



LETNIK IX.
ZVEZEK III.

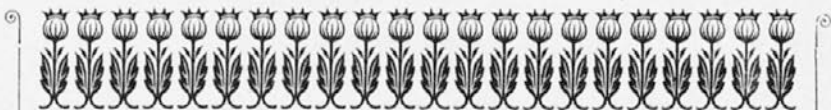
KATOLIŠKI OBZORNIK

IZDAJA
"LEONOVA DRUŽBA"
UREJUJE
DR. ALEŠ ŠENIČNIK

V LJUBLJANI, 1905
TISK K. ŠEBEK NASL.
V POSTOJNI

Vsebina III. zvezka.

	Stran
Zakon v Avstriji. (Dr. Jan. Ev. Kralj)	217
Nairanje lihe marksizma. (Ferdin. Terschlag)	237
Načelo svobode in naši ideali. (Dr. Aleš Ušeničnik)	247
Boj proti senzacijsnemu in amazanemu slovstvu. (Eligen Jacz)	261
Verski, zlasti katoliški motivi v Schillerjevi poeziji. (Dr. Josip Debevec)	270
Kako so merili solnčno daljso. (Jvan Sussnik) (Studija iz astronomije)	277
Forel o seksualnem vprašanju. (Dr. A. U.)	296
Odprito pismo jezuita Wasmanna jenskemu profe- sorju Haeklu. (Dr. A. U.)	301
Kako se „popularizira“ darvinizem. (Dr. A. U.)	303
Liberalna objektivnost v znanosti. (Jos. Sever)	305
Vega in Gauss. (Jos. Sever)	306
Časopisje pa kronika zla in zločinov. (Dr. A. U.)	308
Iz književnosti:	
Cerkveni spomeniki lavantijske škofije. (V. Steska)	311
Občna metafizika ali Ontologija. (Dr. A. U.)	312
To in ono.	
Trinajletnica Don Kibota. „Jesuitenfabeln“.	314
Pie X. Suoi atti e suoi intendimenti. Kongres za pravnoost.	315
Zoper trgovino z dekleti. Za varstva deklet.	316
Domov vamskih. Razporeka v Rusiji.	317
Socialna demokracija.	318
Referandno gibanje na Ruskem.	319
Pij X. o katoliškem gibanju.	320



Zakon v Avstriji.

V kratkem članku smo že pojasnili, kolike važnosti je nameravana izprememba našega državljanskega prava.¹⁾ Največjega pomena je brez dvojbe vprašanje o zakonu. Zvedavo čakajo vsi tisti, ki bi radi iztrebili zadnjo sled krščanske misli iz javnega življenja, kaj bo prišlo na dan iz komisije, ki pripravlja imenovano izpremembo. Z vsemi silami deluje društvo katoliških ločencev, da bi pridobilo javno mnenje zase in doseglo v zakonu pravico do popolne razdružbe zakonske zveze; tudi nekaj svojemu zvanju in prisegi nezvestih duhovnikov in redovnikov že komaj čaka, da bi mogli skleniti pred državo veljaven zakon. Katoliško ljudstvo pa tudi utripajočih src gleda v bodočnost, jeli se osmeli kaka avstrijska vlada predložiti državnemu zboru načrt, ki bi se po njem uvedel civilni zakon in z njim zvezana razdružba zakonske zveze.

Čakati pa ni dovolj. Za časa moramo že dvigniti svoj glas in jasno povedati svojo neupogljivo voljo, da ne pustimo na noben način sovražniku napada na svetišče krščanskega zakona. Zato je pa treba najprej jasnih pojmov. Naša razprava naj služi temu namenu. Ko bi šlo samo za to, da poudarjamo dogmatičke resnice o zakonu, bi bila naša razprava silno lahka. Vsaka dogmatika, vsaka cerkveno pravna knjiga ima o tem točne podatke, ki jih izobraženim katoličanom ni treba ponavljati, ki jih pa tudi ljudstvo pozna iz katekizma, krščanskih nauk in iz posebnega poduka pred poroko.

Zakonska zveza izvira po božji naredbi iz narave. Božji Odrešenik jo je povzdignil v zakrament. Od njega očiščena edina in nerazdružna zveza med možem in ženo je namreč vidno znamenje, po katerem se pomnoži zakonskima posvečujoča milost in zraven zagotavlja dejanska milost za dejanja, ki služijo smotrom zakonske zveze. Seveda velja to le za take, ki so po vidnem znamenju sv. krsta vstopili v Odrešenikovo skrivnostno telo, v cerkev. Jasne dogmatičke določbe imamo pravzaprav le za zakon katoli-

¹⁾ Glej „Obzornik“ 1905 št. 1.

čanov; zakonska zveza med katoličani je zakrament ali pa sploh ni zakonska zveza, marveč nenraven konkubinat. Toda sklepati moramo iz bistva sedmega zakramenta, da ima tudi zakonska zveza med veljavno krščenimi krivoverci ali razkolniki zakramentalni značaj, in to tem bolj, da prejme zakrament krivoverec ali razkolnik, ki stoji v zakonu s katoličanom.¹⁾

Vidno znamenje, ki se ž njim prejme zakrament, je sklenitev zakonske pogodbe. Zakrament si delita ženin in nevesta; navzoči župnik, ki ga tridentski cerkveni zbor zahteva za veljavnost zakonske pogodbe, je samo priča, ki v imenu cerkve sprejme sklenitev zakona na znanje in mu podeli blagoslov. Iz tega je jasno razvidno, da se pri zakonu med kristjani na noben način ne sme in ne more ločiti značaj pogodbe od zakramenta. Tega razlikovanja so se z veliko trmo držali pravniki, ki so državi prisvajali pravico dajati zakone in soditi o ženitvi. Galikanski in jožefinski kanonisti so s silno vnemo razlagali, da je zakon pogodba, ki spada kakor vsaka druga pogodba pred državno oblast, da pa prida ti pogodbi cerkev pod pogoji, ki spadajo v njeno področje, značaj zakramenta. Ta misel je tako zmotna, da jo je najvišja cerkvena oblast proglasila za krivoversko. Pij IX. je dné 19. sept. 1852 pisal sardinskemu kralju: „Verski nauk je, da je Jezus Kristus, naš Gospod, povzdignil zakon v čast zakramenta, in verski nauk katoliške cerkve je, da zakrament ni nobeno pogodbi slučajno pridodano svojstvo, marveč da spada k bistvu zakona samega; zakonska zveza med kristjani je torej samo po zakramentu zakona veljavna in brez tega le konkubinat.“

Za katoličane je to vprašanje po tej izjavi, pa tudi po več drugih avtoritativnih izjavah končno rešeno. O tem se ne prerekamo več. Poudarjati pa moramo to, ker so se in se bodo

¹⁾ Pij VI. je dné 11. julija 1789 pisal jagerskemu škofu. Nil vetat, quominus acatholici, utpote baptizati, dum matrimonium sub certis conditionibus contrahunt, illud, licet illicite, tamen valide, etiam ut Sacramentum contrahere dicantur. — Pij VII. pa pravi v pismu mogunškemu nadškofu dné 8. okt. 1803, da neče odločiti, an hæreticorum coniugia, coram ministro acatholico contracta, Sacramenta sint, necne. — Lahko se sklicujemo v tem oziru na rimski katekizem, ki govori samo o zakonih poganov, judov in vernikov. Krivoverci in razkolniki ne spadajo med pogane, ne med jude; zato jih moramo šteti med vernike. — Gledé na zakramentalni značaj mešanega zakona za krivoverce imamo več dokazov. Znamenit je dekret Urbana VIII., ki se ž njim daje oprost katoliškemu bavarskemu vojvodu Voljbenku Viljemu za poroko s protestantsko Katarino. Tam beremo: Coniugem suam commoneat quatenus non respiscat in Domino sed in errore persistat, ipsam graviter peccaturam, si ad hoc unum ex Ecclesie sacramentis accedat, antequam Romanam Ecclesiam, communem fidelium matrem agnoscat.

gotovo med nasprotniki katoliških načel o zakonu našli ljudje, ki bodo hoteli na stari podlagi mešati. Za zgled navajamo prof. Dr. L. L. Wahrmunda, ki je pričeniš z 2. febr. l. l. v dunajski „Zeit“ priobčil tri članke o reviziji avstrijskega zakonskega prava. V prvem pravi med drugim: Uralt war schon zu Josefs II. Zeiten die Scheidung von Ehe als Vertrag und Ehe als Sakrament. Die überwältigende Priorität gebührt natürlich der Vertragstheorie. Jahrtausende, ehe es eine katholische Kirche gab, gab es Eheverträge. Daß der Vertragsabschluss zuweilen unter Hinzutritt religiöser Formalitäten erfolgte, ändert am Wesen der Sache selbstredend nicht das Geringste. Der christlichen Kirche des Mittelalters blieb es vorbehalten, die Ehe zum Sakrament zu stempeln. Wann das eigentlich geschah, vermögen die gelehrtesten Kanonisten nicht genau zu sagen. Aber daß es geschah, um eine der wichtigsten Funktionen des sozialen Lebens, um das Fundament der staatlichen Organisation dem Machtspruche der Kirche unterzuordnen, ist zweifellos. Auf Grund ihrer Sakramentstheorie hat die katholische Kirche die Gesetzgebung und Judikatur in Ehesachen an sich gezogen. Doch das blieb nicht immer so. Wir alle kennen den gewaltigen Umschwung, der sich im Zeitalter der Reformation vollzog und in weiterer Folge zur Entwicklung des modernen Staatslebens führte. Da trat denn der Vertragscharakter der Ehe praktisch wieder mehr hervor. Die kirchliche Doktrin hatte ihn niemals völlig gelehnet. Im Gegenteil, der Satz, daß die Willensübereinstimmung der Parteien das ehewirkende Moment bilde, erschien fast klarer und feststehender als der Sakramentsbegriff.

Tako pišejo profesorji. Lahko umevamo, da kdo taji cerkvena načela; da se pa upa kdo jasno trditi take neresnice, kakršne so v navedenih besedah, se da razlagati le iz brezmejne predrznosti. Nauk katoliške cerkve o zakonu je bil vedno jasen. Dogmatska določila so za vedno onemogočila cesaropapistiške zmote. Kdor hoče biti katoličan, mora vzprejeti načelo, da med kristjani ni razlike med pogodbo in zakramentom. Iz tega pa tudi sledi, da spada vprašanje o bistvu zakona za katoličane pred cerkveno oblast. Bistvo njihovega zakona je zakramentalno. O zakramentih pa ne more nihče drugi soditi, kaj spada k njihovi veljavnosti, nego cerkev. Zato sme tudi edino cerkev določati svojstva svojih vernikov, ki hočejo skleniti zakonsko zvezo. Substanca zakona ostane neizpremenjena, četudi cerkev izjavi: Take in take osebe

so nesposobne, da bi veljavno sklenile zakonsko zvezo. Razdiravne zadržke sme torej za svoje podložnike postavljati samo cerkev. Nekaj takih zadržkov je že zvezanih z bistvom zakona; druge sme pridodajati po razmerah in potrebah. Vsak zakonodajavec sme glede na svoje zakone tudi dajati oproste v posamnih slučajih; dalje sme samo on zvrševati sodno oblast po svojih zakonih. Iz tega je razvidno, da ima cerkev oblast tudi oproščati od zadržkov, ki jih je iz svoje oblasti postavila, in da nji pripada sodna oblast v tej zadevi. To izrekajo tudi določbe tridentskega koncila (Sess. 24 can. 3. 4. 9. 12.)

Kaj pa država? Zakonska zveza je že po svoji naravi prvotnejša od države, zato ne more biti v svojem bistvu odvisna od nje. Smoter, ki ga ima zakon, ne more biti podrejen državi; in če si ga izkuša podrediti, je to le trinoško poseganje v osebne pravice. Zakonsko življenje, ki ima za svojo podlago čudovite naravne sile in je vrh tega zvezano z najnežnejšimi nravnimi vezmi, je v svojem bistvu in smotru popolnoma ločeno od državnega. Dolžnosti, ki izvirajo iz zakona, so v svojem poglavitnem delu take, da do njih ne more segati državna oblast. Ljubezen in zvestoba se ne dasta izsiliti; tu smo na nravnih tleh. Zato se nam pa ni čuditi, da so celo poganski narodi zakonsko zvezo vedno spajali z religijo. Nrnavnost in religija sta neločljivi. Bistvo zakonske zveze je nravnega značaja, zato sili samo po sebi, da se oklene religije.

Pomnoževanje človeškega rodu, ureditev spolske poželjivosti in skupna pomoč moža in žene, ki se ne tiče le telesnih, marveč tudi duševnih, nravnih in religioznih stvari, ne more spadati v državno področje.

Edini temelj, ki hoče ž njim opravičevati država svoje zakonodajavno pravo glede na zakon je ta, da je zakonska zveza ogromnega pomena za državno življenje. Država ima od nje velike koristi, torej ima tudi interes na nji. To je res. Toda iz koristi in interesa se še ne da izvajati nobena pravica. Če bi se na tej podlagi snovalo pravo, potem bi bilo malo stvari v državi, ki bi si jih ne smela prisvajati državna oblast v svoje področje. Zlasti cerkvi bi ne ostala nobena pravica. Gotovo ima n. pr. država interes na tem, kdo se nastavi za župnika ali škofa. Iz tega pa nikakor ne sledi, da bi potemtakem izključno država smela nastavljati cerkvene služabnike. Pri tem in pri vseh enakih vprašanjih

gre za to: kdo ima pravico? Država je dolžna pravice braniti vsem, kdor jih ima. Po katoliških nazorih pripada zakonodajna in sodna pravica glede na bistvo zakona med verniki samo cerkvi. Država, ki tega ne vpoštevata, nasprotuje verskemu prepričanju katoliških podložnikov in s tem eni krivici dodaja drugo: razdira namreč naravnost svobodo vesti in vere.

Z zakonsko zvezo je pa pač mnogo stvari združenih, ki spadajo v področje državne oblasti. Sem ne spadajo samo zadeve, ki se tičejo premoženja, marveč tudi druge. Po pravici se sme država tudi s svojega stališča brigati, da po možnosti zabrani zakon nekaterim osebam. Tako je n. pr. popolnoma umljivo, da se upira država zakonski zvezi 12letnih deklic ali 14letnih dečkov, ali osebam, ki še niso zvršile vojaške dolžnosti. Sme se tudi ustavljati zakonom oseb, ki imajo nalezljive bolezni. Toda take določbe se ne tičejo ne bistva, ne smotra zakona. Vsak zakon ima poleg nraavnih tudi državljanske posledice. Država v svojem pravu določa državljanske pravice moža in žene, staršev in otrok. Na vsak način sme torej izreči: kdor se pri sklepanju zakona ne drži mojih določil, njegovemu zakonu ne priznavam državljanskih pravic, ki izvirajo iz zakona po mojih postavah. Dalje sme tudi izreči kazni tistim, ki se ne drže njenih določil. Državljanji so v vesti zavezani izpolnjevati taka določila. To državno delovanje pa more biti uspešno le tedaj, če zraven država smatra za svojo dolžnost braniti in podpirati izvrševanje cerkvenih načel o zakonski zvezi. Državni zakoni naj v prvi vrsti varujejo svetost zakonske zveze, kakor jo ohranja cerkev; potem uspešno lahko dodajajo drugotna določila, ki ž njimi po razmerah potrebno urejajo sklepanje zakonov. V tej tako važni tvarini ne škoduje nič bolj nego boj med cerkvijo in državo. Boj vesti in verskega prepričanja z državno silo razdira povsod, najbolj pa pri zakonu, temelje družabnega reda in miru.

* * *

Liberalna teorija in praksa o zakonu je polna protislovij. Zakon ji je navadna civilna pogodba, ki spada torej zakonodajstvo o njej v državno področje. Pustimo za zdaj to trditev, kakršna je, in vprašajmo: kakšnega značaja pa mora biti ta pogodba?

Na to nam odgovori tudi liberalec, da mora biti zakonska pogodba taka, da se po njej doseže smoter, ki ga ima. Tudi on

nam pritrdi, da ima skupno življenje, ki si ga obljubita ženin in nevesta namen roditi otroke in jih vzgajati, zraven se pa tudi medsebojno vsestransko podpirati. Spola se med seboj dopolnjujeta glede na potrebe v življenju. Najlepše dopolnjenje je v zakonski zvezi.

Iz tega sledi:

1. Zakon, ki hoče popolnoma doseči imenovani smoter, mora biti edin — zveza enega z eno. Mnogoženstvo in mnogomoštvo mu nasprotuje. Pač je mogoče rojstvo otrok tudi pri mnogoženstvu. Ni pa lahko mogoča dobra vzgoja, ker se zanjo potrebuje svobodnega delovanja očeta in matere. Mnogoženstvo pa materi jemlje važen del njene samostojnosti in njenega dostojanstva. Medsebojna podpora je pa v takih razmerah še manj mogoča. V rodbinah, kjer vlada mnogoženstvo, ne more biti pravega miru in reda. Navidezno se da doseči mirno življenje samo s tem, da postane ženska sužnja.

Zato tudi liberalna teorija odklanja mnogoženstvo in mnogomoštvo. V praksi seveda dela drugače. Francozi dovoljujejo v svojih kolonijah moslimom tudi več žen; Avstrija pusti mohamedance v Bosni in Hercegovini popolnoma pri miru; Rusija in Anglija se tudi ne vtikata v zakonske zveze svojih mohamedanskih in poganskih podložnikov. Zdi se skoraj, kakor bi imele države edino žalostni pogum katoličanom vsiljevati zakone, ki so ž njihovim verskim prepričanjem v protislovju.

In vendar bi morala država, če si prisvaja pravico, da z ozirom na splošni blagor sme urejati pogoje, pod katerimi se sklepa zakonska zveza, te pogoje staviti v prvi vrsti tako, da se ž njimi dosega njen smoter. V tem oziru bi morala torej pred vsem braniti njeno edinost.

Edinost zakona nam dokazujeta tudi naravna sramežljivost in ljubosumnost, ki sta zvezani z odnosom spolov med seboj. Ti dve stvari sta nerazložljivi, če jih ne tolmačimo smotrno. Narava ju ima od Stvarnika vloženi zato, ker teži sama edino le po monogamiji. Pametno pravijo razni kritiki materialističnega socializma, da se mora svobodna ljubezen, ki jo ta zagovarja, sama ujesti. Ekskluzivnost v tem oziru je tolika, da mora roditi najhujše boje, če se ji v urejenih zakonih ne da, kar po pravici zahteva, in po čemer z vso silo teži.

2. Otroci potrebujejo dolgotrajne vzgoje. Medtem ko se eni vzgajajo, se rode drugi. Zato je uspešna vzgoja nemogoča, ako ni zveza med očetom in materjo trajna. Kdor hoče rojenje otrok, mora hoteti tudi njihovo vzgojo; te pa ne more, ako nima trdne volje trajno ostati v zakonu. Zakon na omejen čas je protinaraven, ker nasprotuje svojemu naravnemu smotru. Potemtakem mora biti pogodba med možem in ženo trajna. Resnost dolžnosti, ki jih prevzemata, ko se ženita, zahteva nujno, da se obljubita drug drugemu nerazrušno, do smrti. Če tega ne storita, izključujeta izvrševanje dolžnosti, ki so nujno zvezane z njunim skupnim življenjem. Zvrševanje teh dolžnosti je pa za državo ogromnega pomena. Zato mora država braniti nerazrušnost zakona. Tudi liberalna teorija pozna samo tako zakonsko pogodbo, pri kateri si mož in žena prostovoljno obljubita do smrti neprenehno zvezo. Vendar pa spada med njene pogloblitve nauke o tem predmetu trditev, da mora biti zakon razrušljiv. Pogojna nerazrušljivost ni nobena nerazrušljivost. Gre za najvažnejše stvari človeške družbe, ki se ne morejo dosežati razen po trajni, neprenehni zvezi. In tu naj bi bila dovoljena pogodba, ki bi se glasila: Vzamem te do smrti, če se prej ne razideva. Vseeno je, kakšne pogoje stavi država za razdružitev. Če se razdružitev načelno prizna, je pot navzdol odprta.

Najlepši zgled za to imamo v našem državljskem zakoniku. V § 115. se namreč dovoljuje nekatoličanom razdružiti zakon tudi iz „nepremagljive mržnje, ki zavoljo nje oba zakonca zahtevata, naj se zakon razdruži“ (unüberwindliche Abneigung, wegen welcher beide Ehegatten die Auflösung der Ehe verlangen). To se pravi z drugimi besedami: nerazrušno pogodbo mož in žena lahko zopet razušita. Državna oblast v tem slučaju pravzaprav to le konstatira, ker drugih dokazov za „nepremagljivo mržnjo“ ni treba, nego izjavo obeh. Najmanj to bi sledilo tudi iz liberalne teorije o zakonu, da se ženin in nevesta odrečeta pravici svojevoljno razdreti zakonsko zvezo. Naš zakonik nasprotuje celo temu načelu.

Novi nemški državljski zakonik ne gre tako daleč. Svojevoljnosti pa prepušča vendar široko polje v § 1333., kjer pravi: Eine Ehe kann von dem Ehegatten angefochten werden, der sich bei der Eheschliessung in der Person des andern Ehegatten oder über solche persönliche Eigenschaften des andern Ehegatten geirrt hat, die ihn bei Kenntnis der Sachlage und bei verständiger

Würdigung des Wesens der Ehe von der Eingehung der Ehe abgehalten haben würden.“

To so koncesije, ki jih na škodo nramnega značaja zakonske zveze in v neizmerno kvar javne blaginje daje moderna država človeškim strastem. Če se postavi na to stališče, da je treba dajati popusti človeški čuvstvenosti in strastem, potem morajo kmalu izginiti domala vse določbe kazenskega prava. Koncesije strastem na škodo splošnega, skupnega blagostanja so zločin na državnem namenu.

Luter je moral kot verolomni menih že zavoljo sebe izpreveči pravi nauk o zakonu, ki ga imenuje „ein zeitlich, weltlich Ding wie Kleider und Speise“. On je pričel s koncesijami gledé na to zadevo. Konfesija, ki se je razvila po njegovem nauku, je to sprejela. Pa tudi med protestanti, ki branijo svetost Kristusove religije, jih je mnogo, ki so hoteli dostojanstvo krščanskega zakonskega življenja rešiti in omejiti od nesrečnih svojih duševnih očetov dane koncesije človeškim strastem. Seveda se je proti njim vedno dvigala druga liberalna struja. Na temelju protestanskega subjektivnega načela to tudi ni drugače mogoče. Toda da bi v državah, kjer imajo katoličani večino, mirno gledali, da se po protestantskih zmotah izkvarjajo načela o krščanskem zakonu, tega naj nihče ne pričakuje.

Po pravici pravi Walter,¹⁾ da je zgodovina protestantskih razlag za ločitev zakona „die Geschichte der Transaktionsversuche zwischen dem christlichen Prinzip und der Nachgiebigkeit gegen menschliche Schwäche“. Popolnoma v zmislu protestantskih načel, ki so zavrgla zakramentalni značaj zakona, si je jela lastiti država zakonodajne pravice glede na zakonsko zvezo. Protestantje so to priznavali. Teologi so sicer obravnavali to vprašanje in navajali zdaj te, zdaj druge razloge, kdaj se sme zakon razdružiti, toda kompetentna gosposka, ki je o tem razsojevala, je mogla biti edino le državna oblast.

Od teh nazorov do najmodernejšega pojmovanja, ki govori namestu o zakonu „o svobodni ljubezni“, ni več daleč. Spolske zveze so svobodne, ki trajajo poljubno. Naravni zakon pravi, da je vsaka taka zveza resna stvar, ki se ne tiče samo posamnika, marveč ki je vsled svojega smotra ozko zvezana s splošno blaginjo.

¹⁾ Lehrbuch des Kirchenrechts 14. izd. Str. 720.

Ta sveta resnost ji nalaga stroge, neizpodbojne dolžnosti in zahteva trden red. Edino zakonska zveza, ki je po svojem popolnem bistvu nerazrušna, jo dovoljuje. Izvun zakona je greh. To načelo se da uspešno braniti samo, če se brezpogojno priznava krščanski nazor o zakonu, kakor ga ohranja katoliška cerkev. Čim se načelno dopušča razrušnost zakonske zveze, ni več meje. Koncesija strasti se ne more zoževati. Če je strast opravičenejša nego nravni red, potem ne more biti več govora o nenravnosti izvunzakonskega spolskega občevarja; potem je pa tudi nravno dovoljena prostitucija in vse, kar je ž njo v zvezi. Suženjstvo ženske se po tej poti pravno in nravno ustali.

Tudi razkolna cerkev je zašla na pot koncesij. Ohranila je sicer zakonu zakramentalni značaj, trdi tudi, da uči njegovo nerazrušnost. Zaderski škof Dr. N. Miluš piše:¹⁾ „Zakon je svet zakrament, ki ga je postavil Jezus Kristus, ki si v njem moška in ženska oseba v vzajemnem sporazumu pred cerkvijo obljubita ohraniti si medsebojno zvestobo, čast in zakonsko ljubezen do konca življenja v kakršnikoli nevarnosti in se nikdar ne zapustiti“. Zraven pristavlja: „Kakor je razvidno iz tega pojma o zakonu, je nerazrušnost eno njegovih najbistvenejših svojstev. To je utemeljeno na nauku božjega prava“. Vendar pa razkolna cerkev dopušča razrušitev zakonske zveze zavoljo prešuštva ali če mož ali žena odpade od krščanske vere, časih tudi če je kdo izmed njiju obsojen v ječo ali pregnanstvo, če drug drugega zlobno zapusti, če je vjet v vojski ali če se dalj časa iz vojske ne vrne.²⁾

Tu si pomaga s sofizmi. Prešuštvo imenuje moralno smrt; odpad od krščanske vere nazivlje religiozno smrt; druge slučaje pa enači s fiziško smrtjo. Koliko so vredne take analogije, je razvidno samo po sebi. Če se sme pojem smrti na taki sofistiški tezalnici raztegavati, potem se v slučaju, ko kak mogočnik, ki so od njega cerkveni oblastniki odvisni, zahteva ločitev svojega zakona, lahko še marsikaj stakne v njem. Poudarjati pa moramo, da tudi razkolna cerkev le cerkveni oblasti prisvaja zakonodajstvo o razdiravnih zadržkih in sodno pravico v zakonskih zadevah.

¹⁾ Die unüberwindliche Abneigung als Ehetrennungsgrund. Wien, Manz. 1905. Str. 29.

²⁾ Primeri Miluš o. c. str. 114 izjavo karlovskega patriarha Štefana Stratirovića.

Liberalec se dosledno ne more rešiti končnega rezultata gledé na zakon, ki jadra v svobodno ljubezen. V kolikor pa priznava dolžnost državno posegati z ozirom na splošni blagor v zakonsko zvezo, bi se moral držati najboljših in najdoslednejših načel, kar jih pozna svet. In po teh načelih bi moral braniti brez-pogojno edinost in nerazrušnost zakonske zveze. Religiji in reli-gijskim družbam ne priznava nobene moči nad državo. Na kakšen način se potemtakem akomodira potvorjenim religijskim načelom protestantstva ali judovstva, oziroma tudi razkolne cerkve o zakonu celo tam, kjer nasprotujejo državnemu smotru! Ali mora liberalna država zametati katoliška načela tudi tedaj, če so v soglasju z državnim smotrom, samo zato, ker so katoliška?

Liberalni pravniki in za njimi še cela čreda raznovrstnih družih ljudi se zaganja v avstrijski državljanski zakonik, češ, da je njegovo drugo poglavje, ki govori o zakonu, nasprotno moderni državi, ker prepušča to važno zadevo neki zunanji sili, namreč cerkvi. Kdor posluša to vpitje, kdor bere glasilo društva katoliških ločencev, ki baje v 10.000 izvodih vsakih 14 dni razlaga strmečemu svetu, kako tiči Avstrija še v sponah katoliške cerkve, mora misliti, če ne pozna našega zakonika, da je res tako.

In vendar ni gorje zmote od te. Naš zakonik pozna le državne zakone o ženitvi in prisvaja edino državi sodno pravico o njej. O cerkvenih pravicah v tem oziru nima nobene besede. Poglejmo si po vrsti njegov izvor.

Do Jožefa II. je veljalo pri nas kanonsko pravo. Država se ni vtikala v zakonsko zvezo. Zakon, ki je bil pred cerkvijo veljaven, je veljal tudi za državo. Cerkevna sodišča so izključno razsojevala o zakonskih zadevah. Jožef II. je izdal dné 18. jan. 1783 patent o zakonu, ki ga je dobesedno privzel kasneje dné 1. nov. 1786 v prvi del državljanskega zakonika. Oddelek o zakonu govori jasno v § 1., da spada zakonska pogodba s svojimi pravicami in dolžnostimi, po svojem bistvu, moči in smotru (mit allen Gerechtsamen und Verbindlichkeiten, seiner Wesenheit, Kraft und Bestimmung) v področje državnih zakonov. Ozira se pa pri tem splošno na versko prepričanje, seveda popolnoma samolastno. Kar mu n. pr. v kanonskem pravu ni všeč, izpušča, zraven pa določa, da morajo duhovniki kot državni služabniki na temelju državnih zakonov posredovati pri sklepanju ženitev. Niti sledi ni priznanja kakih cerkvenih pravic. Ne smemo pozabiti, da je v tej

dobi cvetela po vplivu volterjanstva zamišljena ideja racionalistiške policijske države. Ta je smatrala religijo za vzgojno sredstvo državljanov, ki se je pa seveda imelo rabiti samo po državnih predpisih. Cerkve kot samopravne, popolne družbe ni priznavala. Dobro pravi o tej dobi Hussarek¹⁾: „Daraus erklärt sich einerseits das Hineinregieren in alle erdenklichen, einer Beeinflussung fähigen kirchlichen Angelegenheiten, aber auch die besondere Begünstigung gewisser kirchlichen Interessen und die Behandlung der Religionsdiener nach Art staatlicher Beamten“.

Jožefa II. zakon je civilen, ki pa v državnem imenu daje duhovniku nalogo, da poroča. Ozira se na versko prepričanje, toda ne popolnoma. In kjer je državni zakon nasprotoval cerkvenemu, se je bilo treba ozirati le nanj. Duhovnik je bil zavezan po državnih zakonih poročati, čeprav je to nasprotovalo cerkvenim kanonom.

V njegovem patentu je načelno izrečena nerazrušnost zakonske zveze za vse (§ 36). Kasneje (§ 49.—53.) pa nareja izjeme za nekatoliške državljane. Te-le razloge pozna, zavaljo katerih se more pri pristojnih sodiščih razrušiti zakon: *a)* prešuštvo, *b)* življenju nevarno zalezovanje, *c)* zlobno zapuščenje in *č)* nepremagljiva mržnja.

Frančišek I. je hotel izpopolniti državljanski zakonik. V prvem njegovem načrtu se je razlog nepremagljive mržnje izločil. Kasneje so ga pa zopet spravili notri in vrhutega so pristavili še nekaj novih razlogov. L. 1811 so izdali naš sedanji državljanski zakonik. V njem so v 2. poglavju sprejeta načela Jožefovega patenta o zakonu, ki ga torej po pravici imenujemo civilnega. Iz cerkvenih kanonov je pač povzeta večina razdiravnih zadržkov, a ne vsi; tako n. pr. ovira veljaven zakon svaštvo in sorodstvo le do drugega kolena v cerkvenem zmislu. Zaroki tudi ne priznava nikakih pravnih nasledkov. Oblika, kako se sme sklepati zakon, je posneta po cerkvenih določilih in za vse, tudi za nekatoličane zahteva, da se mora to zvršiti pred rednim dušnim pastirjem.

Gledé na razrušnost zakonske zveze gre pa dalje nego Jožefov patent. Imenovanim razlogom pridodaje namreč še tri: *a)* zločin, ki je zavaljo njega kdo obsojen v večletno ječo, *b)* zdravju nevarno zalezovanje, *c)* večkratno težko trpinčenje (§ 115.) Značilno

¹⁾ Unser Eherecht. Öst. Rundschau 20. April 1905. Str. 537.

je, da so ti razlogi vzeti iz protestantskih pravnih knjig. Omenjali smo že, da se je protestantska praksa zelo menjala. Koncem 16. veka so poudarjali njihovi pravniki, da se sme zakon razrušiti samo iz teh-le treh razlogov: *a)* zavoljo prešuštva, *b)* če zakonski svojega druga zlobno zapusti in *c)* če ga večkrat hudo trpinči. Kasneje se je pa postavilo načelo, da vse razdira zakon, kar ovira redno doseglo zakonskega smotra. Po tej poti se je spravilo na dan vedno več razruševalnih razlogov. Naše zakonodajstvo, ki se je vidno gledé na zakon vedno bolj vdajalo protestantskim načelom, je vse to kar brez premisleka sprejelo. Naš § 115. drž. zak. je klasiška priča, kako je v katoliški Avstriji rastel protestantski vpliv, ali če hočemo reči krajše in jasneje, vpliv nemške Prusije. Na iztočno nezedinjeno cerkev se zakon ne ozira. Nekatoliške državljane šteje v eno vrsto in načela zanje glede na razrušenje zakona zajemlje od vedno se menjajoče, v subjektivnem individualizmu temeljujoče teološke teorije. To mu ni v čast. Pač pozna izjemna določila za jude (§ 123—136); za razkolnike takorekoč nič ne ve. In vendar so ti ohranili mnogo čišči pojem o zakonu nego protestantje.

Drugo poglavje našega državljanskega zakonika ni bilo srečno. Katoličani niso mogli biti zadovoljni. Rimska stolica je kmalu začela pritiskati, naj se izboljša. Ni čuda. Protislovij, ki so se zadevala ob najnežnejše npravne plati človeške duše, je bilo polno v njem. Katoliški župnik je bil v vednem boju sam s seboj. Kot cerkveni služabnik je moral poslušati cerkev; kot državni pooblaščenec je ni smel. Brutalni policijski absolutizem je celo zabranjeval, da se po bogoslovnica^h niso smeli kandidatje duhovskega stanu učiti cerkvenega zakonskega prava, marveč samo to, kar je določevala država. Take razmere so bile neznosne.

Pri sklepanju zakona je sodelovala, seveda v državnem imenu, samo cerkev. Sodno pravico v zakonskih stvareh je pa imela izključno država. Pred državnimi sodišči se je razpravljalo in sodilo o ničnosti zakona in o začasni razdružitvi. Tudi to ni moglo biti zdravo; pritisk na vest zavednih katoličanov je tu moral roditi odpor. Ideje našega državljanskega zakona o ženitvi so vse vzete iz racionališkega pojma policijske države. Kar govore o veri, kar se ozirajo na religijo, ni nikako priznanje, da je religijsko prepričanje neodvisno od države, še manj pa, da je tudi država dolžna spoštovati religijo in jo podpirati, marveč edino le uporabljajo religijo

kot sredstvo v državne svrhe. Religija je v naših zakonskih določilih samo neko izpopolnenje policijskega sestava, po katerem naj država sega tudi v notranje npravno življenje, kamor sicer z žandarji in eksekutarji ne more.

Eno protislovje, ki je veljavno še dandanes, ki se pa o njem malokdaj kaj sliši, naj posebej označim. Že imenovani § 115. slove tako-le: „Nekatoliškim krščanskim vernikom dovoljuje zakon po njihovih religijskih pojmih iz znatnih razlogov zahtevati ločitev zakona. Taki razlogi so . . .“ Nato so našteje tiste točke, ki smo jih že navedli. V § 123. beremo: „Pri judih veljajo z ozirom na njihovo religijsko razmerje nastopne izpremembe“.

Razumna razlaga posnema iz teh določil to-le:

1. Državljski zakonik se v drugem poglavju ozira v prvi vrsti na katoličane, sicer bi ne stavljal posebnih določb za nekatoliške kristjane in jude. Kakor pri teh priznava njihove religijske nazore in iz njih izvaja posebne zaključke, tako bi se moral tudi za katoličane ozirati na to, kar ukazujejo njihovi religijski zakoni. Sicer ni dosleden. Ali naj je dovoljeno državi gledé na konfesijo, katero na videz posebno vpoštevata, samo te konfesije religijske nazore svojevoljno tolmačiti? Kako naj pravimo takemu postopanju? Lizunski hlapci državnega absolutizma so z velikim patosom kričali, da je to posebna protekcija, ki jo blagohotno zdržuje država nad cerkvijo. V resnici je pa samo žvito tiranstvo.

