionizijem.

Veliko večja težava pa je bila z drugim napisom: Cyriace vibas. Kaj naj to pomeni? Kdo je ta Cyriacus? Tudi zanj je dobil Swoboda povoljno rešitev, povoljno seveda za takrat in v zvezi s svojim sklepanjem.

Vidi se mu, s kako radostjo podaja rezultat dolgega ekskurza o mučeniku Feliksu, ki se nam zdi danes čisto nepotreben, ko piše¹: »Sollten die angedeuteten Vermutungen weiterhin sich bestätigen, hätten wir eines der interessantesten Gebäude Aquileias vor uns; es wäre in nächster Nähe der Krypta eine Zufluchtstätte des Christentums, zugleich eine Brücke zur ältesten Geschichte des Christentums daselbst. Mit Sicherheit kann freilich nur gesagt werden, daß, falls ein Gebäude in Aquileia mit dem Märtyrer Felix und vielleicht sogar mit dem Bischof Hilarus einen Zusammenhang hatte, es in der Heimatstadt eines Anastasius² gewiß nicht vergessen worden sei. Vielleicht hat dann jener sonst völlig unbekannter Cyriacus, dessen Inschrift etwas jünger ist, um dieses Haus als Oratorium sich Verdienste erworben.«

To Feliksovo poslopje — kakor je imenuje Swoboda — so kristjani po njegovi mučeniški smrti izpremenili v oratorij, ki je bil razdejan bržkone za časa Dioklecijanovega preganjanja kristjanov. Da je moral to poslopje zadeti kak nepričakovan dogodek, se vidi že iz tega, da ta mozaik niti dokončan še ni bil, ko je moralo biti poslopje razdejano. Dočim je namreč mozaik v zahodnem delu zelo obrabljen in tudi popravljen, je vzhodni del, tam kjer je Ciriakov napis, še neoglašen in so dobili na njem še sledove barve.

Ko se je zopet povrnil mir v deželo pod cesarjem Konstantinom, so brez dvoma začeli v Ogleju zidati večje cerkvene stavbe. Benečanski kronist Dandolo naravnost poroča o oglejskem škofu Agapitu, da je začel l. 319. v Ogleju cerkve staviti. Tudi škof Teodor, ki je bil, kakor je dokazano, l. 314. v Arles na sinodi s svojim diakonom Agathonom, je imel bržkone v svoji prestolnici večjo cerkev.

Ker so na tlaku takozvanega Feliksovega poslopja dobili dve vrsti stebrov in tudi dele tlaka, ki odgovarja novemu poslopiju, meni Swoboda, da ta bazilikalna stavba spada v dobo miru pod cesarjem Konstantinom. Kjer je stal poprej Feliksov oratorij, tam so sedaj na njegovih razvalinah sezidali novo bazilikalno poslopje, Swoboda je imenuje severna bazilika.

Atrij, katerega temelje so dobili pred sedanjo cerkvijo, je iz iste stavbne dobe kakor ta bazilikalna stavba in vzhodna lopa tega atrija tvori eno enoto z lopo »severne bazilike«. Atriju mora seveda odgovarjati tudi cerkev, in res so pri poizkusnem kopanju v srednji ladji sedanje cerkve zadeli na mozaik, predstavljajoč poganske putte loveče ribe. Zadovoljili so se s to najdbo in

¹ O. c. str. 50.

² Oglejski mučenik, mučen v Saloni, v Ogleju so pa njegovo delavnico izpremenili v oratorij.

sklepali iz velikosti atrija, da je bila prvotna cerkev na mestu sedanje bazilike ravnotako velika kakor sedanja. To se je zdelo neovržno.

Na tak način bi bili obstojali v Ogleju v četrtem stoletju po Kristusu po mnenju Swobodovem dve baziliki, ena poleg druge, združeni po skupni vhodni lopi in ločeni le po ozkem prostoru med severno steno južne in južno steno severne bazilike.

Tudi to se je zdelo zelo verjetno, ker se dobi več primerov iz starokrščanskega stavbarstva, kjer sta prvotno obstojali dve cerkvi ena poleg druge, ločeni samo po ozki ulici (znan slučaj Trst: sv. Just), le da so ti slučaji vsi iz poznejšega časa, kakor bi bil oglejski.

Bilo je več pomislov proti temu, da bi si predstavljali pod severno stavbo baziliko, vsaj cerkvene ne; n. pr. bi bilo skoro komaj mogoče misliti, da bi bila srednja ladja tako neprimerno široka (14,75 m) nasproti nerazmerno ožjim stranskim ladjam; to bi vse bolj kazalo, da je bil srednji prostor nepokrit in da je ta prostor obdan z lopami služil kakemu drugemu namenu. Vzhodnega dela, kjer naj bi bila morebitna apsida, niso mogli preiskati radi pokopališča. Swoboda je tudi sam opazil, da je mozaik tu bolj preprost kakor oni v južni baziliki. Sam je tudi izrazil mnenje, da si moremo komaj misliti pod stavbo na pokopališču baziliko, ki bi bila služila namenom bogočastja. Toda misel o dveh vzporednih istočasno obstoječih bazilikah je bila vendar mikavnejša kakor ti pomisleki in Swoboda ji je podlegel.

Južna bazilika naj je bila glavna bazilika, v katero so vtelesili tudi rimske stavbe, ki so stale poprej na mestu sedanjega baptisterija in kripte. »Krypta und Baptisterium wären nicht ohne bestimmte Gründe in die Baulichkeiten einbezogen worden, sie möchten dem IV. Jahrhundert wie die monumentale Vorgeschichte des Christentums in der Stadt erscheinen.« Zopet je bil legendarni temelj, ki je napolnil Swobodo do tega sklepa (sv. Mohor), kakor poprej pri Feliksovem poslopju.

Swobodu se je pa zdelo neverjetno, da bi bil Agapit zidal ta ogromni kompleks poslopij, temveč je mislil, da mora to zaslugo pripisati komu drugemu. Načrt, kakor si ga je Swoboda naredil o južni prvotni baziliki vsled svojega napačnega sklepanja iz atrija, se mu je zdel jako podoben načrtu bazilike sv. Petra v Rimu. (Jaz tiste velike podobnosti ne vidim.) Zato, pravi, je mogel te stavbe zidati samo tisti, ki je bil med oglejskimi škofi Rimljan po rodu, Benedikt, ki ga omenjajo l. 332. Ta Benediktova stavba bi tudi bila ona, o kateri nam l. 348. poroča Anastazij Aleksandrijski, ki je pribežal pred Arijanci v Oglej, da še ni bila dozidana, pač pa že tako daleč, da se je lahko notri vršil velik zbor. L. 381. se je vršil v Ogleju velik cerkveni zbor in sv. Ambrož izrecno poroča, da se je vršil v cerkvi, torej je morala biti takrat že dokončana.

L. 452. je Atila Oglej razdejal in takrat sta bili bržkone razdejani tudi baziliki. Da sta morali biti s silo pokončani, dokazujejo sledovi požara, ki so jih opetovano dobili pri kopanju.

Dalje nas Swobodova izvajanja ne zanimajo, za nas je važno samo, kaj si je on predstavljal o prvih krščanskih cerkvenih stavbah v Ogleju.

Sedaj pa preidimo k najnovejšim izkopinam v Oglejski baziliki sami, da vidimo, kaj nam te povedo o preteklosti krščanskih stavb na tem mestu, drugič pa da vidimo, kako so vplivale na Swobodova izvajanja.

Sedanja bazilika je bila zidana pod patriarhom Poponom iz traungavske grofje rodbine (1019—1042); l. 1348. jo je močno poškodoval potres, nakar je dobila sedanjo obliko pod patriarhom Markwardom von Randeck (1365—1381).

Videli smo, da sta že Niemann in Swoboda odkrila en del mozaika v cerkvi sami, a sta se s tem zadovoljila, ker nista pričakovala, da bi bil ravno ta mozaik odločilnega pomena za naziranje o najstarejših oglejskih krščanskih stavbah. L. 1909. pa je pri popravah v cerkvi zadel inženir Rudolf Mahnič nekako 1 m pod sedanjim cerkvenim tlakom na mozaikov tlak. Tedaj se je zavzela tudi centralna komisija bolj za to najdbo, začeli so kopati in še leta 1909. večji del mozaika odkrili. Jeseni so bila dela ustavljena, nadaljevali so zopet poleti 1910. in odkrili čisto nepričakovane reči.¹

Novoizkopani mozaiki zavzemajo podolžini nekako polovico sedanje cerkvene dolžine, po širini pa vso južno in glavno ladjo, posamezni pasovi segajo tudi v severno stransko ladjo.

