



Morala in politika.

Dr. Jos. Jeraj.

Svetovna vojska je razbila že marsikatero teorijo in pokazala vso nje ničevost. Hladna resničnost dejanskih razmer je porušila sestave, ki so jih zgradili veljavni znanstveniki in branili mogočni državniki. Tak sestav, nekaka moderna dogma, ki so jo izpovedali znanstveniki in državniki, je bila tudi teorija, da je politika neodvisna od morale, ali vsaj, da se politična, državna morala bistveno razločuje od zasebne morale. Obe ti teoriji imata isti skupni vir — novodobno brezversko filozofijo. Ta filozofija zanikuje vsak nravni red in priznava dosledno le moč in interes za gonilni sili življenja. Seveda pa državniki ne morejo docela pogrešati npravstvenosti. Nehote se morajo ozirati na nravno zavest mas. Zato tudi oni govore o npravnosti, in z njo upravičujejo politiko držav. Tako Wilson, George, Clemenceau, a tudi drugi. Časi, ko je mogel Friderik Veliki javno izpovedati, da politika ne pozna nobene npravnosti, da so ji marveč dovoljena vsa sredstva, tudi laž ali prevara, ogenj in meč, da le doseže namen, ti časi so minili. Celo Bismarck, veliki machiavellist, se je moral sklicavati na vest: »Kdor me smatra za brezvestnega politika, mi dela krivico«. In potem je našteval težave, ki jih ima državnik, in prišel do zaključka, da ne morejo ista npravna načela veljati za politično in privatno življenje. A ta državna npravnost je le druga beseda za moč in interes. Tako se pravzaprav vsi strinjajo v teoriji, da za politiko ni nobene morale.

V naslednjem sestavku bomo ugotovili ta nazor v novejši politični literaturi in podali kritiko z vidika krščanskih npravnih načel.

I.

Prvi, ki je nastopil za politiko brez morale, je bil Machiavelli (1469—1527). Postavil je načelo: cilj politike je moč in vsako sredstvo, ki služi temu cilju, je upravičeno. V

knjigi »Discorsi sopra la prima decà di Tito Livio« (1519) pravi: »Ko gre za dobrobit domovine, se ne sme nobena druga misel upoštevati, ne pravica in ne krivica, ne sočutje in ne strogost, ne čast in ne sramota, zapostaviti se mora marveč vsak drugi ozir in udejestviti to, kar reši domovino in zagotovi nje neodvisnost« (III. 41). Politik posluša le en glas, glas izkušnje; ta ga pa uči, da kdor se ravna po nravnih načelih, prej ali slej propade in da so le tisti »knezi postali veliki in mogočni«, kakor pravi dobesedno Machiavelli, ki se niso brigali ne za zvestobo, ne za vero, in so znali druge varati in goljufati, dočim so drugi, ki so držali svoje obljube, nazadovali. Klasična knjiga machiavellizma je pa »Libro del Principe« (1516).

Machiavellizem si je pridobil kmalu pristaše v teoriji in praksi. Vedno večji pomen države, narodnostno načelo in novodobna filozofija so mu dali tako moč, da je naposled v politiki popolnoma prevladal.

Država je po novodobnem naziranju sama sebi namen, zato se ji mora vse drugo podrediti. Moderna država se je razvila v kulturno državo, ki je kot taka nositeljica najplemenitejših teženj in idej. Zato je kaj zapeljivo, da se tej državi žrtvujejo tudi nravna načela. Narodno načelo je postavilo dobrobit narodnosti za najvišji cilj človeka. Korist naroda mora biti potemtakem edino merilo nravnosti vseh dejanj. Prav posebno pa je novodobna brezverska filozofija odprla v politiki machiavellizmu vrata na stežaj. Zanikala je naravno pravo, razloček med pravico in krivico je nastal po mnenju teh mislecev šele po človeških postavah, sosebno po državni postavodaji. Morala je na ta način podrejena državi.

