

POŠTINA
V KRALJEVINI
JUGOSLAVIJI
PLAČANA
V GOTOVINI

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXIX

VI

1934-35

VSEBINA: Dr. Stanko Gogala: O idejni razgibanosti naše dobe (s'r. 157) // Dr. Marijan Dokler: Misel in delo (str. 165) // Obzornik: Katoličani Bosne in Hercegovine v luči statistike (str. 179) // Usoda latinščine in grščine v naši državi (str. 184) // Oceno (str. 185) // Zapiski (str. 196)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v avgustu in septembru. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki.
Naročnina: 60 Din za Jugoslavijo, 70 Din za inozemstvo. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Dunajska c. 17/III., dr. Ivan Ahčin, glavni urednik »Slovenca«, Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna in dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljsišču v Ljubljani.

Uprava: Ljubljana, Miklošičeva cesta 5; tel. št. 3030.

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, št. 10.433 (lastnica računa Leonova družba v Ljubljani).

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslovansko tiskarno.

Ponatiskovanje razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navedbo vira.

V oceno smo prejeli:

Od Jugoslovanske knjigarne v Ljubljani:

France Bevk, **Ljudje pod Osojnikom. Krivda.** Ljubljana 1934.
E. Claes-S. Škerl, **Beloglavček.** (Ljudska knjižnica 57).

Od Družbe sv. Mohorja v Celju:

J. Jurčič, **Jurij Kozjak, slovenski janičar.** Priredil dr. M. Rupel (Cvetje iz domačih in tujih logov 4).

Naš lov. Priredil dr. Mirko Šušteršič.

Fr. Ks. Lukman, **Martyres Christi.**

* Petelin-Krošl, **Pregled občne zgodovine.** III. del: Novi vek. (Mohorjeva knjižnica 67.)

Od Akademске založbe v Ljubljani.

Anton Slodnjak, **Pregled slovenskega slovstva.**

Dr. Fr. Stelè, **Monumenta artis slovenicae.** III. in IV. snopič.

Od tiskarne sv. Cirila v Mariboru:

Evharistični kongres za lavantinsko škofijo v Mariboru v dneh 7. in 8. septembra 1934.

O IDEJNI RAZGIBANOSTI NAŠE DOBE.

Dr. Stanko Gogata.

Če prisluhnemo v lastne duše, bomo zaslišali različne glasove, ki imajo svoj izvor v raznih ideologijah. Ne samo pri mladini, tudi pri odraslih ljudeh obojega spola naletimo danes na čudno mešanico idej in miselnosti. V tem smislu pri sodobnem človeku res skoro ne moremo govoriti o kaki idejni enostranosti. Toda njegova duhovna raznosmernost ni morda le posledica boljše informiranosti o raznih ali celo o vseh idejnih smereh v naši dobi, ki se jedra posameznikove duše prav nič ne tiče in ostaja le v njeni ugotavljajoči sferi. Nasprotno, različne ideologije segajo z eno ali drugo idejo, z eno ali drugo zahtevo, s tem ali z onim delom svojega programa često prav v globine človekove duše in je tudi človekovo praktično udejstvovanje večkrat plod takih raznorodnih vplivov. Današnja idejna raznosmernost tudi ni le posledica večje idejne svobodnosti in širokočrudnosti, ki se ne zapira samo v svojo idejno smer, temveč izvira iz dejanskega vpliva različnih ideologij na človekovo dušo, na njegovo doživljanje, na njegovo miselnost, na njegove odločitve in na njegova dejanja. V tem smislu je pač človek našega časa izraziti odsev duha naše dobe same, ki je prenasičena z najrazličnejšimi idejnimi smermi in v kateri najdemo tudi zveze in prehode med sicer najnasprotnejšimi ideologijami. Naš čas je po eni strani ustvaril vse polno idejnih smeri, po drugi pa skuša najti še zvezo med njimi in postaja zato duhovno zelo neenoten. Duhovno dogajanje neke dobe pa z nujnostjo vpliva tudi na človeka v nji, zato je postal današnji človek duhovno in idejno neenoten. Tako smo točneje določili oznako, ki smo jo prej nedoločno opredelili kot človekovo duhovno raznosmernost. Seveda naša trditev ne zadeva vsakega poedinca v naši dobi, temveč velja le šablonsko in tipično. Vendar se je tudi v miselnost tistih poedincev, ki so ohranili svojo duhovno enotnost, znalo prikrasti nekaj drugačnih idejnih elementov, ki vsaj od časa do časa vplivajo na duhovno usmerjenost takega človeka in mu odpirajo oči tudi za takšne stvari v življenju, za katere bi bil le po svoji ideologiji slep.

Duhovna neenotnost sodobnega človeka ima torej svoj razlog v idejni strukturi naše dobe. Zgodilo se je namreč, da je postal človek

radi življenjskih in socialnih težav nezadovoljen z različnimi prejšnjimi idejnimi rešitvami in je začel iskati izpopolnitev, dopolnitev in izprememb takih ideologij, ali pa po principu teza — antiteza docela novih duhovnih gledanj na svet in življenje. Tako je nastalo vse polno ideologij, ki hočejo po svoje in večkrat celo v zavestnem nasprotju do prejšnjih idejnih smeri pokazati nove rešitve perečih socialnih in osebnih, duhovnih in gospodarskih, kulturnih in civilizacijskih problemov itd. Pojavila so se ekstremna nova gibanja, ki so znala pridobiti človeka zase že po svoji novosti in po radikalnosti svojega programa, ker je sodobni človek že zelo težko čakal odkoderkoli take idejne smeri, ki bi mu res bistveno hotela pomagati ali pa mu vsaj obljubila pomoči. Nastopile so smeri marksizma in fašizma, ki so spravile s svojim idejnim programom v močno gibanje duševno življenje vsaj tistih sodobnikov, ki so pričakovali nekakega odrešenja, pa naj pride od kjerkoli. Ta idejna gibanja so zelo mlada, zato tudi nenavadno živa in polna neposrednega življenjskega vpliva. Kot zajame vsak novi idejni pokret cele množice ljudi, če se pojavi v pravem trenutku in prinaša rešitve, kot si jih človek želi ali ki se mu prikazujejo kot edino možne in pravilne, tako se je zgodilo tudi s tema novima duhovnima smerema. Njuna mladost in življenjska svežost sta znali odpreti pričakujočemu sodobnemu človeku pogled za nove in precej radikalne rešitve življenjskih problemov, zato se je marsikdo odločil za eno ali drugo, za marksizem ali za fašizem.

Toda že pojav teh življenjsko polnih in mladih idejnih gibanj je spravil v živahno življenje tudi vse prejšnje ideologije, ki so se prebudile iz svoje večje ali manjše letargije in hotele postati zopet aktualne in sodobne. Popolnoma razumljivo je, da si niso dale kar tako vzeti vodstva nad sodobnim človekom. Ker pa se je mladim in novim idejnim strujam že posrečilo pridobiti cele množice ljudi, se je začel med najrazličnejšimi ideologijami odločilen boj, ki ima celo dve smeri. Prva je docela idejna in se tiče pobijanja druge ideologije po njeni vsebini ter dokazovanja njene zmotnosti. Radi tega idejnega boja in radi močno izpremenjenih razmer so morale nekatere prejšnje ideologije izpremeniti svoj stari program ali prevzeti vsaj še bistvene nove dele vanj. Druga smer boja med različnimi ideologijami pa se tiče njihovih idejnih pristašev. Vsaka idejna smer bi hotela postati namreč močna tudi na ta način, da bi imela za seboj čim večje število zvestih pripadnikov. Ta dejanski boj je večkrat zelo umazan in radi njega se umaže tudi načelno idejna borba med ideologijami.

Če skušamo podati nekoliko podrobnejšo sliko o boju med novimi in starejšimi duhovnimi smermi, najdemo približno tale idejna nasprotja: nacionalizem in internacionalizem, nacionalizem in marksizem, v skrajni obliki fašizem in marksizem, individualizem in kolek-

tivizem, krščanstvo in marksizem, krščanstvo in individualizem, krščanstvo in kolektivizem, krščanstvo in fašizem, absolutizem in demokratizem, etatizem in demokratizem, fašizem in demokratizem, individualistično gospodarstvo in načrtno gospodarstvo, idealizem in materializem itd. itd. To so le slučajno našeta in izrazitejša nasprotja med gibanji. Vsak posameznik, ki res živi s sodobnimi idejnimi strujami, čuti pač večjo in mnogoličnejšo idejno borbo. Toda ne gre mi samo za vprašanje, koliko idejnih smeri si danes med seboj nasprotuje, temveč za globino in življenjsko silo te borbe. Priznati namreč moramo, da se ne vrši samo na objektivnem in izven človeka stojećem kulturnem področju, temveč da sega že v dušo posameznika, kjer se razvije zelo intenzivno merjenje moči med eno in drugo ideologijo. Zanimivo je tudi, da se ta idejni boj ni zanesel samo v duše na poseben način prizadetih posameznikov, ki so ali nosilci ideologij, ali pa živijo posebno intenzivno idejno življenje v našem času, temveč da je postal torišče tega boja tudi povprečni človek, ki ga sicer idejni boji ne zanimajo tako močno. To pa se je zgodilo, ker se je izvršilo v človeku neko prevrednočenje vsega, kar je bilo kdaj absolutno vredno, ker so se zanj razne vrednote in ideje preobrnila v svoji vrednosti in veljavnosti, ker je začel močno dvomiti o tem, kar mu je bilo kdaj prej docela jasno in resnično in ker so se vrednostni temelji idej nekaj zamajali. Seveda so razlog temu notranjemu preokretu v sodobnem človeku tudi zunanji dogodki, ki so se izvršili na čudovito hiter način po svetovni vojni in ki so pokazali, da gre tudi drugače, kot je šlo vse doslej. Pridružila se je še močna kritičnost napram vsemu dotedanemu, predvsem v dušah sodobne mladine, a tudi v nekoliko starejših idejno še živih in življenjsko prizadetih generacijah. Tudi čas sam je storil svoje, ko je privedel sodobnega človeka skoro do zadnjih možnosti odpovedi v vsakdanjem življenju in ga tako prisilil, da se je začel ozirati po novih pogledih na svet in življenje, po novih naukih in načelih, po novih življenjskih ideologijah. Tako je stal sodobni človek naenkrat sredi zelo ostre idejne borbe in se je postavil na eno tehle možnosti: odločil se je za kako povsem novo in radikalno ideologijo, ki mu obljublja raj na zemlji, ali za svojo dosedanjo idejno in praktično življenjsko smer, toda z občuteno potrebo, da se nekoliko preusmeri in svojim dosedanjim idejam kaj doda, ali pa se ni odločil še za nobeno danes se vsiljujočih ideologij in stoji v križišču vseh mogočih smeri ter sprejema od vsake nekaj, kar se mu zdi pač najboljše in za njegovo življenje najuspešnejše. Tako najdemo vsaj tri vrste zelo razgibanih ljudi, čeprav je med njimi ta velika razlika, da je razlog razgibanosti in odločitve za to ali drugo ideologijo pri nekaterih docela teoretičen in idejen, pri drugih pa življenjski in praktičen. Največ je pač danes posebno med mladimi

ljudmi takih, ki so se odločili za kako docela novo in radikalno idejno smer, le da jo nekateri odkrito priznavajo, dočim se drugi iz obzirov ali iz strahu skrivajo za kake »toda, ampak itd.«. Med sodobno starejšo inteligenco pa prevladuje na splošno rečeno tista smer, ki stoji v križišču vseh mogočih ideologij in skuša napraviti v sebi nekako osebno združitev raznih komponent in idej sodobnih duhovnih struj. Seveda pa je mnogo tudi take inteligence, ki je ostala zvesta pripadnica prejšnjih ideologij. Toda pri tej moremo opaziti, da so vendarle vplivale nanjo nove in danes žive ideologije in da daje v sebi vsaj na skrivaj nekoliko prav tudi tem drugačnim gibanjem. Ker je v njej prejšnja idejna smer vendar zelo močna, je ta inteligenca nujno prisiljena, da prilagodi te na novo sprejete ideje svoji celotni ideologiji in si tako pribori duhovno enotnost. Inteligence, ki bi kljub svoji enotni idejni smeri in kljub svojemu enotnemu svetovnemu prepričanju ne bila doživela prav nikakšnega vpliva tudi od drugih novih miselnosti, danes skoro nimamo in je mogoče to eden zelo značilnih znakov naše dobe. Sicer moramo priznati, da je veliko število posameznikov, ki se trdno drže svoje prvotne ideologije in jo skušajo ohraniti čisto in nevpilvano, toda pri njih najdemo, kolikor so res živi udje svojih ideologij in kolikor se v našem času zavedajo svoje osebne odgovornosti za nje, nenavadno intenzivno delo v razčiščenju, poglobljanju in razširjanju lastnih ideologij. Jasno je, da jih poglobljajo pod vplivom sodobnih idejnih smeri, ki skušajo gledati svet in življenje z novih vidikov in katerim mora dati tudi človek s stalnim in enotnim svetovnim nazorom prav vsaj toliko, kolikor ga opozarjajo na stvari, ki jih je njihova ideologija ali prezrla ali premalo uvaževala ali pa jih trdila samo implicite, ne da bi jih bila dvignila med točke svojega programa.

Pri zvestih pripadnikih prejšnjih idejnih smeri najdemo danes še drugo močno delavnost. Vsi se namreč trudijo, da bi ohranili svojo ideologijo čisto in nedotaknjeno od novih duhovnih struj in zato razvijajo svoj program v vsej čistosti, v vsej širini in v vseh ekstremnih oblikah. To delajo z namenom, da se čim jasnejše pokaže razlika med njimi in med podobnimi aktualnimi, pa vendar načelno drugače osnovanimi ideologijami in da dajejo svojim članom in pripadnikom z jasno sliko o svoji varno zaščito. Tako postajajo tudi stare ideologije danes napadalne. Sledijo razumljivo često zelo ostri napadi drugih idejnih struj, iz česar nastaja intenzivnost sodobne idejne borbe in izredna razgibanost idejnega življenja v sodobnem človeku. Če se ogledamo po sodobnih idejnih smereh, najdemo tako obnavljanje in poglobljanje predvsem pri internacionalizmu, demokratizmu in socialni demokraciji, ne nazadnje tudi pri krščanstvu, ki se poskuša pomladiti s pomočjo Katoliške akcije in raznih socialnih ukrepov,

s čimer je seveda zadelo na močen odpor onih, ki so mislili, da imajo socialno vprašanje in reševanje tega vprašanja, rekel bi skoro, v zakupu in v trajni lasti kot orožje proti krščanstvu.

Med idejnimi smermi, ki danes najbolj gibljejo svet in človeka, moremo naštetih te-le štiri nasprotujoče si pare: nacionalizem in internacionalizem, individualizem in kolektivizem, demokratizem in absolutizem ter materijalizem in idealizem. Z vidika posameznih kulturnih smeri spada prvi v narodnostno, drugi v socialno, tretji v politično kulturno področje, četrti pa je vprašanje svetovnega nazora. Z vidika največje aktualnosti je mogoče res težko določiti vrstni red, vendar bi postavil jaz zase to-le vrsto: individualizem-kolektivizem, nacionalizem-internacionalizem, demokratizem-absolutizem in materijalizem-idealizem. Če pa si ogledamo našteje ideološke pare še z vidika njihovega notranjega razmerja in vsebinske odvisnosti, najdemo vprav obratno sliko: nasprotje med materijalizmom in idealizmom stopa brez dvoma v ospredje. Zdi se mi namreč, da ni treba uporabljati nikakih izumetničenih metod za ugotovitev, da stoji za vsemi idejnimi smermi, ki se danes borijo med seboj, staro idejno nasprotje med materijalizmom in idealizmom. Boj med tema nasprotnima svetovnima nazoroma se ponavlja v vedno novih oblikah in bo ostal bržčas vedno aktualen, deleč ljudi po različnih miselnostih. To je stari boj med zakoni mesa in zakoni duha, boj med poboževanjem zlatega teleta in molitvijo k Bogu, med povečevanjem človeka po njegovih telesnih sposobnostih in med njegovim pomenom po duhu, boj med zahtevo po panem et circenses in po spoštovanju človečnosti v človeku, boj med civilizacijo in kulturo, med dresuro in vzgojo, med nasiljem in pravico, med koristjo in vrednostmi, boj med peklom in nebesi, med poganstvom in krščanstvom itd. Danes nastopajo nove oblike tega stalno se ponavljajočega boja, nekaj pa je tudi takih, ki se že ponovno javljajo v kulturni zgodovini in so si danes privzele le nova imena. Če si ogledamo iz vidika idealističnega in materijalističnega svetovnega nazora boj med nacionalizmom in internacionalizmom v realnem pomenu teh označitev, bomo našli, da je v sodobnem fašističnem nacionalizmu, polnem politične ekspanzivnosti in vojaškega ter gospodarskega imperializma, mnogo duha materijalizma. Narodnost sama po sebi je sicer idealnega značaja in narodnostna ideja ima brezdvomno velik kulturni pomen. Vendar začetimo materijalistično osnovo sodobnega fašističnega nacionalizma še prav posebno, če ga primerjamo z ono duhovno in idealistično vsebino internacionalizma, o kateri radi skrajnega poudarjanja občečloveških elementov in pravic radi pravimo, da je celo preveč idealna in duhovna ter mnogo premalo realna, da bi jo mogli prenesti v resnično življenje, računajoč z njo v odnosu med človekom in človekom. Saj pri današnjih oblikah

nacionalizma večinoma res ne gre za duhovno plat narodnosti, ki je vir vsake kulture, niti ne gre za zgolj kulturno nadvlado naroda nad narodom. Močno prevladovanje gospodarskih, političnih in rasističnih momentov pri sodobnem nacionalizmu nas jasno poučuje o materijalističnih temeljih te ideologije.

Tudi pri drugem nasprotujočem si paru današnjih idejnih smeri, pri individualizmu in kolektivizmu trčimo na nasprotje med materijalizmom in idealizmom. Priznati moramo, da imamo vse polno oblik individualizma in da bi mogli najti med njimi take, ki so idealistično osnovane. To bi bil n. pr. individualizem v znanosti, takozvani subjektivizem, dalje individualizem v etičnosti ali pravi individualizem, umetnostni, religiozni individualizem itd. Toda pri sodobnem individualizmu gre vendar predvsem za gospodarsko socialno stran; imenujemo ga tudi egoizem in kapitalizem. To pa sta gotovo dve taki obliki individualizma, kjer se predvsem uvažujejo materijalne vrednote in iz katerih nastaja človekova materijalistična miselnost. Toda nasprotje med materijalizmom in idealizmom ni v takšnem odnosu z borbo med individualizmom in kolektivizmom, da bi šlo pri individualizmu izključno za materijalistično osnovo, pri kolektivizmu pa le za idealistično. Tudi pri kolektivizmu moremo namreč ločiti idejne smeri, ki so predvsem gospodarsko usmerjene in katerih svetovni nazor smemo imenovati materijalistični, od takšnih, ki jim je osnova povsem idealistična. Razlikovati moremo vsaj tri oblike kolektivizma (v širšem pomenu besede), ki bi jih lahko imenoval religiozni, etični in gospodarski kolektivizem. Prvega poskuša realizirati krščanstvo in poudarja v ta namen sociološki pojem občestva Cerkve, drugi kolektivizem temelji zgolj na pojmovanju etike in skuša ustvariti družbo naravno dobrih ljudi, ki bi po svoji dobroti podredili sebe in svoje interese družbi in sočloveku, tretji pa je kolektivizem (v ožjem t. j. danes najbolj uporabljanem smislu besede), ki skuša urediti novo družbo na gospodarski podlagi s pomočjo racionalnega gospodarskega reda, ki bi služil vsem in celi družbi, ne pa samo poedincem. Slednji kolektivizem imenujemo tudi marksizem ali komunizem in o njem trdimo, da je materijalistično osnovan. Zanj so tudi vsi socialni, etični itd. problemi rešeni že z novim gospodarskim redom in zanj so gospodarstvo in materijalne vrednote glavno kulturno področje in glavne kulturne vrednote. V tem kolektivizmu, ki ga radi imenujemo tudi moderno socialno poganstvo, se torej izraža materijalistični duh in zato je to idejno gibanje — dialektični materijalizem — eden glavnih nasprotnikov idealističnih gibanj. Ker stoji tako blizu realnemu človekovemu življenju, veruje sodobni človek, da mu bo ta realno usmerjena ideologija prej prinesla življenjsko odrešitev, kot pa kakšna idealistična struja, ki operira z idejami in z duhovnimi

vrednotami. Tako lahko najdemo tudi v nekaterih oblikah individualizma in kolektivizma skrito nasprotje materijalizma in idealizma.

Tudi pri sodobnem nasprotju med demokratizmom in absolutizmom najdemo v bistvu odnos med materijalizmom in idealizmom. V demokratični državi se izživljajo posamezniki lahko res kot polni in med seboj enakovredni ljudje. Iz tega raste v njih nekako duhovno pojmovanje države, ki dobi tako neki idealen in skupnosten pomen. Država postane nekaj, kar je prav tako v meni, kakor v vsakem drugem, pa vendar ni izčrpano že s tem, da sem jaz in da smo vsi posamezniki udje te države. Ta socialno - idealni pomen dobi ideja države v takem primeru kljub temu, da je država bolj realna kot n. pr. narodnost, ker je tudi njen delokrog bolj življenjski in realen. V sodobnem absolutističnem pojmovanju države, ko govorimo o étatizmu in o totalitetni državi, pa se je ta idealistični pomen izpremenil kar v dveh smereh. Prvič ni več idealnega razmerja med posameznikom in državo, ki jo čuti poedinec kot neko silo nad seboj, kateri se mora ukloniti in za katero mora delati. Drugič pa se je izpremenil pomen države še v tem smislu, da nastopa država kot neka realna, večkrat celo po določenih osebah, vodnikih, pokretih, strankah in režimih točno določena socialna oblika, ki je stopila iz svoje socialne idealnosti v docela praktično življenje. V tej obliki nastopa država kot oblast in moč z vsemi materijalnimi sredstvi, ki jo vzdržujejo v oblasti, in se začinja vtikati v vse realno in duhovno življenje. Po vseh današnjih fašističnih, pa tudi komunističnih državah uveljavljeno absolutistično pojmovanje države ima svoj izvor v materijalističnem duhu sodobnega človeka, ki misli, da se da vsaka stvar uravnati po zakonih materije in energije in da vladajo v svetu samo vzroki in učinki. Zato hoče tudi človeka v državi uravnati in oblikovati po nekih docela enotnih načelih in sicer vsakega na isti način, kot da so posamezniki le poedini primeri istega vzročnega razmerja, po katerem mora imeti zato enak vzrok vedno enake učinke. Taka miselnost, ki ne vidi človeka kot edinca in kot državljana, za katerega naj država skrbi in ki ima pravico terjati od nje to ali ono, ki tudi zakonitosti duhovnega življenja v človeku ne vidi, pa je n u j n o m a t e r i j a l i t i č n o usmerjena. Tako najdemo tudi pri nasprotju med demokratizmom in absolutizmom osnovno nasprotje med materijalizmom in idealizmom.