Oglejmo si najprvo mozaike, ki tvorijo eno celoto, to je one, ki leže v severni in glavni ladji. Čisto odločno so razdeljeni po temeljih dveh vrst stebrov (na vsaki strani trije) in po svoji strukturi podolžini v tri pasove; stranska dva sta ožja kakor srednji, kar bi odgovarjalo trem ladjam bazilike. Na vzhodni strani pa se razteza v širini vseh treh pasov širok pas mozaika, ki tvori zase celoto; odgovarjal bi sedanji prečni ladji ali še bolje transeptu sirske bazilike, ker njegova širina ne presega širine cele stavbe. V sredi tega transepta so dobili tudi sledove oltarne mizice, tako da je komaj dvomljivo, da bi ne imeli s stavbo opraviti, ki je služila namenom službe božje. Ko so l. 1910. preiskali tudi prostor, kjer so pričakovali apsidno, te sploh niso dobili, ampak so samo konstatirali, da je bil transept proti vzhodu s popolnoma ravno steno zaključen. Vsekakor moramo reči, da imamo čisto posebne vrste stavbo pred seboj. Proti ostalim mozaikom je transept omejen po okoli 1 dm širokem jarku, iz česar bi sklepali, da ga je ločila od cerkve čisto lahka kamenita pregraja, t. zv. transena. Ostankov transene niso dobili. Konstatirali so tudi južni zid te stavbe, ki tvori do višine

¹ Poročila o teh izkopinah glej: Prelat Dr. Drexler v Mitt. d. Z. Komm. III. Folge VIII. 1909. — Leone Planiscig: Le nuove scoperte archeologiche nella basilica d' Aquileia v »Emporium«, Vol. XXX. Bergamo 1909. — Heinrich Swoboda: Die neuen Funde in der Basilika von Aquileia v »Kunst u. Kunsthandwerk« l. XII. Dunaj 1909. Vsi ti sestavki so ilustrirani.

sedanjega temelja podlago za južno steno sedanje bazilike. Zanimivo je, da je ta ostanek starega zidu pokrit s slikarijami čisto v antičnem zmislu.

Še eno je pri tej stavbi zanimivo: ogromna oddaljenost stebrov drugega od drugega. Ladja je veliko ožja kakor sedanja, stebri pa, ki jo obdajajo, so oddaljeni mnogo bolj drug od drugega kakor sedanji. Iz tega lahko sklepamo, da niso nosili arhitrava, ampak široke loke.

Oglejmo si sedaj tlak sam.

Mozaike vsake ladje so razdeljeni na tri polja, dolžina teh polj se popolnoma naslanja na razdaljo stebrov. Vsako polje je obdano od pasa okraskov, sestavljenega iz rastlinskih motivov, med katerimi se nahajajo ptički.

Prvo polje od zahodnosevernega pasu mozaikov je najbolj preprosto, sestaja samo iz raznobarnih geometričnih oblik. Drugo polje ima podolžini tri velike osmerokotnike. V srednjem, ki je tudi največji, je Dobri pastir, podoben onemu, ki nam je znan iz lateranskega muzeja: mladenič brez brade, oblečen v tunico manicato, na nogah fascie cruales; na rami najdeno ovco, večja pa je pri njegovih nogah in se obrača k njemu. V desnici ima siringo. Ta slika je zanimiva posebno zato, ker dosedaj še ni znan noben slučaj, da bi bil Dobri pastir na ta način na tlaku naslikan. V drugih dveh osmerokotnikih sta v enem antilopa, v drugem jelen, oba v teku, obrnjena k Dobremu pastirju. V drugih geometričnih oblikah, ki so med velikimi osmerokotniki, so ptički in ribe.

Tretje polje tvori množica krogov in elips, ki med seboj tvorijo osmerokotnike s konkavnimi stranicami; v teh osmerokotnikih se nahajajo najrazličnejše živali: ovni, ležeče koze, konji, osli itd.

Najzahodnejše polje mozaikov srednjega pasu ladje še ni odkrito.

V drugem polju je na sredi v krogu portret senatorja v purpurnoobrobljeni togi; ta portret obdaja 9 ženskih portretov, tudi v krogih. Portreti so precej realistični; ta realizem je sploh za naš mozaik karakterističen, vidi se, da je stik s klasično umetnostjo še jako ozek. V drugih krogih tega polja so ribji simboli. Krogi sami med seboj tvorijo osmerokote s konkavnimi stranicami; v teh osmerokotih so vejice s ptički.

V tretjem polju je krilat genij — Swoboda ga je v svojem poročilu nazval victoria — v desni držeč lovorjev venec, v levi palmovo vejico. Poleg njega pa je na eni strani košarica s kruhi, na drugi precej pokvarjen kelih. Razlagajo vse to evharistično, a je čisto jasna razlaga nemogoča. Poleg tega sta v tem polju še dvakrat po dve osebi, ki si gresta nasproti. Od prvih ima ena grozd, druga žitni klas v roki; od drugih dveh drži ena darujočo golobčka, druga grozd. V tem polju imamo torej same evharistične simbole. Poleg tega se nahaja to polje ravno pred prostorom, kjer so dobili sledove oltarja, tako da je nedvomno, če bi tudi sledov oltarja ne bilo, da imamo prostor pred seboj, ki je služil božji službi.

Od severnega pasu so odkrili šele samo srednje polje, kjer so dobili moške portrete v četverokotnikih. Te portrete razlagajo neka-

teri kot portrete dobrotnikov cerkve. Kakor je še dandanes navada, da se dobrotniki cerkve ovekovečijo s kakim napisom, portretom ali grbom na barvanih oknih, tako je bilo tudi že v prvih časih krščanstva. In sicer je bilo takrat najbolj navadno, da je dal posamezni dobrotnik delati en del mozaikovega tlaka, kjer je stalo zapisano njegovo ime in koliko čevljev mozaika je dal napraviti. Izborne in obsežne primere za to imamo v Avstriji v Gradežu in Poreču. Tu v Ogleju pa bi imeli še eno predstopnjo te navade, da so namreč dali dobrotniki vdlati v tlak svoje portrete. Seveda ni izključeno, da kaj drugega predstavljajo. Arciprete oglejski jih razlaga svojim vernikom kot portrete svojih prednikov, velikih patriarhov, vsakega vé imenovati po imenu — mogoče, da ima prav. Seveda na to zadnje, mislim, da sploh ni misliti, ker imamo tudi ženske portrete zraven.

Najzanimivejši in po svoji razsežnosti največji je pa mozaik transepta, ki tvori eno celoto. Predstavlja nam morje; čisto v duhu antike vidimo tu deloma nage, deloma v večbarvne tunike oblečene putte in erote, ki sedeč na skalah ali v čolnih love ribe in druge morske živali, ki jih je mozaicist razdelil po vodi. Največja posebnost tega mozaika pa je, da nam podaja sredi tega poganskega antičnega miljéja svetopisemsko zgodbo preroka Jone, razdeljeno v tri scene. V prvi vidimo, kako ob viharju mornarji vržejo Jona v morje, kjer ga pričakuje morska pošast; v drugi sceni ta morska pošast vrže Jona iz sebe na otok, ki naj nam predstavlja Ninive, in v tretji leži Jona pod latnikom, katerega ovijajo buče. Vsekrat je predstavljen Jona nag. Iz vseh teh mozaikov, kakor tudi slikarskih dekoracij južne stene, govori poleg krščanskega antični duh, ki vsaj v zunanostih še prevladuje.

Nekako sredi tega mozaika, tam kjer so dobili sledove oltarne mizice, pa je sredi morske scene od dvojnega kroga obdan sledeči napis:



THEODORE · FEL (ix)
 (a) DIVVANTE · DEO (palmova vejica)
 OMNIPOTENTE (rastlinski list) ET
 POEMNIO · CAELITUS · TIBI
 (tra) DITUM · OMNIA
 (b) AEATE · FECISTI · ET
 GLORIOSE · DEDICAS
 TI (rastlinski list).

Ta napis je očitno najvažnejši izmed vsega, kar so izkopali. Stilistično se že da s približno gotovostjo določiti, kdaj so ti mozaiki nastali in je to svoj čas Swoboda na podlagi mozaikov v atriju in na pokopališču precej dobro določil; vendar pa je vse nekaj drugega, če imamo naenkrat ime, ki se dá natančno datirati.

Ta Teodor, ki ga napis imenuje, pač ni noben drugi kakor oglejski škof z začetka četrtega stoletja. Swoboda ga je že v svojem velikem delu o oglejski cerkvi omenjal in sodil, da je moral kot škof tudi cerkev imeti. Vendar pa ga je ono mesto v kroniki Dandola (4. knj. 10. pogl.), kjer govori ta o tem, da je škof Agapit l. 319. začel v Ogleju cerkve zidati, zavedlo, da je Teodora samo mimogrede omenjal, kljub temu da je imel en dokument, ki govori za Teodora, že pred seboj; namreč tisti »Feliksov« napis na pokopališkem mozaiku. On je takrat ostanek prve besede . . . ore kar izpustil, ker ni vedel kaj ž njim začeti, vsaj na prvi pogled ne, in si je rajši ubijal glavo z neplodno hipotezo o Feliksu. Sedaj pa, ko imamo ta napis v cerkvi s Teodorovim imenom, nam je tudi napis na pokopališču popolnoma jasen, in nam . . . ore ni nič drugega kakor ostanek od Theodore, ki ga napis imenuje srečnega. In o tem Teodoru vemo eno letnico s popolno gotovostjo; l. 314. se je namreč podpisal na listini arlske sinode (Arles) s svojim diakonom Agathonom. V pristavku stoji izrecno: »de civitate Aquileiensi, provincia Dalmatia«. Dalmatia nas ne sme motiti, ker je to ime imelo takrat in še pozneje v srednjem veku zelo obsežen pomen. V svojem poročilu o najnovejših izkopinah navaja Swoboda (Kunst und Kunsthandwerk 1909 zv. 12.) še eno letnico, ki jo je povzel starim seznamom škofov. Tam je l. 308. omenjen tudi Teodor s pristavkom, da je 11 let vladal. Letnica sama na sebi ni da bi morala biti resnična, ker toliko natančnosti moremo takim virom komaj pripisovati; za nas je pa velike važnosti, ker relativno soglaša z gotovo letnico in je v tej zvezi priča za resnično bivanje Teodorovo. Če je ta letnica prava, potem bi sklepali, da je Teodor l. 319. umrl ali vsaj prenehal biti oglejski škof. In Planiscig (Le nuove scoperte . . .) tudi pravi (po Drexlerju), da je umrl kot mučenik pod poveljnikom Agonom, kakor nekateri trdijo z 314., kakor zopet drugi pa 319. Ako se sploh za kako letnico javzamemo, se moramo za 319, ker vse, kar nam je znanega, bolj za to govori, tudi dejstvo, da l. 319. Dandolo že Agapita omenja.