Krepko je to mnenje izraženo pri angleškem filozofu Hobbesu (1588—1679). Po njegovem mnenju sega vsa pravica le tako daleč kakor moč. Stirner, Darwin in Nietzsche so njegovi verni pristaši.

Življenjska filozofija Stirnerjeva je izražena v besedah: »Moja stvar ni ne to, kar je božje, ne to, kar je človeško, ne to, kar je resnično, ne dobro, ne pravo, ne prosto i. t. d., temveč le to, kar je moje...«¹ Moč je zanj pravica, »Tiger, ki me napade, prav stori, in jaz, ki ga prebodem, tudi prav.«² »Ne

¹ Der Einzige u. sein Eigentum. Reclam. Str. 14. Max Stirner, psevdonim Kaspar Schmidt (1806—1856).

² L. c. str. 223.

zahtevam nobene pravice, zato pa tudi nobene ne pripoznam.«
 »Kar si morem izsiliti, si izsilim in česar ne morem izsiliti, do tega nimam nobene pravice.«³ Ko je Stirner izustil ta načela, ni mislil na politično življenje, temveč le na zasebno. A treba je le enega koraka, da politika to, kar dela v zasebnem življenju, prenese na politično polje.

Po Darwinu (1809—1882) se bije v naravi neprestan boj za obstanek, v katerem zmaguje le močnejši. Posledica tega boja je naravna izbira, ki to, kar je za življenje nezmožno, izloči in pusti le močno. Darwin je s tem izrazil biologičen princip. Kaj lahko se to načelo, ki velja za naravno življenje, uveljavi tudi v politiki! Med človeštvom tudi divja hud boj za obstanek in ta boj je naravni regulator zdravega življenja. Tudi tukaj velja potem pravica močnejšega.

Pod Darwinovim vplivom je bil tudi Nietzsche (1844—1900). V nasprotju s Stirnerjem, ki oznanjuje neomejeno pravico izživetja, ima Nietzsche človeške ideale. Največji ideal se mu zdi neoviran razvoj vseh sil in moči. Prva zapoved njegove morale je, dobiti si moč. »Kaj je dobro? Vse, kar čuti moči, voljo moči, moč samo v človeku zviša. Kaj je hudo? Vse, kar izhaja iz slabosti. Slabiči, pohabljeni nimajo pravice do življenja.«⁴

Volja moči se mora udeležiti, brez ozira na višje zakone, brez prizanašanja tujim pravicam, zakaj »življenje je bistveno le prilasčevanje, kršitev, premagovanje slabejšega, tujega...«⁵

Nietzsche misli sicer tukaj na posameznika, pa njegovi nauki so samoobsebi vplivali tudi na politično življenje. V novejšem času so ta načela, ki so se poprej le posamezno javljala, postala temelj vse politične literature. Adolf Lasson naravnost trdi: »Država je na zunaj neukročena volja sebičnosti.«⁶ Ker ni zanjo nobene npravne dolžnosti, ker ni nobenega pravnega reda, ki bi mu bila podrejena, služi le svoji koristi. Kar so Hobbes, Nietzsche, Stirner i. dr. učili o posameznikih, to naobračajo čisto dosledno ti moderni znanstveniki na državo. Tako piše Edvard Hartmann, ki smatra državo za edini pravni vir: »Reservatio mentalis,« to je, prikrita misel, da bo

³ L. c. str. 244 in sledeče.

⁴ Der Antichrist. Leipzig 1895. Str. 218.

⁵ Jenseits von Gut u. Böse. Leipzig 1895. Str. 237 in sledeče.