2. Če priznava zakon verske nazore kot merodajne gledé na ženitev, bi moral hkrati tudi skrbeti, da jih prav razlaga. Državljski zakonik ne more biti za nobeno konfesijo dogmatiška knjiga, teološki vir; v njem ne bo nihče iskal oficialnih veroizpovedi. Edino pravično in dosledno bi bilo, ko bi se določilo gledé na § 115. v posebnem odstavku to-le načelo: Kakšni so religijski nazori pri posamnih krščanskih konfesijah, določuje njihova pristojna gosposka. Sodišče jo je dolžno v posamnih slučajih povprašati in se v svojem sklepu strogo po danem odgovoru ravnati. Da je to potrebno, se razvidi zlasti z ozirom na iztočno nezedinjeno cerkev. Po besedilu § 115. spadajo tudi razkolniki sem. V prvem odstavku se jim milostno prizna ozir na njihove religijske nazore. Razlogi, ki se navajajo za ločitev zakona, pa nasprotujejo najodločneje njihovim načelom. Nepremagljiva mržnja n. pr. ne more biti pri njih sama na sebi nikoli zadosten vzrok, da se loči

zakon. Kaj se torej zgodi v posamnem slučaju: Razkolna zakonska vložita pri sodišču zahtevo, naj se vsled nepremagljive mržnje zakonito razdruži njun zakon. Sodnik vzame v roko § 115. in sodi. Nikjer ni zavezan, da bi pri pristojni oblasti poizvedoval, ali je navedeni razlog v zmislu religijskih nazorov razkolne cerkve ali ne. Sam po svoje sodi, in njegova sodba je veljavna, če razdruži zakon, dasi naravnost bije v obraz načelu, da se ločitev dovoljuje po religijskih nazorih.

Navedli smo ta slučaj, ker kaže očitvidno nedoslednost in krivico. Če to obrnemo na katoličane, pridemo do ravno takih zaključkov. Državno sodišče sodi o ničnosti zakonske zveze. Duh in besedilo zakona pravi, da država vpoštevata religijske nazore, pri katoličanih bojda še prav posebno. In vendar se more zgoditi, da razsodba državnega sodišča nasprotuje cerkvenim načelom. Ravno to velja tudi glede na začasno ločitev. Iz tega sledi neizpodbojno: Naše drugo poglavje državlanskega zakona je nepopolno, če ne prizna cerkvi tudi gledé na sodbo v zakonskih stvareh odločilne besede. Nič nimamo proti temu, da tudi država s svojega stališča in v svojem imenu izreče sodbo. A ta sodba ne more biti nič drugega nego državno potrdilo cerkvene razsodbe. Ponavljamo iznova: Protestantki vpliv na naše zakonodajstvo o zakonu je naravnost poguben. Protestant ne priznava nobene avtoritativne cerkvene oblasti; pojma velikega krščanskega religioznega organizma, ki ima svojo neizpremenljivo ustavo, ne pozna; religijska načela se v protestantstvu poljubno menjajo. Kakšna zmeda mora torej nastati, če se zakon naslanja na tak labilni sestav? Potrebno se nam zdi to ponovno poudarjati zlasti z ozirom na novi nemški državlanski zakonik, ki naj po želji naših nasprotnikov služi za zgled, kako naj se izpremeni naš zakonik. Gledé na zakonsko zvezo je brez dvojbe nemški zakonik najslabši, ker sloni na protestantskih nazorih. Saj imamo pruskega vpliva tako čez glavo. Ali naj še mirno dopuščamo, da bi se potom zakonodajstva protestantska načela ustalila v najvažnejši socialni ustanovi? Ali naj sodelujemo, da se z labilnim protestantstvom popačijo krščanski nazori?

Protislovja našega zakonskega prava so toliko vzdramila katoličane, da so se pričeli resno gibati v tem, pa tudi v drugih stvareh. In ko se je sklepal konkordat med našim cesarjem in papežem, se je tudi to pravo popravilo. Dné 18. avgusta 1855

sklenjeni konkordat je odpravil za katoličane drugi odstavek državljanskega zakonika in na njegovo mesto so stopile cerkvene določbe o zakonu. V veljavo so stopile te določbe s ces. patentom dné 8. okt. 1855 drž. zak. št. 185. A kaj, ko je to le malo časa trajalo. Že v letih 1863 in 1864 je Schmerling poizkušal oslabiti cerkveni vpliv glede na zakon. L. 1868 je pa že jel državni zbor vtikati svoje prste v zakonodajstvo o zakonu. Njegove izpremembe dné 31. dec. 1868 so, kakor pravi Dr. Hussarek¹⁾: Konzessionen an den evangelisch-kirchlichen Standpunkt, wie ihn namentlich die Denkschrift der Generalsynoden vom 9. Juli 1864 entwickelt hatte.

Protestantje so se namreč zelo dobro zavedali, koliko veljajo v Avstriji. Popolnoma v nasprotju s svojimi teološkimi načeli, ki ne poznajo cerkvene oblasti, so sklicevaje se na konkordat zahtevali, naj se zakonsko pravo ravno tako prepusti njim samim, kakor se je cerkvi, in naj se jim seveda tudi podeli popolna sodnost v zakonskih zadevah. Dné 8. aprila 1861 je zagledal protestantski patent beli dan. V § 14. se je naravnost obljubilo, da se tem zahtevam ustreže. To se ni zgodilo. Zato so pa dné 9. jul. 1864 izročile generalne sinode posebno spomenico vladi, ki so v njej poudarjale svoje stališče. Liberalizem je brž, ko je prišel na krmilo, smatral za eno svojih prvih nalog, ustreči protestantom, kar se je le dalo po liberalnih načelih; in v tem zmislu se je sklenil imenovani zakon dné 31. dec. 1868 (drž. zak. št. 4. ex 1869). Prej z zakonom dné 25. maja 1868, drž. zak. št. 47 je pa že, ne oziraje se na sklenjeni konkordat, državnega zbora liberalna večina razveljavila konkordatne določbe o zakonu in tudi za katoličane uveljavila iznova drugo poglavje državljanskega zakonika; hkrati se je seveda cerkvi vzela sodna oblast v tem oziru in izročila državnim sodiščem. Vrhutega se je pa takrat uvel takozvani zasilni civilni zakon, ki se je izpopolnil z zakonom dné 9. apr. 1870 drž. z. št. 51.

Civilni zakon je potreben za tiste, kateri ne pripadajo nobeni konfesiji. Ti sklepajo svoje zakonske zveze pred pristojno politiško gosposko. V tem zmislu je postava dné 9. apr. 1870 popolnoma upravičena. A zasilni civilni zakon velja tudi za druge. V postavi dné 25. maja 1868 je namreč določeno, da ima vsak, kogar neče

¹⁾ o. c. Str. 536.

pristojni dušni pastir oklicati ali poročiti iz razlogov, ki jih država ne prizna, pravico zahtevati od svoje politiške gosposke prve instance, da to zvrši. Pravzaprav se je s tem odpravila neka nedoslednost, toda na tak način, da se je zakonodajstvo o zakonu še bolj oddaljilo od svojega nramnega pravca. Država je namreč prej priznala samo dušnega pastirja za tisto osebo, ki je upravičena posredovati v državnem imenu pri sklepanju zakonske zveze. To je pomenjalo zlasti za katoliške duhovnike neko silo. Država ga je namreč silila k oklicem in poroki samo po svojih zakonih, ker ne priznava cerkvenih zadržkov, marveč le svoje. Duhovnik je imel pač državno oblast na svoji strani, kadar se je šlo za kak državni zadržek; kadar je bil pa samo kak cerkveni zadržek, ni imel drugzega nego svoj nramni vpliv. Nikogar ni mogel siliti, naj se pobota tudi s cerkveno oblastjo. Pravilna pot k izboljšanju teh nezdravih razmer bi bila v duhu zakona, ki tako jasno pravi, da se ozira na religijsko prepričanje, ko bi se v državni zakon sprejeli tudi za katoličane vsi tisti zadržki, katere priznava cerkev. Toda liberalizem je pač stregel protestantom, za katoličane je imel edino zaušnico. Zato si je pomagal na drugo plat in je tudi upornim katoličanom odprl poroko pred politiškim uradnikom.

S tem je pa prišel srečno do najhujših pravnih nezmislov. Vzemimo, da katoličan, ki ga zavira od države nepriznani cerkveni razdiravni zadržek (n. pr. duhovno sorodstvo ali sorodstvo in svaštvo) neče izpolniti pogojev, ki jih v tem njegovem slučaju zahteva cerkev od njega, ali morda sploh neče prositi oprosta in ga torej katoliški dušni pastir ne more poročiti, gre k gosposki in tam sklene zakon. Tak zakon je zanj po § 111 neločljiv. Če se hoče ločiti, ne opravi nič. V tem slučaju, ko cerkev ne prizna zakonske zveze in zahteva ločitev, ga tišči država z ozirom na § 111 v njegovem konkubinatu, oziroma na noben način ne dovoljuje, da bi sklenil drug veljaven zakon. Tako je država vsled svoje obrambe katoliškega načela protikatoliška. Ali je možno večje nasprotje? Podobna neumnost nastane tudi, če kak katoličan sklene zakon s protestantko pred protestantskim pastorjem ali narobe. To se more dogoditi in se je tudi že večkrat dogodilo. Katoliški župnik ga namreč ne more poročiti v cerkvi, če nima oprosta od razlike vere. Oprosta pa ne dobi, če ne obljubi katoliške vzgoje otrok. Če tak upornik ali upornica neče niiti ob pasivni asistenci župnikovi izjaviti svojega zakonskega soglasja,

njegov zakon pri nas vsled tridentinskega dekreta „Tametsi“ ni veljaven. Vendar je pa po § 111. državnega zakona neločljiv za katoliškega zakonca. Taka je logika, taka je pravičnost našega sedanjega zakonskega prava.

* * *

V sklepnem odstavku pojasnimo razne smeri nameravane preosnove našega zakonskega prava. Najprej si oglejmo nasprotni tabor, potem pa svoje zahteve.

1. Najglasneje se vpije, da bi se morala tudi katoličanom omogočiti popolna ločitev zakona, da naj se torej temu primerno izpremeni § 111, ki določa: Zveza veljavnega zakona se more ločiti med katoliškimi osebami samo s smrtjo enega zakonskega druga. Ravno tako nerazrušljiva je zakonska vez, če je bil ob času, ko se je zakon sklenil, le en del katoliške vere. Wahrmond pravi,¹⁾ da je 200.000 sodnijsko ločenih katoličanov. Število je samo na sebi res veliko, toda relativno je vendarle neznatno, tembolj ker jih je med temi ogromna večina, ki ne bi hoteli nesreči razdrtega zakona pridejati z zakonitim konkubinatom še večjega razdrtja, vedno nemirne vesti. Leta 1901 se je sklenilo 214.228 zakonov; začasno združilo se je ravno tega leta 1509 zakonskih, popolnoma ločilo pa 187; skupno število 1686 je pač proti prej navedenemu številu zakonov majhno. To socialno zlo torej ni toliko, da bi se mu ne moglo blizu in da bi se mu morala država brezpogojno vdati. Slabe stvari se pač s tem ne ozdravijo, če se jim da popolna svoboda. Načelo zakonske nerazrušnosti bi morala država v svojo lastno korist braniti in gojiti, kolikor je le mogoče. Braniti ga mora z ozirom na ženske, ki bi bile najbolj udarjene, če se vzprejme tudi za katoličane načelo, da se zakon more razrušiti. Ne prezirimo, da so v mnogih avstrijskih pokrajinah gospodarske razmere silno žalostne. Koliko zakonov loči revščina! Može se izseljujejo. Ko bi v takih slučajih državni zakon stregel že tako najmočnejši človeški strasti, bi bilo nesreče še neizmerno več.

Sklicujejo se nasprotniki seveda na Nemčijo, ki je protestantski večini, ne pa pravici in državnim koristim primerno uredila zakonsko pravo v svojem državljanskem zakoniku. Katoličani ga niso mogli preprečiti. Dosegli so le to, da se je dodal § 1588, ki pravi: Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe

¹⁾ „Zeit“ dné 2. febr. 1905.

werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt. Zato ima tudi cel oddelek naslov: Viertes Buch. Familienrecht. Erster Abschnitt: Bürgerliche Ehe. To so seveda samo formalnosti. Dejansko ne priznava nemško državljansko pravo nerazrušnosti zakona. Na tri načine ga je mogoče razrušiti:

- a) po sodni izjavi ničnosti (Nichtigkeitserklärung), če je bil zakon sklenjen v kljub kakemu državnemu razdiravnemu zadržku;
- b) po razrušenju, ako se opravičeno izpodbija. (Annullierung auf erfolgte Anfechtung). Izpodbijati sme (§ 1331—1335), kdor ni bil, ko je sklepal zakon, samostojen (in seiner Geschäftsführung beschränkt), kdor ni vedel, za kaj gre, in ni nameraval zakona; kdor se je motil o osebi, ki jo je vzel in njenih svojstvih, in bi se ne bil ženil, če bi bil natančno razmere poznal in razumno vpošteval bistvo zakona (bei Kenntnis der Sachlage und bei verständiger Würdigung des Wesens der Ehe); kdor je bil od osebe, ki jo je vzel, ali ž njeno vednostjo tako prevaran o takih stvareh, ki bi ga bile, ko bi jih bil poznal, odvrnil od zakona, in kdor je bil po krivičnem žuganju prisiljen v zakon. Pravico izpodbijanja izgubi, kdor potrdi zakon, ko je že spoznal zmoto, prevaro, ali ko je sila ponehala (§ 1337). Ti zadržki se dade še nekako podrediti kanonskim zadržkom strahu, sile in zmote.
- c) po ločitvi zakonske zveze (Ehescheidung § 1565—1559). Razloge ima te-le: Prešuštvo, dvojni zakon, kaznjiva, protinaravna nečistost. V teh slučajih toži lahko nedolžni; če sta oba kriva, oba; nov zakon je obema dovoljen. — Zalezovanje življenja (Lebensnachstellung). Zlobno zapuščenje. V tem slučaju se najprej sodno pozove zapustivši zakonski, naj se vrne; če ga tekom enega leta ni, se izreče ločitev.
- č) velika žalitev po zakonu v temeljenih dolžnosti (n. pr. z enkratnim sirovim ravnanjem), ali z nesramnim in nenaravnim obnašanjem povzročeno razrušenje zakonskega razmerja, da se od drugega ne more pričakovati nadaljevanje zakona. — Ta odstavek je silno ohlapen. Obetalo se je katoličanom, da se sme zahtevati na njegovem temelju ločitev, ko bi njegov zakonski drug ne hotel cerkvene poroke.
- d) umobol nad 3 leta, če ni upanja ozdravljenja.

Nepremagljive mržnje nemški zakon ne pozna; v tem je boljši od našega, oziroma v tem je vodilna protestantska struja

izpremenila svoj nazor. Zlasti v četrtem razlogu se jasno zrcali protestantsko labilno naziranje. V tem oziru bi pomenjalo za nas silno nazadovanje, ko bi se hodili na Nemško učiti.

Sami protestantje čutijo, da njihovo načelo ni pravo. Berlinska sinoda je imela meseca maja po poročilih raznih listov¹⁾ sejo, kjer so se posvetovali zbrani pastori med drugim tudi o tem, kako naj se ravna pastor glede na zakone, ki jih sklenejo ločenci. Večina je poudarjala, da se ne smejo brez preiskave cerkveno blagosloviti. Taki prizori so nezavestni vzdihji po katoliški resnici. Pristavljamo še, da je protestantsko načelo o ločitvi zakona eno poglobitnih agitacijskih sredstev v sedanjem odpadniškem gibanju v Avstriji. „Reichspost“ je prinesla pismo nekega takega agitatorja po imenu Rudolf Jell.²⁾ Tam beremo: Ich stelle mich als einer der wütendsten Gegner des katholischen Pfaffenthums vor; vor einigen Monaten trat ich zur protestantischen Kirche samt meinen Kindern über und bis heute gelang es mir bereits hundert Personen, die bisher katholisch waren, dieser Kirche wegzureißen . . . Ich will auf den katholischen Eheunlösbarkeitsschwindel aufmerksam machen; wenn die Ehe lösbar wäre, würde mir auch meine Agitation erspart bleiben. — Und solange es einen § 111 gibt, solange werde nicht nur ich, sondern hundert andere agitieren . . .

Ena zmota rodi drugo. Abyssus abyssum invocat.

Naš § 111 se da odpraviti na dva načina: ali da se vsem državljanom dovoli to, kar dovoljuje § 115 nekatoškim podložnikom, ali pa, da se dovoli katoličanu, ki prestopi v drugo konfesijo, zopetna sklenitev zakona. Zlasti drugi način bi bil v nebo kričeča krivica proti katoličanstvu. Država bi v tem slučaju res razpisavala nekako vabilo k odpadu in bi najvažnejšo vestno zadevo — versko prepričanje — izročila v oblast strasti.

Nasprotniki, pred vsem judje, zahtevajo, naj se odpravi § 64, ki pravi, da se ne more skleniti veljaven zakon med kristjani in osebami, ki niso katoliške religije. Koncesija judovstvu ali brezkonfesijcem bi bila pač največja sramota v državi, ki tišči v svojih krempljih religijo ogromne večine svojih podložnikov. Slučaji, ki pridejo tu v poštev, so redki in izvirajo še večinoma iz same dobičkaželjnosti. — Daljna nasprotna zahteva je odprava § 63., ki slove: Duhovniki, ki so že prejeli višje redove, kakor tudi redovne

¹⁾ Prim. „Reichspost“ dne 27. maja 1905.

²⁾ Dne 27. maja l. l.

osebe obeh spolov, ki so se zavezali s slovesno obljubo, ne morejo skleniti veljavnih zakonov.

S cerkvenega stališča je stvar jasna. Slovesna obljuba in višji red — oboje vtemeljeno v svobodno preiščenem sklepu — ostaneta razdiraven zadržek. A tudi z državnega stališča je prav, da to ostane. Duhovski redovni stan je velikega pomena za državni smoter. Nravna višina njunih obveznosti je mogočen faktor za povzdigo javne nravnosti. Ali naj država tu strasti da škodljivo koncesijo? S tem bi le oškodovala samo sebe. Cerkvi in ljudstvu bi pa storila veliko krivico, ko bi veljavnost tega zadržka ukinila v slučaju, ko bi duhovnik ali redovnik prestopil v drugo konfesijo. To bi bila naravnost državna premija za verolomno izdajstvo.

Še ena zahteva preostaja, naj bi se namreč za vse državljane uvedel takozvani civilni zakon, ki naj bi se seveda sklepal pred gosposko. Za katoličane bi bilo to poseganje v njihovo vest. Svoboda vesti in vere bi se najgorje žalila. Država bi namreč s tem silila ogromno večino državljanov k dejanju, ki v njem ne morejo in po vesti ne smejo videti tega, kar bi država ukazovala, naj vidijo. Samo na sebi je zapisnik narejen pred gosposko pač le formalna stvar, toda gledé na naše razmere, na naše tisočletne tradicije, bi bil grdo pohujšanje. Statistika drugih držav, kjer je tak civilni zakon uveljavljen, pa spričuje, da je taka formalnost brezpomembna, ker se ogromna večina zakonov tam sklepa tudi v cerkvi.

2. Katoliške zahteve povemo lahko na kratko: Naše zakonsko pravo je potrebno izpremembe, toda poslabšati ga ne pustimo. Za državo bi bilo najbolje, ko bi se za vse državljane zakonito določila nerazrušna monogamija kot edino dopustna oblika zakona.

Na vsak način se pa mora za katoličane dosledno izvesti to, kar navidez poudarja naš zakonik, da se namreč ozira na religijsko prepričanje svojih članov glede na zakon. V tem zmislu bi se morali uzakoniti vsi cerkveni zadržki, kakor so pri nas že formulirani v nekdanji od države priznanem navodilu za duhovna sodišča, in sodna pravica o zakonskih zadevah bi se morala vrniti cerkvi. Država mora uprav s svojega sedanjega stališča kot paritetiška država priznavati pravico katoličanom, da sklepajo zakone, kakor zahteva cerkev, in to pravico tudi braniti.

Dovolj zaušnic smo že mirno sprejeli. Kvišku! s trdnim sklepom, da jih ne maramo več. Naj jamči za to naša trdna volja in probujena zavest vsega katoliškega ljudstva!

Dr. Janez Ev. Krek.



Notranje hibe marksizma.

Ako hočemo marksizem prav pojmovati, vpoštevati to, kar je v njem upravičenega, odkriti hibe, vso napačno smer, ki jo je ubral ta komplicirani sestav, treba najprej zaslediti njegov postanek. Marksizem ni pač nič drugega kakor drzna in enostranska sinteza vseh filozofskih nazorov, ki so sredi 19. stoletja preplavljali svet; v njem so nakopičene različne svobodne misli, katere veže princip, da so gospodarski činitelji (faktorji) počelo vsega zgodovinskega razvoja. Negledé na preobširno tvarino, se ne moremo spuščati v kritiko Marksovega evolucionjskega načela in dialektičke metode, kajti te dve sestavini sta povzeti in izvedeni iz Heglove filozofije, Feuerbachovega materializma in iz darvinizma; torej iz takih komponent, ki jih je resna veda že davno zavrгла. Razložili bomo edinole genezo Marksove razvojne teorije, ki nam najbolj pokaže njeno zastarelost in onemoglost. Naravnost pa bomo zavračali materialistiško zgodovinsko naziranje.¹⁾

Marksistovsko svetovno naziranje se naslanja vseskozi na Heglovo razvojno idejo. Ker se vse nujno razvija, so vse razvojne stopnje enako upravičene; kar je, poneha, in zato ni več nujno in pametno; kar nastane vnovič, je že zategadelj, ker nastane, upravičeno. V dosledno izvedenem Heglovem sistemu ni torej mesta ne za absolutne resnice in ne za absolutna dejstva; zato se proces razvoja razteza tudi na zgodovino. Družba se večno razvija in prenavlja, zgodovinske epohe so minljive in prehodne. Zadnjo konsekvenco teh misli je izvedel Engels.²⁾ „Vse, kar nastane, je vredno, da pogine“, in s tem je sankcioniral revolucijo. Iz Heglove filozofije je pa marksizem izločil misel o prvenstvu ideje, ki je nasprotovala njegovim tendencam. Dasi je Hegel istovetil absolutno,

¹⁾ Primeri: Heinrich Pesch S. I.: Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung II. u. III. Teil, Freiburg 1901. — Die Weltanschauung des marxistischen Socialismus str. 133 sl.

²⁾ Ludwig Feuerbach str. 4.

večno resnico z logičkim, oziroma zgodovinskim razvojem, je vendar postavil ta razvoj na stalen temelj. Potem ko se je absolutna ideja razvila v naravi, se povrne sama vase v človeškem umu. Človeštvo spozna absolutno idejo, višek tega spoznanja je Heglovo modroslovje, najbolj pa je ideja vtelešena v državi, ki je: „Der præsente Gott“.

Marksizem je torej povzel iz tega sestava le takozvano dialektiško metodo, to je idejo razvoja preko protislovij in zvaril s tem skupaj Feuerbachov materializem.¹⁾ Dočim je Hegel smatral naravo za odsev, izveden od absolutne ideje, je Feuerbach proglasil naravo za to, kar edino biva in duha za produkt stvari. Vendar Feuerbach še ni docela pojmoval zgodovinskega razvoja in kar ni dovršil on, sta storila Marks in Engels, ki sta znanstveni socializem končno vsestransko razvila. Zavrгла sta metafiziško pojmovanje, ki je smatralo vse pojme za nekaj stalnega in neodvisnega, in sta uveljavila razvojno naziranje po dialektiški metodi. Utemeljevala sta vse družabno življenje na podlagi evolucije, opazovala vse pojave v njih medsebojni organski zvezi po zakonih nastajanja in propadanja. Masaryk nam podaja zgled²⁾ marksistovske dialektiške metode, ki je uprav klasična primera, kako je mogoče spajati resnične momente z uprav bornirano, šablonsko metodo. Eno razvojno stopnjo v zgodovini označuje fevdni monopol, to je teza. Nasproti njej se pojavlja antiteza, ki nujno sledi iz teze po zakonih razvoja. Fevdalni monopol ima namreč v sebi kal konkurence, ki se bode prej ali slej proti njemu uveljavila. Antitezo označuje torej doba konkurence. Tretja razvojna stopnja pa je sinteza prejšnjih dveh: moderni buržoazijski monopol. Ta monopol je negacija fevdnega monopola, ker suponira konkurenco, obenem pa je tudi negacija te konkurence, ker je monopol. Zato je moderni buržoazijski monopol sintetiški ali pa „negacija negacije“, enota protislovij.

Ko smo skicirali genezo marksizma, si oglejmo njegovo takozvano materialistiško zgodovinsko naziranje. Omenimo še to, da tudi to naziranje Marksovo ni izvirno, kajti najdemo ga že pri Ricardu³⁾ in celo že pri St. Simonu, Louis Blancu in Ovenu.

¹⁾ Das Wesen des Christentums.

²⁾ Na 46. strani svoje knjige: Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus, Wien 1899, na podlagi Marksove knjige: Das Elend der Philosophie; str. 152. I. izdaja.

³⁾ Glej Dr. Franz Schaub: Die Eigentumslehre nach Thom. v. Aq. und dem mod. Socialismus. Freiburg 1898.

Sombart je opozoril na to, da je Marks to idejo povzel iz del Lorenca von Stein.) Seveda moramo to naziranje tu le kratko označiti večinoma po Marksovem „kapitalu“.

Zgodovinski razvoj družbe je odvisen zgolj od ekonomskih faktorjev, ki ravnajo vse druge faktorje. „Določujoči moment v družbi sta produkcija in reprodukcija neposrednih življenskih potreb, to je proizvodnje živil, obleke, stanovanj in temu prikladnega orodja, na drugi strani pa množenje človeške vrste.“¹⁾ Karakteristični razloček med zgodovinskimi dobami tvori način, kako se proizvaja tehnika, mehanična sredstva, ki jih rabimo pri delu. Ekonomskemu sestavu družbe odgovarjajo lastninske razmere ali način razdelitve produktov med posamnike. Razvoj povzročajo nasprotstva in boj med stanovi. Cilj vseh stanovskih bojev pa je osvoboditev tlačanih stanov in država, ki se bodo v njej izravnala na podlagi ekonomske in politiške enakosti vsa nasprotstva. Končno: Z izpremembo ekonomskega položaja vred se izpreminjajo tudi ideje, nazori, verstva, filozofski sistemi, npravni in pravni red. Ideje so historiški minljivi in prehodni produkti.²⁾ Preidimo k zavrntvi.

Evolucijsko materialistovsko zgodovinsko naziranje ni mogoče, ker si je v protislovju in ker ne odgovarja zgodovinskim dejstvom. Kakor hitro se namreč dosledno izvede to pojmovanje zgodovinskih pojavov, pade tudi marksizem.

Marksizem trdi, da so vse ideje in vsi filozofski sestavi produkt gospodarskih razmer naroda, kraja in časa, v katerem so ti sestavi nastali. Zato nima nobeno filozofsko, npravno in pravno naziranje absolutne vrednosti in ni absolutno resnično: relativno je resnično zato, ker se vjema „s sodobno logiko, s socialnim miljêjem“ dotične dobe. Engels pripoznava,³⁾ da je marksistovski sistem odvisen od „zgodovinskega položaja tiste dobe.“ Iz tega je mogoče izvesti le en zaključek, namreč ta, da je tudi materiališko zgodovinsko naziranje zgolj produkt gospodarskih razmer, ki so se vstale na Francoskem po restavraciji Burbonov in po Angleškem po postanku velikih industrijskih podjetij. Pritisk kapitališke produkcije na proletariat in odpor mase proti tej v dobi, kjer ni družila ljudi druga vez kakor dobiček in izkoriščanje, sta

¹⁾ Socialismus und Communismus der heutigen Frankreich.

²⁾ Engels: Der Ursprung der Familie, Zürich 1884. Vorwort.

³⁾ Marks: Elend d. Phil. Str. 101. Stuttgart. 1885. I. izdaja.

⁴⁾ Na 21. strani „Antidühringa“ (II. izdaja).

tvorila podlago, na kateri se je razvilo materialistiško zgodovinsko naziranje, ki je torej bistveno in genetično odvisno od tedanjega ekonomskega položaja. Marksizem nam torej more kvečjemu razložiti edinole tiste motive, ki so vplivali na razvoj njegove dobe, nikakor pa ne sme proglasiti samega sebe za splošno, edino veljavno in absolutno resnično zgodovinsko naziranje. Kakor hitro se bistveno izpremene gospodarske razmere, se mora tudi zgodovinsko naziranje bistveno izpremeniti, kajti ne velja isto merilo za vsako dobo, ako je resnično evolucijsko načelo. Če velja Marksovo načelo, da so vse ideje historiški, minljivi in prehodni produkti, je tudi materialistiško zgodovinsko naziranje historiško, minljivo in prehodno. Tak sistem pa ne more postavljati nujnih, za vsako dobo veljavnih principov, ne more biti dogmatičen. Ker pa je materialistiško zgodovinsko naziranje v svojih počelih, izvajanjih in sklepih strogo dogmatično, je vseskozi in povsod s svojim evolucijskim pojmovanjem v direktnem protislovju.

Ravnotako je cilj vsega zgodovinskega razvoja, Marksova socialistiška država, v protislovju z evolucijskimi načeli. Materialistiško zgodovinsko naziranje, ki terja neskončen zgodovinski razvoj, ne more ustvariti države, kjer bi ponehala vsa nasprotstva in stanovski boji, kjer bi se vse izravnalo; kajti tam, kjer ni nasprotujočih si teženj, tam po principih dialektiške metode ni več razvoja. V resnici pa terjajo marksisti kot vrhunec razvoja tako družbo, kjer bi namesto postuliranega postajanja in propada nastopil nepremeljiv stadij stalne sreče in uživanja. Če je torej resnično, kar trdi Engels,¹⁾ da svetovna zgodovina preneha, kakor hitro ponehajo vsa nasprotstva, je marksistovska družba nemogoča; če je pa resnično, kar trdijo drugi, da se bo zgodovina takrat šele pričela, bo ta država po načelu dialektiške metode nujno razpadla. Lotil se je bo neskončni razvoj, ki jo bode zanimal.

Končno pa sta si v materialistiškem zgodovinskem naziranju v protislovju mehansko pojmovanje in evolucijska ideja, to pa zato, ker je marksistovska evolucija vseskozi napačna. V tem oziru je obveljalo v marksizmu to, kar je dejal Hegel o nemških filozofskih sistemih: „Glej noge tistih, ki te bodo pokopali, so pred tvojimi durmi;“ zagreblji pa so ga razvojni teoretiki sami. Da razvidimo zastarelost zgolj mehanske evolucije, si oglejmo njen

¹⁾ Ludwig Feuerbach, str. 9.

razvoj pri tistih, ki so se ž njo najbolj bavili, pri naravoslovcih. Darwin je pojmoval razvoj zgolj mehansko. Razvoj organizmov določujejo le zunanji faktorji, naravni izbor. Že leta 1864, torej niti celih pet let potem, ko se je vnel hud boj pro in contra Darwinu, je znani naravoslovec Kölliker, descendenčni teoretik, v knjigi: „Über die Darwin'sche Schöpfungstheorie“¹⁾ dokazal nedostatnost take descendance, ki jo vodijo zunanji faktorji. Obnovil je obsodbo darvinizma še večkrat, v zadnjič pa l. 1899 v knjigi „Erinnerungen aus meinem Leben“ in to s tem večjim uspehom, ker so se mu skoro vsi znamenitnejši naravoslovci pridružili, tako Nägeli, Driesch, Zur Straßen, Reinke,²⁾ Eimer, posebno pa Korschelt in Heider.³⁾

Kako pa pojmujejo modernejši učenjaki razvoj? Opirajoč se na razvoj kali in zametkov, na embriologijo, oziroma razvojno fiziologijo, kakor ji pravijo dandanes, je posebno Zur Straßen dokazal, da je vpliv mehanskih faktorjev, n. pr. gravitacije, pri evoluciji drugoten in da določa razvoj ozganizmov neki teološki moment, neka *causa finalis*; pri deljenju stanic (karyokineza), kjer se razvoj najbolj javlja, rabi neka nevidna sila mehanske zakone v to svrhu, da ustvari nov, določen, v kali preformiran individuum. V nekem predavanju na VIII. letnem zborovanju nemške zoološke družbe v Heidelbergu l. 1898 je Zur Straßen dejal: „Upravičeno smem sklepati na podlagi svojih poskusov, da se poslužuje deleča se stanica finih mehanskih priprav, ki povzročijo tiste različne čudovite geometriške figure, ki jih pri deljenju stanic opazujemo. Ni si mogoče kaj drugega misliti kakor to, da ima stanica poseben instinkt, ki jo vodi pri razvoju.“ To, rekel bi moderno pojmovanje razvoja, se vsaj v bistvu ujema s pojmovanjem Peschovim.⁴⁾ Če govorimo o razvoju, si moramo predstavljati nekaj, kar ima že začetkoma gotove lastnosti, dispozicije, iz katerih se to, kar nastane pozneje, organsko razvije. Pojem razvoja nujno suponira cilj, h kateremu teži razvoj, in zakone, ki dajo gibanju pravo smer. Kjer se vrši razvoj, tam mora biti tudi netvarno počelo, ki je pri stvarjenju dispozicij in kalij stavilo namen in po tem namenu

¹⁾ Zeitschrift für wissenschaftliche Zoologie XIV. zv.

²⁾ Die Welt als Tat 1899.

³⁾ Lehrbuch der vergleichenden Entwicklungsgeschichte der wirbellosen Tiere, Jena 1902. II. c.: Das Determinationsproblem.

⁴⁾ Welträtsel II. 128 ssq. u. 541.

uravnalo mehanske sile in njih delovanje. Zato je mogoče govoriti o razvoju edinole v teleoloških sestavih. Marks govori v kapitalu I. D. 5. o mehanskem razvoju, o tendencah, ki se vrše z „železno nujnostjo“. Takega razvoja pa nikjer ni. Tudi zgodovinski razvoj zahteva najvišje bitje, ki je zgodovini postavilo gotov cilj, in izključuje mehansko nesmotreno naziranje materiališkega zgodovinskega sistema.

Če sežemo do jedra marksizma, treba v tem sestavu ločiti opravičene momente od neopravičenih. Materiališko zgodovinsko naziranje predvsem poudarja, da določajo izključno ekonomski faktorji oblike družabnega in kulturnega življenja narodov, v prvi vrsti tista sredstva, katerih se ljudje poslužujejo pri delu.¹⁾ Toda ravno ti momenti, ki so početki kulturnega življenja narodov, poraba kresilnega kamna, ognja, različna orodja, se ne dajo razložiti brez svobodnega umskega delovanja. Brez duha, brez svobodne samoodločbe bi se človeštvo sploh ne bilo moglo povzpeti iz prvotnega stanja do kulturnega, in zato tudi živali nimajo kulturne zgodovine. Da je človek mogel napraviti prvi korak na potu prosvete s tem, da je s pomočjo primerne orodja obdeloval zemljo, je moral prej spoznati svoje moči in sile narave, je moral ločiti primerno od neprimerne in staviti svojemu delu gotove, prosto izbrane namene. Zato nam najprimitivnejša orodja, čoln Indijancev ali pa avstralski bumerang s svojimi okraski vred pričajo o duhu, ki si je osvojil tvar, ne pa o stvari, ki bi si bila usužnjila duha. Umetna sredstva dela torej niso v prvi vrsti določujoči činitelji v zgodovinskem razvoju.

Resnični moment materiališkega zgodovinskega naziranja je ta, da je pri razvoju kulturnega življenja treba upoštevati *tudi* ekonomske in socialne faktorje, da je treba zgodovinske, umske pojave umevati tudi z ozirom na svobodne gospodarske razmere; tako pojmovanje pa zamore dovesti do gotovih rezultatov le tedaj, če se natanko določi obseg, v katerem so sodelovali ekonomski faktorji pri zgodovinskem razvoju, način, kako so posegali v delovanje drugih činiteljev, kje so prevladovali, kje so bili zgolj drugotnega pomena. — Kdor prezre to bistveno zvezo sodelujočih faktorjev v zgodovini in skuša vse reducirati na enega samega, ta zaide v labirint sanjarskih špekulacij. Način produkcije, razne

¹⁾ Künstliche Arbeitsmittel.

oblike dela so imele vedno in povsod velik vpliv na razvoj družbe, njeno politiško moč, na npravstvene in pravne razmere narodov, na vedo in umetnost. Političen vpliv držav se je dvigal in padal sorazmerno s tokom gospodarskih razmer, ki so določali z drugimi komponentami vred umsko in npravstveno prosveto. Če zavlada v načinu produkcije anarhija, se jamejo razkrajati tudi vse ostale sestavine družabnega življenja. Stanovski boji ustvarjajo nepremostljiva nasprotstva in ker veliko bogastvo in velik pavperizem ne pospešujeta npravnosti, se nenravnost širi liki kuga. Taka degenerirana družba proizvaja tudi filozofske sestave, ki upravičujejo neznosno stanje, v katerem se nahaja družba, in tako nastajajo pesimistne, revolucijske, frivolne, paradokсне teorije. Odveč bi bilo razlagati, kako globoko posegajo ekonomske razmere v pravno naziranje človeštva, ne da bi se o tem omajala večno resnična počela prava.

