

POŠTNINA  
V KRALJEVINI  
JUGOSLAVIJI  
PLAČANA  
V GOTOVINI

# ČAS

revija  
leonove  
družbe

letnik:  
XXXI

**III-IV**  
**1936-37**

**VSEBINA:** Univ. prof. dr. Viktor Korošec: Nekaj misli o načrtu novega zakonskega prava (str. 81) // Dr. Ant. Breclj: O spolni vzgoji (str. 98) // Dr. Josip Puntar: Pisma dr. Alojzija Smrekarja (str. 106) // Dr. J. Janžekovič: Emil Meyerson in njegova filozofija (str. 121) // Obzornik: Kaj je boljševizem (str. 145) // Svetovna razstava katoliškega tiska v Vatikanu I. 1936 (str. 149) // Kitajske obredne navade (str. 151) // Ocene (str. 154)

»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 letno. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

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

### Knjige Slovenske matice za l. 1936:

1. Miguel de Cervantes Saavedra — Stanko Leben, **Bistroumni plemič Don Kihot iz Manče**. Roman v štirih knjigah. Druga knjiga. Tretja knjiga. Prevodi iz svetovne književnosti XIX. in XX. zvezek.

2. Izidor Cankar, **Zgodovina likovne umetnosti v zahodni Evropi**. III. del: Od leta 1400 do leta 1546, 1. snopič: Razvoj stila v italijanski renesansi.

Milica Stupan, **Teško vzgojliví otroci**. Maribor, 1936. Založba »Žena in svet«. Tisk Ljudske tiskarne.

Ema Deisinger, **Deška predpubertetna doba**. (Doba pred dozorevajočimi leti od 11. do 14. leta.) 1936. Založila Komisijska založba Jugoslovanske knjigarne v Ljubljani.

Grazia Deledda — J. Lovrenčič, **Golobi in jastrebi**. Roman. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1936. (Ljudska knjižnica 69.)

## Nekaj misli o načrtu novega zakonskega prava.

Univ. prof. dr. Viktor Korošec.

L. 1934 je naše pravosodno ministrstvo objavilo prvi načrt<sup>1</sup> za novi jugoslovanski državljanski zakonik in ga je dalo s tem v diskusijo.

Uzakonitev enotnega jugoslovanskega državljanskega zakonika bo zelo važen dogodek v našem državnem življenju. Kajti državljanski zakonik ureja načeloma vse zasebno pravo (osebno, rodbinsko, varuško in skrbniško, stvarno, obveznostno in dedno pravo) in zato globoko posega v življenje vsakega posameznika, katerega spremlja od prvih početkov življenja do smrti in še po smrti ureja usodo njegove zapuščine (dediščine). Enotni državljanski zakonik bo končno odpravil znatne razlike v zasebnem pravu, ki še dandanes obstojajo med šestimi pravnimi področji v naši državi.

Žal, da ministrstvo ni objavilo obenem z besedilom načrta tudi tzv. »motivov«, to je utemeljitev, zakaj se je komisija, ki je sestavila načrt, glede posameznih vprašanj odločila za predlagano rešitev in ne za drugačno. To pogrešamo posebno tam, kjer je komisija v načrtu ubrala novo pot, zlasti v zakonskem (matrimonialnem) pravu. Le nekoliko nam more to nadomestiti kratki »Izveštaj o predosnovi gradanskega zakonika za kraljevinu Jugoslaviju«, ki ga je objavil zagrebški univerzitetni profesor g. dr. Ivo Maurović, član redakcijske komisije.

Iz poročila<sup>2</sup> posnemamo, da je redakcijska komisija vzela za podlago bivši avstrijski občni državljanski zakonik iz l. 1811, dopolnjen s tremi tzv. delnimi novelami iz let 1914—1916. Komisija je to storila zato, ker velja pravo tega zakonika, z nekaterimi izpremembami, že v skoraj vsej državi; ne velja namreč le v Vojvodini in v Črni gori.

S tem bo ohranjena pravna kontinuiteta v večjem delu države, zlasti v Sloveniji bo vobče ostalo vse pri dosedanjem pravu.

<sup>1</sup> Predosnova gradanskega zakonika za kraljevinu Jugoslaviju. Tekst. Beograd. Državna štamparija, 1934.

<sup>2</sup> Izveštaj, str. 3.

Ne velja pa to za (osebno) zakonsko<sup>3</sup> pravo. Tu vsebuje načrt določbe, ki bodo — če bodo uzakonjene — bistveno izpremenile sedanje pravno stanje. Načrt predvideva namreč za vse državljane, ne glede na njihovo versko pripadnost, možnost, da morejo doseči razvezo svojega zakona z razporoko, in sicer iz jako številnih razlogov.

Tu gre za vprašanje, ki nas ne zadeva le kot državljane, ampak tudi kot katoličane. Zato imamo pravico in dolžnost, da tudi mi sodelujemo pri diskusiji in iskreno povemo, zakaj teh predlaganih določb po svojem verskem prepričanju ne moremo odobravati in zakaj bi smatrali njihovo uzakonitev za veliko nesrečo ne le za cerkev, ampak tudi za narod in državo.

## I.

Morda se bo komu čudno zdelo, da zahteva tudi katoliška cerkev zase besedo pri ureditvi zakonskega prava, kolikor gre za zakone katoličanov. Toda to je njena sveta pravica.

Po dogmatičnem nauku cerkve je Odrešenik povzdignil zakonsko zvezo med kristjani v zakrament, da je tako zagotovil zakoncema nov vir milosti, ki ju krepi, da lažje izpolnujeta večkrat težke dolžnosti zakonskega stanu. Ker je zakon zakrament, je skrb zanj poverjena cerkvi, ki glede njegovih bistvenih lastnosti ne more popuščati. Taka bistvena lastnost je predvsem, da more le smrt enega zakonca razvezati veljavno sklenjeni in izvršeni zakon<sup>4</sup>.

S tem svojim idealom nerazdružljivega krščanskega zakona je po večstoletnem prizadevanju cerkev zmagala ne le nad pojmovanjem zakona v poganskem Rimu, ampak tudi nad konservativno tradicijo in človeškimi slabostmi mladih narodov, ki so za preseljevanja narodov polagoma prevzemali dediščino antičnega sveta. Njenemu vztrajnemu delovanju se je posrečilo uveljaviti nerazdružljivost zakona povsod, kamor je segal njen vpliv. Odločno in z uspehom je branila nerazdružljivost zakona zoper mogočne vladarje (Lotarja II. v devetem, Henrika IV. v enajstem, Filipa Avgusta v dvanajstem stoletju). Radi tega načela je utrpela odpad cele države, Anglije pod Henrikom VIII. — Nasprotno pa vidimo, da se je tam, kjer je bila cer-

<sup>3</sup> Kolikor govorimo o zakonskem pravu, mislimo na osebno zakonsko pravo (sklenitev zakona, zakonski zadržki, učinki veljavnega zakona, prenehanje zakonske vezi). Imovinsko zakonsko pravo nas tu ne zanima.

<sup>4</sup> Privilegium Paulinum, ki nima z našim vprašanjem nobene zveze, nas tu ne zanima. Enako se ne spuščam v teološko vprašanje glede različnega naziranja o dopustnosti razporoke radi prešuštvovanja, kjer se razlikujeta katoliško in pravoslavno pojmovanje.

kev izrinjena kot kulturna sila, omajal tudi krščanski značaj zakona in predvsem njegova nerazdružljivost. To velja za protestantske države (dežele), v katerih je obveljal Luthrov nauk, da je zakon »zunanja, svetna zadeva, svetni oblasti podrejena«<sup>5</sup>. Podobno lahko opazujemo v bolj ali manj katoliških državah, kako vlade, ki so katoliški cerkvi izrazito neprijazne, smatrajo za svojo najvažnejšo nalogo odpraviti nerazdružljivost zakona.<sup>6</sup>

Ta pojav je tem bolj obžalovanja vreden, ker je sodelovanje cerkve pri moralni utrditvi rodbine ne le zelo koristno, ampak celo nujno potrebno.

Moderna država posveča veliko skrb rodbini in otroku; v tem pogledu je njeno delovanje (socialna zakonodaja, kolikor ščiti tudi rodbino in otroka; vzdrževanje socialnih, zlasti zdravstvenih ustanov) živahnješe, kakor je bilo kadar koli preje. Zdi se pa, da se pri tem večkrat pozablja, da sta rodbina in otrok varovana predvsem takrat, če ju varuje trdna, zdrava zakonska skupnost. Zato bodo tudi te težnje uspešne le, če bo država storila tudi vse za varstvo zakonske zveze. V naši ustavi je to načelo izrečeno v 21. členu:

Zakon, rodbina in otroci so pod zaščito države.

Ustroj zakona in rodbine pa je tako kompliciran, da država kljub najboljši volji ne more biti kos vsem potrebam. Zakonska zvestoba je osnovna zahteva zakonske skupnosti. Država more kaznovati nekaj dejanj nezvestobe, brez moči pa je njena zunanja sila nasproti nezvestobi v mislih in željah, nasproti nastajajočemu nagnjenju enega zakonca do tretje osebe, ki grozi, da bo porušilo zakon. Kako bi bilo mogoče z zakonodajo uspešno zagotoviti ljubezen, prizanesljivost, požrtvovalnost in podobne za trajni zakon prepotrebne elemente? Tu pa more pomagati cerkev, ki uči, da bo pred večnim Sodnikom vsak odgovarjal tudi za najskrivnejše misli in težnje; ona tudi daje s svojim naukom o večnostni vrednosti trpljenja le-temu pravi smisel; ona končno avtoritativno uči svoje vernike, da zakonska vez ni razdružljiva z razporoko in tako navaja zakonca, da si v mejah zakona ustvarita znosno življenje (oziroma da v skrajnem primeru zahtevata ločitev od mize in postelje).

<sup>5</sup> »... ein äußerlich, weltlich Ding, weltlicher Obrigkeit unterworfen.« »Von Ehesachen«, 1530; citat v Sacher, Staatslexikon, I. st. 1545.

<sup>6</sup> V Franciji je bila uvedena razporoka z zakonom 20. sept. 1792, ko je bil jakobinec Danton justični minister. [Pozneje jo je Napoleon I. radi svojih osebnih načrtov glede zakona z Josipino Beauharnais obdržal v svojem zakoniku; l. 1816 so jo odpravili. L. 1884 pa je bila v nekoliko omejenem obsegu vnovič uvedena; uspeh za to gre večletni agitaciji politika Naqueta.] V Nemčiji jo je med kulturnim bojem uvedel Bismark l. 1875; na Ogrskem l. 1894; Portugalska 1910; Češkoslovaška 1919; Španija 1932.

Zato je tudi z državnega stališča le želeli, da cerkev in država čim najbolj tesno in uspešno sodelujeta pri delu za utrditev zakona in obnovo rodbine. Sodelovanje bo pa le tedaj zares uspešno, če bo harmonično; zato ne sme nobena izmed njih ovirati druge pri skupnem delu, kar bi bilo zlasti tedaj, če bi si njuni predpisi o zakonu in rodbini v bistvenih zadevah nasprotovali.

V svojem zakoniku zavzema katoliška cerkev glede vseh ne-bistvenih zadev pravno stališče. Zakonodajo o zgolj državljskih učinkih zakona (circa mere civiles effectus, can. 1016) pripoznava državi; semkaj spada vprašanje imena, pravic in dolžnosti zakoncev, vse zakonsko imovinsko pravo i. dr. Tudi pri zakonskih zadržkih se skuša prilagoditi včasih (glede zadržka iz posinovitve, can. 1080) državnemu stališču.

Toda tudi država mora upoštevati, da cerkev ne more delati nobenih kompromisov glede zadev, ki so rešene po božjem pravu in tudi za njo samo neizpremenljivo obvezne; semkaj spada načelo nerazdružljivosti zakona, ki ga cerkveni zakonik z jasno odločnostjo formulira v 1118. kanonu: *Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte dissolvi potest.*

Ker je po katoliškem pojmovanju veljavno sklenjen in izvršen zakon nerazdružljiv, dokler oba zakonca živita, je jasno, da v vesti ne more katoličanu razvezati obstoječe zakonske vezi nobena zakonodaja; zato zanj ne more biti razporoke (divorcija).

Moder zakonodavec s širokim državnim obzorjem bo upšteval cerkvene zahteve tudi glede drugih vprašanj, ki jih smatra cerkev za zelo važna, da more čim bolj uspešno vršiti svoje poslanstvo. Taka zadeva je verska oblika sklenitve zakona, ki jo dandanes cerkveno pravo iz utemeljenih razlogov kategorično zahteva (can. 1094).

Objektivnemu zakonodavcu, ki bo imel pred očmi resnične državne interese, ne bo težko sprejeti obeh načel. Država sama ima interes na tem, da se čim najmanj rodbin razdere; zato ji je le v prid, ako je obstoj zakonske skupnosti posvečen tudi po cerkvi ter garantiran in potrjen po verskem pravu.

Nobenega pomisleka tudi ni, da ne bi država uzakonila, oz. pri nas prav za prav ohranila teh načel, čeprav so po svojem izvoru verskega značaja. Saj se tudi zakonodaja glede gospodarskih vprašanj ravna po mnenjih gospodarskih strokovnjakov in skuša, kolikor le mogoče upoštevati gospodarske zakone, čeprav le-ti večkrat nastajajo neodvisno od državne volje. Splošno pripoznavamo načelo, da je le ono pravo dobro, ki ustreza pravni zavesti državljanov, za ka-

tere velja. V matrimonialnih zadevah bo pa pravni zavesti ogromne večine državljanov bolje ustrezal zakonik, ki v bistvenih vprašanjih soglaša z njihovim verskim prepričanjem, kakor pa zakonik, ki mu nasprotuje in tako povzroča državljanom hude konflikte vesti. Pri tem ne smemo pozabiti, da taka notranja razdvojenost tudi ni v prid državi. Vsaj znaten del državljanov bo namreč smatral takšne državne določbe po svojem verskem prepričanju za zgrešene in (vsebinsko) napačne; da tako negativno stališče tudi v drugih zadevah ne popešuje potrebne avtoritete državnih zakonov, je razumljivo.

Neutemeljen je tudi ugovor, češ, katoličani bi bili zapostavljeni nasproti drugim državljanom, ako bi bil za nje zakon nerazdružljiv z razporoko. Za katoličana po verskem prepričanju ni mogoča razporoka, zato ne more biti govora o kaki »pravici« do razporoke. Katoličani se bodo čutili enakopravne takrat, če bo država glede njih njihova osnovna načela čim najbolj upoštevala, ne pa tedaj, če jih bo ignorirala in uzakonila popolnoma nasprotna načela. Enako stališče smatramo seveda za upravičeno tudi glede državljanov drugih ver.

## II.

Objektivno je treba priznati, da je bila ureditev zakonskega prava ena najtežjih nalog, kar jih je morala rešiti komisija, ki je načrt sestavila.

Naša država je versko precej mešana,<sup>7</sup> vendar tako, da pripada obema krščanskima cerkvama, katoliški in pravoslavni, ki obe priznavata zakramentalni značaj zakona, nad 86% prebivalstva. Muslimanski veri pripada dobrih 11% prebivalstva. Ostale vere imajo skupno manj kakor 3% prebivalstva, med njimi zavzemajo židi blizu pol procenta.

Dosedanje pravno stanje zakonskega prava je v raznih delih države zelo različno urejeno.<sup>8</sup> V enem delu države (Vojvodini in Medmurju) velja državno zakonsko pravo z obveznim civilnim zakonom in z razporoko, ki jo izrekajo državna sodišča, ne oziraje se pri tem na versko pripadnost. Drugod (v Sloveniji in Dalmaciji) sodijo državna sodišča po državnem zakonskem pravu, ki zlasti v vprašanju razdružljivosti zakona upošteva bistvena načela verskih prav. V velikem delu države pa obstoja v vprašanju veljavnosti in razdružljivosti zakona cerkveno (oz. versko) sodstvo, ki sodi veči-

<sup>7</sup> Po zadnjem ljudskem štetju tvorijo verniki posameznih ver te-le odstotke prebivalstva: pravoslavni 48.46%; rimokatoličani 37.26%; unijati 0.31%; muslimani 11.15%; nemški protestanti 0.80%; reform. evang. 0.40%; slovaški evang. 0.44%; starokatoličani 0.05%; nazarenci 0.05%; židje 0.45%; brezkonfesionalci (ki jih je 1107) 0.01%; prim. Leksikon Minerva, str. 634 d.

noma po cerkvenem (oz. verskem) pravu; v podrobnosti se tu ne moremo spuščati.<sup>8</sup>

Zakonsko pravo v našem načrtu bi bilo mogoče urediti na sledeče načine:

a) Država prepusti sklepanje zakonov in sodstvo o veljavnosti in razvezi zakona verskim družbam, za brezkonfesionalce pa sama normira zakonsko pravo in sodi o njihovih zakonih.

b) Država uzakoni vse zakonsko pravo, toda tako, da ne nasprotuje bistvenim verskim načelom, zlasti glede vprašanja razdružljivosti.

c) Država uzakoni vse zakonsko pravo, ne da bi se kakor koli ozirala na verska načela o zakonu.

Država bi mogla prepustiti verskim družbam, da njihova sodišča sodijo po svojih verskih pravih o veljavnosti in razdružljivosti zakona. Sodbe verskih sodišč bi bile pri tej ureditvi za državo obvezne. To pravno stanje velja v velikem delu države že sedaj. Taka ureditev bi sama po sebi tudi najlažje zagotovila soglasje med državno in cerkveno presojo veljavnosti zakona in njegove razdružljivosti.

Res pa dejansko, ko je v državi toliko različnih verskih družb, ta rešitev nikakor ni tako preprosta, kakor se zdi. Po 11. členu ustave so namreč vsa pripoznana veroizpovedanja pred državo enakopravna. Zato bi bilo po tej ureditvi toliko sodstev, kolikor je verskih družb. Sodišča posameznih verskih družb bi seveda sodila vsako po svojem verskem pravu. Dokler bi sodila o zakonih svojih vernikov, ki so bili sklenjeni po njihovem pravu, ne bi bilo težav. Zamotan položaj pa bi lahko nastal glede mešanih zakonov, kakor tudi ob izpremembi vere, ki bi jo izvršil en zakonec. Tu bi bilo mogoče, da bi sodišče ene veroizpovedi po svojem pravu razsodilo, da je določen zakon veljaven, medtem ko bi sodišče druge veroizpovedi razsodilo po svojem pravu, da ta zakon ni veljaven in da se sme stranka vnovič poročiti. Ta drugi zakon bi bil morda veljaven po drugem verskem pravu, po prvem verskem pravu bi pa ne bil veljaven in bi bil le konkubinat.

Izhod bi se našel na ta način, da bi državni interkonfesionalni zakon določil, katero sodstvo bo država v takih primerih pripoznala za svoje področje. Najbolj pravilno bi bilo načelo, naj sodi o veljavnosti in razdružljivosti zakona sodišče tiste verske družbe, ki je bil po nje pravu zakon sklenjen. S tem, da sta zakonca sklenila zakon

<sup>8</sup> Za točen pregled sedanjega pravnega stanja prim.: R. Kušej, Vera in bračna vez v naši državi de lege lata in de lege ferenda, v Zborniku znanstvenih razprav, IV, letnik, Ljubljana 1925, str. 98 ss.; R. Kušej, Cerkevno pravo, 2. izd., Ljubljana 1927, str. 377 ss.; B. Eisner, Bračno pravo, Zagreb 1935, str. 5 ss.



pred dušnim pastirjem določene vere, sta se podredila dotičnemu verskem pravu. Zato bi tudi poznejša izprememba vere ne smela v tem pogledu ničesar izpremeniti.

Ta način bi bil vsekako z načeli katoliške kakor tudi pravoslavne cerkve najbolj v soglasju.

Druga možnost, ki se načelno oddaljuje od stališča katoliške in pravoslavne cerkve, a bi jima praktično mogla še pogoditi, bi bila ta: država normira sama svoje zakonsko (matrimonialno) pravo, po katerem sodijo državna sodišča. Toda to pravo bi bilo po svoji vsebini tako, da ne bi nasprotovalo bistvenim verskim načelom državljanov.

Po tej ureditvi bi bilo sodstvo o veljavnosti in ločitvi ter razvezi zakona za državni forum enotno urejeno. Obenem bi pa bila v bistvenih vprašanjih varovana tudi harmonija med državnim pravom in verskim prepričanjem državljanov, ker bi se državno pravo v bistvenih določbah ujemalo z verskimi pravi. Enakopravnost vseh priznanih veroizpovedovanj bi bila varovana. Taka ureditev bi bila primeroma zelo lahko izvedljiva.

Glede oblike sklepanja zakonov bi nudil § 129 sedanjega načrta splošno zadovoljivo rešitev; zakon se sklene s slovesno izjavo zaročencev pred verskim predstavnikom ženina ali neveste in pred dvema pričama. — Ugotoviti je treba, da ta rešitev toliko ni v skladu s katoliškim cerkvenim pravom, ker pripoznava (državno) veljavnost mešanemu zakonu, ki je bil sklenjen pred nekatoliškim, morda celo pred nekrščanskim dušnim pastirjem. Ker so pred državo vsa pripoznana veroizpovedovanja enakopravna, drugačna rešitev tega vprašanja s tega stališča pač praktično ni mogoča. Za cerkveni forum ostane tak zakon seveda neveljaven.

Nobeni resnih težav ne bi povzročala ureditev zakonskih zadržkov. Poleg skupnih zadržkov (§§ 118—122 našega načrta: fizična nesposobnost, obstoječa zakonska vez, sorodstvo, svaštvo, streženje po življenju, združeno z obljubo zakona tretjemu [semkaj bi bilo uvrstiti tudi prešuštvo združeno z obljubo zakona] bi zakonodavec po svoji uvidevnosti mogel uvrstiti za državljane posameznih veroizpovedanj one važnejše verske zakonske zadržke, glede katerih ne more imeti iz državnih interesov nobenih pomislekov.

Tako mislim, da država nima prav nobene koristi od tega, da črta zadržek višjih posvečenj in slovesnih zaobljub ter tako omogoča kršitev tako važnih obljub. — Pri redakciji takih zadržkov bi bilo treba upoštevati sodobne predpise novega cerkvenega zakonika.

Podobno kakor za katoličane naj bi skušal zakonik tudi za državljane drugih ver uveljaviti potrebne posebne zakonske zadržke, kolikor jih ta veroizpovedovanja zahtevajo in kolikor glede njih iz državnih interesov ni pomislekov.

Najvažnejše je tretje vprašanje: ali je mogoče veljavno sklenjen in izvršen zakon razvezati, dokler živita oba zakonca: ali je dovoljena razporoka?

V tem vprašanju se prava različnih veroizpovedanj zelo razlikujejo. Zato bi moral zakonik urediti to vprašanje ločeno za pripadnike različnih ver tako, da bi državno pravo ne bilo v nasprotju z verskim. Tako ureditev vsebuje že obči državljanski zakonik, ki vprašanje razveze zakona ureja posebej za katoličane (§ 111), posebej za nekatoliške kristjane (§ 115) in posebej za žide (§ 133 ss.). Pri nas bi bilo treba posebnih predpisov za muslimane. Stvar posameznih verskih družb bi bila, da same zakonodavcu izjavijo svoje želje glede razporočnih razlogov, ki naj veljajo za njihove vernike. Na vsak način bi moral zakonodavec upoštevati tudi kvarne posledice, ki jih ima razporoka za družino in družbo. Zato naj bi skušal skrčiti razporočne razloge na oni minimum, ki je še združljiv z bistvenimi načeli onih verskih prav, katera dovoljujejo razporoko.

Stališče katoliške cerkve v tem vprašanju je določeno po pozitivnem božjem pravu in je zato intransigentno. Veljavno sklenjen in izvršen zakon katoličanov se razveže le s smrtjo enega zakonca. Zato po katoliškem pojmovanju ne more biti razporoke za katoličane. Iz važnih razlogov, predvsem radi prešuštvojanja drugega zakonca, dovoljuje cerkev ločitev od mize in postelje. Po ločitvi preneha sicer skupno življenje med zakoncema, še vedno pa ostane zakonska vez, ki jo more razdreti le smrt.

Ker spada k bistvu katoliškega zakona njegova nerazdružljivost, zato je upravičeno, da katoličani zahtevajo po načelih demokracije in verske svobode, kot logično posledico državnega priznanja katoliške vere, da državljanski zakonik uzakoni za katoličane nerazdružljivost zakona.

Isto načelo zagovarjamo in podpiramo tudi glede drugih veroizpovedi: država naj normira vprašanje razdružljivosti v soglasju z bistvenimi načeli njihovih verskih prav.

Glede mešanih zakonov bi se dosegla kolikor toliko zadovoljliva rešitev morda tako, da naj se vprašanje razdružljivosti presoja po onih določilih, ki veljajo za državljane one vere, v kateri je bil zakon sklenjen. S tem, da sta si zakonca izbrala, pred katerim verskim predstavnikom naj se zakon sklene, sta se podredila tudi načelom, ki jih državljanski zakonik določa glede razveze zakona za pripadnike dotične vere.

Obenem bi pa morala državna zakonodaja tudi poskrbeti, da ne bi skušali posamezniki s spremembo verske pripadnosti obiti zakonskih določb. Veljati bi moralo načelo, da izprememba vere med

zakonom ne more nobenemu zakoncu dati pravice, da bi se poslužil zakonskega prava, ki je manj strogo v vprašanju razporoke.

Ker bi po predlagani ureditvi za zakone katoličanov ne bilo razporoke, bi bila za nje tem bolj pomembna ureditev ločitve od mize in postelje. Le-tà naj bi zagotavljala pomoč v resničnih težavah, varovala naj bi pa tudi obstoj rodbinske skupnosti, da se ne zruši že ob najrahlejšem pretresljaju.

Državno sodstvo, ki bi se vršilo po enotnem državnem zakonskem pravu, bi zagotavljalo državi enotno presojo veljavnih zakonskih zvez, s tem pa tudi potrebno pravno gotovost v tem pogledu. Ker bi bila izločena nasprotja med državnim pravom in verskimi pravi, bi taka ureditev ne povzročala državljanom kot vernikom hudih konfliktov vesti. Nasprotno, ustrezala bi verskemu čustvovanju ogromne večine naroda; zato bi bila taka ureditev zares narodna, demokratična. Država bi si tudi zagotovila dragoceno sodelovanje verskih družb pri delu za obnovo in utrditev rodbine. S tem bi tudi izpolnjevala svoj program, izražen v 21. členu ustave: »Zakon, rodbina in otroci so pod zaščito države.«

Sedanji načrt za naš novi državljanski zakonik pa ni sprejel ne prve, ne druge možnosti, ampak se je odločil za tretjo.

### III.

Zakonsko pravo, ki ga načrt predlaga, naj bi bilo državno zakonsko pravo, enotno za vse državljane,<sup>9</sup> brez ozira na njihova versko-pravna načela. Sodstvo bi vršila državna sodišča. Svoje areligiozno stališče je načrt opustil le glede oblike sklenitve zakona.

Za državljane, ki so člani kake priznane verske družbe, velja namreč načeloma verska oblika sklenitve zakona. Po § 129 načrta se zakon sklene »pred pristojnim predstavnikom one pripoznane verske družbe (parohom, župnikom, pastorjem, rabinom itd.), v čigar področju«<sup>10</sup> ima eden izmed zaročencev svoje prebivališče, in pred dvema pričama. Ako bi verski predstavnik ne hotel sodelovati, mora o tem izdati potrdilo; zakon se nato sklene pred upravnim oblastvom prve stopnje in dvema pričama. Pred upravnim oblastvom morata

<sup>9</sup> Kolikor sem privatno informiran, še ni definitivno odločeno vprašanje, če ne bo glede muslimanov veljalo njihovo versko pravo tudi za naprej.

<sup>10</sup> Besedilo ne pravi izrečno, da mora biti verski predstavnik one vere, kateri pripada vsaj eden izmed zaročencev. Mišljeno je morda to z izrazom pristojni (»nadležni«), kar bi se pa lahko tolmačilo tudi tako, da je dotični verski predstavnik po svojem položaju pristojen za sklepanje zakona. Besedilo bi bilo dobro izpopolniti v tem pogledu! — Značilno je tudi, da med nazivi verskih predstavnikov ni omenjen hodža, pač pa pastor in rabin. Tudi to bi kazalo na to, da bodo za muslimane veljali posebni predpisi. (Prim. op. 9.)

skleniti zakon tudi zakonca, ki ne pripadata nobeni priznani veri (§ 130, zasilni civilni zakon). Sklepanje zakona v inozemstvu nas tu ne zanima.

Tu uzakonjena obvezna verska oblika sklenitve zakona je ista, kakor velja doslej v Sloveniji in Dalmaciji.

Praktična posledica te ureditve bo, da bo po večini vsaj prvi zakon sklenjen v verski obliki. Ker dovoljuje načrt razporoko tudi katoličanom, bo število zasilnih civilnih zakonov gotovo naraščalo. Kajti katoliški razporočenelec, čigar prvi zakon je bil tudi po katoliškem cerkvenem pravu veljaven, bo mogel svoj drugi (le po civilnem pravu veljavni) zakon skleniti samo kot civilni zakon.

Cerkvena (verska) oblika sklenitve zakona je edina koncesija, ki jo je načrt napravil verskemu pojmovanju zakona.

S tem je načrt ustregel vsaj presumirani volji 99·04 odstotkov državljanov, ki pripadajo pripoznanim verskim družbam; gotovo pa je ustregel resnični volji ogromne večine naroda, ki vidi v verski sankciji zakonske zveze njeno najtrdnejšo oporo; z demokratičnega stališča moramo tako upoštevanje narodove volje iskreno pozdraviti. Predlagana ureditev tudi kaže, kako je z dobro voljo hitro mogoče najti rešitev, ki vsaj splošno ustreza ogromni večini državljanov. Naj se zato ta skromna koncesija ohrani vkljub nasprotovanju enega dela naših pravnikov! Nihče namreč še ni doslej dokazal, da bi bili radi verske oblike sklepanja zakonov v nevarnosti kaki državni, narodni, moralni ali človečanski interesi.

Areligiozno načelno stališče sedanjega načrta se kaže predvsem v ureditvi zakonskih zadržkov in razdružljivosti zakona še za življenje obeh zakoncev.

Načrt je opustil več zakonskih zadržkov, ki jih pozna obči državljanski zakonik.

Radi načelnega areligioznega stališča je seveda razumljivo, da načrt nima več zadržkov verskega značaja: zadržka višjega posvečenja, slovesnih zaobljub in različnosti vere (med kristjani in nekristjani).

Nikakor pa ni razumljivo, zakaj sta bila odpravljena zadržka sedanjih §§ 67 in 119 o. d. z. Po § 67 o. d. z. je neveljaven zakon med osebama, ki sta druga z drugo prešuštvovali; prešuštvovanje pa mora biti dokazano pred sklenjenim zakonom. Po § 119 razporočeni ne morejo skleniti veljavnega zakona »s tistimi, ki so spričo dokazov, podanih ob razvezi, povzročili poprejšnjo razvezo s prešuštvom, s hujskanjem ali na drug kazniv način«. Oba zadržka imata namen, da na ta način moralno obsodita razdiralca prejšnjega zakona. Ni nam znano, kakšni interesi bi zahtevali, naj se v prid tem npravno zelo dvomljivim individuum umakne vsaj ta rahla moralna obsodba drža-

ve glede njihovega delovanja; v upoštevanja vrednih primerih naj bi bila seveda mogoča dispensa.<sup>11</sup>

Najusodnejšo izpremembo pa vsebujejo §§ 165—169 načrta, ki urejajo r a z p o r o k o. Med njimi sta najvažnejša § 165 in § 168. Le-ta določa bistvo razporoke, ko pravi: Z razporoko popolnoma preneha zakonska vez.

Razloge za razporoko določa izčrpno § 165. Prvi odstavek našteva razloge, ki nastopijo pri enem zakoncu, radi katerih more njegov zakonski drug zahtevati razporoko. Taki so:

1. Ako je en zakonec prešuštoval.
2. Ako je po sklenitvi zakona zakonec storil kaznivo dejanje, ki izvira iz nizkih ali nečastnih nagibov, ali ki je izvršeno v okoliščinah, ki kažejo na pokvarjen značaj, razen če se je drugi zakonec strinjal s kaznivim dejanjem ali je pri njem sodeloval na katerikoli način.
3. Ako je zakonec hudobno (»zlonamerno«) zapustil svojega zakonskega druga in se po svoji krivdi na poziv zapuščenega, ki se izvrši preko oblasti, v 6 mesecih ni vrnil v zakonsko skupnost. Kadar njegovo bivališče ni znano, nastopi ista posledica po enem letu; poziv se tu izvrši preko sodišča. Oba roka se štejeta od dneva izvršenega poziva.
4. Ako je zakonec stregel drugemu po življenju, ali mu je hudo ogrožal življenje ali zdravje.
5. Ako je zakonec zelo grdo ravnal z drugim zakoncem.
6. Ako je eden izmed zakoncev duševno obolel in je bolezen v zakonu trajala najmanj tri leta in dosegla tako stopnjo, da je duševna skupnost med soprogooma prenehala in je tudi vsako upanje na obnovev te skupnosti izključeno.
7. Ako se je en zakonec vdal nerednemu življenju, ki hudo ograža čast, moralo ali imovino rodbine.

V drugem odstavku določa § 165, da moreta radi nepremagljive mrznje oba soproga sporazumno zahtevati razporoko. Vendar sodišče lahko v tem primeru dovoli najprej samo ločitev od mize in postelje.

Sodišče sme tudi izreči le ločitev od mize in postelje, kadar gre za katerega izmed razlogov prvega odstavka, navedenih pod točkami 1—5 ter 7 (izvzeta je le umobolnost), ako obstaja upanje, da bosta zakonca obnovila skupno življenje. Ako pa se to v dveh letih ne zgodi, mora sodišče izreči razporoko na zahtevo kateregakoli izmed

<sup>11</sup> Enako mnenje zagovarja B. Eisner, Das Ehe recht im jugoslawischen Vorentwurf und im tschechoslowakischen Entwurf eines bürgerlichen Gesetzbuches [v Festschrift für Dolenc, Krek, Kušej und Škerlj], 1936, str. 582 s.

zakoncev, torej tudi na zahtevo onega, ki je povzročil dejanje, katero je razlog za razporoko. Isto velja takrat, če je radi nepremagljive mržnje (§ 165, odst. 2) sodišče najprej dovolilo samo ločitev od mize in postelje.

Določila, kdaj zastara tožba na razporoko (§ 167) in določila glede imena razporočene žene (§ 169) nimajo za našo načelno presojo velikega pomena. — Tožba na razporoko zastara, ko je minulo 6 mesecev, odkar je zakonec zvedel za prešuštvovanje (t. 1), kaznivo dejanje (t. 2) ali za streženje po življenju, ogrožanje življenja ali zdravja (t. 4), odn. od zadnjega grdega ravnanja (t. 5), ki ga je zagrešil drugi zakonec; enako tudi po 6 mesecih, odkar so minuli roki poziva odsotnemu zakoncu (t. 3). Vedno (objektivno) pa tožba zastara v petih letih. — Tožbe tudi ne more naperiti oni zakonec, ki je z ravnanjem krivega zakonca soglašal ali pa mu odpustil. Vendar pa se sme v kasnejši novi tožbi sklicevati tudi na taka dejstva.

Ker nam gre v tej razpravi le za načelno presojo, se bomo glede vsebine § 165 omejili na nekaj splošnih pripomb.

Po § 165 more zahtevati razporoko vsak zakonec iz določenih razlogov (1. odst.), oba zakonca pa sporazumno radi nepremagljive mržnje (2. odst.).