⁶ System des Rechtsphilosophie. 1882. Str. 394.

država držala pogodbo, dokler ji bo to koristilo, je edino prava in praktična politika, zakaj med suverenimi državami more obstajati le naravno stanje, t. j. vojska vseh proti vsem.⁷ Vsaka država, ki smatra sama sebe za edini pravec morale, mora tako govoriti in ravnati. Celo Friderik Paulsen, najuglednejši novejši filozof, trdi: »Vsaka država uravnava svojo politiko le z ozirom na lastne življenjske interese.«⁸

C. Kaufmann enako podreja pravna načela sili in moči. V svojem najnovešem spisu je izrekel kot specifičen princip pravičnosti v državnem življenju stavek:⁹ »Le kdor more, sme.« To pomeni po tem znanstveniku toliko kakor: vse kar moreš, smeš storiti. Država stoji po njegovih izvajanjih nad pogodbami. »Kakor daleč se tudi razteza obveznost držav, nazadnje mora država biti najbližja vendar le sebi, le njena volja in njena korist mora biti merodajna.« Po njem je »zmagoslavna vojska izkaz pravice, zadnja norma, ki odločuje, katera država ima prav.«

Te Kaufmannove misli se popolnoma ujemajo z načeli, ki so izražena v mnogoimenovani knjigi generala Fr. pl. Bernhardija, le da ta še bolj sirovo izpoveduje, da sta le moč in interes odločujoča činitelja v politiki in da le vojska odloča o pravici in krivici, torej o nramnosti dejanj. Vsak narod, pravi Bernhardi, ima pravico in dolžnost do obstoja. Za samoohrano pa ne zadostuje, da država samo brani svojo posest, temveč si mora zagotoviti tudi potrebne pogoje za razvoj. Zato je dovoljena ne samo obrambna, marveč tudi osvojevalna vojska. Kdor je zadosti močan, sme in mora druge izpodriniti. Boj za obstanek je podlaga vsemu zdravemu razvoju. To velja posebno o vojski. »Če bi ne bilo vojsk, bi se prav lahko zgodilo, da bi manj vredna, izkvarjena plemena premagala zdrave, čvrste elemente in posledica bi bilo splošno nazadovanje.«¹⁰ Najvišja naloga za državnika je, da na vsak način povzdigne moč države.

Kaufmann in Bernhardi sta zajemala svoje ideje iz machiavellistične filozofije H. pl. Treitschkeja (1834—1896).¹¹

⁷ Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. 1879. 361, 498.

⁸ System der Ethik II⁵. 198.

⁹ Das Wesen des Völkerrechts und die Clausula rebus sic stantibus. 1911. 231, 181, 179, 153.

¹⁰ Deutschland und der nächste Krieg. Str. 14.

¹¹ Politik, Herausgegeben von M. Cornicelius I.² 1899. Str. 89, 91.

Treitschke smatra Machiavellija za največjega misleca. »Vedno bo trajala Machiavellijeva slava,« tako piše, »ker je prvi jasno izpovedal: država je moč. To je resnica in kdor ni zadosti moški, da gleda tej resnici v obraz, naj se umakne iz politične arene... Tako je torej najvišja dolžnost države, skrbeti za svojo moč... Krščanska dolžnost, žrtvovati se za kaj višjega, za državo ne velja, ker poleg nje ničesar višjega na svetu ni... Najvišje dobro države je samoohrana: to je za njo absolutno pravo.« Z machiavellistično frivolnostjo trdi, da lahko država preko npravnih maksim rabi tudi nenpravna sredstva v dosego svojih ciljev. »Žalibog, pravi, se nahaja nešteto slučajev v državnem življenju kakor tudi v življenju posameznika, kjer je uporaba poštenih sredstev skoraj nemogoča. Če je mogoča in če se npravni cilj lahko doseže s poštenimi sredstvi, se jim mora dati prednost, četudi počasneje dovedejo do cilja... Toda državnik nima pravice svojih rok ogrevati na požganih razvalinah svoje domovine s samozadovoljno hvalo: nikdar nisem lagal; to je čednost redovnika.«¹² Bernhardt, Treitschke, Kaufmann i. dr. imajo določen namen, vplivati s svojimi spisi tudi na realno politiko; zato so tako razširjevali svoje ideje po knjigah tudi med maso.