Omenili smo že dejstvo, ob katerem se razbije vsaka enostranska dialektiška metoda, dejstvo, da določajo zgodovinski razvoj poleg gospodarskih faktorjev tudi drugi, ki se ne dajo izvajati iz prvih. Njih medsebojna zveza je organska in neločljiva.

Prvi in najvažnejši faktor v razvoju človeštva je religija in sploh vsak svetovni nazor. Res je sicer, da tudi ekonomske razmere dajo kakemu verskemu sestavu poseben kolorit, toda ne določajo bistvenih elementov religije, ampak nasprotno: verski sestavi, ki se mnogokrat porodijo v glavi kakega reformatorja, morejo zelo vplivati kakor na vse druge, tako tudi na gospodarske razmere. Potreba univerzalnega, absolutno resničnega svetovnega naziranja, ki ni zgolj rezultanta sodobnega ekonomskega položaja, je tako velika, da si je celo Marks osvojil materiališko naziranje in Heglovo dialektiko, ki gotovo ni bistveno odvisna od ekonomskih faktorjev. Če je bil monoteizem produkt gospodarskih razmer, zakaj ga v tako tipični obliki nahajamo edinole pri Judih, ko so vendar tudi drugi narodi imeli patriarhalno družabno obliko? Vsa mizerija materiališke zgodovinske krparije se pa šele pokaže, ko je treba pokazati genezo krščanstva. Marksisti so poskušali dokazati, da je krščanstvo nastalo iz potrebe svetovne religije za svetovno rimsko cesarstvo. Res je, da je poganski verski sinkretizem iskal univerzalne religije, kar je tudi nekoliko pospešilo razširjanje krščanstva, da pa je krščanstvo vsled tega nastalo, je več kakor absurdno. Poleg tega pa je verski sinkretizem poganski nastal iz

umskih, ne pa iz ekonomskih razlogov. Krščanstvo je postalo svetovna religija šele tedaj, ko je rimsko svetovno gospodarstvo že razpadlo in se umaknilo germanskemu. Krščanska religija se nikoli in nikjer ni bitno izpremenila, pač pa so se izpremenile gospodarske razmere. Fevdalizem se je umaknil kapitalizmu, krščanstvo pa je ostalo isto.

Isto velja o filozofskih sestavih. Gotovo je, da je filozofija z vsemi drugimi znanostimi vred zastajala in hirala, kadar je bil narod politično in ekonomsko zatiran, pa še to ne velja za vse slučaje — tudi to je gotovo, da večkrat vplivajo ekonomski faktorji na smer, tendenco in glavni zmisel kakšnega sistema — toda razvoj najvažnejših filozofskih problemov, kakor n. pr. problema spoznavanja, načela vzročnosti, se ravna po svojih immanentnih zakonih ne glede na tvorne, nujne, gospodarske razmere. Poleg religije vpliva na dušni in materialni razvoj človeštva družabna organizacija, v kolikor je vtemeljena v človeški socialni naravi in prvotnejša kakor ekonomski činitelji. Ta organizacija, ki rezultira posebno iz potrebe medsebojnega varstva, je zopet odvisna od različnih fizičnih in psihičnih dispozicij, ki so seveda zopet v zvezi z ekonomskimi. Da pa ta zadnji element nikakor ne prevladuje vedno in povsod, nam pričajo različne ustavne oblike pri različnih narodih. Dasi so bile ponekod ekonomske razmere enake, so nastale najrazličnejše državne oblike, republike, monarhije, oligarhije. Da, celo pri enem in istem narodu se menja ustavna oblika, dočim je ekonomsko stanje neizpremenjeno. Ustavna oblika pa mnogokrat globoko posega v gospodarski razvoj, kar nam priča vsaka važnejša doba v zgodovini.

Nadalje moramo prištevati med činitelje, ki določajo in ravnaajo zgodovinski razvoj, velike individualnosti, ustanovitelje ver, vojskovodje; potem diplomatske intrige, srečne in nesrečne politične kombinacije, pogodbe med vladarji, torej momente, ki se ne dajo navesti na ekonomske faktorje. Veliko vlogo igrajo pri tem razvoju vojske, ki se tudi docela ne dajo razložiti iz gospodarskih nagibov, kajti nagibi vojská so bili večjidel verski in dinastiški.

Klasičen zgled zato, kako je tudi pravni red pogostokrat neodvisen od ekonomskih činiteljev, nam podaja začetek srednjeveške fevdne dobe, ki je ni mogoče obrazložiti na podlagi materialističnega zgodovinskega naziranja. Fevdalne dobe ne uvaja v

zgodovino noben zatiran stan, ki se je polastil produkcijskih sredstev, nobeno novo orodje. Rim je propal, deželo so si osvojili Germani. Po germanskem pravnem naziranju je bila zemlja izključno kraljeva last. Toda kralj je ni mogel sam upravljati, mnogo načinov je bilo mogočih, kako rešiti to vprašanje. Da se je to vprašanje rešilo v zmyslu fevdnega sestava, se da razlagati edinole iz rimskega in germanskega pravnega naziranja. V fevdnem sestavu sta spojeni dve sestavini — rimska kolonizacija in germansko pravno načelo o organski enoti in hierarhičnih stopnjah družbe.

Materiališko zgodovinsko naziranje se ne da vzdržati. Sam Engels je to čutil. V nekem pismu, objavljenem v „Deutsche Worte“¹⁾ pripoznava tudi vpliv drugih faktorjev, dasi proglašča za odločujoči moment ekonomsko gibanje družbe. Zadnje obširnejšo apologetiko marksizma je spisal Kautsky v XV. zvezek „Neue Zeit“: „Was will und kann die materialistische Geschichtsauffassung leisten,“ kjer pravi: „Duh vodi družbo, toda ne kot gospodar, ampak kot hlapec ekonomskih razmer.“ Z uprav uničujočo kritiko pa je obsodil marksizem Bernstein, ki je bil prej sam marksist.²⁾ Moderni sociologi pa proglašajo sedaj namesto materiališko zgodovinskega naziranja za edino pravo takozvano „sintetiško zgodovinsko naziranje“, ki vpošteva vse faktorje v njihovi medsebojni zvezi.³⁾

Res je, da se človeška zgodovina razvija, da dobe nastajajo in minevajo, da se razmere izpreminjajo, da se narodi polagoma povzpenjajo do vedno višjega kulturnega stanja, a potem polagoma padajo in ginevajo. Res je, da je vsaka doba več ali manj rezultat prejšnje, da vsaka nova tvorba vzraste iz prejšnjih tvorb, ki so razpadle, da so vsi pojavi nestalni.

Ta resnica, ki napravi vsako evolucijsko teorijo tako mikavno, pa je izražena že v sv. pismu, glasi se iz resnih, veličastnih besed razodetja. Minljivost in relativnost vsega stvarstva najbolj osvetljujejo otožne besede Jobove: „Zoper list, ki ga veter odnese, kažeš svojo mogočnost in suho bilko preganjaš, ker zoper mene

¹⁾ Monatshefte von Pernerstorfer XVIII. letnik, 10. zvezek.

²⁾ Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie, Stuttgart 1899.

³⁾ Belfort-Bax proti Kautskyju v III. letniku „Socialistische Akademiker“ Heft XII. 1897.

grenkosti pišeš in me hočeš pokončati . . . Moje noge si vklenil, nad vsemi mojimi stezami si čul in stopinje mojih nog si ogledoval, ki bom kakor gniloba pokončan in kakor oblačilo, ki ga mol razjé Človek vzklije kakor cvetlica in se potepta in beži kakor senca in nikoli ni v istem stanju . . . Trohnobi sem rekel: moja mati si, in črvom: vi ste moji bratje“

Vzlic dejstvu razvoja pa se resnica in življenje ne dasta stlačiti v en sistem, ki je več ali manj logično izveden iz enostranskih premis. En sam razvojni faktor, ena sama šablona, ne velja niti za vse rastlinske in živalske organizme, kaj še za zgodovino, ki je ne določajo edinole nujni ekonomski faktorji, ampak tudi prosta nedeterminirana volja človeštva, ki hiti sedaj skozi luč, sedaj skozi temo, pod providencielnim božjim vodstvom nasproti višjemu, zgolj duhovnemu cilju — *združitvi zveličanega človeštva z Bogom.*

Franz Terseglav.





Načelo svobode in naši ideali.

V zadnjem zvezku „Katoliškega Obzornika“ je izrekel prof. dr. Jan. Ev. Krek načelo, da se moramo postaviti brezpogojno na stališče politične svobode, če nočemo, da bi kdaj tudi nad našim narodom in nad našo državo bič vihtelo jakobinstvo. Prav tedaj je tudi vplivna rimska revija „Civiltà Cattolica“ zaklicala laškimi katoličanom, da je iluzija čakati sanacije javnega življenja brez premoči katoličanov na torišču splošne svobode. „To je moderno dejstvo: torišče splošne svobode, kjer so vsi enaki, a zmaguje močnejši, t. j. večina!“

Ta in oni se je pač začudil in postal pri teh besedah. Ali ni ta govornica nova? Ali ni načelo brezpogojne politične svobode načelo pogubnega liberalizma? In ali ni politika numerične večine materialistična politika mehaničnih sil? (Syllabus LX. LXXIX.) Začudil se je tudi, ko je našel dalje v „Obzorniku“ obsodbo „teorij in zgodovinskih tradicij“ . . .

Zdi se nam, da stojimo tu pred problemom, ki je sicer že star in vendar v novih razmerah zopet terja odgovora.

Toda ali ne bo vsak odgovor zopet le teorija? Opomniti moramo torej takoj izpočetka, da je teorija dvoumna beseda. Teorijo stavimo radi v nasprotje s prakso in pravimo, da je kaj pač teoretično lepo, a praktično nemogoče. Tako nam znači teorija neko zamisel, ki je sama na sebi resnična, lepa, idealna, a ki je v dejanskih razmerah ni mogoče ostvariti (realizirati) in uveljaviti. Teorija navadno ne računa z vsemi brezštevilnimi činitelji, delujočimi v tistem sestavljenem procesu, ki je imenujemo življenje človeštva. Zato ni čuda, da ostane često abstraktna zamisel, brezplodna za dejansko življenje. Celó nepraktična pa je teorija, ki ni le odtrgana od dejanskih razmer, ampak celo ne vpoštevata vseh načel, temveč hoče z enim načelom naprej kakor z glavo skozi

zid. Katero načelo je lepše in vzornejše kakor načelo ljubezni božje: ljubimo Boga nad vse, z vsem srcem in z vso dušo? Toda je li mogoče na zemlji izpolniti to zapoved v polnem zmislu? Ne! V dejanskih razmerah našega življenja ima ta zapoved omejen zmisel: omejuje ga naša slabost; mi ne moremo tu ne vedno misliti na Boga, ne izliti vse duše v ljubezen božjo, moramo pa vsekdar ogniti se vsega, kar bi bilo zoper to ljubezen. Evo načelo, ki je omejujejo dejanske razmere! Načelo je: ne ubijaj! a načelo je tudi načelo samoobrambe, in odtod je dejanska rezultanta, da je mogoč fizičen uboj, ki etično ni uboj. Evo načelo, ki je omejuje drugo načelo! Zmisel dr. Krekovihi besedi o teoriji je torej le-ta: Lepa je teorija o razmerju med Cerkvijo in državo, kakor jo je zasnovala krščanska filozofija, toda kaj, če je pa dandanašnji v dejanskih razmerah nemogoča? In vendar je nujna neka rešitev! V praktični politiki je tedaj treba iskati drugačne rešitve, ki morda ni tako idealna, a edina mogoča!

Vendar pa brez neke teorije ni mogoče nobeno delovanje. Le da mora vpoštevati ta teorija vsa načela in se ozirati na dejanske razmere. Pametno delovanje ni mogoče brez misli, brez načel, brez teorije. Dejanje je izraz volje, a voljo vodi razum in ravnilo razuma je spoznanje, teorija. Zlasti pa pri delovanju, tudi pri javnem, političnem delovanju nikdar ne moremo gledati na samo praktično vrednost in korist, temveč mora vedno biti prvo vprašanje: je li so cilji in pomočki tudi etično upravičeni? Naša politika mora biti vedno v soglasju z etičnimi načeli in se zato mora snovati vselej na teoriji o etični vrednosti dejanj. Tudi politika, ki pravi, da se moramo postaviti katoličani brezpogojno na torišče splošne svobode, mora biti preizkušena, če naj je resnična, na teoriji krščanske etike.

* * *

Znano je pač, kako pojmuje krščanska filozofija svobodo. Človek je po naravi svoboden, a absolutna, neomejena ta svoboda ni in ne more biti. Fizično jo omejujejo naravni zakoni: človek ne more vsega. Etično jo omejujejo нравni zakoni: človek ne sme vsega. Politično jo omejujejo socialni zakoni: človeku ne puste vsega. Da je svoboda fizično omejena, no, tega nihče ne taji; proti sili in nuji bi bil zaman vsak ugovor. Pač pa so celo modraki, ki taje svobodo in uče determinizem. Da je svoboda

etično omejena, to taje vsi, ki taje Boga in večne božje zakone. Vsi ti pa dosledno tudi taje, da bi mogla družba omejiti politično svobodo bolj, kakor vsak sam hoče. In to je nauk skrajnjega liberalizma.

Vir liberalizma je namreč, kakor je klasično raztolmačil Leon XIII. zlasti v okrožnicah „Immortale Dei“ (1. novembra 1885) in „Libertas“ (20. junija 1888), prav naturalizem in racionalizem. Prvo načelo naturalizma in racionalizma je, da je človeški um pravec vse resnice in človeška volja vir vse pravice. Človek je potemtakem absolutno svoboden, neodvisen, avtonomen. Če to načelo uporabimo na družbo, sledi, da tudi socialna oblast ni drugega, kakor izraz vsote poedinih volj, izraz ljudske volje. Po tej skupni volji se poedinci le toliko pogode, da omogočijo svobodno skupno življenje in delovanje, t. j. javni red. Zato je takoj jasno, da ima vsak človek neoddatno pravo do svobode. Postulati te svobode so: svoboda misli, svoboda govora, svoboda tiska, svoboda pouka, svoboda združevanja. Država ima le pravico čuvati, da se z uveljavljanjem teh svoboščin ne krši javni red.

Do teh posledic so dosledno prišli tudi nekateri filozofi, ki sicer ne taje Boga, a pravijo, da se Bog ne briga za svet in da se zato tudi svetu ni treba brigati za Boga (deisti). Ker priznavajo Boga in spoznavajo, da je mogoča vest in mogoče bogočastje, a obenem taje pojem dolžnosti, zato poleg drugih svoboščin poudarjajo še svobodo vesti in svobodo bogočastja.

Kodeks teh svoboščin je delo francoske revolucije. Kot uvod k ustavi leta 1789 je proglasila revolucija charto magno človeških pravic.¹⁾ Navedimo le nekatere člene!

§ 1. Ljudje se rode svobodni in enakopravni in ostanejo svobodni in enaki.

§ 2. Namen politične oblasti je ohranitev neoddatnih človeških pravic.

§ 3. 6. Počelo vse avktoritete je v ljudstvu. — Zakon je izraz občne volje.

§ 4. 5. 10. 11. Svoboda je pravica vse storiti, kar drugim ne škoduje. — Zakoni smejo prepovedati le dejanja, ki so socialno kvarna. — Nikogar ni dovoljeno vznemirjati radi njegovih

¹⁾ Pravzaprav je ustavno sprejela te svoboščine najprej severna Amerika, ko se je leta 1774 odtrgala od Anglije. Toda zanešana je bila tja ta teorija vendarle iz Francije.

misli in naj se tudi tičejo religije, razen če kdo tako javi svoje misli, da krši javni red. — Svobodno javljanje misli in nazorov je ena najdražjih človeških pravic: vsak državljani sme svobodno govoriti, pisati in tiskati; pač pa se mora v slučajih, določenih od zakonov, zagovarjati radi zlorabe te pravice.

Umevno je, da krščanska filozofija ne more vzprejeti liberalne teorije, najsi se snuje na ateizmu ali deizmu. Vseh drugotnih trditev sicer ne zameta, ker so morda upravičene tudi z drugega stališča, toda načeloma mora zavreči ves skrajni liberalizem. Zato ni čuda, da ga je tudi Cerkev zavrгла. — —

Zmernejši liberalci, pravi Leon XIII. v okrožnici „*Libertas*“, priznavajo brezpogojno božjo voljo in božje zakone kot etični pravec za privatno življenje, toda za javno, politično in socialno življenje, za zakonodavstvo postavljajo načelo indiferentizma. Praktično se to načelo glasi: Cerkev naj se loči od države!

To načelo kot načelo je brez dvoma krivo. Leon XIII. se sklicuje na glasovito okrožnico Gregorija XVI. „*Mirari vos*“ (15. avg. 1832), v kateri je papež obsodil zlasti težnje po ločitvi Cerkve od države, pa na „*Syllabus*“ Pija IX. (8. dec. 1864), ki je v njem zavržen nauk, „naj se Cerkev loči od države, a država od Cerkve.“ A tudi sam Leon XIII. je opetovano odločno zavrnil to načelo.

Dejali smo: načelo kot načelo! namreč kolikor to načelo izhaja iz verskega indiferentizma ali celo iz sovražnosti do vsake religije. Tako umevano načelo se z drugimi besedami glasi: Države religija nič ne briga; vsak naj ima tisto religijo, ki jo sam hoče, ali pa tudi nobene! Če izvira načelo iz sovražnosti do vsake religije ali vsaj do krščanske religije, ki je vtešena v Cerkvi, se pa omenjeno načelo lahko tudi tako opiše: Najbolje je, če država počasi zatara vsako religijo ali vsaj Cerkev ter popopolnoma „laicizira“ vse javno življenje. Tako umevano je to načelo znano Voltérjevo geslo: *Écrasez l'infâme!*

V drugem slučaju ločitev ni drugega kakor izločitev in zator Cerkve. Tako umevajo to načelo francoski jakobinci. „Zanje, je dejal že Leon XIII. v okrožnici francoskim katoličanom „*Au milieu des sollicitudes*“, pomenja ločitev popolno neodvisnost političnega zakonodavstva od religije, absoluten indiferentizem države nasproti interesom krščanstva, negacijo Cerkve same... Ideal teh ljudi je povrat v poganstvo: država pozna Cerkev le tedaj, da jo preganja!“

V prvem slučaju sicer načelo nima v sebi te nasilnosti, vsekako pa izpostavlja Cerkev, da rabimo Leonov izraz „negotovi usodi“; je pa tudi v socialnem oziru pogubno.

„Če država ne da Bogu, kar je božjega, pravi Leon, dosledno tudi državljanom ne bo dala tega, kar jim gre po pravicah človečanstva. Zakaj — naj je komu ljubo ali ne — resnične človeške pravice izvirajo ravno iz dolžnosti, ki jih ima človek do Boga. Tako država zataji sama sebe in svoj naravni namen . . .“ (Okrožnica „Au milieu“.)

„Narava sama priča, da smejo državljanji zahtevati od države tega, česar jim je treba za pošteno življenje. A poštenja in pravice vir je Bog. Ali ne nasprotuje torej država svojemu namenu, če se za božje zakone nič ne briga ali ravna celo sovražno zoper nje? Državljanji ne potrebujejo le vnanjih ugodnosti, temveč pred vsem duševnih dobrin. A kaj te dobrine bolj pospešuje kakor božji zakoni? Države potemtakem zataje svoj poklic in svoj naravni namen, če hočejo biti indiferentne, brezozirne do božjih zakonov.“

„In kar je poglavitno, ali niso stvari, o katerih morata obe oblasti, cerkvena in državna, vsaka v svojem odločevati? Ker so konflikti gotovo proti božjim namenom, mora biti neki način, po katerem moreta obe zložno in skupno uravnati razmere. To zlogo so po pravici primerjali edinstvu, ki je med dušo in telesom. To edinstvo je potrebno za oba; zlasti telo, odtrgano od duše, ne more niti živeti.“ (Okrožnica „Libertas“.)

„Zato naj se katoličani skrbno varujejo, da ne bodo branili take ločitve.“ (Okrožnica „Au milieu“.)

Prav tako je Leon obsodil neomejeno svobodo bogočastja, svobodo govora in tiska, svobodo pouka — v kolikor namreč so te svoboščine postulat verskega indiferentizma!

Verski indiferentizem logično pravi, da bodi vsakemu svobodno izpovedati religijo, ki jo sam hoče, ali pa tudi nobene. To načelo je krivo, pravi Leon XIII.

Krivo je glede na poedince. Religija je prva človekova dolžnost in prva krepost. Brez religije ni mogoče resnično krepostno življenje. Zopet pa ni dvoma, da je človek dolžan vzprejeti tisto religijo, ki je v soglasju z božjo voljo. Priznavati glede religije človeku načelno svobodo se pravi priznavati svobodo apostazije od Boga.

Krivo je to načelo tudi glede na družbo in državo. Verski indiferentizem v političnem in socialnem življenju bi bil upravičen le tedaj, ko bi država ne imela nobenih dolžnosti do Boga in nobenih pravic od Boga. Toda država brez Boga nima nobene moralne obvezne moči, torej nobene moči do vesti državljanov, in zopet si država ne more dosledno lastiti teh pravic, ne da bi priznala nad seboj božje gospostvo, t. j. ne da bi imela religijo. Če pa priznava božje gospostvo, je pač mora priznati tako, kakor se uveljavlja. Če zavrže pozitivno religijo, sega samovoljno v pravice božjega gospostva. (Okrožnica „Libertas“.)

Z drugimi besedami: Če prizna država popolno svobodo tudi protiverskim in protinavnim nazorom, se odreče najmogočnejšemu moralnemu elementu. Zakaj religija je, ki ukazuje podložnikom pokorščino, ki prepoveduje upore in razdore; religija je vir spoštovanja, zvestobe in ljubezni državljanov. Z religijo država odvrže tudi tisto religiozno čustvo, iz katerega ljudstvo zajema moč in tolažbo, da more prenašati težave življenja, in tako da ljudstvu tem pogubnejši zgled, od čim višje strani prihaja. „Zlasti v naši dobi, ki potrebuje bolj kakor katera druga rešilnega vpliva religije, sredi vedno večje moralne in socialne bede, je skrajno nevarno in usodno v katoliške države sprejemati sistem, ki more imeti le ta učinek, da oslabi in uniči edino moralno moč, ki more zadržavati prebivalstvo v mejah dolžnosti. Države, ki so se spustile na ta nova pota, so morale in morajo bridko izkušati, kako se množe zločini, rastejo nemiri in upori, kako je vsa oblast izgubila svojo stalnost, a se kupiči moralna in materialna beda. Ljudstvo, ki izgubi religioznost, začne propadati. Religija edina ga more rešiti: nje blagoviti vpliv jamči spoštovanje do zakonov in postavne oblasti, budi v srcih vest, tisto prečudno moč, ki ukazuje v svetišču duše, ki uravnava vse njeno delovanje, jo odobrava ali obsoja po načelih večne pravice in daje volji moči in energije, da dobro tudi izvršuje. (Pismo Leona XIII. cesarju Brazilije 19. jul. 1889.)

Kar tiče svobode govora in tiska, pravi Leon XIII.: Neomejena svoboda govora in tiska ne more biti pravo. Zakaj po tem nauku bi resnica in laž, dobro in slabo imeli isto npravno upravičenost, saj je pravo nekaj npravnega. A kdo bi kaj takega trdil? Resnica in pravica naj se le svobodno širita, da bodeta

bolj in bolj svojina vseh; toda kužno laž in pogubno nemoralnost naj javna oblast kroti, da ne bodeta državi v kvar. Ali je morda tako velik razloček — vprašuje po pravici Leon — ali je tako velik razloček med fizično silo prizadeto slabotnim pa med pohujšanjem, da ono kaznujejo, temu dajejo svobodo? zlasti če pomislimo da se večina ljudi le stežka ubrani zvijačne dialektike blodnih nazorov, posebno še, če se ti nazori laskajo strastem? Če se pusti neomejena svoboda govora in tiska, ne bo nič več svetega, nič nedotekljivega. Počasi bode potemnela zavest najvažnejših resnic in zagospodovala množica zmotnih in pogubnih mnenj. Razpasel se bo libertinizem, a trpela bo prava svoboda: nebrzdan libertinizem je najhujša zavornica prave svobode!“ (Okr. „Libertas“.)

Tudi svoboda pouka ne more biti neomejena. „Le v resnici je cilj človeškega uma in srca. Zato mora biti tudi vzgoje cilj resnica. Vzgoja mora iztrgati iz src zmote in dati duhovom moči, da se ubranijo zvijačnih prevar. A s pametjo je v nasprotju, da bi bilo svobodno učiti, kar se komu ljubi, tudi zmoto in laž. Take lažisvobode država po pravici in resnici dati ne more. To je tem bolj uvaževanja potrebno, ker imajo učitelji veliko avtoriteto nad učenci, in učenci le težko sami rzsodijo, ali je pravo ali ne, kar učitelj uči. Zato mora imeti tudi ta svoboda gotove meje; namreč preprečiti je treba, da ne bo pouk orodje korupcije.“ (Okrožnica „Libertas“.)

Če Cerkev ne more odobriti svobode, ki poteka iz indiferentizma, pa pač zahteva, naj da država vsem svobodo, da morejo svobodno izpolnjevati svoje vestne religiozne dolžnosti. To je prava svoboda vesti; to je prava svoboda vredna božjih sinov! Ta svoboda je bila od Cerkve vedno zaželjena; njo so branili apostoli, njo so s svojo krvjo posvetili krščanski mučenci. In to po pravici; zakaj ta krščanska svoboda priča vrhovno božje gospostvo in prvo najvišjo človeško dolžnost. A prav te svobode liberalizem ne mara! (Okrožnica „Libertas“.)

Skrajnji liberalizem sloni na ateizmu ali deizmu; zmernejši liberalizem na verskem indiferentizmu. Oba je Cerkev obsodila. Mogel bi pa kdo priti do sličnih posledic še na tretji način; namreč tako, da bi pojmoval državo kot zgolj pravovarstveno državo (Rechtsstaat). S tem pojmovanjem ne bi hotel ne tajiti Boga, ne odobravati verskega indiferentizma, marveč bi trdil samo

to, da namen države ni drugi kakor ta, da brani in čuva pravo in svobodo. Za religijo in verske interese naj skrbe cerkve in verske družbe, kakor vedo in znajo, skrb države pa bodi, da nihče drugemu ne preči svobode in dela krivice. S tega stališča bi torej branil svobodo vesti in veroizpovedi, govora in tiska, svobodo združevanja. Priznati je treba, da ima to pojmovanje videz upravičenosti. Vendar le videz! Vprašanje je namreč prav to, ali je upravičeno tako pojmovati smoter države? Ali je res smoter države zgolj obramba svobode in prava državljanov? Če se celo ne motimo, je označil Pij IX. v okrožnici „Quanta cura“ (8. dec. 1864) tako idejo o državi za „docela napačno“. Tudi Leon XIII. ni pojnoval države tako. Krščanska filozofija smatra za namen države občno blaginjo. Občna blaginja pa je nekaj pozitivnega, nekaj več kakor svoboda. Svoboda je sama po sebi prazen pojem. Kaj pomaga revežu svoboda? Država mora ustanoviti tiste socialne pogoje, da je splošno dana možnost povzpeti se do primerne blaginje. Človeška blaginja pa obsega raznovrstne prvine: materialne, a tudi intelektualne, etične in religiozne. Če država pospešuje prometne zveze, ceste, železnice, telegrafe; če pospešuje poljedelstvo in obrti; če pospešuje higieno; če pospešuje znanosti in umetnost; ali naj mar edino za javno nramnost in religioznost nima nobenega interesa? Opomniti je, da bi imela pravovrstvena država pravico in dolžnost preprečiti le tisto javno nemoralnost, ki bi bila obenem za nekatere krivično nasilje. A koliko je možno javne nemorale, ki ni ravno krivica? In vendar, kakor smo slišali Leona XIII., ali je res tako velik razloček med fizično silo prizadeto slabotnim pa med pohujšanjem, da ono kaznujejo, temu dajejo svobodo? Sicer pa če država načeloma da absolutno svobodo veri in neveri, morali in nemorali, ali ne bo to končno tudi državi sami v kvar in pogubo? Če potemne etični pojmi pravičnosti, z njimi izgubi tudi država notranjo moč, ki ni nekaj zgolj fizičnega, temveč nekaj nramnega, nekaj, čemur se ne uklone za dolgo strah pred materialno silo, marveč le socialna zavest dolžnosti!

Sodimo torej, da je tudi to mnenje zadel Syllabus (LXXVII. LXXVIII. LXXIX.), ki je obsodil sledeče trditve: „V naši dobi ne kaže več imeti katoliške religije za edino državno religijo. — Hvale vredno so dale nekatere katoliške države zakonito javno svobodo vsakemu veroizpovedanju. — Javna svoboda vsakega

veroizpovedanja, neomejena svoboda govora in tiska ne pospešuje npravne in duševne pokvarjenosti ter indiferentizma.“

Nauk Cerkve je potemtakem, da neomejena svoboda ni in ne more biti naš ideal. Tudi neomejena politična svoboda ne! V idealni državi bi moralo biti kar največ svobode, da bi se bolj in bolj uveljavljalo gospostvo resnice in pravice, a kar najmanj svobode socialnemu zlu. Saj svoboda zla ni popolnost svobode! Kjer torej vlada religiozno in moralno edinstvo, edinstvo v verskih in nravnih nazorih, tam bi bilo zlo s svobodo vsakršnega, tudi protiverskega in nenravnega naziranja vreči v družbo počelo razdora in razkroja. Lepa je svoboda, a zloraba svobode v kvar in pogubo družbe je zlo. Ali ni veliko zlo, porušiti harmonijo o najvišjih vprašanih človeškega življenja in človeške družbe? Ali ni intelektualna in moralna anarhija le predhodnica tudi socialne anarhije?

* * *

A zaman je Cerkev klicala narodom, da je svoboda sicer eden najlepših božjih darov, a da ta svoboda ne more biti neomejena. Državni absolutizem je bil težak jarem. Ko so torej narodi začeli klic svobode, so vrgli s sebe ta jarem, a obenem so se opojeni od svobode popolnoma vdali liberalizmu. Ne le svoboda, marveč neomejna svoboda — to je bilo poslej njih geslo. Načela francoske revolucije so ustvarila novo državo, moderno državo.

Moderna država je dejstvo. Zastonj bi bilo upirati se temu dejstvu. Kje je v modernih državah $\frac{2}{3}$ večina, ki bi mogla premeniti ustavo in jo preosnovati po krščanskem idealu? In ko bi bila kje taka $\frac{2}{3}$ večina, ali se ni v modernem ustanovnem življenju pokazala obstrukcija, ki jo tudi proti $\frac{2}{3}$ večini uspešno lahko uporabi tretja tretjina, da prepreči vsako presnovo?

Moderna država se snuje na načelu svobode. Enaka svoboda za vse! Ni sicer to načelo še popolnoma uveljavljeno v vseh evropskih državah, toda ves socialni razvoj meri na to in nobena sila ne bo zabranila tega razvoja. Načela so mnogokrat močnejša kakor vsa materialna sila!

Kaj tedaj?

Tedaj je mogoče le dvoje: ali čakati drugih časov ali pa se orientirati in uravnati v sodobnih razmerah.

Čakati drugih časov bi se dejalo čakati čudežev ali pa katastrof. Čudeži nam niso nikjer zajamčeni; celo pa niso obljubljeni čudeži brezdelju. Ali ni krščanska Afrika zaslužila čudežev s svojimi Atanaziji in Avguštini? Ni jih bilo! Ali naj mirno čakamo katastrof? Morda pridejo, toda kdo nam jamči, da ne pokopljejo tudi nas? Katastrofa je pokopala ves Vzhod! Krščanska politika ne more računati ne s čudeži, ne s katastrofami. To so izredni pomočki božje politike, a človeška politika mora biti zadovoljna z navadnimi pomočki.

Krščanska politika zajema svoja načela iz krščanske etike. A kaj pravi krščanska etika? Krščanski etiki je prvo ideal. Če ni mogoče doseči ideala, tedaj krščanska etika navaja na to, kar je možno, da le ni zlo. In če je to, kar je možno, sicer dobro, a je ž njim združeno neko zlo, kaj tedaj? Tedaj, pravi krščanska etika, je iz pametnih razlogov dovoljeno hoteti tisto dobro, a zlo, ki je ž njim v zvezi, dopustiti, če ga ni mogoče preprečiti. Ta načela rabimo vsak dan v vsakdanjem življenju. Idealni polet se nam posreči pač malokdaj. Navadno moramo biti zadovoljni, da jo tolčemo naprej po kantonski cesti, tuintam zadenemo, a vendarle gremo naprej. Časih pa moramo dopustiti tudi to in ono zlo. Če nas sreča n. pr. čudak, ki začne preklinjati, ko vidi, da smo se odkrili križu ob poti, radi tega ne bomo šli nazaj, ampak naprej. Ali naj slečem črno suktnjo, če je ta ali oni ne more videti, ne da bi zaklel? Ali naj poderemo bele cerkvice po gričih, če jih nekateri kolnejo, češ da so znamenja sužnosti? Ne! Mi nočemo zla, a tudi nismo dolžni preprečiti vsega tujega zla! Saj Bog sam dopušča na svetu mnogo zla. Zlo dopustiti, se ne pravi hoteti zlo! Zakaj torej ne bi veljala ta načela tudi v socialnem življenju?

Moderna država ni naš ideal. Svoboda vsega, neomejena, razbrzdana svoboda je rodila in bo še rodila premnogo zla. Vendar pa je svoboda sama na sebi nekaj dobrega in lepega. Kaj bi mogla Cerkev brez svobode? kaj narodi? kaj poedinci? Ali se ne spominjamo z bridkostjo tistih časov, ko so države vklepale Cerkev v sužne sponе jožefinizma? Tistih časov, ko so samovoljno razpuščali samostane, prodajali cerkveno imetje, sekali cerkvene gozde? Tistih časov, ko so države narekemale škofom pastirske liste, župnikom propovedi, in ko so zalepljale v brevirjih in misalih neljube jim slovke, določevale število sveč na oltarjih, bile za zakristane pri maši, za „vojvode“ na božjih potih? Kdo

si želi takih časov? In kaj jih je pokopalo? Načelo svobode! Ni še zavladovalo to načelo v vsej svoji polnosti. Še so po svetu jožefinski birokrati, ki vohajo za zastarelimi §§ iz davno minolih časov; še so jožefinci, ki šikanirajo škofo, cenzurirajo propovedi duhovnikov, in pri žandarjih naročajo kvalifikacije za župnike. Še tiči v državah mnogo jožefinizma. Kaj je drugega kakor jožefinizem ves sistem, ki se opira na ustanovo „Religionsfonda“? Država se je polastila cerkvenega imetja, a sedaj si na podstavi tega dejstva prisvaja vpliv na notranjo upravo cerkve, na nastavljanje duhovnikov itd., Kje je tu pravni naslov? Že samo to, da se država vtika v nastavljanje župnikov, je jožefinsko. Odkod ima pravico segati dalje, kakor segajo splošni zakoni, veljavni za vse? Ali naj država presoja znanje duhovnikov? Saj so tu učni zakoni. Sicer pa je država zadnja poklicana presoja ti neoblaščno znanje duhovnika! Ali naj država presoja nравnost? Saj so tu kazenski zakonik. Od kdaj je država tako skrbna za nравnost duhovnikov? Ali take pravice in ji ne zadoščajo več splošni zakoni? Ali država ne razmere v tej in oni državi še vpijejo po svobodi in svobodni boja, preden bo zmagalo načelo svobode! Časih se sliši, da bi potem država črtala budget za bogočastje, kakor ga je črtala francoska država. Toda to je ravno: francoska država je črtala budget v imenu jakobinstva, a ne v imenu svobode! Ali religija ni kulturna sila in sicer najimenitnejša kulturna sila? Če torej država daje ogromne svote za druge kulturne naprave, ne da bi zato omejevala njih svobode, zakaj bi krčila roke samo pri religioznih napravah? Sicer bi pa tuintam Cerkev bila pač zadovoljna, če ji država vrne „verski zaklad“. Seveda bi ga morala vrniti v prvotnem stanju. Cerkev ni kriva, če so delali početkom razni državni pooblaščenci strahovito nemarno s cerkvenim imetjem. Če pa tega ne more ali noče, tedaj je dolžna skrbeti za stanu primerne dohodke duhovnikov, brez vsake pravice vtikati se v cerkvene posle. Če se kdo samovoljno polasti tujega imetja, češ da ga bo upravljal, s tem ne dobi nobene pravice vtikati se v njegove posle.