Naš načrt našteva zelo mnogo razlogov, radi katerih sme zakonec zahtevati razporoko. Kako veliko je to število, spoznamo najbolje, če jih primerjamo s primeroma maloštevilnimi razlogi angleškega in francoskega<sup>12</sup> prava. Človek zadobi vtis, kakor da bi § 165 smatral za svojo glavno nalogo to, da s pripoznanjem najrazličnejših razlogov omogoči razporoko čim največjemu številu koncev. Pravilneje bi pa vendar bilo, da bi bil — ko se je odločil za razporoko — število razlogov, ki naj upravičujejo za razporoko, kolikor močče omejil na najtežje primere.

Posamezni zakonec sme zahtevati razporoko predvsem radi določenega krivdnega ravnanja drugega zakonca, n. pr. radi njegovega prešuštvovanja, hudobne zapustitve, kaznivega dejanja, streženja po življenju itd. Med temi razlogi pa so nekateri taki, o katerih bo tudi objektiven pristaš razporoke podvomil, ali smejo imeti za posledico razvezo zakonske vezi. Semkaj spada n. pr. ogrožanje rodbinske imovine (t. 7); hudo ogrožanje zdravja (t. 4).

Po šesti točki prvega odstavka pa sme zakonec zahtevati, da se zakon razporoči radi neozdravljive umobolnosti drugega zakonca, ako je bolezen trajala tri leta v zakonu in je radi nje prenehala du-

<sup>12</sup> Po angleškem pravu sme mož zahtevati razporoko radi ženinega prešuštvovanja, žena pa radi moževega prešuštvovanja, posilstva, sodomije in bestialitete. Francoski Code civil (čl. 229—232) pozna le troje: adultère; excès, sévices ou injures graves; condamnation à une peine afflictive et infamante.

hovna skupnost med zakoncema. Gre torej za razlog, kjer drugega zakonca ne zadeva nobena krivda. Razporoka je tu dovoljena po pravici močnejšega, ki v nesreči zapusti onega, s katerim je sklenil trajno zakonsko zvezo; zapusti ga takrat, ko ga bedni najbolj potrebuje. Toda po areligiozni zamisli zakona za zdravega in močnega ni nobenih ozirrov, ampak ga vodi le skrb za novo zakonsko zvezo. Gre za zmagó najbolj sebičnega in brezsrčnega individualizma! Res je, da mnogo evropskih in ameriških zasebnih prav pozna ta razporočni razlog,<sup>13</sup> toda kljub temu nobenemu ni v čast. Vendar ga druga prava, n. pr. francoska, kakor tudi francoska sodna praksa, ni nikoli pripoznala.<sup>14</sup> Morda bo spadalo semkaj tudi ogrožanje zdravja (t. 4), kolikor bo to nastopilo brez krivde ogrožajočega, n. pr. radi obolelosti za tuberkulozo. Da je tudi taka zamisel zelo kruta in sebična, ni treba posebej poudarjati.

Oba zakonca lahko sporazumno zahtevata razvezo zakona, in sicer zaradi nepremagljive mržnje. Kdaj gre za nepremagljivo mržnjo, načrt ne pove. Ker je to zelo subjektiven razlog, ki je odvisen od ravnanja obeh zakoncev, torej zainteresiranih strank, bo za sodišče mnogokrat težko ugotoviti resnično stanje. Za nezadovoljna zakonca bo mržnja pač nepremagljiva, kadar se bosta želela otresti sedanje zakonske vezi in skleniti drugod nove. Praktično bo ta določba pomenila pravico, sporazumno zahtevati razporoko — razlog, ki ga je poznal Napoleonov Code civil (1804) (čl. 275 ss.), toda so ga l. 1884 Francozi odklonili, ko so vnovič uvedli razporoko. — Na ta način se smatra zakon samo še kot pogodba, ki jo zakonca sporazumno in z državnim sodelovanjem ustanovita; sporazumno in z državnim sodelovanjem pa jo zopet razveljavita. Pri tem pozabljamo na etične vrednote, ki so ob takem ravnanju uničene ali vsaj ogrožene — predvsem na otroka.

Po § 165 načrta je razporoka omogočena iz tako številnih razlogov, da poleg nje nima ločitev od mize in postelje več pravega pomena. Zahtevati jo moreta ali oba soproga sporazumno (§§ 157 ss.) ali samo eden (§§ 161 ss.). Le-ta jo sme zahtevati radi kakega razporočnega razloga ali pa tudi tedaj, če od nje »upravičeno ni mogoče zahtevati, da nadaljuje skupno življenje« (§ 162).

<sup>13</sup> Schlegelberger, Rechtsvergleichendes Handwörterbuch II, Berlin 1929, str. 722.

<sup>14</sup> Planiol-Ripert, Traité pratique de Droit civil français, II., Paris 1926, str. 410 s. Sklepa z besedami (str. 411): ... si l'on entré dans cette voie, il n'y aurait pas de raison de s'en tenir là et il faudrait admettre le divorce toutes les fois qu'un des époux se trouve atteint d'une maladie grave, incurable, ou susceptible de contagion... Ce serait transformer complètement la conception du mariage et oublier qu'il est une société dans laquelle les époux se doivent l'entraide et les soins.

Določila § 165 so popolnoma v nasprotju z bistvom katoliškega zakona. Zato so in bodo vedno za katoličane v vesti nesprejemljiva.

Zoper razporoko govori predvsem načelno katoliško pojmovanje zakona. Zoper njo pa odločno govore tudi zle posledice, ki jih ima razporoka za družbo: za posameznika, za družino in s tem končno tudi za državo.

1. S tem, da razporoka razdere zakonsko vez med zakoncema na zahtevo enega izmed njih, ali ev. obeh, uničuje velike нравne vrednote.

Razveljavljenje zakonske pogodbe je toliko bolj usodno, ker nastopi navadno šele takrat, ko sta jo zakonca že dolgo izpolnjevala, za njo žrtvovala mladostno lepoto, zdravje in druge vrednote, ki jih jima nihče ne more povrniti.<sup>15</sup> Prelomljena je najsvetejša obljuba, ki je bila dana brez vsake omejitve za vse življenje.

Da tako razveljavljenje ne dvíga zaupanja v dano besedo v manj važnih, zgolj imovinskih pogodbah in da ubija pravno kulturo, je jasno.

2. Razporoka ogroža rodbino, zlasti otroka.

Rodbinska skupnost mora biti trajna radi nalog, ki jih mora izpolniti. V njej nastaja novo življenje, rodi se otrok, ki mnogo let potrebuje vzreje in vzgoje, ki jo mu nudijo najboljše njegovi starši.

Razporoka pa raztrga to skupnost in ustvarja sirote, ker omogoča roditeljema, da osnujeta (po državnem pravu) vsak zase novo rodbino. Otroci razporočencev so večkrat obema nezaželjeno breme in morda tudi neprijeten spomin na prvo rodbinsko skupnost. Tudi takrat, če je otrokom obstoj gospodarsko zagotovljen, jim nihče ne more nadomestiti one domačnosti, ki bi jo imeli v domači rodbini. Zakaj otrok zahteva več »kakor po pol kruha od vsakega roditelja, več, kakor pouk po učiteljih, ki so plačani z denarjem« (Ozanam).<sup>16</sup>

Rožnat tudi ni položaj otrok, ako sta se oče in mati ločila (od mize in postelje). Še vedno pa jim ostane navadno ohranjena ljubeča skrb vsaj enega roditelja. V dobi, ko varujemo gnezda ptic pred razdiranjem, smo dolžni tem bolj misliti na to, da ne bo razporoka uničevala rodbinskega zavetja otroku!

Možnost razporoke pa ogroža otroka že pred rojstvom. Zakonca, ki vsaj rahlo računata z možnostjo razporoke, si potomstva ne bosta

<sup>15</sup> Ko so l. 1848 v Franciji nekateri zahtevali razporoko, je v obrambo nerazdružljivosti zakona nastopil univ. prof. O z a n a m, ustanovitelj Vincencijevih konferenc. V spisu *Du Divorce* (ponatis 1880, Paris) razvija ravno o gornjem razlogu zelo lepe misli (spis mi tu ni na razpolago, citiram po zapiskih): Zakon temelji na žrtvi. Žena žrtvuje v zakonu prvo lepoto, včasih zdravje, prvo, navadno edino ljubezen; mož žrtvuje svojo svobodo (str. 7). Žrtve so radi otrok (8). Zakon ima nepopravljive posledice (conséquences irréparables), zato morajo vezati rodbino, ki jo zakon ustvarja, nerazvezljive vezi (8).

<sup>16</sup> *Du Divorce*, str. 22.



želega. Otroci bi jim bili le neprijetna ovira in nerodno breme pri sklepanju novih zakonskih zvez. Tako pospešuje razporoka tudi belo kužo, ki ogroža narode in države.

Razen otroku škoduje razporoka večinoma zakoncu, čigar položaj je relativno slabotnejši. Navadno bo to žena, ki je v zakonu fizično več žrtvovala kakor pa mož in ima zato tudi manj upanja na novo zakonsko zvezo. Razporoka je zares »zarota (conspiration) močnejših rodbinskih članov zoper slabotnejše« (Ozanam).<sup>17</sup>

Razporoka izpodkopuje temelj rodbini kot taki. Dokler pravo ne dovoljuje razporoke, si iščeta zakonca izhoda iz neizogibnih življenjskih težav v medsebojnem popuščanju. Po večini se tudi najde rešitev, tako da ostane rodbinska skupnost ohranjena; v skrajnem primeru pride do ločitve. Ako pa pravo omogoča razporoko, se bo nezadovoljni zakonec le prerad oklenil te možnosti in ne bo več iskal primerne rešitve v rodbini. Da ne gre tu za teoretično ugibanje, nam za Francijo jasno potrjuje vodilni civilnopravnik Planiol, sicer sam zagovornik razporoke, ko pravi: »Že sama možnost razporoke razdere mnogo družin, ki bi brez nje ostale skupaj ali (ostale) resignirane.«<sup>18</sup>

3. Zares nam tudi statistika kaže, da v državah, ki imajo razporoko, število razporok od leta do leta silno narašča. Posebno značilne so razmere v Franciji, kjer se od l. 1884, ko je bila razporoka zopet uvedena, pa do danes, število prebivalstva ni mnogo izpremenilo. Pač pa se je število razporok na leto odtlej skoraj popektorilo. Medtem, ko je prvi dve leti bilo letno okroglo po 4000 razporok, je to število stalno naraščalo. Pred vojno je preseгло že 16.000, medtem ko je po vojni od leta 1920 dalje stalno nad 20.000.<sup>19</sup> Enako stalno večkratno naraščanje števila razporok kažejo tudi druge

<sup>17</sup> Du Divorce, str. 21.

<sup>18</sup> Planiol-Ripert, *Traité élémentaire de Droit civil*, 10. ed., Paris 1925, str. 381, odst. 1146: la seule possibilité du divorce désunit beaucoup de ménages qui, sans elle, resteraient unis ou tout au moins résignés.

<sup>19</sup> Za Francijo navajam podatke po *Annuaire Statistique*, 50<sup>e</sup> vol. 1934. (Paris, Imprimerie Nationale) 1935, str. 51. Razporok in pretvorb ločitev v razporoko je bilo v letih (navajam najbolj značilna leta):

leta	razporok	leta	razporok	leta	razporok
1884	1.657	1903	10.186	1923	23.040
1885	4.123	1906	11.588	1925	22.176
1886	4.005	1910	14.261	1927	21.592
1887	5.797	1911	15.261	1928	25.410
1889	6.249	1912	16.723	1929	26.151
1892	7.035	1913	16.335	1930	23.434
1898	8.100	1921	30.490	1934	20.273
1902	9.431	1922	25.159	1935	20.832

Za leto 1934 glej *ibid.* str. 20, za l. 1935 pa *Matin* z dne 24. maja 1936, str. 2.

države; na razpolago so mi nekateri podatki za Anglijo in Škotsko<sup>20</sup> ter Belgijo.<sup>21</sup> Uvesti razporoko se pravi, sprožiti plaz; začetek vidimo, pogubno gorje slutimo, konca pa ne poznamo.

Kam tako stanje končno vodi, pove odkrito Planiol,<sup>22</sup> ki označuje sedanje francosko pravno stanje takole:

»Zakonodavec je bil mnenja, da je dovolil razporoko le iz točno določenih razlogov; po blagohotni in gotovo neupravičeni razlagi izraza »huda krivica« so sodišča prišla do tega, da dopuščajo skoraj

<sup>20</sup> V Angliji je bila razporoka splošno uvedena šele z zakonom l. 1857. — Naslednje podatke povzeman iz Statistical Abstract for the United Kingdom (75<sup>th</sup> Number, London 1932), str. 21.

Razporok je bilo v Angliji z Walesom	Škotski	skupno	
v letih 1880—82 (povprečno)	293	73	366
v letih 1900—02 (povprečno)	530	169	699
v letih 1910—12	588	235	823
v letu 1913	577	250	827
v letu 1920	3.090	776	3.866
v letu 1928	4.018	504	4.522
v letu 1929	3.396	519	3.915
v letu 1930	3.563	469	4.032

<sup>21</sup> Za Belgijo povzeman podatke po J. Leclercq, La Famille, Namur, 1933, str. 213, op.

leta	razporok	leta	razporok	leta	razporok
1830	4	1890	373	1923	3.253
1840	26	1910	1.089	1925	2.503
1860	55	1913	1.207	1927	2.351
1870	81	1921	3.665	1929	2.134
1880	214	1922	3.718		

<sup>22</sup> Planiol-Ripert-Rouast, Traité pratique de Droit Civil Français, II, Paris, 1926, str. 399 s.: Le législateur avait cru ne permettre que le divorce pour des causes limitativement déterminées; par une interprétation complaisante et certainement abusive de l'expression »injure grave«, les tribunaux en sont venus à admettre un nombre presque indéfini de causes de divorce. Par ailleurs les magistrats ont complaisamment sanctionné des divorces par consentement mutuel dont la cause légale était simulée; la pratique du divorce d'accord s'est répandue dans les grandes villes, surtout à Paris. On simule un abandon du domicile conjugal suivi d'une sommation de réintégrer demeurée sans effet, et le tribunal prononce le divorce pour injure grave; au besoin, on simule un adultère; plus simplement on se contente parfois de l'envoi d'une lettre injurieuse dont les termes sont convenus d'avance. Des agences se sont créées pour faciliter ces ruptures aux époux désireux de rompre leur lien; l'industrie du divorce est plus prospère que celle du courtage matrimonial.

Le résultat a été une progression à peu près constante de la statistique des divorces. Les auteurs de la loi pensaient qu'après une liquidation du passé, leur chiffre se stabiliserait. Cette prévision a été complètement démentie. La progression est d'autant plus alarmante que le chiffre de la nuptialité a peu varié. Sur 1000 mariages, on peut estimer à 70 ceux qui prennent fin par le divorce; la proportion varie d'ailleurs beaucoup suivant les régions; le divorce demeure assez peu pratiqué dans les campagnes.

neomejeno število razlogov za razporoko. Na drug način so oblastva [= sodišča] blagohotno sankcionirala razporoke po medsebojnem sporazumu [zakoncev], pri katerih je bil zakoniti razlog [za razporoko] simuliran; praksa sporazumne razporoke se je razširila po velikih mestih, zlasti v Parizu. Simulira se zapustitev zakonskega bivališča, [nato] sledi poziv obnovitve [rodbinske skupnosti], ki ostane brez uspeha, in sodišče izreče razporoko radi hude žalitve; če treba, se simulira prešuštvo; preprosteje se včasih zadovoljijo, da [en zakonec drugemu] pošlje žaljivo pismo, za katero so izrazi v naprej dogovorjeni. Nastale so agencije, da olajšujejo take prelome zakoncem, ki žele razbiti svojo vez; razporočna obrt je uspešnejša kakor ženitovanjsko posredovanje.

Rezultat je bil skoro stalno naraščanje statistike razporok. Avtorji zakona [o razporoki l. 1884] so mislili, da se bo njihovo število po likvidaciji preteklosti stabiliziralo. Ta napoved je bila postavljena popolnoma na laž. Naraščanje je tem bolj vznemirljivo, ker se je število sklenjenih zakonov malo povečalo. Na 1000 porok je mogoče ceniti do 70 takih, ki prenehajo z razporoko; sicer se razmerje zelo izpreminja po pokrajinah; razporoka se precej malo uporablja na deželi.

Sodna pomoč se dovoljuje zelo liberalno... Pri pariškem sodišču je kopičenje pravnih [radi razporoke] toliko, da razporoka postaja [navadna] formalnost; omenjalo se je število 270 razporok, [ki jih je sodišče] proglasilo en sam dan.«

»Ni mogoče, da ne bi uvaževali zelo hude nevarnosti, ki ogroža francosko rodbino. Vzvišenost zakona nad svobodno zvezo je v njegovi stalnosti; toda, če je zakon samo začasna zveza, ki jo je mogoče poljubno razbiti, je razlika, po kateri se loči od svobodne zveze, samo v besedah... Ali je ta huda socialna nevarnost vsaj kompenzirana

L'assistance judiciaire est accordée très libéralement, .....  
Au tribunal de la Seine l'encombrement des affaires est tel que le divorce tend à devenir une formalité; on a cité le chiffre de 270 divorces prononcés en un seul jour.

Ibid. str. 401 s.: Il est impossible de ne pas se rendre compte du très grave danger qui menace la famille française. La supériorité du mariage sur l'union libre réside dans la stabilité du premier; mais si le mariage n'est plus qu'une union temporaire qu'on peut briser à volonté, la différence qui le sépare de l'union libre n'est plus que dans les mots. .... Ce grave danger social est-il du moins compensé par un accroissement du bonheur des individus, libérés à leur gré des chaînes du mariage quand ceux-ci leur deviennent pesantes? Il ne le semble pas..... La possibilité du divorce incite à l'adultère, elle envenime les inévitables querelles conjugales, elle fait obstacle aux réconciliations..... La possibilité du divorce pousse d'autre part aux unions inconsidérées; elle conduit tout droit à la pratique du mariage à l'essai, et est responsable en partie de la baisse de la natalité.

z večjo srečo individuov, ki so po svoji volji osvobojeni zakonskih verig, ko jim te postanejo težke? Zdi se, da ne.«

»Možnost razporoke napeljuje k prešuštvovanju; zastruplja nezogibne družinske spore, ovira sprave... Možnost razporoke napeljuje po drugi strani v nepremišljene zveze, vodi naravnost do prakse zakona na poskušnjo in je deloma odgovorna za znižanje rojstev.«

K temu nimamo ničesar pristaviti. Stari Rimljani so smatrali za modrega tistega, ki se zna učiti iz tujih napak.

## O spolni vzgoji.

Poglavje iz ne še izdane knjige: Ob viru življenja.

Dr. Ant. Breclj.

Otrokova pravica je, da dobi od roditeljev vso opremo za samostojno življenje, dolžnost roditeljev je, da dajo otroku v telesnem in duševnem pogledu, kar mu treba za skladen razvoj in trpežno čvrstost ali trdoživost.

O tej otroški pravici in roditeljski dolžnosti menda ne dvomi razsoden človek, da obstajata dejansko in vzajemno pravica in dolžnost do vzreje in vzgoje.

Kot zdravnik, ki opazujem življenje v globinah že nad eno povprečno človeško dobo, opozarjam roditelje in vzgojitelje na usodno vrzel, ki zeva v vzgoji, nevednost ali napačno poučenost našega naraščaja v spolnih zadevah in nravstveno nepripravljenost za tolike nevarnosti spolnega življenja. Največkrat zabrede mladi človek ali si nakoplje nepopravne škode, ker ni bil pravočasno in prav poučen o življenjsko tako važnih zadevah in ker ni bil nravstveno tako utrjen, da bi znal obvarovati svojo telesno in duševno neokrnjenost spričo tolikih zapeljivosti.

Kočljiva in sporna se zde vprašanja, kakšen bodi spolni pouk, kdo naj ga daje in kdaj naj ga naraščajnik dobiva. Dejansko so takšni pomisleki zelo lahko in enostavno razrešljivi, moti nas samo splošno razširjeni predsodek (iz dobe veri in prirodi odtujenega razumarstva), češ da je vse, kar se tiče spolnosti, samo po sebi nizkotno, umazano, pregrešno, in da naj se o tem ne govori med spodobnimi ljudmi, najmanj pa vpričo mladine.

Spolnost je bistven in prevažen del naše telesnodušne celotnosti in je kot naravna dobrina vredna poznanja in spoštovanja. Spoznavanje je nujno navezано na resnico. Resnica je sonce duševnega življenja. Moder človek ravna z resnico kakor umen vrtnar s soncem, ki o njem ve, da žive njegove negovanke-rastline poglavitno

od sonca; ko so rastlinice izkalile, jih varuje in drži v senci, ker bi jih sončni žarki zamorili; kasneje jih, ko odraščajo, sonči previdno in pomalem, in ko so že utrjene, jih presadi v prosto zemljo in prepusti sončnim žarkom.

Podobnega ravnanja treba pri spolni vzgoji. Pravi vzgojitelj ne bo mlademu vedoželjnemu človeku prikrival ali potvarjal resnice, tudi mu je ne bo razkrival ne prezgodaj in ne preveč hkrati. Vsako ni za vsakega vsaki čas.

Dejanskim potrebam in posamičnim razvojnim stopnjam primerni spolni pouk spada najprej in najbolj v družino. Roditelji najlažje pojasnjujejo svojim otrokom dogodke v domači rodbini ali pri sosedovih ali sorodnikih brez ovinkov, brez bedastih izmišljotin o štoklji ali ženi, ki prinaša otroke iz ribnika ali reke. Lepo se dajo uporabljati v spolno-vzgojne namene tudi svetopisemske zgodbe (Oznanenje Mariji, Marijin obisk pri teti Elizabeti, rojstvo Janeza in Jezusa in dr.) in razlaga molitvic (»sad tvojega telesa«, »ki si ga spočela, nosila, rodila« in dr.). Tega pouka nikakor ne kaže otroku vsiljevati, marveč mu ga podajati odkrito, resno in zaupno, kadar pride otrok sam s takimi vprašanji na dan. Greši vsak roditelj, zelo greši nad lastnim otrokom, ako ga odganja od sebe, češ da so take stvari grde ali da niso še za otroke. Tako zavrjnjeni otrok išče odgovora svoji radovednosti drugod, kar se mu kaj hitro posreči, a ne po sreči. Namesto pravega spoznanja iz čistega vira doleti ubogega otroka »iskatelja resnice« največkrat grdo pohujšanje iz umazane mlakuže (pokvarjene služinčadi, izprijenih vrstnikov ali vrstnic, opolzkih podob in knjižur itd.). Škoda, ki jo utrpeva otrok ob tako usodnem preokretu, je dvojna: z napačno vsebino napolnjena, s poltenostjo okužena domišljija in omajano zaupanje v roditelja. Otrok ne vidi več v roditelju iskrenega in odkritosrčnega prijatelja, življenjskega zanesljivega vodnika, čuti se tudi užaljenega v svojem otroškem ponosu, češ da že davno ni več tako »smrkav«, kakor meni mrko strogi oče ali starinsko omejena mati. Ko bi bil otrok od roditeljev zvedel, da je plod svoje matere, kri od njene krvi, meso od njenega mesa, ki ga je dolgo nosila pod srcem in v mukah spravila na svet, ki ga je na svojih prsih odredila in ga toliko let stregla v malih in velikih potrebah, o kolika hvaležnost, srčna vdanost in brezpogojno zaupanje bi prevzemalo in trajno obvladovalo pravilno prosvetljenega otroka!

Toliko pouka o človekovem postanku zadošča otroku in mu teši radovednost za delj časa, kakor so pač otrokove okoliščine, ki v njih živi. Prej ali slej pa se pojavi na otrokovem obzorju vprašanje spolnosti same, razlika med moškim in žensko, pomen moškega v živstvu in življenju.

Ljubek prizor opisuje neka vzgojiteljica. Na dvorišču malicajo trije domači otroci, dve deklici, stari osem in dvanajst let in desetletni deček, in opazujejo kurjo jato. Obe deklici se zgražata spričo petelinovega samosilja, ki muči krotke kokoši brez usmiljenja in se hudujeta, češ kokoške so koristne, ker neso jajca, petelin pa je brezpriden samopašnik, ki ne zasluži druge usode, kakor da pride čim prej v lonec in na mizo. Deček je v zadregi, kako se naj postavi za petelina in meni, da je petelin gotovo za kateri prid na svetu, morda za čuvanje in brambo svoje jate, sicer bi ga bržkone ne bilo. Prepir se razvema, grozi že dejansko dokazovanje v obliki otrokom tako priljubljenega rvanja in brcanja. Otroški krik privabi iz hiše mater, ki si da razložiti sporno zadevo in po kratkem premisleku razsodi: Petelin je gospodar in varuh kurje družine. Kure neso jajca, a ta jajca so sama po sebi gluha, da se ne morejo izvaliti iz takih samo kurjih jajc piščeta, ako ne dobe poprej petelinjega semena. Sporni stranki obmolkneti, materino pojasnilo ju je presenetilo in ves spor razblinilo s čudovitim spoznanjem, ki mu treba še dolgega doumevanja.

Takih priložnosti, da se spolnost nazorno pojasnjuje, je vedno in povsod dovolj, ni pa, žal, dovolj očetov in mater, ki bi imeli toliko srčnosti in toliko gorečnosti v izpolnjevanju svojih roditeljskih dolžnosti, da bi neprisiljeno združevali otroško vedoželjnost s takimi vzgojnimi priložnostmi.

Vsekakor je še povsod, na kmetih in v mestih, dosti srečnih otrok, ki jim spolnost ne kali duševnega obzorja in jih presenetijo pojavi na lastnem telesu, dekleta čišča, dečake nočni izlivi. Takrat pa je primeren spolni pouk nujno potreben. Mladostnik oz. mladostnica naj izvesta, odkod ta naravni pojav, kako je urejeno spolno drobje, ki se je obudilo in mu treba še dolgo vrsto let, da dozori za naravne in pravšne namene, da je treba to drobje skrbno varovati onesnaženja, poškodovanja in vsakršnega zlorabljanja, tudi razkazovanja. Odkritosrčna resnost in nežna spoštljivost do vsega spolnega dogajanja naj prehajata od roditeljev na otroke.

Neposredna spolna vzgoja ne spada v javne zavode, šole in cerkev, pač pa posredna. Skrbno izbrana poglavja iz prirodopisja naj v šolskem pouku širijo in poglobijo spoznanje občin življenjskih zakonov glede plojenja in dedovanja. Že v osnovno šolo spada pouk o razmnoževanju rastlin. V nadaljevalne in srednje šole pa poglavja o plojenju živali. V srednjih šolah je predpisan pouk o človeku samem, o njegovem telesnem ustroju in delovanju. V tem pouku in učbeniku je opisan človek kot angel — brez spola. Ta vrzel je vsakomur smešna radi omejene in neumestne zadrege vzgojiteljev in hkrati zelo nevarna, ker naravnost izziva, draži mladostnika, da si poišče pouka

izven javno priznanega učnega načrta in ga neposredno navaja k politenim knjižuram in slikam ali pa v družbo pokvarjenih vrstnikov.

Zanemarjanje oz. opuščanje spolnega pouka iz neumestne sramežljivosti, prav za prav potuhnjene strahopetnosti in vzgojne nesposobnosti roditeljev in vzgojiteljev, spravlja v očeh mladostnika vso spolnost na slab glas, kakor da je poznanje spolnih zadev sramotno, kakor da je prava nedolžnost pojmovno istovetna z nevednostjo. Jasen in stvaren pouk, podan v dostojni in resni obliki, ponazorjen s stvarno resničnimi podobami brez opolzkosti, in prepleten z družboslovnimi in življenjeslovnimi opombami uteši naravno vedoželnost, odbije strupeno želo skrivnostnosti in pomiri razburljivo dogajanje v spolno zorečem mladostniku.

Poudarjeno bodi, naj se srečna doba otroške nevednosti nikomur ne skrajša z nepotrebno in otroku nezaželeno spolno prosveto, naj se spolno poučevanje vrši, kar se da, posebič in oprezno ter vselej v zvezi z dejansko potrebo ali splošnim poučevanjem in samo v soglasju z vzgojnimi načeli. Predlog, da bi prevzeli zdravniki spolni pouk na srednjih šolah, ni umesten, če gre samo za spolni pouk, pač pa je umesten, če je zdravnik nastavljen kot učitelj somatologije in higijene, kjer vplete tudi, kar treba mladostniku vedeti o spolnih boleznih. Spolni pouk naj bo v okviru splošnega pouka in kot njegova sestavina bistveno z njim spojen.

Mnogo je roditeljev in vzgojiteljev, ki se zavedajo te vzgojne dolžnosti in so tudi toliko izobraženi, da bi mogli neoporečno poučevati otroke ali gojence v spolnih zadevah, a tega ne zmorejo navzlic najboljši volji. Ko naj začno s poukom, ko se jim ponudi ugodna priložnost, pa jih zagrabi neka zona (phobia, plašnja) podobna sramu, ki jim brani govoriti o kočljivih zadevah z lastnim otrokom ali gojencem. Mati že še kako opravi to nalogo s hčerjo in tudi s sinom, ker je razmerje med njo in otroki v obče pristrčnejše tudi v dobi zorenja; med očetom pa in sinovi se prav v tej dobi pojavlja neka napetost, bolj ali manj zavesten razpor »med starimi in mladimi«, ki očetom onemogoča zaupljivo občevanje s sinovi. Vendar ta ovira roditeljev in vzgojiteljev ne oprošča njihove vestne dolžnosti do otrok in gojencev, če sami ne zmorejo te kočljive naloge, naj jo dajo opraviti po zanesljivem, izobraženem in vestnem vzgojitelju ali sorodniku.

Težave osebnega spolnega pouka se dajo nekoliko odstraniti s primernim slovstvom, a tiskana beseda ne more nadomestiti žive, mrtva knjiga ne osebnega stika. Tudi je pri še tako srečno izbranem slovstvu za spolni pouk, kakor pri samozdravljenju z zdravili, komu je vzemek prevelik in škodljiv, komu premajhen in brez učinka. So narodi, ki imajo že nekaj lepo uporabnega slovstva v tem pogledu,

to slovstvo je porazdeljeno po razvojnih stopnjah otrok in mladostnikov. Pri nas, kjer nam zastrupljajo mladino z umazanarijami od severa do juga, še orjemo ledino. Nekaj dobrega slovstva že imamo, a potrebe vsakdanjega življenja zahtevajo več. Ta knjiga je poskus, kako naj se izpolni usodna vrzel v splošni prosveti našega naroda.

\* \* \*

Spolni pouk je potreben in koristen, a samo znanje ne zadošča življenjskim potrebam in je celo škodljivo, ako ni poleg pravilnega umevanja še urejenega čustvovanja in krepkega hotenja. Spolni pouk je samo del in sicer manjši in manj važni del spolne vzgoje, ki mora obsegati vsega otroka in mladostnika, ne samo razum, ampak tudi in še bolj njegovo čustvo in voljo. Spolno dobro vzgojen človek je tisti, ki pozna spolne zadeve, a že pred tem znanjem in med spoznavanjem ima svojo dušo tako pripravljeno, da mu to znanje ne obremenjuje duše in ne spravlja v nevarnost tiste duševne zbranosti, ki ji pravimo zdravje in življenjsko zadovoljnost. Takšna pripravljenost je v srčni omiki in čvrsto utrjeni volji.

Izobražanje čustva ali srca in usmerjanje ali utrjevanje volje so zadeve ali naloge splošne vzgoje. Človek je sicer mnogotero, a vendar enovito bitje, nered v duševnosti povzroča nerednost v telesnosti, zato je pravilna vzgoja srca in volje nujen pogoj uspevanju posameznika in družbe tudi v zdravstvenem pogledu.

Ne spadajo v okvir tega spisa razmišljanja o dušeslovnih podlagah in uspešnih sredstvih ali načinih prave vzgoje, ki naj jo dajejo otroku in mladostniku družina, šola in cerkev, poudariti pa treba tudi z življenjeslovnega in zdravniškega stališča, da daje trdno in zanesljivo podlago spolni vzgoji globoko v srcu ukoreninjena zavest, ki brani želeti ali storiti komu karkoli, česar kdo sam ne mara, da mu drugi želi in stori; zavest, da zna sebična čustva in samopašne nagone podrežati ali vsaj vzporejati z obziri in dolžnostmi do drugih, zavest dejanske samostojnosti in prostosti, ki se zna krotiti in odreči tudi dovoljenim dobičkom in užitkom.

Tak smoter splošne vzgoje so dognali in postavili globoki misleci omikanih narodov vseh časov z naravnim umovanjem. V zgodovini naše evropske omike so dospeli na ta vrh spoznanja še paganski modrijani — stoiki, kar dokazuje, da je človeška duša že po naravi krščanska. Krščanstvo je vodilna načela človeškega življenja, ki so v stoiški obliki nekako mrka, povzdignilo in ožarilo s tostranskim veselim upanjem in onostranskim sijajem, zares blagovestje tudi glede spolne vzgoje in spolne npravstvenosti. Krščanstvo je luč za pravilno spoznavanje in ocenjevanje (vrednotenje) življenja. Krščanstvo nudi neizčrpne vire naravnih in nadnaravnih pripomočkov za



srečno življenje. Kakor je sonce vir telesnemu življenju, tako je krščanstvo žarišče duhovnemu življenju, žarišče svetlobe, toplote in vesele rasti.

V svitu nraavstvene splošne vzgoje dobi spolnost svojo prvotno in pravilno oznako kot naravna dobrina, ne kot nujno naravno zlo, kakor so jo na slab glas spravili črnogledi razumarji. Spolnost je sama po sebi dobra, zlost je v zlorabljanju spolnosti. Življenje po naravnih postavah je lepo in skladno z zahtevami nraavstvenosti. Spolno življenje ni zgolj osebna ali zasebna zadeva, ki si jo sme kdo poljubno ali samovoljno urejati, marveč temeljna družabna zadeva z jasnim življenjeslovnim smotrom. Kdor ravna mimo tega naravnega smotra ali proti njemu, krši naravne postave, a ne brez občutnih kazni, zakaj narava ga kaznuje sama. Igračkanje s spolnostjo ali prezgodnje izživljanje je kvarno v vsakem, tudi zdravstvenem pogledu. Spolno izživljanje pa ni zdravstvena ali življenjska potreba niti odraslemu človeku, celo mnogo pridobi osebno v telesnem in duševnem oziru, kdor se iz pametnih razlogov odpove spolnemu življenju, ki je življenjeslovno prav za prav služba v prosep družbe.

Ta načela, ki se skladajo z nauki resnega zdravstva in nraavstvenimi zahtevami, naj vodijo mladino v življenje!

\* \* \*

Poleg teh splošnih vodil za spolno vzgojo še nekaj pripomb.