Gomperz, eden novejših vojnih filozofov, podaja v svojem spisu »Philosophie des Krieges« nekaj uvod za filozofično razmatranje sedanjih vojnih dogodkov. S stoično mironostjo razpravlja, da se zgodovinski dogodki ne smejo presojati z vidika navadnih npravnih načel. Dejanja ne napravi dobrega njegova notranja npravna vrednost, temveč uspeh. Dobro je v zgodovinskem oziru to, kar je uspešno in pridobi zmago. Osvojevalna vojska je dovoljena. Kdor ima moč, ima pravico si priboriti in osvojiti kolikor more, in se mu ni treba ozirati na zapisano lastninsko pravo. Vojska je upravičena, če se je začela za resnični življenjski interes države in se udejstvuje pod takimi okoliščinami, da se pri presojevanju razmerja sil z velikim upom pričakuje zmagoslavni izid.«¹³ Uspeh je Gomperzu edini pravec za dobro. Neomajni zakon narave in zgodovine je: »zmağa naj, kdor more zmagati — spretnejši, srečnejši, močnejši...«¹⁴

¹² Politik. Herausgegeben von M. Cornicelius I.² 1899. 100, 105, 110.

¹³ Philosophie des Krieges. Gotha 1915. Str. 138.

¹⁴ L. c. str. 246.

To so splošna načela, ki jih v teoriji zagovarjajo moderni politiki. Politika je v svojem bistvu nad moralo, državnikov npravna načela ne vežejo. Kar v teoriji zagovarjajo, to tudi praktično v državni politiki udejavljajo. Strašen dokaz za to je tudi sedanja svetovna vojska.

II.

Državniki so pozabili, da je namen države splošna blaginja, a ne moč. Moč je samo sredstvo. Seveda se tiče vprašanje o politiki in npravnih načelih predvsem sredstev. In tu je resnično, da npravna načela ne dajejo metodičnih in tehničnih navodil za državopolitično umetnost, toda kažejo smeri in stavijo meje, ki mimo njih in preko njih tudi politika ne sme.¹⁵

»Politika, pravo in morala,« pravi ugleden nemški moralist, ki jih tako radi daleč narazen ločimo, so le tesno zapletene veje enega debla.«¹⁶ Prav iste npravne ideje pravičnosti, zvestobe, resničnosti veljajo za politikō kakor za navadno življenje.

Prvi vzrok za to se nahaja v posebnosti in izvoru npravnega reda samega. Npravni zakon je izraz najvišjega, božjega razuma, tako da temu npravnemu zakonu nasprotujoča dejanja niso samo na zunaj, temveč na znotraj v samem sebi slaba. V uporabi na vsakdanje življenje se sicer npravni zakon mora ozirati na posebnost razmer in se zato razodeva v posameznih slučajih različno, a njegove splošne norme so nspremenljive in brezpo-
gojno obvezne.

Človek naj po naravnem zakonu živi v državi, v družbi. Iz tega sledi samoposebi: vse to je po naravnem zakonu zapovedano, brez česar ne more obstajati družba, vse pa prepovedano, kar more družbi škodovati. Laž, goljufija, rop i. t. d. so po naravnem pravu prepovedana dejanja za splošno življenje, torej tudi ne morejo biti dovoljena za politično življenje. Noben še tako dober namen ne more napraviti npravno slabih dejanj npravno dobrih. Laž se n. pr. mora vedno zavreči, ker je naravni namen govora, kakor dokazuje sv. Tomaž,¹⁷ da razodeva misli ljudi. »Nekaj drugega pa je, se lagati in nekaj drugega,« kakor Avguštin pravi, »resnico v sili skrivati.«¹⁸ »Do-

¹⁵ Dr. Fr. Sawicki, Politik u. Moral. Paderborn 1917. Str. 22 in si.

¹⁶ G. Rumelin, Reden und Aufsätze. Tübingen 1875. 163.