V tem boju, ki se pojavlja v označenih in še v drugačnih oblikah, a je v bistvu le borba med materijalistično in idealistično osnovno miselnostjo, pa moremo ugotoviti, da vedno bolj zmaguje materijalizem. Res trdimo, da stopamo spet v dobo, kjer bo tudi idejna in duhovna stran življenja dobila svojo veljavo, toda kljub temu je moč materijalizma še zelo velika. Za nas sledi iz tega dejstva zelo važna

življenjska naloga: utrjevati moramo vero v idealizem v samem sebi in podpirati moramo rast in življenje idealizma tudi v sočloveku. Ker ima za nas duhovni svet veliko veljavo, ker verujemo v pravico in ne v silo, ker stoji za nas pravilnost nad življenjsko pametnostjo in praktičnostjo ter oportunistjo, ker se oziramo tudi na to, kar in kako bi naj bilo ter smo normativno usmerjeni, ker priznamo duhovno kulturo kot vir in cilj pravega človekovega življenja ter zahtevamo socialno ljubezen in pravičnost kot temelje za socialno in gospodarsko preosnovo, ker verujemo v človeka in v njegove človeške lastnosti in ker smo zares krščansko religiozni ljudje: zato čutimo svojo osebno dolžnost in pravico, da vedno znova opozarjamo na idealistični svetovni nazor in da skušamo z vero v idealizem dvigniti človeka od materijalističnega pojmovanja sveta in življenja do tiste miselnosti, kjer dobi človek kot človek šele svoje pravo mesto in kjer začuti svojo posebnost, svojo odgovornost in svoje človeške dolžnosti. V tem načelnem boju za idealizem se borimo tudi za pravo duhovno pojmovanje nacionalizma in za pravilno združitev z internacionalizmom, t. j. z njegovo prvotno idejo vsečlovečanstva, se borimo proti individualizmu in proti gospodarskemu kolektivizmu za duhovno občestvo posameznikov ter za resnično demokracijo, v kateri je izražena in pravilno uvaževana vrednost vsakega posameznega človeka. Nič manj pa se seveda ne borimo za idealizem tudi v krščanstvu samem, za idealizem v religioznem življenju in zato proti vsakemu materijalističnemu pojmovanju religije in krščanstva. Hočemo pristen in duhoven, osebni odnos do Boga radi Boga samega, v katerem ne bo nobenega mesta za kak oportunist in za kako pridobivanje materialnih koristi pod krinko religioznosti. Hočemo žive in resnične vere. V tem boju za idealizem hočemo prenesti tudi smešenje, ki nas bo mogoče zadelo z očitki, da ne znamo živeti, da smo zaostali tepčki, ki ne gredo s časom naprej itd. Saj bo prišel čas tudi za nas in mogoče se ne varamo v upanju, da je že blizu, ko gledamo najrazličnejše notranje razkole v sodobnih materijalističnih ideologijah, ki so se proglašale za odrešilne in večne. Seveda pa moramo še glasno poudariti, da naš idealizem ne visi nekje v zraku, da se nočemo izgubljati samo v idejah in normativnih smernicah, dalje v razglabljanjih, kako bi bilo, če bi bilo, ker vemo, da danes prevladujejo praktični in življenjski problemi nad idejnimi. Združili bomo zdrav realizem z našim idealističnim svetovnim nazorom, znali bomo gledati življenje, kakršno je, in vanj bomo skušali prenesti svoj idealizem. Ustvariti bomo torej skušali življenjski ali realistični idealizem, kar pomeni nasprotje nekemu izživljanju v aristokratskem in življenju tujem idealiziranju. Naša krščanska ideologija ne bo smela ostati kopica lepih spoznanj, v

katerih bi se samo idejno razživljali, temveč mora prepojit čimgloblje vse realno življenje. V njem se mora pokazati, da krščanski idealizem ni samo teorija in nekak vzvišeni nauk, ker se izkaže tudi v življenju vsakega posameznika. Če smo le v teoriji in po prepričanju krščanski idealisti, pa se ne brigamo za življenjske potrebe soljudi, živeč samo zase in za svoje koristi, delamo veliko krivico lastnemu idealizmu in jemljemo vero vanj tudi drugim. Samo tedaj, če bo postal naš krščanski religiozni idealizem tudi življenjski, socialni in etični idealizem, mu bomo pripomogli zopet do veljave in moči. Ta prenos religioznega idealizma v življenje pa je mogoč le po posameznikih, ne pa po religiji sami, ki je izven človeškega življenja in nad njim. Zato je odvisno od nas, ali bo zmagal v življenju idealizem, ali pa bo sodobni človek obupal nad njim in se bo oprijel materijalizma, ker bo vendar hotel živeti in dobiti odnekod življenjske in praktične pomoči. Slechteren svetovni nazor zmaguje le v realnem življenju in če idealizem ne najde vstopa vanj, zavlada pač materijalizem nad njim in nad ljudmi, ki ga nosijo.

MISEL IN DELO.

(Nauk Nikolaja Fedoroviča Fedorova.)

Dr. Martjan Dokler.

V odporu proti enostranskemu gospostvu človeškega razuma, ki se je začel javljati v drugi polovici preteklega stoletja, zavzemajo eno prvih mest Rusi, ki so to stranpot v razvoju zapadne filozofske misli menda najbolj živo občutili. Njih široka, čustveno razgibana duša se ni mogla privaditi tesnemu, odmišljenemu in neživljenjskemu umovanju zapadnega razumarstva. Prav tako pa so globljim ruskim mislecem, črpajočim iz bogate bogomiselnih patrističnih tradicij morale biti tuje zapadne miselne struje, ki so človeško misel trgale od vsega nadzemskega in božjega in jo pustile brez odgovora na najtežja življenjska vprašanja. V smislu teh teženj, ki so našle v njem najvernejšega predstavnika, je Vladimir S. Solovjev pred dobrim polstoletjem poudaril, da je »filozofija, v smislu abstraktnega, izključno teoretičnega spoznanja, zaključila svoj razvoj in prešla brez-pogojno v področje preteklosti.«¹

Istočasno s Solovjevom, ki je s svojimi deli položil temelj novodobni, antiracionalistični smeri ruske filozofije, se je boril zoper zapadno razumarstvo tudi Nikolaj Fedorovič Fedorov (izg. Fjodorov, 1828—1903), ki je Solovjevu v mnogih ozirih močno soroden. Dasi ni prodril do iste jasnosti gledanja kakor njegov veliki sodobnik in četudi je delno sam podlegel duhu časa, zoper katerega se je boril, je vendarle važen predstavnik ruske filozofske misli v drugi polovici preteklega stoletja.

Ime N. F. Fedorova je bilo do nedavno na zapadu neznano. Tudi v Rusiji so ga poznali le redki in izbrani krogi. Šele po svetovni vojni je zanimanje za tega »zagonetnega« filozofa naraslo. To pa zlasti radi njegovih tesnih zvez z vodilnimi ruskimi umetniki in misleci, ki jih je v jasnejši

¹ Krizis zapadne filozofije. Sobranie sočinjenij Vl. S. Solovjeva. S.-Peterburg 1901. Tom. I. p. 26.

luči pokazalo šele novejšo podrobno proučevanje sodobne ruske literarne in kulturne zgodovine. V tem oziru je najpomembnejša izdaja rokopisnih osnutkov za »Brate Karamazove«, ki jo je z vsem znanstvenim aparatom oskrbel član ruske akademije znanosti, profesor Vl. Komarovič. Iz nje se vidi, da se je Dostojevski od l. 1876 dalje mnogo bavil z mislimi tega filozofa, o katerih si je, začevši z naslednjim letom, delal tudi beležke za svoj zadnji roman. Prav zato je smatral avtor za potrebno, da je v precej obširni razpravi (p. 3—58) na osnovi pri nas težko dostopnih virov razložil Fedorovljev nauk, ki je po njegovih dognanjih postal važen komentar k velikemu ruskemu romanu.² Podobno sta E. L. Radlov in Kn. Evgenij Trubeckoj že preje ugotovila delen, četudi prehodni vpliv Fedorova na Vl. S. Solovjeva. Mladi ruski filozof, čigar predavanja je takrat posečala skoro tisočglava množica, je l. 1877 skupaj z Dostojevskim bral Fedorovljev rokopis in se čutil zelo sorodnega z izvajanjem neznanega avtorja. V pismu, ki ga je v začetku 80ih let pisal Fedorovu, ga imenuje svojega učitelja, utešitelja in duhovnega očeta, njegov filozofski projekt pa se mu zdi »prvi korak naprej, ki ga je človeški duh napravil po Kristusovi poti, odkar se je pojavilo krščanstvo«.³ Dasi je pozneje ta projekt bolj kritično presojal, je vendar še v drugi polovici 80ih let v razgovoru s Trubeckim označil Fedorova kot »misleca, pri katerem se nenavadno globoke in celo genialne misli odevajo v nenavadno tujo, čudaško obliko«.⁴ Izmed drugih velikih Rusov, ki so z občudovanjem zrlji na Fedorova, omenjam poleg pesnika A. A. Šenšina (Feta) in K. P. Pobjedonosceva le še misleca z Jasne Poljane, ki so ga družile prijateljske vezi z njim nad dve desetletji preteklega stoletja. Za bivanja Tolstega v Moskvi sta se pogosto sestajala na domu ali v Rumjancevskem muzeju.

Filozofsko delo N. F. Fedorova je izšlo v tisku šele tri leta po smrti avtorja, ki za življenja natisa ni dovolil. Prvi del sta l. 1906 izdala verna učenca in širitelja Fedorovljevega nauka V. A. Koževnikov in N. P. Peterson, a le v 480 izvodih, ki so bili zastojno razposlani javnim knjižnicam in poedincem, ki so zanje prosili. To pa se je zgodilo v duhu pisatelja, ki je bil hud nasprotnik zasebne lastnine na polju duhovnega bogastva in je trgovino z izdelki duha smatral za prodajanje duše in svetoskrunstvo. Zato se tudi izdajatelj v predgovoru izrečno odrekata vsem avtorskim pravicam. Drugi del pa je izšel radi pomanjkanja sredstev na knjižnem trgu leta 1913. Po daljšem presledku je ob stoletnici rojstva začel to delo vnovič izdajati A. Ostromirov v Harbinu. Doslej so izšli prvi trije zvezki. Vzporedno z delom samim pa izdaja omenjeni avtor tudi poedine razprave, v katerih povečini sam tolmači Fedorovljev nauk in kaže, kako se njegove misli sedaj uresničujejo v medicini, tehniki, gospodarstvu in drugih panogah javnega življenja.⁵ Ob teh še ne zaključenih publikacijah, ki jih je uredništvo »Casa« prejelo v oceno, se mi zdi potrebno, da z nekaj črtami orišem življenje in misli tega neznanega, čudaškega, a vendar izvirnega ruskega filozofa.

² F. M. Dostojewski, Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. R. Piper & Co. Verlag, München 1928.

³ E. L. Radlov, Pisma Vl. S. Solovjeva, S.-Petersburg 1909, II, 345.

⁴ Kn. Evgenij Trubeckoj, Mirosoceranie Vl. S. Solovjeva. Moskva 1913, I, 82.

⁵ N. F. Fedorov, Filosofija obščęnega dela. Tom. I. Tęga prvega dela 1. zvezek je izšel v Harbinu l. 1928, 2. zvezek 1929, 3. zvezek 1930. — A. Ostromirov, N. F. Fedorov i sovremennost. Harbin, zv. 2. l. 1928; zv. 3. 1932; zv. 4. 1933. — A. K. Gornostaev, Raj na zemle, Harbin 1929.

Res ima ta filozofija nekaj čudaškega, fantastičnega na sebi, tako, da se čitatelj včasih nehote zdrzne, a zdi se mi, da to ni le zgrešena spekulacija osamljenega filozofa, marveč da se za njo skriva marsikateri življenjski utrip ruske duše in dobe, v kateri je mislec živel in ki nam jo je Dostojevski v vsej viharni razgibanosti in vseh fantastičnih upih naslikal v svojih romanih. Mimo tega pa vsebuje Fedorovljevo delo mnogo globokih misli in plodovitih pobud »častitljivega starca«, ki je videl glavno zlo človeštva v tem, da je znanje ločeno od dela, filozofija od življenja.

I.

Nikolaj Fedorovič Fedorov (1828—1903), je bil nezakonski potomec slovitih knezov Gaгарinov. Oče, Pavel Ivanovič Gaгарin, je bil nekaj let v službi zunanjega ministrstva doma in pri poslaništvu v Filadelfiji. Po povratku je komaj šest let živel z Nikolajevo materjo, ki je bila po enih preprosto kmečko dekle, po drugih pa ujeta Čerkezinja. Nikolaj, ki je bil ob očetovi smrti šele štiri leta star, je nato živel s svojo materjo, bratom in sestrama na graščinskem imetju v južni Rusiji. L. 1849. je v Tambovu dovršil gimnazijo, v Odesi nekaj let liceja, kjer so ga l. 1852. radi upornosti odpustili. Kmalu se je preselil z juга v sredino Rusije, kjer je na raznih oddaljenih okrožnih šolah 14 let poučeval zemljepis in zgodovino. Štirideset let star je prišel v Moskvo, kjer je bil pomočnik v Čertkovski knjižnici, nato pet in dvajset let dežurni uradnik pri čitalni dvorani v Rumjancevskem muzeju, in po upokojitvi še nekaj časa v moskovskem arhivu ministrstva zunanjih del. Glavno delo je vršil seveda v slovitem Rumjancevskem muzeju, čigar knjižnica je bila v 70ih, 80ih, in 90ih letih važno umstveno središče Moskve ne le po svoji bogati zakladnici knjig, ampak tudi po visoko naobraženem in izredno uslužnem knjižničarju, pri katerem so se med tednom in na posebnih nedeljskih sestankih zbirali moskovski pisatelji in znanstveniki.⁶

Že v zgodnji mladosti se je Fedorovu vzbudil čut za pomanjkanje in trpljenje soljudi; skrb, kako bi jim pomagal, je vplivala prav tako na njegovo osebno življenje, kakor je bila tudi glavno gibalno njegovega filozofskega razglabljanja. Že kot podeželski učitelj je delil svoje prejemke s potrebnimi učenci. Tako je nekoč plačal zdravila za bolnega očeta revnega učenca. Ko pa je ta umrl, je Fedorov prodal svojo službeno obleko, da je omogočil primeren pogreb. V stari, obnošeni obleki ga je pri pouku zalotil predstojnik in kmalu bi bil ob službo, da se ni nadzornik potegnil za »čudaka«. Podobne stvari poročajo očividci iz njegovega življenja v Moskvi. Zase je izredno malo porabil. Spal je na kovčegu ali na golih tleh, mesto blazine si je položil kaj trdega pod glavo. Obleko je imel vedno eno in isto, dokler se ni raztrgala, tako da je bil na cesti podoben beraču. Hrana mu je bila čaj s prestami, kos sira ali ribe. V teh razmerah mu je ostala vsak mesec več ko polovica plače, ki je znašala 30 rubljev. Ta ostanek je razdelil deloma muzejskim služiteljem, katerih dohodke je smatral za nezadostne, deloma svojim »štipendistom« ali »penzionistom«, kakor so imenovali neznané prosilce, ki so ga 20ega vsakega meseca v predsobi čakali. Denarja se je kar nekam bal kot nečesa strupenega, nalezljivega in ostud-

⁶ Ti in naslednji podatki so vzeti iz življenjepisa, ki ga je napisal A. Ostromirov in l. zv. »Filozofije obščega dela«, in iz istotam ponatisnenih uvodov Kozevnikova in Petersona k prvi izdaji Fedorovljevega dela.

nega. »Kakor jih tudi razdajaš, vedno še ostanejo prekleti«, je vzkliknil prestrašen, kadar je našel kak groš v žepu, in ničesar se ni bolj bal, kakor da bi kaj takšnega po smrti zapustil.

Čitatelju se zato ne bo zdelo čudno, da je videl Tolstoj v tem tihem in skromnem bibliografu Rumjancovskega muzeja, eno najlepših utelešenj svoje teorije o ljubezni do bližnjega in o preprostem življenju. To posebno občuduje na možu, ko v pismu iz konca 1881. leta poroča o njegovem filozofskem načrtu: »Glavno pa je, on je po življenju čist kristjan; ko sem mu govoril o izpolnjevanju Kristusovega nauka, mi je dejal: 'da to se razume' in vem, da ga izpolnjuje. Njemu je 60 let, je ubog, vse razda, vedno je vesel in krotak.«⁷

S tem izrednim socialnim čutom in preprostim asketskimi življenjem se je v Fedorovu družilo obsežno znanje pravega polihistorja, ki si ga je pridobil tekom več ko tridesetletnega študija v bogatih moskovskih knjižnicah. Zgodovinarji in pravniki, zdravniki, jezikoslovci in tehniki, ki so imeli kdaj z njim opravka, so občudovali to znanje, hvalili pa tudi uslužnost, s katero jim je pomagal ne le tehnično, ampak tudi strokovno. Isto pestro znanje nam razodeva tudi njegovo filozofsko delo. Dasi laik, pozna nenavadno dobro sveto pismo, pojasnjuje dogmo in liturgijo, citira cerkvene očete, razlaga zgodovino ruskega krščanstva. Pozorno sledi novim gibanjem doma in na zapadu. Presoja zapadne sisteme pozitivizma in kritičizma, polemizira s Heinejem in Nietzschejem. Vglablja se v modrost, ki jo hranijo stare kronike ali se je v stoletjih usedla v ljudskih rekih, a prav tako bistro odkriva meščansko miselnost v sodobnih načinih izražanja. Zdaj se ukvarja z vprašanji geografije, zdaj se ustavlja ob svetlih likih prvega ruskega krščanstva. Tu primerja krščanstvo z mohamedanstvom, tam spet zavrača budistični nihilizem. Iz najrazličnejših področij pa se vedno znova vrača k svoji regulaciji atmosferskih pojavov v zvezi z izsledki sodobne tehnike. Vse to široko znanje, ki nehote spominja na prostanstvo njegove domovine, tvori pestro osnovo in oporo filozofskemu nauku, v katerem združuje svoje misli o naravi, človeku in Bogu.

II.

Tri stvari so iz otroških let ostale Fedorovu v spominu: videl je zelo črn kruh, ki so ga najbrž ob času lakote jedli kmetje; slišal je, da v vojni streljajo ljudje drug drugega, in spoznal je, da so na svetu nesorodni, tuji ljudje in da sorodniki niso sorodniki, ampak tujci.⁸ Že ti zgodnji vtisi so vzbudili v njem vprašanje, ki ga je poznejše življenje še podkrepilo in postavilo za izhodišče njegovemu filozofskemu razmišljanju: »Zakaj svet (мир) ni mir (миръ)? Zakaj je za ene mir — le zunaj sveta, a za druge ni miru ne v svetu ne izven sveta? Zakaj nam narava ni mati, ampak mačeha ali hraniteljica, ki nas noče hraniti?« (Motto) Odgovora na to je že v mladosti iskal v veri. Že takrat, pravi, je pri vsej sovražni ločenosti sveta osredotočil svoje upanje na Odrešenikove besede: »Da bodo vsi eno kakor ti, Oče, v meni in jaz v tebi«. Ta misel na božje troedinstvo, najvišje počelo soglasja in življenja, je tudi zavzela osrednje mesto v njegovi filozofiji. Ni mu pa to božje troedinstvo le verska resnica, dogma, ampak v njem vidi tudi нрав-

⁷ A. Ostromirov I. c. p. VI.

⁸ Fedorov I, p. IX. Z imenom avtorja navajam njegovo delo, z rimsko številko pa zvezek v novi izdaji.

stveno zapoved, da mora človeštvo na zemlji ostvariti podobo tega svetega, življenjskega edinstva. V tej zavesti, pravi, je že sv. Sergij Radoneški postavil v Moskvi cerkev na čast sv. Trojici kot zrcalo vsej samostanski družini, da bi s pogledom na sv. Trojico premagala strah pred sovražno razdeljenostjo sveta.⁹ V isti zavesti naj bi človeštvo vsepovsod, med seboj in v naravi, ostvarilo v možnosti že dano vsečloveško, vsesvetovno mnogotali v s e e d i n s t v o. To vseedinstvo je vodilna misel Fedorovljevega nauka.

Že v kritiki spoznanja poudarja realno edinstvo celega poedinca, nujno zvezo med umom in voljo. Brez volje, brez dela ni pravega spoznanja. »Vemo le to, kar moremo sami napraviti«, s temi besedami, ki jih pripisuje Aristotelu, postavlja svoj novi kriterij in ga vnovič utruje: »Le če se dela, če se misel ostvarja z delom, je mogoče razumeti«. Zato zavrača ločitev teoretičnega in praktičnega razuma in proti Kantovi transcendentalni dialektiki poudarja »imanentno sintezo« ali »projektivnost«.¹⁰ Ta projektivnost prešinja ves Fedorovljev sistem, t. j. filozofijo pojmuje pretežno praktično, v njenem živem odnosu do dejanskih potreb človeštva. Filozofija ne sme biti le znanje radi znanja, filozof se ne sme le vpraševati, zakaj to, kar biva, biva, ampak tudi, zakaj to, kar živi, umira. Ne gre poveljčevati znanja, ki mu je več za priznanje edinstva človeške in živalske narave, kakor pa za to, da bi dvignilo prvo nad drugo. Le znanje, izraženo v delu, le delo, osnovano na znanju, bo človeštvo rešilo.¹¹ S temi in podobnimi besedami slika Fedorov značaj prave filozofije, ki mora biti delovni načrt, projekt in se potem tudi imenuje p r o j e k t i v i z e m.¹²

Če res le to vemo, kar moremo sami napraviti, kakor trdi »oče učenega stanu«, potem se ne smejo ločiti učeni od neučenih, ljudje, ki stavijo misel nad delo, od ljudi dela. Ta razlika se zdi Fedorovu usodnejša kot razlika med revnimi in bogatimi, zakaj slednja izvira iz prve. Tudi tu je potrebno edinstvo. Zato izobrazba, znanje ni monopol izbranih višjih plasti, ki hočejo veljati za »cvet in sad človeškega rodu« in ki jim je tuje splošno človeško gorje, ampak je last vsega človeštva. Učeni in izobraženi naj se smatrajo le za začasno komisijo, za pionirje, ki delajo načrte in utirajo človeštvu pot v lepšo bodočnost.¹³ Tako Fedorov dosledno v eni vrsti veže misel s čuvstvom in voljo, znanje z delom, filozofijo z življenjem, inteligenco z ljudstvom. V tej notranji in vnanji edinosti naj bi človeštvo strnilo vse svoje sile za dosego skupne blaginje. To utemeljuje in o tem razpravlja »F i l o - z o f i j a o b č e g a d e l a«, kakor je Fedorov nazval svoj nauk.

Glavna nravstena osnova vseedinstva in vsečloveškega dela je Fedorovu č u v s t v o o t r o š t v a. Otrok ne pozna razlik in prednosti in ima vse ljudi, domače in tuje, za sorodnike, za strice in tete. Tako morajo čutiti tudi odrasli ljudje. Vsak se mora zavedati, da je sin, vnuk, pravnuk — potomec umrlih očetov kakor enega očeta, da je zvezan z njimi in po njih s soljudmi. Brez te sinovske ljubezni ni edinstva ne v Bogu ne med ljudmi.

⁹ Fedorov I, 32, 34.

¹⁰ Fedorov I, 26; II, 28. Komarovič v knjigi »Die Urgestalt der Brüder Karamasoff« 8—9; gl. op. 2.

¹¹ Fedorov I, 12, 13; 22, 37; 26 s.

¹² Podobne težnje zasledimo v ameriškem pragmatizmu W. Jamesa i. dr., vendar meni Ostromirov, da ne smemo s tem terminom, ki je nastal šele po Fedorovljevi smrti, »kompromitirati« njegovega nauka. II, 9.

¹³ Fedorov I, 9, 13.