Mladostnik v telebanskih letih je sila domišljav in zato težje pristopen umskim in sličnim razlogom, saj on itak vse bolje razume in zavrača s prikritim gnevom ali glasnim ogorčenjem vsakršno vodstvo. V eni smeri pa so mladostni uporniki dostopni in dovezetni za zunanje vplivanje in sicer glede osebne časti; junak, poštenjak, vrl in plemenit možak hoče biti vsakdo izmed njih. Ta zdravi moški ponos je treba v mladostnikih neprestano buditi in dvigati in jim predočati nizkotnost prezarjev, skledoliznikov in pivskih zmikavtov, ki hodijo pojedat brez naslova na tuje stroške. V taki zvezi se da nazorno označiti sramotnost poskušanja in početja, da si kdo išče in po zvijačah pridobiva spolne naslade brez primernih obveznosti. Dostojnega mladeniča in moža naj vodi v razmerju do ženskega spola načelo, da nikdar ne napravi nobeni ženski, tudi če bi sama hotela, ničesar, kar ne mara, da bi se zgodilo njegovi materi ali sestri ali kateri drugi ljubi ženski osebi. Mladenič naj se ohrani do zakona tak, kakršno si želi nevesto. »Ne hodi v gostilno, če ne maraš ali nimaš s čim plačati!«

Mladostnice so dandanes usmiljenja vredne sirotke. Njihovo glavno življensko oporo v tej dobi, ki je naravna sramežljivost, kvarijo in uničujejo novodobne šege glede obleke in družabnega ve-

denja, pa tudi pridobitne razmere. Mladostnice utrpevajo ženskost, izgublajo tudi ženskost kot svojo odliko in moč, ker se kosajo z moškimi v pridobitnih poklicih, kamor jih tira življenjska nuja, pa tudi v družabnem in zlasti sportnem življenju. Njih kosanje z moškimi je prav za prav posnemanje moških, prav posebno moških razvad in objestnosti. Takšno ravnanje mladostnic in mladenk je v očeh mladostnikov in mladeničev smešno, saj vsakdo išče in ceni tisto, česar nima sam; še bolj kvarno pa je novodobnim možicam (možakaricam) samim, ker jim gine sramežljivost, cvet ženskosti. Geslo ženski vzgoji bodi: ostani zvesta sebi — svojemu spolu! Nasproti škodam, ki jih povzročata tujinstvo v obliki novih šeg, treba poudarjati in negovati predvsem domačnost in priprostost glede noše, hrane, stanovanja, družinskih šeg in družabnega občevanja. Ali ni žalostno, da se oblačijo naša dekleta kakor pariške lahkoživke?

Sramežljivost, ki je globoko v duši vkoreninjena odpornost proti vsemu, kar ogroža ubranost in neokrnjenost, je neprecenljiv zaklad vsakega človeka, predvsem pa nujno potrebno svojstvo vsake mladenke in žene. Pristna sramežljivost je nasprotje njeni spaki, hlinjeni sramežljivosti, ki je potuhnjena popačenost, lažniva npravstvenost. Kakor je treba sramežljivost negovati z vso vnemo in z vsemi sredstvi, tako je treba z vso odločnostjo zatirati hinavsko, navidezno sramežljivost!

Velika in usodna ženska slabost je lahkovernost. Ženska duša je nežna, sočutna, vedno pripravljena pomagati drugim. Kakršna je sama, tako gleda in presoja svet okoli sebe, posebno ugodno pa moške vrstnike, zlasti tistega, ki se ji bliža z dobrikanjem, da si pridobi njeno naklonjenost. O koliko prevar in strahotnih razočaranj doživljajo dobročudne mladenke zavoljo svoje lahkomišelnosti zaupljivosti! Pol vsega gorja, ki tepe ženstvo, bi bilo manj, ko bi bile ženske v spolnih zadevah skrajno oprezne in nezaupne nasproti moškimi. Zabičevati je treba mladostnicam in mladenkam, da je moška čud drugačna od ženske, da je marsikateri mladenič, ki je sicer dober in dostojen, v obmami spolnega nagona nerazsoden, brezobziren in neusmiljen in da se spozablja v dejanja, ki se jih kasneje sramuje in se otresa odgovornosti zanje. Zabičevati je treba dekletom še posebej, da ne zaupajo svoje neoskrunjenosti nikomur in prav nikomur, tudi če bi nosil angelska krila, razen svojemu poročenemu soprogu! Ni lepšega čara na nevesti, ni večje dote, kakor je njena deviška nedotaknjenost. Mladi ženski svet se premalo zaveda splošno poznanega dejstva, da najbolj cenimo one gorske cvetice, ki rastejo po težko pristopnih višinah in nevarnih čereh.

V poglavje o spolni vzgoji spada tudi vprašanje o skupnem šolanju mladostnikov obeh spolov (koedukacija). Skupno učenje na osnovnih in visokih šolah v obče ne vzbuja pomislekov, pač pa se mnogi spotikajo ob srednjih in strokovnih šolah, ki sprejemajo oba spola v prav tisti dobi, ko se spolnost budi in zori. Mnogim se zdi, da je skupno šolanje obeh spolov v tej dobi samo po sebi nevarno kot neprestana priložnost spolnega draženja in zato zahtevajo po spolih ločeno šolanje za srednje in strokovne šole in sicer iz nra-  
stvenih in tudi šolskovzgojnih ozirov.

Vprašanje skupnega ali ločenega šolanja mladostnikov ni samo nra-  
stveno in šolskovzgojno, ampak sega tudi na druga področja javnega življenja, kakor je gospodarstvo, družabni ustroj in dr., zato se ne da vprašanje rešiti po enem kopitu. So kraji in razmere, kjer je ločeno šolanje potrebno in lahko izvršljivo, drugod pa težko iz-  
vršljivo in nepotrebno.

Zahteva po ločenem šolanju je sicer umevna in marsikje popol-  
noma upravičena, ni pa miselno nujno utemeljena in splošno ve-  
ljavna. Zdi se mi namreč, da tiči v zahtevi po ločenem šolanju neki  
pedsodek, ki je močno podoben pedsodku o nepotrebnosti ali celo  
kvarnosti spolne vzgoje. Vzor vsaki vzgoji je naravna vzgoja v dru-  
žini, kjer odraščajo v najtesnejših stikih mladostniki in mladostnice  
ne samo brez nra-  
stvenih okvar, ampak celo v splošni prid obojih. Pri obojih namreč se okrha in otopi občutnost za draži drugega spola, pri obojih se razvija spoznavanje, cenjenje in spoštovanje posebnosti  
drugega spola, pri obojih nastaja neprisiljena odkritosrčnost in neka  
globoka vez, ki je več ko prijateljstvo med istospolniki in manj ko  
spolna ljubezen, a brez vsakršne poltenosti, kar je največjega po-  
mena. V družini vzgojeni mladostniki obeh spolov stopajo v življenje  
varno in dovolj utrjeni zoper vsakdanje škodljivosti.

Ugovarjajo pristaši ločenega šolanja, da so razmere v šolah, kjer  
se zbirajo vsakovrstni gojenci, bistveno drugačne, kakor so v dru-  
žinah, da je srednješolski naraščaj v današnjih okoliščinah zelo skvar-  
jen in da treba, kakor o kužnih boleznih, osamevanja (izolacije) po  
spolih. Ugovor ne drži. Spolni izprijenci tega ali onega spola ne  
ogražajo samo drugega spola, ampak tudi in še bolj istospolnike  
(kakor je bilo že povedano v poglavju o spolnih zablodah). Kakor so  
nevarnosti spolno-vzgojnih motenj že v vsaki družini, tako jih je  
vedno kaj v javnih in zasebnih šolah, ki jih je treba budno in nepre-  
stano odpravljati sproti. Ne gre pri vzgoji za obliko, ampak za  
duha, ki naj jo oživlja in vodi. Družinski duh, ki družni člane in jih  
veže po pravicah in dolžnostih, po delu in užitkih v skupnost in vza-  
jemnost, naj zavлада tudi po vzgajališčih za mladostnike!

Dostavek uredništva. Pisec tega članka, opozorjen na cerkveno določilo glede koedukacije (»sovzgoje« v prvotnem smislu), sam želi, da se objavi odstavek papeževe okrožnice, ker je uverjen, da njegovo zdravniško gledanje na »sošolanje« ne sega preko okvira cerkvenega nauka. Dotični odstavek iz okrožnice o krščanski vzgoji se glasi:

Prav tako zmotna in krščanski nevarna je tako imenovana metoda »koedukacije«; tudi ta se pri mnogih naslanja na naturalizem, ki izvirni greh taji, pri vseh zagovornikih te metode pa na obžalovanja vredno zmedo nazorov, ki zamenjuje zakonito človeško sožitje s spolno pomešanostjo in izravnano enakostjo. Bog Stvarnik je odredil in ustanovil popolno sožitje obeh spolov edinole v mejah zakona, potem pa v družini in človeški družbi od stopnje do stopnje različno. Sicer je pa že narava sama določila med njima take razlike v organizmu, nagnenju in v sposobnostih, da ni prav nobenega razloga za to, zakaj naj bi se jima mogla ali morala priznati pomešanost ali popolnoma izenačena vzgoja. Oba spola sta po čudovitih Stvarnikovih načrtih določena, da drug drugega dopolnjujeta v družini in družbi ravno na podlagi svojih razlik, katere je zaradi tega treba pri vzgoji vpoštovati in podpirati s potrebnim razlikovanjem in s primerno ločitvijo, ki naj bo primerna različni starosti in različnim okoliščinam. Po pravilih krščanske modrosti veljajo ta načela za vse čase, kraje in šole, zlasti pa za najbolj kočljivo in odločilno dobo mladinske vzgoje, dobo dozorevanja; dalje za telovadne in sportne nastope s posebnim ozirom na krščansko sramežljivost ženske mladine, ki ji resno odreka vsako javno razkazovanje. (Slovenski prevod str. 32. 33.)

## Pisma dr. Alojzija Smrekarja,

»privatnega apostola pravne politike« (1867—1870).

Dr. Puntar Josip.

L. 1868.

Smrekarjevo pismo Riegru 14. septembra 1867 je bilo vljudno vabilo češkemu voditelju na sporazumsko delo na podlagi kompromisa z dualistično ustavo, ki je bila potem decembra tudi sprejeta v drž. zboru — brez sodelovanja čeških poslancev. »Zlati most«, ki ga je hotel Smrekar zgraditi z Beustovo vednostjo in po katerem naj bi Čehi prišli v parlament k razpravam o novi ustavi, se je podrl, preden je bil postavljen, zaradi nezlomljivega odpora federalističnih Čehov pod Riegrvim vodstvom proti dualistični ureditvi monarhije.

Ali je Rieger in kaj je odgovoril na Smrekarjevo vabilo, ne vemo. Zanimivo je vsekakor dejstvo, da Smrekar v svojem »privatnem apostolstvu«, da bi zmiril in združil vse narode v monarhiji v eno močno povezano enoto, ni odnehal, najsi se mu je takoj prvi poskus zblizanja ponesrečil.

Preteklo je skoro leto dni, da se je zopet oglasil in potrkal na Riegrova vrata. Razmere so pač bile take, da za Smrekarjev posel ni bilo prave prilike za poseganje v razvoj. S Čehi se po sprejeti ustavi in po imenovanju novega ministrstva s Carlosom Auerspergom na čelu, ni dalo nič govoriti, ker so v svojem ogorčenju odbijali vsak sporazum s tako vlado, v kateri so sedeli v važnih resorih njihovi najhujši domači nasprotniki, kakor Herbst,

Giskra, Plener poleg ministrskega predsednika samega. Glavni njihov cilj v boju proti vladi in dualistični ustavi je bil ta, da bi dvignili narodno in državnopravno zavest med širokimi plastmi češkega ljudstva. Vedeli so dobro češki voditelji, da treba narod trdno organizirati in mu dati jasen pravec, če hočejo uspeti proti vsem nasprotnim silam. Leto 1868 jim je dalo prilike za oboje. Položitev temeljnega kamna za »Narodno gledališče« v maju je bila prva taka prilika. Mesec kasneje je bila sedemdesetletnica rojstva »očeta domovine« Fr. Palackeга, kmalu nato pa še obhajanje petdesetletnice, ko je bil ustanovljen »Češki muzej« v Pragi. Češka samoza-vest pa se je dvignila tudi pri obisku princa Napoleona v Pragi malo pred obiskom cesarjem. Poldruго uro se je princ razgovarjal o čeških stvareh s Palackijem in Riegrom, ki je pred letom dni iskal politične stike z odločilnimi krogi v Franciji, kamor je bil šel z namenom, da jih s cesarjem Napoleonom III. vred pridobi za — češko politiko, dobro vedoč, da bi Napoleonova pomoč kot prijatelja Avstrije lahko mnogo koristila Čehom v boju za njihove pravice.

Velikega pomena za razvoj »češkega vprašanja« pa je bil obisk cesarja Fr. Jožefa I. v Pragi dne 21. in 22. junija, ko je bil povabljen k blagoslovitvi tretjega mostu čez Vltavo. Še pred njegovim prihodom je dež. namestnik baron Kellersperg poklical k sebi Riegra in mu rekel, da želi cesar njeга in Palackeга v avdienco. Pri tej priliki je došlo tudi do razgovora o vprašanju sporazuma. Kellersperg je zanikal, da bi bilo to v načrtu, pač pa da hoče cesar zvedeti od Riegra in Palackeга, kakšne so češke želje, in izraziti svoje mnenje o njih izpolnitvi.<sup>8</sup>

Hkratu s cesarjem pa se je javil v Pragi tudi — Beust, toda brez vednosti min. predsednika Auersperga, in povabil Riegra in Palackeга na razgovor o — političnem položaju. O tem razgovoru piše Beust v svojih spominih:<sup>9</sup> »Izjavil sem češkim voditeljem, da sem ustavo podpisal, da zato jaz ne morem iz nje ven priti k njim, pač pa bi morali oni k meni v njo.« Ponujal pa je Čehom nekakšno »razširjeno samoupravo« in »jezikovno enakopravnost«, zato pa bi morali oni priznati ustavo in priti v državni zbor!<sup>10</sup>

Dr. Anton Meznik, Pražakov prijatelj in moravski rojak v Pragi, pa poroča Pražaku 4. julija 1868:<sup>11</sup>

»Beust také vyzýval k uznání ústavy, že se s tím hýbat nemůže, a když naši odporovali, že už několik neodvolatelných základních zákonů přečkali, ridendo a scherzendo mluveno přes 1 hodinu; ve vedlejších pokoji snad úředník to —, jak se p. Ladislav domýšlí —, stenografoval.«

O avdijenci pri cesarju pa sporoča dalje: »Kellersperg dosti razumně pomáhal našim, že ani do Vídně jítí nemohou, jinak že by se zabili mravně před národem —, i starý pán<sup>12</sup> Nejmilostivějšimu řekl, že jítí do Vídně, jest národ zavraždítí čehož on nebude radit.

Položen takto jen embryo. —«

Kakšno razpoloženje pa je vladalo v Pragi v dneh cesarjevega obiska, pripoveduje tudi Meznik neposredno pod vtisi dogodkov, ki češkim politikom niso bili ravno ljubi, ker so šli čez mejo, pokazali pa vendar, kako daleč je že prišlo javno mnenje v svojem odporu proti vladni politiki in tudi že proti — cesarju samemu.

<sup>8</sup> Zeithammer A. O., Z. Gesch. d. böhm. Ausgleichsversuche, 1912, I, 45/46.

<sup>9</sup> Beust, Aus drei Vierteljahrhundert, II, 192.

<sup>10</sup> Dr. Traub, Fr. L. Rieger, V Práze, 1922, 136.

<sup>11</sup> Pražak, Paměti, II, //80/81, št. 45.

<sup>12</sup> Stxari pan = Palacky.

»My jsme zde«, piše Pražaku 22. junija,<sup>13</sup> v tyto dni opět v rozvlněném moři —, otázka česká nabyla rázu akutnějšího, bude se bezpochyby ostřeji a přísněji s námi nakládat. Nevčas povolán sem císař pán. Uvítání slabé, a některé spolky ostentativně se zachovaly, Sokol, zpěváčtí, na ulicích žádné špalíry kromě školních dětí a židů —, a jen s nouzí zachováno veřejné decorum.

Studenti, ti docela na Žofině a pak roztrháním německé trikolory pohněvali úřady, šli před radnici zpívat a odpůldne na Bílou horu!

U velké představení císař pán universitním profesorům velmi ostře po vojensku vylouval, že mají býti přísnějšími, sami ignoranti prý vyrůstají z university, nic prý se studenti neučí, jen samé škandály dělají!!!

Obávati se jest, že půjdou-li věci dále na venkově a zde, za krátko budeme oblaženi Belagerunkem!«

Posledica teh dogodkov in neuspelega razgovora Beustovega s češkimi voditelji je bila ta, da je bil Beust silno hud radi neuspeha in naprtil Riegru odgovornost za vse, kar bi prišlo, če bo vlada po njegovi krivdi poslej nastopala »čim najbolj ostro«. <sup>14</sup>

In Beust je držal besedo. Pričelo se je brezobzirno preganjanje listov in taborskih udeležencev. Treba je le čitati samo poročila — v »Novicah« in »Slov. Narodu« 1868 julija in avgusta. Naravno, da so potem tudi Čehi vedno huje reagirali in stopili pred svet s svojima znamenitima deklaracijama v obeh deželnih zborih, češkem in moravskem, dne 22. avgusta, tik za pismom Smrekarjevem Riegru 20. avgusta.

Toda še tik pred otvoritvijo dež. zbora češkega je 21. avgusta grof Bohuslav Chotek, zaupnik Beustov, poskusil v dvakratnem obisku pridobiti Palackeega in Riegra za sporazum. V tej zvezi pa je tudi veleznačilna Smrekarjeva izjava v pismu Riegru 20. avgusta, da je imel on radi pravne politike ponovno priliko govoriti z državnim kanclerjem, ki ga on smatra od Previdnosti poklicanega za to, da postane vodja Avstrije na poti sporazuma njenih narodov. Iz občevanja z njim je spoznal, da ni nihče bolj kakor on sposoben za to delo, ker stoji nad strankami, je do vseh narodov enako pravičen in ima pred očmi le dobrobit Avstrije in pa krone.

In utemeljitev ponovnega Smrekarjevega poskusa s spravo? »Avstrija stoji zopet, morda zadnjič pred preobratom. Kriza se lahko konča z razpadom. Država je tako slabotna, da ne prenese nobenega državnega udara več in ne nove revolucije.«

Dogodki v Praži pri cesarjevem obisku ter elementarno opozicijsko gibanje med Čehi so napravili globok vtis na cesarja in tudi vladne kroge. Saj je cesar izjavil po demonstracijah v Praži, kakor piše Meznik Pražaku 4. julija, da se mu kaj takega ni pripetilo niti v Milanu v Italiji!

Kako se je cesar bal revolucije, priča tirolski poslanec Giovanelli v pismu svoji ženi 27. marca 1868,<sup>15</sup> ko je šlo v gosposki zbornici za glasovanje o novi postavi glede zakonske zveze. Cesar je bil že pristal k onemu predlogu, ki je hotel stvar odložiti, dokler ne bi sv. stolica pristala na premembo, kar bi bilo v smislu konkordata. Beust pa je izposloval avdienco baronu Lichtenfelsu, ki je cesarja spravil v strah, ko mu je pripovedoval, kako bi se ljudstva polastila ogromna vznemirjenost, če bi gosposka zbornica pod vplivom dvora odložila postavo o zakonu na nedoločen čas. Bati se je, da

<sup>13</sup> Pražak, Paměti, II/73, št. 44.

<sup>14</sup> Traub, 137.

<sup>15</sup> Molisch, Briefe, 106.

pride do upora itd. Cesar je nato vprašal vojnega ministra generala Kuhna, ali se je zanesti v slučaju upora na dunajsko garnizijo, in Kuhn je odgovoril, da ne more prevzeti odgovornosti za zvestobo enega dela častnikov. Cesar se je nato odpeljal v Pešto, nadvojvode niso prišli v gosposko zbornico k obravnavi postave, 9 dvorjanov pa je glasovalo za — Lichtenfelsov predlog!

Tako smo dobili primeren uvod za boljše umevanje sledečega pisma Smrekarjevega Riegru, voditelju radikalnih čeških opozicijskih poslancev in vsega češkega naroda vobče — poleg »starega pana« Palackega.

**Smrekar — Riegru 20. avgusta 1868.**

Euer Hochwohlgeboren!

Ich entspreche einem ausdrücklichen Wunsche meines hochverehrten politischen Freundes, General Stefan Türri, indem ich Ihnen dessen in deutscher Übersetzung erschienene Broschüre über die Nationalitäten- und Wehrfrage übersende.

Ein Exemplar liegt diesem Briefe bei, fünf Exemplare folgen unter Kreuzband für Ihre nächsten Freunde. Es würde den Herrn Verfasser sehr freuen, wenn sich Euer Hochwohlgeboren veranlaßt fänden, dieses in der edelsten Absicht geschriebene Schriftchen in der Ihnen befreundeten Publizistik besprechen zu lassen.<sup>16</sup>

Österreich steht wieder — vielleicht zum letzten Male — an einem Wendepunkte; der Ausgang dieser Krise kann auch Zerfall heißen.<sup>17</sup>

Gar oft denke ich an Ihre Idee, Österreich an a l o g der Schweiz mit monarchischer Spitze constituirt, könnte einer der glücklichsten Staaten der Welt sein.

Wie gelangen wir dahin, weil der in Frage stehende Staatskörper zu schwach ist, um noch einen Staatsstreich oder eine Revolution auszuhalten? Welche Hand ist kräftig und weise genug, um uns an dieses erhabene Ziel zu führen?

Ich besprach dieses Thema mit Dr. Fischhof, mit Stefan Türri und anderen Männern, die ihr ganzes Leben bestrebt waren, Völkerglück und Völkerfreiheit nach Kräften zu fördern.

Wir kamen zu der Überzeugung:

1. Daß die Lösung dieser Aufgabe eine sehr schwierige ist, weil das für Österreich so verhängnisvolle »trop tard« beinahe schon die wichtigsten Positionen inne hat;

2. daß, wenn noch etwas erreicht werden soll, das Ehrgefühl der Slaven ebenso gut geschont werden muß, wie jenes der Deutschen, daß man daher

<sup>16</sup> »Slov. Nar.« 1868 piše 25. avgusta v političnem pregledu o dež. zboru, kako so dunajski nemški listi polni žolčne srditosti proti Čehom, dočim ogrski časniki in veljavne osebe drugače govore, tako n. pr. »Naplo« terja, naj da dunajska vlada češki kroni ono samostojnost, ki jo je dala Ogrska Hrvaški. Nato navaja za pričo še generala Türri, češ: »General Türri v svoji najnovejši brošuri pravi, da je Avstrijo mogoče rešiti le, če bi dunajska vlada, mesto da češko in gališko avtonomijo krajša in narodni razvoj teh dežel ovira, veliko več to pravično namerjavanje kar je najbolj vestno podpirala, resnično liberalno politiko pričela in jo z vso doslednostjo izvrševala.«

<sup>17</sup> Pražak piše v svojih »Paměti« str. 197, da je zagrozil Beust, ki je bil l. 1867 še na čelu vlade, svojim centralističnim prijateljem, s katerimi bi se bil kmalu sprl, da bi mogel napraviti iz Avstrije — monarhično Švico!

3. nicht verlangen darf, daß die Czechen ohne die nöthigen Garantien für die zuvor vereinbarte Modifikation der Dezember-Verfassung und der Landesordnung den constitutionellen Boden betreten;

4. daß man vernünftiger Weise auch den Deutschen nicht zumuthen kann, daß sie selbst ihr eigenes, mühsam aufgebautes Verfassungswerk zerstören sollen, daß folgerichtig

5. nur weise Mäßigung, Gerechtigkeit und kluge Rücksichtnahme auf die Verhältnisse zum Ziele führen können.

Wer soll, wer kann der Führer der Austria auf diesem Wege sein?

Ich meines Theils glaube fest und innig, daß die Vorsehung den Baron Beust zu dieser hochwichtigsten Rolle ausersehen habe.

Ich habe in meinem Streben, mein Scherflein, nach meinen schwachen Kräften, zur Versöhnung der Völker beizutragen, wiederholt Gelegenheit gehabt, mit dem Herrn Reichskanzler zu verkehren und habe gefunden, daß er, wie Niemand befähigt ist, die Völker Österreichs zu einigen, weil er über den Parteien stehend, gleich gerecht gegen alle Völker nur das Interesse des Staates und der Krone im Auge hat.<sup>18</sup>

General Türri meint, man solle jetzt alle verhassten Schlagworte vermeiden und alle Wünsche in föderalistischer Beziehung mit dem Worte Autonomie bezeichnen, bis sich Magyaren u. Deutsche an das Wort »Föderation« gewöhnt haben.

Gegen Ende September kommt Türri wie er mir unter 18. d. schreibt, nach Wien, und ist so gütig sich zu dem Zwecke des Ausgleichs der Völker ganz zur Disposition zu stellen. Ein so geistreicher liebenswürdiger u. beliebter Vermittler ist gewiss eine sehr werthvolle Aquisition.

Freund Fischhof vollendet in diesem Augenblicke in stiller Zurückgezogenheit in Graz ein Werkchen über die Ausgleichsfrage.<sup>19</sup>

Indem ich ergebenst bitte, mich Ihrem hochverehrten Herrn Schwiegerpapa u. dem Herrn v. Skrejsowsky zu empfehlen, bleibe ich

Euer Hochwohlgeboren

ergebener Diener

Dr. A. Smreker,

Wien, am 20. August 1868.

Margarethenstrasse No. 5.

Ko je Smrekar pisal pismo 20. avgusta, še slutil ni, kaj so Rieger in tovariši pripravili za prvo otvoritveno sejo dež. zboru 22. avgusta. Prav tako ne, kaj moravski Čehi pod Pražakovim vodstvom skoraj istočasno. Učinek je moral biti prav tako presenetljiv in nenavaden, kakor je bil na vse Nemce in vso vlado, ki so ji zadrege rastle čez glavo radi nesrečne decemberske ustave in nastalega »češkega vprašanja«, ki je tu in tam že dobivalo skoro revolucijski značaj, tako da je vlada morala le z največjo silo krotiti uporne glave Čehov. Pomagali so ji, kar so mogli, nemški listi

<sup>18</sup> Prim. še Smr. pismo Pražaku, 27. sept., da bi Beust, ki stoji vzvišeno nad narodnim sporom in mu je le blagor Avstrije pri srcu, gotovo vsak program sprejel, ki prinaša notranji mir. V pismu 29. okt. pa se sklicuje na odločilno mesto, v katero stavi vse svoje upe glede pravične sprave med narodi in kamor on vse napeljuje, kar more pospešiti njegova prizadevanja za spravo

<sup>19</sup> To delce je brzkone isto, ki ga Smr. omenja tudi v pismu Pražaku 29. X. 1868 in ona »polit. študija«, ki jo omenja pismo Pražaku 8. XI. 1868, Fischhof sam pa že 27. VIII. 1867 sporoča Wengrafu: »Ko skončam to suhoparno delo, potem hočem spisati brošuro, ki me najbliže zanima: »Österreich und die Bürgschaften seines Bestandes« (Charmatz, 205).



na Dunaju in drugod, zlasti seve na Češkem in na Moravi. Zanje ni bilo nikake cenzure, za vse opozicijske liste pa so drakonski ukrepi komaj zadoščali.

O razmerah v češkem tisku piše dr. Meznik Pražaku 20. septembra:<sup>20</sup>

»Kazdý radí, at'nějaký lokay dá svoje jméno k tomu, svobodný, který si nic nebude dělat z kriminálu, kterému neujde.

Zde už nyní Národní noviny i Pokrok i Correspondent mají za redaktory služebné osoby, kteří zametají redaktorské místnosti.

Přijdete-li do redakce a tázete-li se po panu redaktoru, odbydou Vás odpovědi: šel nám pro tabak, — cidi boty nebo klepe kabát atd.

Naše tiskové poměry jsou už takové!«

Kako se je godilo pa s tabori, si lahko mislimo. Saj smo sami doživeli slične stvari pred leti! Prepovedan je bil vsak, prišlo pa je vedno kljub vsemu na tisoče udeležencev, ki so jih potem globili in zapirali. Kmalu so razmere dozorele tako daleč, da je vlada razglasila obsedno stanje in postavila generala Kollerja 11. oktobra za strahovalca dežele.

Tudi na Moravskem, kjer so moravski poslanci pod Pražakovim vodstvom podali v dež. zboru 23. avgusta od njega sestavljeno podobno deklaracijo, dasi nekoliko milejšo od one v kraljestvu, ki jo je sestavil Rieger, razmere niso bile dosti boljše.

Kljub vsemu pa vlada odporne sile Čehov ni mogla streti; tem manj, ko se je opozicijsko gibanje širilo tudi med Poljaki v Galiciji in so tu simpatije do Čehov radi preganjanja naraščale in tudi med Slovenci taborsko gibanje širilo. Radi boljšega umevanja Smrekarjevih pisem Pražaku treba tu nekaj več izpregovoriti o poljskih razmerah.

Že julija meseca poročajo listi o poti (glej Slov. Nar. 1868, 25. VII.) nekaterih Poljakov pod vodstvom poslanca Smolke v Pešto na razgovore, naj bi se Galicija združila z Ogrsko na isti podlagi kakor Hrvatska. Kmalu nato<sup>21</sup> je izdelalo demokratsko društvo v Lvovu, ki mu je bil Smolka predsednik, program, ki je v III. osnovni točki zahteval, da se mora razmerje Galicije do drugih kronovin avstrijske monarhije urediti na podlagi federacije in pripoznanja zgodovinske individualnosti. Glede narodne samostalnosti in zgodovinske individualnosti na podlagi popolne samouprave zahtevajo ti federalisti: 1. deželno vlado, odgovorno dež. zboru; 2. dež. zboru se prepusti notranja uprava, sodstvo, finance in dež. bramba na narodni podlagi; 3. v uradih izključno dež. jeziki; 4. Galicija ima posebno ministrstvo pri vladarjevi osebi; 5. za skupne državne stroške se določi gotova vsota.

Ta program pa je zbudil vodjo vladnih poslancev Ziemiałkowskega, ki se kmalu za Smolkinim objavil svoj program za Galicijo: Dež. postavodaja naj se razširi s pravico, da sme dež. zbor sam dajati postave o volitvah za dež. in drž. zbor, o šolskih stvareh, o zadevah civilnega in kazenskega prava, uprave in pravosodne organizacije; poljski jezik se mora vpeljati v šole in urade; dežela ima popolno oblast svoje šole oskrbovati, deželni dohodki naj se rabijo pred vsem za deželne potrebe. Galicija naj ima svojo odgovorno deželno vlado in pa ministra v cesarjevi bližini.<sup>22</sup>

Pritisk poljske javnosti je moral že biti tolik, da je celo oportunistna stranka bila prisiljena na tako odločnejšo pot vsaj na papirju.

<sup>20</sup> Pražak, Paměti, II/81, št. 46.

<sup>21</sup> Sl. Nar. 1868, 30. VII.

<sup>22</sup> Sl. Nar. 1868, 8. sept., Politični pregled.

Ko je bil otvorjen z drugimi dež. zbori vred tudi gališki, pojavilo se je tudi tu močno opozicijsko mišljenje. Po obeh deklaracijah Čehov in njihovi zapustitvi češkega in moravskega dež. zbora z istočasno odložitvijo poslanskih mandatov je bila glavna pozornost avstrijske, zlasti slovanske politične javnosti, obrnjena na dogodke v gališkem dež. zboru. Slov. Narod piše v »političnem razgledu« 27. avgusta: »Največje pozornosti vreden je dozdej gališki zbor. Ali se bo večina pridružila češki federalistični opoziciji, ali dalje tirala obsojeno koristolovno, a koristnozgubno politiko državnega zbora, ni še določeno. Dr. Smolka je dozdej nasvetoval, da se ima preklicati sklep od 2. marca 1867, zaradi katerega se je volilo v državni zbor, deputati pa pozvati, naj svoje mandate položijo. Smolka je ta nasvet s tem podpiral, da je drž. zbor delokrog dež. zbora čisto zasukan in sicer dež. zboru na kvaro. Zyblickiewicz je podpiral Smolkov predlog in stavil nasvet: Dež. zbor naj izreče svoje mnenje o ustavi in drž. osnovnih postavah in voli devetčlanski odbor, ki bo o tem poročal in nasvetoval. Narodno shodišče je sprejelo Smolkov predlog in mesto napravilo sijajno baklado.« V 4. seji sta bila Zyblickiewicz in Smolkin predlog izročena deveteročlanskemu odboru v presojo, ki pa je Zyblickiewiczovega sprejel, zavrgel pa Smolkin predlog, hkratu pa odločil, da dež. zbor sestavi 1. adreso, ki zametuje državne osnovne postave, ker škodujejo deželni individualiteti, in terja večjo avtonomijo; 2. resolucijo enake vsebine; 3. nasvet, naj se osnuje postava, ki bo po nji imela Galicija izjemno stanje v državi. Deželna postavodaja naj odloča, kako naj se voli v državni zbor in kakšno naj bo razmerje Galicije do drugih kronovin. Za Galicijo se imenuje najvišja sodnija in dvorni kancelar, ki je odgovoren deželnemu zboru. Iz državnih dohodkov naj se gotova vsota odloči za deželne potrebe.<sup>23</sup>

»Dasi ti pismi še priznavata kompetencijo državnega »zbora«, piše Sl. Nar. 22. sept., »tirjata vendar toliko avtonomije za Galicijo, da je dualizem tisti trenutek prestal, ko se bo ustreglo gališkim terjatvam. Da je vse, kar je navezано na sedajno sistemo, naravnost besno zaradi poljskega vedenja, ni nam treba praviti.«

Pri plenarni razpravi o odločitvah deveteročlanskega odbora je poslanec Grocholski nasvetoval, da se sprejme adresa in resolucija. Med debato je zagovarjal Ziemiałkowski dobre strani decemberske ustave in svaril pred presmelo politiko, Smolka pa govoril proti pošiljanju poslancev v drž. zbor, češ, da le pošten federalizem more rešiti Avstrijo. Končno sta zagovarjala Zyblickiewicz in Grocholski odborov, Smolka svoj nasvet, ki pa ni obveljal. Nekoliko odstavkov resolucije je obveljalo po nasvetu, nekoliko pa jih je večina pristrigla.

Ob takih težkih razmerah v Galiciji, na Češkem in Moravskem je moralo priti do vladne krize.

»Ministrska kriza se ne da več tajiti,« piše Slov. Nar. 24. septembra, »in če jo tudi za nekoliko dni zatajé, zopet in zopet se prikaže«. Prvi povod ji je bilo cesarjevo potovanje v Galicijo, ki izhaja od strani sedanjemu ministrstvu popolnoma nasprotne. Pravijo, da je tudi Beust pri njej, kar je prav verjetno: g. Beust si ve svojo večino poiskati in se še za prihodnje čase mogočnega ohraniti. K temu je prišlo še poljsko vprašanje. Ministersko svetovalstvo bo imelo te dni govoriti o željah poljskih in bodo sklepi te seje odločivni, ali ministerstvo ostane ali gre. Večina njegova se bolehno oklepa decemberske ustave in noče Poljakom

<sup>23</sup> Sl. Nar. 1868, 19. sept. — Polit. pregled.

ničesar več dovoliti. Mogoče je, da izstopijo le trije ministri. To samo pa že dualistom spanje krati, ker se jim je bati, da pridejo potem federalisti na izpraznjena mesta.«

Kriza vlade se je končala 25. z razrešitvijo min. predsednika kneza Carlosa Auersperga, ki pa je bil podal cesarju svojo demisijo že v pismu 24. junija in jo utemeljil s tem, da je nenadno in vidno vmešavanje gospoda drž. kanclerja v politična razpravljanja s češkimi voditelji njegov položaj v veliki meri kompromitiralo. Dejstvo, da je bil namestnik za Češko prej in bolje poučen kakor pa zvestopokorni min. predsednik, ostane za njega nezasluzeno in občutno omalovaževanje.<sup>24</sup> Toda neglede na tako omajano svoje stališče, more on tudi sicer zelo obžalovati ves potek. Zakaj način ravnanja je spravljal v ospredje pereče češko vprašanje, kar bo gotovo okrepilo odpor stranke, zlasti pa vplivalo na stranko plemenitašev tako, da se ne bo hotela ločiti od demokratske stranke. Nasprotno, pričakovala bo, da bo izid teh stikov prinesel zahtevane spremembe v novi državni ureditvi in s tem nujno združene posledice.<sup>25</sup>

Ostavka min. predsednika je bila hud udarec vladni večini, zlasti za grizenim centralistom, to tembolj, ko je prevzel provizorično vodstvo njegovih poslov grof Taaffe, zaupnik Beustov, kar je trajalo vse do pomladi 1869, ko je Taaffeju bilo definitivno poverjeno min. predsedstvo. Vendar pa oslABLJENO ministrstvo ni popustilo v pritisku na opozicijske Čehe. Saj je s proglasitvijo obsednega stanja na Češkem ustvarilo kar neznosne razmere in oviralo tako potrebni in splošno zaželjeni češko-nemški sporazum, dokler ni sam cesar uvidel potrebe, da se prične s Čehi razpravljati o spravi, kar je prav prišlo Beustu, ki je potreboval urejene notranje razmere in mir v državi radi težkega zunanjepolitičnega položaja (napetost na Balkanu, strah pred Rusijo, sušljanje o bližnji vojni med Prusijo in Francijo itd.) ter radi nujne zahteve vojaških krogov, da se poveča in dobro okrepi moč armade na 800.000 dobro oboroženih mož na leto! Vsesplošno oboroževanje držav okrog Avstrije je sililo, da se tudi ona pripravi »za vse slučaje«. Tako je Beust mogel in moral iskati stikov s Čehi, seveda po diplomatsko zakriti in zaviti poti, kakor je bil vajen.