Ti podatki nam pa tudi popolnoma zadostujejo, posebno ker slog ohranjenih mozaikov govori za konec III. in začetek IV. stoletja.

S tem imenom pa je tudi dognano, da sta obe stavbi, novozkopana in ona na pokopališču istočasno obstojali, še več, mogoče celo, da imata istega ustanovitelja — Teodora.

Zato bi govoril tudi slog mozaikov in tako sta tudi sklepala Swoboda in Planiscig. Kaj naj nam predstavlja severna stavba, o tem se sedaj Swoboda še ni izrazil, dvomim pa, da bi še hotel vztrajati pri svoji teoriji o dveh vzporednih istočasno obstoječih bazilikah. Pač pa pripisuje vse stavbe Teodoru, ker sklepa iz »omnia« v napisu na več stavb. Planiscig je tudi mnenja, da je oboje Teodorova ustanovitev; izreka se odločno proti temu, da bi smatrali severno stavbo za cerkveno baziliko in vidi sam v tej stavbi kak metatorium (azil) ali ksenodohium (prenočišče za romarje) ali kaj podobnega; več poslopij, ki so služila podobnim namenom, je

bilo itak pri vsaki večji starokrščanski baziliki. Precej tu moram odločno pripomniti, da se napis: »(Theod)ore felix hic crevisti hic felix« ne nanaša na stavbo, h kateri spadajo stebri, katerih temelje so dobili na pokopališču na Teodorovem mozaiku. Kakor sem že ob začetku omenil, stojte temelji teh stebrov na Teodorovem mozaiku, in jim odgovarja ostanek mozaika, ki so ga dobili na pokopališču v kotu severnozahodno od zvonika; ta ostanek mozaika leži precej višje kakor Teodorov in spada nedvomno k stavbi, kateri pripadajo tudi stebri, torej k »Feliksovi« baziliki, kakor jo je Swoboda imenoval, ki pa pri Teodorovih stavbah sploh ne pride v poštev, ker nivo spodnjega mozaika in napis odločno govorita za istočasnost z mozaiki v cerkvi; istotako tudi slog. Že s tem je Swobodova trditev o istočasnosti dveh bazilikalnih stavb omajana, za kogar še ni sploh ovržena.

Izraziti pa moram tudi pomislek proti temu, da bi bila prvotna stavba na tem mestu, ki ji odgovarja napis (Theod)ore felix, Teodorova ustanova. Zdi se mi, da napis sam preveč jasno proti temu govori. Zdi se mi, da je imel Swoboda tukaj prav, da je sklepal na neko starejšo stavbo, ki je bila Oglejcem drag spomin po tistem, ki jo je ustanovil ali pa v njej bival. Feliks je padel, kakor smo videli. Zdi se mi pa, da iz napisa lahko sklepamo na last ali bivališče škofa Teodora. Ni nam sicer o njem znano, kje je bil doma itd., toda v neki ožji zvezi je moral ta prostor biti z njim, zakaj bi se sicer napis glasil »hic crevisti«? Ako bi bila to njegova ustanova, bi stalo kakor v cerkvi »perfecisti« ali kaj podobnega. Iz tega napisa po moji misli samo lahko sklepamo na last Teodorovo ali bivališče njegovo, kjer so mu po njegovi smrti v spomin postavili ta napis. Mogoče bi se iz načina, kako je ta napis vstavljen, dalo celo dognati, da je šele pozneje vdolan, a za enkrat je to dognati nemogoče. Mogoče celo, da je bil tudi napis v cerkvi šele pozneje vdolan, ko so Teodorovi nasledniki hoteli ohraniti spomin ustanovitelja cerkve. Vendar je to za dejstvo, da imamo pred seboj ustanovo Teodorovo, precej brez pomena. S tem bi samo v soglasje spravili poročilo Dandolo, da je šele naslednik Teodorov začel zidati cerkve v Ogleju, in poznejša poročila, da cerkev še ni bila dogotovljena, kakor smo ob začetku videli. Da Teodor sam ni končal začetega dela, je jako verjetno, posebno če pomislimo, da je pred milanskim ediktom komaj mogoče misliti, da bi si bili kristjani stavili take stavbe, kakor je bila ta. Bolj verjetno je, da je Teodor šele po tem ediktu začel s stavbo, a da bi jo bil tudi še sam končal v fistih petih ali šestih letih življenja, ki jih je po vsem, kar vémo, le še mogel preživeti, je skoro neverjetno.

Seveda so vse to samo domnevanja, čisto na jasnem morda nikoli ne bomo, vendar pa smemo od nadaljnjih izkopin v vsakem oziru pričakovati še več luči v to vprašanje. Glavno bo le, da se približno določi, kakemu namenu je to ali ono poslopje služilo in v kaki zvezi so bila posamezna poslopja med seboj. Dalje pa bo posebno važno, kako so si časovno sledila, kar ne bo težko dolo-

čiti, ko bo enkrat ves material znan. Sedaj je vprašanje starokrščanskih izkopin ravno v takem štadiju, da nam je že veliko materiala znanega, a nihče nima prave jasnosti. Kar se je pred par leti še zdelo trdno in neomajno, je danes omajano, a celega položaja ni nihče zmožen prav osvetliti, tako da smo bolj kot kdaj navezani na sama domnevanja.

Še dveh najdb v cerkvi ne smemo pozabiti, preden se ločimo od Teodorovega poslopja. Prvo je preprost mozaikov pas, ki vodi od severne ladje Teodorovega poslopja pod sedanjo severno ladjo proti stavbam na pokopališču. Sedanji cerkveni zid ga odreže, zunaj se več ne nadaljuje, vendar pa je mogoče, da je tvoril nekdanjo zvezo Teodorovega poslopja na pokopališču s tem na mestu sedanje cerkve ter da so ga pri novi zidavi deloma razrušili. Drugo pa je nadaljevanje ribjega mozaika, kakor smo ga našli v transeptu proti severu, in sicer 50 cm višje, kakor leži ostali mozaik. Prostor, kateremu ta mozaik pripada, je imel proti severu eksedro; bržkone imamo opraviti s t. zv. protesis, predhodnico naših zakristij.

Ako še enkrat pregledamo, kaj so nam te izkopine podale, je glavno to, da je postalo naše naziranje o starokrščanskih stavbah na mestu sedanje bazilike in pokopališča popolnoma drugo, kakor je bilo do sedaj na podlagi Swobodovega dela; — teza o dveh vzporednih istočasno obstoječih stavbah definitivno pade; pade tudi druga teza, da je bila prvotna južna bazilika ravnotako velika kakor je sedanja. Omajano je mnenje, da so v 4. stoletju sezidali v Ogleju cerkveno stavbo, ki bi bila združila v sebi glavne spomenike iz prvih časov krščanstva in preganjanja kristjanov v Ogleju: sedanji baptisterij in sedanjo kripto. Izkopine pravijo samo tole: V prvi polovici 4. stoletja je škof Teodor sezidal na mestu sedanje glavne in južne ladje oglejske bazilike stavbo, ki je služila božji službi, recimo cerkev, bazilike je skoro za enkrat ne moremo imenovati. Ob tej cerkvi so se nahajala na severu in zahodu (mogoče tudi drugod, a še ni preiskano) še druga poslopja. Na severu mogoče hiša ali stanovanje Teodorovo, na zahodu dolga lopa, ki je prešla v vzhodno lopo atrija in atrij sam. Sedaj pa smo po moji misli pri eni največjih ugank, kar nam jih stavijo oglejske izkopine. Atrij odgovarja po svoji obsežnosti ravno tako velikim cerkvi, kakor je sedanja; torej ima Swoboda vendar prav? Ali pa mogoče atrij ne spada v kompleks Teodorovih stavb? Vendar pa leži na istem nivo kakor Teodorovi mozaiki. Kako si imamo to razložiti? Jaz ne vém. Drugi menda tudi ne, če ne, bi bili že povedali svoje mnenje. Ni mogoče dobiti pravega izhoda: zato moramo to vprašanje za enkrat kar nerešeno pustiti, upajmo, da nam nove izkopine tudi to pojasnijo.