Torej načelo svobode je osnova modernih držav. Naš ideal ta neomejena svoboda ni, toda kakor smo že rekli, svoboda sama na sebi ni zlo, zlo je le zloraba svobode. Če je potemtakem svoboda nekaj dobrega, zakaj ne bi smeli vzprejeti načela svobode tudi mi? Dobro, pravimo mi; teoretično imamo o načelu svobode svoje mnenje, toda načelo je vzprejeto. Ker je svoboda sama po

sebi brez dvoma nekaj dobrega, vzprejmemo načelo svobode tudi mi. To je: mi toleriramo tudi zlorabo svobode, svobodo zlà, a potem odločno zahtevamo tudi popolno svobodo resnice in pravice, popolno svobodo Cerkve! Svobodo vsemu, kar je resnično in dobro, svobodo pred vsem Cerkvi, ki je učiteljica resnice in pravice, in v jamstvo te svobode mi jamčimo tudi svobodo tistim, o katerih sicer vemo, da jo bodo zlorabili.

Zakaj bi mi ne smeli ravnati tako? Ali ni to ravnanje v soglasju z etičnimi načeli?

Suženstvo Cerkve je najhujše zlò, in prvo, česar je treba Cerkvi, da more razviti vse svoje sile v blagor človeštva, je svoboda. Torej je naš prvi ideal svoboda Cerkve. A te upravičene svobode nam dejansko ne dajo, če ne privolimo v splošno svobodo. Sama na sebi pa tudi splošna svoboda ni zlò. Zakaj ne bi mogel vsak svobode porabiti v dobro? Kajpada previdimo, da bodo dejansko svobodo mnogi zlorabili. Da torej rešimo svobodo, ki je življenjski pogoj verskemu preporodu, zato pripustimo tudi zlorabo svobode.

Opomniti moramo še enkrat, da je načelo svobode že vzprejeto. Tudi v Avstriji je vsaj v bistvu že vzprejeto to načelo. Vsi državljani so pred zakonom enaki (čl. 2. osnovnih zakonov). Zajamčena je vsem popolna verska svoboda in svoboda vesti (čl. 14.). Vsaka zakonito priznana verska družba ima pravico javnega bogočastja in ureja svoje notranje stvari samostojno (čl. 15.). Veda in nje pouk sta svobodna (čl. 17.). Vsi narodi so enakopravni (čl. 19.). Najmanj je to načelo svobode uveljavljeno razen v razmerju do narodov ravno v razmerju do katoliške Cerkve. Tu je še polno ostankov jožefinizma. Zato je to le nov razlog, da odločno vzprejmemo načelo splošne svobode ter zahtevamo, da se tudi uveljavi.

Edino vprašanje z etičnega stališča bi bilo, ali ne bo povzročila neomejena svoboda več zlà, kakor pa so ga krivi vsi ostanki jožefinizma. Na to vprašanje naravnost odgovoriti je težko. Težko je premeriti vse zlò, ki ga jožefizem povzroča, in vse dobro, ki ga preprečuje; prav tako težko je premeriti vse zlò in vse dobro, ki bo posledica splošne svobode. Toda vprašanje tudi ni prav postavljeno. Vprašanje ni več, kaj je bolje: omejena svoboda (ki je omejena tudi glede na Cerkev) ali neomejena svoboda (ki je neomejena tudi glede na zlò)? Ko bi bilo vprašanje to, bi bilo res težko pretehtati razmerje med sedaj in potem. Vprašanje pa je le to še: kaj je bolje, dejansko splošna svo-

boda, svoboda za vse in svoboda v vsem, kar ni protipravno, torej tudi popolna svoboda Cerkvi — ali pa načelno splošna svoboda, dejansko pa svoboda malone za vse in v vsem, le ne za Cerkev? To je vprašanje! In na to vprašanje ni treba odgovora! Zares! Ali ni že sedaj, ko tlači še Cerkev jožefinizem, svoboda v protinravnem in protiverskem oziru skoraj popolna? Kaj pa je še, česar ne bi mogli spraviti nasprotniki Cerkve na ta ali oni način v javnost? Sicer pa ali moremo še voliti? Načelo svobode bo zmagalo, naj nam je ljubo ali ne. Le tega se je bati, če zmaga brez nas, da bo za vse, le ne za nas. Tu pa je zopet edino sredstvo le to, da tudi mi vzprejmemo to načelo.

Če vse povzamemo, moramo izpovedati, da ni z etičnega stališča nobene ovire, da ne bi vzprejeli načela svobode.

Leon XIII., ki je tako odločno obsodil liberalizem, vendar priznava, da je v dejanskih razmerah lahko upravičena politična toleranca tako imenovanih modernih svoboščin.

„Večina zla naše dobe, tako je rekel Leon, je ravno posledica tiste bahate svobode, ki so mislili, da ima v sebi kali sreče in slave. Upanje jih je ukaniilo. Namesto prijetnih in blagovitih sadov, so vzrasli gorjupi in zli. Vendar Cerkev po materinsko vpoštevata težko pezo človeške slabosti, dobro vedoč, kakšen je časovni duh in tok. Pravice krivici in neresnici priznati ne more, vendar pa se ne ustavlja državi, če kaj takega tolerira, da tako zabrani večje zlo, doseže ali ohrani večje dobro Če Cerkev ne more priznati načela, da so vse religije enakopravne, vendar ne obsoja tistih vladarjev, ki v svojih državah tolerirajo razne veroizpovedi, da bi tako dosegli kako veliko dobro ali zabranili veliko zlo Kjer so že v državi take svoboščine, tam naj jih katoličani obračajo v dobro; sicer pa naj si mislijo o njih, kar misli o njih Cerkev!“ („Immortale Dei“, „Libertas.“)

„Hoteti, da se država loči od Cerkve, bi bilo logično isto kakor hoteti, naj živi Cerkev svobodno po splošnih pravicah, ki jih imajo vsi državljani. Res je Cerkev v nekaterih državah v takem položaju. To stanje, ki ima mnoge in težke neprilike, pač nudi tudi nekatere ugodnosti, zlasti če se zakonodavec po neki srečni nedoslednosti ne odteguje vplivu krščanskih načel. Te ugodnosti sicer ne morejo opravičiti krivega načela o ločitvi Cerkve in države, a so vendarle take, da je mogoče tolerirati tako stanje, ki dejansko ni najslabše.“ (Au milieu des sollicitudes.)

Liberalizem je Cerkev obsodila. Če torej Cerkev ne obsoja vsake politične tolerance modernih svoboščin, je to dokaz, da taka toleranca ni nujno liberalizem. Liberalizem je, če se opira toleranca na nemoralno načelo verskega indiferentizma ali celo ateizma; a ni liberalizem, če se opira na etično upravičeno načelo: da se svobodno uveljavi večje dobro, je dovoljeno dopustiti tudi svobodo zlu. Celo pa ni liberalizem, če je toleranca vsiljena in z njo uveljavljena splošna svoboda. Neumen bi bil, kdor bi tedaj toleriral to svobodo za vse (ker bi je niti ubraniti ne mogel), a ne bi izrabil te svobode le zase ne in le ne za dobro! Mi smo pa pravzaprav v tem položaju. Nam ni več dano odločevati, ali je večje dobro ali zlo splošna svoboda, svoboda vsem in vsemu, kar ni protipravno. Moderna država je že vzprejela to načelo svobode. To je dejstvo, ki ga niti izpremeniti ne moremo. Edini pametni posledek za krščansko politiko je torej: vzprejeti neustrašeno brez obotavljanja in omahovanja to načelo ter je uveljavljati z vsemi močmi za zmago resnice in pravice. Sodi kdo splošno o načelu kakorkoli; to je gotovo, da je to načelo, kolikor daje svobodo tudi vsemu, kar je dobro, kar je lepo, kar je pravo, načelo krščanske svobode. Torej: vzprejmimo to načelo v boju za svobodo Cerkve, za svobodno uveljavljanje krščanskih načel, za svobodno ostvarjanje krščanskih idealov!

* * *

Svoboda! Lepa beseda, a premnogokrat le fraza! Ali ni Francija moderna država? in ali se ne snuje moderna država na načelu svobode? A kje je v Franciji svoboda? Jakobinstvo je, a ne svoboda! Glejte, nov problem! Naše upanje, kakor vse kaže, je le svoboda. Toda moderna država, dasi je izšla iz načela svobode, vendar ne jamči svobode. Kdo naj torej jamči svobodo?

Če hočemo uspjeti z načelom svobode, moramo še posebej vpoštevati neki drugi činitelj. In ta činitelj je — demokracija. Toda o tem prihodnjich.

Dr. Aleš Ušeničnik.



Boj proti senzačnemu in umazanemu slovstvu.

In unserer Zeit kann nichts so sehr bilden
oder verderben wie schlecht gewählte Lektüre.

Herder.

V današnjem socialnem gibanju je eden najvažnejših činiteljev — ljudska izobrazba. Ob neuki masi, ki nima zmisla za resno slovstvo in ne pojmuje važnosti izobrazbe, se razbije ves idealni trud, ki jo hoče socialno povzdigniti in osamosvojiti. Vsemu stremljenju za ljudsko izobrazbo pa je najnevarnejši sovražnik slabo slovstvo, senzačno in umazano. To mu pridi moralne dispozicije, da se razvija živalski nagon, ki ovira in naravnost ubija vsako nesebično delo, — ono pa zavaja na napačna pota njegov estetiški okus, ki hlepi vsled tega ne po lepem, ampak — po senzaciji.

Boj proti senzačnemu in umazanemu slovstvu je tudi za Slovence jako važen in potreben. Že širijo židovski kolporterji po kmetih in mestih od kočice do kočice, od hiše do hiše v tisoč in tisoč izvodih — kolportažne romane. Že jih tiskajo celó domače slovenske tiskarnice. Pa tudi pornografiji je pot med ljudstvo odprta, da niti ne govorim o polizobražencih, ki poznajo nemško slovstvo le toliko, kolikor je pikantno, nenravno.

I.

Slabemu slovstvu je potekla zibel v modernih velikih mestih. Nove gospodarske razmere, ki so zvladale v njih pod vplivom velike industrije in trgovine, so vplivale tudi intelektualno in nravno na moderno meščanstvo. Velika mesta so sicer danes sijajna središča umetnosti in vede, vladajo s svojimi visokimi šolami, učenimi akademijami, muzeji, galerijami brezpogojno nad provincijo. Velikomestno časopisje daje odločiven pravec provincialnemu v vseh važnih vprašanjih. Vendar je pa ta sijaj omejen

in ničeven in smelo lahko trdimo, da ima danes prebivalstvo velikih mest v svoji veliki večini ožje obzorje kakor kmet. Profesor Schäfer¹⁾ v Heidelbergu celo meni, da bi duševno življenje naših velikih mest propadlo, če bi mu ne dohajale neprestano mlade, sveže moči s kmetov. Značilno to dokazuje mestno časopisje, ki si pridobiva naročnikov med velikomestno maso edino le s senzačnimi noticami, slikami in romani (n. pr. dunajski „Extrablatt“, znan pod imenom „die blutige Hacke“). Praznoverje, ki ga tako radi očitajo kmetu, je po velikih mestih mnogo bolj razširjeno in razvito kakor po kmetih. Sodnijska kronika in inseratni oddelek mestnega časopisja, kjer se ponujajo vedeževavke lahko-vernemu občinstvu, dokazujeta to najbolje.

Slabše pa so še razmere po mestih gledé nravnosti. Še tiste zdrave moralne kali, ki jih prinese s seboj kmetski priseljenc, poginejo v zaduhlem mestnem ozračju. V delavskih rodbinah — in te tvorijo večino mestnega prebivalstva — morata mož in žena vsak zasé skrbeti za vsakdanji kruh; tako se pa trga najstarejša in najtesnejša človeška vez: rodbinsko življenje. Kriminalna statistika tužno spričuje moralno pokvarjenost, ki izvira iz teh razmer. Takisto se zgodi po mestih več samomorov kakor na kmetih. Oettingen²⁾ je preračunal, da znaša razlika v številu samomorivcev med mestom in deželo za Berlin 99 %, za Dunaj 123 %, za Pariz pa celó 151 %. Še žalostnejša je pa statistika veneričnih bolezni in števila prostitutk.

S temi intelektualnimi in nravnimi dispozicijami velikomestne mase pa špekulira senzačno in umazano slovstvo. Množica, ki živi tudi duševno iz rok v usta, nima lastne sodbe o tem, kaj je lepo in dobro. Senzačne novosti, vlomi, umori, defraudacije — to je snov, ki jo zanima po listih in ki zaradi nje ljubi krvave romane. Razna zabavišča od predmestnega gledišča do zadnjega tingl-tangla pa špekulirajo zlasti s spolnostjo, ž njo pa računa zlasti še — umazano slovstvo. Oblika in vsiljivost pornografije je po velikih mestih kar ostudna. Izložbe premetenih knjigotržcev so nabasane s pikantnimi knjigami in slikami. V javnih lokalih prebira vse, staro in mlado, humoristične liste, ki so zvečine polni dvomljivih šal in slik. Ob poznih urah pa prodajajo židovske hijene po

¹⁾ Jahrbuch der Gehe-Stiftung 9. Vortrag 280. Pr. H. Koch S. 1. Die Bevölkerung der modernen Großstadt. Stimmen aus Maria-Laach 1904, zv. 7. in 8.

²⁾ Moralstatistik 726 st.

raznih zabaviških čustveno razgretemu občinstvu najostudnejše stvari, od fotografij do manjšetnih gumbov s stereoskopskimi slikami.

Mednarodni kongres¹⁾ proti nenravnemu slovstvu, ki je zboroval v Kolinu 5. in 6. oktobra 1904, je prvič osvetlil te tužne razmere in zasnoval mednarodni boj zoper pornografijo. Na kongresu so bile zastopane razne države: Nemčija, Avstrija, Švica, Francoska, Belgija, Italija, Danska, Nizozemska, Norveška, Angleška in Severnoameriške združene države. Zbrane so bile na njem različne konfesije (v prvi vrsti protestantje, potem katoliki in židje) in različne politične struje (razen socialnih demokratov). Vsi zborovavci so si bili edini v tem, da morajo države s svojim zakonodajstvom v boj proti pornografiji, ki sta ga začela v Nemčiji z velikim uspehom katoliškega centra poslanec Roeren in znani pisatelj protestant Otto von Leixner.²⁾

V vsem pornografičnem svojstvu so najbolj razširjeni razni humoristični listi. Po naših kavarnah so najbolj obrabljeni in raztrgani — dokaz, da jih občinstvo največ čita. Izvzeti ne smemo tudi znanih listov „Jugend“ in „Simplicissimus“, ki pod krinko satire dostikrat priobčujeta sila dvomljive slike in spise. Nepregledna pa je vrsta drugih listov, ki jim je umazanost sama sebi namen. Ostro, toda upravičeno je razkrinkal početje teh časnikov Otto von Leixner v organu evangeliške zveze „Tägliche Rundschau“: Ko bi kupovali te liste samó stari pohotneži, — svobodno jim! Toda kupujejo jih poluodrasli dečki in deklince, zastrupljajo si domišljijo in zaidejo na pota, ki jim pogubé dušo in teló . . . In cenzura? Ona spi. Neki knjigar je rekel svojemu znancu: „Ko bi ne bilo umazanih knjig, bi sploh ne mogel živeti“. — Žalostno je, da se proizvodi te baže kažejo v javnosti, da jih polagajo knjigotržci v velikem številu v svoje izložbe, ki hodijo mimo njih tisoči šolarjev in šolaric. Ali zahteva svoboda, da se vsi ti izrodki časnikarstva neovirano razvijajo? Ali bi morda škodilo ljudski izobrazbi, ko bi segla vmes krepka roka? Če pometemo te smeti z

¹⁾ Poročila o kongresu so povzeta po obeh najuglednejših kolinskih listih: „Kölnische Volkszeitung“ (katoliškega centra organ) in „Kölnische Zeitung“ (liberalno glasilo).

²⁾ Pr. o tem boju: Roeren, Die öffentliche Unsittlichkeit und ihre Bekämpfung. Köln, Bachem. Leixner O. v., Zum Kampfe gegen den Schmutz in Wort und Bild. Leipzig, Dietrich 1904. S knjigotrškega stališča se pečata s tem vprašanjem Tienken, Die unsittliche Literatur und der Buchhandel, Bremerhaven 1894 in Jolowitz J., Der Kampf gegen die Unzucht in Schrift und Bild. Leipzig, 1904.

železno metlo, ali bodo s tem sploh oškodovane kake višje ljudske koristi?"

Nevarnejše je še velikansko število psevdo-znanstvenih knjig, ki zlorablajo zase umetniške smotre, kulturno zgodovino in zlasti še medicino. Strogo ločiti med resno znanostjo in pornografijo je sicer dostikrat težko. Če pa je izšla Krafft-Ebingova „Psychopathia sexualis“, sama ob sebi resno delo, že v 13. izdaji, mora izprevideti vsakdo, da to ne izvira iz čiste znanstvene ukazelnosti. Nepregledna pa je vrsta drugih knjig, ki razkrivajo rade zlasti uganke spolnega življenja in njega izrodov in ki jih kot pornografične označuje že naslov sam!

Najbolj skrito se razširjajo razni „umetniški modeli“. Razni listi, ki jih slastno čita naša polinteligenca („Wiener Bilder“, „Das interessante Blatt“) so polni navidezno nedolžnih inseratov, ki pripočajo razne „Photos“, „Küstleraufnahmen“, „Akte“. Slikar in kipar morata študirati človeško telo, morata poznati njegovo anatomijo, sorazmerje njegovih udov, če ga hočeta vpodabljati. Jeli pa potrebno, da se akti, ki jih rabijo zase umetniške šole, zlorablajo za umazane svrhe? Jeli prav, da si jih ogleduje — v obliki drznih razglednic — mladina? Zvedavost, ki se razvije že zgodaj v mladem človeku, ga zapelje, da se mnogo prezgodaj začne zanimati za take stvari. Odveč je pa tudi, da se taki — dasi umetniški — akti izpostavljajo širšemu občinstvu v razstavah. To sem vsaj občutil sam, ko sem videl pred dvema letoma v dunajski „Secession“ Klimtove študije.

Pretirano uporablja nago žensko telo naša umetelna obrt. Zdi se mi, da se profanira njegova lepota, ako mora krasiti predmete, ki jih vsak dan rabimo in jih izdelujejo tovarne v velikanskih množinah.

Nenravnost je glavni vir dohodkov brezvestnim časnikom. V inseratnem delu čitamo tu ponudbe, katerih drznosti se čudimo. Sem je šteti „korespondenco“, kjer se skriva dostikrat prostitucija v obliki, ki je navidez nedolžna. Kakor je poročal Roeren na zadnjem kongresu, se je pokazalo pri neki pravdi, da je srednje velik list s takimi oznanili zaslužil eno leto dvajset tisoč mark!

Boj proti pornografiji se je začel sistematično šele v zadnjem desetletju, ko je umazanost dosegla svoj višek. Že leta 1893 je v Lausanni zboroval prvi kongres zoper umazano slovstvo. V Švici so dosegla npravstvena društva s peticijo na upravo zveznih železnic,

da se kolodvorske knjigarne niso oddale tvrdki, ki je razširjala umazanosti, dasi je ponudila dotična tvrdka 100.000 in knjigarski konzorcij le 56.000 frankov najemnine. Na Angleškem vodi ta boj „National Vigilance Association“, ki se jako spretno poslužuje obstoječih zakonov proti nenravnosti. Po angleškem zakonu je prepovedano objavljati nenravne in umazane knjige ali slike. Kaj spada pod to kategorijo, o tem odločuje sicer sodnik sam, vendar je vztrajna uporaba zakonitih sredstev povzročila, da se je marsikaj zboljšalo. Na Danskem je vzbudil posredno odpor znani kritik Brandes s svojimi nazori. Nastalo je društvo „Vigilia“ v Kodanju. Uspeh ni izostal, Brandesov vpliv izginja od dne do dne. V Italiji je to gibanje delo družbe „Lega della moralità pubblica di Torino“. Pod Brandesovim vplivom se je začela šopiriti nemoralnost v slovstvu po letu 1870 tudi na Norveškem, vendar danes je že bolje in Ibsena in Björnsona slikajo kot vzorna družinska očeta. Celo v deželi moralne prostosti, na Francoskem, se začenja boj zoper nenravnost. Francoski senat je vsled prošnje „Zveze za javno nravnost“, oprte na dvesto deset tisoč podpisov, izdelal primeren zakonski načrt.

V Nemčiji je leta 1900 predlagal poslanec centrumov Roeren, da se naj poostri § 184 nemškega zakonika. Proti njegovemu predlogu se je vzdignilo vse, kar je hotelo biti svobodomiselnost. Ustanovil se je leta 1900 „Goethebund“ — „zur Abwehr von Wissenschaft, Kunst und Literatur“. Tako so hoteli odbiti namišljeno nevarnost, ki je pretila od ultramontancev „misli svobodni“. Ko pa je Heinzejev „Knebelungsparagraph“ propadel, je postala jata večinoma židovskih založnikov tem drznejša. In če je posegla vmes policija, je poskrbela sodnija za reklamo. „Polizeilich konfisziert, gerichtlich freigegeben“, to je bilo knjigam najboljše priporočilo. Razmere so se toliko poslabšale, da je isti „Goethebund“ vsled predloga tajnega svetnika Gurlitta na zadnjem zborovanju delegatov v Draždanah sklenil sledečo resolucijo: „Der Delegiertentag der Goethebünde ersucht die Einzelbünde, in ihrem Wirkungskreis gegen die Schmutzliteratur und Kunst in geeigneter Weise vorzugehen, da diese Unkunst einen ernsten Schaden für die echte Kunst darstellt.“ Znana „Münchener Allgemeine Zeitung“ je pisala proti „lex Heinze“, da za umetnika ni drugega moralnega zakona, kakor njegovo umetniško čustvo, sedaj pa mora priznati, da je groza, kako je propadla javna morala zadnjih deset let. Saj

je poskočilo število nenravnih pregreškov na Pruskem od 7409 obsojencev leta 1887 na 14769 — leta 1895!

Da nemški katoliki v tem boju niso zaostali, je umevno. Prvi, ki se bori za pravo umetnost, je omenjeni Roeren, ki je ustanovil v Kolinu mogočno organizacijo „Kölner Männerverein zur Bekämpfung der öffentl. Unsittlichkeit“. Uspeh ni izostal: s ponosom je lahko poudarjal kolinski župan Becker pri otvoritvi kongresa, da v Kolinu smejo prodajati po javnih kioskih samo poštene knjige. Kolin ima tudi izvrstno organizirane ljudske čitalnice in knjižnice, ki so nastanjene po ljudskih šolah.

Med protestanti vodi ta boj „Deutscher evangelischer Sittlichkeitsverein“, ki šteje že 18 podružnic. Po Leixnerjevi iniciativi pa se je osnovala 16. junija 1904 v Berolinu velika zveza „Volksbund zum Kampfe gegen den Schmutz in Wort und Bild“. In pri nas? Ali ne vladajo med nami vsaj deloma iste razmere kakor v Nemčiji? Dvomljiva čast, da je vpeljal med nami pornografijo, je strnjena s pisateljsko slavo Govekarjevo. Kaj umazanejšega, kakor je bila n. pr. njegova novela „Saldirano“ v „Slovenki“, si komaj moremo misliti. Pravo je zadel kritik „Ljubljanskega Zvona“ (I. Merhar), govoreč o Cankarjevi „Hiša Marije Pomočnice“: „Seveda mene, ki se spominjam okusa čitajočega občinstva izza polpretekle minulosti... — nekaj moti dejstvo, da se isto občinstvo po prizadevanju kritikov ali po lastnem nagonu ni toliko zgražalo tedaj, ko je nekdo drug prodajal s francoskim parfumom prepojeno grdobu, ki je bila gotovo manj slovenska nego snov pričujoče knjige. Tedaj je veljal tisti mož za našega prvega romanopisca, dasi ni bil umetnik po svoji duši, po delih pa le toliko, kolikor opravičuje pisarja gladka tehnika k temu imenu; omenjeni zemljan je prišel do nezaslužene slave edinole po izredni smelosti, da je prvi v slovenskem jeziku povedal to, kar so ga naučili francoski realisti in njih nasledniki. — Danes je seveda tista slava zapisana že v zgodovinske bukve“. Roman „V krvi“ je prebil kitajski zid moralnosti, in frivolnost je bila in je še cilj zlasti raznim podlistkarjem naših časnikov. V razvoju slovenskega slovstva v zadnjem desetletju se kaže očito, kolik je razloček med resnimi umetniki — h katerim štejem tudi Cankarja — in talmi-pisatelji, ki jim je nenravnost vaba za nerazsodno občinstvo.

„L'art pour l'art“ — teorija sicer obsoja ves ta boj proti nenravnemu slovstvu kot bistveno zagrešen in nevaren razvoju

umetnosti. Ne bom tajil, da utegne marsikdo raztegniti ta boj pozitivno in naravnost zahtevati, da mora imeti slovstvo očitno moralno tendenco. Taka zahteva bi privedla predaleč in bi smatrala kot ideal znane „Familienblattromane“, vpoštevata ne bi, da ni namenjeno masi sploh, zlasti ne mladini, kar lahko čitajo odrasli. Res je sicer tudi, da je umetniško vse, kar vpliva estetiško. Ni pa še vse, kar je umetniško, tudi socialno, etično dovoljeno. Ko bi bila umetnost izvun vsake zveze z drugimi življenjskimi pogoji, bi bila zahteva: umetnost bodi prosta! — opravičena. Dokler in ker je umetnost le eden socialnih pojavov, mora vpoštevati te razmere! Ako torej umetniki sploh vpoštevajo družbo kot tako in nočejo s svojimi umetninami ostati osameli, morajo računati z etičnimi vrednotami.¹⁾ Sicer pa uči kulturna zgodovina, da je bila prava umetnost vedno tudi — moralna.

II.

Nenravno slovstvo uničuje v človeku npravno dobre kali, senzačno pa mu pridi zmisel za estetične vrednote, za lepo, in vzbuja po njem pohlep po senzaciji. Ta strast po snovi, po senzačnih dogodkih v povestih se pojavlja zlasti med dijaštvom, ki je znano o njem, da požira krvave indijanske povesti. Neodpustljivo napako so zagrešili tu vsi tisti, ki so razširjali n. pr. zloglasnega Karla Maya med nami, preslepljeni od njegove navidezne katoliške tendence. Vendar je bila stvar še brez pomena, dokler nas niso osrečili najprej dunajski židje (tvrdba Rubinstein), po njihovem zgledu pa tudi domače tvrdke (Slatnar in D. Hribar) s slovenski pisanimi kolportажnimi romani.

Kolportажno slovstvo se razširja edinole med naivnimi čitatelji, ki jim je obenem resno čtivo prenadležno. Največ odjemavcev ima med ljudmi, ki čitajo, samo da čas zabijejo, utešijo svojo radovednost in zadostijo svojemu pohlepu po grozovitostih, senzaciji. To so tisti sloji, ki jim ne imponirajo knjige po svoji kvaliteti, ampak po kvantiteti, to so: delavci in delavke, posli, rokodelski pomočniki in vajenci ter tudi kmečko ljudstvo. To je občinstvo, ki požira tako slovstvo tudi pri nas, kakor mi je nedavno zatrjeval neki knjigožreč.

Kaj se da storiti proti takemu pokvarjenemu vkusu? V Berlinu se je osnoval pred kratkim „Komitee für Massenverbreitung

¹⁾ Pr. Witasek, Grundzüge der allg. Ästhetik. Leipzig. Barth 1904 p. 4005.

guter Volksliteratur". Imel je namen, da bi izpodrinil slabe kolportажne romane s proizvodi, ki bi prilično v isti obliki obsegali dostojno čtivo. Razpisal je za to tri nagrade (18.000, 12.000 in 8000 mark) za dobre kolportажne romane, ki jih pa ni mogel oddati, ker ni nobeno izmed došlih del vredno nagrade. Da je ta poizkus napačen, kažejo tudi odgovori uglednih slovstvenikov, ki jih je povprašalo uredništvo lista „Allgemeine Buchhändler-Zeitung“, kaj si obetajo od takega razpisa. Skoro vsi so se izrekli proti temu! Pomoči je torej treba v boju zoper nenravno in senzačno slovstvo iskati drugod.

Sredstva so dvojna: negativna in pozitivna.

Gibanju zoper slabo slovstvo kaj radi očitajo svobodomiselni nasprotniki, da se kličejo na pomoč policija, državni pravdnik, in sodišča. To ni res! Zakaj od države se zahteva edino le, naj štiti in brani s svojimi sredstvi, kar so dosegle v tem boju domača hiša, šola in cerkev. Samoobsebi je umljivo, da posega vmes država pri epidemijah — tukaj pa ne bi smela preprečiti, da se razširjajo brezvestno nemoralni spisi in slike zlasti med nedoraslo mladino?

Važen činitelj v tem boju je pošteno knjigotrštvo. Ako ne bo več za umazano slovstvo ne špekulativnih založnikov, ne brezvestnih posredovavcev, sortimenterjev, bo usehnilo samoobsebi že pri izviru. Važno nalogo knjigotrštva je označil na kongresu najbolje knjigotržec Pape iz Hamburga. Po njegovih mislih je naloga založnikov, da ne vpoštevajo samo umetniške vsebine literarnih del, ampak tudi zahtevajo, da pisatelji ne teptajo brezobzirno nravnih čuvstev. Zalagati zlasti ne smejo del, ki zlorablajo resne znanstvene rezultate za umazano špekulacijo. Sortimenterji pa, ki posredujejo med založniki in občinstvom, naj ne prevzemajo takih knjig v prodajanje in vplivajo v tem zmislu na občinstvo. Zato pa je treba, da ne poznajo knjig samo po naslovih, ampak da jih tudi sami res čitajo, skratka, treba je temeljito naobraženih knjigotržcev. Odločno stališče zavzema zadnji čas v tem oziru zveza nemških knjigotržcev, in njen organ „Börsenblatt für den deutschen Buchhandel“ opozarja neprestano knjigarje, kako važna je njih naloga.

Važnejše je pa pozitivno delo: taka vzgoja ljudstva, da bo samo znalo ločiti dobro in lepo od slabega in grdega. Tu ima važno nalogo časopisje. Časnik je danes sila, ki ima neodoljiv

vpliv na svoje bravce. Dokler bodo senzacionalni dogodki, ropi in umori, tatvine in defraudacije, prešuštvo in nenravnost dobrodošla snov za njih občinstvo, ni govoriti o tem, da bi mogli vzgajati ljudstvo. V časnikarjih samih se mora vzbuditi zavest, da je njih naloga resna, ni namenjena samo trenutnim potrebam, marveč vzgoji cele generacije. To se bo pa zgodilo, ko bodo prinašali le to, kar je potrebno in koristno, ne pa praznih čenč in nravno škodljivihotic. Naši časniki požirajo rafinirane zločine, nenravna dejanja slikajo v detaljih, kolikor sploh smejo — ali je to ljudska vzgoja? Časnikar mora s kritičnim očesom opazovati vse pojave v literaturi in umetnosti sploh, opozarjati nanje občinstvo ali ga svariti pred njimi. Važna je tudi naloga administracije, ki ne bi smela sprejeti nobenega količkaj dvomljivega oglasa!

Največ si pa moramo obetati v tem boju od vztrajnega razširjevanja dobrega čtiva po književnih društvih, ljudskih knjižnicah in čitalnicah. Vendar družbe sv. Mohorja delovanje ne zadostuje več pri nas samo zase, ljudstvo hoče duševne hrane, hoče vedno več čtiva. Ako ne najde dobrega, sega po vsem, kar dobi v roke, torej tudi po slabem. Iz tega je razviden velikanski pomen knjižnic in čitalnic. Za te je treba sistematične organizacije; slučajno zbit kup knjig ne bo dosegel ničesar. Slovstvo, ki je v takih knjižnicah na razpolago občinstvu, pa ne vleče, če je zastarelo. Krščansko slovstvo mora ceniti in izrabljati zase vse vrline modernega slovstva, kakor so zmisel za istinitost, psihološko poglobljenje in spretnost v individualiziranju. Tako slovstvo se bo lahko bojevalo uspešno proti pornografiji in senzaciji.

Evgen Jarc.





Verski, zlasti katoliški motivi v Schillerjevi poeziji.

I.

Nenavaden, v marsikaterem oziru čuden čas je bil pred 100 leti. Sicer poje pesnik, ki je sam bil vrstnik one dobe:

Eine große Epoche hat das Jahrhundert geboren;
Aber der große Moment findet ein kleines Geschlecht¹⁾ —

vendar pa mu ne moremo popolnoma pritrditi gledé „majhnega rodú“. Tedaj so živeli ljudjé, ki so v politiki, znanstvu in umetnosti vzrevolucionirali svet, da valovi te mnogostranske revolucije še sedaj pljuskajo ob naše čolnice: ideje francoske revolucije so vplivale še na celo 19. stoletje in se izvršujejo še sedaj, Kantov kritizem razjeda še sedaj modroslovje, Goethe je ustvaril s svojim Faustom pa epom „Hermann und Dorothea“ moderno „sv. pismo“ in s svojimi romani postal oče modernega realistiškega romana, ki je posoda, iz katere zajema moderni človek svoje versko, politično, znanstveno in estetično naziranje. Pred 100 leti — da pridem tudi na slovansko stvar — so se Slovanom rodili kar drug za drugim največji možje: Rusom Puškin (1799), Poljakom Mickiewicz (1798), Čehom Jan Kollár (1793), Šafařík (1795), Palacky (1798), Čelakovský (1799), Slovencem Slomšek in Prešeren (1800). Gotovo rodovitna doba! Dočim so se pa Slovanom njih najslavnejši možjé šele rodili, so drugod na zapadu že delovali možjé, ki jih štejejo med največje duševne junake. A če gledamo njih razmerje do vere, moramo reči, da so se vedli dostikrat čudno, nerazumljivo.

Zadnji dan majnika 1778 je umrl v Parizu Voltaire; v sovrástvu do katoliške Cerkve ga ni prekosil menda noben sovrstnik,

¹⁾ Schiller, Der Zeitpunkt.

a vendar je na svojem posestvu Ferney sezidal svetišče Bogú! — *Deo erexit Voltaire*. Cerkev uničiti na Francoskem (kar se je zgodilo v revoluciji) in po celem svetu, obenem pa Bogú služiti — to se je Voltairju zdelo združljivo! — Istih misli kakor Voltaire je bil Friderik Véliki; tudi on je sovražil cerkev, pustil, da naj se vsak „zveliča po svojem kroju“, a pri tem trdno držal v rokah vajeti cerkvene vlade! — Rousseau, umrl 2. julija 1778, oče modernega tudi — krščanstva, je zavrgel vse dogme, a v isti sapi v svojem „Emilu“ slavil evangelije kot božje delo! — Velikonočno nedeljo 1802 je ukazal Napoleon svojim uradnikom priti v cerkev Notre-Dame, da z njim vred med slovesnim zvonjenjem in streljanjem iz topov prisostvujejo zahvalni službi božji, ki jo je zaključil *Te Deum*, v znak, da je katoliški Cerkvi na Francoskem zopet vrnjen mir. To ga pa ni kar nič oviralo, da ne bi neusmiljeno mučil in preganjal Pija VII. — V začetku 19. stoletja je drugi največji pesnik angleški, Lord Byron (1788–1824), preden je prvič ostavil Angleško (pomladi 1809), na svojem posestvu Newstead Abbey, ki je bilo pred reformacijo katoliška opatija, s svojimi mladimi prijatelji smešil katoliške menihe s tem, da se je sam oblačil kot opat, tovariši pa kot redovni bratje z molki in pasovi, in pozneje s svojim življenjem v Benetkah in Raveni vsaki npravnosti bil naravnost v obraz; isti pesnik je vendar dal svojo nezakonsko hčer v odgojo ženskemu samostanu Bagnacavallo in je vkljub raznim očitanjem vztrajal pri tem, da mora hčerka biti odgojena v katoliški veri, ker se mu je ta zdela najboljša.¹⁾ — Goethe je s ponosom rekel o sebi, da je „ein deciderter Nichtchrist“, in vendar svojega največjega, najzrejšega dela, Fausta, ni mogel zvršiti drugače, nego da se je zatekel h katoliškemu motivu, češčenju Marije, s tem, da Marija vzame Fausta v nebo. —

Kakó pa je sodil o veri, o krščanstvu in o katoliški veri posebe Schiller, ki je pred sto leti, 9. majnika 1805, v mestu Weimar izdihnil svojo dušo?

Znan je njegov epigram — edini, ki je bil naravnost veri namenjen:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst! — Und warum keine? — Aus Religion.

K. Sell, profesor bogoslovja v Bonnu, je napisal analizo svetovnega naziranja štirih največjih nemških klasikov Lessinga,

¹⁾ Byron, Werke, Max Hesse, Leipzig, Einleitung v. Wetz, str. 159.