Politični položaj, ki je nastal po Smrekarjevem pismu Riegru, torej po 20. avgustu, ni bil prav nič ugoden za nadaljevanje pravnega poskusa pri voditelju čeških deklarantov, ki jim je bil sestavil deklaracijo in ž njo presenetil Nemce in vlado. Tudi ni mogel pričakovati ugodnega odziva na svoje pismo. Smrekar se je zato, bržkone tudi na migljaj Beustov in nele iz lastnega nagiba ter dogovora s Türrom ali Fischhofom, obrnil nekako sredi septembra na manj radikalne Čehe na Moravskem s Pražakom na čelu, dasi je tudi ta sestavil koncept deklaracije moravskih Čehov.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Gl. str. 107 o Kellerspergovem razgovoru z Riegram nekaj dni pred cesarjevim obiskom!

<sup>25</sup> Molisch, Briefe, 48/9.

<sup>26</sup> Svoje mišljenje o umestnosti abstinenčne češke politike, kakršno je vodil Rieger s tovariši, je izrazil v svojih »Pamětích« (str. 57), ko omenja, kako so Nemci v moravskem dež. zboru 24. sept. izkoristili odsotnost Čehov in z novim volilnim redom še poslabšali češke pozicije v mestih in na deželi. »Gotovo je,« piše, »abstinenčna politika v deželnem in državnem zboru zakrivila, da so se razvijale državnopravne razmere za Slovane vedno neugodnejše. Ne bilo bi prišlo do direktnih volitev v državni zbor in morda tudi ne do dualizma, kakršen je zdaj, če bi bili vztrajali Čehi in Moravani v deželnem in državnem zboru.« Beseda razumnega politika, ki pa je krepko sodeloval v opoziciji iz solidarnosti z brati,

Pražak nam sam pripoveduje v svojih »Pamētih«, kako je prišel v stike s Smrekarjem in o njegovem vabilu na pravno konferenco.

»Tekom l. 1868 se mi je približal,« piše Pražak, »neki dr. Smreker, ki sem ga poznal še iz l. 1848 kot člana državnega zbora. Obiskal me je v Brnu in povabil,<sup>27</sup> naj bi nikakor ne opustil, ko pridem na Dunaj, razgovor z vplivnimi osebami, ki so v zvezi z grofom Andrassyjem, takratnim min. predsednikom. Imenoval je generala Türro, s katerim me hoče seznaniti. Razjasnil sem Smrekarju, da ne razumem, kakšen namen naj bi imel tak razgovor. Če bi prišel na Dunaj, bi se pogovoril o položaju s svojimi tovariši iz državnega zbora, s Poljaki in drugimi konservativci ter Slovani.<sup>28</sup> Radi vzajemnosti Moravcev in Čehov pa bi bilo potrebno, da bi bili tudi Čehi poučeni o vsakem nastopu in se ga udeležili. Po moji misli bi moglo sploh priti edinole z voljo vlade do razgovorov, da bi se spravili v aktivnost Čehi in Moravci.

Ko sem kmalu potem prišel na Dunaj,<sup>29</sup> obiskal sem od poljskih poslancev grofa Adama Potočkega, potem Ziemiałkowskega in izprevidel, da imata ta dva malo upanja na spremembo vladne politike. Odklonil pa sem razgovor z drugimi ne avtoriziranimi političnimi osebami. Zdi se, da tega Smrekarjevega povabila, naj bi prišel na Dunaj, ni povzročilo tostransko ministrstvo, pač pa ministrstvo za zunanje zadeve, in se je najbrž že tedaj delalo proti liberalni večini Auerspergovega ministrstva.«

O zvezi Smrekarja z Beustom govori brez ovinkov že njegovo pismo Riegru 20. avgusta, enako tudi prvo ter druga pisma Pražaku. »Beust, ki stoji nad narodnim prepričanjem in nič drugega ne zasleduje kakor blaginjo Avstrije ter po ničemer bolj ne hrepeni,« se glasi v prvem pismu Pražaku, »kakor da se doseže notranji mir, bi gotovo z veseljem sprejel vsak k njemu vodeči program; pot pa mora biti postavna.«

S tako izjavo takoj v prvem pismu le podčrtava Smrekar veliko važnost, ki jo ima njegov in Türrov spravi poskus in načrt. Dasi je bila nameravana dunajska pravna konferenca vodilnih zastopnikov vseh narodov strogo privatnega in tajnega značaja, imela je vendarle že naprej objavljen blagoslov pač najvplivnejše osebe v ministrstvu, ako bi se ji seveda posrečilo sestaviti tak program, ki bi bil všeč vsem vodilnim politikom. Tako nekako, kakor si ga je bil zamislil Smrekar v pismu 29. sept. gen. Türro, da bi se naj ustvarila na dualistični osnovi taka ureditev države, ki bi imela v prvi vrsti Nemce in Ogre, v drugi, per analogiam s Hrvatsko, Galicijo in Češko, v tretji pa Slovence, Slovake in Srbe. V Cislahtaniji bi bili torej Nemci v prvi, Čehi in Poljaki (z Rusini) v drugi, Slovenci v tretji vrsti, v Translahtaniji pa Madjari na prvem sedežu, Hrvati na drugem, Slo-

dokler niso razmere Čehov prisilile l. 1879, da so se odločili za — borbo na parlamentarnih tleh in za praktično delo v prid svojega naroda. Toda eno korist so le imeli — naučili so se boriti za svoje pravice in utrdili svoj odporni značaj vse do leta 1918, ki jim je dalo — vse!

<sup>27</sup> Moralo je biti pred Türrovim obiskom Smrekarja v septembru in prvem pismom Pražaku, ki se značilno pričinja z opozorilom, da Pražak že v o njegovem stremljenju, kako rad bi pripomogel do zblizanja in sprave avstrijskih narodov in bo zato tudi njegovo pismo dobrohotno uvaževal. Vedeti pa je mogel le iz osebne razgovora s Smrekarjem v Brnu, ko ga je prišel — vabit.

<sup>28</sup> »Slovani« morajo tu bržkone pomeniti Slovence. Saj so v avstrijski polovici bili: Čehi, Poljaki, Slovenci in Rusini ter dalmatinski Hrvati. Teško, da bi bili tu mišljeni rusinski poslanci.

<sup>29</sup> Bilo je to 2. nov.; ko je imel dogovorjen sestanek s Smrekarjem v hotelu »Ungarische Krone« ob 5 pop.

vaki in Srbi na tretjem. Dualizem bi bil potemtakem s federalizmom tako povezan, da bi mogli govoriti o idealni rešitvi vprašanja »avstro ogrske« monarhije na obstoječi legalni osnovi. »Monarhična Švica«, Riegrov ideal, bi bila skoro do polnosti dosežena.

S kakšno vnemo in vztrajnostjo je delal Smrekar priprave za spravo in ostvaritev tega svojega ideala, pa naj pričajo pisma sama; pričajo pa tudi o težavah pri tem delu in končnem neuspehu radi načelnega stališča Pražakovega in njegovega — ponosa in časti, ko je prišel Smrekar na dan z razgovorom o čisto materialni zadevi — neki železnici.

Toda, prično naj govoriti pisma sama, da se vidi razvoj — do usodnega konca po 27. novembru.

**Smrekar — Pražaku 27. sept. 1868.**

Hochgeehrter Herr Doctor!

Sie wissen, dass mein Wunsch und Streben immer dahin ging, nach meinen schwachen Kräften zur Einigung der Völker Oesterreichs beizutragen, und werden daher diese Zeilen ohne Zweifel mit Nachsicht und Güte aufnehmen.

Da Sie, hochverehrter Herr, unsere Zustände genau kennen und zugleich gerecht und leidenschaftslos beurtheilen, so werden Sie gewiss mit mir überzeugt sein, dass

1. keine Verfassung, der auch nur einer der drei Volksstämme, Deutsche, Slaven, Magyaren, in seiner Gesammtheit widerstrebt, von Dauer und Segen sein kann;

2. dass bei längerer Fortdauer des inneren Haders der Bestand der Monarchie und beim Zerfalle der letzteren die nationale Existenz der Czechen, Polen und Magyaren in hohem Grade gefährdet erscheint; endlich

3. dass die Deutschen nicht gezwungen werden können ihr Verfassungswerk zu zerstören, und dass somit

der innere Friede nur auf dem Wege der Compromisse, auf dem Wege göttlicher Verständigung erreicht werden könne, wenn sich die Führer aller Nationalitäten in einer Privatconferenz versammeln und über ein Programm einigen, wie die Verfassung zur Befriedigung Aller modificirt werden müße.

Die Befriedigung eines einzelnen oder zweier der gesammten Volksstämme führt nur zur unheilvoller Vergewaltigung des dritten, oder zum Verfall des Staates.

General Türr, der mit mir dasselbe Ziel, Einigung der österr. Völker auf der Grundlage der Freiheit und Coordination mit Rücksicht auf die historische Entwicklung anstrebt, war vor ein Paar Tagen hier und glaubt gleichfalls, das eine Privatconferenz aus Mitgliedern aller oesterr. Nationalitäten sehr angezeigt sei.

Türr ist gegenwärtig in Pest und bereit zu einer solchen Conferenz allsogleich zu erscheinen. Türr, eine höchst liebenswürdige Persönlichkeit, ist nicht ohne Einfluss auf die Polen, weil sie seine intimen Beziehungen zu Louis Napoleon kennen, und nicht ohne Einfluss auf die Magyaren.

Von deutscher Seite würde ich Dr. Fischhof und Mende vorschlagen, von polnischer Ziemiałkowski, es übrigens Ihnen überlassend, wem Sie, hochverehrter Herr Doctor, Vertrauen schenken.

Beust, der über dem nationalen Hader stehend, nur Oesterreichs Wohl im Auge hat und nichts sehnlicher wünscht, als die Herstellung des inneren Friedens, würde gewiss jedes dahin führende Programm mit Freuden acceptiren; nur muss der Weg ein gesetzlicher sein.

Wären Sie mit einer solchen Conferenz einverstanden, wären Sie geneigt, das Zustandekommen einer solchen zu fördern?

Ich habe dem General Türr versprochen, mir Ihre Ansicht über die Conferenz zu erbitten und ihm mitzuthellen.

Unter einem erlaube ich mir E. H. ein Exemplar von Fischhofs Broschüre »Zur Erweiterung der Municipal-Autonomie« zu übersenden.<sup>30</sup>

Mit dem Ausdrucke herzlicher Verehrung

Ihr

Ergebener Diener

Dr. A. Smreker,

Wien am 27. Sept. 1868.

Wieden, Margarethenstrasse Nro. 5.

**Smrekar — Türru 29. sept. 1868.**

Hochverehrter Herr General!

Da ich verhindert war, nach Brünn zu fahren, schrieb ich vorgestern in unserem Sinne wegen der Conferenz an Hr. Dr. Prazak. Schon heute erhielt ich von letzterem die zustimmende Antwort in sehr liebenswürdiger Form.<sup>31</sup>

Ich hatte dem Dr. Prazak für die Conferenz folgende Namen vorgeschlagen: Seitens der Deutschen: Dr. Fischhof u. Oberlandesgerichtsrath v. Mende; seitens der Polen Ziemiałkowski, von jenseits der Leitha den liebenswürdigen General Türr und den Unterstaatssekretär Baron Nopčša. Dr. Prazak schlägt uns von Seite der Polen noch Grocholski und von Seite der Czechen noch Dr. F. Rieger vor, indem er sich zugleich bereit erklärt, Herrn Dr. Rieger für die Conferenz zu gewinnen, da er am 3. Oktober ohnehin nach Prag fährt.

Auch Dr. Prazak ist der Ueberzeugung, dass nur auf diesem Wege der innere Friede hergestellt wird, wenn sich die Führer der verschiedenen Nationalitäten über ein Programm einigen, welches dann auf gesetzlichen Wege durchgeführt wird.

Vor Allem ist es jedoch unumgänglich nothwendig, dass Beust und Andrassy einig handeln und dass letzterer den ersteren gegenwärtig beim Kaiser stützt gegen die Reaction u. gegen die gefährliche grossdeutsche, eigentlich preußische Partei. Der Dualismus wird bei unserem Streben aufrecht erhalten. Wie sich auch hier die staats-

<sup>30</sup> Po sprejetju dec. ustave 1868 je bilo eno prvih vprašanj, kako naj bi se uredila državna uprava v smislu nove ustave. Fischhof se je oglasil s svojimi misli v budapeštanskem »Ungar. Lloyd« 19. in 21. jan. 1868. Čez nekaj tednov je te svoje misli objavil v posebni brošuri »Zur Erweiterung der Municipalautonomie« (Wien, 1868). Gl. Charmatz, Ad. Fischhof, 213 sl., kjer je navedena vsebina brošure: »organizacija svobodne okrajne občine« (Bezirksgemeinde) kot avtonomnega vmesnega organa med navadno občino in drž. zborom in dež. odborom. S pomočjo tega vmesnega organa bi se najlaže rešilo — narodnostno vprašanje v Avstriji.

<sup>31</sup> Kameniček v pripombi k Smrekarjevemu pismu 27. IX. 1868: Dr. Prazak je odgovoril 28. IX. 1868, da soglaša in bi rad vplival na Riegra, da se udeleži sestanka, ker ne pozna boljšega zastopnika češkega naroda. Sestanek da mora biti tajen in slučajan.

rechtlichen Formen gestalten, für Ungarn erwächst keine Gefahr aus unserem Streben — im Gegentheil Vortheil, wenn die czechisch-polnischen Wühlereien aufhören.

Polen u. Böhmen analog mit Croatien; — Slovenen analog mit Slovaken u. Serben, mit vernünftig geregelter Autonomie, das gibt zwischen hier u. jenseits der Leitha eine staatsrechtliche Analogie.

Wie stehen bei Ihnen die Dinge? Ihr Aufsatz wird im passendsten Momente erscheinen, passend für die Conferenz. Ich bitte einstweilen ja nichts über Staatsrecht u. Nationalitäten zu schreiben, d. h. zu veröffentlichen, wir müssen das Pulver sparen; das wissen Sie als General am besten.

Wir werden Frieden unter den öster. Völkern machen und das wird Ihr schönstes Verdienst sein, hochverehrter Herr General und lebenswürdiger Herr Politiker!

Die Conferenz muss geheim arrangirt, »zufällig stattfinden«.

Wien am 29. Sept. 1868.

Hochachtungsvoll  
Dr. A. Smreker

**Smrekar — Pražaku 2. okt. 1868.<sup>32</sup>**

Hochverehrter Herr Doctor!

Sehr erfreut über den Inhalt Ihres werthen Schreibens von 28. d. beehre ich mich Ihnen mitzutheilen, dass meine politischen Freunde, welche einen gerechten, gütlichen Ausgleich unter den oesterreichischen Völkern anstreben, mit Ihren Anschauungen und Vorschlägen vollkommen einverstanden sind. Es ist daher nur sehr zu wünschen, dass Sie Herrn Rieger für die projectierte, rein private, zufällig sich ergebende Conferenz gewinnen.

Haben sich die Ihnen bekannten Mitglieder der Conferenz über ein Programm freundschaftlich geeinigt, dann muss man Beust und Andrassy und durch die beiden den Kaiser dafür gewinnen.<sup>33</sup>

Ist dies gelungen, dann findet sich auch eine cisleithanische Regierung, welche das Programm in der Legislative durchbringt. Beust allein hätte eine zu schwere Aufgabe, da Ihnen nicht unbekannt sein wird, dass in diesem Augenblicke der ungarische Einfluss beim Kaiser vorwiegt.

Wir schlagen den richtigen Weg ein; Türr ist intim mit Andrassy, und was Beust betrifft, so ist dieser ein zu ausgezeichnetener Staatsmann, als dass er nicht einsehen würde, dass dieser Weg, wenn einmal ein Programm in obangedeuter Weise gewonnen ist, am kürzesten und sichersten zum inneren Frieden führt.

Türr ist vom 10. d. M. angefangen jeden Tag bereit hieher zu kommen, ich glaube, dass die Conferenz bei Beginn der Reichsrathssaison stattfinden soll.

Ich handle, indem ich die Conferenz arrangire, nur als Stellvertreter des Zufalls. Sind die Herren der Conferenz einmal hier, so besucht Türr jeden derselben und dann treffen sich die Herren bei Türr etc. etc. Der

<sup>32</sup> To pismo je bilo poslano Pražaku v Prago na »Uh. krono«, kjer je Pražak običajno nočil, da bi tako mogel Pražak informirati Riegro tudi o vsebini tega pisma. Gl. pismo Türru 29. IX.

<sup>33</sup> Gl. prejšnje pismo Türru 29. sept.

Zufall ist eben, wenn er will, nicht verlegen, wir er die Leute zusammenführt.

Sie werden sehen, wie leicht sich eine Verständigung macht, wenn die rechten Leute mit gutem Willen, mit gerechter Gesinnung, mit Ruhe und Mässigung dieselbe anstreben.

Türr ist zum Vermittler wie geschaffen; er hat auch in Italien zwischen dem König und Garibaldi mit Klugheit in Geduld, daher mit Erfolg vermittelt. Ich sehe mit Ungeduld Ihrer gütigen Mittheilung entgegen, ob Herr Rieger geneigt ist der projectirten Conferenz beizuwohnen.

Mit Hochachtung und Verehrung zeichnet

Ihr

Ergebener Diener

Dr. A. Smrekar

Margarethenstrasse 5.

Wien am 2. Okt. 1868.

**Smrekar — Türru 13. okt. 1868**

Hochverehrter Herr General!

Den Empfang Ihrer sehr werthen Zeilen von 9. d. bestätigend, beehre ich mich Euer Hochwohlgeboren Folgendes mitzuteilen.

In der Zwischenzeit seit meinem ergebenen letzten Schreiben war Dr. Prazak in Prag und theilte mir unter 6<sup>ten</sup> d. mit, dass auch Dr. Rieger bereit sei, einer auf ein Ausgleichsprogramm abzielenden Conferenz in Ihrem Salon, verehrter Herr General, beizuwohnen.<sup>34</sup>

Seit dem wurde über Prag und Umgebung der Ausnahmzustand verhängt,<sup>35</sup> wie Sie dies aus allen Zeitungen ersehen. Wohin derlei Massregeln führen, ist Ihnen, hochverehrter Herr, nur zu bekannt.

Im ersten Augenblicke besorgte ich, dass Dr. Rieger und Dr. Prazak Beitrittserklärung zu unserer Conferenz widerrufen werden. Bis zu dieser Stunde kam mir diesfalls noch keine Erklärung zu.

Ich glaube, dass ein gütlicher Ausgleich auf dem von uns eingeschlagenen Wege ebenso im Interesse der Krone als auch Ungarns liegt. Sind Sie so gütig, mir die Anschauungen Andrassys darüber bekannt zu geben.

In diesem Augenblick herrscht beiderseits Erbitterung. Nationalitätsstreitigkeiten sind, wie religiöse Kriege stets von Leidenschaften begleitet. Die Deutschen rufen nun insgesamt: Kreuziget Sie! Aber der ruhige humane Politiker denkt und handelt anders, die Pöbelexcesse im Prag sind gewiss mit dem Gelde auswärtiger Mächte arrangirt.

Wie gross, liebenswürdiger Herr General, werden Sie dastehen in der Geschichte, wenn in Ihrem Salon, unter Ihrer Einflussnahme, der innere Friede zu Stande kommt!

Ihr sehr interessanter Aufsatz muss nach meiner Ansicht erst nach der Conferenz veröffentlicht werden. Das, was er enthält, müssen Sie in der Conferenz selbst sprechen. Die Conferenz muss sich zufällig ergeben, und müssen daher die Einleitungen geheim betrieben werden.

Haben wir aber ein zweckmässiges Programm in der Conferenz vereinbart, dann müssen wir dafür Propaganda machen und dann muss, nach meiner Ansicht, Ihr Artikel so weit als möglich verbreitet werden.

<sup>34</sup> Gl. pismo Pražaku 22. okt. 1868 o pismu 20. okt.

<sup>35</sup> Proglasitev 11. oktobra.



Die Czechen machen das geheime zufällige Zusammenkommen bei Ihnen zur Bedingung.

Wenn der Ausnahmestand nichts ändert, so findet die Conferenz hier nach Eröffnung des Reichsrathes statt; also zwischen 17. u. 25<sup>ten</sup> d. M.

Ihr Vorschlag bezüglich Fiume ist staatsmännisch klug — möge er angenommen werden!

Mit der innigsten Verehrung zeichnet Ihr ergebener

Diener Dr. A. Smrekar.

Wien am 13. Okt. 1868.

**Smrekar — Prazaku 22. okt. 1868.**

Hochverehrter Herr Doctor!

Den Empfang Ihrer sehr werthen Zeilen von 20. d. bestätigend beehre ich mich ergebenst mitzutheilen, dass Ziemiałkowski erst vor 2 Tagen angekommen ist, Grocholski aber täglich erwartet wird.<sup>36</sup>

Ziemiałkowski für seine Person hält Besprechungen zum Behufe der Verständigung über ein Ausgleichsprogramm für sehr erwünscht und zw. ganz nach Inhalt unserer Correspondenz, nur müssten die Besprechungen möglichst geheim stattfinden, damit dieselben nicht den giftigen Zungen der Gegner Preis gegeben werden.

Was Türri betrifft, so theile ich auch in dieser Beziehung Ihre Anschauungen; erst wenn das Programm fertig ist, soll er nach Kräften für die Realisirung desselben wirken. Es ist merkwürdig, dass, wie sie aus den beiliegenden Zeilen Türri ersehen, ein trauriger Zufall denselben von den Besprechungen ferne hält. Das Austreten des Lago Maggiore hat Türri's Besetzung zum Theile zerstört, und er eilte infolge eines Telegramms nach Hause, um die nothwendigsten Anordnungen zu treffen. Er selbst drückt in den beiliegenden schwer leserlichen Zeilen den Wunsch aus, dass man bezüglich der Ausgleichsbesprechungen keine Zeit verlieren solle, indem er zugleich verspricht, dass er für ein bis an die Föderation streifendes Programm kämpfen werde.

Ich bin der Ansicht, Sie, Hochverehrter Herr Doctor, sollten zuerst allein hieher kommen, die Situation prüfen, und wenn Ihnen die Dinge entsprechen, Herrn Dr. Rieger telegraphisch zur Herreise einladen.

Ich meinerseits hege die Hoffnung, dass man mit gutem Willen, Ausdauer und Selbstbeherrschung das Erreichbare erreicht.

<sup>36</sup> Gl. pismo Türri 13. okt. 1868! Kameniček pripominja pri pismu, Prazaku 2. okt. naslovljenem, da je Prazak odgovoril 20. okt.: Rieger je pripravljen sodelovati, da pa morajo biti zastopane vse narodnosti, zlasti pa politika Grocholski in Smolka. Bržkone je bila to nova Riegrova zahteva, o kateri je moral Prazak Smrekarja obvestiti naknadno 20. okt., dočim govori pismo Türri 13. okt. samo o pripravljenosti Riegrovi — brez tega pogoja. Rieger označuje stališče Čehov do Poljakov v pismu Smrekarju 12. jan. 1869 (Heidler-Sušta, Příspěvky k listáři dr. Fr. Riegro, 1924, I/187/8): »Wozu konnte uns nun eine Verhandlung mit Herrn Dr. Ziemiałkowski nützen? Die böhmische Opposition steht auf eigenen Füßen, auf staatsrechtlichem Boden und hat von den Reichsrathspolen bisher eher Spott als Unterstützung erlebt; sie wird also wohl ohne Allianz mit ihnen fortleben. Wir können nur mit der wahrhaft liberalen und nationalen Parthei der Polen, mit der Smolka's, welche die öffentliche Meinung Galliziens in ihrer entschiedenen Majorität für sich hat, Hand in Hand gehen. Wenn die Parthei Ziemiałkowski von der gegenwärtigen dualistischen Regierung nennenswerthe Concessionen erlangt, so wird uns das sehr freuen und kann uns nur nützen.«

In der Hoffnung, Euer Wohlgeboren recht bald hier zu begrüßen,  
zeichne ich mit der grössten Hochachtung

Ihr  
Ergebener Diener  
Wien am 22. Okt. 1868. Dr. A. Smreker

**Smrekar — Pražaku 23. okt. 1868.**

Hochgeehrter Herr Doctor!

Als ich gestern an Euer Wohlgeboren schrieb, wusste ich noch nicht,  
dass Grocholski vorgestern Abends hier angekommen war.

Heute theilte mir Ziemialkowski mit, dass er mit Grocholski bereits  
gesprachen, und dass auch letzterer den Gedanken der Verständigung auf  
die zwischen Euer Wohlgeboren und mir vereinbarte Art und Weise für  
einen glücklichen halte. Nur auf diesem Wege können wir dem fluchwür-  
digen »divide et impera« wirksam begegnen.

Uebereinstimmend mit mir meint aber auch Ziemialkowski, dass es  
wünschenswerth wäre, wenn Sie, Hochverehrter Herr Doctor, zuerst allein  
hierher kämen, und erst nach einer Vorbesprechung Herrn Dr. Rieger tele-  
graphisch einladen.

Uebrigens bleibt dies ganz Euer Wohlgeboren überlassen, ob Sie  
zuerst allein oder mit Dr. Rieger zugleich kommen wollen, beide werden  
eine herrliche Aufnahme finden.

Schade um jeden verlorenen Tag!  
Der Himmel gebe seinen Segen!

Euer Wohlgeboren  
Ergebener Diener  
Wien am 23. Okt. 1868. Dr. A. Smreker

**Smrekar — Pražaku 29. okt. 1868.**

Hochgeehrter Herr Doctor!

Ihre freundlichen Zeilen vom 23. d.<sup>37</sup> berechtigten mich zu der Hoff-  
nung, dass Sie an einem der nächsten Tage hier eintreffen werden. Leider  
geht viel Zeit verloren, die für den edlen Zweck des Ausgleichs vortrefflich  
verwerthet werden könnte!

Ich kann keine positiven Zusicherungen machen, aber im engsten  
Vertrauen nur für Sie! erlaube ich mir folgendes mitzutheilen:  
An massgebender Stelle,<sup>38</sup> auf welche ich bezüglich eines gerechten Aus-  
gleichs zwischen den Völkern alle meine Hoffnungen setze, an welche  
Stelle ich Alles lenke, was meine Versöhnungs-Bemühungen fördern kann,  
hatte ich vor ein Paar Tagen eine längere Besprechung, welche alle Mittel  
und Wege umfasste, um das von mir verfolgte Ziel zu erreichen.

Ich fand volle Geneigtheit zur Analisierung<sup>39</sup> meiner Ideen, aber auf  
vorsichtigem, correctem, constitutionellem Wege. Weiter kann ich hier  
nicht eingehen, die Details einer mündlichen Besprechung vorbehalten.

<sup>37</sup> Tiskovna pomota? Smrekar je 23. pisal, 24. Pražak sprejel, odgovoriti pa  
je mogel šele 25.!

<sup>38</sup> Gotovo je to Beust: prim pismo Riegru 20. avg. o providencialnem po-  
slanstvu Beustovem in popolnem zaupanju Smrekarja vanj ter razgovorih z njim.

<sup>39</sup> Analisierung ne daje pravega smisla, Realisierung daje!

Fischhof (gleichfalls noch im Vertrauen mitgeteilt) hat ein Werk darüber, wie Oesterreich auf naturgemässe Weise constituirt und regiert werden soll, vollendet, wunderbar wahr und überzeugend geschrieben, welches geeignet ist, die Irrlehren des oesterreichischen Centralismus und constitutionellen Despotismus blos zu legen und für uns die siegreichste Propaganda zu machen. Deutschthumler, seine intimsten Freunde, bemühen sich die Herausgabe dieses herrlichen Werkes zu verhindern, ich aber hoffe es dahin zu bringen, dass letzteres in Kürze erscheint.

Auch habe ich Alles eingeleitet, dass im rechten Momente der populärste Mann Wiens, Gemeinderath und Landtagsabgeordneter Steudel eine grosse Volksversammlung arrangirt, in welcher der glänzendste Volksredner der Deutschen, Professor Kletschinsky, unsere Principien mit sicherem Erfolge bespricht.

Ziemiakowski ist wieder hier und sehnt sich, wie ich nach Ihrer Ankunft. hochverehrter Herr Doctor!

Ihrer Ankunft entgegensehend zeichnet hochachtungsvoll

Ihr

Ergebener Diener

Wien am 29. Okt. 1868.

Dr. A. Smreker

(Nadaljevanje bo sledilo.)

## Emil Meyerson in njegova filozofija.

Dr. J. Janžekovič.

Kar je bil v Nemčiji sredi 19. stoletja materializem, to je bil v isti dobi na Francoskem »scientizem«. Scientizem je otrok Comteovega pozitivizma, dasi je na prvi pogled v popolnem nasprotju z njim. Pozitivizem je ves skeptičen in usmerjen v prakso. Po njegovem zakonu o trojnem stanju (la loi des trois états) je doba teoloških in modroslovnih spekulacij za vedno minila, nastopila je doba »pozitivne« znanosti. Ta upošteva samo dejstva in zakonito zvezo med njimi. Vsa razmišljanja o bistvu pojavov in njihovih nosilcev, o vzrokih in učinkih ter o cilju vesoljstva so brezplodna. Dovolj je, da vem, kako si pojavi zakonito slede, saj to edino mi omogoča, da vnaprej določim bodoče stanje in po njem uravnam svoje delovanje. Drugega namena pa znanost nima: »Science, d'où prévoyance; prévoyance d'où action«<sup>1</sup>. Pozitivizma je bila sama skromnost. Comte je celo odklanjal prenatalčne znanstvene raziskave. Kaj bi z mikroskopom in z raziskovanjem o sestavi zvezd! S takimi malimi bitji se v življenju itak ne moremo baviti, na nebesna telesa pa nimamo dostopa.

Toda pozitivna znanost, ki jo je Comte postavil na mesto teologije in filozofije, je doživljala v 19. stoletju triumf za triumfom. Tehnika je dosegla velikanski razvoj, njene iznajdbe so preobrazile zemljo in življenje na njej. Ljudi se je polastila nekaka pijanost ob vsem tem, zdelo se jim je, da je ni skrivnosti, ki bi prej ali slej znanost ne mogla posvetiti vanjo. La Science... Francozi so jo začeli pisati z veliko začetnico. Kakor je pozitivizem preveč in nedosledno poniževal človeško spoznanje,

<sup>1</sup> Auguste Comte, Philosophie positive, résumé par E. Rigolage (Paris 1929) I, 38.

tako ga je scientizem precejeval in si ošabno domišljaj, da bo človek prisilil vesoljstvo, da razgali pred njim svojo zadnjo tajno. Le to je obema skupno, da enako zaničljivo odklanjata filozofijo in teologijo. Taine je že v duhu gledal, kako bo znanost odkrivala vedno višje in vedno splošnejše zakone, »dokler se nam ne razodene vsa narava v svojem najglobljem bistvu kot čisti abstraktni zakon, drobeč se v podrejene zakonitosti in rodeč v prostoru in času poedina bitja ter ves brezkončni tok pojavov«<sup>2</sup>. Učenjak bo v tem zakonu deduktivno odkrival vesoljstvo z njegovimi konkretnimi poedinostmi, kakor odkriva geometer lastnosti svojih likov.

Ta delirij je objel znanstvenike in javnost. Slavni fizik Berthelot je dejal: »Svet danes nima več skrivnosti.« Notredamska stolpa sta nehala biti simbol Pariza, tehnika si je postavila l. 1889 za svetovno razstavo svoj znak: Eiffelov stolp, in nastala je krilatica, »ceci tuera cela«, tehnika, znanost bo ubila religijo!<sup>3</sup> V to ozračje bi spadal tudi zapozneli aforizem, ki smo ga brali lani pri nas: »Darvin i Bosje (Bossuet) ne mogu biti zajedno na katedri.«<sup>4</sup> Pred malo več ko pol stoletja bi bil zelo moderen...

Pa že se je pojavila reakcija med znanstveniki samimi. To so bili zlasti filozof Emil Boutroux, fizik Pierre Duhem, matematika Edouard Le Roy in Henri Poincaré. Začeli so se izpraševati, kaj je prav za prav v znanosti res pozitivno dokazanega in dokazljivega, in izkazalo se je, da so prav temeljni aksiomi, ki so jih scientisti smatrali za absolutno, pozitivno dokazano resnico, znanstveno sploh nedokazljivi, ako je znanost samo to, za kar so jo smatrali Comteovi učenci. Zamajali so se temelji znanosti, scientizem se je zrušil vase kakor preluknjan mehur, javnost pa se je polastila Brunetièreovega obrazca in proglašala »la banqueroute de la science«.

Ozkosrčni scientizem, ki je upošteval samo sirova dejstva, je bil legel kakor mōra na vse duhovno življenje. Za mlado inteligenco je bilo pravo odrešenje, ko je nastopil Boutroux. Že naslov njegove knjige: »De la contingence des lois de la nature«, o prigradnosti naravnih zakonov, je bil manifest. Duhovne vede so se zopet smele prikazati. Zopet je bila človeku priznana pravica, da se zanima za filozofijo, moralo, religijo, prav tako kakor za znanost, ne da bi s tem grešil proti človeškemu dostojanstvu. Lahko je bil kdo umetnik, ne da bi radi tega moral biti naturalist. V tisti dobi je zorel Bourgetov »Disciple«, proglas novega rodu, ki odklanja scientizem, ker ubija življenje. Taine je zapisal, ko je prebral ta roman: »Konec je moje generacije.«<sup>5</sup>

V to strujo kritikov znanosti ali epistemologov, kakor se tudi nazivajo, spada kot najmlajši, pa morda največji med vsemi, Emil Meyerson. »Posebej moram poudariti,« tako izjavlja v svojem prvem delu, »vpliv, ki so ga imeli na razvoj mojega nazora še živeči učitelji Boutroux in Bergson, Poincaré in Duhem.«<sup>6</sup> »Moje izhodišče,« pravi na drugem mestu,

<sup>2</sup> P. Bourget, *Essais de Psychologie contemporaine* (Paris 1924) I, 228.

<sup>3</sup> Gl. M. Bourcet: *Psychologie des quatre-vingts ans d'expositions françaises*, Etudes 5, sept. 1931, str. 543.

<sup>4</sup> I. F., Verouk v *srednji šoli*, Čas 1934/35, str. 146/47.

<sup>5</sup> Gl. P. Archambault: *Les philosophies de la contingence et la philosophie de l'action*, v knjigi: *Le témoignage d'une génération* (Cahiers de la nouvelle journée), Paris 1924 in G. Riou: *Du naturalisme à l'idéalisme dans la littérature*, v knjigi: *Le materialisme actuel*, Paris 1933.