To pristno in silno čuvstvo otroštva ne trpi ločitve misli od dela, učenih od neučenih, sedanosti od preteklosti, ljudi od narave, kjer očetje počivajo, ampak druží kot naravna notranja vez najprvotneje in najtrdneje vse ljudi v eno občestvo, v katerem pa ohrani poedinec svojo osobitost. V tem občestvu se ljudje ne počutijo več kakor klateži v tolpi, ki ne pomnijo sorodstva, ampak so si vsi med seboj bratje, ki se zavedajo življenjske skupnosti. Tako iz čuvstva otroštva izvira čuvstvo bratstva in sorodstva, obenem pa tudi čút odgovornosti, s katerim mora skrbeti in trpeti eden za vse in vsi za enega. Fedorovljevo geslo je: »Živeti moramo ne zase (egoizem) ne za druge (altruizem), a z vsemi in za vse.«¹⁴ Zato imajo doslej izdani zvezki »Filozofije občega dela« značilen podrobni naslov: »Vopros o bratstve, ili rodstve, o pričinah (vzrokih) nebratskoga, nerodstvenogo t. e. nemirnogo, sostojanija mira, i o sredstvah k vosstanovljeniju rodstva.« Z besedo »nebratstvo« razume Fedorov vse juridično — ekonomske odnose, ločenost stanov in narodov. Zato odklanja meščanstvo ali civilizacijo, ki je zamenila domovinstvo. A to domovinstvo (otečestvenost) ni isto ko patriotizem, ki je očete napravil za predmet svoje ošabnosti in je ljubezen do njih spremenil v ljubezen do samega sebe.

V najhujšem nasprotju s tem organskim počelom vseedinstva je abstraktno počelo humanističnega napredka ali progressa. To počelo pomeni Fedorovu zanikanje npravstvenosti, ker zavrača očetovstvo in bratstvo. »Za naš vek napredka« pravi, »je oče najbolj zasovražena beseda, a sin — najbolj poniževalna. Držati se očetovskih izročil, biti od njih odvisen, kaj je sramotnejšega za naprednjaka.« »Napredek«, nadaljuje, »je tista oblika življenja, pri kateri more človeški rod okusiti največjo mero trpljenja, stremeč za dosego največje mere uživanja.« Imenuje ga pravi pekel in smatra za pravo božansko, pravo človeško delo »reševati žrtve napredka, voditi jih iz pekla.«¹⁵ Zoper ta duh časa, ki, prezirajoč domače šege in navade, ljudstvo in očete, razkrajá družbo, se bori Fedorov z vso odločnostjo, vedno znova poudarjajoč dolžnosti očetov. Prešibko, pravi, je ta antagonizem, ki se je prav v Rusiji razvil do skrajnosti, izrazil Turgenjev v »Očetih in sinovih« (1862). Fedorov gre dalje. Ljubezen, spoštovanje do očetov povzdiguje naravnost v kult prednikov, v religijo. Ostrejšega nasprotja času si pač ne moremo misliti. »Prava religija je ena: kult prednikov in to vsesvetovni kult vseh očetov kakor enega očeta, neločenih od nemurjočega troedinega Boga in ne zlitih z Njim, v katerem je obožanstvena neločenost sinov in hčera od očetov in njih nezlitost z njimi.«¹⁶

Končni cilj tega kulta, polni izraz te otroške ljubezni je obujenje o č e t o v (voskřešenije). Čim bolj smo otroci, tem bolj čutimo izgubo ranjkih, tem silneje stremimo za tem, da bi jim vrnili življenje in jih spet gledali iz obličja v obličje. Le za tistega, ki noče nič drugega poznati kakor samega sebe, velja Descartov »spoznavam — torej sem«. Kdor se pa kakor otrok ne deli od drugih, temu spoznanje ni priznanje bivanja, marveč njegove izgube, smrti in »spoznavam« mu pomeni »obujam«, udeležujem se občega dela za obujenje. V tem prizadevanju, »da bi se odprla vlažna mati zemlja« in »da bi vstali očetje in pogledali po osirotelih otročičih«, kakor poje ruska narodna pesem, vidi Fedorov od prvih početkov glavno gibalo

¹⁴ Fedorov I, 10 ss.; II, 17, 23; II, 48.

¹⁵ Fedorov I, 20 ss.

¹⁶ Fedorov II, 7, 8; III, 81.

verskega in kulturnega življenja. To je glavna zapoved troedinega Boga. »Ni drugega Boga, razen troedinega, in obujenje je njegova zapoved.«¹⁷

V tem delu obujanja je najgloblji zmisel krščanstva. K ljudem, ki se neprestano bore za prvenstvo in obstanek, je prišel Kristus, da bi se predorili in postali kakor otroci, ki v globoki zavesti notranjega sorodstva žele služiti, a ne ukazovati, in so pripravljeni drug drugemu pomagati brez ozira na korist, ki bi jo od tega imeli. Zato je kot predpogoj za vstop v božje kraljestvo postavil zahtevo: »Ako ne postanete kakor otroci, ne pridete v božje kraljestvo« (Mt 18, 3). Zato si je nadel ime Sin človekov kot vzor vsem človeškim sinovom. Nebeškega očeta je imenoval Kristus ne Boga mrtvih, ampak živih, t. j. takih, ki naj ožive in vstanejo in je to delo oživljanja tudi sam izvrševal. Istega dela je učil tudi svoje učence in jim obljubljal: »Kdor v me veruje, bo dela, ki jih jaz izvršujem, tudi sam izvrševal, in še večja ko ta bo izvrševal« (Jan 14, 12). Z naročilom, da to blagovest razglase in ostvarijo, je po svojem vstajenju tudi učence razposlal, da bi tako njegovemu vstajenju sledilo vseobče vstajenje, ki je z njegovim nerazdružno zvezano.¹⁸ Krščanstvo je zato po svojem bistvu ostvarjanje vstajenja, vstajenje samo, nele njegova napoved, ali kakor Fedorov z drugimi besedami poudarja, krščanstvo ni le nauk o odrešenju, marveč delo odrešenja. To delo torej ni nekaj izključno bodočega ali preteklega, ampak je dejanje, ki se vrši po Kristusovih besedah: »Pride ura in je že zdaj, ko bodo mrtvi slišali glas Sina božjega, in kateri ga bodo slišali, bodo živeli« (Jan 5, 25). Fedorovljeva teza se zato glasi: »Obujenje ni le misel in ne dejstvo, temveč projekt. Kot beseda ali zapoved, kot božji ukaz, je že izvršeno dejstvo, a kot delo, izpopolnitev, je še ne dokončano dejanje. Kot božje, je že rešeno, kot človeško še ni izvršeno.«¹⁹

To delo je glavna naloga vesoljne Cerkve, to je konkretnega človeškega vseedinstva, in je istovetno s krščansko liturgijo. Vsa svetotajstva in tudi sama sveta daritev imajo isti zmisel: napraviti ljudi za sinove (krst, pokora, zakon), zediniti in vzgajati jih kot brate (»bratotvorjenje«, liturgija oglašanih) za skupno delo, t. j. za liturgijo vernih. Ne sme pa biti liturgija le notranje cerkveno opravilo, le skrivnost obujanja, kakor sedaj, ampak mora biti javno delo vsega človeštva, vseobča regulacija, dejansko obujanje oziroma ostvarjanje kraljestva božjega na zemlji. Fedorov stavi za zgled prve kristjane, pri katerih je bila liturgija tesno zvezana z vsakdanjim življenjem. To zvezo, ki se je pozneje pretrgala, je treba vzpostaviti, krog pa, na katerega se je takrat liturgija kot zedinjevanje človeštva in širjenje bratstva omejevala, razširiti s prizadevanjem za ostvarjenje misli, ki takrat še ni mogla vznikniti, t. j. z vseobčo regulacijo. Tako bo človeštvo, ki je danes pod vplivom meščanskega in političnega življenja (izobrazba, šola, znanost, umetnost, zločini, prestopki) razkrojeno, dobilo spet skupen cilj in bo vršilo skupno, obče delo.²⁰

Prav v tem delu je tudi zmisel človeške zgodovine. Dejansko je zgodovina za neučene udeležba v vsesvetovni borbi, a projektivno udeležba pri vseobčem obujenju. S tega vidika Fedorov v 3. zvezku obširno raz-

¹⁷ Fedorov I, 29; III, 11, 79; II, 52 s., 45. Komarovič, str. 12 ss. Izraz »voskrešenje« prevajam včasih z dovršno včasih z nedovršno obliko glagola, ne da bi hotel s tem označevati kako razliko v Fedorovljevem nauku. Ločiti pa je »voskrešenje« od izraza »voskresenje«, ki pomeni vstajenje.

¹⁸ Fedorov II, 17, 23; III, 13, 8, 22.

¹⁹ Fedorov II, 61; III, 13.

²⁰ Fedorov II, 61, 56.

pravlja o doseganju zgodovini človeštva in kaže, kako so že v preteklosti razna gibanja človeštva, četudi nezavestno, težila k cilju, ki ga on postavlja zgodovini, pri čemer je tvorilo središče zedinjevanja človeškega rodu mesto Carigrad. »Zavestna in polna zgodovina pa bo obstajala v zedinjenju živečih (sinov) za obujenje umrlih (očetov), ker Bog ni ustvaril smrti, ampak je ustvaril življenje, in človek, če postane izpolnjevalec božje volje, bo orodje ne smrti, ampak življenja.«²¹

Glavna ovira pri tem delu je človeku narava, vir vsega zla. Zato označuje Fedorov vseobče delo človeštva kot regulacijo slepe naravne sile, ali tudi kot regulacijo meteoroloških procesov. Prav leta 1891, ko je v mnogih gubernijah, ki so tvorile žitnico Rusije, nastal glad radi suše in so mnogi s strahom pričakovali vojne, je prišla v Rusijo vest o ameriških poizkusih, kako bi z razstrelivnimi snovmi proizvajali dež. Na Fedorova je napravila ta vest silen vtis: izstrelili topov, ki nam nosijo smrt, naj bi odslej nosili ljudem življenje. V tem odkritju, pravi, se je nazorno pokazala prava smer, v katero naj bi bilo uravnano udejstvovanje celokupnega človeškega rodu. Dočim so se doslej vse iznajdbe in vsa odkritja izrabljala le za medsebojno iztrebljanje človeštva v vojnah, naj bi odslej služila le upravljanju slepe naravne sile, ki prinaša sušo, točo, povodnji, potrese, bolezen in smrt. Zoper to silo naj bi se borile armade vseh narodov, naj bi združeno človeštvo uporabilo vso ostrost uma, zasidrano v globini čuvstva napelo vse moči volje, da postane gospodar narave, kakor je naročil Bog že prvima človekoma v raju: »Podvrzita si zemljo in gospodujta ribam morja, pticam neba in vsem živalim zemlje« (1 Moz 1, 28). Pokorna vsečloveškemu razumu, ki jo bo upravljal, se bo ta smrtonosna sila spremenila v živonosno. Prestale bodo elementarne nesreče, bolezni, trpljenje, vojske in končno tudi smrt. Opiraje se na svoja opazovanja in na dognanja sodobne tehnike daje Fedorov tudi podrobna navodila, kako naj bi se ta regulacija narave in z njo zvezana regulacija gospodarskega, socialnega in kulturnega življenja izvršila. Tako govori o kolektivnem proučevanju naravnih sil, o naravoslovnih muzejih, ki naj bi se zgradili na pokopališčih, o pridobivanju energije neposredno iz solnca, s čimer bi se odpravilo težko delo rudarjev, o kolektivnem poljedelstvu, o velikem, vso zemljo obsegajočem aparatu, ki naj bi reguliral meteorološke procese na zemeljskem planetu in onemogočil vojno, o pospeševanju domače obrti. Tako in podobno, upa, bo človeštvo dobilo v roke vodstvo naravnih procesov in bo ostvarilo ves svet obsegajoče, kozmično vseedinstvo.²²

Smrtonosna sila pa ne deluje le v vnanji naravi, ampak živi tudi v naši notranjosti kot čutna ljubezen ali sla. Ta notranja sila človeka usužnjuje, ga veže na ženo in trga od očeta ter vnaša v svet politično in meščansko sovražstvo. Zato je potrebno, da se tudi ta slepa sila regulira, t. j. podredi razumu in volji. Pravilo nam mora biti tudi tu otrok, v katerem nam je Kristus pokazal pot do vseedinstva. V otroku se razodeva prava, čista človeška ljubezen, ne spolna, ne sebična, ne roditeljska, ampak sinovska, ki se oklepa le očeta, sploh najlepša podoba božje ljubezni. Vsaka zamena te ljubezni do očeta z ljubeznijo do stvari, žene i. dr., je greh. Naš nra-
stveni kriterij torej ni narava, kakor uči stara in nova poganska modrost, ker to pomeni podreditev razumnega bitja slepi sili, pomeni boj za žensko in za obstanek, pomeni priznanje starosti in smrti. Prav zato tudi naše telo

²¹ Fedorov III, 21.

²² Fedorov I, 5—7; II, 13 s. i. dr.

ne more biti kriterij, ker je samo rezultat osebnih in podedovanih slabosti in napak, ampak telo mora biti naše delo, t. j. preobraziti ga moramo za orodje božje volje. Kristjani se moramo ravnati po nepokvarjeni, čisti človeški naravi, ki se nam razodeva v evangelijskem kriteriju otroka.²³

S tega stališča stremi Fedorov za poduhovljenjem zakona. V krščanskem zakonu, pravi, je spolno čuvstvo in rojstvo le nekaj začasnega, ostanek živalskega stanja, ki bo uničeno, ko očetno delo preide v obujenje. Tudi oče in mati morata ostati v prvi vrsti sin in hči, to je njih pravo dostojanstvo, kajti žena ječasna, hči je večna. Kakor pa ima sin svoj vzor, po katerem se mora ravnati, v Sinu človekovem, tako se hčerinja dolžnost razodeva v nauku o Svetem Duhu, v katerem je dana tudi zapoved devištva. V podobnem odnosu, v katerem sta Sin in Sveti Duh do Očeta, naj bi se zedinili vsi človeški sinovi in hčere v ljubezni do vseh umrlih očetov, kakor do enega očeta. Le v tem je pravi napredek človeštva, v utrjevanju sinovskih in hčerinjih čuvstev in v zmanjšanju čutne, spolne ljubezni. Tako naj bi se devištvo vedno bolj širilo, naj bi se združevalo človeštvo k skupnemu delu obujenja, čigar šola in delovna edinica naj bi bil zakon.²⁴

Obujenje očetov razume Fedorov dobesedno. To mu ni le umetniško upodobljenje v kamnu, na platnu, ni nezavestno rojstvo, ampak je zopetno ustvarjenje vseh preteklih rodov iz nas, nastajajoče podobno kakor ogeň iz ognja, s pomočjo vsega, kar je na nebu in na zemlji. Smrt je le izraz naše nepolnoletnosti, nesamostjnosti in nesposobnosti, ni zakon, ampak navadna slučajnost, in naša dolžnost je, da jo premagamo. Delo obujenja pripisuje sicer Fedorov troedinemu Bogu, ki je najvišji in neizčrpni vir življenja, a prav tako poudarja potrebo, da delamo tudi sami kot orodje Boga oziroma božje volje. Obujenje, pravi, je gesta Dei Patris per Filium Dei et filium hominis, t. j. delo vsega v Kristusu zedinjenega človeškega rodu. Človek je numen meteorološke regulacije, ki se ne omejuje na upravljanje materialne narave, ampak vrača prahu razpadlih teles tudi življenje, spoznanje, dušo. Tako bo človek izvršil obujenje ozir. človek in z njim združena narava, ki bo v njem spoznala izgube, in z njim, to je z njegovim znanjem in delom, vzpostavila sama iz sebe vse te izgube, t. j. vse umrle rodove.²⁵

²³ Fedorov I, 11; II, 29, 19. Ostro zavrača Fedorov nasprotno mnenje grofa L. Tolstege, ki piše: »Ptica je tako uravnana, da mora letati, ključati, hoditi, preudarjati, in ko vse to dela, tedaj je zadovoljna, srečna, tedaj je ptica.« »Da nam bo to novopogansko modrovanje še bolj jasno,« pravi Fedorov, »vzemimo mesto ptice svinjo ali merjasca: svinja ali merjasec je tako uravnan, da mora neprestano žreti, vdajati se sli, požirati celo lastne mladiče, se prasiti, in ko vse to dela, je zadovoljen, srečen, tedaj je svinja, merjasec.« II, 68 s. — Isti kriterij otroka lepo poudarja starec Zosima v svojih naročilih: »Ljubite posebno otročičke, zakaj tudi oni so brez greha, kakor angeli, in živijo zato, da bi nas ganili, v očiščenje naših src in v nekakšen pouk za nas.« V Levstikovem prevodu I, 462.

²⁴ Fedorov II, 37, 38, 69. Prim. citat iz drugega še ne izdanega dela »Raj in pekeli ali vice« pri Komaroviču, 22: »Strašna sila, ki se javlja v sli, se popolnoma uveljavi v zopetnem ustvarjanju.« — Tu se nam posebno očito javlja sorodnost s težnjo za preobraženjem čutne, spolne ljubezni, ki jo srečujemo pri Dostojevskem, zlasti v Karamazovih in pri Solovjevu, v delu o »Zmislju ljubezni globoke misli o pomenu čistosti in devištva, zajete iz virov razodetja, se družijo z napačnim tolmačenjem spolnosti in zakona po zgledu erotične filozofije Boehmeja in Baaderja. Po besedi sv. pisma je Bog sam ustvaril prva človeka in sicer moža in ženo in jima dal naročilo, naj rasteta in se množita že pred grehom (1 Moz 27,28). Kristus je zakonsko zvezo povišal v zakrament in prvi čudež je izvršil prav na svatbi v Kani galilejski (Jn 2, 1—11).

²⁵ Fedorov II, 39, 44; III, 15; II, 61, 39.

To dolžnost obujenja nam nalaga že dejstvo, da smo življenje od očetov prejeli in smo ga torej kakor vsako posojilo dolžni vrniti. Vrniti ga pa ne moremo z novim rojstvom, ker je to le prenos dolga, ampak le z vzpostavitvijo njih življenja. Tudi zavest krivde, zločina nas k temu sili. Vsako pokolenje namreč s tem, da se rodi, prinaša smrt svojim roditeljem. Smrt ni nič drugega kakor prehod enega bitja ali dveh, ki postaneta eno, v drugo bitje po rojstvu. Še več. Mi tudi živimo od očetov, ko si iz njihovih zemeljskih ostankov pridelujemo hrano in obleko, mesto tega, da bi se trudili za vrnitev življenja, in smo tako krivi skritega ljudožrstva. Fedorov trdno upa, da se bo silni moči kolektivnega razuma in kolektivne volje posrečilo plačati ta dolg, obuditi očete in tako premagati smrt, ki je kazen zato, ker dolga ne plačamo. Z izvršitvijo tega dela pa si bomo tudi sami sebi pridobili svobodo in si zavojevali fizično nesmrtnost.

Tako se bo ostvarila krščanska misel o Bogu. Božje bitje, v katerem se nam razodeva najlepši vzor občestva, to bitje, ki je edinstvo treh samostojnih, nesmrtnih oseb, v vsej polnosti čutečih svoje s smrtjo neporušljivo, smrt izključujoče edinstvo — ta cerkev nesmrtnih treh božjih oseb bo na zemlji dobila svojo podobo v cerkvi obujenega človeštva. Tako bo ostvarjeno kraljestvo božje na zemlji in svet bo postal mir za vse ljudi.²⁶

III.

Nenavadni nauk malo znanega moskovskega bibliotekarja, ki se nam odkriva v na novo izdanih prvih treh zvezkih »Filozofije občega dela«, je v marsičem veren izraz časa in razmer, v katerih je nastajal. Vplivali so nanj francoski utopisti 40ih let, nemška filozofija, zlasti misticizem Boehmeja in Baaderja, in močno občestveno in obnovitveno nastrojenje, ki ga poznamo iz romanov Dostojevskega.²⁷ Kljub tem vplivom tujine kakor domače zemlje in verne miselnosti pa je Fedorov samostojno utemeljeval in razvijal svoje misli v enoten sestav, v katerem je med bogato primesjo domišljije in čudaštva mnogo klenih zrn resničnih spoznanj in plodovitih pobud. S temi mislimi pa Fedorov ni ostal osamljen v ruskem kulturnem življenju, ampak je vidno vplival, kakor smo že videli, na svoje velike sodobnike po osebnih razgovorih, pismih in rokopisih, pa tudi na nekatere poznejše mislece in tvorce.²⁸ In kakor je videti iz novo izdanih zvezkov njegove filozofije in iz komentarja, se zanimanje za tega misleca še do danes ni poglelo. Vzrok temu je pač tudi v dejstvu, da so v »Filozofiji občega dela« na svojevrsten način v enoten sestav združene različne misli in stremljenja, katerih mnoga so danes še bolj pereča kakor za avtorjevega življenja. Prav to sodobnost hoče Ostromirov v komentarju čim jasneje orisati, prikazati Fedorova kot nekakega novodobnega preroka in mu

²⁶ Fedorov II, 44—49; 27.

²⁷ Prim. tipično sejo »Pri naših« v »Besih«. Hromi učitelj se sklicuje na Fourierja, Cabeta in Proudhona kot splošno znane pisatelje in omenja, da so »razgovori in sodbe o bodočem socialnem redu skorajda življenjska potreba vseh mislečih ljudi našega časa. Herzen vse svoje življenje ni imel drugih skrbi. Bje-linski . . . je reševal . . . rekel bi kuhinjske podrobnosti bodočega socialnega reda.« V Levstikovem prevodu str. 452.

²⁸ Tako ugotavlja A. Bélij v »Epopеji« (1922) Fedorovljev vpliv na A. Bloka in sklepa, kako se bodo njegove misli uveljavljale v bodoče. V. Brjusov je na Fedorova opozarjal Verhaerna. Močno je F. vplival na mladega ruskega slikarja V. M. Čekrigina († 1922), ki je menda vstajenje z nenavadno intuicijo in dovršenostjo upodobil prav na osnovi »Filozofije občega dela«. Ostromirov III, 6, 16 s. s.

pridobiti novih učencev. Četudi ni mogoče pritegniti tej glavni težnji izdajatelja, od katerega bi čitatelj predvsem želel, da bi v komentarju kritično osvetlil Fedorovljev miselni sestav, bi vendar h koncu opozoril na nekatere važnejše misli tega filozofa in prav posebno na tisto močno vero v človeka, ki naj bi sam preobrazil sebe in svet. V tej seveda čisto po svoje pojmovani vstajenski misli se je srečal z Vl. Solovjevom in Dostojevskim, po njej pa je videti tudi idejni predhodnik tragičnega preobrata vzhodne vstajenske miselnosti v sodobnem sovjetskem »ostvarjenju«²⁹ raja na zemlji.

Fedorovljev projektivizem je izrazita filozofija dela, pravo nasprotje tako zvane katedrske filozofije. Mislec, ki je večino življenja prebil med šolskimi klopami in knjižnimi policami, dobro čuti, da ni vse le umsko spoznavanje in sklepanje, marveč da se morajo pri osvajanju resnice strniti vse sile človekove, tudi čuvstvo in volja. Ni mu dovolj, da resnico le gledamo, marveč hoče, da jo živo dojamemo in ostvarimo z delom, torej prav v smislu jedrnatega apostolovega izraza »*veritate facere*«³⁰ (Jan 3, 21). Učenjak, mislec in tvorec, to večkrat poudarja, mora biti tudi človek, ki čuti splošno gorje in se zaveda svojih dolžnosti do občestva. Zato odklanja enostransko oboževanje katedra in laboratorija, šole in izobrazbe, kakor da je njih namen v njih samih. Znanost in filozofija morata po njegovem mnenju ven iz šole, morata upoštevati potrebe dejanskega življenja in to življenje oblikovati in voditi. V to svrhu pa se mora vse duševno delo na znotraj in na zunaj (mednarodno) organizirati in strniti v enotnem delovnem svetovnem nazoru, ki naj ga v njem združeno človeštvo ostvari v vsem svojem gospodarskem, socialnem in kulturnem življenju. V teh težnjah za vzajemnim odnosom med spoznanjem in hotenjem, med načeli in življenjem, ki ga občuduje v življenju prvih kristjanov, v težnji tako za življenjsko filozofijo kakor za dejavnim krščanstvom, je Fedorov vkljub svojim zablodam predhodnik sličnih sedanjih gibanj, katerih odlični predstavniki v sodobni filozofiji so prav nekateri njegovi rojaki, da izmed njih omenjam le Berdjajeva.³⁰

Druga prav tako na osnovi krščanstva razvita resnica je Fedorovljeva misel o vsečloveškem, vsesvetovnem občestvu.³⁰ Danes, ko je odpor proti pretiranemu individualizmu, naj se že javlja kot šovinizem, kapitalizem ali militarizem, dokaj silnejši kakor v letih, ko je nastajala »Filozofija občega dela«, je izvajanje širokogrudnega in miroljubnega avtorja o vseobči sorodnosti med ljudmi še posebno pereče. Prav to pristno krščansko prizadevanje, združiti vse stanove in narode v eno občestvo miru in soglasja, čigar blagor naj bi utrjevali in pospeševali vsi izsledki znanosti in vse iznajdbe tehnike, ne pa ga z napredujočimi pripravami »znanstvene vojne«³⁰ uničevali, Ostromirov posebno poudarja na temnem ozadju nedavno pretekle svetovne in grozeče plinske vojne, kakor jo napovedujejo kemiki in generali. V to svrhu hoče Fedorov, da bi se ljudje spet zavedeli človeka v sebi, naj se ne bi dali razdvajati po izobrazbi ali narodnosti, kapitalizmu

²⁹ Kako močno je na te in podobne Fedorovljeve misli vplivala krščanska davčina, nam med drugim nazorno priča njegovo sklicevanje na Origena in sv. Avguština, ki sta z edinstvom in medsebojno ljubeznijo prvih kristjanov pojasnjevala skrivnost troedinega Boga. »Če je mogla ljubezen iz toliko duš napraviti eno, ali nismo dolžni Očeta in Sina, katerih ljubezen je neizrečna, imenovati enega Boga?« (Sv. Avguštin, prim. Fedorov III, 23). Prim. tudi pojmovanje filozofije in njenih nalog pri očetih.