Na mestu Teodorove stavbe na pokopališču je pozneje nastala druga stavba — Swoboda jo imenuje Felixbazilika — ki je bržkone obstojala iz odkritega dvorišča, ki so ga na straneh obdajale pokrite lope. Kakemu namenu je ta prostor služil, sedaj ni mogoče reči, mogoče bodo izkopine proti vzhodu kaj razjasnile. Sicer pa če

se čisto objektivno izrazimo, moramo celo reči: Prostor razdeljen po dveh vrstah stebrov v tri ladje, katerih srednja vsled velike oddaljenosti stebrišč bržkone ni bila prekrita. — Pozneje enkrat je prišlo razdejanje nad te stavbe, da je bilo nasilno, kažejo sledovi požara, ki so jih našli že v atriju pri prvem izkopavanju in med izkopinami v Teodorovi stavbi na mestu sedanje cerkve pri najnovejših izkopinah. (Tudi to bi govorilo za to, da sta neskladna Teodorova stavba in atrij istočasno obstojala in bila istočasno pokončana, kar je vsekakor važno dejstvo.) Kdaj je to razdejanje prišlo nad Oglej, ne moremo reči. Mogoče je bil Atila tisti, ki je povzročil razdejanje; ali pa so bili šele Longobardi tisti, ki so pokončali ta kompleks stavb, če so bili Huni mogoče preveč usmiljeni; ali pa je bilo vse to mogoče že poprej razdejano, saj je že poprej Oglej trpel pred napadi prodirajočih narodov; ali pa — kdo ve?

Kljub velikemu Niemann-Swobodovemu delu je torej oglejsko vprašanje za enkrat precej tam, kjer je bilo pred tem delom, lahko rečemo, da je le še bolj zapleteno. Eno pa bi bilo omenjeno delo za nas sedaj lahko: natančen popis in zbirka materiala, kakor so ga podale prejšnje izkopine. A celo tu mu moramo odrekati v mnogih rečeh avtentičnost. Ko so namreč pred cerkvijo in na pokopališču vse prekopali in je Niemann napravil načrte in tudi mozaike posnel, so zopet vse izkopine pokrili z zemljo, ker so tako najbolje ohranjeni, da bi jih pa odkrite shranjevali, zato manjka denarja. Tako smo dandanes glede prejšnjih izkopin navezani samo na Swobodovo delo in pričakovali bi tudi, da bo v tem oziru zadostovalo. Popis, kakor ga je podal Niemann, je res izboren, a popis sam ne more še predmeta samega nadomestiti. Risarija ali fotografija ga morata izpopolnjevati. Najboljše je v vsakem slučaju oboje, ker dobra risarija je za marsikako posameznost boljša kakor fotografija, kar se pa tiče zanesljivosti, moramo dati fotografiji prednost; posebno v takih slučajih, ko ima slika popolnoma nadomestiti originale. Zakaj so se pri tem delu odločili za stari način publikacije — risarije, ne vem; bržkone radi arhitekta Niemann, ker arhitekti ostajajo še na važnosti risarije, a jo gotovo pretiravajo, kot se ravno pri tem delu vidi. Ko bi imeli danes poleg risarij tudi fotografije, bi nam bilo veliko lažje soditi o zasutih izkopinah. Tako pa stojimo danes, štiri leta potem, ko je delo Lanckoroškega izšlo, pred žalostnim dejstvom, da bo treba vse še enkrat odkriti, kadar bo kdo hotel res temeljito izkoristiti sedanje najdbe. Posebno glede mozaikov smo na slabem. Niemann podaja samo nekaj primerov izkopanih mozaikov, ne podaja jih pa splošno, tako da si moramo iz njegovih primerov in popisa teh izkopin šele rekonstruirati. Potem pa je pri tem hudo grešil še s tem, da je, kakor sam priznava, mozaike izpopolnil, da bi nam dal boljšo predstavo o njih. Rekonstrukcija pa ne more nikoli nadomestovati originala, če je ta še tako slabo ohranjen; zraven bi moral podati vsaj še original tak, kakor ga je našel, da vsakdo sam lahko sodi, kak je bil original, in si potem šele pomaga z rekonstrukcijo, v kolikor se njemu zdi potrebno.

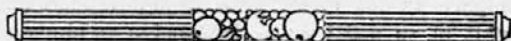
Vprašanje je sedaj, kaj se bo zgodilo s sedanjimi izkopinami. Ali jih bodo tudi zasuli? No, hvala Bogu, to se ne bo zgodilo. To stališče je že premagano. Toda kako jih ohranjati? Sedaj je cerkev vsa prekopana in je komaj prostor, da se more božja služba dostojno vršiti. Zato so sklenili mozaike dvigniti na nivo sedanjega tlaka in tako bi ostali. To so tudi že začeli. Toda mozaiki so vsi zvezeni in če jih sedaj dvignejo, jih zravnajo, pri tem pa mozaiki samo trpe. Zato se čuje, da jih ne bodo dvignili, ampak po večini pustili, kakor so. Samo en del bodo dvignili, da ne bo motena božja služba. Tako se mi zdi tudi edino prav; kar se dá ohraniti, naj ostane, kar se mora pa iz drugih ozirov nujno izpremeniti, naj se izpremeni. Takega naziranja tudi pri nas pogostokrat pogrešamo.

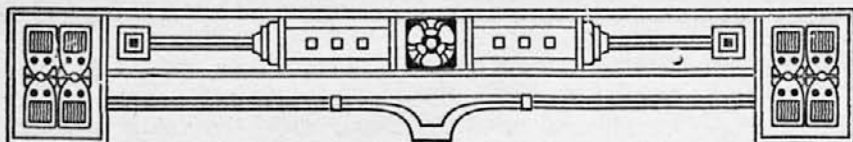


Ta pregled — seveda brez slik težaven pregled — kaže vsaj to, kako velikanskega pomena so take izkopine. Pomen imajo za zgodovino sploh, zlasti pa še za zgodovino umetnosti in zgodovino antične krščanske umetnosti posebej, kakršna se je začela razvijati po Konstantinovem ediktu (313). Antični poganski in novi krščanski elementi se povsod mešajo in če bi ne bilo znanih simbolov, ki so jih rabili prvi kristjani, ali naravnost krščanskih snovi kot zgodba Jone in Dobri pastir, bi pač nihče ne mislil, da imamo opraviti s krščansko umetnino. Pozabiti pa ne smemo, da se temu velikemu mozaičnemu polju z začetka 4. stoletja pridružuje nebroj drugih najdb iz starejših in poznejših časov, ki do sedaj sploh še niso pojasnjene, tako da imamo na enem mestu nakopičene zgodovinske ostanke več stoletij. Res vredno delo za moža, ki bo s silnim duhom posegel med te razvaline, jih uredil in podal svetu tako, da bodo izpregovorile in dale odgovor na nebroj najvažnejših vprašanj.

Še na nekaj bi opozoril. Avstrija je za starokrščansko umetnost naravnost klasična dežela. Gradiva imamo ob Adriji toliko (Bog vé, koliko je še sploh neznanega!), da je za generacije dosti dela. Tu morajo prijeti za delo domače moči, kakor deloma nekatere že delujejo na tem polju. To je potrebno, ker če se Avstrijci ne bodo dosti menili za to, bo moral priti kak Anglež ali Francoz, ki bo odkril te zaklade svetu. Oglej, Gradež, Trst, Poreč, Pulj (Istra sploh, to sta le dva glavna predstavitelja iz cele vrste) Solin (Salona) in še nebroj manj pomembnih krajev, so že danes vsled ohranjenih starokrščanskih spomenikov ali pa vsled najdb iz dobe imena, ki so znana vsakemu, ki se je količkaj bavil s starokrščansko umetnostjo. Povejte mi enega izmed teh krajev, ki je res svojemu pomenu primerno obdelan. Edino Poreč. Tu bo pa sedaj treba iskati vezi, ki vodijo v Raveno, v Carigrad, Gradež, Oglej, mogoče se celo s Trstom dokažejo kaki stiki, in ko bodo te vezi jasne, bo tudi pomen teh krajev nasproti Raveni v 6. stoletju mogoče drugače izgledal, kakor se nam sedaj zdi.

Zadnja leta je na vseh krajih zaživelo, zdi se, da prihaja tudi za te kraje čas, ko bode iz njihovih razvalin vstala pred znanstvenim svetom njihova nekdanja slava. Oglej bo takrat gotovo zavzel eno najprvih mest, če ne sploh prvo; tudi po starosti svojih spomenikov bo med prvimi. Mi Slovenci moramo s posebnim zanimanjem zreti na dela, ki se vrše sedaj v Ogleju, saj smo bili z mogočnim patriarhatom toliko let tesno zvezani. Sv. Mohor je od tam prišel v naše kraje, in če prav je bila njegova legenda precej zapeljiva za Swobodo, ki se je pogosto na legende opiral, četudi ravno té tvorijo za zgodovinarja jako slabo podlago in mora biti pri njih mnogo bolj previden kakor pri drugih virih, ostane zasluga sv. Mohorja ali recimo rajši Ogleja za nas in razvoj naše zgodovine vendar neminljivega pomena. Mogoče, da je bil pri legendi sv. Mohorja Swoboda bolj srečen, kakor pri drugih, tega danes še ne moremo z gotovostjo reči, a gre nam za princip: legende in hipoteze tvorijo prerahlo podlago, če niso po drugih virih potrjene. In v tem ravno vidimo dve glavni napaki Swobodovega dela. Kakor smo ob posameznem slučaju videli, se je dal zavesti od legend celo tam, kjer je moral spričo izkopin samih celo sam dvomiti o resničnosti tega, kar je pisal. Vendar ostane njegova zasluga kljub temu neprimerno velika. Gradivo, ki ga je zbral, je tako velikansko, da ga ni mogoče preceniti in bo najbolje služilo njemu samemu ali pa tistemu, ki bo za njim s kritičnim duhom stopil pred oglejske razvaline, zbral raztresene ude, jim odkazal njihova mesta, in izrekel stvarjajočo besedo: »Vstanite!«





Listek.