<sup>6</sup> *Identité et réalité*, XVIII.

je bil empirizem, ta splošna vera fizikov in kemikov v drugi polovici prejšnjega stoletja. Oprl sem se na ta ozkosrčni toda jasno začrtani nazor, ki ga je izdelal o znanosti pozitivizem, in skušal sem pokazati predvsem eno precizno točko, kjer je ta sestav očitvidno nezadosten, namreč glede zakonov o ohranitvi...<sup>7</sup>

E. Meyerson, poljski Jud po rodu, se je rodil v Lublinu l. 1859. Studiral je kemijo v Nemčiji, Bunsen je bil med drugimi njegov učitelj. L. 1882 se je ustalil v Franciji in deloval v laboratoriju francoskega kolegija. Pustivši kemijo se je od leta 1889 posvetil filozofiji. Njegova dela na tem področju so: *Identité et réalité* (1908), *De l'explication dans les sciences* (1921), *La déduction relativiste* (1925), *Du cheminement de la pensée* (1931), *Réel et déterminisme dans la physique quantique* (1933). Umril je v začetku decembra 1933. Še l. 1934 je izšlo več njegovih člankov, ki jih je bil razposlal revijam.<sup>8</sup>

Meyerson je sprva nameraval pisati zgodovino kemije in je tudi izdal nekaj monografij, ki spadajo v to stroko. Pri zbiranju gradiva je pa opazil, kako človeški duh, ki se javlja v znanosti, v vseh stoletjih sledi istim zakonom. Vedno se na enak način loti realnosti in cilj, ki ga zasleduje, je še danes tak, kakor je lebdel pred očmi grških atomistov, ko se je budila znanstvena misel. Mnogi filozofi so poskušali po samoopazovanju odkriti zakone mišljenja. Toda ni li ta metoda skoraj nemogoča? Kdor intenzivno misli, ne more obenem pozorno opazovati svoje lastne misli, ako se pa skuša pozneje spomniti, kako se je vršila, se često vara. Vidi predvsem začetek in konec miselnega napora in nehote si ustvari nekako bližnjico med njima, pri tem pa prezre vijuže in skoke, zalete in zagate, ki jih dela misel z bliskovito naglico, ko se spontano razvija. »Tej nevarnosti se bomo vsaj deloma izognili,« pravi v uvodu v svojo prvo knjigo, »ako ne naperimo pozornosti na lastno misel, ki bi si jo nalašč v ta namen priklicali v spomin, ampak na tujo misel, ki je brez plastičnosti, ker je ustaljena v spisih. Toda sodobna znanost nam ne zadošča. Saj mi ne iščemo znanstvenih dognanj, ampak način in pot, kako so prišli do teh dognanj.«<sup>9</sup>

Na tak način skuša odkriti Meyerson temeljne zakone človeškega razuma. Sholastiki so radi poudarjali načelo: *Nihil est in intellectu quod non fuerit primo in sensu*. Leibniz pa je dostavil: *nisi ipse intellectus*<sup>10</sup>. Znanje je plod sodelovanja med razumom in predmeti, v njem je nekaj, kar mu prihaja od umskih načel. Kaj je ta »*intellectus ipse*«, ki se javlja v vsakem mišljenju, naj bo še tako oprto na izkustvo? Kateri so njegovi zakoni? Ali, da rabimo Kantov izraz, kaj je v našem spoznanju apriornega?<sup>11</sup> Kant je hotel to dognati naravnost, z analizo spoznavnih zmožnosti, z Meyersonom se bomo pa lotili iste naloge tako, da bomo preiskovali, kako se je razum s svojimi zakonitostmi javljal v znanosti od njenih prvih početkov do danes.

<sup>7</sup> *Du cheminement de la pensée*, 624.

<sup>8</sup> Navajali bomo naslednje izdaje Meyersonovih del in rabili kratice, ki jih je že avtor sam uporabljal: *Identité et réalité*<sup>1</sup>, 1932, okr.: I. R.; *De l'explication dans les sciences*<sup>2</sup>, 1927, okr.: E. S.; *La déduction relativiste*, 1925, okr.: D. R.; *Du cheminement de la pensée*, 1931, okr.: C. P.; *Réel et déterminisme dans la physique quantique*, 1933, okr.: R. D. Vsa ta dela so izšla v Parizu.

<sup>9</sup> I. R. XV.

<sup>10</sup> C. P. 574.

<sup>11</sup> *Philosophie de la nature et philosophie de l'intellect* (*Revue de Métaphysique et de morale*, 1934, št. 2, str. 147—181), str. 163, 181.

Ker skušamo odkriti načela, ki se po njih ravna človeško mišljenje, bi lahko šteli te študije k logiki. Toda logika je normativna veda, ki uči, kako naj se mišljenje vrši, da bo pravilno, dočim hočemo mi samo dognati, po kakih zakonih se mišljenje v resnici ravna, bodisi da je sicer objektivno veljavno ali ne. Iz podobnega razloga moramo odkloniti naziv »spoznavna teorija«. Da, spoznavna teorija, ki pa noče predpisovati, kako naj bo, ampak ugotoviti, kako je. Zato je Meyerson sam izbral za svoje delo nov naziv: filozofija razuma (philosophie de l'intellect).

## I.

Comteov pozitivizem zahteva, da se mora znanstvenik ogibati vsake metafizike. Njegova naloga je, da ugotovi, kako si pojavi slede zakonito; vprašanja, kaj so pojavi sami na sebi, kaj se javlja in pod vplivom kakih vzrokov, so čisto brezplodna. Pa tudi ti zakoni, ki jih ugotovi, niso pozitivistu nič transcendentnega, ampak so samo uporabna pravila za nas ljudi, da koristno uravnamo svoj odnos do sveta. Ta nazor nujno vodi do logičnih posledic, ki so jih izvedli šele Comteovi učenci. Ako je prepovedano vsako razmišljanje o tem, kaj je »za« pojavi, kaj se prav za prav javlja, potem izraz pojav ne more pomeniti ničesar drugega, kakor naše občutke. Vsa znanost bi imela za nalogo, da dožene, kako si občutki slede, in to res čisti občutki. Ko zjutraj vstanem in »zagledam« sonce, to nikakor ni goli občutek. V resnici vidim le posebno barvo, ki redno zgine, kadar zamijim. Preprosta pamet (sensus communis) je že zgodaj zbrala take in podobne občutke in si njihovo zakonito ponavljanje razlagala tako, da vzroki teh občutkov, v našem primeru sonce, trajajo kot samostojne reči tudi takrat, ko jih človek ne zaznava. Toda to je že tolmačenje pojavov ter iskanje njihovih nosilcev in vzrokov, to je že ontologija. Dosleden pozitivist bi moral ostati samo pri tem, kar je Bergson s toliko težavo izluščil kot »neposredne podatke samosvesti«. Med temi bi moral iskati odnosov. Ali je pa dejanska znanost res taka? Niti najmanj. »Kdor se hoče o tem prepričati, naj samo posluša par predavanj iz fizike. Niti najmanjše sledi o subtilnih analizah, ki smo jih omenili (ki naj bi odkrile »neposredne podatke samosvesti«), ne bo dočakal. Nasprotno, vsak stavek, vsaka trditev priča, ako jo analiziramo, o neomajni veri v bivanje reči in v njihovo neodvisnost od občutkov.«<sup>13</sup> »Električar preiskuje tok. Skrijmo mu galvanometer in vprašajmo ga, če tok še vedno teče. Najbrž bo mislil, da ga sprašujemo, ali ni kdo slučajno zavrtil stikala. Vztrajajmo. Vprašajmo ga, ali ne meni, da je tok prenehal zaradi tega, ker on ne vidi več kazala na galvanometru. Ako nima mož, ki smo se nanj obrnili, nobene filozofske naobrazbe ter ga ni dosegel 'metafizični dvom' in ako smo mu dobro razložili smisel vprašanja — to sicer ne bo lahko, ker ni vajen, da bi vezal ti dve področji (znanstveno in filozofsko) — v obraz se nam bo zasmel, če bo le hotel biti odkrit. Dvom v takih okoliščinah se mu bo zdel ravno tako neupravičen, kakor če bi ga vprašali, ali dvomi, da biva njegova žena ali njegova delavnica, samo zato, ker trenutno ene ali druge ne vidi. Njegova vera v predmete obeh kategorij je očitno slična in teče iz istega vrelca.«<sup>14</sup>

Preprosta pamet kakor znanost vedno išče za pojavi nosilcev, reči, podstati. Res je, da se nazor o teh rečeh pogosto menja. Svet preprostega

<sup>13</sup> E. S. 34.

<sup>14</sup> E. S. 38/39, I. R. 422/23.

človeka obsega hribe in doline, zemljo in kamenje, veter in vodo, rastline in živali. Toda nekateri izmed teh predmetov so silno spremenljivi. In ker človek ne more dopustiti, da bi nekaj kar tako iz nič nastalo ali se razblinilo v nič, zato so prvi grški misleci razlagali vse pisano in vrveče vesoljstvo kot zmes štirih nespremenljivih prvin, zemlje in vode, zraka in ognja. Drugi so še te prvine razdrobili v atome. Descartes je poznal samo enolično tvar in gibanje, nato je zopet zavladal atomizem, sodobna znanost se je pa ustavila pri elektronih in kvantih. A zgodovine še ni konec! Nikoli pa ni ne preprosta pamet ne znanost zanikala reči, ampak je prejšnje opustila samo tedaj, ko jih je mogla nadomestiti z novimi. »Ne le, početki znanosti so ontološki, ker temelje na predmetih preproste pameti, tudi kadar veda opusti prejšnji nazor, ali ga spremeni, je to, kar prevzame, prav tako ontološko, kakor to, kar opusti.«<sup>15</sup> Še več. Bitja, ki jih ustvarja znanost, so bolj reči, kakor reči, ki jih pozna preprosta pamet. Kaj je reč? To, kar biva neodvisno od mojih občutkov in kar nespremenjeno traja, čeprav občuti nehajo ali se spreminjajo. Toda ni li Descartesova gibajoča se tvar bolj neodvisna od občutkov, bolj »objektivna«, kakor Aristotelove podstati s svojimi neštetimi kakovostmi, ki so komaj več, kakor objektivacije občutkov? Ali ni elektron, energija, masa znanstveniku nekaj trajnega, da, večnega in nespremenljivega, dočim so predmeti, ki jih pozna vsakdanje življenje, v neprestanem toku? Z eno besedo, znanost je vedno bila in je realistična. Kadar opusti eno ontologijo, stori to le, da se oklene druge. Ves razvoj gre prav za tem, da se predmet znanosti čim bolj »desubjektivira«.

Kaj pa relativnostna teorija? Meyerson, ki se je obširno bavil z njo in osebno razpravljal z Einsteinom, ugotavlja, da bi sicer »njeno ime moglo zbuditi mnenje, da je po novem nazoru bivanje realnosti same relativno glede na kaj drugega, predvsem seveda glede na samosvest. Pa to ni res. Do tega naziva je prišlo po zgodovinskih okoliščinah ...«<sup>16</sup> Nasprotno! Po tem nauku so pojavi od subjekta še bolj neodvisni. Realnost je v relativnostni teoriji brez dvoma nekaj ontološko absolutnega, pravi 'Ding an sich', nekaj bolj absolutnega in ontološkega kakor predmeti preproste pameti in fizike pred Einsteinom.<sup>17</sup> »Lorenz in Einstein obračata svojo pozornost prav na one reči, ki jih ne smemo smatrati kot relativne (die sich der Relativierung entziehen). Relativnostno načelo je v resnici načelo o nerelativnosti realnosti.«<sup>18</sup> »Einstein je skoro od početkov svojega delovanja ... kazal jasno in odločno realistično tendenco, ki je tendenca slehernega fizika, zavedajočega se svoje naloge.«<sup>19</sup> Tudi sodobna znanost je realistična.

V najnovejši dobi doživlja ta realistični gon znanstvenika hudo preskušnjo. Po Planckovih dožnanjih je realnost presledna, zrnčasta, »kvantna«, po L. Debroglievi teoriji se pa razblinja v valovanje in fizik je prisiljen, da smatra isto stvar sedaj za delec, sedaj za val. Dokler ostane pri svojih matematičnih obrazcih, je vse v redu. Ko pa naj pove, kako stvarnost enačbe pomenijo, pride v zadrego. Ena in ista stvar vendar ne more biti obenem valovanje in delec. Znanstvenik niha med obema predstavama,

<sup>15</sup> E. S. 39.

<sup>16</sup> D. R. 77.

<sup>17</sup> D. R. 79.

<sup>18</sup> D. R. 68. Nemški izraz v oklepaju je pristavil Meyerson sam.

<sup>19</sup> D. R. 61.

ne da bi se smel odločiti za eno ali drugo, ker neobhodno rabi obe. »Fizik kvantov, v kolikor je fizik, brez dvoma misli kot realist in ne more drugače. Toda podklad njegove realnosti, ki bi naj kazal obenem dve izključujoči se obliki in ki mu zaradi tega ni mogoče pripisovati nobene izmed obeh, ta podklad je tako nedoločen, da kar nekako izginja in se hoče razbliniti v nič.«<sup>20</sup> Dvomno je edino to, kako si naj ta podklad predstavljamo, o tem, da neki podklad je, noben fizik ne dvomi, sicer bi ne imel kaj raziskovati.

Ako je znanost vseh časov tako trdovratno, da, nujno realistična, ali ni s tem odločena že tudi filozofska debata med idealizmom in realizmom? Meyerson noče tega trditi, ugotavlja pa, da bo povratek k idealizmu »tem težji, čim bolj se je fizikalna veda oddaljila od čutečega jaza. Prav v realnosti pa se je povečala ta razdalja do skrajnosti. Ako se torej hoče filozof v resnici ozirati na ta zadnji napredek v znanosti, bo imel seveda opraviti z realnostjo, ki ne bo ravno prožna v njegove namene.«<sup>21</sup> Meyersonovo pravo mnenje o tem vprašanju pa bomo spoznali šele, ko bomo imeli pred seboj ves njegov sestav.

## II.

Znanost se ne ustavi pri pojavih in odnosih med njimi, kakor hoče pozitivizem, ampak skuša prodreti do tega, kar se javlja, kajti ni odnosov brez odnosnega (rapporsts sans support).<sup>22</sup> Preprosta pamet pozna svoje podstati; znanost si jih vzame za izhodišče, jih često razdrobi, toda te drobce smatra prav tako za podstati. Glavna naloga znanosti pa je, da nam to realnost razloži.

Tudi tu se moti pozitivizem, ki mu je cilj znanosti praksa. Od Platona in Aristotela pa do sodobnikov so misleci izjavljali, da je znanje nekaj vzvišenega, častnega, samo v sebi vrednega. Res kaže izkušnja, da skoro sleherni resnica vodi prej ali slej do zboljšanja življenjskih pogojev, toda nekako mimogrede. Velika odkritja večinoma izkoristijo drugi, ne iznajditelji. Pravi znanstveniki so navadno zgled nesebičnega iskanja. To dejstvo je zelo podčrtal naš Veber: »Znanstveniku ni na tem, do kakih rezultatov bo prišel, kako bo problem rešil, temveč njemu je in mora biti na tem, da pride sploh do rezultatov, da problem sploh reši.«<sup>23</sup> Človek ima poleg drugih gonov tudi teženje po znanju, radovednost, in utešenje tega teženja mu zbuja svojska ugodna čuvstva, »logična« čuvstva, kakor pravi Veber. To, da ve, kako si pojavi slede, mu sicer zadošča, da se more ravnati v življenju, ne uteši mu pa njegove radoznalosti. Ko že pozna zakonito zvezo med pojavi, hoče še vedeti, odkod in zakaj ta zveza. »Kakor preprostega človeka, tako znanstvenika nikakor ne zadovolji zakon, da bi mu obrazložil pojav. Res je pomen zakona v znanosti velikanski, ker omogoča napoved bodočnosti in s tem naše ravnanje. Ne zadovolji pa duha, ki išče preko zakonov še razlage pojavom.«<sup>24</sup> Tudi v tem se sodobna znanost prav nič ne loči od znanosti v prejšnjih stoletjih, kakor je pokazal Meyerson v knjigi »La déduction relativiste«. Einstein je avtorju sam izjavil, da se strinja z njegovimi zaključki, rekoč: »Kako?

<sup>20</sup> R. D. 48.

<sup>21</sup> D. R. 75.

<sup>22</sup> Bulletin de la Société française de Philosophie, Mars 1909 (Séance du 31 Déc. 1908: Identité et réalité), str. 88, 91 etc.

<sup>23</sup> Očrt psihologije, Ljubljana 1924, 89.

<sup>24</sup> E. S. 60.



Ta demon razlage, ki sem ga opazil pri Descartesu in pri tolikih drugih in ki se mi je zdel tako čuden, ta demon da je tudi mene obsedel? Kaj takega mi niti na misel ni upalo priti. Pa prebral sem vašo knjigo in priznati moram, da me je prepričala.«<sup>25</sup>

Znanost tudi ugotavlja, a pred vsem razlaga. Kaj se pravi »razložiti«, »expliquer«, »explicare«? »Plica« je guba. »Explicare« pomeni doslovno razgrniti gubo, recimo predpasnik, da se vidi, kaj je notri. Tudi naš slovenski izraz »razložiti« zbuja podobno predstavo. Takoj mislimo, recimo, na branjevko, ki »razlaga« svoje blago pred občinstvom, ali na urarja, ki je »razložil« uro po mizi. Ura je pravi mali umotvor. Kako se ji otrok čudi! Ko pa mu jo kdo tako del za delom razloži, se otroku zasvita. Sedaj razume, zakaj ura gre. Ali ne dela znanost enako? Vidimo, da se kos železa v ognju poveča. Čuden, nerazumljiv pojav. Kako naj snov nenadoma naraste? Znanost nam to »razloži« tako, da razstavi celoto v drobce in nas pouči, da se snov ni prav nič povečala, ampak samo razdalja med temi drobcji. Dobro premislimo, kaj smo storili v obeh slučajih: Skušali smo to, kar je za nas čudnega, nerazumljivega, novega, izvesti na to, kar je navadnega, znanega. Skušali smo neznanu izločiti in izenačiti novi pojav s prejšnjim: ura = pero + nihalo + kolesje itd.; kos kovine, ki jo je toplota raztegnila, je po množini snovi enak istemu kosu pred raztezanjem. Z eno besedo, skušali smo istovetiti. Razložiti se pravi istovetiti. Človek je tako dolgo nepokojen, dokler ne more reči, da sprememba ni sprememba, ampak da je z nekega vidika ostalo vse pri starem. Ves napor človeškega duha, ki razglablja sebe in svet, je neprestano istovetenje, izvajanje neznanega na znano. Razum ima pri tem Sizifovo nalogo: Ako sta dva pojavi res istovetna, tedaj nista dva, ampak eden; stvar, ki bi jo naj razložil, je izginila. Ako pa nista istovetna, pa naj ju vendar razumem, ju moram kako istovetiti. Toda, kako naj istovetim, kar ni istovetno? Edino tako, da smatram del pojava za brezpomemben in se nanj ne oziram. En pojav lahko izvedemo na drugega in ga tako istovetimo z njim »samo, ker smo odločeni izjaviti, da je to, kar se nam je sprva zdelo pri obeh različno, brezpomembno. Toda različnost zaradi tega seveda ni izginila; ostala je dalje in povzroča, da je naša trditev protislovna.«<sup>26</sup>

Istovetenje je temeljni in edini način, da pojave razumemo in razložimo. Dokazov za to nam ni treba daleč iskati. Vsaka trditev, vsak pravi stavek nam lahko služi v dokaz. Ali ni sleherni stavek istovetenje subjekta in predikata? Pa samo istovetenje, nikoli istovetnost. Tautoloških trditev ni, kljub Kantovemu mnenju. Stavek, da ni le brezpomemben šum, mora imeti smisel in vsebino, ki nas o nečem pouči. Meyerson navaja Tomaža Akvinskega, ki pravi: »Umski čin doseže svoj cilj, ako nas dovede do nečesa, kar nam je bilo prej neznan.«<sup>27</sup> Če bi predikat subjektu ničesar ne dodal, bi ne imelo smisla nadaljevati stavek, ko smo izrekli subjekt. Morda so kdaj trditve po obliki res tautologije, ker pač tvorna znamenja niso sposobna, da bi izrazila vse odtenke misli, toda glasovni pisani znaki vendar niso isto, kar misel, ki jo izražajo. Ako Nemeč pravi: »Krieg ist Krieg«, je to po obliki popolna tautologija. Toda vsi vemo, da pomeni nekako tako-le: Kadar je vojna, je pač treba biti pripravljen tudi

<sup>25</sup> A. Metz: Meyerson, une nouvelle philosophie de la connaissance, 2. popr. in povečana izdaja, Paris 1934, 179/80.

<sup>26</sup> E. S. 143/44.

<sup>27</sup> C. P. 96.

na neprijetne posledice, ki jo spremljajo.<sup>28</sup> Subjekt in predikat torej nista isto, pa vendar glagol vsakega stavka izraža istovetnost. Subjekt in predikat načelno ne smeta in ne moreta biti istovetna, pa sta kljub temu istovetena (identité: identification). Razliko smo kot brezpomembno pustili v nemar. Zato lahko rečemo proti Kantu, da »je vsaka trditev sintetična, ker veže nekaj, kar prej v misli še ni bilo povezano . . . , in da je vsak stavek analitičen, ker mora subjekt vključevati predikat, ako je sodba pravilna.«<sup>29</sup>

Tudi matematik istoveti z enačaji nekaj, kar ni istovetno. »Pet in sedem« je strogo istovetno samo s »pet in sedem«. Zanimivo je, da Francoz ne pravi, da je pet in sedem dvanajst, ampak da stori (font) dvanajst, kakor da čuti, da enakost obeh členov ni popolna.<sup>30</sup> Mar je res kvadrat na hipotenuzi pravokotnega trikotnika enak vsoti kvadratov na obeh katetah? Da, ako izjavimo, da je važna samo velikost ploščine, ne pa oblika in lega. Krojač pa ve, da ni vseeno, ako ima en večji kos blaga ali dva manjša.

V kemiji ni prav nič drugače. Odkar smo se od Lavoisiera navadili, da smatramo pri snovnih pojavih kolikostno stran, ki se izraža v teži, kot nekaj najvažnejšega, nas nič več ne moti enačba:  $H_2 + O = H_2O$ . Srednjeveškemu alhimistu, ki je bil kakovostno usmerjen, bi se zdela nekaj nezaslišnega. Dva plina tako različnih lastnosti vendar ne moreta biti isto, kar voda! Zejen človek bo še danes rad potegnili z alhimistom, zanj je kakovost vse. Toda vedi gre za to, da kemične pretvorbe razloži. Razloži jih pa le, ako najde v novem pojavu nekaj, kar je ostalo isto kot je bilo prej, pa četudi mora vsled tega smatrati kot brezpomembne tiste kakovosti, ki so v življenju najvažnejše.

Zahteva po istovetnosti je tudi rodila teorije o možnosti in preformaciji. Veliki Parmenid je dejal: Kar je, je; česar ni, tega ni. To je zahteva razuma, ki hoče, da vsako bitje traja brez konca in kraja kakor je, vedno istovetno samo s seboj. Vsaka sprememba, vsako nastajanje je izključeno. Kako naj nekaj, česar ni, bo? Iz nič ni nič, to pa, kar je že, pač je in ne nastaja več. Aristotel, naravoslovec, realist, tega zaključka ni mogel sprejeti. Gibanje, spreminjanje ravno tako izkustveno ugotavljamo, kakor bitje. Torej načelo istovetnosti ne velja? Aristotel se je rešil iz Parmenidove dileme tako, da je smatral, da je bitje, ki nastane, tudi že prej bilo, samo na drug način. Ko nastane, je dejansko, prej pa je bilo v možnosti. Vse, kar nastane, je bilo že prej kot »virtus«, kot »potentia«, sodobna znanost pravi kot »potencialna energija«, kot »dispozicija«. S tem smo zadostili umski zahtevi po istovetenju.

Zahteva po istovetenju je rodila tudi preformizem v biologiji, ki uči, da je začetek živih bitij, ki ga opazujemo, le prevara. Vse, kar na videz nastane, je bilo že preformirano v prednikih. V tulipanovi čebulici najdemo majhno debelce bodoče rastline z listi in cvetom. Prav tako je po Malebrancheovem mnenju prva matica, ki jo je Bog ustvaril, imela v sebi jajčeca, ta so vsebovala matice z jajčeci itd. Vse do zadnje čebele, kar se jih bo izleglo do konca sveta, so bile ustvarjene z vsemi organi že v prvi matici. Sprememba je torej malenkostna: kar je bilo, ostane, le da se poveča, prav kakor železna palica v ognju.

<sup>28</sup> C. P. 97.

<sup>29</sup> C. P. 618.

<sup>30</sup> C. P. 336.

Vse te teorije rodeva ista težnja: čimbolj zmanjšati ali sploh izločiti, kar je novega, in istovetiti sedanje s prejšnjim. V kolikor nov pojav razložim, v toliko ga zanikam: *Toute partie expliquée d'un phénomène est une partie niée.*<sup>31</sup> Mnoge znanstvene teorije in temeljni zakoni, ki jih je scientizem naivno smatral za izkustvene ugotovitve, so v resnici le plod te apriorne umske zahteve po izločanju razlik in istovetenju. Oglejmo si nekaj važnih zgledov.

### III.

Med najbolj privlačne znanstvene teorije vseh časov moramo gotovo šteti mehanizem, ki je še danes splošna delovna hipoteza. V čem je njegova moč? Mar v njegovi znanstveni trdnosti, kakor bi menil človek, ki čita kakega Haeckela? Nekaterih pojavov sploh ne razloži, n. pr. življenjskih pojavov. Pa tudi v anorganski prirodi vodi mehanizem do protislovij. Snov ni taka, kot bi morala biti, ako bi veljal mehanizem. »Kemični atom s svojimi številnimi in skrivnostnimi kakovostmi, ki prav tako skrivnostno rode nove kakovosti v molekuli, ima razen imena kaj malo skupnega z mehaničnim atomom, čigar značilna lastnost je v tem, da ima le eno lastnost, maso, in samo en način delovanja (namreč, da trči v drug delec).«<sup>32</sup> Sicer pa mehanistična teorija velja doslej v resnici le za telesa v plinastem stanju in deloma za raztopine. »Še nikoli, odkar se znanost bavi z električnimi pojavi, ni nikdo izdelal nazora, ki bi ga le oddaleč smeli smatrati za kolikortoliko trdno mehanistično teorijo o teh pojavih.«<sup>33</sup> Mehanizem torej razloži le neznatno število pojavov. Morda pa njegova jasnost tako privlačuje duhove? Navadno si predstavljamo atome kot male biljardne kroglice, ki trkajo druga v drugo in si tako posredujejo gibanje. Atome smatramo za elastične in zdi se nam, da je s tem vse razloženo. Toda, kaj je elastičnost? Na biljardni krogli si jo razložimo s pomočjo atomov, s čim jo bomo razložili na atomu samem? Morda z elektroni? Kaj pa ti? Zadnji delec snovi s svojimi lastnostmi je načelno nerešljiva uganka. Pa tudi to, kako si atomi posredujejo gibanje, ni prav nič jasno. Ker smo nešteto krat doživeli ta pojav, da s sunkom eno telo zgane drugo telo, nam je postal domač in mislimo, da ga razumemo. Samo naj nas nikdo ne vpraša, kako je prešlo gibanje z enega telesa na drugo, kje je bilo v tistem hipu, ko je izšlo iz prvega, pa še ni prišlo na drugo, in ali je gibanje sploh kaj takega, kar lahko hodi, skače ali teče z enega telesa na drugo!<sup>34</sup> In če že kaj teče, zakaj bi ne rekli, da teče »m i r o v a n j e«? »Nikdo še nikoli ni r a z u m e l sunka dveh teles, in nikdo ga nikoli ne bo, prav kakor delovanje na razdaljo ne.«<sup>35</sup>

Odkod torej tolika privlačnost mehanizma, ako se da naobračati samo na malenkosten del vesoljstva in je povrh tudi sam v sebi nerazumljiv? Odtod, ker bi nam idealno razložil pojave. Samo tri temeljne neznanke bi trebalo priznati, maso, gibanje in sunek, vse ostalo bi razumeli kot posebno kombinacijo te trojice. Izpremembe bi po pravici smatrali za videz, realnost bi ostala vedno sama sebi identična kot masa in gibanje, ki se ohranja brez konca. Zakon istovetnosti bi lahko naobračali na vse pojave v živi in neživi prirodi, ne da bi zadeli na ovire.

<sup>31</sup> Bulletin, 76.

<sup>32</sup> I. R. 57.

<sup>33</sup> I. R. 58.

<sup>34</sup> C. P. 512/13.

<sup>35</sup> I. R. 105.

Ista zahteva po istovetenju se kaže tudi v vzročnem zakonu. Že gola zakonitost ne izvira vsa iz izkustva, ampak je predvsem umski postulat. Kdo bi si upal trditi, da je človeštvo preiskalo vse resnične in možne pojave, ter dognalo, da se ravna vsi po stalnih zakonih? Zato ima brezverec, ki sliši o čudežih, takoj pri roki izgovor, da je čudežen pojav »gotovo« zakonit, le da dotičnih zakonov še ne poznamo. Eksaktna znanost res ne more čudežev niti dokazati niti načelno zanikati, ker bi v obojem slučaju morala biti izvestna, da pozna vse zakone in da se »čudežni« pojav, ako je pravi čudež, ne ravna po nobenem izmed njih, ali, če bi hotela čudeže načelno zanikati, da se vsak znani pa tudi neznani in možen pojav ravna nujno samo po teh in teh zakonih.<sup>36</sup> Pa kljub temu, da je splošna zakonitost le nedokazljiv postulat, »noben znanstvenik, ki zasluži to ime, nikoli ni dvomil, da je vsa narava, prav do svojih najskrivnejših koticov podvržena zakonitosti.«<sup>37</sup>

Že splošna zakonitost je torej predvsem zahteva razuma. Toda kakršnakoli zakonitost nas niti ne zadovolji. Ako bi bilo res, kar trdi občinstvu rokohitrec, da kak predmet pod vplivom njegovih besed izgine v nič, pa se pod vplivom drugih besed zopet pojavi na določenem mestu, bi bila taka zveza med pojavi zakonita, razumu bi se pa kljub temu upirala. Da kak pojav razumemo, za to nam ni dovolj, ako vemo, kateremu drugemu pojavu vedno sledi, ampak moramo še vedeti, zakaj mu nujno sledi, kaj je vzrok, da mu sledi. Kaj nazivamo vzrok? To, kar je že prej nekako vsebovalo učinek, ki mu iščemo razlage. Tudi vzročnost je zakonitost, pa posebna zakonitost. »Vse pogoje, ki nam jih nalaga zakonitost glede prostora in časa, nam nalaga tudi vzročnost; dodaje pa še eno, novo zahtevo, namreč istovetnost predmetov v času.«<sup>38</sup> Zakaj pravimo, da je sunek prvega telesa vzrok, da se giblje drugo telo? Morda samo zato, ker smo tak pojav neštetokrat doživeli in se navadili nanj, kakor je menil Hume? Nikakor. Še tako redno menjavanje med dnevom in nočjo nas ne bo prepričalo, da je noč vzrok dneva ali narobe. Sunku ne pravimo, da je vzrok gibanja zato, ker mu gibanje sledi, ampak ker razum ne more priznati, da bi novo gibanje nastalo iz nič. Nekje in nekako je moralo biti že prej. Pa tudi gibanje prvega telesa ni moglo kar tako izginiti v nič. Nekako se je moralo ohraniti. In ker je »kinetična energija« telesa, ki se je gibalo prej, in kinetična energija telesa, ki se giblje sedaj, približno enaka, je našel razum zahtevano istost. Gibanje se ni spremenilo v nič in ni nastalo nanovo, ampak je moralo kako »preiti« z enega telesa na drugo, naj ta prehod razumemo ali ne. Gibanje se je torej ohranilo, pojav nam je razložen.<sup>39</sup> »Zakon vzročnosti ni torej nič drugega, kakor naobračanje načela istovetnosti na predmete, ki bivajo v času«,<sup>40</sup> to je, zaporedno. Vse oblike tega zakona izražajo v bistvu to, kar staro sholastično načelo: *Causa aequat effectum*.<sup>41</sup> Vedno je cilj znanosti, ki išče vzrokov, da novo na kak način istoveti s prejšnjim in pokaže, »kako je pojav, pa naj si bo še tako nepričakovan in čuden, v resnici že prej bival, v možnosti vsaj po svojih sestavinah.«<sup>42</sup>

<sup>36</sup> I. R. 16/17. Zakonito in determinirano je Meyersonu isto. Svobodna dejanja, kamor spada tudi čudež, so torej zanj izven zakonitosti.

<sup>37</sup> I. R. 8.

<sup>38</sup> I. R. 41.

<sup>39</sup> C. P. 512, 516.

<sup>40</sup> I. R. 38.

<sup>41</sup> I. R. 19.

<sup>42</sup> Bulletin, 105.

Vzročnost, ki smo jo opisali, bi lahko nazvali znanstveno ali racionalno vzročnost.<sup>43</sup> Govorimo namreč tudi o vzročnosti svobodne volje, ki se je neposredno zavedamo. Tu seveda ni sledi o kaki istovetnosti med svobodno odločitvijo in recimo premikanjem, ki ga ima ta odločitev za posledico. Ta pojem vzročnosti je bistveno različen od gornjega. Meyerson ga naziva »bogoslavna vzročnost« (causalité théologique), ker razlaga bogoslovec s pomočjo take vzročnosti poseganje božjega bitja v stvarstvo, zlasti čudeže.<sup>44</sup>

Ali upravičeno govorimo o taki vzročnosti? Ali je človek v resnici svoboden? Težek problem! »Cisto gotovo je pa, da se v tem trenutku in v določenih mejah zavedam, da svobodno delujem in da se čutim za nazaj odgovornega za dejanja, ki sem jih storil.«<sup>45</sup> Pa tudi to je gotovo, da tisti, ki priznava svobodno voljo, radi tega ne pride v nasprotje z nobeno vedo, kajti »podstava, da bivajo tudi svobodni pojavi, ki so popolnoma izven območja zakonov in ki jih ni mogoče naprej napovedati, nikakor ne nasprotuje načelom znanosti niti znanstvenim dognanjem. Determinizem je res temeljni postulat vede, zato ta pač že načelno omejuje svoje delo na pojave, ki jih je mogoče vnaprej določiti. Kakršnikoli bodo torej njeni zaključki o tem, kar je ostalo načelno izven njenega področja, nam znanost ne bo mogla ničesar povedati.«<sup>46</sup>

Znanost si pa mora često pomagati še s tretjim pojmom vzročnosti, ki je nekako sredi med obema navedenima. Pogosto namreč med pojavom, ki ju smatramo za vzrok in učinek, ni mogoče najti istovetnosti. Kaj na predmetu naj istovetimo z občuti, ki jih ta povzroča v nas? Ta vzročnost ni svobodna, zato je ne moremo imenovati »teološka«, pa tudi istovetenja ne dopušča, zato ne moremo reči, da je znanstvena. Imenujmo jo »tvorna« vzročnost (causalité efficiente).<sup>47</sup>

Glede pojmovanja vzročnosti moramo celo braniti Meyersona proti njemu samemu. Pač nikdo ne bo očital srednjeveškim skolastikom, da se niso dovolj bavili z božjo in človeško svobodno vzročnostjo. In vendar so tudi na to naobračali načelo: Causa aequat effectum. Tudi svobodni vzrok po njihovem mnenju vključuje učinek: Quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva vel secundum eandem rationem, ... vel eminentiori modo, pravi sv. Tomaž, ko govori o Stvarniku.<sup>48</sup> Tudi učinek svobodnega vzroka je že prej bival kot možnost: Manifestum est enim quod effectus praeexistit virtute in causa agente.<sup>49</sup> Pojem vzročnosti je enotnejši in bolj v skladu z Meyersonovo temeljno mislijo, kakor je to menil filozof sam. Vzročnost je res posebno naobračanje načela istovetnosti na pojave, ki nastajajo.