³⁰ V dogmi o troedinem Bogu, pravi Fedorov, se ne izraža le veliki pomen osebnosti, ampak tudi najgloblje edinstvo med osebnostmi. III, 77.

ali socializmu, ampak naj bi v zavesti skupnih krvnih vezi sorodstva delali za mir in blagostanje vsega človeštva kakor enega občestva. Dobro čuti, da je vprav krščanstvo tista sila, ki more najgloblje utemeljiti in razviti čut občestvenosti in tako notranje zediniti vse ljudi s svojim naukom in svojo liturgijo. Zato tako iskreno govori o velikih nalogah vesoljne Cerkve, za katero, kakor pravi, pravoslavni v svojih molitvah vedno prisijo.³¹

Kakor pa se je Fedorov pravilno ustavljal individualističnemu duhu časa, ki se je vedno silneje uveljavljal v gospodarstvu, kulturi in družbi, tako je po drugi strani zašel v čisto enostransko pojmovanje krščanstva, v katerem ni videl nič nadnaravnega in onostranskega. In vendar krščanstvo ni le religija reda in miru, ni le najidealnejše gibanje za občestvo, ni le naravna religija, ki se opira le na človeški razum in voljo. Studij in delo, tudi vseobče delo, še ni religija in še manj krščanstvo. Krščanstvo je religija, ki druží zemljo z nebom, Boga s človekom, ne le po znanosti, umetnosti in tehniki, ampak po razodetju, ki dopolnjuje naše znanje, in po milosti, ki dviga in jači naše delo. Prav zato, ker presega meje človeškega razuma in človeške tvornosti, je krščanstvo v nauku in bogoslužju misterij in prav v tem je njegova največja moč. Zato je vsak poizkus, pretvoriti dogmo in liturgijo v življenje in javno delo zgolj naravnega reda, bistvu krščanstva nasproten, četudi se za temi besedami skriva težnja, vzdramiti speče sile verujočih k živahnemu delu za ostvarjenje krščanstva v vsem javnem življenju, da se tako vzpostavi soglasje med Cerkvijo in svetom.

Ta enostranost v pojmovanju krščanstva, v kateri Fedorov ni bil in tudi danes ne bi bil osamljen, pa se nam v neverjetni doslednosti pokaže tudi v njegovem nauku o vstajenju. Kakor znano, zavzema vstajenjska misel v ruskem verskem življenju prav posebno mesto. To se jasno razodeva tudi v ruskem umetniškem ustvarjanju. Dostojevski izrečno poudarja, da so za pristnega Rusa vprašanja o Božu in nesmrtnosti najvažnejša. Zato tudi njegovi junaki toliko o tem razpravljajo, pa naj si je to že Razkolnikov ali Šatov, Smešni človek ali Veliki inkvizitor, Aljoša s Koljo ali stari Karamazov. Isto misel torej, ki jo je genialni predstavitelj ruskega duha s posebno ljubeznijo oblikoval v svojih umetniških delih, je Fedorov postavil na čelo svojega filozofskega nauka kot glavni, najdržnejši projekt človeštva.³² Dostojevski je postal pozoren na misli anonimnega Fedorova že leta 1876., a natančneje se je seznanil z njim šele po rokopisu še vedno neimenovanega avtorja, ki mu ga je bil poslal Peterson v naslednjem letu. Kakšen vtis so v tem rokopisu razložene misli napravile na Dostojevskega, spoznamo iz pisma, v katerim pisatelj marca leta 1878. odgovarja Petersonu: »V glavnem se popolnoma strinjam s temi mislimi. Prečital sem jih, kakor da so moje. Danes sem jih bral Vladimiru Sergejeviču Solovjevu, našemu mlademu filozofu, ki ima sedaj predavanja o religiji, ki jih poseča skoraj 1000 poslušavcev... Tudi on globoko čuti z mislecem in je hotel skoro prav isto naslednjo uro predavati.«³³ Ob koncu pa Dostojevski še

³¹ Fedorov II, 62.

³² Prim. A. K. Gornostaev, Raj na zemljo, 1929. V razpravi, napisani že l. 1918, pojasnjuje pisatelj z gori navedenega vidika ideologijo umetniškega ustvarjanja Dostojevskega in skuša analizirati Fedorovljev vpliv na »Brate Karamazove«. Zbral je zanimivo gradivo, ki ga pa pretirano enostransko tolmači. Kako naj bi n. pr. Aljoša obupanega kapitana potolažil, da ne bi jokal za umrlim otrokom? Tu preneha moč človeške besede. Mlada četa, ki ob bridkem prizoru zapuša sobo, s to resnico računa (str. 68—69).

³³ Fedorov I, p. VI; Gornostaev 37—38.

izrečno poudarja, da oba s Solovjevom verujeta v »realno, dobesedno, osebno vstajenje«, ne le alegorično po Renanu in »da bo na zemlji«. Podobno piše Solovjev v že navedenem pismu iz začetka 80 ih let. Brez-pogojno sprejema njegov projekt, pogovoril bi se rad z njim le o nekaterih teoretičnih osnovah in o prvih praktičnih korakih k njega ostvarjanju.³⁴ Ni mogoče na tem mestu podrobneje opredeliti, kako je Fedorov vplival na »Brate Karamazove«, oziroma na razvoj filozofske misli pri Vl. Solovjevu, vendar pa je treba omeniti, da sta oba misleca vključ v nedvomnemu vplivu ohranila svojo samostojnost, ki jo poudarjata v že navedenem pismu in ki jo je pokazal Solovjev v svojih poznejših delih, dočim so »Bratje Karamazovi« zadnje delo Dostojevskega († 28. januarja 1881). Opozoriti hočem le na način, kako skrajno racionalistično, oziroma naturalistično je Fedorov v svojem sestavu razvil vstajenjsko misel. Izhodišče njegovih tozadevnih izjavanj tvori čudna ugotovitev, da je resnica o absolutni smrti praznoverje. Nič ga ne moti, da se celo tiste filozofije, ki ničesar resničnega v svetu ne priznajo, da se celo skeptiki, ki dvomijo o samem dvomu, »priklanjajo pred dejstvom resničnosti smrti«. Vključ temu on te nujnosti ne priznava. Smrt, tako pravi, bi se mogla imenovati resnična le tedaj, »če ne bi bilo mogoče z nikakimi sredstvi vzpostaviti življenja, ali, kadar bi bila že uporabljena vsa sredstva, ki se nahajajo v naravi, ki jih le more odkriti človeški rod.³⁵ Zato smatra Fedorov smrt za nekaj začasnega, za izraz naše »nepolnoletnosti«, in snuje načrte, kako naj bi kolektivno znanje in delo fizično premagalo smrt in vrnilo prahu očetov življenje. Isto misel pojasnuje Ostromirov v svojem komentarju in skuša prikazati, kako se ta uresničuje v novejši znanosti in umetnosti, tehniki in medicini. Ko čitamo to zanimivo in pestro gradivo, mu moramo priznati, da ta misel res še živi v tej ali drugi obliki, bolj ali manj jasno izražena. Vsa prizadevanja, da bi v snovi po kemičnem ali fizikalnem potu vzbudili življenje, vsi nauki o transformaciji živčne energije v svetlobno, vsi poizkusi pomlajevanja in obujanja, o katerih nam tudi dnevno časopisje tako vestno poroča, se opirajo na isto misel, ki jo je poudarjal maloznani moskovski bibliotekar. In kakor čudno, je vendar res, da so poleg številnih diletantov, ki ljudi varajo, tudi resni znanstveniki, ki si skušajo na ta način izpopolniti svoj svetovni nazor. Zanimiv je v tem oziru govor ruskega mineraloga in geologa Fersmana, ki ga Ostromirov obširno navaja.³⁶ Iz njega veje neverjetno navdušenje za znanost, kakor da bo le ona prinesla rešitev vseh vprašanj, ki danes tarejo človeštvo. V vnesenih besedah govori učeni profesor o velikem zedinjenju narodov v znamenju ene misli in ene znanosti, t. j. fizike, in kaže, kako se vsa področja človeškega udejstvovanja javljajo kot poglavja te znanosti.³⁷ In zmagoslavno ugotavlja ob koncu; »Sami uganki življenja se oprezno in polagoma bliža človek.« Sklicuje se pri tem na poizkuse utrechtskega fiziologa Zwaardemakerja, po katerem naj bi bilo življenje radioaktivno izžarevanje 40 gr kalijeve soli v človeškem organizmu, in na profesorja Lazareva, oziroma inž. Bekneva, po katerem naj bi bila misel neko posebno elektromagnetsko valovanje, čigar dolžina bo za znakom

³⁴ Radlov, Pisma Vl. S. Soloveva, II, 345.

³⁵ Navedeno iz prve izdaje, ki sta je priredila Kozevnikov in Peterson I, 287 pri Ostromirovu II, 13.

³⁶ A. Fersman »Puti k nauke buduščego«. Znanstvena kemično-tehnična založba, Petrograd, 1922, str. 7—13, Ostromirov III, 26—29.

³⁷ Podobno je Fedorov učil, da se morajo vse znanosti združiti v astronomiji in umetnosti v arhitekturi, v bodoči znanosti in umetnosti, kateri naj bi izvršili obujenje in ostvarili raj na zemlji. Prim. Fedorov I, 11; II, 60 in drugod.

10-3. Zato pa zavisi po njegovih besedah bodočnost od nas samih, to je, od tega, če bomo le umeli skozi obkrožajoči nas mrak prinesli k jasni bodočnosti svetlo plamenico znanosti.« Podobno govori eden prvih literarnih veljakov sovjetske Rusije, Maksim Gorki, ki mu tudi ni izvestno, je-li smrt res za vedno neodstranljiva.« »Ne vidim,« pravi, »mej ostvarja-jočim silam razuma in volje. Zame je le ena resnica neomajna: Človek je neizčrpen vir ustvarjanja.«³⁸

Te in podobne izjave nam pričajo, kako je tudi ta misel o naravni nesmrtnosti in o raji na zemlji, s katero se je Fedorov toliko ukvarjal, še danes pereča in se skuša prav v njegovi domovini na edinstven način udejeviti. Vendar pa ne smemo prezreti važne razlike, ki loči tega misleca od mnogih sedanjih zastopnikov in ostvarjavcev zemeljskega raja. Fedorov je bil in ostal do konca veren, čist kristjan, kakor je to povedal že Tolstoj. In s stališča tega verskega prepričanja, ki ga izpričuje še preprosti križ na njegovem grobu s pomenljivim napisom »Hristos voskres« — ni težko spoznati, v kako ostro nasprotje se je postavil Fedorov četudi nezavestno s svojo vstajenjsko mislijo pravemu verskemu nauku, ki ga je Kristus učil. Že prve strani sv. pisma starega zakona govore o resnicah, katerih gori navedena čisto naturalistična vstajenjska miselnost nič ne upošteva. Mislim tu na bistveno razliko med telesom, ki ga je Stvarnik naredil iz »ila zemlje«, in med dušo, med »dihom življenja«, ki jo je Bog sam neposredno vdihnil (1 Moz 2, 7). Že tu je dovolj nazorno poudarjena resnica, da je duša nekaj povsem netvarnega, enovitega in duhovnega, kar se odteguje vsem zemeljskim silam in vsej spretnosti človeške tvornosti. To je »duh, ki se po smrti vrne k Bogu, ki ga je dal«, dočim se telo vrne v prst, iz katere je bilo (Prid 12, 7). To je duša, ki je po izrečni Kristusovi besedi nihče ne more umoriti (Mt 10, 28). Podobno ne upošteva Fedorov tudi druge resnice, pravitako v začetku sv. pisma poudarjene, resnice o izvirnem grehu, čigar posledki so vse slabosti in težave, ki tarejo človeka od Adama naprej, najsi je to duševno trpljenje ali telesna bolezen, motno spoznanje ali oslABLJENO hotenje, greh ali smrt. Res nam je Kristus s svojo smrtjo odvzel breme izvirnega greha, a izgubljenih posebnih darov nam ni vrnil. Zato je z verskega vidika trpljenje in smrt na tem svetu nekaj neizogibnega, zakaj »določeno je ljudem enkrat umreti — nato pa pride sodba« (Hebr 9, 27). Na to Fedorovljevo zmoto je že pred leti opozoril Kn. E. Trubeckoj v svojem obširnem delu o svetovnem nazoru Vl. S. Solovjeva. Oba misleca, pravi, se ujemata v pravilnem pojmovanju končnega cilja vseobčnega obujenja, a v načinu, kako naj človeštvo ta cilj doseže, se močno razlikujeta. S stališča krščanstva, ki ga oba izpovedujeta, ima prav le Solovjev. Zakaj s stališča krščanstva je smrt »posledek greha, a ne neznanja«. In »edina pot, ki vodi k zmagi nad smrtjo, je premaganje greha, kar se pa ne izvrši s silo znanosti, ampak s silo božje milosti in z nrvstvenim podvigom človeške volje. To je pot Kristusa in galilejskih ribičev, a ne znanstvenikov.«³⁹

Fedorov te resnice ni razumel, zato se je čudil, kako naj bi vstajenje sledilo dobrim, zaslužnim delom.⁴⁰ In vendar je to Kristusov nauk, ki so

³⁸ Ostromirov II, 13. Primerjaj tudi predgovor k IV. snopiču, kjer pravi, da je prvo pobudo za svoje delo o Fedorovu prejel prav od Gorkega.

³⁹ Kn. E. Trubeckoj, Mirosozercanie Vl. S. Solovjeva, Moskva 1913, I, 83.

⁴⁰ Fedorov III, 52. V tem zmislu odklanja katoliški nauk, češ, da je dela, ki naj bi izvršila obujenje zamenjal z deli, ki le zaslužijo nesmrtnost ali oproste iz vic. III, 17.

ga ohranili tudi njegovi pravoslavni rojaki. Tako je v tem oziru Fedorov, ki očita zapadu, da je v ime narave zavržel krščanstvo, tudi sam izkvaril pravi Kristusov nauk s tem, da mu je vzel vse, kar je nadnaravnega in skrivnostnega v njem.⁴¹ In vendar more le pravo krščanstvo, takšno, kakršno je Kristus osnoval v svoji Cerkvi, uspešno združiti človeško misel in delo v znamenju zmage nad zlom, ki bodisi od znotraj bodisi od zunaj ogroža človeka, v znamenju vstajenja vsega človeštva. To pravo krščanstvo, ki ni le filozofski sistem le znanost, umetnost ali tehnika, ampak notranja нравna obnova človekova in novo življenje v Kristusu, pripravlja človeštvo na končni cilj. Res bomo vstali v svojih telesih in res se bo vstajenje izvršilo na naši zemlji, a naše zemlje ne bo prenovil človek sam, ampak »Gospod Kristus, ki bo z močjo, s katero si more podvreči vse, preobrazil naše borno telo, da bo podobno njegovemu poveličanemu telesu« (Fil 3, 21). To ni nikakšno čarovništvo, ni leno pričakovanje nečesa, kar se bo zgodilo povsem brez našega sodelovanja, ampak nauk Kristusa in Nje, ki jo je Kristus postavil za »stebri in temelj resnice« (1 Tim 3, 15), da je resnično vstajenje in resničen raj predvsem delo božje, čeprav se mora tudi človek za ta visoki cilj z resnim нравnim prizadevanjem in s sodelovanjem z milostjo pripravljati.

OBSORNİK.

KATOLIČANI BOSNE IN HERCEGOVINE V LUČI STATISTIKE.

Če človek živi v krajih, kjer prebivajo pripadniki različnih ver, se mu samo od sebe vriva vprašanje: kako vpliva vera na življenje?

Morebiti ni lahko dobiti v Evropi pokrajine, ki bi bila v tem oziru tako hvaležna za proučevanje, kakor je Bosna s Hercegovino. Tukaj živijo tri vere, vse precej močno zastopane in sicer pisano pomešane med seboj. Kakšen tip človeka je ustvarila katoliška vera, kakšen pravoslavna, kakšen muslimanska?

V pismih iz Mostarja, objavljenih v Slovincu, sem že parkrat o tem razmišljal, zavedal sem se pa vedno, da naj »zelenec« (in to sem slednjič tukaj še vedno) o tem ne govori preveč, ker je krog ljudi, ki jih pozna, vendarle premajhen, da bi dopuščal kako večjo izjavo. Rad sem se razgovarjal o tej stvari zlasti z — juristi: kako vpliva veroizpoved na kriminaliteto? Že 11. febr. 1933 sem zapisal v Slovincu: »Mimogrede rečeno, bi bilo važna tudi statistika sodišča, v kakšnem razmerju so kriminalni primeri s konfesijo«. Naročil sem znancema sodniku in odvetniku, naj mi iščeta tozadevnih podatkov, če so javnosti dostopni, a brez uspeha: vsi skupaj namreč nismo vedeli, da je ta statistika že objavljena in porabljena prav za ta namen, ki ga imam jaz.

Koncem leta 1934 mi je prišla v roke knjiga: Grad na gori. Almanah bogoslovskog zbora »Stadler«, Sarajevo, 1926. Hrvatska tiskara. Notri je razprava bogoslovca Krunoslava Draganovića: Katolici Bosne i Hercegovine u svijetlu statistike. V piscu sem našel človeka, ki ga zanimajo povsem ista vprašanja kakor mene, samo da ima to veliko prednost pred menoj, da piše o svoji rodni zemlji in da ima na razpolago mnogo bogatejšo znanstveno knjižnico, nego jo imam jaz v Mostarju, ki je zlasti glede novejših znanstvene literature — provincija.

⁴¹ Isto očita tudi večini ruskega izobraženstva, raznim Barazovim, Karamazovim, Smerdjakovim. Fedorov II, 59, 60.

Razprava ugotovi, da tvorijo v Bosni in Hercegovini katoliki 24 odstotkov prebivalstva, pravoslavni 43.7 odstotkov in muslimani 31.2 odstotka in govori najprej o telesnem zdravju prebivalstva BH (Bosne in Hercegovine). Navaja za več let, koliko se pri posameznih verah na leto rodi otrok, koliko ljudi umrje in koliko znaša naravni prirastek (razlika med rojenimi in umrlimi). V splošnem se rodi največ otrok v katoliških rodbinah, za njimi pridejo pravoslavne, na poslednjem mestu so muslimanske. To velja vsaj za dobo pred svetovno vojno. Vzemimo n. pr. leto 1914: na vsakih 1000 katoličanov se je rodilo 45.1 otrok, na 1000 pravoslavnih 37.7 in na 1000 muslimanov 32.8. Za leto 1923 pa izkazuje uradna statistika največ porodov pri pravoslavnih (40.2^{0/00}), skoro enak promile pri katoličanih (40.1^{0/00}), nekoliko manjši pri muslimanih (36.7^{0/00}). Knjižga smatra, da je razmerje še vedno v glavnem isto kakor pred vojno, dasi so razlike manjše nego poprej, in da so padli katoličani na drugo mesto radi napak v statistiki. Na strani 137 navaja več primerov, kjer se državna statistika zelo znatno razlikuje od cerkvene. Umrljivost je pri vseh verah visoka: leta 1910 je n. pr. umrlo pri katolikih 26.6^{0/00} prebivalstva, pri muslimanih 27.2^{0/00} in pri pravoslavnih 28.2^{0/00}. Naravni letni prirastek je znašal zadnjih pet predvojnih let pri katoličanih povprečno 17.9^{0/00}, pri pravoslavnih 14.6^{0/00} in pri muslimanih 10.7^{0/00}. Muslimani stoje na poslednjem mestu predvsem radi tega, ker prebivajo po večini v mestih (od 66 mestnih občin imajo muslimani v 46 absolutno večino) in ker so med njimi najbolj razširjene nalezljive bolezni: tuberkuloza in sifilis. O poslednji bolezni se sodi, da so jo zanesli v Bosno turški vojaki, ko je skušal sultan Mahmud II. (1808—1839) preurediti turško državo po zapadnem vzorcu, zlomiti moč domačega plemstva v BH in uvesti »carsko« upravo in »carsko« vojsko, kar se je po daljšem odporu bosenskega plemstva Carigradu tudi posrečilo. Od takrat je ta bolezen razširjena zlasti med muslimani. V kazinskem okraju n. pr., ki je najbolj muslimanski v BH (od vsega prebivalstva se jih prišteva 76.2 % k islamu), je bilo v štirih letih pred svetovno vojno (1910 do 1914) pregledanih in zdravljenih zaradi sifile 3831 bolnikov, to je 12% vsega prebivalstva. V čisto katoliških krajih je ta bolezen še sedaj skoraj neznana.

S telesnim zdravjem je v zvezi duševno. V letu 1901 je znašal promile duševno bolnih pri katoličanih 0.381, pri pravoslavnih 0.535 in pri muslimanih 0.556.

Presenetljiv je odgovor na vprašanje, kdo v BH največ — pije. »Teško je to pitanje, svi mnogo piju.« Pisatelj si je oskrbel statistiko, koliko ljudi je bilo v Sarajevu v prvih šestih mesecih leta 1926 kaznovanih zaradi prestopkov v ožianosti. Nisem mogel verjeti, da so tu na prvem mestu — muslimani, ki jim koran zabranjuje vino (in seveda vse alkoholne pijače, česar baje nekateri muslimani nočejo razumeti, češ da koran govori samo o »vinu«). Vsega skupaj je bilo zaradi prestopkov v pijanosti v omenjeni dobi kaznovanih 212 oseb, med kaznovanimi tvorijo muslimani 60%, pravoslavni 23% in katoliki 16%, dočim znaša celotni odstotek muslimanskega prebivalstva v Sarajevu 37.7, pravoslavnega 20.7 in katoliškega 30.1. To sem večkrat čul, da je musliman ali abstinent ali pa hujši pijanec od kristjana.

Kako je s številom nezakonskih otrok? Teh je daleč najmanj pri muslimanih. Leta 1923 se je rodilo izven zakona pri muslimanih samo 0.22% otrok, pri katoličanih 1.39%, pri pravoslavnih 1.62% in pri protestantih

3·5%. Pri katoličanih je odstotek nezakonskih otrok minimalen pri doma-
ćinih; povečavajo ga predvsem doseljenci.