Verstvo.

Harnack o Kristusu. — O vprašanju, ali je Kristus živel, ki je je zopet sprožil Drews, pravi Adolf Harnack (v Neue Freie Presse 15. maja 1910): »Znanstvenega teologa je sram odgovarjati na vprašanje, ali je Kristus živel, ko preiskujemo Jezusovo življenje že domala sto let v Nemčiji z vsemi najboljšimi močmi. Toda, če podaja list Das Freie Wort kot znanstven rezultat verstvene vede, da se historičnost Jezusove osebe ne da več vzdržati, tedaj je pač treba izpregovoriti. Evangeliji, pravi das Freie Wort, so po izpovedi mnogih učenjakov prve vrste le zbirke bajk. Taka trditev je, če naj se milo izrazimo, grdo spleenje (eine grobe Irreführung) ljudi. Jaz ne poznam nobenega učenjaka, kam li prve vrste, ki bi ga bilo mogoče tu imenovati. Tisti 'trije učenjaki', ki se sedaj navadno na Nemškem imenujejo, Kalthoff, Jensen in Drews, nimajo tistih resnih študij, da bi s pravico mogli govoriti v vedi o početkih krščanstva. Ti možje so diletantje in njih grde zgodovinske zmote ter razbrzdani sklepi dokazujejo, da se niso nikdar učili metodike za cerkveno zgodovino. V vsaki drugi vedi bi šli preko njih na dnevni red.«

Sanje modernistov. — Civiltà Cattolica ima v zadnjem zvezku (3. decembra 1910) zanimivo razpravo o modernistu Tyrellu. Ni je zmote, ki bi je ne bil trdil Tyrell; on ni bil heretik, temveč je zavrzel podlage krščanstva

in vsake vere sploh; bil je izobčen — in vendar! Še vedno je mislil, da je katoličan; bal se je, da ne bi drugim zanesel dvomov v dušo; ni več maševal, a hodil je vsak dan k maši, toda na vse zgodaj in skrivaj, da ga ne bi drugi videli in se pohujševali. V čudni iluziji je ljubil Cerkev; katolicizem mu je bil najbolj živa in najbolj životvorna religija, a vpil je, da se mora reformirati in akomodirati časom, ker se je bal, da bi se sicer postaral in zamrl. In prav tu je bila njegova največja blodnja. Moderni evolucionizem ima vse religije za tvorbe evolucije. Kaj pomaga, če se zdi Tyrellu katolicizem najlepši cvet tega razvoja, ki naj se le še nekoliko razvije in bo s svojo lepoto očaral vse? Tak katolicizem bi mogel biti kdaj splošna religija, a nikdar ne — božja religija. In zares, ko se trudijo modernisti, da bi razvili krščanstvo na stopnjo splošne religije, ki bi jo mogel sprejeti tudi moderni svet, trgajo od krščanstva list za listom in ko vse potrgajo, kar modernemu svetu ne prija, ne ostane nič več božjega. Govore o Bogu, a umevajo ga panteistično; govore o sv. Trojici, a tri osebe so jim le splošno bitje v trojnem oziru. Kristus jim je božji, to je, najbližji božanstvu; vera jim je zaupanje, razodetje razvoj imanentnih aspiracij človeške duše, inspiracija sv. pisma navdihnjenje, kakor so navdihnjeni stvariteljni umetniki. Čudeži so jim miti, prerokbe legende. Evharistija jim ni drugega, kakor sladak spomin na zadnjo večerjo in drag sim-

bol bratstva. Tako tiči na dnu njih religije le še skepticizem in agnosticizem. Po pravici je dejal Pij X., da je modernizem zanikanje krščanstva, in da bi iztrebil iz cerkvenega občestva to veliko, a navidez varljivo zmoto, zato zahteva od duhovnikov jasno izpoved vere, vere v resničnega Kristusa, Boga - človeka, ustanovitelja nezmotljive Cerkve in posvečujočih zakramentov, vere, da je resnica neizpremenljiva: Kristus včeraj in danes in vekomaj in Gospodova resnica ostane na veke!

»Religija bodočnosti.« — Težnje modernizma se strinjajo z mogočnim teženjem modernega sveta. Gospodarski internacionalizem bi se rad uveljavil tudi v internacionalizmu mišljenja in življenja. Kakor kultura vedno bolj zabrisuje nacionalne razlike, tako naj bi zabrisala tudi etične in religiozne razlike. Vsa plemena naj bi se združila v eni religiji, ki bi morala seveda povzeti vse to in le to, kar je v vseh religijah skupnega, da bi tako ne bila religija nobena »seкта«, ampak skupna last vseh. Fetišizem, budizem, izlam, krščanstvo — vsi naj izločijo, kar je v njih specifičnega; skupno religiozno jedro, ki ostane, naj se razvije v religijo bodočnosti. A. Weiss poudarja v Theol.-prakt. Quartalschrift (1910, IV, 707 ss), da te težnje niso več kake utopije, temveč da so »resna nevarnost«. Framasonstvo je širilo že odnekdaj kult humanitete, vero človečnosti; svobodomiselnici vseh dežela se združujejo v boj zoper pozitivno religijo, a religiozni kongresi zanašajo misel o religiji brez dogme in cerkve v vedno širše sloje: na teh kongresih se bratovsko pozdravljajo modernisti, protestanti in budisti. Za isti cilj delujejo liberalne učiteljske zveze, ki zavzemajo vedno večje kroge in se družijo že v evropske in tudi v sploh internacionalne organizacije. Njih program je:

iztrebiti iz šol dogmo, vero in konfesijo ter nadomestiti vse to z »religijo«. Ali bo ta »religija bodočnosti« prinesla človeštvu miru in zadovoljstva? — Nobenega dvoma ni, da ne. Največ pristašem teh idej tega tudi nič mar ni; njim je le za uničenje krščanstva in Cerkve, ki je edino poroštvo krščanstva. Drugi sanjajo morda o lepši bodočnosti, o vesoljnem bratstvu, a te čaka le strašna prevara. Kaj pa ima taka religija še v sebi? Umišljena religija bodočnosti je le še fraza, ki zakriva verski nihilizem. Ker pa zajema iz religije vso življensko moč tudi etika, bi bila z ono uničena tudi ta. A kaj bi bilo »vesoljno bratstvo« brez nraavnih idej in vezi? Vesoljno suženjstvo, kjer bi gospodovala brutalna sila močnejših plemen! Smiliti se morajo človeku ljudstva, ki tako slepo drve v propast. A ena misel nas tolaži: Če kdaj, se bo v tej veliki verski in nraavni anarhiji, ki bo zavladovala v 20. stoletju, jasno pokazalo, da je le ena religija, ki more dati življenja in more biti obenem zares vesoljna, katoliška, to je tista religija, ki je že — katoliška! Morda bo potem konec našega stoletja početek novega, eminentno katoliškega stoletja!

Filozofija.

Bankrot moderne filozofije. — V »Stimmen aus Maria-Laach« (1910, zv. 6 in 7, str. 21—31, 146—156) opisuje K. Kempf strašni razdor v moderni filozofiji. Od Kanta sem je izgubila filozofija vsako smer in blodi onemogla semtertja. Dolgo časa ji je bil Kant vse. A resnejši misleci so kmalu spoznali, da v Kantu tiči polno nasprotij. Paulsen je odkrito priznal: »Kantova metafizika je nekaj silno izpreminjavega. Za vsakim: tako je, sledi: pravzaprav ni tako, potem pa nazadnje zopet: vendar je tako.« Velik Kantov oboževatelj Hans Vaihinger, ki izdaja