Najlepši zgled, kakor razum razlaga realnost s tem, da istoveti pojave, pa so zakoni ohranitve, n. pr. zakon vztrajnosti in zlasti zakona o ohranitvi mase in energije. Na videz so to podatki izkustva, znanstveno dokazana dejstva. Pa le na videz. Snov da se ohranja, toda kaj je snov? »Vzemimo kos srebra: barva, blišč, trdota, kovnost, prevodnost za elektriko in toploto, z eno besedo vse njegove fizične lastnosti, kar jih na njem poznam, so

<sup>43</sup> Causalité scientifique, ratinnelle. I. R. 42.

<sup>44</sup> I. R. 42/43.

<sup>45</sup> I. R. 13.

<sup>46</sup> I. R. 14/15.

<sup>47</sup> I. R. 351/52.

<sup>48</sup> S. Theol. I, q. 1V, a. 6 c.

<sup>49</sup> Ibid.

brezdvomno integralni deli mojega pojma o tej snovi. Morda hočemo reči, da se vse to ohranja? Gotovo ne...<sup>50</sup> Razum pa vendar zahteva, da ostane predmet istoveten v času. Kaj se torej ohranja? Zgodovina znanosti pomni že mnogo rešitev. Tik pred Lavoisierom in še v njegovi dobi so posvečali kemiki posebno pažnjo gorljivosti in nosilcu te lastnosti, ki so ga nazivali »flogiston« (flogistique). Telesa so gorljiva in proizvajajo toploto, ker vsebujejo poseben fluidum — flogiston, ki se nespremenjen ohranja in prehaja s telesa v telo. Ako žgemo apnenec, dobimo živo apno, ki v vodi razpade in se pri tem zelo segreje. Odkod ta toplota? Flogiston je prišel pri žganju v apnenec. Toda živo apno je lažje kakor apnenec, kako naj bo v njem poleg prejšnje snovi še flogiston? Kemik tiste dobe je imel odgovor takoj pri roki: Teža se pač spremeni, kakor n. pr. barva ali velikost ali oblika in mnoge druge lastnosti, ne da bi trebalo temu pripisovati posebno važnost. Teža je vsekakor ena izmed tistih skupnih pritisk, ki niso značilne za snov. Drugi znanstveniki so pa odgovarjali, da ima potemtakem flogiston negativno težnost. Lavoisierova genialnost se je komaj uveljavila proti temu občemu prepričanju. Slavnemu kemiku je težnost bistvena lastnost telesnosti. Ista teža, ista množina snovi. In res ta nazor mnogo bolj zadošča umski zahtevi po istosti. Za flogiston je bilo treba skoro pri vsakem pojavu še kakih pomožnih hipotez, dočim ostane teža snovi pri vseh pretvorbah vsaj približno ista. Toda kdo bi si upal reči, da je telesnost in teža popolnoma isto? Pa vendar nagibamo k taki trditvi. Nam je sedaj najvažnejša lastnost, kakor je bila svoj čas gorljivost, ker omogoča istovetenje zaporednih pojavov. Spontano namreč sklepamo nekako tako-le: Snov se mora ohranjati. To, kar se ohranja kljub vsem spremembam, je torej bistvo snovi. Ohranja se teža, torej je teža bistvo snovi. Podlaga zakonu je a priori no prepričanje, da se snov nujno ohranja.

Pa tudi teža ne zadošča umski zahtevi po nespremenljivosti bitja. Telesa bi bila na luni lažja kakor na zemlji. Ali bi imela zaradi tega manj snovi? Tudi teža ni to, kar se ohranja, bistvo telesa ne more biti teža. Zato znanost še loči med težo in maso telesa. Ta količina je izbrana tako, da ostaja vedno enaka. Zaradi te nespremenljivosti se nam dozdeva, da masa »ni le merilo telesnosti, ampak ena izmed njenih temeljnih lastnosti, morda naravnost substrat telesnosti«.<sup>51</sup>

Ker se zakon o ohranitvi snovi tako sklada z umsko zahtevo po istovetnosti, se znanstveniki često niti resno ne potrudijo, da bi ga izkustveno dokazali. Smatrajo ga za razvidnega, opirajoč se na načelo: Nič ne nastane, nič ne izgine. »Kadar so pa skušali naravnost in povsem točno ugotoviti, da se teža snovi pri kemičnih pojavih ne spremeni, niso vedno prišli do zaključkov, ki bi absolutno potrdili to načelo. Znano je, da je Landolt pred nedavnim časom odkril anomalije.«<sup>52</sup> Po Lorentzu pa masa telesa sploh ni stalna, ampak se spreminja s hitrostjo.

Iz vsega tega sledi, da »je še danes izvestnost, ki jo pripisujemo zakonu o ohranitvi snovi, mnogo večja, kakor jo dopuščajo poskusi, ki so mu na videz podlaga... Prav ima Maxwell, ko trdi, da temelji to načelo na globlji podlagi, kakor so poskusi, ki so razum opozorili nanj.«<sup>53</sup>

<sup>50</sup> I. R. 166.

<sup>51</sup> I. R. 198.

<sup>52</sup> I. R. 191.

<sup>53</sup> I. R. 192.

Isto je z načelom o ohranitvi energije. V najsplošnejši obliki se glasi nekako tako-le: Količina energije v ločenem sestavu ostane kljub vsem izpremembam v sestavu vedno ista. Kaj je energija? Splošno se opredeljuje kot možnost opraviti kako delo. Toda po tej opredelbi je naše načelo kratkoma napačno. Delazmožnost se v ločenem sestavu ne ohranja, ampak nevzdržno manjša. Od Carnota dalje namreč vemo, da je za delo treba padca in da stremi energija za izenačenjem. Ta zakon, zakon o entropiji, je kot drugo načelo termodinamike podlaga vse moderne vede. Naša opredelba energije ni pravilna. Energija ni delazmožnost. Kaj je torej? Znanost ne ve odgovora. Meyerson zaključuje s Poincaréjem: »Edini obrazec, ki nam ostane za načelo o stalnosti energije, se glasi: je nekaj, kar se ohranja.«<sup>54</sup>

Ako ne vemo prav, kaj se naj ohranja, bo pač težko dokazati, da se to res ohranja. Tak dokaz bi bil mogoč le tedaj, če bi se dala preceniti količina energije, ki jo vsebuje kako telo ali sistem teles. To je pa nemogoče. Energija poljubnega telesa je poljubno velika ali poljubno majhna, ako primerno spremenimo obkrožujoča telesa. Odmislimo zemljo, pa bomo zastonj iskali v vodi tiste energije, ki goni elektrarne; predstavljajmo si, da je masa zemlje večja, pa bo ista voda razvijala večjo energijo. Ali vprašajmo se, s koliko energijo se brani delec snovi, da ga drug delec ne pronikne, to je, da ga ne uniči. Ako je tvar neuničljiva, moramo reči, da z neskončno. Poljuben delec snovi ima torej poljubno količino energije, od nič do brezkončnosti, kakršen je pač sistem, kjer se nahaja. Pomislimo še to-le: Obrazec, ki izraža količino kinetične energije, vključuje tudi hitrost ( $v^2$ ). Toda nikdo ne pozna absolutno mirujoče točke v vsemirju, torej tudi ne absolutne hitrosti nobenega telesa in njegove absolutne energije, ki je s hitrostjo v zakonitem razmerju. Kdor pa ne more preceniti svojega kapitala v začetku poslov, ta bo ob koncu težko podal zadovoljivo bilanco o dobičku ali zgubi.<sup>55</sup>

Energija se ne da opredeliti in ne more se določiti njena absolutna količina. Vsi tako zvani dokazi za njeno ohranitev se nanašajo samo na določene oblike energij in so povrh le približni. Saj izvirajo še iz dob, ko mnogih oblik energije, ki jih poznamo danes, še niso poznali in torej tudi ne upoštevali. Ali poznamo danes vse? Ali bo sploh kdaj imelo človeštvo načelno sigurnost, da upošteva pri svojih poskusih prav vsa izžarevanja? Zato popolnoma razumemo, da so le približno določili ekvivalenco različnih vrst energije. Joule, ki se je med prvimi bavil s takimi poskusi, je našel, da odgovarja eni kaloriji 407—561 kgm, en poskus mu je dal celo samo 322 kgm. »Zato je res težko misliti, da bi vesten učenjak, opirajoč se zgolj na take izkustvene podatke, mogel priti do zaključka, da energije različnih oblik vedno in v poljubnih okoliščinah ustrezajo natanko isti količini.«<sup>56</sup> Mnogi niti ne skrivajo, da je načelo o ohranitvi energije nekaj apriornega. Descartes ga opira na božjo nespremenljivost, podobno Joule, ki pravi, da se da to načelo »deducirati a priori«, »kajti misliti, da bi mogel človek ustvariti ali uničiti kako silo, ki jo je Bog položil v snov, bi bil očit nesmisel.«<sup>57</sup> Tudi Meyer se izraža podobno: »Sile so vzroki, zato je treba v polni meri naobračati nanje načelo: causa aequat effectum.«<sup>58</sup>

<sup>54</sup> I. R. 234.

<sup>55</sup> Gl. zlasti I. R. 232—234, C. P. 530.

<sup>56</sup> I. R. 213.

<sup>57</sup> I. R. 222.

<sup>58</sup> I. R. 220.

Da, sile so vzroki, »na dnu vseh teh dedukcij najdemo vzročno istovetenje«<sup>60</sup>. Zakon o ohranitvi energije, način, kako je nastal, kako ga izražamo in kako je dokazan, priča, »da nam je opraviti s težnjo, ki je bila pred poskusom. O tem nekaj, ki ga ne poznamo, ki mu ne vemo vnaprej določiti narave, upamo, da bo ostalo istovetno v času, mi to zahtevamo.«<sup>60</sup>

Veliki francoski fizik Louis De Broglie prinaša v svoji študiji o luči, ki je izšla pičlo leto po filozofovi smrti, nehote sijajen dokaz za Meyersonovo tezo. »Pri izžarevanju žarkov beta iz radioaktivnih snovi, tako piše, se zakon o ohranitvi energije, vsaj na videz, ne potrjuje. Sedaj je možno veselega srca žrtvovati veliki princip ohranitve, kar se tiče pojavov, ki se vrše v jedrih. Tako rešitev je Bohr podprl s svojim velikim ugledom. Lahko pa tudi podstavljamo, da obenem, ko radioaktivna jedra izžarevajo žarke beta, oddajajo še posebno vrsto delcev, ki jih je radi slabotnega delovanja na snov izkustveno zelo težko ugotoviti. Energija, ki jo odnašajo ti delci, bi se torej izmuznila izkustvenim opazovanjem, vsaj dokler delamo s sedanjimi sredstvi. S to hipotezo bi lahko rešili ohranitev energije.«<sup>61</sup>

S tem potrjuje slavni francoski fizik, da niti zakon o ohranitvi energije niti zakon o ohranitvi mase nista izkustveno dokazana. Oba sta postulat, ki ga znanstvenik ne opusti, tudi ko mu izkustvo naravnost nasprotuje in mu je treba graditi v podporo vedno nove hipoteze.

#### IV.

Dosedanja razmotrivanja so imela namen, da pokažejo, v čem je Leibnizov »intellectus ipse«. Cilj je dosežen. Videli smo, da »vedno in povsod, pri najsvakdanjših predmetih preproste pameti kakor v najnedostopnejših višinah znanosti, povsod usmerja razum vse svoje sile proti eni edini točki in ta je: razumeti, racionalizirati realnost z istovetenjem različnega. Ta doprinos (razuma k izkustvu) torej končno tvori to, kar je Leibniz nazval 'intellectus ipse', ali vsaj bistven del tega.«<sup>62</sup> Lahko bi dostavili, da so prav to sholastiki že od nekdanj pripisovali razumu pod imenom »habitus principiorum«.

Ali je zahteva po istovetenju edina stvar, ki jo razum vnaša v izkustvo? Kant bi dejal, da ne. Po njegovem mnenju sta zlasti prostor in čas apriorna lika spoznavne zmožnosti. »Toda jasno je,« odgovarja Meyerson, »da se sodobni matematik in fizik, učenec Lobačevskega in Einsteina, ne more strinjati z njim.«<sup>63</sup> Morda podstavljata tudi prostor in čas kako apriorno podlago v razumu, v glavnem sta pa po nazoru sodobne fizike nesubjektivnega izvora in tvorita bistven del dane stvarnosti. »Racionalnost, zakonitost, iz tega obstaja naš razum. Neumorno skuša izvesti realnost na čisto racionalnost, ki ne more biti nič drugega, kakor istovetnost. Z golo zakonitostjo se zadovolji samo v sili, da se more ravnati v življenju, pa tudi ta pripravi tla nadaljnjemu umskemu delu.«<sup>64</sup> »Izkazalo se je torej, da 'intellectus ipse' ni nič drugega kakor istovetenje.«<sup>65</sup>

<sup>60</sup> I. R. 219.

<sup>60</sup> I. R. 234.

<sup>61</sup> De Broglie: Voies anciennes et perspectives nouvelles en la théorie de la lumière. Rev. de Métaphysique et de Morale, 1934, št. 4, str. 455/56. Podčrtali mi.

<sup>62</sup> C. P. 574.

<sup>63</sup> C. P. 577.

<sup>64</sup> C. P. 594.

<sup>65</sup> C. P. 609.



Vsiljuje se nam vprašanje, ali je »intellectus ipse«, umska zahteva po istovetenju, nekaj apriornega v smislu Kantovih kategorij, česar v izkustvu sploh ni, temveč kar le subjekt vnaša v stvarnost, ali je pa zakon istovetnosti obenem tudi zakon narave. Meyersonu bo vsled cilja, ki si ga je zastavil, zelo težko, da popolnoma nepristranski presodi to vprašanje. Njegov namen je sličen Kantovemu: preiskati razum. To je storil tako, da je preiskal zgodovino znanosti, kjer se razum javlja. Prišel je do zaključka, da je bistvo razuma v zahtevi po istovetnosti. Ali naj sedaj prizna, da je istovetnost splošen zakon narave? Potem ga je razum po njej povzel in nam za »intellectus ipse« ne ostane nič svojskega. Zato ni čudno, da so ostale Meyersonove izjave glede te točke nejasne vse do konca. Še v članku *Philosophie de la nature et philosophie de l'intellect*, ki je izšel po filozofovi smrti, najdemo ekstremne trditve v Kantovem smislu. Zahteva po istovetenju mu je »tisti element, ki ga razum stvarjem doda, torej aprioren umski element, kakor ga je pojmoval Kant.«<sup>66</sup> Par strani naprej zopet pravi: »V našem slučaju smo torej našli res nekaj, kar prihaja kratkoma od nas in nima ničesar skupnega z opazovanjem, naj bo tako ali tako.« V oklepaju pa naravnost sproži naše vprašanje, ko dostavi: »Razen seveda, če bi kdo podstavljal, kakor smo omenili na str. 163 in sl., da ima istovetnost sama svoj izvor v izkustvu in jo razum le tira do skrajne meje.«<sup>67</sup> Na omenjenih straneh je res pretresal to možnost, pa jo je odklonil. Priznava sicer, da ne more podati formalnega dokaza, vendar se mu zdi, da ima zadostne razloge za trditve, »da se mnogo bolj približamo resničnemu delovanju razuma, ako podstavljamo poseben faktor, ki pripada Leibnizovemu ‚intellectus ipse‘, poseben a priori v Kantovem smislu.«<sup>68</sup>

Pa to ni popolen izraz Meyersonove misli. V istem članku ugotavlja, da se razumu v določenih mejah res posreči, da nategne naravo na svoje kopito in sklepa iz tega, »da vključuje realnost nekaj, poseben element ali faktor, ki odgovarja razumu.«<sup>69</sup> Še jasnejše je sledeče mesto, ki podaja v zgoščeni obliki misel, ki se često ponavlja v Meyersonovih spisih: »Javljanje realnosti se kaže vsepovsod kot deloma racionalna. To je njen bistven znak: kajti, ko bi bila realnost povsem racionalna, bi se morala dati razumu deducirati, a ker razum očitvidno ni zmožen, da bi samo s pomočjo dedukcije ustvaril raznolikost, bi ostalo vse vključeno v enoviti Parmenidovi akozmični sferi, z drugimi besedami, realnosti bi ne bilo. A zopet, ko bi realnost ne vsebovala ničesar racionalnega, bi bilo nesmiselno o njej razmišljati, ker bi resnični potek dogodkov takoj izpodbil sleherni naš zaključek.«<sup>70</sup> Znanost, ki istoveti, se obnese, ko jo naobračamo na pojave. Iz tega sledi, da je nekaj v naravi, kar odgovarja našemu istovetenju. Vzročne podmene torej niso le »ogrodje, ki ga odstranijo, ko je stavba dovršena, ampak imajo svojo lastno veljavo, ker je gotovo, da odgovarjajo nečemu prav globokemu in prav bistvenemu v naravi sami. Skladnost med postulati našega razuma in med pojavi, to je treba posebej poudariti, prekaša golo zakonitost. Narava, kakor se javlja, ni le urejena, ampak do gotove meje resnično umljiva. Ta vidik marsikdo prezre.«<sup>71</sup> Zakon, ki tvori ‚intellectus ipse‘ in zakon narave se strinjata.

<sup>66</sup> Str. 163.

<sup>67</sup> Ibid. 171.

<sup>68</sup> Ibid. 164.

<sup>69</sup> Ibid. 180.

<sup>70</sup> Ibid. 166.

<sup>71</sup> I. R. 453, gl. tudi C. P. 704—716.

Med razumom in vesoljstvom vlada torej zanimiva skladnost. Razum ne more misliti, ako ne istoveti, in svet se res da vsaj deloma misliti. Toda le deloma. Vprašajmo se, kakšno bi moralo biti vesoljstvo, da bi si ga razum osvojil brez ostanka, ker bi popolnoma zadostilo njegovemu gonu po istovetnosti. Kam bi nas dovedla izčrpna razlaga vseh pojavov?

Ko razlagamo kako kemično spremembo, skušamo pokazati, da »prvine, ki so bile pred pojavom, ostanejo tudi pozneje: s te strani nobene spremembe. Enako je teža ostala ista: zopet nič novega. Končno se je tudi energija ohranila. Z eno besedo, doklej sega razlaga, tako daleč se ni nič zgodilo. In ker je ves pojav zgolj sprememba, je jasno, da nam je pod vplivom naše razlage sproti splahneval.«<sup>72</sup> Edina novost je v premikanju delcev. Toda mehanizem podstavlja — in v tem smo vsi mehanisti — da je prostor nekaj absolutno enoličnega, kar gibajočih se predmetov v ničemer ne spremeni. Prav zato je ideal vsake razlage, da izvede pojav na gibanje v prostoru. S tem pa, da trdimo, da prostor ne more povzročiti nobene spremembe, da se sploh nikakor ne more javiti, smo mu odrekli vso lastno vsebino ter ga v resnici zanikali. Enako skuša vzročna tendenca izločiti čas in istovetiti zaporedne pojave. Ko bi znanost to zahtevo izvedla do konca in res izločila čas kot prazen nič, bi vzrok in učinek sovpadla, preteklost, sedanost in bodočnost bi se zlile v eno, vesoljstvo bi postalo nespremenljivo, svetovni potek bi se ustavil. In ker bi iz ničesar nič več ne izviralo, bi tudi vzroka ne bilo več. »Vzročno načelo je po svojem najglobljem smislu,« kakor je po pravici dejal Renouvier, »izločitev vzroka.«<sup>73</sup>

Ostane nam samo nespremenljivo, večno samo s seboj istovetno bitje, ki ni vzrok ničemur. Toda če se le še kako loči od praznega prostora, ga bo naš gon po istovetnosti razlagal in razkrajal naprej, dokler ga ne izenači s praznino, kakor je to storil Descartes. Njegova materija je razsežnost in nič več, to je, čista prostornost. »Zadnji vir vse realnosti je nujno večno istoveten sam s seboj in z vsemi svojimi deli: topot res prava Parmenidova sfera.«<sup>74</sup>

»Tako smo od teorije do teorije, od istovetenja do istovetenja končno popolnoma odstranili realnost. Najprej smo razložili, to je, zanikali gibanje, s tem da smo istovetili predhodni in sledeči pojav: tok vesoljstva se je ustavil. Ostal nam je prostor napolnjen s telesi. Sestavili smo telesnost iz prostornosti, izvedli telo na prostor in tudi telesa so izginila. Ostala je praznina, »popolen nič«, kakor pravi Maxwell, odsotnost vsega. Tudi prostor in čas sta se namreč razblinila. Čas, ki ne vključuje nobene spremembe, je neznaten, ga ni več; in prostor brez teles, ki ga nič več ne določuje, izgine prav tako.«<sup>75</sup> Edino spoznavajoči subjekt še ostane. Cilj, ki meri nanj znanost, nedosežen sicer in nedosegljiv, ki pa vendar določa smer vsem znanstvenim razglabljanjem, četudi se znanstvenik tega večinoma ne zaveda, je zanikanje vsake realnosti izven subjekta, skrajni idealizem, filozofski solipsizem.<sup>76</sup>

Temu akozmizmu in solipsizmu se ni mogoče izogniti, razen ako bi znanost odkrila prvi vzrok, absolutno bitje, Boga. Kako to? »Vzročnemu mišljenju je bistveno, da teži za zadnjim vzrokom, kajti vsak vzrok, ki ga odkrijemo, postane takoj in prav vsled tega posledica, ki ji je treba

<sup>72</sup> I. R. 252.

<sup>73</sup> I. R. 256/57.

<sup>74</sup> I. R. 285.

<sup>75</sup> I. R. 285.

<sup>76</sup> Gl. Bulletin, 81.

tudi iskati vzroka. Kaj neki naj bo ta zadnji vzrok? Nič drugega ne more biti kakor, da rabimo Spinozove besede — ki sicer le obnavljajo Anselmov izraz — kakor nekaj, kar je samo sebi vzrok, *causa sui*, to je, 'bitje, čigar bistvo vključuje bitek'. Dospeti do absolutnega nič se torej ne pravi nič drugega, kakor ugotoviti, da ni mogoče najti te *causa sui*.<sup>77</sup> Drugega izhoda ni. Ali najdemo večno, nespremenljivo, absolutno bitje, ki je samo od sebe in vzrok vsega, kar je, ali nas tira železna doslednost zakona o istovetnosti v popoln nihilizem. Bog ali nič... Usodna dilema! Toda Meyerson se dela, kakor da jo je mogoče obiti.

Na dnu vseh razlag, zlasti vseh zakonov o ohranitvi je »*intellectus ipse*« s svojo zahtevo po istovetnosti. Ali je torej vse istovetenje goli apriorizem? Videli smo, da ne, ker je res v naravi nekaj, kar nam omogoča, da pojave deloma istovetimo. Razentega se nikakor ne da ugotoviti a priori, kateri vidik bomo najuspešneje istovetili, ali flogiston ali težo, kakovost ali količnost, kje bomo našli nit (fibre), ki nas bo vodila najgloblje v realnost. Znanost vseh časov je istovetila; napredek znanosti je v tem, da pod vplivom izkustva odkrije tiste strani na pojavih, ki se dajo čim dosledneje istovetiti. Zakoni o ohranitvi torej niso čisto apriorni, še manj zgolj izkustveni, ampak nekaj srednjega. Oblika je apriorna, vsebino jim da izkustvo; težnja po istovetenju je v nas, kaj naj istovetimo, o tem odloča opazovanje realnosti. Ker niso ne apriorni ne aposteriorni, jim je dal Meyerson poseben naslov: tak zakon imenuje »*plausible*«, mi bi rekli »verjeten«. Kakor hitro se namreč kje pojavi košček razlage s pomočjo istovetnosti, takoj se nam zdi vsled naše prirojene težnje a priori verjetna. Odtod tolik uspeh mehanizma, monizma, evolucionizma (človek = žival = živo bitje = anorganska snov). — Meyersonov »*plausible*« ima mnogo pogojev, da nadomesti Kantove sintetično-apriorne sodbe.

## V.

Doslej smo si ogledali samo eno plat znanosti. Táko, zgolj na istovetnosti temelječo znanost bi gojilo bitje, ki bi bilo samo iz sebe, večno in nespremenljivo ter samo sebi predmet spoznanja. Ako bi človek izvedel to težnjo do skrajnih mej, bi moral zanikati vsako spremembo, končno tudi svet ter postati solipsist. Toda tega ne more. Realnost se mu upira. Spominimo se le na znanstveni realizem, ki smo si ga ogledali v začetku. Znanstvenik neprestano zadeva na pojave, ki imajo v svojih globinah nekaj neizčrpnega, neizraznega, nerazložljivega, ker se ne da z ničemer več istovetiti. Mesto istovetnosti (identité), ki jo išče, razum čisto naleti na nedoumljivost (*l'irrationnel*). »Meyersona so nazvali filozofa istovetnosti, kar je čisto pravilno; a prav z isto pravico lahko vidimo v njem filozofa nedoumljivosti.«<sup>78</sup>

Nedoumljivost ni samo dejstvo, ki bi si ga lahko razložili s slučajnim stanjem znanosti v kaki dobi. Pojavi so v svojih globinah za človeka načelno nedoumljivi, zato je prazna tolažba, češ, napredek vede nam bo vse to objasnil. Videli smo, da se razložiti pravi razstaviti. Sestavljen pojav razumem, ako ga lahko istovetim s skupino sestavin, ki jih poznam. Toda, ako je svet kaj in ne prazna utvara, je pri znanstvenem raziskovanju možno samo dvoje. Ali je mogoče doseči zadnje sestavine vesoljstva, ali

<sup>77</sup> I. R. 285/86.

<sup>78</sup> M. Gillet: Un philosophe français qui disparaît. Etudes, 20. jan. 1934, str. 205.

to ni mogoče. Ako to načelno ni mogoče, nam končno ostane svet uganka. Ako jih pa dosežemo, nam bodo te sestavine, če so res zadnje, načelno nerazložljive. Lahko jih bomo opisali, določili n. pr. njihovo absolutno velikost, težo, obliko in druge lastnosti. Čemu so pa tolike in take, in čemu sploh so, tega ne bomo razumeli, ker so pač zadnja danost, ki ne izvira iz ničesar preprostejšega. V kolikor je kaka stvar samo dana, da sicer ugotavljamo, da je in da je taka in taka, ne vemo pa, zakaj je in zakaj je takšna, v toliko nam je nedoumljiva. Dano dejstvo in nedoumljivo dejstvo je isto (un véritable irrationnel, un élément simplement donné).<sup>79</sup> — Bolje ni nikdo načelno zavrnil scientizma.

Ali je znanost že trčila na kako nedoumljivost? Vprašajmo drugače: Ali je znanost že kje ugotovila popolno istovetnost? Obe vprašanji sta vzajemni. Prav zato, ker nikjer ne najdemo popolne istovetnosti med različnimi pojavi — različen in istoveten se izključujeta — pač pa povsod vidike, ki dopuščajo delno istovetneje različnega, prav zato ostane na vsakem pojavu tisti vidik, ki se ne da istovetiti, za nas nedoumljiv. Skolastik se bo takoj spomnil na načelo: Individuum est ineffabile. Toda napredek znanosti sili nedoumljivost neprestano k umiku. Načelno gotovost imamo, da se skriva nedoumljivost v slehernem pojavu, pa kaj je na njem nedoumljivega, to je nemogoče vnaprej določiti. Cesto je znanost slovesno izjavila: to in ta je izviren, torej nedoumljiv pojav, a bodočnost mu je kljub temu našla razlago. Področja, ki precej gotovo skrivajo lastno nedoumljivost, tvorijo predmet posebnim vedam. Kolikor nedoumljivosti, toliko različnih ved.

Taka nedoumljivost brez dvoma tiči v čutenju. Nemogoče je, o tem smo vsi prepričani, da bi se kdaj dalo čutenje izvesti n. pr. na premikanje delcev v prostoru, naj si mehanizem za to še tako prizadeva. Spomnimo se na Leibnizovo primeru: »Mislimo si stroj, ki bi bil tako sestavljen, da bi proizvajal misli, čuvstva, občutke. Lahko si ga mislimo v vseh delih tako povečanega, da bo mogoče iti vanj kakor v mlin. Če ga takega obiščemo, bomo našli v njem samo dele, ki poganjajo drug drugega, pa nikoli ničesar, kar bi nam pomagalo razložiti čutenje.«<sup>80</sup> Tvarni delec je tvarni delec, gibanje je gibanje, ne eno ne drugo ne oboje skupaj pa ni čutenje. Čutenje, doživljanje je nov, izviren, s stališča mehanizma načelno nedoumljiv pojav, zato tvori predmet posebnim vedam. Mehanizem bo pa ostal kljub temu delovna hipoteza v biologiji. Nikdo namreč ne more vnaprej povedati, katere življenjske pojave nam bo še objasnil in kako daleč se mu bo morala umakniti nedoumljivost življenja. Pa vzemimo skrajni slučaj. Mislimo si, da bi mehanizem razložil življenje brez ostanka. Ali bi vsaj tedaj mogli reči, da se je nedoumljivost razblinila? Ne, ampak snovi in njenim zadnjim delcem bi morali priznati novo lastnost, da namreč v določenem medsebojnem odnosu povzročajo pojave, ki jim pravimo življenjski pojavi. Nova lastnost na prvinah vesoljstva — nova nedoumljivost. Nedoumljivost ne izgine, ampak se umakne.<sup>81</sup> Kolikokrat se laži-veda vdaja iluziji, da je pojav razložila, ker je težavo premaknila z ene točke na drugo, recimo postanek življenja s sedanosti v preteklost ali z zemlje na ozvezdja!

Tudi v anorganski prirodi naletimo pri vsakem koraku na nedoumljivosti. Temeljna nedoumljivost je že v tem, da sploh kaj je. Nedoumljiv

<sup>79</sup> Philosophie de l'intellect, 56.

<sup>80</sup> I. R. 328.

<sup>81</sup> E. S. 239/40.

je, kakor smo videli, tudi najvsakdanjejši pojav, prehajavno delovanje. Kaj prehaja, kdaj prehaja, kako prehaja, vsega tega nikdo ni razložil in nikdo nikoli ne bo. Zlasti obširno pa se je bavil Meyerson z eno nedoumljivostjo, s Carnotovim zakonom.

Težnja po istovetnosti nagiba človeka k temu, da smatra vse procese za obratne. Grki so upodabljali potek vesoljstva kot kačo, ki si grize rep. Kakor se vsako leto obnove vsi letni časi, tako se tekom vsakega »velikega leta« znova pojavijo na svetovni pozornici v istih okoliščinah ista bitja. Vse je že bilo, nil novi sub sole, sedanost je popolnoma istovetna s preteklostjo. Toda človek je že od nekdaj čutil, da se potek dogodkov vendar ne da obrniti. Zgodovina ima svojo smer in se ne povrača. Dobro vemo, da ni mogoč svet, kjer bi se »toplota, ki jo troši lokomotiva, zbirala na kolesih in oseh, kjer bi se dim, ki se tvori v daljavi, mašil v dimnik in se z gorilnimi plini zopet spajal v premož, kjer bi se organizem rodil star, se pomlajal in zlezal v jajce, kjer bi korakali nazaj in prebavljali preden smo jedli.«<sup>82</sup> Potek dogodkov ni film, ki teče v obeh smereh. Nikdo pa ni tega prepričanja o nepovratnosti pojavov tako točno izrazil, kakor Sadi Carnot v svojem drobnem delu o gibalni sili ognja l. 1824. Pokazal je, da so toplotni pojavi podobni vodnemu padcu, ki je mogoč le z višje lege na nižjo. Toplota »teče« samo s toplejšega telesa na mrzlejšo; ko se stanje na obeh izenači, preneha pojav. Toplotna energija se je morda vsa ohranila, toda postala je v tem sistemu za delo nezmožna. In ker v vseh pretvorbah v naravi nekaj energije izžareva v obliki toplote, toplota pa stremi za izenačenjem, teži ves potek vesoljstva za končnim ravnotežjem in popolnim mirom. Ta pojav so nazvali entropijo.

Noben učinek torej ne more biti popolnoma enak svojemu vzroku, padec energij postaja manjši in manjši, vsak utrip svetovnega nihala je slabši, ura vesoljstva se ustavlja. Sanje o »velikem letu« so uničene, svetovni potek je nepovraten.

Ako je kak zakon »neverjeten«, potem je pač ta Carnotov. »Carnotovo načelo je po mojem mnenju bistveno in v korenini nedoumljivo (irrationnel), kajti naš razum zahteva trajanje, dočim to načelo priča o toku, spremembi.«<sup>83</sup> »Predstavljam si, da se je Carnot sam nekako prestrašil svoje izjave, ker je čutil, da nasprotuje njegovi najgloblji težnji po razlagi narave, nasprotuje tudi načelom, ki so se mu zdeli doslej najsigurnejši temelji človeškega znanja. Zato je skušal nekako čim bolj okrniti svoj obrazec, ga zožiti in zlasti čim prej izvajati otipljive posledice, da dokaže fizikom in morda pred vsem, da samemu sebi dokaže, da je ta zakon veljaven, pa naj bo še tako paradoksen.«<sup>84</sup>

Značilno je, da so Carnotovo delo prezrli. Clausius je moral njegovo načelo na novo odkriti; šele pozneje je zvedel, da hodi po Carnotovih stopinjah. Zato je tudi dal načelu Carnotovo ime. Dočim so zakoni o ohranitvi a priori »plausibles«, in jih javnost z navdušenjem in tako rekoč brez dokazov sprejme, so Carnotov zakon dolgo prezirali. Haeckel ga je načelno odklonil rekoč: »Ako je ta podmena o entropiji točna, potem pač mora koncu sveta, ki ga dopušča, odgovarjati tudi začetek... Toda po našem monističnem in strogo logičnem nazoru o večnem razvojnem toku vesoljstva sta ti dve ideji obe nedopustni. Obe nasprotujeta zakonu

<sup>82</sup> I. R. 307.

<sup>83</sup> Bulletin, 82.

<sup>84</sup> Ibid.

o podstati... Drugi zakon termodinamike nasprotuje prvemu in ga je treba žrtvovati.<sup>85</sup> Podobno se je izrazil Arrhenius, češ, ako bo imel svetovni proces konec, potem ima pač tudi začetek; to je pa nedopustno.<sup>86</sup>

Ker pa načela vendar ni mogoče zanikati, so ga skušali kako obiti. Pa zastoj. Vsi poskusi v tej smeri, bodisi Rankineovi, bodisi Arrheniusovi, morajo končno priti do zaključka, da lahko tudi mrzlejšo telo ogreva toplejše. To je pa proti vsakemu izkustvu.

Najbolje se še da Carnotov zakon »razložiti« s pomočjo kinetične teorije plinov. Toplota je gibanje malih delcev. Toplejše telo je tisto, čigar molekule imajo večjo povprečno hitrost. Združimo dva plina, ki imata različno toploto! Hitrejši delci toplejšega plina se bodo pomešali med počasnejše, skupni srednji vrednosti njihove hitrosti bo odgovarjala na zunaj nova, srednja toplota. Ali je po tej podmeni proces obraten? Bil bi obraten, ako bi se hitrejši in počasnejši delci zopet sami zbrali in ločili, kakor so bili ločeni, preden smo plina združili. Morda tak pojav teoretično ni nemožen, toda njegova verjetnost se z naraščajočim številom delcev bliža ničli. V vsakdanjem življenju to vsi vemo in smatramo pojav za nemogoč. »Zidarja, ki bi čakal, da mu bo brownovo (molekularno) gibanje prineslo na ogrodje opeko, ki jo rabi, bo vsak po pravici smatral za blaznega.«<sup>87</sup> Izbire delcev po načrtu, ki bi dovedla do diferenciacije toplote v enakomernem toplem telesu, bi bilo zmožno le umno bitje. Maxwell podstavlja »demona«, ki bi v predeljeni posodi vedno odpiral in zapiral okence in smotreno spuščal vse hitrejše delce, ki hite proti okencu, na eno stran, na drugo počasnejše, ter tako ustvaril razliko v toploti, ne da bi sistemu dovedel novo energijo. Ali preprosto povedano, tudi po tej teoriji toplotni pojavi niso obratni, ako kaj od zunaj ne poseže v sistem. Pojav, ki ga izraža Carnotov zakon, ostane nedoumljiv.