Glede samomorov nimamo statistike, ki bi se ozirala na veroizpoved. Leta 1900 so prišli v BH na 100.000 prebivalcev samo 4 samomori, dočim je znašalo to število n. pr. v letih 1881—1890 na Francoskem 22, na Dan-
skem 24. (Pomanjkljivost naše razprave je v tem, da čisto ne razpolaga z najnovejšimi podatki, ki bi bili morebiti dostopni samo v kaki bogati vseučiliški knjižnici.)

Kar se tiče zločinov, prinaša knjiga več statistik; vzemimo n. pr. statistiko za 5 let od 1905 do 1909. Po tej statistiki je radi zločinov procentualno kaznovanih najmanj — židov: na 100.000 židov bi prišlo 71 kazno-
vanih; pri katolikih bi znašalo tozadevno število 97, pri pravoslavnih 116, pri muslimanih 109, povprečno (za vse vere) 109. Židje žive skoro izključno samo v mestih in pripadajo »boljšim« stanovom, zato imajo razmeroma malo zločinov. Zato pa imajo pri prestopkih prvo mesto židje: na 100.000 židov jih je bilo kaznovanih radi prestopkov 57, dočim znaša to število pri katoličanih 31, pri pravoslavnih 36 in pri muslimanih 33. Če računamo vse kaznovane skupaj (brez ozira na vzrok kazni: zločin ali prestopok), potem odrežejo najbolje katoličani: na 100.000 katoličanov jih je bilo kaznovanih 128 (pravoslavnih 152, muslimanov 142, židov 138, povprečno 143).

Take statistike se seveda menjajo v posameznih letih, vendar moramo v splošnem reči, da tvorijo katoličani nekoliko manjši odstotek pri kazno-
vanih, nego bi se sklepalo po njihovem številu. Vzemimo najnovejšo sta-
tistiko, ki jo prinaša knjiga: iz leta 1923. Tega leta je bilo od vseh obso-
jencev katolikov 17·2% (tvorijo pa katoliki 24% prebivalstva), pravoslavnih 39·7% (tvorijo pa 43·7% prebivalstva), muslimanov pa 41·3%, dasi tvorijo le 31·2% prebivalstva.

Še važnejše se je meni zdelo vprašanje, h kake vrste zločinom se najbolj nagibajo člani posameznih ver. Tu vidim, da so bili l. 1923 katoličani samo v eni vrsti zločinov relativno premočno zastopani: pri motenju jav-
nega miru, upora itd. Radi tega je bilo kaznovanih 15 katoličanov, 8 musli-
manov in 16 pravoslavnih. Povsod drugod so pa katoličani na boljsem od ostalih. Zaradi javnega nasilja so bili kaznovani samo 4 katoličani, a 17 muslimanov in 25 pravoslavnih; zaradi uboja 8 katoličanov, 20 musli-
manov in 24 pravoslavnih; zaradi tatvine 185 katoličanov, 481 muslimanov in 390 pravoslavnih; zaradi razbojništva noben katoličan, 4 muslimani in 6 pravoslavnih; zaradi zločina nečistosti (»bludnosti«) noben katoličan, 9 muslimanov in 6 pravoslavnih. Druga statistika se ozira na kaznjence v Zenici, kjer je osrednja kaznilnica za BH, in ugotovi, da je bil samo en katolik kaznovan radi požiga v dobi, ko je sedelo radi tega zločina 13 mu-
slimanov in 18 pravoslavnih. Naj podam kar z besedami pisateljevimi rezultat proučavanja kriminalne statistike:

»Katolički narod B. i H. učestvuje apsolutno i relativno najmanje u kriminalnim djelima svake ruke. To pokazuje promatranje kroz mnogo godina. Kod nekih zločina, gdje se traži osobita zloba, okrutnost ili dugo zrelo promišljanje, katolici se javljaju u minimalnom procentu. Tako n. pr. u paležu, razbojstvu, umorstvu (promišljenom; pripravljenom ubistvu). Na čast služi katolicima, da grijesi sodomije posve manjkaju kod njih.«

Knjiga govori tudi o gospodarskem položaju katoličanov in ugotavlja znano dejstvo, da je trgovina v BH predvsem v rokah pravoslavnih (v Sara-

jevu pa židov) in da katoličani v njej niso zastopani niti od daleč primerno svojemu številu. Že 9. aprila 1933 sem razmišljal v »Slovincu« o vzrokih, kako da Hrvatje v BH tolikokrat nimajo trgovine v svojih rokah. (Pomislimo tudi na Zagreb, kjer živi nekaj stotin židovskih trgovcev!) Ozirati se hočemo samo na BH in si skušati razložiti to res presenetljivo dejstvo. V mostarskem okrajnem glavarstvu imajo relativno večino katoličani, v mestu samem je bilo leta 1931 katolikov 5763, za 261 več nego pravoslavnih (5502), a v trgovini se katoličani tudi v Mostarju še od daleč ne morejo meriti s pravoslavnimi. Kje je vzrok? Ali so pravoslavni bistrejši od katoličanov? Ali ovira katoličane vera? Glede nadarjenosti sem primerjal uspehe v šoli, pa nisem mogel najti bistvene razlike med katoličani in ostalimi. (O tem pozneje.) Slišal sem že različne vzroke, zakaj so pravoslavni boljši trgovci od katolikov. Najverjetnejše se mi zdi to, kar mi je rekel izobražen Mostarec, ki mu to vprašanje tudi ni dalo miru: »Vzrok ni v veri sami, ampak v zgodovini, v stvareh, ki so bile le slučajno združene z vero. Pravoslavni se morajo za svojo razvito trgovino zahvaliti svoji duhovščini. Dolgo časa so bili v Turčiji pravoslavni duhovniki predvsem Grki; to velja tudi za BH. Grki so pa svetovno znani kot izredni trgovci. Prišel je v vas grški duhovnik in je imel nekaj sinov. Kam z njimi? Eden mu je sledil v duhovniški službi, ostali so pa šli najrajši k trgovini. Za trgovino je treba nekaj izobrazbe; ta je pa imela zatočišče skoraj izključno v župniščih. Muslimani niso delali prehude konkurence; ni jim bilo treba, saj jih je deloma prehranila raja. Tako je prišlo, da je bilo ob prihodu Avstrijcev v Mostar tukaj 70 pravoslavnih trgovcev, 13 muslimanskih in nobenega katoliškega. Katoliško cerkev so vodili frančiškani. Tem ni bilo treba skrbeti za zaposlitev otrok; kot red prostovoljnega uboštva navadno tudi niso imeli kaj več smisla.«

Ker smo že pri preteklosti katolikov in pravoslavnih, se ozrimo še na neki drug moment, ki je tudi pustil svoje sledove na pripadnikih obeh veroizpovedi. V mislih imamo različni način, kako so se branili eni in kako drugi pred krivicami Turkov. Ko so zasedli leta 1463 Turki Bosno, je katoliško prebivalstvo pred njimi v trumah bežalo iz dežele. Tedaj se je opogumil frančiškan Andjeo Zvijezdović (živel približno 1420—1498), ki je slovel po svetosti življenja, in je odšel k sultanu Mehmedu II. ter izposloval od njega leta 1463 slovito listino »Athnama«, ki dovoljuje katoličanom pod vodstvom frančiškanov svobodo bogoslužja. (Listina se čuva v Fojniškem samostanu v Bosni.) Odslej so imeli katoličani nekaj zaščite v frančiškanih, ti so uplivali nanje, da so se manj upirali Turkom. Pravoslavni so bili manj zavarovani po svoji duhovščini, pa so se bolj zanesli na svojo pest (»Tko se neosveti, taj se neposveti«) in pozneje na pomoč svobodnih bratov v Srbiji in Črni gori. Pravoslavni imajo tudi sorazmerno manj duhovščine nego katoliki. V sarajevski nadškofiji je prišlo l. 1924 na enega duhovnika 1162 duš pri katolikih in 2472 pri pravoslavnih. (Str. 152, 153.) Imeli so svoj trgovski stan, ki je bil nosilec narodne misli in je tudi mnogo prispeval za cerkev in šolo. (Sijajno pravoslavno cerkev v Mostarju so sezidali predvsem mostarski trgovci, skromnejšo katoliško pa frančiškani s pomočjo inozemstva, dočim pravi o narodu napis na cerkvi: »Puk ubogi pomoč dade malu...«) Katoličani so torej predvsem iskali pomoči v svojih »pravica« , pravoslavni pa v svoji pesti in v političnih zvezah.

Če pogledamo v Hercegovini, kje prebivajo katoličani in kje pravoslavni, vidimo tole: katoličani prebivajo predvsem v zapadnem delu de-

zele; glavna pridelka sta jim vino in tobak; pravoslavni pa stanujejo predvsem v goratem vzhodnem delu dežele in se poleg vinarstva bavijo zelo z živinorejo. Živinoreja in življenje po gorskih pokrajinah vzgaja podjetnejše in bolj borbene ljudi nego vinogradništvo. Nekje sem bral — ne vem več kje — da se pravoslavni odlikujejo po veliki varčnosti, ki omogoča zbiranje kapitala za trgovino.

Nekateri so iskali vzrok, da nimajo katoličani dovolj trgovcev, v njihovi manjši nadarjenosti. To pač ne bo držalo. Nadarjenost preiskovati je težko. Jaz sem jo skušal nekoliko statistično ugotoviti na osnovi šolskih uspehov mostarske gimnazije na koncu šolskega leta 1933/34. Vem, da šolski uspehi niso posledica samo nadarjenosti, pač pa lahko rečemo, da predvsem vpliva nanje nadarjenost pri učencih, ki živijo v istem mestu in v podobnih razmerah. V juniju 1934 je izdelalo z odličnim uspehom na mostarski gimnaziji 3.48% vseh učencev in 3.63% vseh katoličanov; s prav dobrim uspehom 18.38% vseh učencev in 19.17% vseh katoličanov; z dobrim uspehom 32.73% vseh učencev in 34.72% vseh katoličanov; ponovljalni in razredni izpit ima 29.52% vseh učencev in 23.83% katoličanov; padlo je 15.89% vseh učencev in 18.66% katoličanov. Za višjo gimnazijo, kjer poznam vse učence, sem napravil statistike za vse tri glavne vere, da moremo med seboj primerjati: Koncem junija 1934 je od katolikov na višji gimnaziji izdelalo 55.88%, od pravoslavnih 51.51% in od muslimanov 48.57%; popravni ali razredni izpit ima od katolikov 26.46%, od pravoslavnih 27.09%, od muslimanov 34.28%; padlo jih je katolikov 17.64%, od pravoslavnih 21.21% in od muslimanov 17.14%.

Razlike so torej neznatne, da iz njih na kako znatnejšo razliko v nadarjenosti ne moremo sklepati.

Naj končam. Ne tajim, da sem se za objavo tega spisa le nerad odločil, kakor me je stvar vedno zanimala; nerad radi tega, ker je to vprašanje tudi po objavi Draganovičevega spisa še premalo prečiščeno, da bi se mogli iz te statistike izvajati znanstveni zaključki s tisto nepobitno zanesljivostjo, ki nikogar ne žali in vsem — koristi. Podatki, ki smo jih navajali, nikakor ne zavise izključno od konfesije. Slovenija velja v naši državi za najbolj katoliško pokrajino, pa ima zelo majhen naravni prirastek in razmeroma visoko število nezakonskih otrok. Tudi o grdih zločinih poročajo časopisi tako pogosto, da mora to slehernega Slovenca navdajati z žalostjo in s skrbjo. Vsakdo, ki je živel v versko mešanih pokrajinah, ve iz lastne izkušnje, da se najdejo med pripadniki vseh veroizpovedi odlični ljudje, veliki po svoji poštenosti, stvarnosti in nesebičnosti. Dostikrat so taki ljudje tudi zelo vdani svoji veri. Vedno mi bo ostal v najlepšem spominu iz Mostarja — naš pokojni šolski sluga, musliman Šaćir Popovac, na katerega si se v vsakem oziru lahko tako zanesel, kakor se je on na — koran. Eno pa je jasno: da so katoličani v BH v splošnem vdani svoji cerkvi, ker se zavedajo, kaj jim pomeni v njihovem življenju. »Katolici u izvjesnim krajevima B. i H. ističu se i razlikuju od ostalih ne samo nošnjom, čistoćom ili gđjekad i tipom, nego i nekim posebnim izrazom lica. Izgledaju nekako blaže, smirenije, plemenitije; duševni život očituje se i vanjskim načinom. Naravno, ovo niko ne tvrdi općenito; sad vrijedi tek u mnogim slučajevima, u glavnom.«

Zaključim naj pa z isto mislijo, s katero Draganović zaključuje svojo študijo, da naj ta razprava pomaga razbistriti pojme in bolje spoznati resnico, »do koje nam je jedino stalo«.

Temelj močne države je medsebojno spoštovanje državljanov različne vere in različne narodnosti. Kar ima en del naroda lepega, to je tudi v korist celoti. Zato je Draganovičeva razprava tudi z državnega stališča koristna: pokazala je marsikaj zdravega in dobrega, kar imajo v Bosni in Hercegovini.

I. Dolenc

USODA LATINŠČINE IN GRŠČINE V NAŠI DRŽAVI

V dnevih 22. in 23. sept. lanskega leta so v Sremskih Karlovcih zborovali bivši dijaki bivše ondotne klas. gimnazije — razni profesorji, zdravniki, pravniki, pravoslavni svečeniki — ter zahtevali v resolucij, naj ta gimnazija zopet postane klasična, naj se zopet uvede grščina in latinščina v starem obsegu, pa tudi druge naj bi ji sledile, ker se goji v takih gimnazijah »oboževanje heroizma«, in ker nam je v borbi za obstanek potreben »kult heroizma in junaštva, vežbe, volje, morale in duha, složnih bratov v ideji in ideologiji, harmonične izobrazbe, genetične prasile in pravega krščanstva«. To resolucijo je prinesla »Pravda« koncem septembra l. l. (»Slovenec« je o tej resoluciji poročal 10. nov.)

Kakor znano, imamo v naši državi še kakih 10 klas. gimnazij (z grščino in latinščino) — v Srbiji menda nobene? — vse druge so realne (z latinščino od 5. razreda dalje s 4 ozir. 3 tedenskimi urami).

Mnenja o vrednosti klas. izobrazbe so bila že eno stoletje razdeljena, po vojni pa so še zlasti. Tudi pri nas, kar je čisto umevno. V febr. št. mesečne revije »Misel in delo« pobija A. P. razloge sremskokarloških resolucijonašev ter zahteva a) popolno odpravo latinščine iz realnih gimnazij ter b) ukinitve klasičnih gimnazij t. j. pouka grščine in latinščine sploh. Katere protirazloge navaja? Mnogo jih je: naravni razvoj sodobnega življenja, klas. gimnazija ni preprečila povojne miselnosti, težave, stroški pri učenju mrtvih jezikov, ki niso v pravem razmerju z dobičkom itd. G. A. P. ni zoper pouk antične zgodovine, le zoper oba jezika. Vprašuje: Kakšni heroji pa so bili Demosten, Ciceron, Ksenofont?! Vprašuje dalje: Kaj nam treba hoditi ad fontes? Mar je res etimologija potrebna? Kaj ni tudi staroslovenščina mati vseh slovanskih jezikov (g. A. P. tukaj nekaj trdi, česar noben slavist ne več) in vendar se je ne bo nihče učil zato, da bi n. pr. umel ruščino. Kaj koristi medicincem znanje grščine pri tako kompliciranih besedah kakor n. pr. otorinolaringologija? (Ali res ne?) Anglosasi so iz borni juristi, dasi ne goje antičnih jezikov. (Na Angleškem se zelo goje — Mr. Baldwin po dnevnem delu čita v grških izvirkih.)

Kaj predlaga g. A. P. namesto latinščine? Uvede naj se v še večjem obsegu francoščina. Priznava sicer, da je absolvent klas. gimnazije mnogo boljši stilist, ali to je samo zasluga tiste posebne t. zv. gramatične metode, ki je sicer suhoparna, ali dobra. Naj se torej le tudi francoščina poučuje po njej — pa se bo dosegel isti uspeh. G. A. P.! Francozi sami o tem drugače sodijo. Čitajte n. pr. kaj pravi Bergson o vrednosti klas. izobrazbe tudi za Francoza. Njegove razloge najdete v Poslanici Društva prijateljev hum. izobrazbe iz l. 1928. — Francoščina je dalje — pravi A. P. — sprejela iz grščine in latinščine že toliko izposojenk, da v njej najde učenec vse neologizme in modernizme. Etimologije pa treba ni. (Gospodu A. P. bi si drznili pripomniti, da je že Carlyle dejal: V resnici izobražen je tisti, ki pozna izvor besed. In glede stila bi človek imel ta-le pomislek: Duševni stroj vseh modernih indoevropskih jezikov je precej enak, a precej raz-

ličen od ustroja obeh antičnih; šele primerjanje s tema dvema budi zavest ustroja naših, novejših jezikov.)

Preobširno bi bilo baviti se z vsemi ostalimi protirazlogi gospoda A. P., kakor n. pr. da le še kakih 100 profesorjev na vsem božjem svetu goji antična jezika, ali pa: »Ni potrebno, da bi se v s i trapili s tema jezikoma...« Ko tudi prijatelji klas. gimnazije isto že, naj bi se trapilo le malo odstotkov učencev; končno zahteva g. A. P., naj samo starši s pomočjo nepristranskih strokovnjakov odločajo o tipih srednje šole. Človek bi k temu pripomnil: Saj tisti starši, ki prostovoljno pošiljajo otroke v klas, gimnazijo, so že odločili! Sicer pa g. A. P. s a m ob koncu o m e j u j e plebiscit staršem, ko pravi: Politična konstelacija zahteva zdaj francoščino.

Nekaj čisto novega pa čitamo v tem sestavku: »Nameščenci rimske cerkve naj se izločijo pri reševanju tega vprašanja.« Str. 92. Ali so resolucijo v Sremskih Karlovcih delali nameščenci rimske cerkve?

Nameščenec rimske cerkve.

OCENE.

Dr. Aleš Ušeničnik, *Knjiga načel. I. Načela o načelih.* (Naša pot V.). 1934. 63 str.

Ta knjižica je posvečena mladini, ki »se zaveda, da ima človek um in srce, oboje, a da mora biti vendarle v spoznanju vodilen um.« V uvodu pisatelj razlaga pojem načela: vodilna misel, ki ravna naše spoznanje in delovanje; pomen načel in vir njih moči, vrednote. Nato pa v sedmih poglavjih obrazloži načela o načelih: 1. Ni življenja, ki je vredno človeka, brez načel. 2. Načela predstavljajo vrednote, a te vrednote morajo biti resnične, če naj bodo načela prava. 3. Prava načela morajo priznati stvarno utemeljeni red vrednot. 4. S pravimi načeli se ne sklada ne indiferentizem, ne polovičarstvo, a tudi ne fanatizem. 5. Načelom se upira diletantizem in frazerstvo, prija pa jim skromnost in učljivost. 6. Z načeli ni v nasprotju avtoriteta, četudi je cilj svoje spoznanje. 7. Načela zahtevajo od človeka pripravljenost za žrtve, ki pa brez njih itak ni nič velikega na svetu.

Že iz navedbe teh načel o načelih lahko spoznamo, da pisatelj ne razpravlja zgolj abstraktno o načelih, temveč razlaga tudi njihovo zvezo z vrednotami in z resnico, njihovo odvisnost od reda vrednot. Kakor zavrača indiferentizem in polovičarstvo, diletantizem in frazerstvo prav tako tudi fanatizem. Poudarja spoštovanje avtoritete, pa tudi samostojno mišljenje, ki naj bo cilj.

Že jasna in živonazorna opredelitev raznih pojmov in pojavov, ki jih danes vsak občuti, opravičuje zadosti to knjižico in ji daje velik pomen. Nihče pri nas ne zna tako bistro, a obenem tako živo vrniti besedam in pojmom njihovega pravega zmisla kakor A. Ušeničnik. In to delo je potrebno. Saj se že kmalu dva preprosta človeka ne bosta več razumela o navadnih vsakdanjih stvareh, ker bosta imela vsak svojo terminologijo in svoje pojmovanje. In prav je, da je Ušeničnik napisal knjigo o načelih, jim vrnil njihov zmisel, pa tudi njihov logični pomen ter podčrtal tudi njihovo življenjsko nalogo. Zakaj res je, da se danes vse najrazličnejše dejavne struje kaj rade ponašajo z načeli, da se pa druge bojijo vodilnih umskih načel kot nekih ovir življenja, svobode, sproščenosti. Tudi je res, če mislimo na načela katoličanov, da so jim vzeli mnogo dobrega imena oni »katoličani«.

ki so radi v javnosti govorili o načelih, se morebiti celo pretepali zanje, so pa resnico, vrednote svojih načel osebno malo ali pa nič doživeli, vsaj ne po njih notranjem zmislu in pravi življenjski moči. Načela morajo pač človeka osebno razgibati in njegovo mišljenje in življenje prevzeti, potem bo šele nastop zanje v zunanjem življenju — pristen, plodovit in življenje budeč.

Na koncu vsakega poglavja je dodano opozorilo za mladce, n. pr. mladec je skromen in učljiv. Med temi opozorili ono na koncu IV. poglavja: Mladcu je načelo načelo, nič izrazitega ne pove; drugo na koncu VI. odstavka: Mladec spoštuje avtoriteto, pa premalo. — Ker je knjižica namenjena javnosti, bi bilo pač treba tudi omeniti, kaj je od pisatelja in kaj dostavljeno od uredništva.

Fabijan.

Anton Martin Slomšek, služabnik božji, I. del, spisal prelat dr. Fran Kovačič, založila Družba Sv. Mohorja v Celju, 1934, str. 168.

S tem delom je zgodovina slovenske kulture zopet obogatela za zelo pomembno knjigo. Z imenom Slomšek je spojeno bogato slovensko kulturno življenje, ki obsega vsaj tri zelo važne kulturne panoge: narodnostno, pedagoško in religiozno. Avtor se je odločil, da nam za osemdesetletnico, odkar je ustanovil Slomšek Mohorjevo družbo, opiše predvsem Slomšekovo versko kulturno življenje in udejstvovanje, čeprav moremo priznati, da prideta tudi ostali dve kulturni področji na svoj račun. Iz Slomšekovega narodnostno-kulturnega dela v ožjem je predvsem poudarjena njegova ljubezen in skrb za slovenski jezik, iz njegovega pedagoškega dela v ožjem pa knjiga Blaže in Nežica v nedeljski šoli. Vendar stoji v tej knjigi pred nami predvsem pobožni in »sveti« duhovnik Slomšek, ki je ves vnet za pridobivanje človeških duš in se izživlja v dušnopastirskem delu. Opirajoč se sicer na Kosarjevo in Medvedovo delo uporablja avtor tudi docela nove vire, tako n. pr. Slomšekova pisma, doslej neznani dnevnik, ki opisuje njegova popotovanja, Prašnikarjevo pridigo, račune itd. in nam ustvari ob tem materialu tako sliko o Slomšku, da res začutimo njegovo duhovniško gorečnost, Slomška kot pravega duhovnika in kot človeka, ki zasluži, da bi postal prvi slovenski svetnik. Kljub temu, da je to delo zgodovinska biografija, pisana z vso znanstveno točnostjo in podrobnostjo bo vendar za marsikoga pomenila več kot samo zelo podrobno in zanimivo zgodovinsko delo. Marsikomu se bo zgodilo, da bo čital to knjigo kot religiozno in »duhovno branje«, ki bo dvignilo njegovo lastno religiozno življenje. Zato smemo reči, da skrbi to delo tudi za duhovno poglobitev sodobnega človeka, kajti iz nje vpliva Slomšekov religiozni duh neposredno tudi na bralčevo dušo in vzbudi v njej bogato duhovno življenje. Na ta način ta Slomšekov življenjepis ne bo samo priprava na Slomšekovo beatifikacijo in s tem samo del naše objektivirane kulture, temveč skrbi tudi za našo notranjo kulturo, t. j. za večjo svetost naših duš. In več, mislim, ne more doseči noben življenjepis svetniškega človeka.