»Kantstudien« tega ne taji, samo pravi, da drugače mogoče ni, češ da je »člo« veški um po naravi naravnan na protislovja!« Nekaterih se je polotil že kar obup. Berlinski docent M. Frischeisen-Köhler toži o anarhiji filozofskih sistemov in pravi naposled: »Tu je le boj vseh zoper vse. Domnevanja padajo, domnevanja vstajajo in tako ostaja se zdi le še skepticizem, ki more sklepati iz tega nesoglasja le to: filozofije kot vede ni!« Oswald Külpe, profesor modroslovja v Bonu, je prišel v svojem delu: »Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland« do spoznanja, da je »zavladalo pravo patološko stanje filozofične anarhije«. Emil Bullaty pravi, da je »moderna filozofija v permanentni krizi«. Prav tako sodita Gideon Spicker in najresnobejši moderni nemški mislec, Rudolf Eucken. Čuda seveda ni, saj celo glede fundamentalnega pojma resnice moderni filozofi niso več edini. Na mednarodnem kongresu filozofov v Heidelbergu 1908 so obravnavali zlasti ta pojem, a se niso mogli nikakor sporazumeti. Moderne spoznavne teorije ženo modroslovce naravnost v nihilizem. Leonard Nelson je napisal 427 strani debelo knjigo, katere rezultat je, da je bil ves trud od Humeja in Kanta do danes samo blodnja, ker spoznavnega problema sploh ni. Zato pa se je modernim filozofom ves svet izničil. Edino, pravi W. Ostwald, v čemer je moderna filozofija izvestna, je solipsizem, to je, hipna vsebina moje svesti. »Kake točke, pravi berlinski psiholog Theodor Ziehen, kjer bi zastavili, ne bomo nikdar našli. Mi divjamo po predstavah in občutih naprej. Mi ne moremo niti jih zgrabiti za uzdo, niti skočiti z voza, da bi si jih ogledali. Vsaka misel o naših predstavah je zopet predstava. Ko hočemo zgrabiti trenutek *a*, nas že zgrabi trenutek *b*. Mi se ne moremo za svoje lase potegniti iz močvirja. Zadnje res-

nice ni. »Jaz' in »reči' niso nobena realnost in celo nimajo nobenega zmysla razen v predstavah. Stvari, moj »jaz' in drugi »jazi' so le predstave.« Isto misli dunajski profesor Ernst Mach: »Ves vnANJI in notranji svet sestoji iz predstav. Ne jaz, temveč občuti so prvotno. Subjekt se snuje na občutih.« Max Verworn: »Ves svet je le v psihi... Resničen je le psihomizem.« Zopet smo torej tam, kjer je bil stari skepticizem: esse = percipi. Le v tem, da kako reč spoznamo, je tista reč; ne samo zame — to je resnično — ampak sploh. Vi ste le v moji predstavi. Izven moje predstave ste vi — nič. Čemu torej moderni svet toliko govori o vedi? Saj je po tem vsa veda le igračkanje s predstavami, velika halucinacija, velika tlapnja. Tako smo srečno v — nihilizmu!

Logos. — Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur. — Herausgegeben von Georg Mehlis; Tübingen 1910. J. C. B. Mohr. I. 1. — Vsebina: H. Rickert: Vom Begriff der Philosophie. — E. Boutroux: Wissenschaft und Philosophie. — G. Simmel: Zur Metaphysik des Todes. — Ben. Croce: Über die sogenannten Worturteile. — K. Vossler: Grammatik und Sprachgeschichte oder das Verhältnis von »richtig« und »wahr« in der Sprachwissenschaft. — L. Ziegler: Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur. — B. Kroner: Henri Bergson. — Über die gegenwärtige Lage der Philosophie in Rußland. — Modroslovje često zaide na pota »sive« teorije, a vedno zopet se vrne k življenju, ki ga je rodilo. Odtod stremljenje, pragmatizirati modroslovje, ohraniti stik z interesi in življenjem človeka, ki je sredi življenja. Na drugi strani pa ne zadovolji duha gola realnost niti v življenju niti v znanosti, ker duh hoče harmonije med udejstvovanjem razuma in volje. Zato izkuša podati

sodobno modroslovje kulturi in po kulturi stremecemu duhu trdnih temeljev, kulturo samo pa hoče navdehniti s svojimi, žal največ blodnimi idejami, ki voltizirajo od materializma preko pozitivizma na vse vrste idealizma in nasprotno, ne morejo pa najti ravnotežja. Želja po enotnosti rezultatov podrobnega, do minucioznosti eksaktnega raziskavanja in po harmoniji se kaže čedaljebolj v literaturi, rodila je tudi omenjeno revijo, o kateri obsirneje poročamo, ker je značilna za duševno razpoloženje evropskega modroslovstva. Uvod omenja podrobno modroslovno delo, ki pa razgrinja slednjič svoj zmisel šele v tvorbi sestava. Da se pripravi in dobi podlaga, mora naš čas modroslovno poglobiti najraznejše panoge, zlasti znanstva, umetnosti, socialno-etičnega, pravnega, državnega, narodnega življenja, religije itd. Treba je vspeti vso obilico motivov, ki so v kulturi in ki jo stvarjajo, do modroslovne zavesti. V kulturi moramo iskati duha, zato se imenuje revija Logos. — Logos je mednarodni časopis. Naš čas stremi upravičeno za tem, da se kultura posamezne narodnosti samostojno razvija, ji priznava samostojno vrednost, a naraven cilj je in ostane, te različne elemente ene kulture spojiti v harmonijo. To hoče Logos; organiziran je sledeče. Vodi ga mednarodna komisija, ki se deli v narodnostna uredništva. V nemškem uredništvu sta poleg izdajatelja še Kroner in Ruge, med sotrudniki srečavamo znana imena: Eucken, Husserl, Rickert, Simmel, Troeltsch, Windelband i. dr. Sedaj že izhaja ruska izdaja; urejujejo jo Hessen, Mettner, Steppuhn. V kratkem se ustanove druga narodna uredništva. — Delokrog listov je obsiren. Izključene so podrobne razprave, zgodovina modroslovja, če je strogo historična, izključena so dalje dogmatična preo-
snavljanja (dogmatische Restaurations-

versuche), dogmatična polemika in običajne podrobnostne recenzije. List noče zastopati gotove sole in struje, do besede naj pa pridejo vsi, ki vidijo v kulturi problem. — Kolikor se da sklepati iz vsebine in liste sotrudnikov, bo motril list kulturo po pretežni večini z idealističnega stališča s primernim vpoštevanjem aktivizma in voluntarizma.

Dr. B.

Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Historischquellenmäßig bearbeitet von Dr. Rudolf Eisler. Dritte völlig bearbeitete Auflage. Berlin 1910. E. S. Mittler & Sohn. — Ta najboljši nemški slovar modroslovnih izrazov je izšel letos v novi izdaji, prvotno en zvezek je narasel na tri velike. O namenu in pomenu dela govori izdajatelj sam v uvodu druge izdaje. »Snov je tako urejena, da je predvsem pregledna. Logično-sistematična (klasifikatorična) in kronološko-genetična razdelitev sta po možnosti kombinirani. — Kar se v skupini predmetov izloči stalnega, splošnega, karakterističnega in tipičnega, to preide v pojem, v pojmih je koncentrirano in fiksirano, kar se misli v celi vrsti sodeb. Pojmi obsegajo »bistvo« vrste predmetov. To »bistvo« je za mislečega logično važno, zavisi pa često od stališča in od osebnosti misleceve. Zato reprezentirajo zlasti modroslovni pojmi večkrat cele teorije, hipoteze itd. — Razlika modroslovnih značajev povzroči, da je pojmovna določitev enostranska, na vsebino pojmov vpliva dalje stanje znanstvenega raziskavanja, oziri primernosti, slednjič nastajajo tudi novi termini. To menjava v pomenu pojmov in izrazov, to izpremembo kvantitete, kvalitete in vrednosti vsebine pojmov hoče dati spoznati ta slovar.« Na ta način nudi tudi naziranja posameznih mislecev, z njihovimi lastnimi besedami. V najnovejši izdaji je snov jako narasla, ker je pri-

vzel izdajatelj tudi sorodne znanosti, kot biologijo, sociologijo itd. Vpoštevata tudi najnovejše modroslovne struje. Posebna prednost tega dela je pa obilna in skrbno zbrana literatura. Pisatelju je treba priznati, da se trudi biti objektivni, njegovo voluntaristično-kritično stališče pride do veljave največ le v njegovih lastnih definicijah, ki jih podaje, preden razgrne pred nami zgodovino dotičnega pojma. *Dr. B.*

Socialno vprašanje.

Javna nenravnost. — »Reichspost« (14. decembra 1910) opozarja, da se nenravnost kakor »črna smrt« širi po vsej državi. Spekulacija išče vseh sredstev, da bi spravila umazane knjige do zadnje kočice. Kar mrgoli »božičnih katalogov« raznih židovskih firm in večina jih je takih, ki spekulirajo na spolne nagone. Zlasti iz Budapešte se razliva grda umazanost v vse pokrajine. Poštna uprava bi lahko preprečila mnogo zla, ko bi takih stvari ne odpošiljala, kakor ne odpošila umazanih razglednic. A treba bo odločnejših sredstev. Drugod, na Nemškem n. pr. se že resno bavijo s tem problemom in so že marsikaj ukrenili. Naša država se pa mnogo premalo zaveda, da je tudi »npravstvena policija« nje naloga. Tudi skupni pastirski list avstrijskih škofov opozarja na to veliko zlo. Treba bo tudi zoper javno nenravnost organizacije, kakor jo je ustanovil na Nemškem sodnik H. Roeren. Močna organizacija bi tudi v zbornici lahko zastavila veljavno besedo. Značilno je, da je nastopil celo Luzzatti v italijanski zbornici proti pornografiji z zakonskim načrtom, ki kaznuje izdajatelje umazanih del s šestmesečno ječo in globo 1000 lir, prodajalce z ječo treh mesecev do enega leta, če prodajajo mladoletnim, še s hujšo, za kinematografe pa določuje preventivno cenzuro.