Sedanje stanje vesoljstva torej ni enako nobenemu prejšnjemu, čas se ne da izločiti. Znanost se še do danes ni prav sprijaznila s Carnotovim načelom, ki ji ga je vsililo izkustvo. Meyerson ugotavlja, da ga še vedno obravnavajo priročniki za fiziko prav sramežljivo kje na zadnjih straneh, nekako mimogrede, dasi je temeljne važnosti in temperature sploh ni mogoče opredeliti, ako ga nimamo pred očmi.<sup>88</sup>

Zadnji poskus, da bi izločili čas z njegovo nedoumljivostjo, prinaša Einsteinova teorija. Čas ji je četrta razsežnost. Toda zaman. Ta razsežnost ni taka, kakor so ostale tri, kjer je smer indiferentna. Istovetenje ni popolno. Einstein je to izrečno priznal, češ da »ni mogoče brzojaviti v preteklost«.<sup>89</sup>

Znanost tvorita dva vrelca. Čisti tok zakona o istovetnosti, ki ima svoj izvor v razumu, in kalne vode izkustva s svojimi nedoumljivostmi. Ta dva tokova si nasprotujeta, toda zaprimo prvega ali drugega in znanosti ni več. V tem je epistemološki paradoks, da, protislovje. Kdor bi sledil samo težnji po istovetnosti, bi dospel do akozmizma in solipsizma, kdor bi trdil, da se umski zakon istovetnosti sploh ne da nanašati na izkustvo, temu bi stvari ostale nedostopne in bi o njih ne mogel ničesar reči. Zato pa »oba nasprotna tokova v znanosti mirno sožijeta. V mehanizmu, v

<sup>85</sup> I. R. 302. Drugi zakon termodinamike je ravno Carnotov zakon, prvi pa zakon o ohranitvi toplotne energije.

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> E. S. 212.

<sup>88</sup> I. R. 293.

<sup>89</sup> D. R. 104.

zakonih o ohranitvi in v podmeni o istoličnosti snovi teži znanost za nespremenljivostjo sveta, skušajoč ga zenačiti s prostorom, dočim priznava v Carnotovem zakonu in drugih nedoumljivostih, da ta poskus ne more uspeti. Paradoks, ki smo ga obravnavali v tem poglavju, je očitvidno samo eden izmed vidikov tega protislovja, ki je pa bistveno in nujno.«<sup>90</sup>

## VI.

To nihanje med umsko zahtevo po istovetnosti in med izvirnostjo in različnostjo izkustvenih pojavov ali »razlaganje« realnosti ni samo značilno za znanost v ožjem pomenu. Vsa človeška misel tako vijuga.<sup>91</sup> Med preprosto pametjo, znanostjo in filozofijo ni bistvene razlike, ampak zdržen prehod. Tudi na tej točki, kakor na mnogih drugih je bil pozitivizem v hudi zmoti. Kaj dela drugega preprosta pamet, kakor razlaga, ko išče za bežečimi občutki trajnih podstati: »Gledam mizo, zaprem oči, miza zgine; odprem oči, pa se zopet prikaže. Ako podstavljam, da je bivala tudi medtem (ko je nisem gledal), ako ji posodim bitek, ki je od mojega čutenja neodvisen, kakor to dela brez obotavljanja preprosta pamet, se da prikazovanje in izginjanje razložiti brez težave.«<sup>92</sup> Frege pravi, »da je bilo odkritje, da isto sonce vzhaja vsako jutro in ne vsikdar novo (kakor je menil še Heraklit), eno najplodnejših, kar jih je rodilo zvezdoslovje.«<sup>93</sup> Zvezdoslovec, ki se mu imamo za zahvaliti, je bil seveda preprost človek v pradavnini, ki je iskal svojim redno se ponavljajočim skupinam občutkov trajnega vzroka. Moderna znanost, ki je odkrila elektrone, se ravna še vedno po istih načelih: najti bežnim pojavom stalnega nosilca. Preprosta pamet in znanje strokovnjakov imata iste cilje in rabita iste temeljne metode. Človeški razum je povsod isti.

Prav zato pa tudi ne more biti prepada med znanostjo in filozofijo. Filozofija razlaga vesoljstvo, pa tudi znanost razlaga. Čista »pozitivna« znanost je nemogoča in je nikoli ni bilo. Morala bi se ustaviti, kakor smo že rekli, pri čistih podatkih samosvesti, in prav ničesar iskati za njimi. Zanja bi moralo res vsako jutro vziti novo sonce, in nastati z vsakim novim pogledom nova miza, to je, nova skupina občutkov. Nekateri pozitivisti res poskušajo tako pojmovati znanost. Tako Philipp Frank izrečno izjavlja, da mu izraz svet ne pomeni prav ničesar drugega kakor nježove doživljaje.<sup>94</sup> Toda zanikati realnost zunanjega sveta kljub najjasnejšemu pričevanju preproste pameti, ni li to filozofija?

Navadno pa znanstvenik tega ne stori, temveč se zvesto drži ontologije preproste pameti, kar je seveda tudi filozofija. »Znanstveniki, ki so se smatrali, ali se še smatrajo za čisto »pozitivne« in ki so zapriseženi nasprotniki vsega, kar diši po metafiziki, so bili in so še vedno v resnici globoko prežeti s čisto določeno ontologijo, ki v njo verujejo z železno trdnostjo. Ta ontologija ni nič drugega, kakor ontologija naivnega realizma, to je, preproste pameti, nekoliko spremenjena, ker so ji priključili pojme iz znanstvenih teorij.«<sup>95</sup> Mnogo bolj dosledno ravna znanstvenik, ki se

<sup>90</sup> E. S. 671.

<sup>91</sup> Prim. naslov: Du cheminement de la pensée.

<sup>92</sup> R. D. 15.

<sup>93</sup> C. P. 57.

<sup>94</sup> Ph. Frank: Das Kausalgesetz und seine Grenzen, Wien 1932, str. 20: ... wobei wir unter Welt immer ganz konkret unsere Erlebnisse verstehen müssen.

<sup>95</sup> C. P. 650.

zaveda in priznava, da tudi on tolmači pojave, prav kakor filozof, le da je njegova pozornost omejena na posebno področje. Drugače se mu zgodi kakor omenjenemu pozitivistu Franku, ki zbija šale iz filozofije, nato pa sam na 300 straneh svoje knjige zgolj filozofira in še celo precej nerodno, ker nehote skače iz svojega pozitivizma na polje naivnega realizma. Naj poskusi kdo spraviti v sklad njegovi izjavi: »Svet, to so naši doživljaji« in: »Vsako opazovanje podstavlja vpliv opazovanega na merilo.«<sup>96</sup> Najprej pozitivizem: jaz in moj doživljaj, nato realizem: jaz, doživljaj, merilo in to, kar merim! S tem samo potrjuje Meyersonove besede, da »vsak človek, ne izvemši znanstvenika, filozofira, kakor po pravici pravi Hamilton, kakor živi. Morda filozofira dobro, morda slabo, toda filozofira nujno. Da, celo tem bolj in tem 'slabše, čim manj se zaveda te stalne in bistvene funkcije svojega razuma. Smešenje filozofov na tem prav ničesar ne spremeni, kajti, kakor se izraža Goblot vprav glede relativizma, filozof je izmed vseh ljudi še najmanj metafizičar, znanstvenik je že malo bolj, preprosti človek pa brez meje.«<sup>97</sup>

Znanost, ki je izšla iz filozofije, še vedno lahko smatramo kot posebno področje filozofije. Tudi njen predmet je bitje, ki mu skuša prodreti v globine, tudi ona vodi do nazora o vesoljstvu ali vsaj o delu vesoljstva, prav kakor filozofija. Obe sta hčerki istega razuma in samo nadaljevanje in izpolnitev skromnih razmišljanj preproste pameti. Kot dvojčki sta rojeni zaveznici in pozitivizem, ki ju je skušal ločiti, bo pač ostal samo čudna zabloda v zgodovini človeške misli. Ne »primum vivere, dein philosophari«, kajti »vivere est philosophari«.<sup>98</sup>

\* \* \*

To bi bile temeljne misli Meyersonove filozofije. Najdemo jih že vse v prvi knjigi »Identité et réalité«. Toda filozof jih ne razvija sistematično, ampak gromadi pred čitateljem gradivo iz zgodovine znanosti, da pokaže, kako postopa človeški um z realnostjo, ki se mu nudi v raziskovanje. Tudi v poznejših spisih uporablja Meyerson iste metode, le da obrača pozornost zdaj bolj enemu, zdaj drugemu področju, zdaj stari, zdaj sodobni znanosti, zdaj filozofiji, zdaj postopku preproste pameti. Čitatelj, ki pozna le eno delo, ne najde v ostalih ničesar bistveno novega. Vedno in vedno se mu prikazuje ista ideja z nekoliko druge strani ter oprta na nove dokaze. Nekateri so to avtorju očitali. »Tolaži nas Bergsonova misel, tako jim odgovarja, da so veliki filozofi v preteklosti — ki se z njimi sicer nikakor nečemo primerjati — imeli le po eno temeljno idejo; vse njihovo delo se je vrtelo okrog nje.«<sup>99</sup>

Meyerson se je le počasi uveljavil, ker ni imel filozofske stolice, da bi si vzgojil učencev. Oficielnim filozofskim krogom na Sorboni se je moral zdeti ves njegov sistem pravcata »nedoumljivost«, ki jo zavesten racionalist odkloni. Vse preveč jasno je pokazal načelno nemoč človeškega razuma, ko skuša prodreti vesoljstvu do dna. Zato je Braunschwieg, najmočnejši zastopnik francoskega idealizma, vljudno pa odločno zavrnil Meyersonov sistem, ko ga je ta l. 1908 predstavil francoskemu filozofskemu društvu.<sup>100</sup> Isto je storil v svoji knjigi »L'expérience humaine et la

<sup>96</sup> Kausalgesetz, 163.

<sup>97</sup> D. R. 76/77.

<sup>98</sup> I. R. 433.

<sup>99</sup> C. P. VIII.

<sup>100</sup> Gl. navedeni Bulletin.



causalité physique«, kjer se bavi posebe z Meyersonovim pojmovanjem vzročnosti.<sup>101</sup> Brunshviegu se pridružuje Parodi, drug zastopnik idealistične šole.<sup>102</sup> Gonzague Truc naravnost očita Meyersonovim nasprotnikom, da skušajo filozofijo istovetnosti zadušiti.<sup>103</sup>

Tudi katoliški filozofi so jo dolgo gledali postrani. Meyerson se odločno brani, da bi ga smatrali za filozofa v pravem pomenu. Je in ostane epistemolog. Toda mož, ki je tako jasno pokazal, da za vsem zavestnim človeškim udejstvovanjem, znanstvenim in izvenznanstvenim, tiči določen nazor o svetu ali filozofija, se mora pač dobro zavedati, da tudi njegovo lastno delo ni brez filozofskega ozadja. Kakšna je njegova filozofska podlaga? Kaj tiči za to mirnostjo in strpnostjo, ki nikoli nobenega nazora naravnost ne obsodi, razen morda pozitivizem? Ali je sploh realist ali idealist, dualist ali monist? Obe struji bi lahko navajali sebi v prid mesta iz Meyersonovih del. Res ničesar bolj ne poudarja, kakor to, da je znanost vseh časov in vseh narodov vedno in nujno realistična. »V istem hipu, ko bi opustili postulat, da bivajo predmeti neodvisno od občutov, bi izpovedi fizike izgubile ves svoj smisel.«<sup>104</sup> Meyersonov najboljši učenec in občudovalec A. Metz sklepa iz mnogoštevilnih podobnih mest, da o Meyersonovem realizmu in dualizmu ni dvoma. Človeški razum s svojo zahtevo po istovetnosti in zunanji svet s svojimi nedoumljivostmi ne moreta biti eno. »Ako se kje strneta, bo to edino v Razumu, ki je (nad človeškim) neskončno vzvišen.«<sup>105</sup> Idealist se bo pa opiral na Meyersonove izjave, da je realizem v znanosti sicer nujen, pa kljub temu nesmiseln in protisloven. Kakor ni zobobola, ako ga nikdo ne čuti, tako da ne moremo trditi, »da bi se ostali občuti kot taki sprehajali, če smemo tako reči, zunaj nas. In vendar preprosta pamet to podstavlja,«<sup>106</sup> kajti vse, kar vemo o svetu, je bilo v kaki obliki naš občutek. »Predmet ni prav za prav nič drugega, kakor skupina občutkov, ki smo jih bolj ali manj srečno povezali med seboj in jih nato projicirali navzven v ne-jaz.«<sup>107</sup> Zato se tudi Etscheverry glede Meyersonovega realizma zelo previdno izraža.<sup>108</sup> Meyersonu sta pač obe težnji, idealistična, ki istoveti, in realistična, ki zadeva na nedoumljivosti, enako nujni in bosta vedno sožili v znanosti. Po njegovem mnenju tiči v bistvu znanosti protislovje (contradiction, paradox).<sup>109</sup>

Pa kljub tej temeljni neodločnosti je Meyerson poudaril in podprl s tako novimi in učinkovitimi dokazi nekaj važnih resnic, ki jih je devetnajsto stoletje fanatično zanikalo, da noben resen mislec ne more brezbrizno mimo njegovih del. Meyersonova epistemologija je sijajna in morda dokončna zavrnitev pozitivizma, ki je v bistvu skepticizem, ne da bi radi tega padla v nasprotje, v scientizem, saj je prav ona odkrila načelno napako racionalizma. Filozofija odslej zopet svobodno diha in raz-

<sup>101</sup> Knjiga je izšla v Parizu l. 1922.

<sup>102</sup> Gl. n. pr. Parodi: *La philosophie contemporaine en France*, Paris 1925 in članek: »Le cheminement de la pensée« selon M. Emile Meyerson, *Revue de Métaph. et de Morale*, 1932, št. 3, 387—415.

<sup>103</sup> G. Truc: *La pensée*, Paris 1933, 207.

<sup>104</sup> C. P. 118.

<sup>105</sup> *Qui'est-ce que la science? (La réponse d'Emile Meyerson, par A. Metz, 97—129)*, Paris 1926, 127; gl. tudi A. Metz: *Meyerson*, 226/27.

<sup>106</sup> R. D. 16.

<sup>107</sup> *Ibid.* 15; gl. tudi I. R. 412 in E. S. 574 sl.

<sup>108</sup> *L'idéalisme français*, 208 sl.

<sup>109</sup> A. Metz skuša odstraniti protislovje, češ, istovetenje v znanosti je samo težnja, realnost, ki se javlja v nedoumljivostih, pa nujno dejstvo. Prim. Etscheverry; o. c. 282 op. 2.

pravlja o Bogu, o prosti volji, o duševnem svetu, pa je radi tega nikdo nima pravice sumničiti, da je nazadnjaška. Vsi ti prastari problemi človeštva se rešujejo po istih metodah, kakor najbolj »eksaktna« znanstvena vprašanja. Kajti tudi znanost končno ni nič drugega, kakor posebno področje filozofije. Njeni temeljni zakoni o ohranitvi energije, mase, in kakor se še imenujejo, imajo svojo veljavo od misli, ki jih opravičuje, ne od poskusov. Odslej se tega znanstveniku ne bo treba več sramovati in posnemati pozitivistov, ki so z nečloveškim naporom in z nesmiselnim filozofiranjem skušali odvrniti od sebe sum, da filozofirajo. Vsako tolmačenje pojavov je filozofiranje, in vsaka znanost tolmači pojave.

Pa tudi sicer ni v Meyersonovih temeljnih tezah za tomista ničesar tujega. Tudi tomistu je načelo istovetnosti prvo in glavno umsko načelo, še več, glavno načelo bitja sploh. Tudi skolastik razlaža s tem, da istoveti, to je, da išče za vsak pojav zadostnih razlogov in vzrokov, ki na kak način vsebujejo vse, kar je v učinku. Tudi tomistični nazor o bistvu spoznanja vodi do zaključka, da je človeku svet načelno nedoumljiv. Uči namreč, da je spoznanje *adaequatio rei et intellectus*. Ta *adaequatio* je pa samo istovetenje, nikoli istovetnost, da govorimo kakor Meyerson. Nikoli ni »*verbum mentis*« v vseh ozirih enako predmetu v njegovi tvarnosti in poedinosti. Krščanska filozofija pozna pač en tak mejni slučaj, ko vsebuje spoznanje svoj predmet izčrpno, namreč v Bogu. Edino božja Beseda je tako popolna *adaequatio*, da je osebna, enakovredna Očetu. To je krščanski solipsizem: Bog, samega sebe spoznavajoč in ves samemu sebi spoznat. Ali ni zanimivo, da je tudi Meyersonu solipsizem cilj, ki bi ga dosegel razum, ako bi svet popolnoma doumel, to je, po Meyersonu, razblinil v nič; z drugimi besedami, tak razum, ki bi mu svet ne bil dan, ampak ki bi ga sam ustvarjal? Videli smo tudi, kako naš filozof strme ugotavlja, da se svet kljub svojim nedoumljivostim vendar strinja z zakonitostmi, ki so umu nekako vrojene. Znanost, ki istoveti, se obnese, ako jo naobračamo na resnične predmete. Odkod ta nepričakovana skladnost med dvema sicer tako različnima svetovoma? Ali nas ne sili, da sklepamo na isti izvor duševnega in telesnega vesoljstva?

Tako odkriva Meyersonova filozofija z mnogih točk veličastne perspektive proti pravzroku vesoljstva. Katoliški mislec M. Gillet, ki je poleg Metza najbolje podal Meyersonov nazor, navaja več takih zametkov, ki bi se dali razviti v dokaze za bivanje božje.<sup>110</sup> Sploh krščanski filozofi Meyersona vedno češče in z vedno večjo simpatijo navajajo. Maritain ga v svoji knjigi »*Les degrés du savoir*« iz l. 1932 mnogo citira, dočim ga je v prejšnjih delih komaj kedaj omenil. Nekateri so ga naravnost z navdušenjem sprejeli. »Gorečnik med skolastiki«, Gonzague Truc, govori celo o »pomladku verske filozofije, ki ga označujeta imeni Meyerson in Maritain«.<sup>111</sup> Meyerson mu je zmeren realist, kakor Tomaž Akvinski, zagovornik preproste pameti, kakor P. Garrigou-Lagrange, filozof negibnega gibajočega počela kakor Aristotel.<sup>112</sup> Pa tudi umerjeni M. Gillet dopušča možnost, da bo posadila zgodovina »Meyersona radi njegove spoznavne teorije, kakor so namigavali resni misleci, nad Aristotela, Descartesa, Leibnitza in Kanta«.<sup>113</sup> A. Metz je pa prepričan, da ni več daleč čas, ko

<sup>110</sup> M. Gillet: *La philosophie de M. Meyerson, étude critique* (v zbirki: *Archives de philosophie*, vo. VIII, zv. III), Paris 1931; str. 113/14.

<sup>111</sup> *La pensée*, 243.

<sup>112</sup> *Ibid.*, 207.

<sup>113</sup> *Études, Un philosophe français...* 209.

bo veljalo za najhujši očitek kakemu filozofu, ako se bo reklo: »Za tega Meyerson še ni prišel.«<sup>114</sup>

Pa ne samo filozof in znanstvenik, ki so mu Meyersonove študije namenjene, tudi apologet bo našel v njegovih delih bogato gradivo; spomnimo se samo, kako je obsvetljen zakon o entropiji. Meyerson sicer ni imel prav nobenih apologetičnih namenov — M. Gillet omenja, da je mnoge, ki so simpatičnega judovskega filozofa pobljže poznali, žalostila njegova mirna nevera<sup>115</sup> — toda vestno in nepristranski je iskal resnice in priznati moramo, da jo je često tudi našel ali se ji je vsaj zelo približal. Resnica je pa sama po sebi apologetična.

## Obzornik.

### KAJ JE BOLJŠEVIZEM?

Na vprašanje, kaj je boljševizem, moremo najlažje odgovoriti, ako gremo s stališča, da je boljševizem neki čisto določen »odrešilni nauk«, da je neke vrste laži-religija. Za očeta boljševizma, Karla Marxa, je bila odločilna vera v brezrazredno družbo, ki bo v vsakem pogledu zadoščovala sama sebi in ki po njegovem predstavlja zadnji cilj zgodovinskega razvoja človeštva. V brezrazredno družbo se človeštvo razvija z neodvračljivo nujnostjo in sicer po različnih stopnjah in v gotovih presledkih, ki jih kaže zgodovinski razvoj. Proletariat je tisti razred, ki je poklican, da po uspešno dovršenem razrednem boju odpravi vse razredne razlike in ustvari novo družabno organizacijo, ki bo imela za svojo osnovo resnično svobodo, enakost in bratstvo vseh ljudi. V družbi, zgrajeni na teh osnovah, bo vsako nadvladanje ali nasilje nemogoče, ker bo tudi popolnoma nepotrebno in odveč. V tem pojmovanju, ki izraža prepričanje, da je človeška narava v jedru dobra in nepokvarjena, se skriva tudi nagnenje k čezmernemu povečevanju človeštva, k njega malikovanju, zlasti če gre za delovnega, gospodarsko produktivnega človeka. Marx in njegov zvesti učenec Lenin, ustanovitelj boljševizma, sta bila trdno prepričana, da si bo človeštvo, kakor hitro pride do uresničitve brezrazredne družbe, moglo samo sebi zadostiti in samega sebe odrešiti od trpljenja, s katerim se mora danes boriti. S tem pa postane tudi odveč in se pokaže kot zabloda vsaka vera v posmrtnost in nadnaravno življenje. To se pravi: sedanja vera človeštva v posmrtno življenje je le izraz dejstva, da človeštvu do sedaj še ni uspelo najti pota do popolne družbe, to je, do popolne sreče tukaj na zemlji. Radi tega se zateka v nadnaravnost, v posmrtnost. Vera v bivanje nadzemskega sveta in življenja je torej na eni strani neke vrste mamilo »opij« za ljudi, ki naj jim pomore čez njihovo lastno nesposobnost, da bi spoznali resnične gospodarske in družabne zakone in njih razvoj ter po njih uravnali svoje življenje —, po drugi strani pa je »razodeta religija« mogočno sredstvo, s katerim se posedujoči sloji morejo obdržati na oblasti in streči svojim sebičnim namenom. Marx in Lenin sta učila, da človek ne potrebuje za dosego življenjske sreče nobenega nadnaravnega odrešenja. Človeštvo se more odrešiti iz lastnih sil in sicer tako, da ustvari brezrazredno družbo. Zato je umljivo, da v boljševizmu ni nikjer prostora za Boga, za Cerkev, splot za nikako nadnaravno religijo. Mesto vere v odrešilno moč križa

<sup>114</sup> Meyerson, 224.

<sup>115</sup> Etudes 195.

naj stopi nova vera v odrešilno moč dela kot simbol tiste stvariteljne sile, ki naj pomore človeštvu do samoodrešenja.

2. Kaj pomenja ta navidezno čisto teoretična in povsem nepraktična, utopična vera? Pomenja v praktičnem življenju prenos težišča iz duhovnega sveta v politično in gospodarsko delavnost, ki zadobi v marksističnem materializmu prvenstveno vrednost. Tudi boljševizem čuti, da človek brez nečesa absolutnega ne more živeti. Vera v nekaj, kar je zadnje, najvišje, dokončno in absolutno je človeku potrebna. Na mesto pravega Boga stopi v marksizmu in leninizmu zmotna vera v človeštvo, ki se more samo odrešiti z intenzivnim in razumnim političnim in socialnim delovanjem. Človek poedinec zadobiva svoj smisel in namen v družbi. Čim več in čim bolje more proizvajati, čim več ustvari dobrin s svojo delavnostjo, tem zaslužnejši je za družbo. Družba ceni in vrednoti poedince po njihovi proizvajalni moči.

Razodeta vera in marksizem, oz. boljševizem sta si torej popolnoma nasprotna in se med seboj izključujeta. Kajti marksizem, oz. boljševizem je sam čisto določena religija, ki malikuje družbo, ki mu je absoluten in najvišji pojem. Pri tem ima za boljševizem politična delavnost ta namen, da pripravi določen socialni red, ki bo omogočil odstranitev države, katera je po marksistični miselnosti le izraz dosedanjega, nepopolnega socialnega stanja človeške družbe.

3. S tem, da smo očrtali smisel odnošajev, ki naj po boljševiški ideologiji vladajo med politično delavnostjo in zadnjim družabnim ciljem smo se dotaknili tudi že razlike, ki obstoja med boljševizmom in ostalimi marksističnimi gibanji. Boljševizem v prvi vrsti poudarja tiste strani Karl Marxovega nauka, kjer je rečeno, da bo mogoče doseči zaželeno stanje popolne ubranosti duš in splošnega miru le s silo, to je: le z diktaturo enega proletarskega razreda, oziroma stranke, ki ga bo zastopala. Zaenkrat je torej boljševizem vse prej kakor miroljuben, človekoljuben, demokratičen. Pacifizem, humanizem, demokracija so le ideali, ki jih bo boljševizem uresničil takrat, ko se mu posreči ustvariti brezrazredno družbo. To je torej stvar bodočnosti. Dokler pa svojih idealov boljševizem ne uresniči, toliko časa se je pa treba bojevati, in se posluževati moči, sile in terorja.

Temu nasproti pa socialna demokracija drži na demokracijo, in sicer je pripadnica zapadnoevropske parlamentarne demokracije. Socialna demokracija je upala, da bo cilje marksizma mogoče doseči s pomočjo mirnega družabnega razvoja. Toda Lenin ni nobene stvari bolj odločno odklanjal kakor to razvojno socialdemokratsko stališče, namreč naziranje, da bo moči priti do socializma s prosvetnim delom in mirnimi reformami obstoječega družabnega reda. — Lenin je postavil kot eno prvih nalog razrednega boja osvojitve politične moči. Proletarski razred naj se na ta ali drugi način polasti državne oblasti in naj porabi državo samo za orodje razrednega boja. Država s svojo ogromno močjo naj v rokah proletarijata oz. proletarske stranke, ki ga zastopa, postane tisti jekleni bat, s katerim bo mogoče razdrobiti vse nasprotnike delavskega razreda.

4. Lenin in boljševizem sta najodločnejša nasprotnika meščanske pravne države, kakor se je v moderni Evropi razvila v 19. stoletju. Država je pač v ospredju interesov, vendar ne kot porok obstoječega in določenega reda, ki jamči vsem svojim državljanom red, mir in varnost. Za boljševizem ima država le pomen kot nosilec čisto določene socialne religije, namreč lažne religije marksizma, ki uči brezrazredno družbo, v kateri

proizvajalna sredstva ne morejo in ne smejo biti v zasebni lasti, ampak izključno v državni, kjer se vse gospodarstvo pa tudi družabno življenje razvija strogo po naprej izdelanem načrtu, dokler družba ne doseže tiste stopnje popolnosti, da bo mogoče odpraviti vsako oblast. Diktatorska proletarska država bi morala povesti družbo do take višine, da bi bila vsaka oblast in torej tudi država čisto odveč. Dokler pa tega stanja ne doseže, je diktaturi treba dati čim večjo in čim popolnejšo oblast. Razredna diktatura proletariata mora imeti v svojih rokah popolnoma vse niti, tako ne sme biti nobenega političnega ali družabnega organizma v državi, ki bi deloval izven okvira, smernic ali nadzorstva razredne diktature.

Boljševiška država pozna glede na to samo eno stranko, namreč boljševiško; v tej državi je priznано samo eno javno mnenje, namreč uradno boljševiško; v okviru boljševiške države ne morejo obstajati skupine ali poedinci, ki bi imeli svojske, oziroma osebnostne pravice, da bi jih mogli porabiti ali uveljaviti proti boljševiški državi. V tej državi je volja za ohranitev obstoječega režima tudi že najvišje pravo. Je to razredna država, v kateri je polnopravni državlján le tisti, ki je član edine stranke, ki sodeluje s proletariatom. Boljševiška država ni svetovnonazorno indiferentna, ampak je izrazito svetovnoppravna država, ki z vsemi razpoložljivimi, zlasti vzgojnimi sredstvi pospešuje in širi od nje priznано in sprejeto marksistično vero in ki torej ne priznava ne svobode vesti, ne svobode znanosti, vzgoje itd. Neboljševiške skupine — n. pr. verske občine — iz političnih razlogov mestoma še oficieľno tolerirajo, češ da izobrazba še ni dovolj napredovala. V resnici pa jih kruto in brez usmiljenja preganjajo, hoteč jih popolnoma iztrebiti med ljudstvom.

5. Vseobsegajoča boljševiška država, ki glede svoje oblasti ne pozna nobenih meja in ki je uravnana po smernicah marksistične lažne religije, je dejansko v rokah določene elitne stranke, ki je izdaja kot vodilna zastopnica in kot bojna predstraža proletarijata. V tej okolnosti je podana druga razlika med boljševizmom in demokratičnim marksizmom. Boljševiška stranka se dobro zaveda, da je zadnje cilje, ki si jih stavlja, mogoče doseči le pod vodstvom elite, ki pa je sicer med ljudstvom v veliki manjšini. Zato boljševiška stranka ni kaka demokratično parlamentarna stranka, ki predstavlja konkurenčne stranke, ampak je izključno le ona nositeljica vse politične moči in gospodarica države. Razume se, da je vsled tega natančen izbor pri sprejemu v stranko. Od članov se zahteva zanesljivost v pogledu boljševiških naukov, zlasti pa disciplina, pokorščina, zvestoba in požrtvovalnost.

6. Po vsem tem se boljševiška država bistveno loči od liberalne parlamentarne in demokratične države, ki priznava enakost vseh državljanov pred zakoni, ki razlikuje med državo in družbo, omogoča politično delavnost raznim strankam in skupinam, katere se med seboj bore za oblast in zaupanje ljudstva in po katerih prihaja do izraza celotna volja vsega naroda. Boljševiška država je totalna država. Njen nositelj, ki ji tudi daje vsebino je marksistično boljševiška stranka.

Poseben tip totalne države je izoblikoval tudi italijanski fašizem in pa Hitlerjev narodni socializem v Nemčiji. Vendar pa so med te vrste totalno državo in boljševiško državo velike razlike. Boljševiška država črpa svojo ekskluzivnost in totalnost iz marksistične zmotne religije. O sebi zatrjuje, da je le prehodnega značaja, ker hoče samo sebe odstraniti in preiti v brezrazredno, totalno družbo, v kateri bo mesto države le še

načrtno gospodarstvo. Fašizem in narodni socializem pa hočeta državo ohraniti, jo vedno bolj krepiti, saj jima država pomenja najvišje, kar eksistira. Država je za nje vse. Tudi fašistična in narodno socialistična država zahtevata za sebe totalno, vsemogočno oblast na vseh področjih družabnega, gospodarskega in kulturnega življenja. Tudi tamkaj je nositelj vse oblasti v državi le ena stranka, ali prav za prav njen voditelj (duce, Führer), vendar pa se pri tem hoče sklicevati na voljo vsega naroda in se izdaja kot vsenarodni, nacionalni in ne razredni pokret. V fašističnih nacionalizmih ima pomembno vlogo tradicija, zgodovinska preteklost (zato se narodna religija še nekako tolerira, dasi se v nemškem fašizmu javlja stremljenje po ustanovitvi »nemške« religije) in narodnost kot taka. Narodni socializem v Nemčiji posebno goji krvne, plemenske svojine, pobija judovstvo, medtem ko hoče biti boljševizem nadnarodni in mednarodni. Za boljševizem ni merodajna krvna pripadnost h kakemu narodu, ampak socialna pripadnost k delavskemu razredu. To pa seveda boljševizma pri njegovi mednarodni propagandi ne ovira, da ne bi kot sredstvo razrednega boja zelo spretno izrabljali tudi raznih narodnih in zgodovinskih razlik ter nasprotij med narodi sveta. Posebno prihaja ta boljševiška taktika do izraza pri agitaciji med kolonijalnimi narodi, katerim obeta osvobojenje izpod imperializma kapitalističnih držav.

7. Utopičnost brezrazredne družbe tira boljševizem v nečloveškost, kakor je ne pozna zgodovina. Tira ga k razdiralnemu delu vsega, kar je organično ustvarila zgodovina. Boljševizem je človeku vzel od narave dane in njegovi osebnosti vrojene pravice in svoboščine. Ker samega sebe smatra za absolutno vrednoto in vse druge svetovne nazore izključujočo religijo, so mu tudi vse zahteve po humanosti, pravičnosti in svobodi le relativnega značaja. Zanj je pravo le to, kar odgovarja njegovi moči in volji, obdržati oblast z vsemi sredstvi. Materializem druge pravice ne pozna. Ker boljševizem še posebej uči, da nastopi šele v bodočnosti doba enakosti in bratstva, je tem bolj naziranja, da so v sedanosti vsa sredstva dovoljena, da se obdrži na oblasti, da tako nekoč uresniči komunistični raj na zemlji. Zato je teror (nasilje) postal eden bistvenih sredstev boljševiške državne politike. Po boljševiški miselnosti je prav tako upravičen, kakor vsaka druga politično učinkovita metoda. Za boljševizem je sploh značilno, da vse, kar se dogaja v njegovi lastni državi ali drugod po svetu vrednoti izključno s politično gospodarskih vidikov in sicer pod perspektivo razrednega boja. Njegov cilj je totalna, enotno vodena in organizirana družba brez hierarhičnega vodstva in brez raznolikih vzporedno nastopajočih družabnih skupin. Pozna torej samo družabni kolektiv, ki je zadnji smoter boljševizma in pa poedinca, kateremu družba določa existenco, dolžnosti, pravice ter življenjski namen in kateremu obljublja, da bo nekoč v popolni družbi, za katero se mora seveda šele vzgojiti, zadoščeno vsem njegovim težnjam. Totalna boljševiška država naj služi oblikovanju takšne totalne družbe (kolektiva). Radi tega poskuša tudi razkrojiti in uničiti vse obstoječe organske družabne vezi: družino, samoraslo kulturno in nacionalno se razvijajoče narode, versko tradicijo in verske občine. V njih vidi namreč samoupravne sile, ki niso v skladu z vse izravnajočim kolektivom. Postopoma naj jih použije v sebi totalna država, ki vzgaja ljudstvo k totalni družbi. Ako jih danes navidezno priznava (ko nastopa kot »osvoboditelj zatiranih narodov«), je to le sredstvo za dosego namena, je le izhodišče za njegovo družabno, h kolektivizmu stremečo reformo.

8. Politiko boljševizma moramo označiti kot politiko mehanične sile, katera je v materialističnem gledanju edina resnična realnost. Boljševiški »realizem« računa sicer tudi z drugimi činitelji, vendar ne, da jih ohrani, ampak da jih uporabi — draga ostalemu svetu — kot svoja oporišča. Vidimo pa, da boljševiški »realizem« odpoveduje v lastnem domu. Kajti totalna družba ne pride, totalna boljševiška država pa si podaljšuje življenje. Vse bolj je jasno, da maksimum sile in državnega pritiska ne vodi k postopnemu omiljenju nasilja, ampak da vodi, kakor kaže razvoj boljševiške države, še k vedno hujšemu pritisku. Ravno boljševiška utopija o samoodrešenju človeka, o družbi, ki bo brez sile in oblasti sama sebi zadoščala in se osrečevala; je postala temelj za trajno in neznosno tiranijo. Nauki marksizma so postali ideološko opravičilo za tanko plast vladodržcev, ki se z vsemi sredstvi nasilja drže na oblasti in ki se izdajajo za avantgardo proletariata in za zastopnike trpečega človeštva. Toda že davno je mesto idejne legitimacije nastopilo brutalno dejstvo brezobzirno delujočega, nasilnega državnega aparata.