Herderja, Schillerja in Goetheja (Die Religion unserer Klassiker, Tübingen und Leipzig, 1904) ter po temeljitem primerjanju prišel do zaključka: „Nobeden izmed nemških klasikov ni bolj oddaljen, kar se tiče svetovnega naziranja, od pozitivnega krščanstva nego Schiller. Krščanstvo mu ni nič drugega nego — veličasten — pojav v zgodovini!“ (N. d. str. 119.) Značilno n. pr. je, da nikjer v svojih delih, niti filozofskih niti zgodovinskih niti pesniških, določno ne govori o Jezusu Kristusu. Pozitivno krščanstvo mu je bilo čisto tuje, tuje so mu bile temeljne resnice krščanstva: sv. Trojica, božanstvo Kristusovo, odrešenje svetá s krvjo Kristusovo, konec sveta in poslednja sodba, večno zveličanje in večno pogubljenje. A vendar bi se zelo motil, kdor bi menil, da je s tem Schillerjevo razmerje do krščanstva že orisano. Sell (n. m.) namreč nadaljuje: „Pa tudi noben izmed nemških klasikov ni bližji krščanstvu, bodisi da gledamo na nravni zmisel krščanstva, bodisi na njega simbolično odejo, nihče ni bližji jedru in srcu krščanstva, krščanstvu mišljenja. Tako je pač mislil Goethe, trdeč, da je bivala v Schillerju neka podobnost s Kristusom.“

Schiller je edini izmed nemških klasikov, ki ni bil prostožidar; (K. Sell o. c. str. 47.; Baumgartner S. I., K. Lexikon, trdi, da so bili vsi prostožidarji); edini, ki ga „moderna“ v Berlinu sovraži, ker je idealist, da tem bolj obožuje Goetheja realista. Noben izmed velikih nemških klasikov ni krščanstvu bližji, kar se tiče nravnega življenja. „Po njih sadu jih boste spoznali“. Zasebno življenje moderničev sodi njih teorijo. Sad Schillerjev je bila — plemenitost duše. Podoba velikega moža je duševen zaklad naroda; iz podobe Schillerjeve odseva nravna osebnost kot idealna sila za vse čase.“ (P. Ansgar Pöllmann, O. S. B., Was ist uns Schiller? Kempten u. München, 1905, str. 34.) Da je bil strog do samega sebe, je znano; a nikdar ni odobral nenanavnosti tudi na drugih, in naj jo je videl na samem Goetheju. En dokaz: Že od l. 1788 je Goethe živel v divjem zakonu s Kristiano Vulpius, ki mu je bila čisto neenakorodna, ter imel ž njo že več otrok, a šele l. 1806 se je poročil ž njo; in kakó je Schiller sodil o tem razmerju, se vidi iz pisem, ki sta si jih pisala nemška slovstvena prvaka, kajti dočim Goethe skoro nikoli ne pozabi na koncu pozdraviti tudi „ljubo ženko“ (Charlotte v. Lengefeld), ne črhnje Schiller niti z besedico o Kristiani Vulpius. (Prim. Johannes Scherr,

„Schiller u. seine Zeit“. 3 Bücher, Leipzig, 1862 III. S. 4., cit. pri P. Pöllmannu, n. d. str. 35.) Za stoletnico smrti Schillerjeve so izšle vse mogoče monografije o njegovem življenju in delovanju, in tako je tudi ena,¹⁾ ki se peča posebno o pesnikovih nazorih, ki jih je imel o ljubezni. Zaključek: „Schiller je bil mož prijateljstva, a ne ljubezni.“ Ena izmed prvih dobrotnic pesnikovih, Karolina pl. Wolzogen, pripoveduje, da je bila Schillerjeva najljubša cvetka lilija, in da je — kakor mnogi veliki misleci — hitro zardel.²⁾

Eden izmed brezštevlnih slavnostnih člankov primerja Schillerja — s propovednikom.³⁾ Krasna paralela! Schiller je bil kot deček sklenil postati služabnik božji, (protestantovski) propovednik. Da je mogel tak sklep dozoreti v dečku, so vplivali razni vzroki. Predvsem domača hiša! Oče in mati sta bila oba še strogo verna protestanta. Iz dnevnika, ki sta vanj zapisala svoje želje in skrbi, se vidi, kakó sta bila oba Bogu neizrečeno hvaležna, videč, kakó se dete lepo razvija in kaže veliko nadarjenost. — Kmalu sta zapustila s svojimi otroci Marbach na Virtenberškem, (kjer je bil Schiller rojen 10. novembra 1759) ter se preselila v mestece Lorch, kjer je dobra sreča hotela, da je dobil mladi Schiller izvrstnega veroučitelja, pastorja Moserja. Ta mož ga je brez dvoma le še potrdil v sklepu; da je blagodejno vplival na mlado srcé, se vidi iz načina, kakó ga je ovekovečil v „Roparjih“. — Kakó globoko veren je bil Schiller kot devetleten deček, se vidi iz novoletnega voščila, ki ga je spisal najprej latinski (2. kitica n. pr. se glasi: Dominus, fons omnium gaudiorum, maneat perpetim solatium vestrum, verbum suum sit pascuum vestri et Jesus vestra optata salus!)⁴⁾ ter preložil v nemško pesnico. — Močán vpliv je imelo na dečka tudi čitanje sv. pisma. Kakor je Mojzes z gore preklel zaničevavce in blagoslovil izpolnjevavce postave, takó je desetletni gimnazijec preklel vas, ki njemu in tovarišem ni hotela dati kislega mleka na potovanju, blagoslovil je pa drugo, ki jim ga je dala. — Pridige Pastorja Moserja so bile zopet nekaj, kar je zapustilo neizbrisne sledove v duši pesnikovi, kajti ne le, da je že kot deček v Lorchu skušal pridigovati, ampak

¹⁾ Otto Harnack, Schiller, 2. Aufl., Berlin, 1905, cit. Pöllmann, 35.

²⁾ Pöllmann, n. d. 35.

³⁾ Dr. P. Expeditus Schmidt, Schiller u. seine Gemeinde, v.: Literarische Warte. VI. 8 (1905).

⁴⁾ Dr. Weissenberger, Zur 100. Wiederkehr des Todestages Schillers. Monatsblätter f. d. kath. Religionsunterricht, VI, 3 (1905) str. 67.

pridobil si je iz izvrstnih pridig pristni duh svetopisemski in pa jasno razvrstitev misli, ki se vidi v vseh pesnitvah. (Prim. n. pr. tudi antitezo, figuro, ki je za Schillerja izmed vseh nemških pesnikov najbolj značilna.) Iz teh vtiskov se je razvil pozneje tisti patos, ki o njem pričajo „Roparji“ na vsaki strani. — Pa tudi sodobno slovstvo je ugodno vplivalo na versko naziranje pesnikovo: Klopstock je bil tedaj na višku svoje slave. Da ni posegla druga roka vmes, bi bilo vse to Schillerja brez dvoma privedlo v bogoslovje. Toda naenkrat je prišel mladenič v nove razmere.

L. 1773 je virtemberški vojvoda Karl ustanovil vojaško akademijo, kjer je dobil tudi Schiller, kot sin častnika, prosto mesto. Ker se bogoslovja ni smel učiti, se je odločil za — pravoslovje, seveda, brez veselja, pozneje je vrgel proč corpus iuris ter se lotil medicine. A takó hitro ni pozabil svojega prvega nagnenja; kajti v neki šolski nalogi, ki je še ohranjena, naravnost pravi, da upa sicer tudi kot pravnik koristiti domovini, „aber weit glücklicher würde ich mich halten, wenn ich solches als Gottesgelehrter ausführen könnte.“¹⁾ Učitelji zavoda mu niso znali vzbuditi veselja do učenja, edini veroučitelj je bil zopet ljubljenec Schillerjev in nasprotno.²⁾ Na akademiji je ostal pesnik do l. 1780. V tistih letih se je izvršila važna sprememba v njegovem verskem naziranju: na eni strani je videl, kako v tla teptajo nemški knezi človeške pravice (prodajali so n. pr. podanike v severno Ameriko), kakó zatirajo svobodo, (kar je občutil tudi sam na zavodu), na drugi strani pa so prihajali novi nauki Rousseau-jevi iz Francije, ki so oznanovali svobodo, rešitev tlačениh narodov na podlagi čistega človečanstva, brez pomoči pozitivne vere. Vse to je silno omajalo njegovo vernost, vendar pa ta dih prve sape ni odnesel vsega, kar je bila sezidala mati in prva verska vzgoja. Dokaz so „Roparji“, prvo dramatično delo te dobe duševnega preobrata. Res strašno ropotá glavni junak, Karl Moor, proti inkviziciji, pobožnjaštvu, samostanom itd., toda svojega brata Franca, ki je prava zver v človeški podobi in zastopnik tiranov, zatiravcev človeštva ne užene on, ampak pastor Moser s svojo strahovito pridigo

¹⁾ P. Expeditus Schmidt, n. m. str. 451.

²⁾ Minor, Schiller, sein Leben u. seine Werke. Berlin, 1890. I. Bd. 103. cit. Schmidt ibid.

(V 1) o smrti, sodbi in večnosti. In govori jo v imenu trpečega človeštva z namenom, da bi krvoločne trinoge poboljšal.

„Kovarstvo in ljubezen“, meščanska žaloigra, neusmiljeno razkrinkava propalost nemških dvorov, kjer so vladale — ženske. To je bila zopet moralna pridiga, ki je ljudstvu silno ugajala, dvorom pa bila skrajno neprijetna. Za „dvornega pridigarja“ ga seveda niso marali nikjer, niti na virtemberškem dvoru, niti na kakšnem drugem; resnica v oči bode — to je občutil tudi Schiller.

L. 1787 je velevažno v pesniškem delovanju Schillerjevem: tedaj je dovršil namreč žaloigro „Don Carlos“, ne več v prozi, ampak v peterostopnih jambih. Pesnik je segel dvesto let nazaj (Don Carlos, sin Filipa II. je živel 1545—1568) v zgodovino najbolj katoliške dežele, domovine inkvizicije. A motil bi se, kdor bi mislil, da je hotel pesnik v drami slikati razmere, ki so vladale za Filipa II. na Španskem; W. Humboldt je imenoval Schillerja najmodernejšega med modernimi pesniki. In to se vidi v Don Carlosu in vseh naslednjih dramah. Iz Francije je prihajala pesem o svobodi misli; to je bila najmodernejša ideja, to je sklenil pesnik proslavljati, in ker ni smel na prižnico, je porabil gledališki oder za svojo politično pridigo. Poglavitna oseba v tej žaloigri je marki Poza, ki navdušeno zagovarja prizadevanje Nizozemcev za versko svobodo. Za seboj potegne tudi kraljeviča Carlosa, ki ga pesnik — kot zgodovinska oseba je bil telesno slaboten, nadušljiv, slaboumen, sumničav, maščevaven in je slednjič res mislil umoriti očeta — idealizira. Ta dva moža stojita pred nami v vsem sijaju idealnosti, njima nasproti pa so naslikani vojvoda Alba, Domingo, kraljev spovednik in pa še tretji, veliki inkvizitor, v najtemnejših barvah, in katoliška cerkev, ki jo zastopata zadnja dva, mora slišati huda očitanja, pripisujejo se jej pregrehe, ki so očitna zgodovinska laž. In to so katoliški literarni zgodovinarji dostikrat očitali Schillerju. Vendar ne vsi; večkrat omenjeni P. Schmidt pesnika zagovarja: ¹⁾ pesnik je živel v času, ko so se o katoliški Cerkvi širile grozne govorice, n. pr. da je bil papež Klement XIV. zastrupljen, in ljudje so vse verjeli;

¹⁾ Takisto tudi znani publicist Karl Muth v svojem časopisu „Hochland“ II, 8 (1905) v članku: „Schiller im 20. Jahrhundert“, kjer zlasti omenja, da je časopis „Hist.-politische Blätter“ z dne 16. jan. 1905 naredil napako, ko je sprejel sestavek „Das Schiller-Jubiläum u. das katholische Deutschland“ von einem Nichtkatholiken — ki skuša znova razburiti katoličane proti Schillerju.

vir za tragedijo mu je bila novela Francoza Saiut-Réala, ki je prvi potvoril ves dogodek; zgodovinske študije so bile tedaj še v povojih, in tako se je Schiller ravnal po reku: relata refero; ako bi danes živel, bi gotovo sam kar najslavesneje preklical svoje neopravičene napade na katoliško Cerkev. (N. m. str. 453.)

Pridigar, ki mora leto in dan vsako nedeljo, vsak praznik stopati na prižnico, se kmalu „izpridiga“, ako neprenehoma ne študira in izpolnjuje svojega znanja. To je spoznal tudi Schiller; zato je, dokončavši Don Carlosa, začel študirati zgodovino in filozofijo. Osem let (1787—1795) skoro popolnoma počiva njegova muza, pesnik pa si iz zgodovine nabira gradiva za poznejše delovanje. L. 1788 je zagledala beli dan „Zgodovina odpada združenih nizozemskih držav od španske vlade“, in sicer I. del; l. 1791 je spisal „Zgodovino tridesetletne vojske“, v kateri je videl le versko vojsko. Schiller je sam o sebi kot historiku sodil zelo skromno, da, naravnost „slab vir za vsakega, ki bi hotel iz njega zajemati“, se je imenoval; zgodovina naj bi mu bila le „Magazin für meine Phantasie.“¹⁾ Zanimivo je, da je pri tem študiju prišel do neke sodbe o estetični vrednosti katolicizma in protestantizma, ki so mu jo protestantje zelo zamerili; tedaj je namreč zapisal besede: „Die katholische Religion wird im ganzen mehr für ein Künstlervolk, die protestantische mehr für ein Kaufmannsvolk taugen.“²⁾

(Drugi članek prihodnjič.)

Dr. Josip Debevec.



¹⁾ Lindemann-Salzer, Geschichte der deutschen Litteratur, Freiburg i. Br. 1898, st. 731.

²⁾ Cit. P. Exped. Schmidt, n. m. str. 454.



Kako so merili solnčno daljjo.

(Študija iz astronomije.)

Ni ga skoro človeka, kateri bi se izza svojih šolskih let ne spominjal vesti, da je solnce oddaljeno od zemlje 20 milijonov milj, da bi celo topova kroglja, da bi glas potreboval več let, preden preide to daljavo. Velike manjše pa je število onih, ki bi o tej daljavi imeli jasen pojem; celo redki pa so še med omikanimi, katerim bi bile natančnejše znane težkoče, ki jih je bilo treba premagati, preden se je daljava solнца vsaj približno določila. Morebiti utegnemo ustreči marsikateremu izmed naših čitateljev, ako jim podamo nekoliko zgodovinskih in znanstvenih podatkov o takoimenovani solnčni paralaksi.

Zvezdnato nebo s solncem in luno je zanimalo človeški rod že od pamtiveka. Najstarša zgodovina Kaldejcev in Egipčanov nam pripoveduje, da so se ti narodi radi pečali z zvezdoznanstvom. Umevno je, da jih je zelo zanimalo zlasti solnce, saj je ravno solnce izvor vsega živalskega in rastlinskega življenja na zemlji. Samoobsebi se jim je vsiljevalo vprašanje: kaj je pravzaprav solnce, kako daleč je do one prekrasne luči?

Kjer ni mogoče razdalje meriti, si moramo pomagati s približno cenitvijo daljave. Če cenimo daljavo s prostim očesom, vpoštevamo velikost in obliko predmeta, obenem pa se oziramo tudi na prostor pred predmetom samim, in na razne stvari, ki se nahajajo na tem prostoru. Zato je pa treba velike vaje. Lovec in vojak morata tako daljavo vsaj približno ceniti, ako hočeta z uspehom rabiti svoje strelbino orožje. Zelo negotova je pa cenitev, ako nam je velikost predmeta do cela neznana. Zlasti v planinah je turist premnogokrat neprijetno iznenaden. Skalnata stena se mu vidi oddaljena komaj 200—300 korakov in vendar hodi pol ure, celo eno uro in še dalje, preden dospe do

nje. Prav tako se godi človeku na prostrani, enostavni ravnini. Tudi velika reka ali jezero sta navadno širša, kakor se dozdeva našemu očesu. Če pa nas taka cenitev daljave že pri zemeljskih predmetih dostikrat pusti na cedilu, koliko bolj se bo to godilo šele pri solncu in zvezdah. Človek izpočetka ni imel nikakega pojma o velikosti solнца in zvezd. Še dandanes, ko je vendar veda te mere že precej točno določila, si je človeku le težko predočiti velikansko vsebino in daljavo nebesnih teles.

Neki grški modrijan je trdil, da je solnce tako veliko kakor grški – „Peloponez“. Njegovim someščanom se je to tako neverjetno zdelo, da so ga radi tega zasmehovali. Peloponez ima v premeru okoli 200 km in bi se nam videl v navidezni solnčni daljavi 21.000 km tako velik, kakor se nam sedaj kaže solnce. Zopet drugi so cenili daljavo na 5000 stadijev, torej ne popolnoma 1000 km. Vendar so bili v tem vsi edini, da je solnce mnogo bolj oddaljeno kakor pa mesec. Pitagora je trdil, da je solnce trikrat, Plinij pa, da je dvanajstkrat tako daleč od zemlje kakor mesec.

Vsi podatki so brez vsake znanstvene vrednosti in imajo le zgodovinsko zanimivost. Kažejo pa nam, kako malo je človeku mogoče brez prave mere le približno ceniti kozmične daljave.

Daljavo predmetov, do katerih ne moremo z merilom, merimo trigonometrično. V ta namen se določi najprvo ravna črta osnovnica, ki jo natančno zmerimo. Na obeh koncih osnovnice zmerimo kote z onim predmetom, čigar oddaljenost hočemo določiti. Račun sam na sebi je jako preprost in njemu, ki logaritmov ni še popolnoma stresel, ne dela nikake težave. Nekoliko bolj zamotan je pa račun, ako hočemo določiti oddaljenost dveh točk, pri katerih je kaka zapreka (n. p. gora), da se od ene do druge ne vidi. V tem slučaju je treba privzeti še enega ali več trikotov in jih združiti s prvim. Na ta način se določi smer in dolžina kakega železničnega predora skozi goro. Za razdalje na zemlji, za napravo zemljevidov i. t. d. zadostuje osnovnica, ki je dolga nekoliko sto metrov, za večja in zelo natančna dela par kilometrov. Za kozmične daljave pa taka osnovnica ne zadostuje, treba je veliko večje črte, da se ž njo določi paralaksa.

Kaj pa je „paralaksa“? Ker je marsikateri imed čitateljev večkrat čul ali bral to besedo, ne da bi imel o njej jasen pojem, naj podamo kratko pojasnilo.

Mislimo si kak visok predmet, n. pr. stolp na ravnini. Ako gledamo ta predmet, tedaj vidimo obenem za predmetom tudi ozadje, gore, in vidi se nam, zlasti, če je predmet precej daleč od nas, kakor bi bil

stolp pritisnjen na ozadje. S stolpom vred vidimo tudi oni del gore, ki leži v ravni črti s stolpom. Ako se pa premaknemo mi na desno ali levo za par sto korakov, tedaj se nam dozdeva, da se je tudi stolp ob gori nekoliko premaknil. Prema črta od našega očesa preko stolpa kaže sedaj drugo točko ob gori, kakor pa smo jo videli prej. To dozdevno premikanje stolpa ob ozadju nazivljemo paralaktično premikanje, in kôt, ki ga tvorita obe točki stolpovega ozadja z našim očesom, bi imenovali »paralakso«.

Prenesimo ta zgled na najbližje telo na nebu, na mesec. Ker nam je mesec mnogo bliže kakor pa zvezde, dva zelo daleč drug od drugega oddaljena opazovavca brez dvoma ne bota videla meseca na istem mestu na nebu. Opazovavec na severu ga bo videl nekoliko pomaknjenega na jug, južnemu opazovavcu se bo pa mesec umeknil nekoliko proti severu. Ako bi bil en opazovavec na južnem koncu Afrike, drugi pa v srednji Evropi, tedaj bi znašala ta razlika približno 2:5 mesečnega premera. Isto bi bilo, če bi opazovala istočasno mesec dva opazovavca, ki sta zemljepisno 90° drug od drugega oddaljena, n. pr. v naših krajih in v New Yorku. Pri nas vidimo mesec ravno v meridianu (v poldanski črti navpično nad nami), ko v New Yorku šele vzhaja. Če sta opazovavca na ravniku, se jima kaže mesec na nebu razmaknjen za $57', 2''$. V tem kotu se vidi z meseca zemeljski premer, in ta kot nazivljemo mesečevo paralakso.

Določiti se da tudi še na drug preprostejši način. Mislimo si mesec nepremično na nebu, zemlja se suči pa krog svoje osi. Ker je opazovavec na zemeljskem površju, je jasno, da vedno menja svojo razdaljo od meseca. Nablížje mesecu je tedaj, ko je mesec ravno v poldanskem meridianu, najbolj oddaljen pa dvanajst ur pozneje. Razlika razdalje znaša (na ravniku) ravno zemeljski premer. Prav tako se godi pri mesečnem vzhodu in zahodu. Obakrat smo oddaljeni za zemeljski polumer 6378 km od poldnevne črte. Od mesečnega vzhoda do zahoda se nam premakne mesec na nebu navidezno za dvojno paralakso $1^{\circ}, 54' 4''$. Seveda je v resnici račun malo bolj zamotan, ker se tudi mesec na svojem teku krog zemlje premakne vsak dan približno za $13^{\circ}, 10'$. Tudi velja paralaksa $57', 2''$ le za srednjo daljavo od zemlje. Mesec kroži v pakrogu krog zemlje ter se ji približuje in zopet oddaljuje. Njegov tek je včasih hitrejši, včasih počasnejši. Paralaksa lahko naraste na $61' 27''$ in pade tudi na $53' 56''$. Na podlagi te paralakse znaša srednja daljava mesečeva od zemlje $60 \cdot 2778$ zemeljskih polumerov ali 384.415 km.

Vobče velja naziranje, da se je pravo zvezdoslovje pričelo še le s Kopernikom in da poprej sploh ljudje o zvezdoznanstvu niso imeli nobenega pravega pojma. In v resnici je Kopernikov nauk, da je solnce središče vseh premičnic, nekaj tako silnega in velikanskega, in prevrat, ki ga je povzročil ta nauk v zvezdoslovju tako usodepoln, da se ni čuditi, če je Kopernik nekako zatemnil slavo starodavnih zvezdoznancev. Toda godi se jim krivica. Kopernik je učil, da je solnce središče vseh premičnic in da se te z našo zemljo vred, katero so dotedaj smatrali za nepremakljivo, sučejo krog nje. S tem naukom se pa rado družijo tudi naziranje, kakor da bi bil Kopernik tudi prvi učil, da ima naša zemlja okroglo obliko. To pa ni resnično. Nauk, da ima naša zemlja obliko oble, je prastar in sega daleč v stari vek. Nekateri ga izvajajo od Pitagora, ki je živel v šestem veku pr. K. Koliko je ta trditev opravičena, mi ne moremo preiskavati. Vendar je pa zgodovinsko dognano, da v četrtem veku pr. K. zvezdoslovci niso o tem dvomili. Aleksandrijski zvezdoslovci: Aristarh, Eratosten, Hiparh, ravpravljajo o tem kakor o sploh znani stvari.

Za merilo oddaljenosti zvezd, solnca in meseca je bilo najprvo dognati, kako velik je premer, oziroma polumer naše zemlje. To je podlaga vsem merilom. Eratosten (276 – 196 pr. K.) je prvi poskusil izvršiti to delo in sicer prav na isti način, katerega so v ta namen rabili in ga še rabijo zvezdoznanci v novejših časih.

Vsem je znana polarna zvezda na severnem nebu. Ker je zemeljska os namerjena ravno proti njej, zato stoji zvezda ponoči in podnevi, po leti in pozimi, vedno nepremično na istem mestu.¹⁾ Vse obnebjje z vsemi zvezdami se na videz suče krog nje. Nam se kaže zvezda v isti višavi, kakor jo znaša zemljepisna širjava, namreč 46° . Ako gremo bolj proti severu, se bo dvigala tudi polarna zvezda vedno više, v Petrogradu na 60° , na Spicbergih na 80° , in ko bi prišli celo na severni tečaj, bi stala zvezda ravno navpično nad nami. Nasprotno se pa godi, če gremo proti jugu. Polarna zvezda se vedno bolj niža, in na ravniku jo vidimo vprav v horizontu, in če ravnik prekoračimo, se nam popolnoma skrije za zemeljsko površje. Isto velja tudi o vseh drugih zvezdah, le s tem razločkom, da jih moramo opazovati ravno ob času, ko dosežejo poldansko črto. Ako se mi na zemlji od severa proti jugu pomaknemo tako daleč, da zvezda, ki jo vidimo doma navpično nad nami (v zenitu),

¹⁾ V istini je tudi polarna zvezda $1\frac{1}{4}^{\circ}$ odmaknjena od tečaja severnega neba in napravlja v 24 urah na nebu majhen krog, ki ima $2\frac{1}{2}^{\circ}$ v premeru. Prosto oko pa brez merila tega skoro ne opazi.

pride ravno v horizont, tedaj smo obšli 90° zemeljskega obsega. Ako to daljavo na zemlji zmerimo, imamo četrti del zemeljskega obsega, in s tem označeno v metrih ali miljah tudi velikost cele zemlje. V resnici pa ni treba meriti tako daleč, temuč zadostujejo mnogo manjši krogi.

Na tak način je meril aleksandrijski zvezdoslovec Eratosten zemeljski krog. Opazoval je zvezde v poldanski črti v Aleksandriji, potem je pa isto delo izvršil v najjužnejšem delu Egipta, v mestu Sijene (današnji Assuan). Prišel je do zaključka, da so se mu zvezde premaknile natančno za $\frac{1}{50}$ celega kroga. Če vzamemo zemljevid, se prepričamo, da znaša zemljepisna razlika precej natanko $7^\circ 12'$, torej ravno $\frac{1}{50}$ od 360° . Ker je bilo njemu znano, da znaša daljava od Aleksandrije do Sijene 5000 stadijev, je zračunil obseg zemlje na $50 \times 5000 = 250.000$ stadijev ali 6230 zemljepisnih milj.¹⁾

Hiparh, najslavnejši zvezdoslovec starega veka († 125 pr. K.), je pozneje dokazal, da Aleksandrija in Sijene ne ležita v istem meridijanu, ampak da Sijene leži 3° proti vzhodu. Eratosten je meril hipotenuzo pravokota s katetami 7° , $12'$ in 3° , mesto katete same in je našel preveliko število. Hiparh je zgoraj omenjeni obseg zemlje popravil na 5800 milj. Pravi obseg znaša pa 5400 milj. Velikost naše zemlje je bila torej veščakom že 200 let pr. K. precej natančno znana.

Ta uspeh aleksandrijskih zvezdoslovcev je v resnici občudovanja vreden, zlasti če vpoštevamo njihovo pomanjkljivo orodje, katerega so se posluževali, in tedanje nezadostne znanstvene pripomočke. Celih 17 stoletij so veljali Hiparhovi podatki za najzanesljivejše. V novejšem času so se enake meritve z največjo natančnostjo in z najboljšimi orodji opetovano vršile in dognale zemeljski premer na 12756 km, dočim sta Hiparh in Eratosten namerila okoli 13700 km.

Hiparh je tudi prvi določil mesecevo paralakso na $55'$ in na tej podlagi njegovo daljavo od zemlje na 59 zemeljskih polumerov (v resnici znaša število $60 \frac{1}{3}$). Iz teh podatkov vidimo, da so aleksandrijski zvezdoznanci imeli glede velikosti zemlje, meseca in njune razdalje primeroma zelo natančne podatke.

¹⁾ „Stadion“ je bila mera za razdaljo, katera pa ni bila v vseh deželah enako velika. Grški ali olimpijski stadij je meril 185 m ali 600 grških čevljev. Popotni stadij je znašal $\frac{1}{50}$ zemljepisne milje ali okoli 150 m. Egiptovski stadij je baje znašal 155 m. Po tej meri bi znašal zemeljski premer 12330 km. Katero mero so grški zvezdoznanci rabili za stadij, ni natančno znano, verjetno pa je, da so računali po grškem štadiju = 185 m. Njihov račun je bil odvisen od natančnosti, s katero so izmerili razdaljo Aleksandrija – Sijene.

Vse drugače pa je bilo s solncem. Prvi, ki je skušal daljavo do solнца določiti, je bil že zgoraj omenjeni aleksandrijski zvezdoslovec Aristarh z otoka Samos (krog l. 260 pr. Kr.) Njega bi smeli po pravici imenovati nekako prednika Kopernikovega, ker je tudi on že trdil, da se zemlja suče krog solнца. Ptolomej to omenja in ga seveda zavrača. Tudi Arhimed to omenja.¹⁾

Oglejmo si način, po katerem je skušal Aristarh določiti razdaljo med zemljo in solncem.

Kadar se nahaja mesec v prvem ali zadnjem kraju in je ravno polovico meseca razsvetljenega, tedaj napravljata črti, ki vežeta zemljo z mesecem in solnce z mesecem pravokot (90°). Ker znašajo vsi koti v trikotniku 180°, črti, kateri vežeta zemljo z mesecem in zemljo s solncem, ne moreta tvoriti pravokota, ampak ta kot mora znašati nekoliko manj kakor pa 90°. Ta kot se pa lahko naravnost meri. Aristarh je kot pri zemlji določil na 87°, torej mora kot pri solncu znašati le 3°. Seveda on ni imel še trinometričnih tabel na razpolago, toda če zarišemo na papirju pravokotnik, pri katerem znaša en kot 3°, drugi pa 87°, bomo lahko s šestilom zmerili, da je ena kateta 19krat daljša od druge. Po Aristarhovem računu bi bilo solnce od zemlje oddaljeno okoli 1146 zemeljskih polumerov ali 19krat tako daleč, kakor je mesec. V naši meri bi to znašalo približno 730.000 km in solnčna paralaksa 3 minute.

Brezdvoma je Aristarhova bistroumnost vsega priznanja vredna, in teoretično se njegovemu načinu nikakor ne more ugovarjati, toda dejansko je težko izpeljiv. Največjo težkočo napravlja to, da je pri mesecu, zlasti še s prostim očesom, jako težko določiti, kdaj je ravno polovico meseca razsvetljenega. Še celo z daljnogledom se črta ne da opaziti s popolno sigurnostjo, ker mesečevo površje ni ravno, temuč polno gorovja in dolin.

Ko sta še ženalna naslednika Aristarhova, Eratosten in Hiparh z določitvijo zemeljskega premera in meseceve paralakse račun izpopolnila, se celih 17 stoletij ni nihče drznil popravljati tega računa. Misel, da je solnce oddaljeno 1146 zemeljskih polumerov od zemlje, so imeli za neovržno resnico.

¹⁾ V svoji razpravi do kralja Gelona piše: On (Aristarh) trdi, da so stalne zvezde s solncem vred nepremične, zemlja pa se v krogu premika krog solнца, katero stoji v sredi te poti. Krogla pa, v kateri se nahajajo zvezde s solncem, je tako velika, da je zemeljski krog v primeri s kroglo le kakor točka. Prim. Prometh I. 1900.

Šele v 17. veku so se začeli veščaki resno baviti s tem vprašanjem, in ko je padel Ptolomejev sestav in stopil na njegovo mesto Kopernikov, ko je zlasti Kepler z neumornim opazovanjem premičnic našel svoje zakone, so prišli veščaki polagoma do spoznanja, da bo treba vso stvar še enkrat prav natančno pregledati.

Keplerju samemu se je paralaksa 3 minut-zdela prevelika ter je nasvetoval, naj se skrči na eno minuto, kar bi solnce odmaknilo na 3436 zemeljskih polumerov. Zlasti jezuit Riccioli in Belgijec Vendelin sta se poprijela zopet Aristarhovega načina in izkušala paralakso na novo določiti.

Z boljšimi pripomočki, zlasti s pomočjo daljnogleda, sta oba po dolgotrajnem skrbnem opazovanju tudi dosegla boljše uspehe kakor Aristarh, in sicer Riccioli paralakso 28" (daljavo 47 milijonov km), Vendelin pa paralakso 20" (približno 66 milijonov km). Prav ti novi poskusi so pa tudi dognali, da se na ta način vkljub največji opreznosti količkaj večja natančnost paralakse ne more dognati.

Slavni pariški zvezdoslovec Cassini je predlagal nov način. Na podlagi ravno prijavljenih Keplerjevih zakonov se dajo razmere med posameznimi premičnicami jako točno določiti. Po tretjem zakonu je razmerje tretjih potene razdalje od solнца isto kakor med kvadrati časa, katerega potrebujejo za obtek krog solнца. Ako označimo oddaljenost dveh premičnic od solнца z D in d in čas njihovega obteka T in t , tedaj nastane razmerje: $D^3 : d^3 = T^2 : t^2$. Ker so premičnice opazovali že v starodavnih časih, tedaj je čas njihovega obteka krog solнца natančno znan in s pomočjo tretjega Keplerjevega zakona se da razmerje med njihovimi razdaljami natančno določiti. Ako se nam posreči najti paralakso premičnice, ki nam je bližji kakor solnce, moremo ž njo določiti tudi solnčno paralakso.

Taki premičnici sta Mart in Venera. O obeh bomo obširniše razpravljali.

Martova draga je 1:5236 večja kakor zemeljska, in ker kroži Mart v zelo raztegnjenem pakrogu krog solнца, znaša razlika bližine in oddaljenosti od solнца okoli 42:5 milj. km. Obenem ima tudi za naš namen kaj ugodno lego, ker se Mart skoro v istem času najbolj približa solncu, ko se mu zemlja najbolj oddalji. Radi tega se more približati zemlji na 57 milijonov km. Paralaksa se pa sorazmerno z daljavo manjša in z zblizevanjem raste.¹⁾ Ker se nam Mart približa

¹⁾ Dokler je kot zelo majhen in ne presega 1–2 minut.

2–3 krat bolj kakor solnce, bo tudi njegova paralaksa 2–3 krat večja kakor solnčna. Čim večji pa je razlika med paralaksama solнца in premičnice, tem večja je natančnost in tem manj vpliva morebitna napaka pri opazovanju.

Pariška akademija je na predlog Cassinijev odposlala Richerja v Cajeno v južni Ameriki, da tamkaj opazuje višino Martovo v poldanski črti. V Parizu je opazoval Cassini istodobno s Picardom in Römerjem. Iz nabranih podatkov je določil Martovo paralakso na $25\cdot5''$ in s pomočjo Keplerjevega zakona preračunal solnčno paralakso na 9·5 sekund. Vprvič se je posrečilo solnčno daljavo vsaj približno natančno določiti na 21712 zemeljskih polumerov ali 139 milijonov km.

Druga premičnica Venera je imela služiti istemu namenu. Ker se zemlji še bolj približa kakor Mart (na 41 milijonov km), so se nadejali zvezdoslovci od nje še več uspeha kakor od Marta. Ker je pa Venera uporabna v ta namen le tedaj, kadar kroži med zemljo in solncem, jo je mogoče opaziti le tedaj, ko beži ravno premočrtno mimo solнца, tako da se nam kaže liki črna točka na solncu. Ko bi zemlja in Venera tekali v isti ravnini krog solнца, bi bil prehod Venerin mimo solнца viden vsako poldrugo leto. Ker je pa Venerina pot za 3° , $23'$ nagnjena proti ekliptiki, vidimo Venero mimo solнца iti le tedaj, kadar križa ekliptiko in je tudi naša zemlja istodobno v obližju križišča. To se pa dogaja le v presledkih $105\frac{1}{2}$ let, potem 8 let in zopet čez $121\frac{1}{2}$ in zopet 8 let. Kepler je leta 1627 napovedal dva prehoda in sicer za 6. dec. 1631, ki ga pa ni več doživel, ker je le malo dni poprej umrl († 15. nov. 1631), drugega pa za l. 1761. Še en prehod se je vršil l. 1639, ki ga je pa Kepler prezrl.

Slavni angleški zvezdoslovec Halley je ob priliki prehoda Merkurjevega spoznal uporabnost Venerinega prehoda mimo solнца za določitev paralakse. V svojih spisih l. 1691 in 1716 je pozval zvezdoslovce, naj skrbno opazujejo prehod Venerin mimo solнца, ki je bolj sposoben za določitev paralakse kakor vsi doslej uporabljeni načini. Izrekel je nado, da se z dobrim opazovanjem paralaksa da določiti na $\frac{1}{4}\frac{0}{0}$, navedel način opazovanja in preračunal čas prehodov do l. 2117. Ti prehodi so se vršili 5. junija 1761 in 3. junija 1769, potem 9. dec. 1874 in 6. dec. 1882. Prihodnja prehoda nastopita l. 2004 in 2012.