Smeri za socialno delo duhovnikov. — Sv. stolica je izdala dekret, ki opominja duhovnike, naj z vsemi močmi podpirajo in pospešujejo socialno in gospodarsko organizacijo ljudstva, toda naj ne prevzemajo brez dovoljenja v gospodarskih organizacijah odgovornih mest. S tem je duhovnikom pokazana smer: še bolj kakor doslej jim bo treba skrbeti za to, da se ljudje sami vzgoje in izobrazijo za socialno gospodarstvo. Zadružna šola in zadružni tečajji bodo poslej še večjega pomena.

Die politischen Theorien des Altertums. Sechs Vorlesungen von Hans v. Arnim. Wien 1900. — H. Hele und Cie. — Slovenci imamo vse pogoje, da inavguriramo jako lepo se razcvitajoče socialno-znanstveno delovanje. Krekova in Ušeničnikova sociologija sta izborni uvodni knjigi, ker sta pisani vsaka z drugega stališča, ena s historičnega, druga s sestavnega. V teh dveh smereh se bo pa tudi gibalno znanstveno delo, v kolikor ne bo deskriptivno in kritično. Arnimovo knjižico — šteje 149 strani — omenjamo, ker je pač najboljša izmed vseh del, ki hočejo podati na kratko in poljudno osnovne misli in razvoj grških socialno-političnih teorij. Pisatelj je slovit, posebne prednosti njegovih proizvodov so: s podrobnim poznanjem predmeta združuje fin čut za najvažnejše in za gibajoče sile v razvoju, vse pojave stare dobe gleda v miljeju te dobe in duhovito razgrinja pred nami vezi znanstvenega in praktičnega življenja. Arnim je znanstvenik umetniškega duha. Te znake nosi tudi ta knjižica. Dr. Krek je poudarjal nekoč, ko je predaval v dunajski Leonovi družbi, kake važnosti bi bilo, če bi znanstveniki študirali kulturni razvoj pri majhnih narodih kot slovenski. V razvoju majhnega obsega so vidne sile in energije, ki se sicer porazgube. Isto velja o stadiju grških

razmer. Država je bila mestna občina in lahko je bilo zasledovati politični razvoj v vseh fazah in finesah. Iz teh razmer je vzkliła teorija, ki ima tudi za predmet vedno državo-občino. — Pisatelj riše razmere v grških državah, politične prevrate in razvoj raznih državnih sistemov. Ko je tako razvil pogoje, pod katerimi je oživila teorija, preide preko neznatnih početkov na državnopravne teorije Platonove in Aristotelove. Kdor se zanima za današnje politične razmere in teorije, bo vsekakor knjižico prečital z veseljem in pridom. Posebno zanimivi so v prvem predavanju odstavki o postanku in koncu demokracije. *Dr. B.*

Umetnost in estetika.

Roman in estetika. — V *Stimmen aus M. L.* (1910, 10. zv.) razpravlja A. Stockmann S. J. o romanu, o postanku, bistvu, nevarnostih in hibah. Razberimo nekaj misli. Vsaka teorija romana je nedostatna. Roman je v prvi vrsti povest. Predmet mu je človek, kakoršen je. Razvil se je roman iz pripovedovanja — in umetnost pripovedovanja je prastara —, posebej pa iz srednjeveških romanskih viteških zgodb. Umetniški značaj je dobil šele v 18. in 19. stoletju. Poleg umetniškega toka v romanu pa se vali cela umazana reka, ki pobira le blato življenja. Zato pa je treba čitatelju romanov utrjenega svetovnega nazora, umske zrelosti in močnega značaja. Le tak more ločiti umetniške vrednote od tvarinske plene, lažnive ideje in varljive napačne težnje, ki se udeležujejo v nazovi-romanah od pravih zlatih zrn. Mnogo se piše o verski tendenci v romanu. Žal da prevladujejo največkrat vse druge tendence. In vendar so razne egoistične tendence mnogo manj v prid umetniškemu značaju romana, kakor pa resnično in globoko versko prepričanje.

Versko prepričanje je nekaj notranjega, kar spada k značaju, osebitosti in bistvu vernega umetnika in torej umetnosti ne more biti na kvar.

To in ono.

Nekaj potrebnega. Že nekaj časa opazujem pri nas neko pavšalno znanost, zastopano po par mladih ljudeh, ki so komaj tupatam nekaj pobrskali, a so že »učenjaki« povsod in razumejo približno vsako stroko. Kaj se to pravi, ve vsak trezno misleč, izobražen človek. Dandanes je mogoče obvladati pač le nekov gotov oddelek te ali one stroke, da bi bil kdo kak polihistor, to je skoro nemogoče. Sicer, če je kdo, mu tega ne bomo štel v grehi, a tisto šopirjenje s tujim perjem je že preneumno in ni vredno izobraženega človeka.

Kakor je vsakemu znano, je znak literarne poštenosti, da znanstvenik citira uporabljene vire. Da jih uporablja, to je svobodna stvar, a jih zmolčati, to ni dostojno. Seveda si različni gospodiči hočejo na ta način napraviti nekak znanstveni renomé, češ sedaj smo pa na konju. Občinstvo vzame take »študije« navadno kot suho zlato in — znanstvenik stoji pred nami v vsej svoji gloriji.

Takov le mož je tudi gosp. Vojeslav Molé, pesnik zbirke »Ko so cvele rože«, katero imenuje »Slovenski Narod« čisto navadno »tiskan popir« in nič drugega. Večjo milost je našel gosp. Molé v oteh kritika g. dr. Merharja, kateri ga precej kadi in hvali, kot se bere v »Zvonu«. (1910, str. 438.) To je ojunalo menda tudi gosp. Moléta in sam je pokadil gosp. Kušarju in njegovim »Canti Jugoslavi«. Posebno hvali g. Molé literarni uvod, ki se mu je »najbolj« posrečil. Če mislil, da tiči iterarna zgodovina v maksimi: »E il più gran male me l'han fatto preti«, tedaj se mu ne čudim. Da

strankarstvo ni znanost, to anti že gosp. kritik ve! Kako natančen in umeten je tisti uvod, se je že pribilo v »Dom in Svetu«. Omenim le, da piše gosp. Kušar slovenska imena dosledno napačno n. pr. Cop, Presern, Supancic, Gregorcic itd. Je pač znanstvenik posebnega kalibra, kaj ne? O »požigu« Prešernovih rokopisov itd. se tudi še bere pri gosp. Kušarju. Krasna je tudi primera, kako je Prešeren na Dunaju »žrl« knjige kot podgana podnevu in ponoči. »Ko je zapustil Klinkow-Strömmov zavod«, pravi Kušar, »prende stabile e gratuito domicilio nella Biblioteca di Vienna, e là, come un topo, passa i giorni e spesso anche le notti leggendo, direi quasi, divorando i libri.« Ne vem, ali je ta podganska ropotija primerna za takega velikana kot je bil Prešeren!

Sicer pa zopet h gosp. Molétu samemu! Kot kritik se mož ni skazal, pogledjmo tedaj njegovo izvirno znanstveno delo. Kakor marsikdo drugi, je prišel tudi on enkrat srečno v Italijo; da samo drugi navadno ne morijo s tem svojega bližnjega, on pa. Takoj v drugi številki »Zvona« 1910 se že blesti bralcu nasproti: »Vojeslav Molé: V Sikstini. Seveda mož vse ve, vse razloži, tako da bi nam sam Michelangelo ne znal bolje. Reči moram, da mi je »imponiralo« to vseznanje. Pa kot veste, človek rad dvomi in tudi mene se je polotil dvom o originalnosti teh izvajanj. Ne bodi len, si ogledam malo natančneje »Knackfuša« IV. zv. Michelangelo, kjer piše o sikstinski kapeli. Vzenadil me je prvič isti red, v katerem se vrsti ves popis, potem pa še par drugih bolj očitnih podobnosti: O ustvarjenju Adama pripoveduje Molé (Zvon 1910 str. 96): »s silno odločno kretnjo iztegne (namreč Bog) desnico in se dotakne s svojim prstom Adamovega. In tok življenja se prelije iz božje roke v telo prvega človeka, Adam odpre oči in

gre (!) strmeč in trudno — kam? V brezmejno veličastvo mladega, silnega stvarnika?« Knackfuß pa piše: »Jehovah streckt die Rechte aus, und wie sein Finger den Finger des Menschen berührt, wird in dem Leib die Seele lebendig. — — — Der Kopf wendet sich, der erste Blick der geöffneten Augen schaut das Angesicht Gottes.« Zato je tudi zgoraj napačno »gre«, biti mora »zre«!

Ustvarjenje Eve opisuje Molé takole: »— — — Bog je utrujen in izmučen ter se je neskončno postaral. Prvikrat hodi sedaj po zemlji ter priklíče s trudno kretnjo svoje desnice Evo v življenje. Komaj je odprla oči, že sklepa roke k molitvi.« Knackfuß pa piše na str. 37./38. sledeče: »Der Herr ist auf die Erde herabgestiegen, auf dem Boden wandelnd, naht er — — — Mahnender Ernst und wohlwollende Milde zugleich sprechen aus seinem Angesicht, wie er die Rechte erhebt;« in tako ustvari ženo; in »mit freudiger Dankbarkeit begrüßt sie das Leben, sie neigt sich zum Niederknien und streckt die gefalteten Hände anbetend dem Geber des Daseins entgegen«. Morda je to le slučaj, kaj?