¹⁷ II. II. 109, 3 ad 1 in II. II. 110, 3 ad 4.

¹⁸ Enarr. in ps. 5. n. 7.

voljeno je,« pravi sv. Tomaž, »resnico previdno skrivati s kakšnim resnico skrivajočim sredstvom (sub aliqua dissimulatione). To velja posebno o vojski, zato je tudi zaseda dovoljena; kakšne zvijače ne moremo imenovati goljufije; tudi ne nasprotuje pravičnosti; ker bi ne ravnali razumno, če bi hoteli, da se nam od drugih nič ne zakrije.«¹⁹ Kakšna sredstva sme tukaj politik v poedinih slučajih rabiti, o tem mora odločiti njegova vest in razumnost.

Iz istih temeljnih načel izhaja za politika dolžnost zvestobe, dolžnost, da ne prelamlja sklenjenih pogodb. Ta dolžnost izvira iz naravnega zakona. »Kdor ima, kadar kaj obeta, voljo izpolniti, kar obeta, ne laže. Kajti ne govori drugega, kakor to, kar ima v mislih. Če pa tega pozneje ne stori, kar je obljubil, ravna verolomno. Le v dveh slučajih je upravičen to storiti: prvič, če je kaj takšnega obljubil, kar je očitno krivično. V tem slučaju je bila v njegovi obljubi zmota. Drugi slučaj nastopi takrat, če so se okolnosti glede oseb in opravil bistveno izpremenile. Da smo dolžni obljubo izpolniti, je treba, da ostanejo vse okoliščine bistveno neizpremenjene. Drugače ni dotičnik kriv ne laži, ker je obljubil, kar je imel v mislih, samo pod tem pogojem; ne nezvestobe, ker se pogoji, pod katerimi je obljubil, niso izpolnili.«²⁰ Ni torej dvojne morale. Ista načela veljajo za privatnika kakor za politika.

Nravstveni red je predvsem zakon človeškega razuma, a prvi vir ima v Bogu, ki je človeku dal razum in določil cilj življenja. Je torej božji zakon. Kot stvarnik je Bog človeku tudi zadnji cilj. Sme in mora zahtevati, da se človek podvrže njegovim zakonom in posveti njegovi službi. Človek pa ne živi kot poedinec, temveč je po naravi socialno bitje, zato je tudi kot tak podvržen božjemu zakonu. Torej je tudi država, ki je družba, zavisna od nravstvenega reda. To je neizogibna posledica nravnega reda sploh.

Ker je nravni zakon izraz božjega razuma, ima brez-pogojno, absolutno veljavo in prednost pred vsako drugo zahtevo življenja. Saj je zakon Najvišjega, njegova vsebina je uresničenje največje dobroti, ki se ji mora umekniti vsaka pozemeljska dobrina. Iz tega je razvidno, da k r e p o s t i t u d i

¹⁹ II. II. 40, 3.

²⁰ Enarr. in ps. 5. n. 7.

v korist celokupnosti ne smemo žrtvovati. Če bi bila nrvnost samo osebno dobro, bi ne imela takšne vrednosti kakor korist celokupnosti. Toda nrvno življenje ni samo kakšna pozemeljska zadeva človeka, ampak Boga samega. Zato ne gre v tem slučaju samo za pravo človeštva, ampak tudi za pravo Boga nasproti človeški družbi. A jasno je, da je treba »Boga bolj poslušati kakor ljudi«.

Res da je država sama brezosebna in more biti nositelj obveznosti in odgovornosti le oseba. Toda za neosebno državo se skriva človeška osebnost. Za državo so torej odgovorni nositelji državne avktoritete. V ustavni državi se vsled množice soodločujočih činiteljev odgovornost sicer zelo porazdeli in je časih težko določiti krivdo in zaslugo, vendar radi tega ne preneha ta kakor tudi v zasebnem življenju v zamotanih slučajih ne.