Kako pa se določi s pomočjo Venerinega prehoda solnčna paralaksa? Opazovavec vidi, kako stopi Venera liki črna točka na solnčno površje, se premiče po solnčni ploskvi in na drugem kraju zopet izgine ž nje. Ker Venera ni v resnici v neposredni bližini solнца, temuč od

njega oddaljena, bosta videla dva daleč drug od drugega oddaljena opazovavca, n. pr. eden v severni Evropi, drugi na južnem koncu Afrike, sicer oba premičnico hiteti mimo solnca, toda ne oba na enem in istem mestu. Severni opazovavec bo videl Venere nižje na solnčni ploskvi, južni opazovavec pa nekoliko višje. Ker pot Venerina tvori prečno črto preko solnca (tetivo, Sehne), vidi pa vsak opazovavec drugo črto, je jasno, da obe tetivi nista enako dolgi. Tista, ki je bližje proti sredi, je daljša, druga bolj proti robu pa krajša. Ako oba opazovavca natančno določita čas, koliko ga potrebuje Venera za prehod, je s tem znana tudi navidezna dolžina obeh tetiv in obenem njuna medsebojna razdalja. Neugoden slučaj bi bil le tedaj, ako bi bili obe tetivi enako daleč od središča oddaljeni. Ker je oddaljenost Venere od solnca približno 2·6 krat večja kakor oddaljenost zemlje od Venere, je tudi razdalja obeh tetiv na solncu 2·6 večja kakor medsebojna oddaljenost obeh opazovavcev na zemlji. Ta razdalja obeh tetiv pa ni ne solnčna ne Venerina paralaksa, ampak samo razlika (diferenca) obeh paralaks. Iz Keplerjevega zakona pa nam je natančno znano razmerje zemeljske in Venerine drage, (zemlja 1, Venera 0·7233) in torej tudi razmerje obeh paralaks 1 : 0·277. Ako označimo Venerino paralakso z x , solnčno z y , tedaj nam kaže $x - y = a$ razdaljo obeh tetiv na solncu; $\frac{x}{y} = b$ pa razmerje obeh paralaks po Keplerjevem zakonu. Rešitev enačbe je znana. Ta pa zahteva še nekatere popravke. Radi sukanja zemlje krog svoje osi ni tetiva na solncu čisto ravna črta in tudi premikanje Venere ni čisto enakomerno. Ker ta način opazovanja zahteva opazovališča, ki so od severa proti jugu daleč narazen, in se mora opazovati začetek in konec prehoda, ki traja 4–6 ur, in vsled tega ni bilo vselej lahko najti primernih krajev, kjer bi se mogel opazovati ves prehod, je francoski zvezdoznanec De l'Isle predlagal še drug način opazovanja.

Vstop Venere na solnčno ploskev zapazijo najprvo na vzhodni strani zemlje, polagoma v srednji poldanski črti in na zadnje prav na skrajno zapadni strani. Opazovavec mora torej določiti vstop Venere natančno po krajevnem času. Ako se potem razlika časa raznih točk na površju zemlje preračuna na en meridijan, n. pr. na srednjeevropski čas, se da po zgoraj navedenem načinu ravno iz časovne razlike natančno določiti paralaksa, oziroma razlika obeh paralaks. Dočim se morajo pri Halleyjevem načinu nastavitvi opazovavci kolikor mogoče visoko od ravnika proti severu in jugu, se pri De l'Islejevem načinu razvrste preko sredi zemlje ob ravniku. Pri drugem načinu je treba opazovavcem točno določiti zemljepisno lego meridijana.

Leta 1761 so opazovali na 117 postajah. Ko so pa primerjali razne podatke, se je našla razlika paralakse od $8\cdot49 - 10\cdot10$ sekund. Nepovoljni uspeh se je pripisoval nezadostno določenim zemljepisnim postajam in deloma tudi še več ali manj pomanjkljivemu orodju.

Za l. 1769 so veščaki Lalande, Pingré natančno preračunili čas in kraje na zemlji, kjer bi bilo najugodnejše opazovati. Razne države so odposlale ekspedicije na Laponsko in Kamčatko, v Kalifornijo in na Avstralske otoke. Seveda so opazovali tudi vsi zvezdoslovci na svojih zvezdarnah. Uspeh je bil sicer boljši kakor pred 8 leti, a vendar še nezadosten. Opazovali so paralakso od $8\cdot43 - 8\cdot85$ sekund.

Encke, ravnatelj berlinske zvezdarne, se je lotil dela, da je vse nabrane podatke zvrstil in na novo preračunil. Kot priznan strokovnjak v matematiki je prišel po trudapolnem delu krog l. 1825 do zaključka, da solnčna paralaksa znaša verjetno $8\cdot57$ sekund in daljavo do solнца 24065 zemeljskih premerov ali okoli 153·5 milijonov km.

Nad 30 let je ostalo to število neizpremenjeno in se smatralo za popolnoma pravilno, dokler ni zvezdoslovec Hansen (v Goti na Nemškem) prijavil svojih pomislekov. Dokazal je, da se more razložiti premikanje mesečeve krog zemlje na podlagi Newtonovih in Keplerjevih zakonov le tedaj, če se paralaksa za $\frac{1}{30}$ poveča in daljavo do solнца za $\frac{1}{30}$ zmanjša. Slavni francoski zvezdoslovec Leverrier, ki je le na podlagi računov našel zadnjo premičnico, Neptuna, mu je pritrnil. Tudi on je dejal, da ne more novih tabel za pota premičnic pravilno izdelati, če se solnčna paralaksa ne poveča.

Leverrier in Hansen sta bila kot zvezdoznanca in matematika svetovno znana, istotako Encke. Kje je torej napaka? Trebalo je Enckejeve račune še enkrat pregledati, če se vendar le njemu — mojstru — ni vrinila kaka pomota. Pregled je pokazal, da so bili računi pravilno zasnovani in točno izpeljani, da torej Enckeja samega ne zadene nikaka krivda, a našlo se je pa nekaj drugega. Ob času, ko je Encke izvršil račune, zemljepisna lega nekaterih krajev še ni bila natančno znana in več teh podatkov je bilo zelo pomanjkljivih. Ko so te pomanjkljivosti odstranili, so našli za paralakso druge številke: Powalky v Vratislavu $8\cdot83$, in Stone v Londonu $8\cdot91$ sekund.

V tem pa je nastopilo l. 1874, ko se je zopet nudila prilika opazovati prehod Venerin preko solнца. Zvezdoznanci so napravili shod, da se posvetujejo, kako naj se najbolje vrši to opazovanje. Rabi naj se kar mogoče enako orodje, daljnogledi iste velikosti, da bi bilo tem lažje nadzorovati potem skupno delo. Dogovorjeni daljnogledi naj bi

imeli 11—15 cm odprtine in naj bi večali 150—200. Ker navadno orodje ni sposobno za merjenje kotov, so sklenili, naj se lega Venere na solnčnem površju meri z dobrim heliometrom,¹⁾ in sicer naj se to merjenje ponavlja ves čas prehoda. Na ta način naj bi se odstranili pogreški posameznikov.

V novejšem času so jeli pri zvezdoslovju z uspehom rabiti tudi fotografijo. Tudi pri opazovanju prehoda Venerinega naj bi služila nova umetnost. Warren de la Rue je predlagal v ta namen manjši daljnogled z 130 cm velikim goriščem, ki napravlja 12 mm velike slike od solнца, ki naj se povečajo na 10 cm. Večina evropskih zvezdoslovcev je odobrila ta predlog.

Američani so pa v ta namen napravili posebne daljnoglede, ki so imeli objektivne le s 13 cm v premeru, pa 11·5 m dolgo gorišče. Solnčna slika je bila 11 cm široka. Ker je redno in enakomerno premikanje tako dolge cevi težavno in neprilичno, so daljnogled vodoravno in nepremakljivo postavili na primerna stojala, pred objektiv pa so v primerni razdalji postavili heliostat, to je ogledalo, katero v to prirejena ura tako obrača, da pada odsvit solнца nepremično v daljnogled. Fotografovalo naj bi se zlasti tedaj, ko nastopi stik Venere s solnčnim robom pri vstopu in izstopu, vmes pa naj bi napravili tudi kolikor mogoče veliko slik o vsem prehodu. Te slike naj bi se potem pod povečalnim steklom mikrometrično zmerile.

Vsi omikani narodi so delovali pri tem znanstvenem podjetju. Ekspedicije so bile razposlane na vse one kraje križem sveta, ki so jih smatrali za pripravne.

Pri prvem opazovanju leta 1761 in 1769 se se pojavile nekatere težkoče, katerih tudi sedaj ni bilo mogoče odstraniti. Venera je obdana z gostim ozračjem, ob katerem se solnčni žarki lomijo in razpršujejo. To dela obrobje premičnice nekako nejasno. Največjo zapreko pa napravlja takozvana „črna kaplja“. Predno se napravi stik solnčnega roba z Venero, se prikaže nekak črn podaljšek, ki poseže v solnčni rob. Istotako se opazi še ona črna vez, ko bi imela po opazovavčevi misli

¹⁾ Heliometer je daljnogled, ki ima končno lečo (objektiv) v dva dela prerezano. Od obeh polovic je ena nepremakljiva, druga pa se ob tej prvi sem in tja premika. Ako sta obe polovici pravilno združeni v eno lečo, tedaj se kaže v obzorju ena sama slika kakor v navadnem daljnogledu. Ako se pa premakljivi del objektiva razmakne, tedaj sta vidni dve sliki, kateri se več ali manj krijeta. Orodje se rabi za merjenje malih kotov. Da n. pr. solnčni premer določimo, premaknemo en del objektiva v toliko, da se obe sliki ravno ob robu stikata. Kazalec pa nam označi, za koliko smo objektiv razmaknili.

premičnica solnčni rob popolnoma zapustiti. Če pomočimo prst v vodo in ga potem polagoma dvigujemo, se voda oprime prsta in visi tudi še tedaj na njem, ko smo prst že nekoliko nad vodno površje dvignili. Prav ista prikazen se pojavlja pri prehodu Venere. Seveda je to le optična prevara, ki pa silno otežkoči opazovanje, kdaj ravno nastopi stik Venere s solnčnim robom in kdaj preneha. To neprijetno prikazen so nazvali zvezdoslovci „črna kapljo“.

Po dovršenem prehodu je bilo treba fotografične plošče izdelati in slike z mikrometrom natančno zmeriti. Vsi evropejski fotografi so polagoma priznali, da so dosegli s svojimi slikami jako slab uspeh. Angleži so kratko naznanili, da svojih uspehov ne bodo objavili!

Francozi so jih sicer objavili in zraven tudi priznali, da niso ugodni. Male fotografične slike so bile še precej lične, toda ko so jih s povečevalnikom preiskavali in hoteli meriti, so bile zaradi nejasnosti skoraj nerabne. Precej boljši uspehe so dosegli Američani s svojimi dolgimi daljnogledi. Toda tudi tukaj zunanji stik Venerin s solncem ni bil rabljiv, pač pa notranji. Vpoštevati pa je pri tem, da je možno tekom prehoda napraviti nad 100 fotografičnih slik, katere druga za drugo razvrščene tvorijo natančno pot premičnice preko solnea.

In končni uspeh? Vodja zvezdarne v Greenwichu, Airy, je zbral in priobčil rezultat angleških opazovanj. Paralaksa se giblje med številkami 8·74 in 8·85 sekund. Z ozirom na število opazovanj in druge okoliščine navaja verjetno število 8·77 sekund.

Profesor Puiseux v Parizu loči opazovanja po Halleyevem in Delislejevem načinu. Pri prvem načinu se gibljejo podatki med 8·78 in 9·1 sekund, pri drugem načinu med 8·63 in 8·9 sekund in pride do zaključka 8·97 sekund.

Todd je zbral od osem ameriških postaj 213 fotografij in iz njih našel verjetno paralakso 8·88 sekund.

Iz teh podatkov vidimo, da se številke med sabo jako malo ujemajo in končni uspeh ni v nobenem razmerju z naporom in delom, ki ga je to preiskovanje povzročilo. „Toliko smo tudi že poprej vedeli“, tako se je izjavil slavni vodja zvezdarne v Pulkovi, Struve, ter nasvetoval, da bi se ta način popolnoma opustil in rajši skušala paralaksa na drug način sigurneje določiti.

Vkljub nepovoljnemu uspehu prehoda Venerinega leta 1874 so se priprave za drugi prehod leta 1882 nadalje vršile. Z umetnimi napravami so skušali vprizoriti sličen prehod črne točke mimo močne električne luči. Pokazala se je tudi tukaj „črna kaplja“, ki pa je zginila

ali se vsaj jako zmanjšala, ako se je močna luč deloma stemnila s temnimi stekli. Tudi leta 1882 je bila udeležba zelo živahna. Zvezdoslovci so tekmovali med seboj in si šteli za posebno dolžnost posvetiti temu predmetu vso pozornost in znanost. Uspehi so bili sicer nekoliko boljši kakor pred 8 leti, a vendar še vedno nepovoljni. Po pregledu raznovrstnih raziskovanj je prišel Harkness do zaključka, da znaša paralaksa $8.842''$, Stone pa je naračunal $8.832''$, pri tem pa so še vedno računali na to, da utegne napaka verjetno znašati par stotin sekunde. In vendar le ena stotinka sekunde napravi pri solnčni daljavi razliko 168.300 km.

Ni čuda, da so zvezdoslovci skušali določiti solnčno paralakso s pomočjo kake druge premičnice.

Že zgoraj smo omenili, da jo je določil Cassini že leta 1671 s pomočjo Martove paralakse na 9.5 sekund. Ako ta uspeh primerjamo z uspehi, kateri so se dosegli z opazovanjem prehoda Venerinega, moramo priznati, da je bil zlasti z ozirom na tedanje tehnične priprave zelo povoljen.

Leta 1877 je potoval zvezdoslovec Gill na otok Ascension, da bi tamkaj v bližini ravnika opazoval Marta, ki je imel ravno takrat prav ugodno lego. Skušal je določiti paralakso na isti način, kakor je nekdanj določil Hiparh mesečevo paralakso. Opazoval je premičnico kmalu po vzhodu in pa pred zahodom in na podlagi teh opazovanj določil paralakso na $8.78''$. Z opazovanjem malih premičnic Flore in Junone so Gill, Galle in Lindsay našli paralaksi $8.87''$ in $8.77''$. Male premičnice so zlasti radi tega ugodne za opazovanje, ker se še pri precejšnji povečavi kažejo le kot male točke in so bolj pripravne za natančno merjenje kakor pa široka ploskev Martova. V najnovejšem času bo k ugodnemu uspehu pripomogla premičnica Eros, o kateri bomo še pozneje govorili.

Se li nahaja še kak drug način, po katerem bi se dala določiti solnčna daljava? Zvezdoslovci jih poznajo še več in oglejmo si še nekatere.

Newton je odkril zakon, po katerem krožijo in se premikajo zvezde v prostoru. Da krožita dve zvezdi druga krog druge, morata biti ena z drugo v zvezi. Ako bi te vezi ne bilo, bi jih pogrnala sredobežna moč v ravni črti narazen. To moč, ki vzdržuje zvezde v tiru, je Newton imenoval privlačno silo ali gravitacijo. Ako vržemo kamen v zrak, ga privlačna sila zemlje potegne na zemljo nazaj. Ista privlačna sila zemlje drži mesec, da se ne oddalji od nje, solnčna privlačna moč sili zemljo in druge premičnice, da krožijo krog njega.

Privlačna sila dveh teles je označena $p = g \frac{mM}{r^2}$, m in M pomenita vsebino (maso) obeh teles, r je njuna razdalja, g pa konstanta, ki se določi na podlagi poskusov. Dve telesi se privlačujeta v pravem razmerju svoje vsebine (mase) in pa v nasprotnem razmerju kvadrata razdalje. Tam, kjer krožita dve masi čisto sami zase druga krog druge, se pojavlja Newtonov zakon v svoji čisti obliki, ako se pa nahaja v obližji še tretje telo, katero s svojo silo vpliva na obe telesi, pa postane to kroženje zelo zamotano.

Mesec kroži krog zemlje v pakrogu. Njegovo kroženje bi bilo pravilno po Newtonovem zakonu, da tudi solnce s svojo silo ne vpliva nanj, ne moti njegovega teka in na ta način ne nepravilja nepravilnosti. To motenje v teku mesečevem nazivljejo zvezdoslovci „paralaktično nepravilnost“ in skušajo ž njeno pomočjo določiti razdaljo do solnca. Zemlja in mesec sta oba pod privlačno silo solnca. Dočim pa je vpliv te sile na zemljo enakomeren, se njen vpliv na mesec spreminja. Tekom 29 dni obteče mesec zemljo in se na tej poti oddalji od solnca in se mu zopet približa. Ta razlika v daljavi znaša celi premer njegovega kroga krog zemlje t. j. 768.000 km. Jasno je torej, da je privlačna moč solnca na mesec v obližji solnca, to je ob mlaju, večja kakor pa o polni luni. V obližju solnca se bode torej tudi mesec hitreje premikal kakor pa v oddaljenosti od solnca. Od zadnjega krajca do mlaja privlačna moč solnca vedno raste in mesec se vsled tega hitreje premika. Ta sila vztraja še do prvega krajca, potem pa polagoma pojenjuje in je o ščipu najmanjša. Prvi krajec vselej preje nastopi, zadnji pa pozneje, kakor bi se to zgodilo brez vpliva privlačne solnčne sile. V istini zaostane mesec v zadnjem krajcu za 125·2 sekund v kotu. Ako sta vsebini (masi) zemlje in meseca natančno znani, se iz navedene razlike 125·2 sekund izračuni razmerje med solnčno in mesečno razdaljo od zemlje.

Ta način računa bi podal zelo točne podatke, ko bi bila masa zemlje res z zadostno natančnostjo znana. Toda podatki o gostosti in masi naše zemlje še niso vkljub vsemu raziskovanju popolnoma sigurni in se gibljejo še vedno med številkami 5·50 in 5·57.¹⁾ Tudi ni lahko izmeriti razlike ob mesecu točno, ker je treba opazovati mesečeva roba in sicer ob prvem krajcu enega, ob zadnjem krajcu drugega, in pri tem mesečno gorovje natančno opazovanje ovira. Vendar je Hansen že

¹⁾ Braun je v letih 1888–1896 na nov način v brezračnem prostoru določil gostost verjetno na 5.527.

pred 40 leti trdil, da je Enckejevo določilo paralakse za trideseti del premajhno, in jo je sam določil na 8·9 sekund. Za njim so računali drugi, Stone je našel število 8·85 in Neison 8·77.

Pri kroženju dveh teles se morata nahajati gravitacija in sredobežna sila v ravnotežju. Gravitacija ali privlačna sila je odvisna od mase in od razdalje, sredobežna sila od hitrice, s katero se pri isti daljavi zvezda premika. Na podlagi Newtonovega zakona je med dvema premikajočima se telesoma, njuno vsebino in razdaljo stalno razmerje, in če se določita natančno solnčni in zemeljski masi $\frac{m}{M}$ se da iz tega, iz hitrice teka in oblike kroga z veliko natančnostjo določiti tudi njihova razdalja. Znani francoski zvezdoslovec Leverrier, ki je računskim potom odkril zadnjo premičnico našega osolnčja, Neptuna, je skušal na isti način izračunati tudi solnčno paralakso. Vpošteval je pri tem motenje v teku Martovem in Venerinem in na podlagi obsežnega gradiva določil paralakso na 8·83 sekund.

Tretji način za določitev solnčne razdalje je fizikalichen. Ako nam je znana hitrica, s katero se kak predmet premika, in vemo tudi natančno, koliko časa potrebuje za svoj tek, tedaj iz tega preračunimo daljavo. Vsakdo je imel že priliko opazovati, da pri strelu ogenj in pok nastaneta istodobno. Ako smo pa od strela oddaljeni, tedaj opazimo ogenj, oziroma dim, sicer takoj, pok pa šele čez nekoliko časa. Ker je preračunjeno, da zvok pri srednji temperaturi v zraku preleti okoli 337 m na sekundo, moremo iz presledka med dimom in pokom precej natančno določiti daljavo strelčeve. Ako po strelu čujemo pok n. pr. v treh sekundah, sklepamo, da je strel od nas oddaljen približno 1 km.

Se li morda nahaja kaka »pošta«, katera bi pot do solnca v gotovem času prešla? Zvok, ta ni rabljiv, ker se sploh ni še nikdar čula kaka eksplozija v tej daljavi, pač pa svetloba. Znano je, da je danski zvezdoslovec Olaf Römer leta 1675 opazoval, da se mrk Jupitrovih mesecev ne vrši pravilno. Zemlja in Jupiter krožita oba krog solnca; za svoj obhod potrebuje zemlja 1 leto, Jupiter pa skoro 12 let. Kadar se nahajata zemlja in Jupiter oba na isti strani solnca, sta si tudi najbližja drug drugemu. Ako pa zemlja obide solnce in se to nahaja isto med zemljo in Jupitrom, tedaj je zemlja uprav za celi premer svoje poti bolj oddaljena od Jupitra kakor poprej. Römer je opazil, da se v tem položaju mrak Jupitrovega meseca zakasni približno za 16·5 minut. Isto se opaža tudi tedaj, kadar se nahaja zemlja pravokotno (v kvadraturi) s solncem in Jupitrom. Zemlja se tedaj z največjo hitrostjo približuje

oziroma oddaljuje od Jupitra. Mrak prvega Jupitrovega trabanta se ponavlja vsakih 42·5 ur, v zgoraj omenjenih položajih se pa mrak za 14 sekund zakasni, oziroma preje nastopi. Ker pač ni verojetno, da bi bil obhod Jupitrovega trabanta nepravilen, je Römer po pravici sklepal, da svetloba potrebuje več časa, da večjo daljavo preleti in je izračunil hitrico svetlobe na sekundo približno na 41000 milj. Iz opetovanega opazovanja mrakov pri Jupitrovih spremljevalcih je dokazano, da mrakovi nastopajo v oddaljenosti Jupitrovi za 996 sekund pozneje kakor pa tedaj, ko se zemlja nahaja Jupitru najbližje. Svetloba potrebuje torej 996 sekund, da preleti dvakratno daljavo do solнца, to je premer zemeljske poti. Ako znaša hitrica svetlobe 41000 milj = 304.000 km na sekundo, tedaj je solnce oddaljeno $498 \times 304.000 = 151.390.000$ km.

Račun je popolnoma pravilen in netežaven, če je le podatek 304.000 km za brzino svetlobe popolnoma siguren. Ne smemo pa prezreti, da je Römer hitrico svetlobe izračunil iz približno znane daljave solnčne. Ker ravno ta daljava ni še docela znana, tedaj tudi podatki za brzino svetlobe niso popolnoma veljavni. Ako je pa poslednje število negotovo, tedaj se tem potom tudi daljava solнца ne da preračunati. Treba je hitrico svetlobe meriti na drug način in potem šele na podlagi teh podatkov skušati določiti solnčno paralakso.

Francoska fizika Fizeau in Foucault sta rešila to nalogo na jako bistroumen način.

Fizeau je napeljal svetlobo močne svetilke skozi daljnogled na 8·6 km oddaljeno ogledalo, katero je v isti smeri odbijalo svetlobne trakove nazaj v daljnogled. Pred daljnogled je postavil kolo z jako gostimi (720) zobmi. Ako se je kolo vrtelo, tedaj so zobje s presledki krožili mimo daljnogleda in vpogled na oddaljeno ogledalo odkrivali in zakrivali. Ako je kolo počasi krožilo, tedaj je svetloba 17·2 km dolgo pot do ogledala in nazaj obšla preje, kakor pa je kolesni zob zakril ogledalo. Opazovavec je skozi daljnogled videl neprestano od ogledala odbijano svetlobo. Ako je pa kolo hitreje krožilo, tedaj je pač skozi presledek med zobovi šla svetloba na ogledalo, toda nazaj se ni več mogla vrniti, ker je kolesni zob že odprtino daljnogleda zaprl. Svetloba je potrebovala prav toliko časa za 17·2 km, kakor da se je kolo za en zob premaknilo. Ako se je kolo še hitreje vrtelo, tedaj je zob že prešel mimo daljnogleda, in skozi odprtino se je zopet mogla svetloba vračati nazaj. Fizeau je našel pri svojih prvih poskusih hitrico svetlobe 315.000 km na sekundo.

Foucault je skušal določiti hitrico svetlobe s pomočjo ogledala, katero se je silno hitro vrtelo. Mirno stoječe ogledalo je odbijalo svetlobne trakove v isti smeri, hitro vrteče se ogledalo jih je pa odklanjalo nekoliko v stran. Foucault je določil s tem aparatom hitrico svetlobe na 298'200 km na sekundo.¹⁾

Da so se obeh načinov poprijeli tudi razni drugi učenjaki, je umevno. Orodje in pripomočki so se redno izboljševali in na tak način tudi dosegli primeroma zelo ugodni uspehi. Cornu je določil hitrico svetlobe na 300400 km, Michelson 299940 km, in na podlagi teh podatkov za solnčno paralakso 8'799 in 8'813 sekund.

V najnovejšem času se je zlasti francoska akademija znanosti zelo trudila, da bi dosegla to zanimivo vprašanje. Profesor Perrotin je vodil ta obsežna dela in poročal akademiji 24. novembra 1902 o svojih uspehih.²⁾ Na razpolago mu je bil najmočnejši refraktor zvezdarne z objektivom 76 cm in kot kolimator drugi daljnogled z 38 cm. Razdalja je znašala 46 km. Pojavile so se razne težkoče glede svetlobnega odklona (refrakcije) zlasti, ker je atmosfera ob zemlji neenakomerno z vodno paro nasičena. Na podlagi 1100 poskusov in meritev se je slednjič določila svetlobna hitrica na 299.880 km z dostavkom, da verjetni pogrešek utegne znašati ± 50 km.

Na podlagi teh podatkov se je določila solnčna paralaksa verjetno na 8.805 ± 0.001 sekund in daljava solнца na 149,560.000 km) z morebitno napako ± 50.000 km.³⁾ Ako primerimo razne podatke novejših dob, se nam pokaže nastopni pregled:

Newcomb	l. 1867	8'848 sek.	Harkness	l. 1891	8'8185 sek.
Powalky	" 1872	8'77 "	Newcomp	" 1895	8'7959 "
Stone	" 1878	8'897 "	Gill	" 1897	8'8021 "
Faye	" 1881	8'825 "	Battermann	" 1901	8'772 "
Harkness	" 1881	8'85 "	Weinberg	" 1903	8'8007 "
			Perrotin	" 1903	8'805 "

Weinberg je tekom preteklega leta svoja opazovanja še izpopolnil in objavlja kot najnovejši rezultat 8'79576 sek. z verjetnim pogreškom ± 0.0368 sek.⁴⁾

Leta 1898 je Witt v Berlinu našel na fotografski ploči nov mali planet, ki ga dotlej še niso poznali. Natančno preiskovanje je

¹⁾ Na isti način je skušal Wheatstone določiti brzino električnega toka.

²⁾ La Nature 1902. 415.

³⁾ Jahrbuch d. Naturwissenschaften 1904.

⁴⁾ Jahrb. d. Naturwissensch. — Astron. Nachr. 3945.

pokazalo, da je $\frac{7}{8}$ njegovega pota znotraj Martovega tira, in da se vsled precejšnje ekscentrike le malo oddalji preko Martovega pota, a da se približa zemlji v ugodnem slučaju na 23 milijonov km, torej skoro za polovico bliže kakor Venera (41 milijonov km.) To je samobsebi zanimivo, ker je doslej edino poznati mali planet, ki se nahaja med zemljo in Martom. Zaradi svoje bližine zemlji je najugodnejši za natančno določitev paralakse, le žal, da je bila po Pristenpartovem računu najugodnejša lega že l. 1894 in se enako ugoden položaj povrne šele l. 1931¹⁾. Kljub temu so se vendar zvezdoslovci na mednarodnem kongresu v Parizu l. 1900 zedinili v načinu opazovanja za določitev solnčne paralakse. Križem sveta se je določilo 56 zvezdarn, katere naj po istem načinu vršijo svoja opazovanja nove premičnice, kateri so nadali ime „Eros“.²⁾ Pariška zvezdarna je prevzela pregled vseh opazovanj in ima izvršiti sklepne račune. Do danes delo ni še dovršeno, vendar se pa sme iz različnih do sedaj objavljenih podatkov sklepati, da bodo tudi ta opazovanja podala približno isti rezultat, kakor se je našel potom svetlobne brzine. Astronomični kongres v Parizu je že l. 1896 in 1900 soglasno sklenil, naj se na podlagi novejših podatkov sprejme za solnčno paralakso kot najverjetnejše število 8·80 sekund, dokler niso na razpolago natančnejši podatki.

Kakšen pomen pa ima za zvezdoznanstvo natančna določitev zemeljske drage? Razdalja zemlje od solнца je podlaga za vse astronomske račune. Na podlagi Keplerjevega zakona, da je razmerje tretjih potenc polumerov prav isto kakor kvadratov časa za obhod krog solнца ($R^3 : r^3 = T^2 : t^2$), se morejo tudi razdalje vseh drugih planetov natančno določiti. Ako nam torej velikost zemeljske drage ni natančno znana, tudi razdalje drugih planetov, njihove velikosti i. dr. ne moremo določiti. Tako je n. pr. Neptun za 30 zemeljskih drag oddaljen od solнца. Ako vzamemo za podlago paralaksi 8·80 sek. in 8·85 sek., vpliva to na določitev Neptunove drage za celih 27 milijonov km. Prav isto velja tudi glede velikosti premičnic. Navidezen premer Neptunov znaša (opazovan od solнца) 2·54 sekund. Desetinke posameznih sekund se pa tudi z najboljšimi orodji ne dajo lahko s polno sigurnostjo določiti, in vendar znaša desetinka sekunde v Neptunovi daljavi okoli 2100 km. Premer Neptunov je sicer določen na 55334 km, vendar znaša morebitni pogršek ± 1000 km.

¹⁾ Pohle, *Sternenwelten*, cap. VIII.

²⁾ *Prometheus* 1603.

Velika težkoča pri določitvi paralakse je merjenje malih kotov. Tudi najboljše orodje podaja sigurnost le do gotove meje. Kako majhne količine je treba pri astronomičnih meritvah dostikrat vpoštevati, nam kaže ravno velikost solnčne paralakse.

Omenili smo, da znaša ista po novejših določitih približno $8 \cdot 80$ sekund. Malokomu tudi izmed omikanih čitateljev je pa jasno, kako velik je ta kot in kako majhne podrobnosti je treba še določiti.

Vzemimo navadni las in ga pritisnimo na steklo v oknu. Z drobnogledom in mikrometrom smo preje določili njegov premer ali debelost na $0 \cdot 06$ mm. Odmeknimo se z očesom 140 cm od lasu na oknu. Dobro oko opazi v tej razdalji ravno še las na steklu, ki tvori sedaj z našim očesom kot $8 \cdot 80$ sekund. S solnca se kaže polumer naše zemlje prav v isti velikosti, kakor se nam vidi debelost lasu v daljavi 140 cm, t. j. solnce se vidi dvema opazovavcema na zemlji, ki sta drug od drugega za zemeljski polumer oddaljena, na nebu razmaknjeno za $8 \cdot 80$ sekund. Ta kot je samobsebi že zelo majhen, toda ako hočemo še stotinke sekund določiti, potem moramo debelost, oziroma navidezni premer lasu razdeliti v 880 delov. Pogrešek le ene stotinke sekunde pa znaša, kakor je bilo že omenjeno, pri solnčni daljavi, 168.300 km. Iz tega je razvidno, kolike opreznosti in natančnosti je treba pri izdelovanju orodij, pri njihovi rabi in opazovanju, umevno, da je trebalo stoletnega trudapolnega napora, preden se je posrečilo človeškemu umu le nekoliko natančneje določiti daljavo solnca in premičnic.

Kanonik Ivan Sušnik.





Forel o seksualnem vprašanju.

Sloveči psihiater prof. dr. Avgust Forel je pravkar izdal veliko delo o seksualnem vprašanju. (Die sexuelle Frage. Eine naturwissenschaftliche, psychologische, hygienische und soziologische Studie für Gebildete. München 1905.) Forel ne priznava krščanstva in krščanske etike, temveč presoja vse z naravnega stališča zdravnika in sociologa. Seveda je časih dosti težko z zgolj naravnega stališča prav rešiti vsa tako kočljiva vprašanja. Tako n. pr. Forel takoj v uvodu dobro poudarja, da je »immanentni smoter vsake seksualne funkcije in takisto seksualne ljubezni pri človeku kakor pri drugih životinjah ohranitev vrste.« (Str. 3.) Žal, da temu načelu ni ostal zvest in da v svojem sicer resnobno pisanem delu dovoljuje stvari, ki so s tem immanentnim smotrom naravnost v opreki in torej popolnoma nemoralne (str. 414 sl.) Močno je tudi obžalovati, da se da resen mož zvoditi na polzka pota anti-liguorancev! (str. 330 sl.) Vendar pa moramo priznati, da je povedal Forel mnogo dobrega in resničnega. Hvalo zasluži zlasti, da vpoštevava pri teh vprašanjih tudi sociološki moment. S tem je v živo zadel libertinizem modernega človeka, ki še vedno presoja prostitucijo in vse, kar je z njo v zvezi, zgolj s stališča pohotnega egoizma.

Rezka, a upravičena je sodba, ki jo je izrekel Forel o prostituciji. Mož, ki sicer nima nobenih višjih vidikov, ampak le naravne, pravi, da bi se moral vsak človek zdržati vseh spolnih ekscesov že »iz spoštovanja do samega sebe« (str. 234). O prostituciji pa pravi, da ni drugega kakor »bestialno zadovoljenje pohoti.« »Državna toleranca prostitucije je ena najbolj absurdnih in najpodlejših ustanov, ki se jih je mogla izmisliti medicina v zvezi z nasladnostjo moških... Ves sistem je tudi popolnoma izgrešil svoj smoter. Neverjetno je, da se celo dame drznejo braniti to barbarsko ustanovo, češ da bi s tem obvarovale hčere pred pohotjo moških... (str. 221). »Državno tolerirana prostitucija je visoka šola najbolj rafiniranih seksualnih perversnosti... močvirje podlosti in svinjarije... Skrbe pa zato častivci Mamona in Bakha (str. 278).

Današnja oblika državno tolerirane prostitucije je od Napoleona I., čigar maksima je bila: ponižanje žene . . . Imenujejo sicer take hiše „tolerirane“ (maisons de tolérance), toda, pravi dobro Forel, „tolerirati, patentirati, organizirati, odobriti in naposled braniti, podpirati in priporočati, to so pojmi, ki prehajajo drug v drugega. Če država prostitucijo in take hiše tolerira, se mora z rufijankami in prostitutkami pogajati in jih torej priznava. Rufijanke in prostitutke morajo plačati vladnim organom trud. Z denarjem in patenti morajo plačevati davek državi in zdravnikom. Zato pa tudi dobi vse neki znak ‚državne institucije‘, kar mora v lehkomiselnih glavah strašno zmešati pojme Tudi je zdravniško nadzorstvo nekaj skrajno nezanesljivega, z druge strani pa daje moškim neko navidezno varnost, da se tem brezskrbneje vržejo prostituciji v naročje Policijska karta pritisne prostitutki pečat, da spada v vrsto parij, in ji tako zamori zadnji ostanek sramežljivosti. Potem pa v hiši sramote izgubi še sploh zadnji ostanek človečnosti. V teh hišah so kakor v ječi . . . brezpravne Da ne uidejo, za to so heroično poskrbeli s takoimenovano ‚internacionalno zamenjavo‘. Prostitutke zamenjavajo in pošiljajo v kraje, kjer so popolnoma tuje in brez vsake pomoči. S tem je tudi v zvezi moderna ženska sužna trgovina (traite des blanches) . . . Morda najbolj nagnusna plat vse te naprave pa je, da dekleta sistematično zapeljavajo in navajajo na vse najbolj umazane perverzности. Z vinom, z grožnjami, s strahom, s silo, z vsemi pomočki jih tirajo šakali rufijanstva, da se vržejo v visoko šolo nemoralnosti. Zunaj hiš pa delujejo tobakarne in druge take trgovine z nesramnimi podobami v izložnih oknih, ki so le vaba za prostitucijo. Predvsem korumpira vsa ta naprava policijo, urade in zdravnike ter zmeša vse moralne pojme. Oči zatiskajo pred jamami nesramnosti. Rufijani in rufijanke se čutijo za važne osebe in neredko jih počaste visoki uradniki in čislani zakonski možje s svojim odličnim obiskom . . . Take hiše pa so tudi brlogi zločinov . . . Ni je bolj neumne trditve, kakor je tista navadna, da take hiše omejujejo pocestno prostitucijo. Kam pa mečejo izrabljen material iz takih hiš, če ne na cesto? . . . Če kdo premišluje bedno življenje takih bitij, more le z žalostjo čuti nemški izraz ‚Freudenmädchen‘; v tej besedi je toliko tragične, gorjupe ironije, da bi morala pognati pekočo rdečico v lice vsakemu moškemu, ki se poslužuje prostitucije! . . . Vsa ta moderna prostitucija ni drugega kakor strašanska podlost moderne kulture! Vzdržujeta pa jo denar in alkohol . . .“ (str. 287–303).