Prihodnje leto izide še drugi del kulturno zelo pomembne knjige.

Gg.

Evharistični kongres za lavantinsko škofijo v Mariboru v dneh 7. in 8. sept. 1934. Priredil pripravljalni odbor. Založila Tiskarna sv. Cirila v Mariboru. Str. 168.

Glavno vsebino knjige tvorijo govori na stanovskih zborovanjih mož, fantov, žena, deklet in še posebej izobražencev. Opisan pa je tudi razvoj priprav za kongres in kongresa samega. Vmes je več lepih slik iz evharistične procesije.

Knjiga je dobro došla posebno sedaj, ko se vršijo priprave za II. Evhariistični kongres za Jugoslavijo. Saj mora biti duhovna priprava prva in čeprav je priprava, ima že sama v sebi svoj zmisel, kakor mora biti tudi sad kongresa še globlje življenje iz evharistije. Duhovni voditelji te priprave bodo marsikatero misel in pobudo dobili iz te knjige. Pa tudi za to bo služila, da se ohrani bistvena enotnost v glavnih načelih in metodah evharistične vzgoje stanov ali pa da se še bolj poglobi in konkretnje določi, kar je potrebno.

Zborovanja na lanskem kongresu so bila razdeljena na pet »stanov«. Menim, da ne kaže tudi na letošnjem kongresu dosti bolj drobiti množic, ki bodo navzoče. Saj še pri teh govorih vidimo, kako se tuintam oddaljujejo od bistvene naloge takih govorov: pokazati namreč resnično životvorno moč evharistije in evharističnega življenja za to, kar imenujemo stanovski etos. Kaj rado se pri veliki razcepljenosti zgodi, da se obravnava najrazličnejše naloge in dolžnosti poedinih »stanov«, zveza z virom življenja pa se samo z besedami ugotovi in pritakne k vsemu drugemu razpravljanju. Evhariistični kongres ni »katoliški shod«. Fabijan.

U. Talija, **Isus Krist** u svijetlu trijezne i netrijezne kritike, Dubrovnik 1933, str. 152.

»Tu navajam mišljenje tistih, ki okrog sebe in nad seboj nočejo videti nadnarave in iz tega stališča presojuje Jezusa Kristusa. Njihovo mišljenje podvržem trezni kritiki, skušam pa svoje govorjenje in razpravljanje tako prilagoditi, da bo dostopno tudi široki publikli. Zato sem moral to vprašanje reducirati na glavne točke tako, da so lažje pregledna, jasnejše povedana in s kratkimi logičnimi dokazi utrjena«.

Tako pisatelj uvaja in ocenjuje svoje delo, ki so ga »izzvale časovne razmere«.

V prvem poglavju se ustavi pri čudovitem napredovanju in zmagi krščanstva v zgodovini in takoj nato ovrže Gibbonove in Harnackove razloge, s katerimi hočeta izključiti božji vpliv pri širjenju krščanstva.

Nato avtor osredotoči vso pažnjo na netrežno kritiko, ki je hotela napraviti Jezusa za navadnega strankarja v Palestini (jud Salvador), ali razložiti njegov pojav kot mit (Strauß), ali pripisati Kristusovo osebo in božanstvo razvoju socialnih razmer prvih dob (Teološki radikalizem B. Bauera in A. Drewsa) ali pa Jezusa proglasiti za genija in čudeže npr. tisti bolni duševnosti sodobnikov (Renan).

Vsako teh teorij avtor nato dosti srečno a premalo pregledno ovrže. Kot opore svojih dokazov ima v drugem delu knjige šest prilog, med katerimi samo podrobno — za tako knjigo nepotrebno — razpravljanje o mitu in legendi obsega 40 strani.

V posebnem obširnem poglavju in prilogi zavrača zmotno teorijo, češ da je Jezus in krščanstvo samo druga izdaja budizma. Ta teorija je gotovo še vedno moderen ugovor zoper krščanstvo, dasi morda ne več tako zelo v taki obliki, kakor jo predstavlja avtor. Resni znanstveniki se danes namreč več ne pridružujejo trditvam, da so Budovi učenci in spisi prišli na zapad, posebej v Palestino in tam vplivali že na staro zavezo in potem na Kristusa in je krščanstvo samo kopija budizma. Tudi danes nič več ne sprejemajo oz. zavračajo posameznih enakosti ali podobnosti med stavki sv. pisma in budističnih spisov, saj historičnost in kritičnost prvega neizmerno nadkriljuje druge.

Zato je pri vprašanju analogij med budizmom in krščanstvom mnogo primernejše, kar avtor tudi na par mestih stori, ugotoviti bistveno in temeljno razliko obeh verskih sistemov v dogmah in morali oz. še boljše v končnem cilju, ki sta si ga Kristus in Buda zastavila. Analogije so potem lahko razumljive in razložljive in se navadno, razen tistih, ki izhajajo iz skupne človeške narave, razblinijo v nič.

Avtor budizem pozna iz starejše literature, ki je bila močno pod vtisom tendence, za vsako ceno uničiti izvornost in transcendenco krščanstva. Najnovejše delo, ki ga navaja iz literature, je zlonamerni P. Carus »Budizem in njegovi krščanski kritiki« iz leta 1913. Zato dela podobno napako, kot je bila takrat običajna, da namreč premalo loči med prvotnim in poznejšim budizmom. Le tako more trditi, da budizem predpostavlja in priznava, da človek potrebuje tuje pomoči in zato moli« (p. 147). Tudi trditev, da bi se Budov nauk mogel tolmačiti teistično (p. 148 sl.) je v polnem nasprotju z stališčem prvotnega budizma do teizma. Pripušcanje možnosti, da je budizem kopija krščanstva (p. 62 sl.), je znanstveno nevzdržno, posebno ker zamenjava budizem in lamaizem. Dober pa je stavek: »Če bi bil Jezusov nauk kopija Budovega, bi moral Buda že prej izvršiti kolosalni preokret v človeštvu. Budizem ni storil, kar je storilo krščanstvo. To priča zgodovina« (p. 69).

V knjigi, ki vsebuje mnogo dobre in za naš čas potrebne apologetične tvarine, bi želeli imeti še najnovejšo apologetiko: Kristus v trezni in netreznih kritiki povojnega človeka. Ker so ugovori iz primerjalnega verslovja še potrebni zavračanja, bi poleg budističnih morale biti razložene še analogije z asiro-babilonskimi in sploh orientalskimi religijami in misteriji.

Od te potrebne knjige pa bi mogla odbijati žal prevelika netočnost in površnost v navajanju in pravopisu tuje literature in citatov. Ravno pri tovrstnih knjigah pomanjkljivosti podajanja morejo zmanjšati dokazljivost navajanja.

drf

Dr. Josip Mal: **Zgodovina slovenskega naroda**. Najnovejša doba. Zv. 12. 1934. Redna publikacija za člane Družbe sv. Mohorja. 125 strani.

Ko l. 1933 Družba sv. Mohorja ni izdala dotlej redno izhajajoče Zgodovine slov. naroda, smo bili že v strahu, da se bo to prevažno delo začelo zavlačevati. Letos pa nas je Družba pomirila in želeli moramo, da bo odslej Zgodovina redno izhajala kot redna publikacija za člane. V 12. zv. je M. prišel v ono odločilno dobo, ko je slovenski narod v »letu svobode« odločno izjavil svojo neuklonjivo voljo do narodne samostojnosti. V štirih poglavjih: 1. Znanilci viharja, 2. Zunanji potek prevrata leta 1848, 3. Politični razvoj v splošnem, 4. Smeri in težnje notranjega političnega življenja na Slovenskem nam v lepem poljudnem slogu, vedno izčrpno izrabljajoč vire riše začetke te dobe. Naravno in prav je, da posega pri tem v občo zgodovino. Tudi v tem zvezku je mnogo lepih, jasnih slik in zanimivih reprodukcij važnejših listin te dobe. Tudi v gospodarske in socialne razmere tedanjega časa nam nudi zanimive poglede, tako n. pr. na str. 640 ss., kjer citira Slomškovo pesem mladega tkalca.

Co.

Slovenski pregovori, reki in prilike. Zbrala Fran Kocbek in Ivan Šašelj. 1934. Založila Družba sv. Mohorja v Celju. Mohorjeva knjižnica, 72, Cena vez. za ude MD Din 30.—, za neude Din 40.—.

Dobrodošla, mikavna knjiga, kakršne smo doslej pogrešali. Razen drobne Kocbekove zbirke iz leta 1887 je vse narodno blago te vrste raz-

treseno po časnikih, listih, besednjakih in drugih knjigah. In vendar je to narodno blago prav tolikega pomena kakor narodne pesmi, pripovedke in pravljice, čeprav ni tako obsežno. Iz rekel in prilik govori živo nazorna domišljija našega naroda, ki išče vsaki pomembni misli ali sodbi krepkega, prijemljivega izraza. Iz pregovorov pa odseva dobršen del narodnega značaja.

Prav v ospredju so pregovori, ki pričajo o življenjskih izkušnjah slovenskega človeka, največ iz družinskega in družabnega življenja, pa tudi iz kmetiškega dela in gospodarjenja v hlevu in hiši, po polju in gozdu: Zeniti se treba z ušesi, ne z očmi. — Ženi se pri sosedu, posojila išči v deveti vasi. — Kdor denarja priženi, svojo voljo zaženi. — Žena pusta, mož gotovo pijanec. — Zakon brez otrok — brez sonca dan. — Prvi otrok igračka, drugi čačka, tretji je šele otrok (pa tudi: Prvi otrok je zlato, drugi srebro, tretji pa blato). — Očeta treba spoštovati, če bi tudi bil škopnik. — Pameten gospodar čuva tudi sosedovo hišo pred ognjem. — Noben kvas ne vzhaja rajši od dolga. — Pri vsakem uboštvu je pol lenobe. — Kdor z denarjem kam ne ve, naj hišo zida in se pravdati začne. — Kar je baba nabrala, je vnukinja razdala . . .

Iz pregovorov odseva tudi bistro poznavanje človeškega značaja in njega slabosti, odkriva se nam pa tudi sam značaj slovenskega naroda in njega svetovno naziranje z vsemi režečimi se nasprotji. Na eni strani gledamo čudno duhovno globino, izvirajočo iz trdne vere, vdanega zaupanja in vesele ljubezni do Boga in iz ljubezni do trpečega brata, ukoreninjene v božji ljubezni, kar se strne časih v nekako jasnogledno videnje usodne povezanosti človeškega življenja, pa tudi življenja rodov s plačilom in s kaznijo na tem in onem svetu: Mi nismo svoji, ampak božji. — Bog je trpel za berača, kakor za bogatina. — Bog, ki siti in napaja, ne zapusti nikogar, kdor se sam ne zapusti. — Ni sreče tam, kjer ni Boga. — Kdor dela brez božjega blagoslova, cepi mladiko na suho drevo. — Bog je dober, a deca mu je poredna. — Kogar Bog ljubi, ga s križi obiskuje. — Bog zapre ena vrata, a odpre stotera. — Kdor v Bogu živi, v Bogu umrje. — Je Bog dāl kravico, je dal tudi travico. — Kdor je dal zobe, da tudi za zobe. — Kadar nevarnost do vrha prikipi, božja pomoč več daleč ni. — Kdor ima rad grablje, treba, da ima tudi vile. — Bogu posojuje, kdor revežu daruje. — Kar se revežu da, nič v skrinji se ne pozna. — Kdor drugemu dobro stori, sam sebi spravlja (prim. Mat 7, 12). — Kadar je žakelj poln, pa se razveže. — Kar je ded s krivico pridobil, redkokdaj vnuk uživa. — Sraga nedolžnih se ne posuši, v nebesa puhti. — Vsak človek ima svoj križ, če bi imeli vsi enega, bi se pa stepli zanj. — Treh reči se ne sme človek braniti: dela, kruha, spoznati Boga . . . — Na drugi strani, vendar redkeje, pa se javlja tudi čisto neprikrito goli mamonizem in materializem, čisto hladnokrvna sebičnost, da, zločinska miselnost: Kdor ima groš, ta je mož. — Kdor da iz rok, drži se na jok. — Bogatemu je vsaka stvar lahka. — Kdor brez mene jé, meni prijatelj ni (né). — Meni (očetu) luč, tebi (sinu) ključ. — Drobna deca, suha toča. — Ni pošteno platno, toda koristno. — Kjer krave teletijo, kobile žrebetijo in žene umirajo, tam gospodarstvo dobro uspeva . . .

Iz pregovorov odseva tudi marsikak lep, pomemben narodni običaj ali pobožno verovanje (Ko se uležeš k počitku, odpni srajco na prsih, da bo mogel angel varuh počivati na tvojih prsih. — Kadar sneg gre, v nebesih strižejo ovce), pa tudi marsikatera prazna vera in vraža (»Napravi luč,

sicer jo napravim jaz«, je rekel Bog, preden je poslal strela v hišo. — Kadar kura kriči, škrat čez streho denar nese. — Kadar kokoš pòje (kakor petelin), gospodarja izpòje. — Petek, slab začetek. — Kdor v petek zboli, rado mu zvoní. — Kdor se na petek rodi, nikdar srečen ni. — Kadar ob poroki dežuje, gre bogatija skupaj. — Rdeča brada, pol vraga... Kaže se v njih tudi slovenska hudomušnost, zabavljivost in sto drugih reči (En Kranjec velja sto židov. — Ko se Vlah izleže, valje v torbo seže. — Pošte-nega mlinarja klobuk ozdravi vsako bolezen). Vsekakor prav mikavno branje za oddih in — premišljevanje.

Notranje življenje, t. j. nastajanje, preminjanje in umiranje, je pri pre-govorih prav isto kakor pri narodnih pesmih. Ponazoril bi to rad ob neka-terih zgledih knjige s tem, da jih sporedim z inačicami, ki jih knjiga ne pozna: K-Š: Marsikatera bukev na svojem koncu toporišče da; pomen tega pregovora se nam pojasni šele po Gutsmannovi obliki »Naiskaka bukva k' svoimu koncu topar da« (Deutsch-Windisches Wörterbuch, 1789, pri be-sedi Buchbaum). — Podobno Kocbek-Šašelj: Baba žanje, dedec strže ko-renje, sin polže strelja, hči polna dela (prav: povnce dela); Gutsmann: Baba gobe ženje: dedei sterže korenje: sin použe striela: hči puže (t. j. punčke) d e l a. (Pri besedi Müssiggänger). — K-Š: Veliko ropotanja, zrnja pa nič; G: Velik ropotec (mlin, ki zelo ropota), ampak malo mele. (Pri besedah Praler, Wort) — K-Š: Dota je zmota, a revščina ostane; gorenjski pregovor (Breznica): Dota se zmota (kakor klobčič sukanca), štor (slaba žena) pa ostane. — K-Š: Kaj misliš, da boš do sodnjega dne trobental? G: On ne bo k'sodnemu dnu trobil. (Pri besedi Zeit.) — K-Š: Eden kriv žukavec požre sto pravičnih; žukavec je tu pač popačen iz žutavec (zlat); prim. Iveković-Broz Rječnik hrv. jezika: žutac 3, žutica 2, žučak 2. — Iz knjige same pa se popravi K-Š: Laž ručkuje, a ne večerja; prim. K-Š: Kjer laž kósi, tam ne večerja. — Tu in tam najdeš drugod prvotnejšo, boljšo obliko pregovora, n. pr. K-Š: Jamrovcu vzemi in bahaču daj; gorenjsko (Ljubljana); bahovcu daj. — K-Š: Kolikor ljudi, toliko pameti; G: Koliker lúdi, toliku čúdi. (Pri besedi Trieb). — K-Š: Brez truda se še čevelj ne obuje; G: Brez muje se čreul ne obuje. (Pri besedi Muja); prim. K-Š: Brez muje se ne obuje. — Tako je tudi v pregovoru K-Š: Čič ni nič, delavec je kruhovec (hlebavec); izraz v oklepaju je prvotnejši zaradi asonancn (prim. Gutsmann pri besedi Zhizh).

Že iz teh primerov vidimo, da v knjigi Gutsmannovi pregovori niso v celoti uporabljeni (nekateri se zdi kakor bi bili iz G., pa morejo biti seveda tudi iz drugega, morda kakega štajerskega vira). Ker jih je precej veliko in doslej še niso vsi objavljeni (Sket, Slovstvena čitanka, 3. izd. 1914, str. 140/41; Grafenauer, Slov. čitanka za viš. razr., III, 10/11), kolikor pa so, so natisnjeni brez navedbe točnega mesta Gutsmannove knjige, jih bo treba priobčiti kje drugod v celoti. Enako tudi ni porabljeno blago, sicer ne tako bogato, iz Vodnikovega rokopisa »Perprava za pesme«, n. pr. Nismo mogli ne plut (plavat) ne brestí (1. 1a). — Otrok ne more očeta tajiti — saj mu goluf per očeh vengleda (1. 1b). — Pet maselcov dobička per bokali (2a). — Gosposko obetat, kmetovsko deržat (2a). — Pet krav za en groš (3a) in dr.

Škoda tudi, velika škoda, da v knjigi ni na kak način označeno, iz katerih virov so se pregovori sprejeli. S tem je vsaka znanstvena kontrola izvora in pristnosti toliko kot onemogočena. In vendar je gotovo, da je ušlo

v zbirko tudi nekaj nepristne snovi, tako n. pr. »Rad ostani, kjer pojo, hudobni pesmi nimajo«, kar je prevod iz nemškega: Wo man singt, da laß dich ruhig nieder, Böse Menschen haben keine Lieder; ta izrek pa je nastal šele po l. 1804 po Seumejevi pesmi (gl. R. Zoozmann, Zitatens- und Sentenzenschatz der Weltliteratur, Lpz, Hesse & Becker, 2. Aufl., 1911, 873). V novi izdaji naj bi se zaznamenovali viri v seznamu s tekočimi številkami, vsakemu pregovoru, reku ali priliki pa bi se dodala ustrezajoča mu številka v oklepaju.

Se nekaj bi bilo prav, če bi se premenilo. Alfabetična ureditev po čisto slučajnih prvih besedah je za iskanje pregovorov in inaic neverjetna ovira, pa tudi primerjanje sorodnih pregovorov je silno težavno. Le nekaj primerov: Pregovor o luči in ključu je na štirih mestih: Meni luč, tebi ključ, 118; Kadar ti meni luč, jaz tebi ključ, 69; Luč v roko, ključ iz rok, 115; Očetu luč, sinu ključ, 137; prim. še: Boğu duşico, sinu mošnjico. Podobno: Kar se sprosi, se svobodno nosi, 76; Kar izprosiš, lahko nosiš, 74; Kar človek izprosi, brez greha nosi, 73. Ali: Kaj bi kotel ponvice brisal, 68; Kotel ponvi saje očita, 106. Kotel se loncu roga, 106; Reži se kotel loncu, 160. — Kdaj vrana vrani skljuje oči, 78; Vrana vrani ne izkljuje oči, 196. — Krava črna, mleko belo, 107; Črna krava, pa ima belo mleko, 38. Ta red naj bi se nadomestil ali vsaj izpopolnil z razvrstitvijo po pomembnih besedah iztočnicah.

Grf.

Dr. Juraj Ščetinec: **Socialna organizacija fašizma.** Ponatis iz »Mjesečnika« l. 1934, letnik LX, štev. 9—12.

Mladi krščanski sociolog na zagrebški ekonomsko-trgovski visoki šoli je k svojim dosedanjim zelo temeljitim študijam o »Obrtnem vprašanju«, »Narodni prosveti« in »Demokratizaciji delovnih odnošajev«, ki se vse odlikujejo po izredni jasnosti in pogumnem krščanskem prodornem duhu, dodal sedaj še četrto o »Socialni organizaciji fašizma«, ki je v tej obliki eden najboljših prikazov, kar smo jih dozdej dobili na našem književnem trgu. Dr. Juraj Ščetinec se je, sledeč pri tem zgledu našega velikega sociologa dr. Aleša Ušeničnika, iztrgal iz omot tradicionalnega načina obravnavanja socialnih vprašanj, ki je zahteval, da naj bodo socialne študije kolikor mogoče manj razumljive in čim manj pregledne. Obravnavanje tako težkega predmeta, kot je prikaz socialne organizacije fašizma, ki se še vedno razvija po trenutnih potrebah političnih ciljev, je pri dr. Ščetincu jasno in pregledno. Skušal je socialno plat fašizma razumeti in svoje mnenje povedati v razumljivem jeziku, kar je predpogoj znanstvenega dela. V svoji v vsakem pogledu posrečeni študiji proučuje pisec v prvih treh poglavjih Osnovna načela fašizma (unitarizem, avtoritarizem, totalitarizem in hierarična zgradba oblasti), korporacijsko načelo (kjer se mu je posrečilo strogo ločiti med tem, kar je bitno organskemu korporativizmu in kar je značilno za fašistično pojmovanje korporacij) in strukturo fašistične korporativne organizacije (sindikati, kot osnovna celica, korporacije in vsedrjavni korporacijski svet). V IV. poglavju je dr. Ščetinec obrazložil delovne odnošaje v fašističnem režimu in s pregledno statistiko podprl svoje ugotovitve o pomenu kolektivnih pogodb, o socialni organizaciji italijanskih podjetij in o reševanju delovnih sporov v novi Italiji. Tako izvemo, da je bilo že do julija 1932 sklenjenih 482, odobrenih pa 314 vsedrjavnih kolektivnih pogodb, pokrajinskih pa do istega časa sklenjenih

9.616, odobrenih pa 4.559. Zanimive in dozdaj malo poznane so številke o delavskih sporih, ki so v primeri s prvimi povojnimi leti skoraj ponehali. Glede plač ugotavlja, da so v neprestanem padanju. V zadnjem poglavju: »Fašizem in socialna preobnova« najdemo zopet nekaj dobrodošliih ugotovitev o idejnem in dejanskem odnošaju med kapitalizmom in fašizmom. Pisec priznava fašističnemu socialnemu redu zasluge, da je recimo v pogledu odnošajev med kapitalom in delom napravil red in da je delavstvu zagotovil vsaj delno zaščito, a prav tako poudarja, da bolega vsa zgradba na pretirani avtoritarnosti, ki onemogočuje vsako osebno in družabno svobodo, na razredni razcepljenosti, ki ni odstranila razrednih borb (ki jih fašizem hoče potlačiti s silo) in na slabi materialni ureditvi delovnih odnošajev. Knjižica je dragocena in bo mnogim ustregla. L. Kuhar

Plehanov Georgij, **Osnovni problemi marksizma**. Ljubljana 1934. Založba »Ekonomska Enota«.