Prvi greh. Molé nekaj meditira o hrepenenju in vživanju, kar seveda ne spada k stvari. Poleg tega piše o sliki takole: »Eva niti ne utrga sama prepovedanega sadú, sam ji zdrzne v lahno dvignjeno roko, a Adam seže sam z odločno kretnjo med polne veje.« (Zvon 1910, str. 87.) Knackfuß pa pravi (str. 38.): »Diese (Eva) wendet den Kopf, und beim Anblick der Frucht, die jene (namreč kača) ihr hinhält, streckt sie auch schon begehrlích die Hand aus, um dieselbe anzunehmen; und da das Gebot einmal übertreten ist, greift Adam ohne Zaudern in die vollen Zweige.« Bržkone je tudi to le slučajno!

Seveda piše g. Molé tudi o »Posle d nji sodbi« in začne svoja razmotrivanja kar s Knackfußom. Zakaj pa tudi ne.

Saj pri nas tako ne bo nikdo prišel na to in človek velja po ceni za učenjaka. Knackfuß piše: »Michelangelos Weltgericht ist ein gemaltes Dies irae; der Tag des Schreckens ist in ihm geschildert.« Molé pa: »Dies irae — Michelangelova slika je mogočna pesem o božjem srdcu.« Nadalje pripoveduje Knackfuß deloma skrajšano, deloma se drži istega reda in včasih precej tesno originala. N. pr. piše Knackfuß (str. 81./82.) o Kristusu: »Wie er beim Schall der Posaunen, der die Toten aus der Erde ruft, die Hand erhebt, um mit einer Gebärde, die jeden Widerspruch ausschließt, den Auferstandenen zur Linken das Urteil ewiger Verdammnis entgegen zu schleudern — — — Molé pa pravi: »A gori v oblakih se je prikazal s svojimi zvestimi Kristus kakor razsrjen, ogromen, titanski bog, dvignil z odločno, neusmiljeno kretnjo desnico in ta kretnja govori samo eno besedo: »Proč!« — Bržkone tudi samo slučajno!

Iz »studije« bi bilo razvidno, da je g. Molé sikstinsko kapelo sam dobro pregledal in preštudiral. Pravi tudi sam, da »gledalcu zastaja dih«, ko te slike opazuje, tedaj bi morali računati, da je to njegovo izvirno delo. In vendar ravno ta trditev, da človeku zastaja dih pri gledanju teh slik, poleg navedenih mest dokazuje, da gosp. pisatelj stvari ni napisal iz svoje glave, ampak iz Knackfußove. Ta učenjak je pač bolj zanesljiv vir kot g. Molé in ta pravi o »Zadnji sodbi«: »Das Gemälde ist nicht leicht zu betrachten, Seine ungeheure Größe erschwert den Überblick. Das Schlimmste aber ist, daß es bis zur völligen Zerstörung der Farbenwirkung geschwärzt ist.« (Str. 82.) Tako piše trokovnjak, mož, ki je studiral in študiral stvar, preden je zapisal svojo sodbo o njej, pa pride takov mladič in ve vse bolje. Vporablja brez navedbe tuje studije, nazadnje pove nekaj svojega in to — ni res.

V 6. številki »Zvona« (1910) je napisal g. Molé zopet študijo z naslovom »Dedščina po antiki«. Je pač vrag to! Mož je čital iz Mutherjeve zbirke »Die Kunst« isti zvezek, ki obdeluje Rim. Tam razvija pisatelj Albert Zachar svoje misli o Rimu v času paganstva, krščanstva, v srednjem veku, v času renesance itd. Tako je storil tudi naš »učenjake«, samo da je stvar zelo skrajšal. A izdajajo ga nekateri stavki, katere je po nerodnosti preveč kopiral. N. pr. piše on: »Vsakemu govori ta zemlja drugače, vsakdo najde tu svoje ideale. Rim je enako svet katoličanu in sodbodomiselcu, tuju in Italijanu, papeževemu privržencu in pristašu četrte (!) Italije.« (Zvon 1. 1910, str. 332.) Znamenita italijanska revija »Natura ed arte« piše v številki od 1. januarja 1910 o spomeniku Viktor Emanuela II. in pravi še vedno: »Il monumento grandioso della — terza Italia«. Zachar pravi sledeče: »Was ist Rom? — — — Dem liberalen Italiener von heute ist die Wunderstadt pür excellence das Siegel der Einheit seines Landes, dem freimaurerischen der Trumpf gegen den Papst und dem katholischen die Quelle nationalen und moralischen Seelenzwiespaltes.« Nova je tu le ideja o četrtri Italiji, katero bo kreiral menda g. pisatelj! — Potem govori gosp. Molé o antiki in pravi, »da je ne umevamo več tako, kakor jo je umeval n. pr. Goethe«. V Mutherjevi zbirki se to bere tako: »Die heutige Zeit fängt allmählich an, trotz aller Goethephilologie selbst und anders zu denken als Goethe; die Begeisterung für die Kunst ist bei der Mehrheit nicht mehr so ehrlich wie früher.«

Mislím, da je vsakemu čitatelju dovolj jasno, kakov »znanstvenik« je ta gosp. Molé, ki tako možato prodaja tujo robo za svojo. Ne zamerim nikomur, če kompilira iz tujih virov, a to naj tudi pošteno pove. Poštenost je

prva stvar, tudi v znanstvu. Čudno se mi pa zdi, da je urednik »Zvona« kljub temu, da je bil opozorjen na to, vendar sprejel omenjene članke v list in tako vedoma podpiral plagijatstvo. To se mi je zdelo potrebno povedati, kajti drugače pridemo do šušmarstva in znanstvenega krošnjarstva, kar za nas nikakor ni koristno, ne častno.

Dr. I. B.

Literarne vesti.

Prof. A. Kržič je oskrbel drugo izdajo svojega dela »Osmero blagrov ali nauk o srečnem življenju«. (Ljubljana 1910. Samozaložba. Prodaja Kat. bukvarna. K 1'60.) Knjiga je vredna, da sežejo po njej tudi izobraženci. Ni sicer pisana tako elegantno kakor Keplerjeva »Mehr Freude«, nudi pa neprimerno več, v lepem domačem jeziku, tuintam s pravimi ribniškimi humorjem. — Janez Kalan je napisal navodilo za vodstvo Marijinih družb »Vodnik Marijanski« (Ljubljana 1910. Kat. bukvarna. K 3'20). Knjiga je sad izkušenj, pisana živahno in praktično ter jo ljubljanski knezoškof v svojem potrdilu vsem voditeljem Marijinih družb nujno priporoča, češ: tolle, lege, fac! Tega priporočila je tudi zares vredna. — Silvin Sardenko je objavil v posebni knjižici tisto svojo nežnolepo pesnitev »Mater Dolorosa«, v sedmih dramatskih slikah (Ljubljana 1910. Kat. bukvarna. K 1'—). Izdalo jo je »Apostolstvo sv. Cirila in Metoda«. — Ljudska knjižnica je obogatila naše pripovedno slovstvo z lepo povestjo iz prvih časov krščanstva, ki je po angleškem izvirniku H. R. Haggarda prevedena že v mnogo jezikov: »Dekle

z biseri« (Ljubljana 1910. Kat. bukvarna. K 2'20). — Pravkar je izšel II. zvezek knjige presv. škofa ljubljanskega, namenjene mladeničem: »Življenje po veri« (Ljubljana 1910. Tisk Katol. Tiskarne). Vrline, poudarjane že pri drugih delih, so svojske tudi tej knjigi: pristrčna beseda, poljuden slog, jasna logična razlaga. Že vsa razdelitev je bistro logična: popolna sreča, dolžnosti, sovražniki, nevarnosti, boj, bojno orožje; družina, društva, domovina. Logično je obdelano tudi vsako poglavje posebej, n. pr. boj: odpor počutnosti sploh, odpor počutkom, odpor razbrzani domišljiji, odpor nevarnostim razuma, odpor razbrzdani volji, odpor razbrzdanim strastem . . . Lepo piše knjiga o družini in družtvih; govoreč pa o domovini se vname s toplim žarom domovinske ljubezni, ki mora prešiniti tudi čitatelja. Naj bi prišla tudi ta knjiga v roke vsem mladeničem širom slovenske domovine, saj jih uči ljubiti to, kar mora biti po izreku škofa Slomskega vsem Slovencem drago kot punčici očesni: sveto vero in besedo materno.

Glasnik »Leonove družbe«.

Predavanja: 15. nov. 1910 je predaval urednik Fr. Terseglav v knjižnični dvorani Katol. Tiskarne v Ljubljani o budizmu in krščanstvu; 11. dec. 1910 pa ravnatelj dež. muzeja prof. dr. J. Mantuani o starokrščanski umetnosti. — Novi podporni člani: Dolenc Janko, kaplan, Cerknica; Kapš Rudolf, kaplan, Postojna; Komlanc Anton, kaplan, Škocijan pri Dobravi; Omaha Ignacij, kaplan, Semič; Porenta Anton, kaplan, Hrenovice.