Pogumna angleška žena Jozefina Butler je začela boj proti rufijanstvu in trgovini z dekleti. To je *abolitionizem*. Zdravniki so odgovarjali abolitionistom, da se mora družba varovati veneričnih bolezni. »Toda, pravi Forel, ne vem, zakaj bi morala družba skrbeti za to, da bi Don Juani in drugi taki lehkoživci brezskrbno lahko uganjali svoje seksualne ekcese. Če je nevarnost in zato internirajo prostitutke, naj še take moške internirajo! To je le hinavščina in grdo protislovje! Sicer pa je statistika dognala, da so bili vsi higienični oziri le videz. Če država sama vzgaja protinaravno pregreho, to ne more biti higienično! Ravno na Francoskem, kjer so najbolj in najstrožje uvedli ta sistem, so venerične bolezni strašno razširjene. Vsa desinfekcija je popolnoma negotova in pa neizvedljiva, zlasti če ne desinficirajo tudi moških. Po takih hišah je število infekcij vsaj toliko kakor zunaj. Primeri izvrstno statistiko Mounierjevo (Holandsko 1889)! Abolitionizem dobiva po vsej pravici tudi med zdravniki vedno več tal.

»Rufijanstvo je zločin, in država je mora pobijati kakor trgovino s sužnji. Sploh pa je treba zoper prostitucijo in venerične bolezni velike socialne reforme. (str. 309). Državna organizacija prostitucije je največja monstroznost in zato jo je treba brezpogojno iztrebiti!« (str. 314.)

Tako sodijo o prostituciji resnobni možje.

Jako zanimivo je tudi, kar pravi Forel o vplivu alkohola na nravno življenje.

Alkohol ima pri prostituciji poleg nasladnosti in denarja prvo vlogo (str. 296). Brez denarja in alkohola bi od prave prostitucije nič več ne ostalo (str. 303). Kdor hoče uspešno pobijati prostitucijo, mora prej odpraviti uživanje narkotičnih sredstev in zlasti alkohola (str. 309). Pivske razvade kvarno vplivajo na vse spolno življenje (str. 322). Ta kvarni vpliv je individualen in socialen: *a)* alkohol je kriv premnogih nepremišljenih zvez, ker vzbuja živalske instinkte in odstranja ovire takih instinktov, razsodnost, ljubezen, sramežljivost; posledice so zapeljave in prostitucija; *b)* iz istih vzrokov se silno širijo venerične bolezni; Forel je statistično preskusil, da jih 75 % naleze take bolezni v polpijanosti; *c)* zopet iz istih vzrokov slede vsakršne nesreče in katastrofe, nezakonski porodi, obup, samomori itd.; *d)* večine seksualnih zločinov je kriv alkohol, ker pospešuje erotizem in povzroča nepremišljenost; $\frac{1}{2} - \frac{2}{3}$ vseh zločinov zoper osebe se zgodi po statističnih dokazih pod vplivom alkohola, med temi pa je 75–80 % seksualnih zločinov; *e)* tudi alkohol pospešuje, časi povzroča seksualne perverzije; *f)* alko-

holizem (tudi enkratna pijanost) povzroča dedno alkoholično blastoforijo; blastoforija je izkvarjenje semenskih klic, vsled česar so tako spočeti otroci podvrženi raznim abnormalnostim: so idiotje, epileptiki, telesno ali duševno pohabljeni; med temi posledicami igrajo prvo vlogo etični defekti in seksualne perverzije; g) značilen pojav alkoholizma je ljubosumnost, ki je kriva tolikerih zločinov; h) alkohol je skoraj neizogibni nositelj prostitucije in rufijanstva, ki bi se brez njega vsaj v sedanji sirovi obliki ne mogla obdržati; i) alkohol vzbuja erotizem, s tem pa tisto vsiljivo, nedostojno, često nesramno vedenje celo po javnih prostorih. Poleg tega odtuja alkohol ljudi domačemu ognjišču in tako tudi seksualno kvari ljudstvo. Sploh ni miljeja, ki bi tako neugodno vplival na zdravo seksualno življenje, kakor vpliva milje, kjer gospoduje alkohol. (str. 274, 27, 323).

„Če bi se odpovedalo človeštvo alkoholu, bi bil velik del seksualnega vprašanja v najugodnejšem in zdravem zmislu rešen!“ (str. 323). „Da pa morajo biti seksualno perverzni ljudje popolni abstinentje, to je samo po sebi umevno.“ (str. 280).

Radovedni smo tudi bili, kako sodi Forel o spolni zdržnosti. Priznati moramo, da od naturalista nismo pričakovali ravno ugodne sodbe. Kaj torej sodi Forel o tej stvari? Na par krajih govori bolj mimogrede o tem. Na str. 70. piše: „V normalnem stanju normalnega mladeniča, kateri duševno in telesno pridno dela in se zdrži umetnih dražil, zlasti alkohola, kontinenca t. j. spolna zdržnost nikakor ni neizvedljiva . . . Gotovo pa je mnogo abnormalnejše vse tisto raznovrstno predčasno spolno draženje, ki je povzroča moderna kultura.“ Na drugem mestu (str. 413) pa pravi: „Glede na spolno zdržnost so misli zelo različne. Tudi v tem so vse skrajne trditve napačne. Gotovo je, da mnogi kvarne posledice zdržnosti smešno pretiravajo. V normalnih razmerah je zdržnost za oba spola, četudi ne brez samozatajevanja, mogoča in velja splošno izpoved medicinske fakultete v Kristianiji, da ni nikdar opazovala kvarnih posledic zdržnosti, premnogo pa kvarnih posledic seksualnih ekscesov. Vendar sega ta izpoved nekoliko predaleč, ker časih spravi prisiljena zdržnost gotove psihopatične in seksualne pre-razdražljive osebe v nervozno in duševno razburjenost, da lahko na živčevju ali na duhu obole. Toda to so izjeme. Zdržnost pri spolno razdražljivih osebah kajpada ni lahka stvar in terja često, zlasti od mož, skoraj nadčloveške, junaške notranje boje.“ Opomniti pa je, kar pravi drugje (str. 75) Forel, da je ta razdražljivost premnogokrat umetno vzgojena. „Človeška kultura je pozabila na naravni smoter spolnega

nagona in ga vzgaja z vsemi mogočimi pomočki kot umeten užitek. Zlasti je moderna umetnost velikansko dražilo erotizma ali govorimo kar odkrito, zaveznica pornografije! S hlinjeno ogorčenostjo zoper tiste, ki so drugega mnenja, branijo in občudujejo pod pretvezo umetnosti neverjetna erotična dražila. Fotografija, umetna obrt, ves rafinirani luksuz stanovanj in pohištva je zelo v službi erotične poželjivosti. Skratka: umetna vzgoja spolnega nagona je osnovala pravo visoko šolo pregrehe... Če pa zdržnost zmanjšuje nagon, ga gojitev krepil!« Forel poudarja še posebej (str. 327) kvarni vpliv erotičnih podob, romanov, iger. »Vse to povzroča nezdravo atmosfero, ki v naših kulturnih središčih neprenehoma draži in kvari spolni nagon. Kdor zahaja v tak milje, se navadno kmalu okuži, če se ga morda ne loti in ga ne odvrne zdrav gnus. Čim bolj fin je parfum tega otrovanega vzduha, čim bolj graciozen in estetičen je refinement, ki draži čutila, tem močnejše deluje zape-ljevanje!«

Omenimo le še, kaj misli Forel o občevanju spolov. Forel sodi, da skupno bivanje dečkov in deklic od mladih dni navadno spolnega nagona tako ne draži, marveč ga celo otopi, kakor vidimo n. pr. pri bratih in sestrah. Nekaj podobnega, pravi, je tudi, če oba spola neprisiljeno skupaj bivata po šolah, pri poljskem delu itd. Toda dogmatično, pravi, tega ne smemo posploševati. So razmere, v katerih intimno občevanje vodi k slabemu spolnemu razdraženju in spolni perverzности. So celo poklici, ki nezdravo vplivajo na spolno življenje. Tak je n. pr. poklic tovarniških delavcev radi pomanjkljivih stanovanj, nezadostne hrane, enostranskega dela itd., naj si so delavci pri delu ločeni ali pa še celo, če delajo skupno. Zlasti pa je skupno občevanje nezdravo pod vplivom alkohola in pa pri psihično ali nervozno nenormalnih osebah. Tako je n. pr., pravi Forel, popolnoma napačno, če napravljajo nekateri ravnatelji po blaznicah plese obeh spolov, pri pivu itd. . . . »In vse to skupno občevanje je sploh naravno in normalno le tedaj, kadar ima voditi v normalno zakonsko skupnost. Kdor pa hoče iz religioznih ali drugih ozirov zdržno živeti, ne sme z drugim spolom ne preveč, ne preintimno občevati in se mora sploh ogibati vsega, kar draži spolni nagon.« (Str. 328).

Dr. A. U.



Odrpno pismo jezuita Wasmanna jenskemu profesorju Haecklu.

Haeckel še vedno bega ljudi s svojim darvinizmom in monizmom. Zadnjič je imel v Berlinu javno predavanje s pikantnim naslovom: Razmerje jezuita Wasmanna in jezuitizma sploh do moderne teorije o evoluciji. V tem predavanju je trdil, da se je Cerkev začela spuščati v kompromise z darvinizmom. V dokaz se je skliceval na Wasmannovo znamenito delo: Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie. (Freiburg i. Br. 1904).

Ker so se listi oprijeli Haecklove trditve ter jo širili med občinstvom, se je zdelo Wasmannu potrebno poseči vmes. Napisal je tedaj zanimivo „odrpno pismo“ na Haeckla, ki si je v njem jenskega profesorja pošteno privoščil.¹⁾ Wasmann je odkril vso drzno neveščino in literarno nepoštenost profesorja Haeckla. Kar Haeckel pred znanstveniki sam imenuje „samoumevno le hipotezo“, to izdaja, ko vedo „popularizira“, za „zgodovinsko dejstvo“. „Samoumevno je vsa teorija o postanku človeka (iz živali) osnovana le na hipotezah“, tako je priznal Haeckel sam v predgovoru znanstvenega dela „Systematische Phylogenie“; pred širšim občinstvom v Berlinu pa je kratkotalo z napetimi lici trdil, da je živalsko pokolenje človekovo „zgodovinsko dejstvo“. Oznanjal je celo kot znanstveno dokazano resnico, da je človek naravnost soroden z višjimi opicami, dasi mu je dobro znano, da mnogo veččakov s Klaatschom išče sorodstva le v neki daljni prvotni betvi, iz katere bi se bile razvile v eni smeri opice, v drugi popolnoma različni smeri pa človek. In vendar še to mnenje ni drugega kakor hipoteza, ki ni ne zoološko, ne paleontološko dokazana.

Haeckel še vedno meša pojme „darvinizem“ in „descendencā“, „evolucija“ in „monizem“, in tako slepi nerazsodne ljudi. Le tako je tudi mogel všteti Wasmanna med darviniste, dasi je Wasmann odločen nasprotnik darvinizma. Wasmann pravi, da se je kar začudil, ko je našel sam sebe med darvinisti, in bi bil začel dvomiti o svoji istovetnosti s pisateljem Wasmannove biologije, ko bi ne bil o tej istosti slučajno popolnoma prepričan.

¹⁾ Offener Brief an H. Prof. Haeckel (Jena) von P. E. Wasmann S. I. (Germania; Berlin 1905. Nr. 99.) Ponatisk.

Evolucija ali descendenčna teorija uči, da so se višji organizmi razvili iz nižjih. Ta nauk je neka prirodoslovna hipoteza in teorija, je pa tudi neko filozofsko naziranje. Wasmann pravi, da je za oboje. „Prvo vzprejem, kolikor se da dejansko dokazati, drugo, kolikor je v soglasju z zakoni logičnega mišljenja. Snuje se pa teorija, pravi Wasmann, ki jo zastopam kot prirodoslovec in modroslovec, na krščanskem teističnem svetovnem naziranju, ki je smatram za edino resnično. Po tej razvojni svetovni teoriji na krščanski podlagi je zgodovina rastlinstva in živalstva na zemlji le vrstica v veličastni knjigi z milijoni strani o naravnem razvoju vesoljstva, v knjigi, ki je na nje naslovni strani zapisano z neizbrisnimi črkami: V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo!“

Ta evolucionizem ni noben „darwinizem“, a še manj „haeckelizem“.

Darvinizem je skušal razložiti razvoj na poseben način, namreč s prirodnim izborom (natural selection) kot glavnim činiteljem brez notranjih razvojnih zakonov. „Ta Darwinova selekcijska teorija, pravi Wasmann, se more dandanes komaj še v znanstvu vpoštevati.“ Zakaj, kakor je dejal Correns, prirodni izbor le pleve in trebi; iztrebil je nešteto oblik in napravil vrzeli, a kaj novega še nikdar ni ustvaril.“

Darvinizma se je oprijel Haeckel, ga posplošil in predelal v realistično-monistično svetovno naziranje, češ da se je vesoljstvo sploh razvilo po selekciji, brez vsakega smotrenega počela, mehanično, brez stvarnika. Tega darvinizma niti Darwin sam ni učil, zato se po pravici imenuje „haeckelizem“. Charles Darwin je še pisal: „Zares veličastna misel je, da je Bog položil klico življenja le v malo oblik ali le v eno in da se je tako iz preprostega početka razvila vsa neskončna vrsta najlepših in najčudovitejših oblik.“ „Haeckelizem“, pravi Wasmann, je le v imenu „znanstva“ uganjani humbug. Ko bi bil Haeckel pošten, bi ga moral imenovati odkrito – ateizem.

Še posebna vrsta darvinizma je darvinizem z ozirom na človeka, kakor da se je tudi človek razvil iz živali. Večkrat se čuje, da je zoološko dokazano človekovo pokolenje iz živali. Ta trditev, pravi Wasmann, je le prazna fraza. Človek ima duhovno dušo, ki more nastati le po stvarjenju. Seveda so ljudje, ki imajo čut samo za materialno plat prirodnih pojavov, ki se zadovolje s samo materijo. Tem ljudem ni pomagati, a jih ne zavidamo za njih zadovoljnost s tako malim. Wasmann se le čudi, da se Haeckel ni vrnil „mit einem Seelenskalp“ kot zmagoslavno trofejo v Jenó!

Človek kar človek se ni mogel razviti iz živali. Kar pa tiče telesnega pokolenja človekovega iz živalstva, ga Wasmann ne zanikuje, a tudi ne trdi, ker so vsi dosedanji zoološki in paleontološki dokazi nezadostni. Ločiti moramo dejstva in hipoteze. Znanstvo samo sebe prostituira, kakor je opozarjal že Virchow, če proglašča drzne in nezrele hipoteze za znanstveno dokazane resnice!

Haeckel je tudi svetoval Wasmannu, naj stopi iz reda in pa iz katoliške cerkve, kakor so pristavili listi. „Z Vašega stališča — odgovarja Wasmann na koncu odprtega pisma — ta svet ni nič čudnega. Če res ni, kakor trdite Vi, ne Boga, ne neumrljive duše, ne večnosti, tedaj bi bil zares velik norec, ko bi še dalje živel življenje žrtev kot kristjan in celo kot redovnik. Če pa je Bog in neumrljiva duša in večnost — in to je moje trdno prepričanje — tedaj norost ni na moji, marveč na Vaši plati. Tudi Vi, gospod profesor Haeckel, se bodele morali kdaj o tem prepričati — da le ne prepozno!“

Dr. A. U.

Kako se „popularizira“ darvinizem.

Darvinizem se je znanstveno preživel. Vendar pa se trudi še cela vrsta prirodoslovcev, da bi mu umetno podaljšala življenje, in zlasti, da bi ga „popularizirala“. Dr. Breitenbach (Brackwede) izdaja nekako darvinistično ljudsko knjižnico (Gemeinverständliche Darwinistische Vorträge und Abhandlungen). Izšlo je že 13 zvezkov. Vsa zbirka ima biti, kakor pravi izdavatelj, „kompendij darvinizma“. Lansko leto se je poleg tega osnovalo društvo „Kosmos“, ki izdaja časnik „Kosmos“ (po 10 zvezkov na leto) in objavlja poljudne knjige, pisane v darvinističnem duhu. Izšla je že tudi cela vrsta knjig z naslovno sliko in raznimi risbami v tekstu. Zlasti zna dobro „popularizirati“ darvinizem Bölsche. Bölsche piše lepo, zanimivo in poetično, da se bero njegove knjige malone kakor kak roman. Zdi se tudi, da se je občinstvu že jako priljubilo, ker njegova nova dela naznanjajo kar nkratko: „Ein neuer Bölsche für Mk. 1.“ Drug leposlovec darvinizma je dr. W. Meyer. Bölsche je napisal doslej: „Der Stammbaum der Thiere“, „Die Abstammung des Menschen“, „Der Sieg des Lebens“; dr. Meyer pa „Weltschöpfung“, „Weltuntergang“. Ta dva je „kopiral“ tudi Grošelj v svojih proslulih predavanjih v ljubljanskem „Mestnem domu“.

Kako „popularizirajo“ darvinizem ti možje? Najprej, kakor smo že omenili, z lepo obliko. Ti spisi se začenjajo: „Es muß doch Frühling werden . . .“ ali „Vor meinen Blicken liegt ein liebliches Naturbild . . .“ ali „Es war vor rund einer Million Jahren“ — — Z lepo obliko družijo navidezno znanstvo. Tu je polno prirodoslovnih podrobnosti; risbe pojasnjujejo besedilo; igraje pisatelj prebira znanstveni material ter ga umno družijo v umetniško celoto. Dokazovanje pa je jako preprosto, a za malomiselne ljudi „prepričevalno“. Kako preprosto n. pr. Bölsche razvija človeka iz črva? Najprej ga postavi kratkomalo v terciarno dobo „vor rund einer Million Jahren“. Pravi, da o tem priča „kamenno orodje“. Potem ga potisne še nazaj, zakaj vsa „štafaža“ je že taka, da spada vanjo človek. Tedaj se vpraša: „Könnte der Mensch denn nicht ganz gut noch viel älter sein?“ „Štafaža“ bi še vedno bila dosti ugodna, seveda bi človek ne mogel biti tak, kakršen je sedaj. No, neandertalski človek bi bil že tak. Če smo pa že tu, zakaj ne bi šli še dalje nazaj — „es regt sich in uns doch eine verzeihliche Neugier und Kühnheit zugleich“. Ako smo spoznali „možnost“, zakaj ne bi šli na podlagi te možnosti še naprej? „Liesse sich da nicht etwas weiter-spekulieren?“ Itd. itd. Bölsche lepo razvije možnost, potem pa „spekulira“ dalje; tuintam vrže vmes kako „indicijo“, kako podobnost; iz sistematične podobnosti izvaja genetično zvezo; kjer ni dejstev, ne „indicijev“ si pomaga z „Denkbarkeit“, in kmalu kmalu je preko ježa, vrečarjev, kljunača v — črvu! „Wir stecken so mit dem Menschen bereits — im Wurm.“ In potem hiti dalje in dalje — — „Und nun bleibt nur noch eine einzige kurze Schlusskette als letztes. Ein letzter glühender Gipfel im Morgenrot unseres Schfeldes, ehe der Vorhang sich im weissen Dämmernebel für uns schliesst . . .“ Kmalu je pri enostanični praživali. Kako pa je nastala žival iz rastline? To si lahko tako mislimo: najprej so bile rastline, ki so srkale iz zemlje in zraka neorganično snov; enkrat pa se je eni rastlini (najbrž, ko je še bila enostanična) poljubilo, da je kar drugo požrla; s tem je preskočila iz rastlinstva v živalstvo . . . Takisto se je počasi razvil človek. Prav spodaj je soroden z rastlino. „Essen tut er sie ja heute noch . . .“ To je dejstvo, „da hilft kein Klagen noch Zweifeln mehr.“ Človeku, pravi Bölsche, ostanejo vsi njegovi ideali, ves živi dih religioznega življenja, vsa poezija, zakaj — „ich bin und über mir sind meine Sterne“.

Tako se „popularizira“ darvinizem.

Dr. A. U.

Liberalna objektivnost v znanosti.

II.

Jezuit Braun, bivši vodja na Haynald-observatoriju v Kalocsi, je znan po svojem neumornem delovanju na astronomičnem polju. V Repsoldovi iznajdbi, ki se z njeno pomočjo natanko določi, kdaj gre zvezda mimo niti v daljnogledu, tiči ideja Braunova, katere pa Braun ni mogel realizirati, ker v Kalocsi ni imel nikakega mehanika na razpolago. Braun je tudi prvi nasvetoval uporabo spektroheliografa pri fotografiranju solnca. Po njegovih nasvetih je sestavil ta aparat prof. Hale. Braun je tudi določil srednjo zemeljsko gostoto; njegova razprava o tem predmetu si je pridobila občno pohvalo. Nič manj temeljite in znanstvene niso njegove razprave o solnčni temperaturi. Največ zaslug pa si je stekel Braun s svojo knjigo o kozmogoniji kakor v znanosti, tako še posebno v boju za krščansko vero. S tem svojim delom pa je zadel ob liberalno objektivnost.

V svoji kozmogoniji se je zdržal Braun vseh praznih nezmisljivih hipotez. Ovrigel je Laplacovo hipotezo o obročih in je razvil svet iz prasnovi, kakor ga je mogoče razviti po naravnih zakonih. Dokazal je pa tudi, da mehaničen razvoj sveta ne nasprotuje naukom katoliške cerkve. Svet, osebito krščanski, je sprejel njegovo delo z veseljem. Učenjaki so je hvalili, nekateri so se obregnili le ob njegovo krščansko stališče, na naši strani pa se je spotikal neki redovnik, da se Braun še vedno drži atomistične teorije.¹⁾ Le en sam je dvomil o pravilnosti njegovih računov.²⁾

Pred 10 leti je Eberhardt, pristav na dunajski Kuffnerjevi zvezdarni v Ottakringu, pisal v astronomični list svoje zvezdarne:³⁾ „Računi v tej knjigi niso pravilni, ker je pisatelj povsod opustil integracno konstanto.“ Seveda Braunu ni prijalo, da se mu v tako preprostih računih podtika nepravilnost. Obrnil se je na vodja zvezdarne in

¹⁾ V novejšem času je eksaktna veda na podlagi atomistike tako napredovala, da tomist zahteva nekaj nemogočega od krščanskega naravoslovca, naj se odpove atomom. Večkrat se sliši, da se v fiziki lahko shaja brez atomov. To je lahko reči, pa težje dokazati. Braun meni, komur niso vseč atomi, naj si prikroji kozmogonijo brez atomov. Komur se posreči, vse pojave tako razložiti po naravnih zakonih brez atomov, kakor jih zdaj na podlagi atomov, temu gotovo nihče ne bo ugovarjal.

²⁾ Nat. u. Off. 1903 p. 355, Braun, Über Kosmogonie, Nachträgliches. —

³⁾ Publikationen der Kuffnerschen Sternwarte in Wien-Ottakring, zv. III. del II. p. IV.

urednika lista s prošnjo, naj sprejme odgovor na to kritiko. Urednik je sicer obljubil, pa je svojo besedo snedel. Z Braunovo repliko niso bili nikdar zadovoljni. Petkrat so mu jo vrnili, dasi se je ogibal vseh ostrih besedi. S svojim odgovorom se je mučil šest let, in zadnjega so mu vrnili brez vsake opombe. Nekatera svoja očitanja je kritik sicer preklical, pri ostalih trditvah pa je ostal trdovraten. Dasi so računi zelo preprosti in ni dvoma, da so pravilni, se je vodja zvezdarne posvetoval z nekim drugim dunajskim učenjakom, ki je pa Braunu svetoval, naj miruje, ker bi njegovih računov ne mogli ugodno kritikovati. Vkljub temu je Braun še prosil urednika, naj njegovo repliko sprejme. Pa zaman! Braun sodi, da se nekateri ljudje ne morejo vglobiti v misli drugih. Pri sebi pa lahko vsakdo svoje misli!

Ravnokar je izšla tretja pomnožena izdaja Braunove kozmogonije. Lahko smo hvaležni učenemu jezuitu, da je s svojo kozmogonijo razpršil vse ugovore naših nasprotnikov zoper katoliško cerkev. Knjigo moram le toplo priporočati, zlasti ko v naših časih že vsak dijaček razlaga ljudem postanek sveta in ko si vsak socialni demokrat po svoji lastni modri buči ustvarja svet brez Boga. Knjiga je neizogibno potrebna vsakemu duhovniku, da zna ločiti med resnico, puhlimi frazami in praznimi hipotezami. Če vojaki v naših vrstah ne bomo rabili te izvrstne knjige, naši ateistični nasprotniki je gotovo ne bodo. Saj je dovolj znana njih metoda, da o stvari, ki jim ni všeč, previdno molče in jo prezirajo.

Jos. Sever.

Vega in Gauss.

Gauss, ki se je po svojem poklicu skoraj več moral pečati s praktično kakor teoretično matematiko, je zračunil in izdal več logaritmičnih tabel. L. 1840 je objavila „Vega und Hülse, Sammlung mathematischer Tafeln“ Gaussove logaritmične tabele, ki se z njih pomočjo rešujejo kvadratične enačbe, katerih koeficijenti niso naravna števila, ampak le logaritmi. To svoje delo je Gauss takorekoč opremil s priporočilnim pismom, ki je ponatisnjeno tudi v Gaussovih zbranih delih. Za tem pismom pa sledi v njegovih delih nekaj opazk¹⁾ k Vegovim logaritmom, iz katerih hočem posneti nekaj črtic.

¹⁾ Gauss, Ges. Werke III. p. 257; Astron. Nachr., sn. 32. l. 1851, p. 181: „Einige Bemerkungen zu Vega's Thesaurus Logarithmorum vom Herrn Geh. Hofrath Gauss.“

Vegovi logaritmi so večinoma ponatis večjih Vlacqovih logaritmov. Že v uvodu svojih tabel navaja Vega precej napak v Vlacqovih logaritmih, ki jih je Vega odstranil. Popravil je namreč več logaritmov v zadnji decimalki za eno, dve, tri, da celo štiri enote. Tem je dodal nove tabele, ki jih je, kakor pravi, skrbno zračunil in pregledaval. O teh svojih logaritmih je izrazil upanje, da so brez pomot. Samozavestno je obljubil za vsako napako, ki bi vodila k napačnemu računu (pro sphalmatibus calculum turbantibus), po en cekin. Se je li kdo za te cekine poganjal, Gaussu ni bilo znano, pač pa je Gauss zelo dvomil, je li bilo Vegu jasno, katere napake v logaritmih bi povzročale napačen račun. V 18. stoletju glede tega še niso bili na jasnem.¹⁾ Niso se ozirali na to, če je bila zadnja decimalka v logaritmu napačna tudi za več enot. Šele Gauss je postavil princip, da se morajo števila v tabelah kolikor mogoče zlagati s pravo vrednostjo logaritmov in da med njimi ne sme biti večje razlike kakor 0·5 enote v zadnji decimalki. L. 1873 pa se je angleški matematik *Glaisher* zopet postavil na stališče, da razlika ne sme presegati 0·555 . . . enote v zadnji decimalki. Gaussovega principa se je držal tudi Vega, ki sam pravi, da je precej Vlacqovih logaritmov popravil za eno mesto v zadnji decimalki. Tudi Gauss se je potem prepričal, da so logaritmi prvega dela popolnoma pravilno zračunjeni.

Drugi del, ki obsega logaritme trigonometričnih funkcij, pa ni brez napak. Gauss opozarja, da bi bila Vega drago stala njegova ponudba, če bi se bili ljudje jeli oglašati za cekine. Godilo bi se mu bilo, kakor kralju Širamu, ki mu je zmanjkalo zrn, ko je hotel poplačati izumitelja šaha. L. 1847 je izdal logaritme neki *Köhler*, ki je tudi za vsako napako obljubil po en louisdor. V enem letu je izplačal štiri nagrade; med temi tudi za sledečo napako: $\log 103.000 = 5\cdot012837224705$ (na 12 decim.) *Köhler* pa je okrajšal na 8 decim.: $= 5\cdot01283723$, pravilno pa bi moralo biti: $5\cdot01283722$. Razlike je bilo za 0·595 enote v zadnji decimalki. Brez tej podobnih napak, kakor sodi Gauss, ni nobena kolumna v Vegovih logaritmičnih tabelah. Vsi logaritmi sinusov so v Vegovih tabelah brez izjeme enaki vsoti logaritmov kosinusov in logaritmov tangent, kar pa ni istina. Zdi se, da je Vega računil logaritme tangent tako, da je logaritme kosinusov odšteval od logaritmov sinusov. To pa ni pravilno, ker so ti logaritmi irracionalni in pri okrajšavi

¹⁾ Encykl. d. math. Wissenschaften, I. 2. 1904, p. 988.

decimalnih mest nastane majhna razlika.¹⁾ Gauss je preiskal 568 logaritmov, med temi jih je našel 301 pravih in 267 napačnih. V tem razmerju bi bilo torej med 68.038 irracionalnimi logaritmi 31.983 napačnih. Gaussu se celo zdi, da je to število prenizko. Če pa vpoštevamo tudi one logaritme, ki jih je poročnik D o r f m u n d računil pod Vegovim vodstvom, narase število napačnih logaritmov na 47.746.

Vkljub temu so Vlacqovi in Vegovi logaritmi edini desetmestni. V teku časa so skrbeli, da so se logaritmične napake popravljale in danes nam niso le vse napake v prvotni izdaji Vlacqovih in Vegovih logaritmičnih tabel znane, ampak v novejših izdajah tudi popolnoma odpravljene. Zboljšane Vegove logaritme je l. 1889 in drugič l. 1896 izdal vojaški geografski inštitut v Florenci. Da se pa Vegov prvotni The-saurus lahko rabi, je na Dunaju l. 1897 neki Leber objavil zapisnik vseh napak.

Jos. Sever.

Časopisje pa kronika zla in zločinov.

Najuglednejši italijanski liberalni dnevnik „Giornale d'Italia“ je započel enketo o časopisju ter kroniki zla in zločinov. Vittorio Cian, profesor na vseučilišču v Pizi, je prvi doposlal pismo, v katerem ostro in odločno obsoja tako kroniko, kakršna je v navadi dandanes po dnevnem časopisju, češ da časopisje s tem nasičuje le bolešno radovednost (la morbosa curiosità) občinstva in se nepoklicano vtika v posle policije, preiskovalnih sodnikov in kliničkih zdravnikov. Pasquale Villari meni, da bi bilo treba to kroniko zelo omejiti; o nekaterih stvareh najbolje nič poročati (o samomorih, o sodnih tajnih razpravah, o velikih seksualnih deliktih), o drugih kratko, sumarično, kakor pišejo časniki že sedaj o umrlih, rojenih, poročenih, o računskih zaključkih raznih društev itd. „Poročevavec takih stvari bi moral poročati tako, kakor gremó po blatni poti; hitro hitimo mimo, po prstih,

¹⁾ Primeri: Adam, Taschenbuch der Logarithmen, 1890, p. 51, Močnik, Fünfstellige Logarithmen-Tafeln, Dunaj 1900, p. 38, $\log \sin 11^{\circ} 30' = 9.29966 - 10$, $\log \cos 11^{\circ} 30' = 9.99119 - 10$, $\log \operatorname{tg} 11^{\circ} 30' = 9.30846 - 10$. Po $\sin \alpha = \cos \alpha \operatorname{tg} \alpha$ je $\log \sin \alpha = \log \cos \alpha + \log \operatorname{tg} \alpha$. V našem slučaju pa je $\log \sin 11^{\circ} 30' = 9.29966 - 10$, $\log \cos 11^{\circ} 30' + \log \operatorname{tg} 11^{\circ} 30' = 9.29965 - 10$. Iz česar je jasno, da Vegova metoda ni opravičena.

da si ne omažemo čevljev.“ Stoppato, odličen profesor padovanskega vseučilišča, pravi, da bi bilo treba predvsem omejiti kroniko izpred sodišča, češ da so posebno poročila izpred sodišča skrajno škodljiva, prava moralna kuga. Oglasila se je celo vrsta profesorjev in publicistov, senatorjev in poslancev in večina se je vjemala v tem, da tiči tu veliko zlo moderne družbe.

A kako pomoči? Nekateri pravijo: s posebnim zakonom. Drugi ne pričakujejo od takega zakona ničesar, in menijo, da more tu pomoči le družba sama, če bojkotira take časnike. A zopet drugi mislijo, da družba ne bo pomogla, ker „družbo“ prav take stvari najbolj „vlečejo“. Zdi se torej, da bo imela anketa malo praktičnega uspeha; konkurenca med časniki jih tira dalje in dalje, vsak se boji, da ne bi zaostal, če ne poroča vsega in sicer kar najbolj pikantno.

Pokazal pa se je o tej priliki tudi razdor v mišljenju sodobne družbe. Teoretično vsi priznavajo, da ima časnikarstvo veliko moralno, socialno in kulturno nalogo (nalogo socialne in kulturne vzgoje, kakor je dejal Cian), a praktično smatrajo časnikarji svoje liste le bolj za „Novice“ in le novic išče v njih tudi večina čitateljev.

„Civiltà Cattolica“¹⁾, ki je prinesla o tej enketi dolg članek, opozarja katoliško časopisje na to anketo. Liberalci sami spoznavajo in priznavajo, da tu tiči veliko zlo; ovirajo jih le materialni oziri, da dejansko ne nastopijo zoper to zlo. Katoličanov, meni „Civiltà“, taki oziri ne morejo voditi; kaj pomaga razširjen list, če pa ne dosega svojega smotra? in čemu jemati ljudem denar le za zabavo in korupcijo (a divertire ed a pervertire)? Vprašanje je resno. Toda zdi se nam, da vendar „Civiltà“ ni popolnoma prav zastavila vprašanja. Po našem mnenju je vprašanje dejansko tole: Kaj je večje zlo – ali to, da tudi katoliški časniki donajajo kroniko zla (seveda se mora to goditi brez dvoma v gotovih mejah) in obenem zanese tudi prave verske, politične in socialne ideje med čitatelje; ali pa, da se liberalno časopisje, ker prinaša mnogo novic, bolj in bolj širi in tako širijo tudi liberalne ideje, katoliško časopisje pa s svojimi tehtnimi članki, a skopimi novicami zaostaja v najožjem krogu vedno vdanih somišljenikov? Če tako zastavimo vprašanje, se nam zde večjega pomena „Novice“, ki prinašajo mnogo novic in imajo zato tudi mnogo čitateljev (ker ti poleg novic vedno bolj in bolj prebirajo tudi druge resne in tehtne stvari

¹⁾ 4. marca 1905. str. 513 in sl.

in si tako počasi osvoje tudi mišljenje in čuvstvovanje svojega lista), kakor pa najboljši list, ki ga pa nihče ne bere! In manjše zlo se nam zdi, če dober list prinaša tudi kroniko zla in zločinov, kakor pa da sega vse po liberalnih listih, kjer dobi teh in še hujših novic in ga poleg tega otruje še liberalizem sploh!

Seveda kronika zla v gotovih mejah!

Poročati o zlu samo po sebi ni zlo. Zlo je le, v kolikor utegne čitatelje „demoralizirati“. In to se lahko godi v dvojnem oziru: prvič, če list tako poroča o zločinih, da se zde nekaj odpustnega in dopustnega, če ne celo prikupljivega in vabljivega; drugič, če piše neprestano o takih stvareh, tako da se občinstvo navadi nanje in mu vsled tega otopi moralni čut. Prvo je naravnost zločin. Tisto pikantno ljubkovanje z zločinskimi osebami (zlasti če so zločini seksualni) ne more biti nikdar opravičeno. Kajpada pokvarjeni ljudje kaj takega najraje bero, a za tak kup si list ne sme iskati bravcev. Namen ne posvečuje sredstev! Če pa katoliški list le stvarno poroča o zločinih, ga moremo pač opravičiti, ker izbere le manjše zlo: ako sam ne poroča, bodo pa brali liberalne liste, ki vabijo s pikantno pisavo in tako naravnost kvarijo ljudstvo, kar je brez dvoma večje zlo!