Dosedanjim prevodom marksističnih del (gl. »Čas« III, 1934/35, 92 sl.) se pridružuje sedaj še znamenito delo ruskega marksista. Plehanov nasproti nekaterim socialistom dokazuje, da je marksizem pravi materializem. »Marksizem je celoten svetovni nazor. Na kratko rečeno, to je s o d o b n i m a t e r i a l i z e m, ki predstavlja doslej najvišjo razvojno stopnjo tistega naziranja, čigar temelje so že v stari Grčiji postavili Demokrit in deloma tudi njegovi predhodniki, jonski misleci; tako zvani hilocoizem ni prav nič drugega kakor naivni materializem« (1). Marx in Engels, pravi Plehanov, sta se odvrnila od materialista Feuerbacha, a le tam, kjer je bil Feuerbach nedosleden. Prvi temelj vse Feuerbachove filozofije je misel, da ne določa mišljenje bivanja, marveč bivanje določa mišljenje. To je pa prav tista misel, ki je bila Marxu in Engelsu osnova za materialistično tolmačenje zgodovine (15). Materializem Marxa in Engelsa je bolj razvit Feuerbachov materializem. Feuerbach je zlasti premalo upošteval dialektične metode. To metodo sta materializmu izdelala Marx in Engels in to je »ena največjih (njunih) zaslug« (17). Historičnemu materializmu dostikrat ugovarjajo z opombo, da ljudje delajo zgodovino. Toda, pravi Plehanov, to je prav dobro vedel tudi Marx in je celo zavračal tiste, ki so modrovali, da je človek le »tvorba razmer«. Je, je odgovarjal, a človek razmere tudi oblikuje (40). Vprašanje je torej le to, kaj je prvotno odločujoče. To so pa Marxu ekonomske razmere. Kakor ni torej idealizem oviral Hegla, da ne bi priznaval učinkovanja ekonomije kot vzroka, ki ga »posreduje razvoj duha«, tako tudi materializem ne ovira Marxa, da ne bi v zgodovini priznal učinkovanja »duha« kot sile, le da je smer te sile v vsakem danem času in v zadnji instanci določena z razvojem ekonomije (50). In res je Engels izrečno zapisal: »Zgodovina ni avtomatično učinkovanje ekonomskega stanja, marveč delajo svojo zgodovino ljudje sami; ali delajo jo v danem okolju, ki je njej pogoj, delajo jo na podlagi podedovanih dejanskih razmer, med katerimi prevladujejo in v zadnji stopnji odločujejo vendarle ekonomske razmere, najsi tudi ostale politične in ideološke razmere še tako vplivajo nanje: ekonomske prilike same se vlečejo kot rdeča nit skozi zgodovino in vodijo k nje razumevanju« (34).

Težko je ugovarjati, da ne bi bil Marxu historični materializem v tem zmislu res materializem. Po mojem mnenju se Max Adler v svojem delu »Lehrbuch der Materialistischen Geschichtsauffassung« zaman trudi, da

bi marksizem drugače razložil. Delo sicer še ni končano; izšla sta dva zvezka: I. B. Allgemeine Grundlegung, 1930; od II. B. Die statischen und dynamischen Grundbegriffe pa šele prvi del: Die statischen Grundbegriffe, 1920; toda toliko je že sedaj vidno, da se mu nematerialistična razlaga ni in ne bo posrečila.) Docela drugo pa je vprašanje, ali je Plehanov tudi dokazal, da je Marxov materializem resničen in upravičen. Tega pa nikakor ni mogoče trditi. Kot delovna hipoteza historični materializem marsikaj razloži, vsaj so že stari dobro vedeli, da je fizično življenje podlaga vse filozofije (primum vivere, dein philosophari), a to se še niti najmanj ne pravi vso filozofijo razložiti iz pogojev fizičnega življenja. B. Ločan, ki je to delo prevedel, se v predgovoru trudi, da bi nam materializem tudi teoretično približal. A ta poskus je zares le klavrn poskus. Ločan navaja dr. Šerka, ki je v razpravi o človeku kot psihičnemu bitju dejal, da je naša »duševnost na neki način vezana na živčno materijo, odnosno na v njej se vršече materialne procese«. Ločan misli, da je Šerko s tem morda nevede, izrazil vprav teorijo historičnega ali dialektičnega materializma (XIV). To je pa docela pogrešeno. Z dr. Šerkom se ujemata Aristoteles in Tomaž Akvinski, ki pač nista bila materialista. Ne gre za ta paralelizem, ki je res, kakor pravi Šerko, »fundamentalno dejstvo«, ampak gre za način, kako to zvezo med duševnostjo in telesnostjo umeti. In tu dr. Šerko odločno odklanja materialistično stališče. Ločan odgovarja, da tudi marksisti odklanjajo sirovi materializem Büchnerja in Vogta. Ne pravijo kakor ta dva, da bi se dali duševni pojavi izvesti iz gibanja materije, temveč imajo čutnost le »za eno izmed svojstev gibajoče se materije« (XV). Kakor, da bi se ne dejalo tako razlagati duševne pojave razlagati jih iz materije in nje pogojev! Ločan tudi tako modruje: »Ker se nikakor ne moremo zatekati k religioznem mitu o stvarjenju sveta, če hočemo ostati na tleh znanstvenega raziskavanja, ker se mora vedno, kadar se javljajo psihični fenomeni, istočasno vršiti neki materialni živčni proces in ker je bil naš planet brez dvoma nekoč v stanju, ki organskemu življenju, kakršnega poznamo danes, ni nudilo pravih pogojev za obstanek, je najverjetnejša predpostavka, da je življenje v neizmerni davnnini nekoč nastalo ‚samo od sebe‘ iz anorganske (nežive) materije ter opremilo zemeljsko oblo, ki je bila dotlej brez vsakega življenja, z bogastvom živalskih in rastlinskih oblik, ki so se vedno bolj razvijale. Učenjaki pravijo temu pradaavno spočetje (generatio spontanea, aequivoca). Najvišji produkt tega razvoja je človek kot misleče bitje« (XV). Kajpada najverjetnejše, če se apriori zanika Bog in če se kar kratkomalo zakrijejo vse nemožnosti takšnega razvoja duševnosti iz gole materije! In to naj bo znanost? Ločan se sklicuje tudi na razpravo Sime Markovića »Znanost in filozofija«, ki je natisnjen v »Uvodu v dialektični materializem«. A vsa ta razprava se da navesti na ta-le sklep: Vsa zmiselna vprašanja spadajo neizogibno v območje znanosti. Filozofiji ostanejo torej samo vprašanja brez zmisla. Ta sklep je pa dokazen le tedaj, če se samovoljno podstavi, da filozofija ni nikakšna znanost, namreč ne pozitivna, ne »metafizična«. A metafizika je vprav znanost, ki rešuje vprašanja, ki jih pozitivna znanost kot pozitivna sploh rešiti ne more. Ako pravi Marković, da metafizika rešuje vprašanja o prvih vzrokih, a da je to delo nezmislno, »ker končnih, poslednjih vzrokov ni in jih ne more biti«, je ta utemeljitev zopet docela samovoljna ali postavka apriorne negativne metafizike, to je, metafizika, ki pozitivno metafiziko samovoljno apriori zameta. Po-

zitivna znanost kot taka namreč ne more reči, da je Bog, niti da Boga ni. Zato je ateizem s stališča Markovičeve pozitivne znanosti — neznanstven!

Za umevanje marksizma je tudi ta prevod dobro došel. Zadaj ima dober slovarček tujk in kot posebnost dosti obširen slovarček (116—140) »svetovnih naziranj, znanstvenih teorij in filozofskih smeri«. Še to: Ločan v predgovoru neke kratki navaja »avtorja« dela »Materializem in empiriokriticizem«, ne da bi tega »avtorja« imenoval. Zadaj v slovarčku pod v. Avenarius in zopet pod v. Marx omenja isto delo kot delo Iljina. A tega imena samega v dosti izčrpnem slovarčku zopet ni. Tako marsikdo ne bo vedel, da je ta »avtor« Lenin, saj začudo tudi tega imena v slovarčku ni! Isto je opaziti v »Književnosti«. Navaja se Lenin, imenuje pa Iljič (pravo ime Leninovo je namreč bilo: Vladimir Iljič Uljanov). Zakaj ta igra? A. U.

Riša Vel'komoravská, zbornik vedeckých prác. Sostavil dr. Ján Stanišlav. 1933. Nakladateľ L. Mazáč v Prahe. Osvetová knižnica sväzok 3a. Str. 540.

Ob proslavi 1100 letnice prve krščanske cerkve na ozemlju Češko-slovaške republike so Slovaki izdali tudi dve deli, pomembni za vse Slovane. Lingvist dr. J. Stanišlav je prevel iz starocerkvene slovanščine »Životy slovanských apoštolov Cyrila a Metoda«, v zvezi s tem delom pa je izšel v slovaščini zbornik znanstvenih razprav »Velikomoravska država«, ki podaja zgodovinske, arheološke, literarnozgodovinske in jezikovne osvetljave Pribinove in Ciril-Methodove dobe. Razen Hrvatov, Srbov, Lužičanov in Rusov so zastopani v zborniku vsi slovanski narodi. Slovenski avtorji so trije.

Milko Kos podaja iz priprav za novo izdajo spisa o izpreobrnitvi Bavarcev in Karantancev nekatere prispevke »K zgodovini kneza Pribine in njegove dobe« (str. 53—64). V prvem govoru o Pribinovem odnosu do bavarskega kralja Ludvika, v drugem podaja opombe k listini kralja Ludvika za Pribino iz l. 847, dalje preiskuje vprašanje Metodovih predhodnikov Pribinovem in Kocljevem Blatogradu in o Pribinovem koncu. Avtor je kritično pretresel podatke Konverzije ter dosejajo literaturo in marsikatero stran problema pojasnil.

Matija Murko je zastopan s člankom »Pribina — Privina« (str. 65—70), ki je izšel v Pastrukovem zborniku 1923. Poleg oblike Pribina, ki jo uporabljajo slovanski filozofi, pišejo nekateri zgodovinarji po virih Privina in Pribina. Murko podaja pregled zapisov po virih in zastopstvo slovanskih glasov *b*, *p* v germanščini; v bavarščini je *b* dal *w* (prim. Bošnjak — Woschnagg!). Miklošič je izvajal imena Pribina in podobna od *priby* — auĝeri s pomočjo različnih sufiksov. Pribina je tedaj nastalo iz Priba in augmentativnega sufiksa — ina.

Franc Ramovš je ponovno načel problem razmerja med slovaščino in južnimi slovanskimi jeziki. Njegova »Opomba k slovaškim in južno-slovanskim jezikovnim stikom« (str. 441—452) podaja kritiko dosedanjih nazorov ter utrjuje nove ugotovitve. Nekateri (n. pr. L. Niederle) so mislili, da je zapadna slovanščina segala na jug čez Donavo globoko do Alp in Drave, drugi pa, da se je južna slovanščina razprostirala do severne Ogrske in da je v slovaških dialektih ostalo do danes nekoliko sledov njenega vpliva (S. Czambel). To mnenje zastopajo nekateri še danes, dasi v izpremenjeni in zelo splošni obliki. Ramovš pa ugotavlja, da je vprašanje v prvi vrsti historično in ne lingvistično. Vznik vprašanja izvira iz pomanjkanja etnografskih podatkov o položaju srednjega Podonavja v dobi od

VI. do X. stoletja. Ramovš opozarja, da je treba uvaževati različne razvojne pojave, ki so le po današnjem rezultatu enaki, način in čas njihovega vznika pa je različen (n. pr. e za z, ь v kajkavščini in severni slovenščini). Za »jugoslavizme« smemo tedaj smatrati le take pojave, ki so bili že v dobi eventualnega jezikovnega sosedstva med slovaščino in južnoslovanščino za zadnje karakteristični in ki jih najdemo tudi v slovaščini. Upoštevati se morejo torej le pojavi, ki so se razvili do X. stoletja. V sledečem obravnava avtor tri pojave: 1. obrazilo v instr. sing. fem. tipa ženo_o — ženoj_o, pri čemer ugotavlja med drugim, da je pri tej obliki izkazan v srednji slovaščini tok iz jugovzhodne slovarske jezikovne zone v zapadno. — 2. Pri skupini r a t-, l a t- dokazuje R., da med pojavom v slovaščini in južni slovanščini ni nikake vzajemne odvisnosti. — 3. Prehod skupine dl — l se je izvršil v nekaterih srednjeslovaških narečjih, odkoder prodira v ostala narečja; sličen proces se je vršil v slovenščini. — Na podlagi lingvističnih dejstev avtor ugotavlja, da sta alpska in panonska slovanščina izšli iz zapadnega praslovarskega dialektičnega pasu, katerega naslednica je današnja zapadna slovanščina. Vse to govori dalje za to, da je alpsko-panonski tok Slovanov prišel od severa, od zapadnih Karpatov; del južnih Slovanov iz porečja Tise pa se je pred naselitvijo Madjarov naselil med Slovaki in razdelil njih jezikovno enotnost.

O tem vprašanju je pozneje razpravljal J. Stanislav, *Slavia occidentalis*, 1933 t. 2, 148. — Pripomniti je treba, da so v zadnjih letih izšli prispevki prof. Ramovša n. pr. tudi v *Mélanges de phil. off. à M. J. J. Mikola* 1932 in v bolgarskem zborniku v čast L. Miletiču 1933.

J o z e f Š k u l t é t y je prispeval članek »Pribina«; J. C i b u l k a rešuje vprašanja v zvezi s »Pribino in njegovo cerkvijo v Nitri«, O t t o R i t z piše o »Sv. Emmeranu, patronu nitranske cerkve«, iz F. D v o r n i k a knjige »Les légendes de Constantine et de Méthode...« sta priobčeni poglavji »Bizanc in Velika Morava« ter »Metodova dieceza in boj za Iliricum« (gl. ČZN 1934, 70 ss.), F. P a s t r n e k oporeka Dvorniku: »Ali se morejo Moravani v cirilometodijski dobi nazivati konvertiti?« L. K n a p p e k razpravlja o »Cerkvi in državi v boju za razširjenje krščanstva«, A. H u š č a v a p a o »Listini papeža Janeza VIII. sv. Metodu in univerzalnosti svetne moči papeške«. Inž. V. M e n c l poroča o »Razvrstitvi cerkvenih stavb na gradu Nitri v srednjem veku«, M i l o š W e i n g a r t je prispeval tehtne doneske »Pribina, Kocelj in Nitra v zrcalu virov cirilometodijske dobe« ter »Pojem cerkvene slovanščine in nje pomen za Slovane, zlasti za Čehi in Slovake«. V isto območje posegata V. V á ž n ý s člankom »O ljudskem govoru v Ponitoju« in J. S t a n i s l a v : »Današnje stanje vprašanja češko-slovaških prvakov v staroslovenskih spomenikih«. P. B u j n á k razpravlja o slovanskih izposojenkah v madžarščini v razpravi »Pokristjanjenje Madžarov«, dokazujoč, da so širili krščanstvo med Madžari Čehi in Slovaki. Š. K r č m é r y razbira »Odmev Velike Morave v slovaški literaturi«.

Tako so Čehi in Slovaki obširno rešili kompleks vprašanj, ki so zvezana s cirilometodijsko dobo. Razmerje ostalih narodov do nje pa so obdelali: V. N. Z l a t a r s k i v razpravi »Velika Morava in Bolgarija v IX. stoletju«, F. r. H r u š o v s k ý : »Velika Morava in Poljska« ter M. P o p : »Cerkvena slovanščina pri Rumunih«.

Občudovanje vzbujajoče bogato delo je pomembno za slovansko znanost, Slovakom v čast, ostalim pa v pobudo.

Vilko Novak

ZAPISKI.

O RAZPOROKI.

Razpravljanje o pravnih reformah zakona je v evropskih državah že nekaj desetletij na dnevnem redu. Gre pred vsem, čeprav seveda ne izključno, za vprašanje o razporoki, za katero pri nas nekateri uvajajo srbskohrvatski izraz »razvod braka«. V razgovoru ni toliko razporoka sama na sebi, temveč razlogi, iz katerih naj se razporoka dovoljuje. Da naj se namreč razporoka uvede oziroma ohrani, je skoro pri vseh pripadnikih civilnega zakona soglasna zahteva.

V naši državi vprašanje o zakonu, kakor je znano, ni še enotno urejeno; pač pa že več let delajo na unifikaciji zakonskega prava. Nova kodifikacija ne bo šla mimo razporoke, kakor kažejo znamenja. Zato nemara ne bo odveč nekaj misli o razporoki in razporočnih razlogih.

Za katoličane razporoka ni in ne more biti problem. Razloga za to sta dva. Prvič spada krščanski zakon kot zakrament v pristožnost cerkve. Ker je Kristus povzdignil k časti zakramenta samo zakonsko privolitev, zato ni mogoče pri zakonu stvarno razlikovati med pogodbo in zakramentom. Zakrament ni, kakor neredki mislijo, le neka cerkvena ceremonija pri zakonu, temveč zakon sam, zato med kristjani ni možen zakon, ki ni zakrament. To je prav tisto, kar moramo katoličani naglašati. Drugo je to, da velja o zakonu nekaj božjepravnih norm. Te norme so izvzete iz vsakega človeškega zakonodavstva; v polnem pomenu besede so apriori dane, absolutne in nespremenljive, zato daleč proč od vsake evolucije in vsakega relativizma. Te božje norme cerkev obvezno razglasa in tolmači; ne more pa od njih nikogar odvezati. V času, ko vse govori o razvoju in o vplivanju vseh mogočih faktorjev na institut zakona, moramo absolutnost božjih norm, ki urejajo zakon, brez vsakega slepomišljenja odkrito priznati in javno povedati, da gre tu za sestavni del naše vere. Ena takih božjepravnih norm o zakonu je tudi ta, ki določa, da je krščanski zakon po prvi spolni združitvi zakoncev nerazvezljiv. Zato je jasno, da za katoličane o razporoki sploh govora ni. Vsako kompromisarstvo je izključeno, ker gre za božjo normo.

Znano je, da je Cerkev v svetu s tem naukom o nerazvezljivem zakonu le polagoma prodrla. Razlogov zato je bilo več. Judovski, grški, rimski in germanski svet, s katerimi se je cerkev po vrsti srečevala, so vsi poznali razporoko. Zato je

takoj umevno, da je imela Cerkev z zahtevo, da bodi zakon nerazvezljiv, trd boj; šlo je za zadevo, ki zelo globoko posega v življenje in kjer igrajo človeške strasti tako veliko vlogo. Ko je Kristus tolmačil svojim učencem, da je zakon nerazvezljiv, so mu ti odgovorili: »Če je taka z možem in ženo, se ni dobro ženiti« (Mt 19, 10). Upoštevati moramo dalje, da krščanstvo ni nastopilo s pravnimi reformami, temveč z verskimi in nravnimi. Šlo je za preoblikovanje vsega življenja v Kristusovem nauku.

Krščanski rimski cesarji so skušali omejiti razporoko s tem, da so točno določali razloge, iz katerih se je mogla izvršiti. Poleg razporoke iz krivdnih razlogov pa se je kljub nasprotnim določbam na vzhodu dolgo časa ohranila tudi razporoka po sporazumu. Vzhodna cerkev je končno to zadnjo razporoko odpravila, one na podlagi krivdnega razloga pa vzhodna ločena cerkev ni nikoli odpravila ter je celo nekatere biblične tekste začela tolmačiti v njen prilog. Do 15. stoletja so navajali v pravoslavni cerkvi devet razporočnih razlogov, kot jih našteva 117. novela cesarja Justinijana I. Pozneje pa so začele posamezne pravoslavne cerkve te razloge široko tolmačiti in uvajati nove razloge in sicer ena te, druga druge. Bračna pravila srbske pravoslavne cerkve iz leta 1933 naštevajo n. pr. v §§ 88 do 107 te-le razporočne razloge: prešestvo in po zakonu domnevano prešestvo; smrtnonevarne sovražnosti enega zakonca; namerna odprava plodu oziroma preprečevanje spočetja; zlobna zapustitev zakonca; neizvestna odsotnost zakonca; neozdravljiva telesna ali duševna bolezen; moralna pokvarjenost; tu se navajajo štirje različni primeri; in končno odpad od pravoslavne vere.

Zapadna cerkev se je odločneje in srečneje borila za nerazvezljivost zakona. Od velikih cerkvenih očetov sv. Ambroža, sv. Avgušтина in sv. Hieronima dalje je Cerkev vedno učila, da krščanski zakon razveže samo smrt. Nekateri pokrajinski zbori so sicer določali drugače, a niso mogli s svojim mnenjem prodrati. Od 12. stoletja dalje pa je veljalo v krščanski Evropi cerkveno zakonsko pravo in z njim vred nerazvezljivost zakona. Na podlagi sv. pisma je Cerkev začela dovoljevati zakoncem tako zvano ločitev od mize in postelje; biti pa je morala določena krivda na strani enega zakonca, da se je mogel njegov soprog ločiti od njega. Sporazumne ločitve brez krivdnega razloga cerkev ni dovoljevala in je tudi danes ne dovoljuje.

Z Lutrovim nastopom pa se je začelo krščansko pojmovanje zakona po nekaterih državah majati. V svojih »Tischreden« se Luter takole izraža o zakonu: »Die Ehe geht die Kirche nichts an, ist außer derselben ein zeitlich weltlich Ding, darum gehört sie vor die Obrigkeit.« Vendar pa bi predaleč sklepal, kdor bi mislil, da je Luter s tem zanikal verski značaj zakona. Tega ni storil ne Luter ne poznejši protestanti, čeprav bistveno drugače pojmujejo razmerje države in cerkve do zakona kot katoličani. Razporoko je zagovarjal med prvimi protestanti Melancthon v spisu »De conjugio« in sicer na podlagi rimskih pravnih virov. Razporoka naj bi se dovolila radi prešestva in radi zlobne zapustitve zakonca. Protestanti so sprejeli ta predlog in dalj časa dovoljevali razporoko le iz teh dveh razlogov; pozneje so jima pridružili kot tretji razlog še smrtnonevarne sovražnosti zakonca.

Provi koncu 17. stoletja je nastopila znana naravnopravna šola, ki je oropala zakon verskega značaja. Po njenem naziranju je zakon zgolj pogodba za dosego določenih smotrov. Kakor pogodbenika pogodbo skleneta, tako je moreta tudi razdreti. Če je pogodba enostransko prelomljena ali če smoter ni dosegljiv, se more razdreti. Na podlagi teh misli je zahteval znani angleški pesnik Milton zelo »moderno« razporoko. V opisani skrajnosti se mnenje naravnopravne šole o zakonu ni moglo ohraniti. Individualne pravice zakoncev so namreč omejene z ozirom na državo in obči blagor. Naziranje samo pa, da je zakon državljanska pogodba, je kmalu prodrlo v nove državne zakonodaje, najprej v protestantovskih deželah, pozneje pa tudi v katoliških, zlasti po veliki francoski revoluciji. Zakon je postal laicističen pojem, zato »civilni« zakon. Vzporedno z gibanjem za civilni zakon je šla tudi borba za razporoko. Kjer je zmagal civilni zakon, tam se je običajno uvedla tudi razporoka; izjema je bila v Italiji, kjer so leta 1865 uvedli civilni zakon, ki je ostal v veljavi do koncordata iz leta 1929, a predlog za razporoko nikoli ni mogel prodreti. Podrobneje se z gibanjem za razporoko v 18. in 19. stoletju ne morem baviti; omenim naj le še zadevna moderna naziranja (prim. Klink, Die Reformbestrebungen im Ehescheidungsrecht, Berlin 1928).

Razporoka more biti oprta ali na načelo krivde (Verschuldensprinzip) ali na načelo objektivne omajanosti zakona (Zerrüttungsprinzip) ali pa more biti popolnoma svobodna. V prvem primeru se dovoli razporoka le iz krivdnih razlogov, v drugem tudi iz razlogov, ki razodevajo,

da je zakon objektivno razdejan, v tretjem pa je razporoka povsem svobodna. V praksi je seveda možno, da se eno načelo nekoliko omili z drugim; da se n. pr. upoštevajo le krivdni razlogi, od ostalih pa samo duševna bolezen. Klink deli evropske države, ki dovoljujejo razporoko v tri vrste. V prvi so one, ki jo dopuščajo pretežno samo iz krivdnih razlogov. Te države so: Anglija, Škotska, Irska (samo v Ulstru), Jugoslavija (le v nekaterih delih), Albanija (ima versko zak. pravo, večinoma so prebivalci mohamedanci), Bolgarija (ima versko-pravoslavno zakonsko pravo), Ogrska, Finska, Grška, Rumunija, Francija, Belgija, Nizozemska in Luksemburg. Krivdni razlogi, ki jih te države upoštevajo, so v glavnem prešestvo, zlobna zapustitev zakonca, grdo ravnanje z zakoncem. Nekatere poznajo več, druge manj takih razlogov. V drugi vrsti so države, kjer se dovoljuje razporoka razen iz razlogov krivde tudi še iz razlogov objektivne omajanosti zakona (bei vorwiegendem Zerrüttungsprinzip). Te države so: Švica (od leta 1907 ozir. 1912), Turčija (od leta 1926), Portugalska (od leta 1910), Češkoslovaška (od leta 1919), Danska (od leta 1922), Norveška (od leta 1918), Švedska (od leta 1915), Letonska (od leta 1921) in Estonska (od leta 1922). Država z »razporočno« svobodo je Rusija.