I. A.

## SVETOVNA RAZSTAVA KATOLIŠKEGA TISKA V VATIKANU L. 1936

V jubilejnem letu 1933 so imeli v Rimu katoliški časnikarji svoje prvo mednarodno zborovanje. Takrat so sklenili, naj bo II. kongres ob priliki petinsedemdesetletnice vatikanskega dnevnika *Osservatore Romano* l. 1936. Uredništvo *Osservatora* pa je dodalo temu sklepu še predlog, naj se s tem kongresom združi še razstava katoliškega časopisja in naj bo ta razstava, posvečena papežu, od katerega dobiva katoliško časopisje svoje vrhovne smernice. To zasluži posebno sedANJI sveti oče, ki ga moremo upravičeno imenovati tudi papeža katoliškega tiska, ker pogosto naglašava važnost tiska in je z okrožnico *Rerum omnium* postavil sv. Frančiška Saleškega za zaščitnika katoliškega tiska. Ta predlog je bil sprejet in zato je že za veliko noč l. 1934 *Osservatore Romano* naznanil mednarodno svetovno razstavo katoliškega tiska za l. 1936.

Kakšna je bila zamisel te razstave? Dosedaj so umetniške, industrijske ali splošne razstave bile take, da so obsegale urejene vrste izdelkov najboljših in najpomembnejših zastopnikov. Nahajali smo se v materialnem svetu, da se iz tega dvignemo v duhovni, intelektualni in socialni svet. Pri katoliški razstavi tiska naj bi bil princip ureditve obraten, šlo je zato, da se ena enotna katoliška ideja, ideja kraljestva Kristusovega, apostolat, ki naj družijo vse katoliško časopisje, pokaže nazorno v tem časopisju. Kakor ideja postane živa beseda na govornici, tiskana v časopisu ali knjigi, slikana, vklesana ali na kakršenkoli način razodeta ali opisana po umetnosti za oko in razum človeka, tako naj bi v razstavi periodičnega tiska bila vtelesena katoliška ideja v mnogoličnih oblikah in jezikih, v vseh konkretnih metodah boja, propagande, obrambe in napada. (Dalla Torre.) To je bilo vodilno načelo, po katerem naj bi se snovala in urejala ta razstava. Katoliška razstava tiska naj bi bila »razstava ideje in akcije: apostolata«. V pismu na glavnega urednika vatikanskega dnevnika *Osservatore Romano*, J. Dalla Torre, je kardinal Pacelli dal sledeče smernice: Razstava naj bi nudila pregled katoliškega udejstvovanja na polju apostolata tiska, naj bi bila zgovorna priča tudi najnovejšega organizacijskega in tehničnega napredka v tem pogledu, ter živa slika najbolj aktualnih verskih moralnih in socialnih problemov povezanih z dnevnim in periodičnim časopisjem. Tako bo nedvomno zelo poučna za katoliške žurnaliste

in pisatelje, pa tudi za mase vernikov. Obenem pa bo močno in uspešno sredstvo k novemu napredku, plodoviti iniciativnosti in apostolski dejavnosti v razširjanju resnice s pomočjo tiska.

2. Glavno tajništvo za organizacijo te razstave v Rimu je dalo pobudo, da se je osnovalo 45 narodnih odborov po raznih državah Evrope in Amerike. Za tisk v misijonskih pokrajinah je prevzela skrb kongregacija »de propaganda fide« v zvezi z raznimi misijonskimi redovi in družbami. Vzhodna kongregacija se je zanimala za katoliški tisk v pokrajinah z vzhodnim obredom. Za razstavo je bil določen prostor na obsežnem dvorišču »della Pigna« v Vatikanu. Arhitektonska inspiracija, pravi arhitekt Gio Ponti, ki je dobil nalogo, da postavi prostore, ki je narekovala črte razstave, je bila: materialna in duhovna naslonjenost na okolico. Ob velikanskem zidovju trdnjave Julija II. na vznožju Bramantejevega stopnišča je bil vhod in veža razstave.

Razstava je razdeljena v dva dela: splošni in posebni. Splošni oddelek obsega zgodovino, statistiko in organizacijo tiska. Poda naj obiskovalcu jasno sliko o kulturni važnosti tiska. V 15 sobah je razvrščenega zelo mnogo zanimivega materiala od začetka tiskanega časopisa do današnjega žurnalizma, ki je postal že znanost.

V posebnem delu pa je razvrščeno katoliško časopisje, ki v sedanjih dobi izhaja v raznih državah. Razstavljeni so izvodi časopisov, grafikoni in drugi pripomočki pa podajajo razvoj, naklado, razširjenost časopisja, razmerje katoliškega tiska do nekatoliškega. Udeležile so se je sledeče države: Holandija, Belgija, Luksemburg, Portugalska, Španija, Italija, Švica, Francija, Vatikan, Avstrija, Češkoslovaška, Poljska, Ogrska, Jugoslavija, druge balkanske države (Romunija, Bolgarija, Albanija, Grčija), baltiške države (Danska, Švedska, Norveška, Letonija, Estonska), Litva, Irska, Velika Britanija, Zedinjene države, Kanada, Kolumbija, Čile, Urugvaj in Argentina. Žal, da se katoliška Nemčija radi nestrpnosti narodnega socializma ni mogla udeležiti razstave, kar je tudi papež v svojem otvoritvenem govoru omenil z obžalovanjem. V posebnih dvoranah je tudi katoliški tisk iz Afrike, Azije, Japonske, Oceanije. Več sob ima tudi časopisje Katoliške akcije in njenih organizacij. Prav tako je tudi časopisje, ki ga izdajajo različni redovi, še posebej razstavljeno, da se tako vidi delavnost redov za katoliško časopisje. 35 redov in zavodov se je udeležilo razstave. Poleg tega imajo tudi še nekateri časopisi (n. pr. De Masbode), Bonne Presse v Parizu, katoliške univerze, posebne paviljone za svoje publikacije.

V jugoslovanskem paviljonu, ki ga poleg napisa označuje državni grb, je razstavljenih 134 katoliških časopisov (53 slovenskih, 67 hrvaških, 3 iz Srbije in 11 listov narodnih manjšin). Velik zemljevid pokaže nazorno s slikami katedral, narodnih noš in tiskarn središča tiska. Pri časopisju so tudi slike podjetij, tiskarn in uredniških prostorov, statistične tabele in pregledi o višini naklade, starosti časopisov in kat. založbah. Slike sv. Mohorja in Fortunata, škofa A. M. Slomška, nadškofa dr. A. B. Jegliča in dr. Jan. Kreka kažejo obiskovalcem velike zaščitnike in pospeševalce slovenskega katoliškega tiska, dočim je hrvaški del označen z lepo veliko Kirinovo sliko sv. Jeronima, škofom Mahničem in nadškofoma A. Bauerjem in Šaričem.

Jugoslovanski oddelek je preprosto, kakor so zahtevale smernice glavnega odbora, a lepo in našemu narodnemu katol. življenju primerno, uredil zagrebški slikar Vl. Kirin.



Razstavo je otvoril papež Pij XI. na svoj godovni dan 12. maja. Cerkevni dostojanstveniki, zastopniki držav, ki so se razstave udeležile, in mnogoštevilni katoliški časnikarji iz vseh krajev sveta so bili navzoči. Sv. oče je imel pri tej priliki daljši nagovor, v katerem je najprej izrazil priznanje in hvaležnost vsem, ki so sodelovali pri velikem delu za razstavo. Nato pa je katoliškim časnikarjem dal nekatere najvažnejše smernice za njihovo delo. Opozarjajo naj na veliko pogansko nevarnost sedanje dobe: komunizem. Prav tako naj bodo bojovníki za pravice Cerkve, ki jih ji razne države pod pretvezo politike kratijo. Tudi misijonska misel, delo za širjenje sv. vere, naj bo katoliškim žurnalistom pri srcu. F.

### KITAJSKE OBREDNE NAVADE

Vprašanje o »kitajskih obrednih navadah«, ki je staro že nad tri sto let, je postalo v zadnjem času zopet aktualno. To vprašanje je v tesni zvezi z jezuitskimi misijoni na Kitajskem. Ko so namreč prišli jezuiti proti koncu 16. stoletja na Kitajsko misijonarit, so kmalu spoznali, da Kitajcev, pri katerih je ljubezen otrok do staršev izredno razvita in ki zato s posebno pietetjo časte umrle prednike, ne bo lahko pridobiti za krščansko vero, ako jim ne dovolijo nekaterih obrednih navad, ki so sicer zelo podobne bogoslužnim navadam, vendar same po sebi niso nujno izraz poganskega bogoslužja, marveč so bolj znamenje izredne vljudnosti in spoštovanja do umrlih prednikov.

Tako so jezuitski misijonarji začeli dovoljevati kitajskim vernikom globoke poklone pred krstami umrlih oseb in pred kipom modrijana Konfucija; dopuščali so dalje spreobrnjenim Kitajcem, da so še naprej prinašali jedila pred kipe umrlih prednikov, ker po njih mnenju to prinašanje jedil ni imelo značaja daritvenega obreda, marveč naj bi le spominjalo žive, da naj se pri uživanju teh jedi spominjajo umrlih prednikov. Slovesno prinašati jedila pred Konfucijev kip pa so jezuiti svojim vernikom prepovedali.

Umevno je, da so bile te navade, ki so jih jezuitje tolerirali, nekoliko dvoumne. Pri takih simboličnih dejanjih zavisí namreč vse od pomena, ki jim ga ljudje dajo. Prav glede pomena teh navad pa Kitajci sami niso bili enotnega naziranja. Inteligenca, ki je bila bolj ali manj materialistična, ni videla v njih nič religioznega, preprosto ljudstvo pa je tu in tam imelo te navade tudi za verske obrede. Tako je nastalo silno kočljivo vprašanje, ali imajo te »kitajske obredne navade« verski značaj ali pa so pretežno civilne ceremonije. Isto vprašanje se je pojavilo v Indiji in na Japonskem. Zgodovina ve povedati, da je bil razvoj tega vprašanja za misijonstvo v daljnem Orientu, zlasti na Kitajskem, naravnost usoden.

Frančiškanski in dominikanski misijonarji so nasprotno sodili, da prilagoditev na kitajske razmere, ki so jo uvajali jezuiti, ni v skladu z nravnimi in cerkvenimi določbami. Za jezuitsko prakso so ti misijonarji zvedeli l. 1634 in jo sporočili v Rim. Tako se je začela dolgoletna pravda, v kateri je izdala sv. stolica dolgo vrsto določb.

Zgoraj sem že omenil, da so bile navade, oziroma dejanja, za katera je šlo, sama na sebi indiferentna in da je zato vse zaviselo od pomena, ki jim ga je kdo dajal. Zato ni čudno, da so bile sodbe sv. stolice o teh navadah različne. Vobče pa je bila sv. stolica od l. 1645, ko je bil izdan prvi dekret o tej stvari, do l. 1744, ko je bila zadeva definitivno rešena, nasprotna jezuitski praksi. Benedikt XIV. je v konstituciji »Ex quo sin-

gulari« z dne 11. julija 1742 in v konstituciji »Omnium sollicitudinum« z dne 12. septembra 1744 omenjene navade definitivno obsodil.

Značaj takih navad pa se more spremeniti. Navada, ki je v začetku verska, more postati popolnoma civilna. Ker so torej te navade spremenljive, zato tudi njih obsodba ne more biti nespremenljiva. Tako je razumljivo, da je v najnovejših dekretih kardinalske kongregacije de propaganda z dne 28. maja 1935 in 26. maja 1936 stara jezuitska praksa, ki je bila večkrat obsojena, skoro v vsem obsegu potrjena. Izkazalo se je namreč, da gre skoraj pri vseh tako zvanih kitajskih obrednih navadah danes za zgolj civilne ceremonije, čeprav so morda ob svojem nastanku imele te navade verski značaj.

Zanimivo je, da so se na cerkveni strani ponovno obračali na državne funkcionarje, da bi pojasnili značaj omenjenih navad in da so ti stalno odgovarjali, da navade nimajo verskega značaja.

Tako je kitajsko obredno sodišče l. 1701 na ukaz cesarja Kanghija pojasnilo, da »vreči se pred Konfucijem na tla in ga počastiti kot učitelja in vzornika ne pomeni prositi od njega imetja, talenta in častnih mest«; da torej ne gre za religiozno češčenje, marveč le za akt vljudnosti in hvaležnosti (prim. Pastor, Geschichte der Päpste, zv. XV, 286). Kitajska republika je z dekretom z dne 7. februarja 1914 proglasila ceremonije v čast Konfuciju zgolj za civilne običaje (Études 1914, 470 in nsl.). Mandžurska vlada je na zadevno vprašanje apostolskega delegata v odgovoru z dne 5. marca 1935 izjavila tole: »Ceremonije v čast Konfuciju imajo samo ta namen, da na zunaj manifestirajo naše spoštovanje do Konfucija; nimajo pa prav nobenega verskega značaja. Konfucij je strnil nauk starih modrijanov in prikazal »realni nauk« »wang-tao«; njegovi nauki so osnova za individualno in družinsko moralo ter za vladanje v državi; podajajo varno pravilo onim, ki se lotijo vladati narode. Ker si je naša država privzela realni nauk za načelo svoje vlade, zato se morajo vsi državljani udeleževati ceremonij na čast Konfuciju in tako lojalno pokazati svoj patriotizem« (tekst glej v »La scuola cattolica« 1936, 386). Na vprašanje nadškofa v Tokio z dne 22. septembra 1932, ali se zahteva od dijakov obisk nacionalnih svetišč iz verskih ali domovinskih razlogov, je odgovoril japonski prosvetni minister: »Obisk narodnih svetišč ali jinja se zahteva od dijakov višjih in srednjih šol ter učencev osnovnih šol radi vzgojnega programa. Pozdrav, ki ga morajo čete učencev izvršiti, ima samo namen, javno izpričati ljubezen in zvestobo do domovine« (Acta Apostolicae Sedis 1936, 407).

Na podlagi zadnjih dveh odgovorov mandžurske in japonske vlade, so izdane najnovejše odredbe sv. stolice o obravnavanih obrednih navadah.

Misijonski poglavarji v Mandžuriji so si na zboru v Hsinkingu 12. marca 1935 zastavili zelo konkretna vprašanja o sodelovanju katoličanov pri starih obrednih navadah. Vprašanja so se tikala a) izpostavljanja Konfucijeve slike v šolah in nje češčenju, b) obnašanja šolarjev, vojakov in državnih uradnikov, kadar se morajo korporativno udeležiti kakšne funkcije v pagodi (templju), c) finančne podpore za zgradbo in vzdrževanje pagod in č) udeležbe katoličanov pri poganskih pogrebih. Po zrelem preudarku je koncil na vsako izmed zastavljenih vprašanj precizno odgovoril in te odgovore je nato potrdila kardinalska kongregacija.

Po teh odgovorih smejo imeti misijonske šole v sobah Konfucijev kip ali sliko, ako to ukazuje državni zakon; kip sme biti tudi okrašen podobno, kot krasi pogani »mize prednikov«, vendar pa se mora učencem pojasniti,

da gre zgolj za civilno ceremonijo. Učencem je dovoljeno počastiti Konfucijev kip z globokim poklonom. Na vprašanja pa, ali je dovoljeno v krščanskih šolah na državni ukaz postaviti pred Konfucijev kip tudi nekakšen oltar s svečniki in kadilom, se je glasil odgovor, da ne, kajti čeprav ima po avtentičnem pojasnilu državnih oblasti kult, ki se izkazuje Konfuciju, zgolj civilni značaj, je v tej obliki preveč podoben verskemu kultu in bi mogel vzbuditi pohujšanje. Katoliškim dijakom, vojakom in uradnikom je dovoljeno udeleževati se ukazanelega poganškega bogoslužja zgolj pasivno. Petje verskih pesmi pri poganškem bogoslužju jim je prepovedano, dovoljeno pa je peti ob taki priliki nacionalne pesmi. Poklon ob koncu poganške daritve je katoličanom dovoljen kot civilna ceremonija; nikdar pa ni dovoljeno, udeležiti se poganškega daritvenega obreda. Kristjani smejo prispevati za zgradbo poslopij v čast Konfuciju; prispevki za določeno svetišče, ki se ne postavi v čast Konfuciju, so jim prepovedani. Poklon pred mrtvim truplom je bil kot verska funkcija v preteklih dobah kristjanom strogo prepovedan. Značaj te funkcije se je v teku časa spremenil, zato je v prihodnje kristjanom dovoljeno, pokloniti se po ondotnem običaju pred mrtvim truplom. Končno je koncil dovolil kristjanom, udeležiti se poganških pogrebov in tam izvrševati vse funkcije, ki niso nujno verske, marveč se morajo tolmačiti kot izraz spoštovanja do umrlega.

Da ne bo nastalo zaradi nove prakse kakšno pohujšanje, je kongregacija de propaganda ukazala misijonskim poglavarjem, da razglase zgoraj omenjeno avtoritativno pojasnilo državnih oblasti, po katerem kult v čast Konfuciju prav v ničemer nima verskega značaja.

Japonskim škofom je po instrukciji kongregacije de propaganda z dne 26. maja 1936 ukazano, razlagati vernikom, da je obisk narodnih svetišč (jinja), ki ga naročajo državne določbe, zgolj civilna ceremonija, ki naj bo izraz domovinske ljubezni, otroškega spoštovanja do cesarske rodbine in do dobrotnikov domovine. Ako se obisk narodnih svetišč tako tolmači, je katoličanom dovoljen, sicer ne.

Dalje določa instrukcija, da morejo škofje dovoliti kristjanom udeležbo pri poganških pogrebi, porokah in ostalih zasebnih obredih, ki so v navadi na Japonskem; te funkcije so bile sicer prvotno izraz poganškega bogoslužja, »po krajevnih in osebnih okoliščinah pa so danes, kakor se vobče sodi, le izraz vljudnosti in medsebojne dobrohotnosti«.

Vprašanje o »kitajskih obrednih navadah« nam kaže lep primer, kako se more značaj navad pri kakem ljudstvu spremeniti, iz prvotno bistveno versko-obredne navade postane sčasoma zgolj civilna navada. Razvoj tega vprašanja nam kaže težko nalogo, ki jo ima cerkev pri proučevanju teh navad in pri razlikovanju med tem, kaj je pri taki navadi bistveno in kaj je prigodno. Vrh tega je treba pomniti še to, da je šlo pri tem vprašanju za intimne navade daljnega orientalskega ljudstva, čigar mišljenje in čustvanje je zelo različno od zapadnega; saj še v naših krajih večkrat tožimo nad orientalsko miselnostjo, pa so vendar ti »orientalci«, za katerih miselnost gre, naši najbližji sosedje. Razodeva nam pa končno to vprašanje, ki je vzbudilo toliko prahu v zgodovini, tudi veliko resnost, ki jo kaže cerkev glede tako zvanega občevarja katoličanov z drugoverci pri drugoverskih obredih.

Al. Odar.

## Ocene.

**Milko Kos, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*** (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani, 11, historični odsek 3), v Ljubljani 1936.

To publikacijo bo vsak historik sprejel z največjim veseljem. V njej nam je univ. prof. Kos preskrbel novo kritično izdajo za našo zgodovino velevažnega spisa *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* iz l. 871.

Pisatelj nam v I. delu opiše in oceni rokopise in dosedanje izdaje. Prvo kritično izdajo Konverzije je v zbirki *Monumenta Germaniae historica* za oddelek *Scriptores* priredil Wattenbach l. 1854. Slovencem bolj dostopna izdaja je bila nujno potrebna, zlasti še v zvezi s takšnimi kritičnimi pripombami, kakršne zahteva specialni študij zgodovine Slovencev. Dosedanja zgodovinska kritika je posvečala več pozornosti prvemu in manjšemu delu Konverzije, t. j. prvima dvema poglavjema, za kateri velja naslov »Spreobrnitev Bavarcev«; drugi in večji del (pogl. 3—14), ki govori o »spreobrnitvi Karantancev« pa se je bolj zanemarjal. Vprav k temu za starejšo zgodovino Slovencev najdragocenejšemu delu, je Kos v obliki prijetno tekoče razprave izdal izčrpen zgodovinsko-kritični komentar. — V II. delu razpravlja pisatelj o avtorju in kompoziciji ter podaja sumaričen pregled virov, ki jih je anonimni avtor uporabljal in kolikor se dajo dokazati. Avtorjevo odvisnost od njih v pogledu na poedine podatke nam pisatelj pokaže v podrobni analizi teksta tekom razprave. — V III. delu sledi vsebina Konverzije. Glede prvih dveh poglavij nam pisatelj pod naslovom »Življenjepis sv. Ruperta« predoči dosedanje kritične rezultate, na kar preide k večjemu delu Konverzije. V tem komentarju spremljamo vsebino teksta od poglavja do poglavja, ki jih pisatelj, ne da bi mu bilo treba spreminjati njih vrstni red, povzame vsebinsko pod naslednje naslove: »Politična in verska priključitev karantanskih Slovencev na zapadu« (pogl. 3—5), »Politična in cerkvena ureditev na vzhodu ob koncu 8. in v začetku 9. stoletja« (pogl. 6, 8, 9), »Povest o knezu Ingu« (pogl. 7), »Pribina, Kocelj in Metod« (pogl. 10—13), »Nastanek in tendenca Konverzije« (pogl. 14). — V IV. delu razpravlja pisatelj o nekem »Izvlačku o Karantancih«, ki je posnet iz Konverzije, pomnožen z nekaterimi dodatki in zapisan ob koncu 12. ali v začetku 13. stoletja. — Slede Opombe k razpravi (str. 110—123), edicija Konverzije in Izvlačka (str. 126—140), Index (141—147), nemški povzetek (*Zusammenfassung*, str. 148—156), kazalo vsebine in trije faksimili treh različnih dunajskih rokopisov Konverzije.

Metodično skoz in skoz dosledno je pisatelj v svoji razpravi izvedel natančno analizo Konverzije in dognal ohranjene in tudi izgubljene vire, iz katerih je zajemala. Skušal je vse poedine podatke potrditi z drugimi zanesljivimi viri, identificirati vse navedene osebe, lokalizirati imena krajev in pravilno datirati spis, osebe in dogodke. Celó iz povesti o knezu Ingu je izluščil zgodovinsko jedro. Uporaba literature je popolna in nje ocena stvarna. Tako imamo pred seboj delo, ki je v vsakem oziru dovršeno. Izvršiti ga je mogel pisatelj, ki se že vrsto let peča z temeljitim raziskovanjem najstarejše slovenske politične zgodovine in je imel pri tem delu vse pripomočke na razpolago. Da je tako podrobno kritično raziskovanje zahtevalo mnogo truda, je samo po sebi umevno; a trud je bil bogato poplačan.

Novih znanstvenih dognanj vsebuje delo toliko, da jih tu ne moremo posebej naštevati. Opozorimo naj vsaj na naslednje. Prihod pokrajinskega škofa Modesta v Karantanijo in začetek uvajanja krščanstva med karantanskimi Slovenci datira pisatelj »okoli l. 757«, dočim je bil v svoji Zgodovini Slovencev (str. 58) še za »okoli leta 760«, kar se tiče prihoda škofa Modesta. Po novih pisateljevih raziskovanjih je *Conversio* nastala l. 871 in bila namenjena za salzburškega nadškofa Adalvina, dočim je v svoji zgodovini še menil, da je spis nastal najbrž l. 873 in bil namenjen papeški stolici. Osnovne važnosti je Kosova ugotovitev, da so Slovenci prosili Bavarce za pomoč proti Obrom in prišli pod njihovo oblast pred l. 743; dalje ugotovitev, da je vladal Slovincem njihov prvi krščanski knez Gorazd od l. 749 do konca l. 751 kot v najbolj zgodnjem možnem terminu, ali pa vsaj od časa pred novembrom l. 751 do l. 753 kot v najkasnejšem možnem terminu. Zanimivo je Kosovo raziskovanje vprašanja, kakšen je bil položaj slovenske Karantanije in njenih knezov napram Bavarski in Frankom in kakšen položaj so slovenski knezi zavzemali v deželi sami. Pisatelj prihaja do zaključka, da Slovenci niso bili suženjsko podvrženi, temveč so po pogodbi imeli kot narod izvestne politične pravice: obdržali so kneze svoje domače dinastije, ki so »smeli nastopiti oblast — ako so za to naprosili Karantanci — samo z dovoljenjem Bavarcev, oziroma Frankov, nakar šele so jim Karantanci podelili kneževsko dostojanstvo«. Pravico izvolitve in umestitve koroškega deželnega kneza segajo po avtorjevem mnenju v svojih osnovah nazaj v 8. stoletje.

Sploh nam knjiga živo predočuje iz prvih virov več kot 100 letno zgodovino karantanskih in panonskih Slovencev v dobi domačih knezov od Boruta do Koclja. Zares hvaležni moramo biti usodi, da je nastala in se ohranila *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, ki je za našo zgodovino vir prvega reda. Mislim pa, da smo zanjo lahko hvaležni tudi slovenskemu apostolu sv. Metodu in njegovemu delu, kajti brez njegovega nastopa v Panoniji bi se *Conversio ceteris paribus* ne bila napisala. Škoda, da je Metod ni dobil v roke. Mogel bi nam bil pojasniti marsikaj, n. pr. v čem se je razlikovala misijonska metoda salzburške nadškofije od njegove misijonske metode, v kakšnem razmerju je bila salzburška cerkvena organizacija do notranjega cerkvenega življenja in podobna vprašanja.

Cerkveno priključitev Karantanije Salzburgu za časa papeža Caharija (741—752) stavi pisatelj v čas 741—746/8. Za to se v glavnem opira na dokazovanje salzburškega nadškofa Arna pred Karlom Velikim, da se je ta priključitev izvršila že za časa njegovih prednikov. Zaradi množine (»prednikov«) moramo po avtorjevi razlagi vzeti v poštev vsaj dva Arnova prednika, t. j. Janeza, ki je umrl med l. 746 in l. 748, in Virgila, ki je vladal za Janezom in pred Arnom. Mislim, da te množine ni treba vzeti tako strogo; če jo je rabil sam Arno v prepiru, je morda nekoliko pretiraval in govoril emfatično; mogoče pa je tudi sestavljalec listine Karla Vel. netočno razumel Arna. Če bi veljalo avtorjevo mnenje, bi bila Karantanija cerkveno priključena Salzburgu, še preden se je med karantanskimi Slovenci započelo misijonsko delo salzburške cerkve. Škoda, da nam listina papeža Caharija ni ohranjena.

Kar zadeva upore Slovencev za vlade kneza Hotimira in po njegovi smrti, nam Konverzija ne pove, kaj jih je povzročilo in proti čemu so bili naperjeni. Pomagati si moramo s sklepanjem. Sodi se, da je šlo upornikom

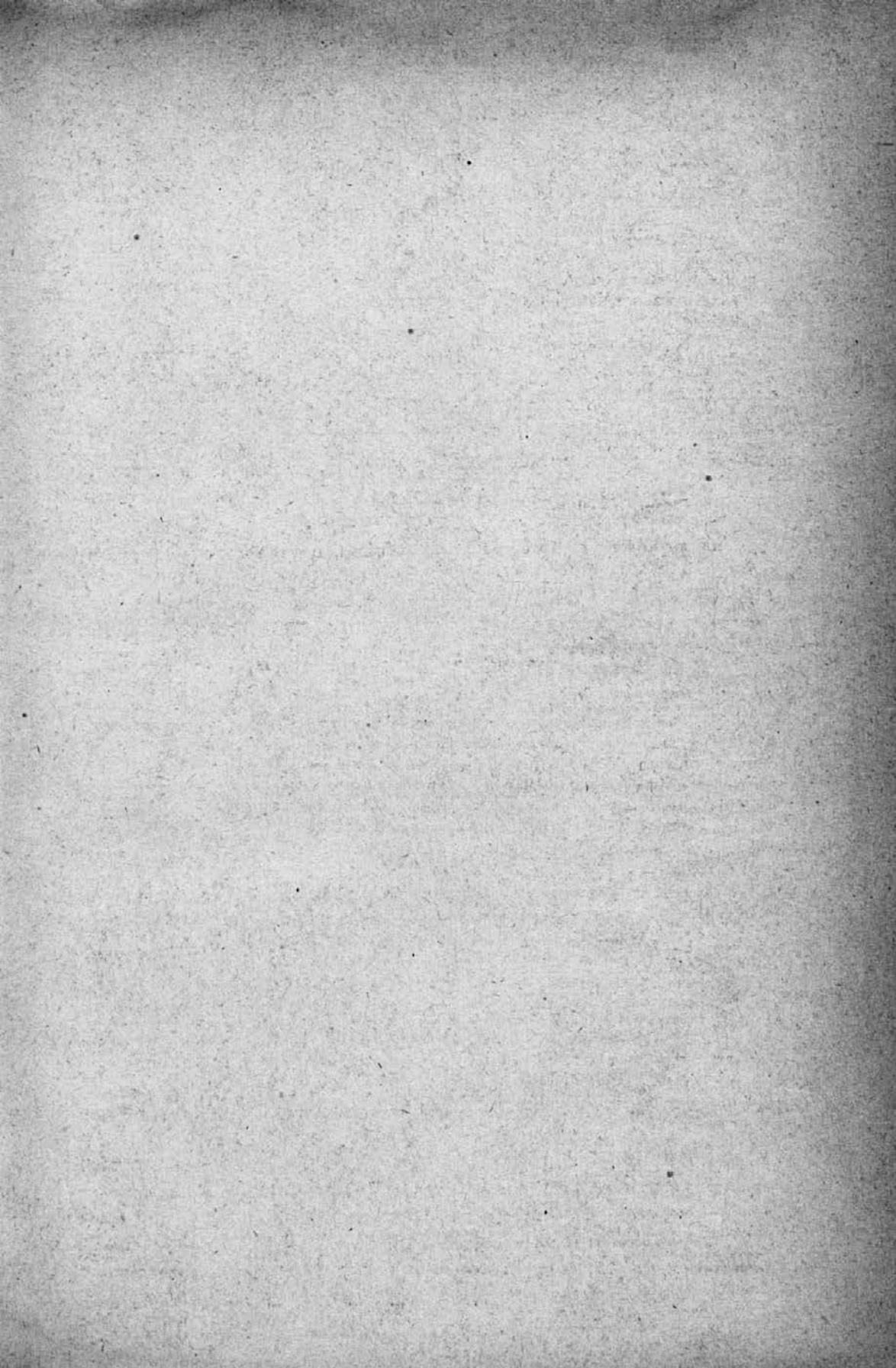
v prvi vrsti za obrambo poganske vere in politične neodvisnosti od Bavorcev. Možno pa je tudi, da je šlo v prvi vrsti za kaj drugega in se je vera in zunanja politika agitatorično zlorabljala kot sredstvo za doseg kakih drugih namenov n. pr. za politično oblast v deželi proti vladajoči krščanski dinastiji ali za zadoščenje spricho pretiranega preziranja poganskih Slovencev od strani krščanskih rojakov, kakršno se nam popisuje v povesti o knezu Ingu. Toda to moremo le domnevati. V ostalem je treba priznati, da so Kosova dokazovanja tako trdna, da jim je težko kaj oporekati.

Za delo, ki ga nam je podaril prof. Kos, moramo biti avtorju res iz srca hvaležni. J. Turk.

Dr. Ivan Pregelj: **Osnovne črte iz književne teorije.** V Ljubljani, 1936. Založila Jugoslovanska knjigarna. Str. 112.

Slišal sem to-le trditev: Nove slovenske čitanke za nižjo gimnazijo (spisali dr. Bajec, dr. Kolarič, dr. Rupel, Sovre in Šolar), zlasti pa četrtšolska, podajo učencem že toliko snovi in pouka iz epike in lirike, da jim v 5. gimn. razredu, kjer se ti slovstveni vrsti vse leto sistematično obravnavata, profesor ne more nič novega podati, povedati. To seveda ni res. Treba je n. pr. le Pregljevo knjižico odpreti in sicer kjerkoli, bodisi pod epiko (bajka, pripovedka, basen, pravljica, ep, balada, novela, roman), bodisi pod liriko ali dramatično in tudi še pod IV. poglavjem o znanstveni in drugačni prozi, povsod dobiš marsikaj, dà, prav dosti novega, važnega, česar doslej še nisi vedel, zakaj takó načitanih je med nami malo, kakor je Pregelj, ki ima te stvari kar nakopičene v svoji glavi in jih jemlje s kupa. Saj je že pred več leti začel pisati o vsem tem v dijaškem listu »Mentorju« in je pozneje še izpopolnjeval. Zelo poučno je n. pr. naštevanje raznih vrst romana pri raznih narodih, ali razglabljanje, kako nastane povest ali lirična pesem. V odstavku o dramatici sem n. pr. pri Preglju našel, kar sem iskal v več nemških tozadevnih knjigah, kaj je namreč analitična in kaj sintetična drama. Zelo dobro razloži na str. 62 svobodni ritem moderne lirike. Koliko raznih vprašanj iz književne teorije obravnava knjižica, vidiš že iz 160 vprašanj, ki jih imaš na koncu.

Nekaj manjših reči mi pa le ne ugaaja: zakaj P. ne pove, kaj je »vložna pesem« (str. 64) ali »ključni roman« (40) ali »klimatična lepota« (89)? Zakaj Čengić-aga ne bi bil ep, ampak samo poem? Da je Gregorčičeva »Nježa ni« balada? (49). V tisku bi si človek razdelitev snovi želel drugače: n. pr. pod A bi (v epiki)) uvrstil prvotne, pod B drugotne oblike. In spet pod B bi šla 1. pripovedna narodna pesem, 2. narodni ep, 3. romanca, 4. balada, pod 5. bi dal novelo, pod 6. povest, pod 7. idilo, pod 8. umetni ep, pod 9. roman. V P. te preglednosti ni. J. D.



## Publikacije Leonove družbe:

Občni zbor Leonove družbe je cene za nekatere svoje publikacije znatno znižal. Odslej se prodajajo po teh cenah:

- Slovenci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 100 Din, vez. 124 Din.
- Dr. Fr. Kos, **Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku.** I. knjiga broš. 100 Din, vez. 120 Din (razprodana); II. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knjiga broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; V. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din. — Kdor kupi vse knjige naenkrat, dobi še 20% popusta od cele vsote.
- Dr. Jos. Gruden, **Slovenski župani**, broš. à 8 Din
- Dr. Jos. Gruden, **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitve ljubljanske škofije**, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka, **Rimski verzi**, à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar, **Zmisel smrti**, à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar, **Gruda umira**, à 30 Din.
- Baar-Hybašek, **Zadnja pravda**, à 20 Din.
- P. St. Škrabec, **Jezikovni spisi, snopič** à 5 Din.
- Dr. P. Blaznik, **Kolonizacija selške doline** à 30 Din
- Dr. A. Gosar, **Kriza moderne demokracije** à 3 Din.
- Dr. A. Gosar, **Poljedelska statistika** à 3 Din.
- Dr. A. Brecelj, **Seksualni problem** à 3 Din.
- Dr. Kolarič, **Miklošič** à 3 Din.
- Fr. Zwitter, **Starejša kranjska mesta in meščanstvo** à 24 Din.
- E. Bojc, **Slomšek naš duhovni vrtnar** à 6 Din.
- Dr. R. Andrejka, **Selški predniki J. E. Kreka** à 20 Din.
- Okrožnici Casti Connubii in Quadragesimo anno** à 4 Din.
- Naročniki »Časa« dobijo vse knjige 25% ceneje.** Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.