Ker pa vpliv take kronike nikdar ni kaj prida in v najboljšem slučaju služi le radovednosti, zato ima katoliško časopisje dvojno nalogo. Najprej mora biti sicer tako zanimivo, da bode kronika zla le nekaj postranskega. Tudi profesor Cian je opozoril na to časopisje sploh. „Koliko lepe, zanimive, poučne tvarine nudi književno, umetniško, znanstveno, socialno življenje! Koliko prirodoslovje, koliko zgodovina! Nezadovoljstva in bede je že itak dovolj, čemu bi jo še množili s časopisjem!“ Potem pa mora katoliško časopisje počasi dvigniti splošno izobrazbo, da bo sčasoma javno mnenje samo začelo obsojati tisto „kroniko škandalov“, ki sedaj še mnogim v liberalnem časopisju tako ugaja. Tako bo polagoma mogoče boljbolj omejiti obširna poročila izpred sodišča in o zločinih in poročati le toliko, kolikor javnost hoče vedeti, ker je v nje interesu. Prav bi pa bilo vsekako, ko bi se začeli za to vprašanje zanimati širši sloji!

Dr. A. U.



Iz književnosti.



Cerkveni spomeniki lavantinske škofije. I. Dekanija gornjegrajska. Spisal Avguštin Stegenšek. S 162 slikami in 3 tablicami. V Mariboru 1905. Založil pisatelj. 8^o Str. XVI. + 240.

Cerkveno zgodovino lavantinske škofije sta poleg drugih zlasti marljivo obdelovala pokojna Ignacij Orožen in M. Slekovec. V zgodovinskem oziru je torej lavantinska škofija že precej preiskana. V umetnostnem oziru se je pa doslej v isti škofiji še malo pisalo. Pravkar je pa zagledala beli dan prva knjiga velikega dela, ki bo zaprla to vrzel in nas seznanila z vsemi cerkvenimi spomeniki lavantinske škofije. Prvi del obravnava spomenike gornjegrajske dekanije. Vsebina nam bo takoj jasna, če naštejemo njegovo razdelitev. Popisane so vse župne cerkve in podružnice, včasih tudi kapelice in znamenja. Pri vsaki cerkvi se govori o stavbi, o freskah, o oltarjih in o drugi cerkveni opravi, o posodah, oblačilih in o grobnih spomenikih. Pri vsakem predmetu se poudarja starinska in umetniška cena.

Knjiga je razdeljena v 14 poglavij. Prvih enajst poglavij govori o cerkvenih spomenikih posameznih župnij gornjegrajske dekanije. Ta dekanija je bila prvotno del ljubljanske škofije. Zato spaja ta dekanija nekako lavantinsko in ljubljansko škofijo. V 12. poglavju je več pregledov o zaključkih starinoslovnih preiskav. Širšega pomena je 13. poglavje, ker se nanaša na vse slovenske pokrajine. Razpravlja namreč o češčenju svetnikov na Slovenskem, 14. poglavje pa obravnava o dveh zapiskih svetih opravil iz Luč iz 18. veka. Trinajsto poglavje kaže pomen češčenja svetnikov na Slovenskem po raznih krajih in v različnih časih, 14. nas pa poučuje o veliki važnosti opravljenikov za cerkveno zgodovino, zlasti za oddelek v liturgiji.

Tudi najboljši popisi umetnin pa ne morejo zadovoljiti preiskujočega duha. Kako posveti v to temnino sličica, čeprav drobna! Tega pisatelj ni prezrl. Sprejel je v knjigo 3 tabele in 162 podob

Tu gledaš tlorise, fotografske posnetke zunanjščine cerkva, oljnatih slik in drugih predmetov. Prijatelje slikarstva bodo zlasti razveselile Mencingerjeva slika sv. Tomaža v škofovski kapeli v Gornjem gradu iz leta 1755 in slike Kremser-Schmidtove iz cerkve gornjegrajske.

Želeli bi le, da bi pri tlorisih bil projiciran tudi še strop; opise zvonov sicer pogrešamo, ker se nahajajo v drugih enakih delih, a čujemo, da bo o zvonovih izšlo posebno delo.

To podjetje bo gotovo razveselilo vse domoljubne Slovence. Naj bi to knjigo pridno čitali in se učili spoznavati svojo domovino! Naj bo knjiga izglel drugim slovenskim škofijam, kako naj prično s podobnimi izdajami. Najlažje bi se to doseglo, če v vsaki župniji prično s kroniko, ki sega nazaj do prvih zgodovinskih časov, da se popišejo vse zanimivosti, da se zbero napisi, oskrbe fotografije znamenitejših predmetov. Tako pripravljena snov bo potem lahko našla spretnega urednika. Pričujoča knjiga, ki se odlikuje tudi s finim popirjem in tiskom, pa bo na ta način vodnica celi vrsti lepih in zanimivih duševnih proizvodov.

V. Steska.

Občna metafizika ali Ontologija. Spisal Frančišek Kovačič. Maribor 1905. Tiskala in založila Cirilova tiskarna.

Slovinci imamo še malo filozofičnih del. Naši listi pač prinašajo razne filozofične razprave, a pogrešamo v slovenski književnosti samostojnih strokovnih del. Rajni dr. Lampe je bil sicer zasnoval lep načrt, po katerem bi „Slovenska Matica“ polagoma podala slovenskemu občinstvu vse modroslovje. A žal da so marljivemu delavcu in mislecu onemogle moči, preden mu je bilo mogoče ostvariti ta načrt. Poleg „Uvoda v modroslovje“ je mogel napisati le še „Dušeslovje“ (psihologijo), a še vedno čakajo pisca logika in noetika, ontologija, kozmologija in teologija, etika in estetika. Zlasti pogreša slovenskih modroslovnih knjig mlajši naraščaj, ker prav ta zopet čuti, kako potrebna je za pravo naobrazbo in tudi za napredek vede — filozofija. Po slovenskih semeniščih se poučuje že nekaj let sem tudi modroslovje na domačem jeziku, a tudi tu ni bilo doslej priročnega slovenskega dela. Kar sta prav sedaj dva profesorja modroslovja na slovenskih semeniščih zastavila pero, da nam napišeta tako delo. Profesor dr. Jan. Ev. Krek pripravlja pravkar rokopis za tisk — delo bo obsegalo najvažnejša vprašanja iz vsega modroslovja —, prof. Kovačič v Mariboru pa je te dni objavil že en del filozofije, namreč občno metafiziko ali ontologijo.

Metafizika si še ni zopet priborila tiste veljave, ki ji gre in katero ji je zapravila zlasti vrtoglava spekulacija nemških idealistov početkom minolega stoletja, vendar ni nobenega dvoma več, da bo naše stoletje zopet stoletje metafizike. Paulsen pravi o njej: „Sie lebt und regt sich allerorten. Die Physik wird es also dulden müssen, eine Metaphysik neben sich zu haben.“ Radi tega in tudi že samo po sebi je torej silno važno, da se vsi, ki jim je za pravi napredek vede in kulture, dobro utrdijo v metafizičnih načelih.

Prof. Kovačič nam je torej napisal temeljito občno metafiziko. Po uvodnih vprašanjih o pojmu in obsegu metafizike, o važnosli in metodi splošne metafizike, pa po kratkem zgodovinskem pregledu, razpravlja prvi del o bitju vobče (o pojmu in naravi bitja, o bitju in bitku, o deju in možnosti, o najvišjih načelih bitja); drugi del o transcendentnih svojstvih bitja (o enotnosti, resničnosti, dobroti, lepoti); tretji del o popolnostih bitja (o končnem in neskončnem, o bitju, ki je od drugega, in o samobiti); četrti del o kategorijah (o substanci in akcidencaj); peti del o vzročnosti bitja. Na koncu je dodano stvarno kazalo. Tako ta knjiga na 236 straneh kratko in jedrno obravnava vsa vprašanja, ki spadajo v splošno metafiziko ali ontologijo (bitoslovje). Po razdelitvi in obravnavi se opira na slične neo-sholastične šolske modroslovne knjige, ima pa zlasti dve prednosti. Ozira se na najboljše stare modroslovce, pred vsem na Aristotela (ki ga pod črto navaja v izvorniku), a vpoštevata vedno tudi moderne filozofe in skuša tako iz nasprotij izločiti prava načela. Druga prednost tega dela pa je marljivo sestavljeno slovensko modroslovno nazivoslovje. Mi sicer nismo za to, da bi Slovenci iskali za vsak pojem svojega domačega izraza (to je dandanašnji ob velikanskem napredku na vseh poljih nemogoče in nam se niti ne zdi pametno, ker so tudi največji narodi, Rusi, Nemci, Angleži v tem pravi kozmopolitje), vendar je prav, da izrabimo jezik, kolikor se neprisiljeno izrabiti da. In ravno za filozofijo je naš jezik dosti gibčen in bogat, kakor priča prav ta knjiga.

Želimo le, da bi nam mogel marljivi pisatelj kmalu podati še druge dele modroslovja. Kolikor smo mogli presoditi, se bodeta deli prof. Kovačiča in dr. Kreka srečno izpopolnjevali; dr. Kovačič skrbno, podrobno obravnava vsa vprašanja, ki morejo služiti filozofu in tudi spekulativnemu teologu, dr. Krek pa zajema bolj vprašanja, ki so splošnega pomena in aktualna zlasti za našo dobo.

Dr. A. U.



To in ono.

Tristoletnica Don Kihota. — Letos slavé Španci tristoletnico nesmrtnega dela „Don Quijote“. Miguel de Cervantes Saavedra (1547–1616) je započel s tem delom v španski književnosti novo dobo. Dve veliki hibi je imelo tedanje slovstvo. Pisatelji so bili izgubili pravi čut za lepoto, njih vkus je nekako podivjal. Ni več ugajalo to, kar je preprosto, naravno in neprisliljeno, marveč so le umetničili z nenavadnimi, napetoličnimi, bizarnimi oblikami. Tudi je moralo biti vsako delo polno umetne znanstvenosti. Če so se v predgovorih vrstili soneti, epigrami in ode raznih slovečih mož in žen, je bilo v knjigi sami polno učenih imen, citatov, izrekov, tropov, pod črto vse polno glos, na koncu kazala vseh imen citiranih pisateljev od Aristotela do Zoila. In sicer vse to v leposlovnih delih! Potem pa je podivjal vkus tudi gledé vsebine same. Za višek leposlovja so veljali viteški romani, polni nenaravnih in pretiranih opisov čudovitih dogodkov, ki so jih doživeli vitezi na svojih junaških in ljubezenskih potih. Te izmislice so silno kvarno vplivale na čuvstvovanje tedanje dobe. Tedaj je stopil v svet Don Kihote in s svojo prikaznijo za veke osmešil vse vitezovanje po romanih. Cervantes je bil zdrava natura; on je dobro poznal in cenil pravo viteštvo (saj se je slavno bojeval pri Lepantu), vedel je, kaj se na svetu vse lahko primeri (preživel je več let v Afriki v robstvu), toda predsedalo mu je tisto nenaravno viteštvo

po romanih, ki je mladim ljudem begalo in mešalo domišljijo in pamet, zato je sklenil temu narediti konec. In to se mu je z „Don Kihitom“ tudi sijajno posrečilo! Zares! Kako bi bil mogel še kdo z užitkom prebirati viteške romane; ko se je moral sponniti o vsakem romantičnem dogodku smešne prikazni viteza Don Kihota in oprode mu Sančo Panza (Sancho Pansa), pri vsakem ljubezenskem prizoru kravje dekle Dulcinea; in o vsakem turnirju suhega kljuseta z lepim imenom Rozi-nante? Poleg tega pa je pokazal Cervantes, kako prava poezija ne potrebuje tistega umetničenja, ki je tedaj prevladovalo v jeziku, slogu in obliki, temveč je najlepša v svoji naravni, neprisliljeni preproščini. „Don Kihote“ je satira na viteške romane, a je obenem tudi pravi leposlovní umotvor!

„Jesuitenfabeln“. — Izšla je že 4. izdaja kulturnozgodovinskega dela P. Duhra: Jesuitenfabeln. (Freiburg, Herder, XII + 975). P. Duhr je zajemal iz prvih virov in pusti povsod „govoriti dejstva“; skrbno se tudi ogiblje vsake žaljive opazke. Knjiga je dosegla že mnogo uspehov. Saj so tudi katoličani, ki verjamejo take bajke; ti sedaj pač lahko spoznajo resnico, če so le „dobre volje“, in mnogi so jo tudi res že spoznali. Seveda imajo zgodovinske laži trdno življenje; stokrat ovržene se v stoimprvo zopet pojavijo. Nekateri jih tudi ne morejo pogrešiti: kaj bi počeli brez njih? Saj bi brez njih bili brez

moči in brez orožja proti jezuitom in Cerkvi. Zato boče mnogo laži živelo še tudi poslej in potovalo od knjige do knjige, od časnika do časnika . . . In ljudje, ki širijo take laži, še časih radi govore, da ljubijo „božjo hčerko – resnico“!

Pio X. Suoi atti e suoi intendimenti. — Ni še dolgo, kar je izšla izmišljena bula Pija X. „Litteræ apostolicæ de restauranda Ecclesia et de celebrando Concilio“. Vzbudila pa ni nobenega zanimanja, ker je bilo le preveč očitno, da je neumna potvara. Pisana je sicer jako marljivo; z velikim trudom so zbrane ideje konstańske in pizanske sinode, febronianizma, laških avtonomnih krščanskih demokratov in nemških „reform-katolikov“ — toda že na čelu nosi pečat herezije. Takoj v uvodu izjavlja papež, „da so se njegovi predniki motili in da je bila po zmoti proglašena papeževa nezmotljivost“ . . . Več pozornosti je vzbudila brošura, ki ima gorenji naslov. Preložena je že tudi na nemški jezik. V njej neznan pisec (bržčas kak prelat) razmatra namere Pija X., kolikor se kažejo iz prve njegove okrožnice, raznih migljajev in odredb, ali pa kolikor jih pisec le ugiblje.

Kongres za nrvnost. — Pod naslovom „Kam plovemo?“ je poročal v „Allgemeine Rundschau“ dr. v Erlbach o II. kongresu nemške družbe za boj zoper spolne bolezni (marca 1905 v Monakovem). Resno je gotovo že dejstvo samo, da je treba kongresov zoper te bolezni. A še bolj resne misli vzbujajo način, kako hoče kongres započeti boj zoper to veliko socialno zlo. Osrednji tajnik društva dr. Blaschka (Berlin), je statistično dognal, da je v Berlinu med okuženimi 4% vojakov, 9% de-

Vse te namere se tičejo cerkvene reforme, reforme italijanskih seminarjev, kanoničnega prava, rimske karije, nunciatur, božje službe, redov, bratovščin itd. Brošura ni pisana v slabem duhu in mnogo misli v njej je pametnih in srečnih, nekaj stvari je Pij X. že res započel reformirati. Seveda je ložje reformirati na papirju, kakor pa v resnici, zato je to in ono, kar se zdi piscu tako lahko, za dolgo časa še neizvršljivo, če morda sploh ni le utopija. Misel vsega pa je hvalevredna, namreč odpraviti zlorabe, zatreči vsak favoritizem, vzbuditi v vseh sveti ogenj. in pisec upa, da bo to izvršil Pij X., mož, ki „krije pod skromno, ljubeznjivo vnanostjo neupogljivo, železno voljo“. Za časa konklava so mnogi ugibali, kdo bo papež, in so na imena raznih kardinalov, ki so se jim zdeli bolj „papa-bili“, delali verze. Na ime kardinala benečanskega Jožefa Sarto so vzdeli izrek: „Tutis Sartis ipse redimet Israel!“ S tem izrekom končuje tudi pisec svojo brošuro. Nekateri so menili, da je z brošuro v zvezi sam Pij X., toda to mnenje je pač brez podlage, kakor je izjavil tudi „Osservatore Romano“. Izšla je proti tej brošuri že druga brošura: „Il Papa è il Papa“.

lavcev, 16% trgovcev, 25% „dijakov, 30% prostitutk. Opravičeval je trgovce, uradnike in učitelje, da radi socialnih razmer dolgo ne morejo začeti svojega družinskega življenja in da so zato leta in leta navezani na prostitucijo (!). Tudi, je dejal, ponočne kavarne in variétés na rafiniran način vzbujajo spolni nagon. In kateri pomoček so našli na kongresu zoper to zlo? Ženski, dr. jur. Anita Augspurg, dr. phil. Helena Stöcker sta med ploskom oznanjali, da treba „premagati stara nrvna načela“, da treba

uvesti „revizijo naših starih нравnih nazorov“, da treba osnovati „novo etiko“, skratka, da treba uveljaviti evangelij — „svobodne ljubezni“. Potem menda ne bo več spolnih bolezni? Zares, kam plovemo! Liberalna „Allgemeine Zeitung“ je pisala 26. junija leta 1903, ko je začelo monakovsko akademično-dramatično društvo vprizarjati Schnitzlerjeve izgre („Reigen“ itd.): „Skoraj se ne moremo rešiti več vsega blata, ki se zbira iz Pariza in Berlina, iz Budapešte in z Dunaja v Nemčijo; kar grozno je, kako pada javna нравnost; knjige, podobe, tingel-tangel, razglednice, inserati, šaljivi listi, poulične kvante, operete, glume, lažizanstvena in gola pornografija, redute, izložbena okna, obširna poročila izpred sodišč... vse to širi neko duševno sifilis, ki je strašna; noben stan, nobeno starost ni več zdrava. Ko bi danes prišel Tacitus, bi pač videl, da so ostali Germani zvesti svojim strastem, da pijejo, se bijejo in igrajo, a njih kreposti je vrag vzel; o ‚sera iuvenum Venus, inde inexhausta pubertas‘ ni več sledi; ‚corrumpere et corrumpi saeculum vocatur‘. Vsi politični prepiri bi morali izginiti pred to kugo. Naj je kdo katoličan ali protestant, kristjan ali ateist, radikalec ali konservativec: igra se igra za čistost družinskega življenja, neomadežanost žene, vernost moža, poštenost mladine, zdravje rodu!“

Zoper trgovino z dekleti. — Leta 1906 bo v Parizu mednarodni kongres, kjer se bodo posvetovali, kako nastopiti zoper moderno suženjstvo, zoper trgovino z dekleti. Zadnji tak kongres je bil leta 1902 v Frankfurtu. Tudi diplomatje so imeli 15. julija 1902 konferenco o tem vprašanju. Lausko leto (1904) pa so se posvetovali mednarodni delegatje v Zürichu. Započel

je vso akcijo anglež Coote. Z njo vzpored gre gibanje abolicionistov, ki terjajo, da se sploh tolerirane sramotne hiše odpravijo. 26. okt. 1904 je bila v Monakovem tretja nemška narodna konferenca zoper to trgovino, ki je sramota moderne kulture. Državni podtajnik v. p. profesor dr. v. Mayr je poročal v „Allgemeine Rundschau“, (1904. št. 32), da si navadno ljudje niti ne mislijo, kako grozno se je razširila ta trgovina. Ker je internacionalno organizirana, jo je mogoče tudi le internacionalno uspešno pobijati. Združiti bi se morale države in s strogimi zakoni nastopiti zoper umazane trgovce. Toda zakonodavstvo samo ne zadoščuje. Treba bi bilo urediti mednarodno informacijo, agitacijo in organizacijo. Zasedovati bi morali take trgovce in agente, paziti na inserate, čuvati na mejah. Zato je treba poleg policijskega nadzorstva, ki je večkrat nezanesljivo, privatnega dela. Osnovati bi se morala v vseh državah društva, ki naj bi bila med seboj v vedni dotiki. Naloga teh društev bi bila opozarjati ljudstvo na veliko nevarnost, ki preti njega hčeram v tujini, snovati ženske zveze v varstvo deklet, graditi zavetišča za brezposelne, započeti na vsej črti boj proti sramotnim hišam, ki so gnezdišče vsega zla.

Za varstvo deklet. — Tržaška družba sv. Vincencija Pavlanskega je ustanovila za Trst posebno „vodstvo za varstvo brez spremstva potujočih deklet“. Mnogo nevarnosti preti revnim deklicam, ki morajo zapustiti domači kraj in v tujini iskati si kruha. Zlasti po železniških postajah, po lukah preže plačani agentje, vabijo taka dekleta s seboj, jim obetajo dobre službe, končno pa jih zvodijo v sramotno robstvo. Po Budapešti, Carigradu, Aleksandriji, da, celo v daljni Ameriki, v Montevideo in Buenosaires živi sto in sto

takih deklet, ki jih je izdajstvo nesramnih agentov pehnilo v nesrečo. „Trgovina z dekleti“ je posebna obširno zasnovana panoga moderne trgovine. Vodstvo za varstvo deklet pa pošilja dan za dnevom „varhinje“, požrtvovalne gospe, na vlake in ladje, da sprejemajo zapuščene deklice, jih spremljajo v poštene družine ali krščanska zavetišča, dokler ne dobe primerne službe. Obenem daje to vodstvo tudi pojasnila glede „Rafaelove družbe za varstvo katoliških izseljencev“. Nove nevarnosti — zato tudi krščanska ljubezen mora iskati vedno novih sredstev, da manjša in lajša socialno bedo!

Domovi samskih. — Stanovanjsko vprašanje postaja vedno bolj pereče. Velika mesta rastejo neprimerno, a nikakor se ne množe v isti meri, cenena stanovanja za delavce in delavke, sploh za samske osebe obojega spola. Revnejše družine morajo v najem jemati večja stanovanja, kakor pa jih zmorejo plačevati, zato oddajajo posamezne prostore v podnajem. Tako se polnijo in prenapolnjujejo stanovanja. Posledice so v vsakem oziru žalostne. Za družinsko življenje samo so take razmere prava rak-rana. A tudi za podnajemnike ni bolje. V gmotnem oziru jih skušajo družine seveda izkoriščati, kar najbolj morejo. Higienične razmere so naravno da skrajno kvarne; tu ni ne snage, ne zraka, ne dosti prostora. Najbolj žalostne pa morajo biti moralne posledice: divji zakoni, prešuštva, zapeljevanje, razne spolske bolezni. Socialni politiki so že davno uvideli to veliko zlo in tuintam se že prizadevajo države, da bi kako pomogle. Najbolj so se obnesli „domovi samskih“ (Ledigenheime), kjer dobivajo samske osebe obojega spola za majhen denar snažno, čedno stanovanje, v katerem so „kakor doma“, ki je lahko

imenujejo svoje. Na Angleškem ima že 11 mest take domove. Mesto Glasgow je imelo že l. 1879 sedem takih domov, ki je bilo v njih ločenih, posameznih sobic za 2166 mož in 248 žensk. V Londonu je 570 domov za 33000 oseb. Tudi v Parizu so že ustanovili tak dom za dekleta. Italija ima v Milanu vzoren dom „Albergo popolare“. Tudi Trst ima že začetek takega doma z 94 posteljami. Na Nemškem so začele občine graditi take domove. Socialni politiki pravijo, da brez ustanove takih domov sploh ni mogoče govoriti o reformi stanovanjskih razmer.

Razporoka v Rusiji. „Bessarione“ (fasc. 81.), revija posvečena unji cerkva, ima izpod peresa znanega Palmierija zanimiv članek o ločitvi zakona v Rusiji. Ruska cerkev priznava zakrament zakona. Pač pa se loči od nauka rimske cerkve v pojmovanju zakramentalnosti. Teologi vzhodne cerkve uče, da je zakramentalnost zakona odvisna od „venčanja“, t. j. od blagoslova cerkve in je pogodba med poročencema le drugotnega pomena. Brez venčanja zakon ne bi bil ne zakonit, ne „dejstviteljen“ (veljaven), marveč bi bil navaden konkubinatski. Tudi vzhodna cerkev dovoljuje razporoko, zlasti v slučaju prešuštva (preljubodejanija). Priznavajo pa nekateri odkritosrčnejši teologi (Sposobin in dr.), da ta toleranca ni povzeta iz evangelija, temuč da so vzhodno cerkev „rokovodila v tem načela grško-rimskega prava“. Čudno pa je, da ruska cerkev tako ločeni ženi ne dovoljuje novega zakona, pač pa ga v novejšem času dovoljuje možu (le ne s prejšnjo ženo — prešuštnico). So pa še nekateri drugi slučajji, v katerih ruska cerkev dovoljuje razporoko: bigamija, obsodba enega v prisilno delavnico ali v izgnanstvo v Sibirijo, dolga odsotnost. Sodnost o razporokah pristoji cerkvenim sodiščem.

Svetno in cerkveno zakonodavstvo je soglasno načelno določilo dotične slučaje. Toda to soglasje preneha. Naprednjaki ne morejo umeti, zakaj bi bil zakon, če je ločljiv, razdružljiv prav v teh slučajih in ne tudi v drugih. Poleg tega pa zahtevajo, da država prizna ločenim pravico sklepati nov zakon. Vnel se je znanstven boj. Barsov, profesor petrograjske cerkvene akademije, je dokazal v „Kristianskem Čteniju“, da je nauk ruske cerkve nauk vesoljne cerkve, ki ima svoje korenine v nauku Kristusovem. V slučaju prešustva se zakon more ločiti, toda ločena mož in žena ne smeta sklepati novega zakona. Privoljenje, da sme mož skleniti nov zakon, poteka le iz bizantinskega prava. (Toda, če poteka to dovoljenje le iz bizantinskega prava in je v nasprotju z evangelijem, kako se more imenovati ruska cerkev „hraniteljico“ krščanskega nauka, ko je vendar proti nauku evagelija sprejela to dovoljenje?). Liberalni pravniki se niso vdali in so rovali naprej. Dosegli so odredbo z dne 3. junija 1902, ki priznava otroke iz zakonov ločenih za zakonske, naj si je tak zakon sklenil ločen mož ali ločena žena. 28. mája 1904 je carski ukaz razveljavil čl. 253 opravilnika duhovnih sodišč, po katerem so bili ločenci podvrženi celibatu. Zanimivo je vedenje ruskih škofov, teologov in kanonistov v tej krizi. Sv. sinoda je zbrala njih sodbe in mnenja o perečem vprašanju. Duhovščina se je izvečine izrekla za tradicijo, kanonisti-lajiki pa so bili raznega mnenja. Dejstvo je, da se zakonodavec ni brigal za duhovščino, marveč, da je carski ukaz v naravnostnem nasprotju z njenim naukom. Še bolj čudno pa je, da je cerkveno časopisje – molčalo. Edini, ki se je javno oglašil v obrambo evangelija, je general Kirejev. Toda Pobedonoscev ga je zavrnil, češ da je nevednež. Tako se je pokazalo tudi v tem slučaju, da

je ruska cerkev le dekla državne avtokracije. Če je nauk ruske cerkve nauk vesoljne cerkve, zakaj ni ruska cerkev protestirala proti novemu zakonu? zakaj je molče priznala, kar je doslej vedno obsojala?

Socialna demokracija – Dr. Michels je objavil v „Neue Zeit“ (1904, št. 42) nekoliko statistike o naraščanju socializma. Navedimo nekaj dat!

Razmerje soc. volilnih glasov:

Nemčija	l. 1903	3,025.000
Francija	„ 1902	870.827
Avstrija	„ 1900	780.000
Anglija	„ 1900	370.000
Belgija	„ 1904	302.771
Italija	„ 1900	215.841
Švija	„ 1902	100.000

Razmerje poslancev:

Nemčija	med 397	. 78	social.	19.64 %
Belgija	„ 166	. 28	„	16.86 %
Francija	„ 584	. 48	„	8.21 %
Švija	„ 145	. 10	„	6.82 %
Italija	„ 508	. 32	„	6.29 %
Avstrija	„ 363	. 10	„	2.72 %

Naraščanje soc. glasov:

Nemčija:	l. 1878	. 101.927
„	1878	. 437.168
„	1890	. 1,427.300
„	1903	. 3,025.000
Francija:	l. 1881	. 60.200
„	1898	. 751.554
„	1902	. 860.827
Italija:	l. 1882	. 49.154
„	1890	. 50.210
„	1892	. 27.000
„	1897	. 137.852
„	1900	. 215.841
Belgija:	l. 1894	. 320.000
„	1904	. 302.771
Švija:	l. 1884	. 3.591
„	1893	. 30.000
„	1902	. 100.000

V socializmu očitno prvači Nemčija.

Reformno gibanje na Ruskem. —

V nesrečni vojski z Japonci se je začelo na Ruskem močno gibanje zoper samodržstvo. Dolgo tlačnemu ljudstvu se je zahotelo svobode. To hrepenenje po svobodi se javlja v dvojni smeri: v politični in religiozni. V političnem oziru zahtevajo narodi ruske veldržave ustavo, konstitucijo. Kakšna bodi ta ustava za tako razsežno državo in tako raznolike narode, tega nihče prav ne ve, ne car, ne svetovavci na dvoru, ne ljudski agitatorji, ne ljudstvo samo. Zato ni čuda, da car omahuje, odlaša od dne do dne in se ne more odločiti, da bi sklical ljudsko zastopstvo. To čutijo pač mnogi, da je za tako državo mogoč le nekak federalizem, a v mrzlični hitrici, ki jo izsiljuje naraščajoča revolucija, ne morejo niti trezno premisliti, kakšno obliko bi mu bi bilo treba dati. V religioznem oziru zahteva ljudstvo svobodo vere in veroizpovedi, versko toleranco. Že je izšel carski manifest, ki oznanja versko svobodo. Toda zdi se, da je birokracija še vedno močnejša nego car, ki je „daleko“, in da bo, kar je car dovolil, preprečila birokracija s svojim absolutnim policijskim režimom. Zlasti se birokracija boji, da se ne bi okrepilo teženje po uniji z Rimom. In res so meseca aprila poročali londonski listi iz Petrograda, da višje izobraženi del pravoslavne cerkve teži po zedinjenju z Rimom. Seveda je mogoče, da je vrgla birokracija sama to vest v svetovne liste, da bi tako ostrašila pravoslavje in vzbudila odpor proti tolerančnemu manifestu. Gibati se je bilo namreč začelo tudi oficijelno pravoslavje in začelo zahtevati osvobojenja izpod pritiska birokratizma in centralizma.

Znana je v splošnih potezih zgodovina oficijelnega pravoslovja. Rusija je bila izpočetka pod vplivom Bizanca in tako se je z Bizancom tudi odtrgala

od rimske Cerkve. L. 1589 pa je pribežal carigrajski patriarh Jeremija II. pred turškim sultanom v Rusijo in tedaj ga je car Boris pregovoril, da je pripoznal moskovskega metropolita za ravnopravnega patriarha. Toda sedel je na carski prestol Peter Veliki, z njim pa birokratični centralizem. L. 1702 se je izpraznila patriarhalna stolica in Peter Veliki jo je pustil prazno malone 20 let. L. 1720 pa je ustanovil „sveti sinod“, sinodo, katere „oberprokuror“ je državni uradnik. Katarina II. je vzela cerkvi imetje, poddržala bogoslovnice in začela nastavljati duhovnike. Nikolaj I. je samostalnost pravoslavne cerkve še bolj omejil. Aleksander III. je sam dobro čutil, kako je birokratizem vse prevzel, kako je ubil svobodo cerkve, svobodo ljudstva in tudi svobodo carja, a ni imel več moči, da bi vrnil Rusiji svobodo. Za njim je stal vtelašen birokratizem v osebi vzgojitelja in prvega svetovavca Pobedonosceva. Že 25 let kroti energični in umni Pobedonoscev vse svobodnejše težnje. Pod pretvezo, da sta ustavno življenje in verska svoboda razdrila vso zapadno kulturo, skuša Pobedonoscev obdržati Rusijo v oblasti birokratizma in absolutizma. Kot „oberprokuror“ sv. sinode skrbi tudi za to, da cerkev ne zahrepeni po svobodi. Toda rusko-japonska vojska je odkrila vso globoko korupcijo, ki je že davno zavladala v ruski birokraciji, in napolnila je ljudstvo z velikim gnevom, ki grozi porušiti vse sovražne vezi absolutizma. Ta gnev je prevzel tudi boljše može v pravoslavnem svečeništvu in se obrnil tudi proti „oberprokurorju“. Novgorodski škof Dmitrij je javno izpovedal, da je birokracija nesreča za rusko cerkev. Birokracija je silo delala vesti, nasilno je izpreobračala uniate, zato pa so se verniki začeli odtujevati oficijelni cerkvi in so začele vsepovsod poganjati sekte. Zadnji

čas je, da se cerkev osvobodi birokracije. Sv. sinoda je menda čutila močan pritisk javnega mnenja in je pristala na to, naj se skliče cerkveni zbor v Moskvo. Mesto „oberprokurorja“ naj bi se odpravilo (res je Pobedonoscev že prosil za pokoj, češ da je star in bolehen) in volil naj bi se zopet patriarh. Car je milostno poslušal te želje, toda odložil je vse sklepe na mirnejše čase . . . Pobedonoscev je menda zopet „oberprokuror“, pravoslavni škofje pa razmišljajo, kako bi vsaj preprečili, da se ne bi vsled tolerančnega manifesta preveč okreplil katolicizem.

Težko je ugeniti, kakšna bodočnost čaka Rusijo!

Pij X. o katoliškem gibanju.

Že dalje časa se je čutilo, da nastajajo za Italijo novi časi. Pri zadnjih volitvah v državni zbor so se mnogi katoličani dejansko in uspešno udeleževali volitev in, kakor je vse kazalo, ne zoper voljo sv. očeta. Tedaj je tudi „Civiltà Cattolica“ začela „preludirati“, da „non-expedit“ ni drugega kakor nekaka disciplinarna odredba, ki jo bodo papeži vzdrževali, dokler bodo veljali isti odločilni razlogi, a ki jo bodo ukinili, če dobijo moč drugi razlogi. Obenem je začela „Civiltà Cattolica“ pripravljati tla za novo organizacijo italijanskih katoličanov. Opetovano je kazala na Nemško, kako se tam katoličanstvo krepko razvija, kako veljavno besedo ima v državni zbornici, kako vplivno moč v socialnem gibanju. To moč pa da ima odtod, ker je ljudstvo organizirano na tleh moderne dobe. Naš čas ni več čas prejšnjih dob. Zaman bi klicali nazaj minole čase. Dve veliki sili vladata v naši dobi: socialnost in načelo politične svobode. Le tiste stranke morejo upati v zmago, ki se postavijo na stališče moderne ustavne države in organizirajo ljudstvo

tudi socialno. Zopet je kazala „Civiltà Cattolica“, na Nemško, kako je tam zamislil Windhorst poleg velike politične organizacije, ki ima svoje središče v „centrumu“, tudi „socialni centrum“ v „Volksvereinu“. Celo vrsto člankov je objavila „Civiltà Cattolica“, ki je v njih navduševala italijanske katoličane, naj se organizirajo po zgledu nemških katoličanov. Ko so si osvojile te ideje v vseh slojih splošnega priznanja, tedaj je 11. junija 1905 izšla okrožnica Pija X. „sull' azione cattolica“.

Tudi Pij X. opozarja katoličane, da so časi drugi, kakor pa so bili kdaj, in da so druge tudi potrebe. Cerkev ima v sebi neizčrpno moč; kot katoliška cerkev je za vse narode in vse čase in se zato lahko prilagodi vsakim razmeram. Dandanašnji je treba vso skrb obrniti zlasti na moralne in materialne interese ljudstva in razdedinjenih slojev (del popolo e delle classi diseredate). Leon XIII. je v okrožnici „Rerum Novarum“ in drugih okrožnicah pokazal, po kakšnih načelih in kako je mogoče rešiti ta veliki socialni problem. A da bo socialno delo dejansko uspelo, zato je treba zloge in edinstva. Zato je treba, zbrati vse družabne sloje a zlasti velike ljudske mase v veliko socialno ljudsko Zvezo (Unione popolare) z enim skupnim središčem nauka, propagande in socialne organizacije. Tako se bodo našle spontano združene vse druge gospodarske naprave, ki je njih skupni namen reševati praktično, dasi na razne načine, socialni problem. Potem poudarja Pij X., da morajo tudi sredstva biti praktična, primerna modernim potrebam, sicer bo izgubljen čas in trud. Treba je rabiti tiste pomočke, ki jih nudi vsem državljanom moderna država. Zlasti priporoča Pij X. še katoliške shode, ki naj bodo slovesna manifestacija katoliške vere in skupni praznik zloge in miru!

Uredništvu doposlâne knjige:

Sertillanges: *Les sources de la croyance en Dieu.* (Paris 1905.)

Ballerini: *Il principio di causalità e l'esistenza di Dio.* (Firenze 1904.)

Pučka knjižnica. VI. svezak. (Senj 1905. Cena 15 v.)

Spindler: *Spremljevanje k „Ljudski pesmarici“.* (Ljubljana 1904. Cena 4 krone.)

Spillman-Volec: *Praški Judek.* (Ljubljana 1905. Cena 40 vinj)

Naznanilo upravištva.

Mnogo naročnikov se ni vposlalo naročnine, precej tudi še za leto 1904 ne. Ker so stroški za list veliki, zato prosimo, da bi se sedaj za velikonočne praznike spomnili tudi našega lista in mu doposlali naročnino za prihuhe. Položnice smo priložili IV. zvezku leta 1904.



„KATOLIŠKI OBZORNIK“ izhaja
po štirikrat na leto.

Cena 5 K, za dijake 2 K.

Naročnina naj se pošilja po položnici „Leonove družbe“ ali po nakaznici z naslovom:

„Leonova družba“ v Ljubljani.