Načelo, da bodi razporoka dovoljena le iz krivdnih razlogov, mnogi reformatorji napadajo, češ, da je polovičarsko, samovoljno, nezadostno, da ne odgovarja današnjemu pojmovanju zakona in da zavaja k nemoralnosti (n. pr. h krivdnim razlogom). Zato je treba, tako pravijo, vsaj subsidiarno privzeti tudi načelo o objektivni omajanosti zakona. Kdor stoji na stališču, da je zakon relativen in da mora odgovarjati vsakokratnim socialnim razmeram, ta se bo seveda nagibal k reformnemu mnenju. Težko se je namreč na tem stališču prepričati, zakaj ne bi smel zakonodavec seči preko in naštetih tudi druge razporočne razloge, ko so tudi krivdni razlogi le relativni. Skušnja kaže, da se število razporok zelo množi, in da države, ki so uvedle razporoko iz krivdnih razlogov neredko ne ostanejo le pri njej. Zdi se nam, da se tu ponavlja zgodba o pdrtem jezui. Odar Al.

TOMAŽ MOR.

Letos bo 400 let, kar sta umrla z mučeniško smrtjo za katoliško Cerkev in nje načela dva velika Angleža, škof in kardinal John Fisher in veliki kancelar Sir Tomas More (humanist. Thomas Morus).

Oba je že Leon XIII. leta 1886 proglasil za blažena, za oba se vrši proces za kanonizacijo in nemara se že letos dovrši.

Tomaž Mor je čudovito lep pojav v zgodovini katoliške Cerkve in izreden pojav v zgodovini človeštva sploh. Socialist Kautsky pravi o njem, da je »ena najljubeznivejših in najnesebičnejših, najznačajnejših in najpogumnejših, a tudi ena najgenialnejših podob v zgodovini človeštva.«

Rodil se je 7. febr. 1478 v Londonu. Oče je bil sodnik, pošten in duhovit mož, ki je skrbel, ker je mati zgodaj umrla, za kar najboljšo sinovo vzgojo in izobrazbo. Ko je bilo dečku šele 13 let, ga je sprejel kardinal nadškof John Morton v svojo hišo, ki je bila zbirališče najvišje angleške inteligence. L. 1497 je v Oxfordu nadaljeval študije. Bavil se je zlasti z grškimi in latinskimi klasiki. Po svojih učiteljih se je že tedaj seznanil s slovečim humanistom Erazmom. Čital je pa tudi sv. očete in z vneto proučeval bogoslovje. A oče je želel, da bi sin izbral kak praktičen poklic, zato se je mladi Mor po očetovem zgledu posvetil pravu. Postal je advokat, se oženil, prišel že 1504 v parlament, bil nato londonski mirovni sodnik. Njegov sloves je vzbudil v kralju Henriku VIII. željo, da bi ga pritegnil v svojo službo. More se je bal za svojo svobodo in se dolgo branil. Prezvedel je pač važna poslanska potta, a ni hotel sprejeti letne plače. Nazadnje se pa ni mogel več upirati. Kralj ga je zelo cenil. Prihajal je celo k njemu na dom, se sprehajal z njim po vrtu in razgovarjal. L. 1529 ga je namesto kardinala Wolseya (ki je prišel v nemilost) postavil za velikega kancelarja. A prav na tem visokem mestu se je začela Morova tragika. Kralj, ki je bil v začetku proti reformaciji in je celo pisal proti Luthru, se je tedaj že odtujeval katoliški Cerkvi. Zavedle so ga tri velike strasti: pohot, lakomnost in hlepenje po samodržtvu. Naveličal se je svoje žene Katarine aragonske in začel ljubovati z dvorjanko Ano Boleynovo. Hotel se je z njo tudi poročiti in zato ločiti od Katarine. Hlinil je, da ga vest peče in da je bil prvi zakon najbrž neveljaven, ker je bila žena vdova po bratu. Doganjal je to zadevo tudi v Rimu. Vprav zato je prišel kardinal Wolsey v nemilost, ker ni mogel dobiti od sv. stolice dovoljenja za ločitev. Tako se mu je v srcu začela buditi zamerza proti Rimu. Zamikalo ga je pa tudi, ko je videl, kako si na Nemškem svetni oblastniki po reformaciji svoje cerkveno posest, da bi tudi sam izvedel konfiskacijo cerkvenega imetja. Nazadnje se ga je pa polastila misel, da bi se postavil za poglavarja cerkve

na Angleškem in bi imel tako v vsem vrhovno oblast. Za vse te namene je kralj sedaj skušal pridobiti svojega velikega kancelarja. A hudo se je zmotil. Tomaž Mor ni hotel o vsem tem nič slišati. Ker je videl kam kralja žene strast in da je vsak odpor zaman, je zaprosil, da ga kralj odpusti. Po daljšem odlašanju je kralj l. 1532 ugodil njegovi prošnji. Odpustil ga je, a odpustil mu ni. Mor se je dobro zavedal svojega položaja, zlasti ker ga je z vso žensko strastjo zasovražila še kraljeva priležnica Ana Boleyn. Začeli so ga dolžiti veleizdaje. Dne 12. aprila 1534 so ga zaprli in čez nekaj dni vrgli v Tower v ječo. Meseca novembra 1534 je parlament izrečno sklenil zakon, da je kralj poglavar cerkve na Angleškem. Zahtevali so tudi od Mora, da naj ta zakon prizna. Mor je odgovoril, da se ne vtika več v svetne stvari in da ne more z ravnanjem proti vesti svoje duše pogubiti. Pritiskali so nanj na razne načine, da bi se vdal. Tudi žena in hči sta mu živo prigovarjali, češ saj so tudi škofje zakon priznali. Mor je le ponavljal: Jaz ne morem drugače, kakor mi vest velewa. Čez nekaj mesecev, 1. julija 1535 so ga zopet privedli pred sodišče. Ker je ostal stanovit, ga je sodišče obsodilo v smrt. Dne 6. julija 1535 mu je krvnik odsekal glavo.

Tomaž Mor je bil globoko veren mož, zvesto vdan Cerkvi. Že izmlada je mnogo molil, bil vsak dan pri sv. maši, prejemal sv. obhajilo, zlasti pred vsako važno odločitvijo. Nekaj časa je mislil tudi na samostan. Živel je zelo strogo. Ob tem pa ni bil morda mrk, ampak vever in vesel, poln duhovitih domislekov in hudomušnih dovtipov. Ako je imel gosta pri mizi, se je najprej kakor po navadi nekaj čitalo iz sv. pisma, potem je pa s humorjem in duhovitostjo, s svojim izkustvom in izredno izobrazbo kar najbolje zabaval goste. Zaigral jim je tudi na violino, ker je bil tudi glasbeno fino izobražen.

Poleg poklicnega duha in verskega udejstvovanja se je iz neke srčne potrebe, nekoliko pa za odmor in razvedrilo, do konca bavil z literaturo. Že kot akademik je delal in prevajal iz grščine v latinščino epigrame — l. 1518 je izšla taka zbirka epigramov v tisku —; prevajal je tudi satirika Lucijana, Bavil se je tudi s historičnimi studijami in napisal zgodovino Edvarda V. in Riharda III. Nekdaj je razlagal dijakom dalje časa Avguštinovo delo »De Civitate Dei«. L. 1521 je pomagal Henriku VIII. pri njegovem spisu zoper Luthra »Defensio« in je pozneje ta spis v več razpravah branil. Najbolj je pa kot literat zaslovel s svojo »Utopijo« (1516).

»Utopija« je čudno delo. Nedvomno je, da jo je pisal pod vplivom Platonove »Politeje«. Kakor Platon tako riše tudi Mor državo, ki je nikjer ni (= — topos, kraj, ki ga ni). Toda Platon je mislil, naj bi takšna država bila, da bi zavladala na svetu sreča. Ali je tudi Mor tako mislil? Socialisti menijo da. Imajo Mora celo za prvega zastopnika modernega socializma. Prejšnji komunisti, pravi, Kautsky, so mislili le na komunizem konsuma, Mor je zamislil komunizem produkcije; prejšnji komunisti so mislili le na komunistične občine in zadruge, Mor je zamislil komunistično državo, osnovano na skupni lasti in skupnem delu. Ohranil je pa (nasproti Platonu) rodbino in fakultativno tudi zasebno gospodinjstvo. V njegovi državi so tudi še hlapci in sužnji (kakor v Platonovi državi). Zelo poudarja znanost. Kakor pravi Kautsky, je Mor prvi za Platonom zopet uslužil znanost komunizmu. Utopična je pa Morova komunistična država, meni Kautsky, kakor sploh ves socializem do Marxa, ker ni doumel gospodarskega razvoja in razrednega boja. Zato tako temno slika socialne razmere proletariata v nekomunističnih državah in se pozivlje na človečanstvo višjih slojev ter na prosvetljene vladarje, ki naj uvedo v svoje države komunizem; zato tudi tako živo slika idealne razmere v komunistični Utopiji.

Nesocialisti vseh struj — liberalci in ultramontanci, kakor pravi Kautsky — pa ne smatrajo Utopije za resno zamisel komunistične države, temveč le za kruto satiro tedanjih socialnih, gospodarskih in političnih razmer, sicer pa lehkotno, vedro, igrajočo se tvorbo domišljije ob Platonovi »Politeji«, za »heitere Scherze einer heiteren Seele«. Tudi Krek jo imenuje »zabavno satiro na gnile razmere tedanjega časa«. Na to kaže že vsa idejna osnova. Utopija je osnovana na nazorih, ki jih Mor kot odločen katoličan nikakor ni mogel resno izpovedati. Tako je n. pr. v Utopiji možna razporoka, Mor je pa vprav ob tej čeri rajši žrtvoval življenje, kakor da bi praktično zanikal svoje katoliško prepričanje. Tudi ni Mor, ki v »Utopiji« zagovarja komunistične nazore, marveč druga oseba, ki ji Mor v marsičem ugovarja. Sicer pa po mojem mnenju že naslov dela sam dokazuje, da ne gre za resne načrte resnega državnika. »Utopija« je naša »deveta dežela«. Kakor Stritarjev Negoda ne misli resno, da bi se dalo vse, kar je videl v deveti deželi, res tudi v dejanskem življenju izvesti, tako je tudi Mor napisal le socialni roman iz devete dežele. Morda bi mogel dober filolog to tudi iz drugih imen v Utopiji ugotoviti. Ker so besede za obla-

sti grške, so morda tudi druga imena po grškem narejena. Saj vemo, kako je Mor ljubil grščino in kako so se humanisti radi igrali s pogrščeniimi imeni! Glavno mesto Utopije se imenuje Amaurotum. Ali ni to ime v zvezi z grškim »amavrotos«, kar pomeni temen, mračen? Torej mračno mesto, mrakovina! Zagovornik komunizma nosi ime »Hythlodaus«. Ali ni to ime zopet v zvezi z grško besedo »hýthlos«, kar pomeni prazno govorjenje, burke in čenče. Nemara je tudi ime Syphogrant v zvezi z grško korenino »sy«, kakor syphobos, svinjski pastir. Toda to le mimo-grede! Naj si bo tako ali tako, če je Mor v tem satiricnem delu kaj pogršil, bomo dejali, kar je dejal sv. Avgustin o sv. Ciprijanu, ki je bil nekaj časa v razporu s papežem, da je svojo morebitno krivdo opral s krvjo mučenitstva.

Vsekak bomo pa radi pritegnili socialistem, da je bil Tomaž Mor globoko socialno čuteč in da je tudi v svojih solnčnih dneh kot Sir Thomas Morus najrajši branil »pravdo ubogih« in da je tudi pri svoji mizi imel za goste najrajši »ponižane in razžaljene«. »Bil je, pravi zopet Kautsky, preprost in nesebičen, poln sočutja in dejavne ljubezni do zatiranih in tlačanih, neustrašen in neupogljiv pa navzgor — to ga je spravilo na krvavi oder, to mu pa tudi dalo nesmrtnost... Ni se bal upreti se tudi kralju, če je le-ta od njega kaj zahteval, kar je bilo proti njegovemu prepričanju. Tako je postal mučenec katolicizma.« (Prim. K. Kautsky, Die Vorläufer des Neueren Sozialismus, 1895, 437—468; Düx, Morus Thomas = Wetzler u. Welte's Kirchenlexikon VIII², 1930—1941; Krek, Socializem, 225—229; Dr. Konrad Graf Preysing, Bischof von Eichstätt, Thomas Morus zum Gedächtnis = »Hochland«, 1. H. 1934/35, Oktober, 1—11.) A. U.

»NA RESNI ZNANSTVENI OSNOVI.«

»Književnost« je marksistična revija. O njenem doslednem marksističnem značaju je »Čas« že poročal (letnik XXVIII. str. 200 sl.) Edini kriterij resnice, dobrote, lepote in vseh vrednot je zanjo marksizem in historični materializem. Njen namen je razlagati slovenskemu proletarijatu, da je marksizem edini tudi znanstveno osnovani socialno-gospodarski in sploh svetovni nazor. Vse kar je izven ali proti temu nazoru je kapitalistično, fašistično, proti delovnemu ljudstvu. Glavni boj te »znanosti« pa velja krščanstvu in posebej katoličanstvu. Zlepa ali zgrda mora katoliška cerkev biti vedno v zvezi s protidelavskimi pokreti. Nič ne pomaga v obeh teh »objektivnih znanstvenikov«.

če Cerkev obsoja kapitalizem: ker ne priznava marksističnega materializma, je in mora biti zaveznica kapitalizma. Ne najde milosti v očeh marksistov, če označja socialno pravičnost in ljubezen, če je vršila in vrši ogromno delo socialne ljubezni, ona na čelno ne sme imeti nič dobrega na sebi. Nič ne pomeni tem marksističnim znanstvenikom, če je bil med svetovno vojno papež edini, ki se je z vsemi močmi trudil, da zaustavi strašno klanje, ne, Cerkev mora biti naslikana kot pobornica fašizma in diktature, imperializma, kot vir vsega zla. V najstrahotnejši luči jo je treba proletarijatu naslikati, vedno kot sovražnico delovnega ljudstva! Tako se mora proletarijat prosvetliti po isti metodi kakor jo je že stari buržuj Voltaire znal. Po isti metodi kakor dela to kapitalistični tabor frama-sonstva, je treba olajšati in pregnati »duševno bedo« proletarijata.

V zadnji številki »Književnosti« (III. 1/2) je razprava »Nekaj o antisemitizmu«. Antisemitizem imenuje pisatelj eno izmed največjih ljudskih zmot in zablod, najvažnejši faktor poneumnevanja ljudstva«. Je sicer »stvar kapitalistične reakcije«, ampak ne povsem. »Zvest sekundant pri ustvarjanju te duhovne bede je bila že od nekaj Cerkev: ona je duhovna mati vseh antisemitskih pogromov in vse te socialne demagogije. Zato naj tukaj opozorimo na stvari, ki so bile v prejšnjem stoletju povsod v civiliziranem svetu splošno znane in ki so danes »pozabljene«. V kritičnih zgodovinah krščanstva, v delih Bruna Bauerja, Strauša, Renana, Feuerbacha, Haeckla, Kautskega (Ursprung des Christentums — Kautsky sicer marksističnemu znanstveniku književnosti ni povsem pravoveren marksist, a za namen razprave vendar prav pride —) in Hellerja bomo našli momente, ki nam bodo razjasnili dozdevno protislovje krščanstva med načelom internacionalizma in antisemitizmom« (l. c. 23).

Spisi teh mož so torej pisatelju te razprave viri njegove znanstvene presoje krščanstva. Morebiti bi pisatelj vseeno lahko nekoliko premislil, zakaj so rezultati teh »kritičnih zgodovinarjev krščanstva« danes pozabljeni, kakor sam priznava. Najbrž jih je kakšna neznanstvena reakcija prikrila in odrinila, kaj ne? Morebiti so pa vendar le zato pozabljeni, ker jih tudi zadostno kritična znanost protestantskih učenjakov ni smatrala več za znanstvene! Ali pa morda misli pisatelj, da je neka stvar že znanstvena, če je bila enkrat v »civiliziranem svetu splošno znana«?

Na podlagi teh virov in svojega marksizma je seveda za pisatelja »dognano dejstvo, da je bil Jezus navzlic vsem nasprotujočim si evangelijskim legendam ideolog socialnega gibanja židovskega proletarijata, poljedelcev in obrtnikov, trpečega pod dvojnimi jarmom: pod razrednim izkoriščanjem od strani bogatašev, judovske buržoazije in duhovščine, ter pod jarmom nečloveških rimskih imperialistov, ki so osvojili in izžemali Judeje. Jezusov socialni program je bil primitivni anarhokomunizem v uživanju dobrin in njegov nacionalni program je bil istoveten s programom večine judovskega preprostega ljudstva — osvoboditev izpod rimskega jarma« (23). Ko je hotel navaliti na Jeruzalem, je izdal Judež Iškariot Jezusov upor in državni udar (26).

Čemu navajam te trditve, ki so za vsakega kristjana najhujše bogokletstvo? Zato, da se vidi primer »znanstvenega« boja proti krščanstvu. Evangeliji so tej »znanosti« »legende«, dognano dejstvo pa je, kar so materialist Feuerbach, marksist Kautsky, naravoslovec Haeckel in drugi podobni kritiki spredli o krščanstvu in njegovem začetniku. Znanost je tudi v tem pogledu le to, kar je marksistična literatura »ugotovila«. Tej je treba vse verovati, nje se ne sme kritično samostojno motriti, kaj šele, da bi na kako drugo literaturo kaj dal! »Očitno je,« da so »poznejši oportunisti spremenili tekst evangelijev, sploh je pač vse poznejša potvorba in sprememba, kar očitno nasprotuje — apriorni tezi materialistične marksistične »znanosti« o krščanstvu. — Judež je bil po izvajanjih pisatelja prav za prav le grd izdajavec. Čudno je zato, da so mu ruski komunisti postavili spomenik in da se njihov protiverski boj zaganja proti veri v Kristusa.

»Oficielno krščanstvo sicer v besedah obsoja protijudovske ekscese nacionalno socialistične Nemčije, vendar nosi moralno odgovornost nad izpadi« (29). In zato dokaz! »Oficielno nacistični teolog dr. Kofler (pisatelj ga sam tako imenuje) in pa sholastika! Kaj nacionalni socializem, kaj fašizem, krščanstvo, katolicizem — voila l'ennemi! To je vsa »znanstvenost« takih razprav. S tako znanstvenostjo naj se proletarijat osvobodi duševne bede in srečen bo, potem ga bodo zelo lahko vodili židje, ki so se »proletarizirali«, saj je kot voditelj državnega kapitalizma lahko biti — »proletarec«.

Če bi bila ta razprava v »Književnosti« na »resni, znanstveni osnovi« sestavljena, bi se tudi mi v znanstveni obliki bolj bavili z njo. Po znanosti pozabljenih stvari pa ni treba nanovo obnavljati razen za zgled neznanstvenosti. I. F.

Geografski Vestnik, I. 1934.

Ob koncu lanskega leta je bil dovršen X. letnik naše odlične geografske publikacije — Geografski Vestnik, ki po svoji vsebini in obsegu nikakor ne zaostaja za lanskim letnikom. Ta letnik Geografskega Vestnika obsega devet krajših in daljših sestavkov in strokovno znanstvenih člankov iz območja fizikalne in antropogeografske geografije, pri katerih sodelujejo naši priznani geografi.

Predsednik Geografskega društva, ki izdaja Vestnik, dr. A. Melik je objavil članek o genetiki in razvoju Bohinjske doline; dr. I. Rakovec je prispeval k tektoniki in morfogenezi Savinjskih alp; dr. O. Reja razpravlja o navalih toplega in mrzlega zraka v Dravski banovini; prof. Brodar Sr. iz Celja o temperaturah v Potočki zijalki; Ferd. Seidl pa nadaljuje svojo lansko letno študijo o dinarskogorskem fenu. Te razprave in sestavki so iz področja fizikalne geografije, katere delokrog je naša ožja domovina. — Pri antropogeografskih sestavkih sodelujejo dr. A. Blažnik (Posestne razmere v Selški dolini), dr. S. Ilešič (Vasi na ljubljanskem polju in njegovem obrobju) in Dobovšek Marjan z zanimivo študijo o gibanju prebivalstva Kranjske od Valvazorja do danes. Ta razprava je pravzaprav samo poskusna študija nuditi nam vpogled v demografsko gibanje Kranjske in posebno še radovljiške dekanije ter nam odpira že sedaj jako zanimive rezultate.

Obsežen je nadalje obzornik Vestnika, še bolj pa književniške ocene domačih, kakor tujih geografskih del in njim sorodnih ved. Opozarjamo na Melikovo oceno A. Prepeluhove knjige: »O velikem našem socialnem problemu — agrarni reformi« in F. Uratnikove knjige: »Pogledi na družabno in gospodarsko strukturo Slovenije« ter oceno, ki jo je podal S. Kranjec o Jos. März-u (Die Adriafrage). Širšo javnost bo mogoče tudi zanimala angleška pokrajinska študija o Solčavskem kotu (Slovene Studies, London 1933), ki nam jo prikazuje v oceni B. Svetelj itd.

Letošnji Geografski Vestnik obsega 230 str. in dela vsekakor čast razvoju naše domače zemljepisne znanosti.

Z. M.

IZ UREDNIŠTVA:

1. Poročilo o »krščanski smrti R. Poincaréja« v zadnji številki »Časa« (str. 155) je bilo posneto po »Informations catholiques françaises«.

2. Katoliški akademik. Veseli nas, da se tako zanimate za »Čas«. Vendar dotični članek ni nevaren in zdi se, da tudi ne tendenciozen v tem smislu. Držite se mirno še Ušeničnikove psihologije. — Zakaj pa se ne podpišete? Taka skromnost v teh stvareh ni primerna.

Publikacije Leonove družbe:

V založbi in prodaji imamo te-le knjige in brošure:

- Slovenci v desetletju 1918—1928. Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 225 Din, vez. 250 Din.
- Dr. Fr. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku, II. knj. broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knj. broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knj. broš. 200 Din, vez. 220 Din; V. knj. broš. 250 Din, vez. 270 Din.
Knjige I. Gradiva imamo le še par izvodov à 100 Din, oziroma 120 Din.
- Dr. Jos. Gruden: Slovenski župani, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden: Cerkevne razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitve ljublj. škofije, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka: Rimski verzi, broš. à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar: Zmisel smrti, roman, broš. à 20 Din.
- Baar-Hybášek: Zadnja pravda, povest, broš. à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar: Gruda umira, roman, broš. à 30 Din.
- P. St. Škrabca Jezikovni spisi. Zv. I. snopiči 1—4 à 10 Din, zv. II. snop. 1. tudi à 10 Din.
- Dr. P. Blaznik: Kolonizacija selške doline, broš. à 30 Din.
- Dr. A. Gosar: Kriza moderne demokracije à 5 Din.
- Dr. A. Gosar: Poljedelska statistika à 5 Din.
- Dr. A. Breclj: Seksualni problem à 5 Din.
- Dr. Kolarič: Miklošič à 5 Din.
- Fr. Zwitter: Starejša kranjska mesta in meščanstvo à 30 Din.
- E. Bojc, Slomšek, naš duhovni vrtnar, à 12 Din. V komisiji Nove založbe v Ljubljani.
- »Čas«, znanstvena revija Leonove družbe: dobe se vse številke vseh letnikov (1907—1931) razen št. 1. letnika 1907 ter št. 1 in 2 letnika 1910. Okrožnici »Casti connubii« in »Quadragesimo anno« à 10 Din (broš.). Oddajamo tudi posamezne številke à 8 Din.
- Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.