(Dalje.)



Krščanstvo in svetovni mir.

Dr. P. Gvido R a n t O. F. M.

Veliko je hrepenenje po svetovnem miru. A zdi se, kakor da bi bilo le prazen sen, ki se ne bo nikoli izpolnil. Ko smo mislili, da smo na višku kulture in s svetovno kulturo kar najbliže svetovnemu miru, nam je vojska, kakršne svet še ni videl, kruto pretrgala vse te sanje in od pravega miru narodov in držav smo dalje kakor kdaj.

Zakaj je tako? Ali res ni nobene moči, ki bi mogla svetu dati pravi in trajni mir?

Dva principa sta na svetu, eden princip razdora, drugi princip miru: poganstvo in krščanstvo. Če ni miru, so krivi narodi sami, ker se vdajajo principu razdora in ne miru. Dasi nam ideje poganstva in krščanstva niso neznane, se moramo vendar vedno zopet vračati k njim, da bi spoznali vso pogubnost onih in življenjske sile le-teh. Svetovna vojska je plod poganstva in resnično končati jo more le krščanstvo!

* * *

Kako se javlja princip poganstva?

Poganstvo ne umeva človeka. Tuje mu je pravo umevanje človeške osebnosti, zato pa tudi prave svobode. Tako je bilo

nekdaj v predkrščanskem poganstvu, tako je v modernem poganstvu.

Državljan je bil v poganstvu že izza mladih dni vzgojen v duhu, da je popolnoma odvisen od države in da se mora brez-pogojno izročiti celoti, državi. Na tem je slonela, v tem je bila vsa njegova nravnost. Glavna njegova dolžnost je bila, da se s svojo celo osebnostjo izrabi v državi, da nima nobene lastne, od države različne volje. Mesto, katero naj bi zavzemal v skupnosti, ni bilo odvisno od njegove volje in razsodnosti, ampak mu je bilo že vnaprej določeno. Ni bilo polja, na katerem bi bil pogan, samo kot človek, po svoji prevdarnosti prost; kjer je korist posameznika prišla v nasprotje z blaginjo države, ali če se je le zdelo, da ji nasprotuje, se je moral umakniti in pasti kot žrtev; država je šla mimo njega in preko njegovih pravic. Pojem pravice je bil: vse je pravično, kar koristi državi. Nravnost in čednost se je merila po soglasju volje posameznika z voljo države in po zmožnosti, v koliko more služiti državi ter koristiti skupnosti. Razume se, da so bili posamezniki vsled takih nazorov na najkrutejši način v vseh okoliščinah življenja podvrženi državi.

Ako je poganstvo s svojimi državljani tako ravnalo, kaj naj si mislimo o tujcih? Grki, morda najbolj kulturni in naobraženi izmed vseh narodov starega sveta, so imenovali vse tuje narode barbare. Maksimin iz Tira je primerjal telesa oproščeno in v višje sfere prestavljeno dušo s človekom, ki pride iz dežele barbarov v Grčijo. Splošno mnenje in prepričanje svojega ljudstva je izrazil Sokrat, ko pravi, da vsak dan hvali bogove, ker je človek in ne žival, mož in ne žena, Grk in ne barbar. Naravno, da je moralo vladati med Grki in barbari sovraštvo. Grk je bil, vsaj govorniki in pesniki so tako trdili, po svoji naravi zmožen in od bogov določen, da vlada nad barbari.

O kakem mednarodnem pravu, katerega bi se bili nasproti barbarom držali, sploh ni bilo govora. V tem oziru bi mogli navesti skoraj le varstvo in spoštovanje tujih poslanikov; v principu je bilo to sicer sprejeto, v resnici so je pa pogostokrat kršili. Tudi med državami enega in istega naroda se ni priznavalo načelo pravičnosti, vladala je samo pravica močnejšega. Zato vidimo, kako so voditelji naroda odkrito priznavali, da je človek po svoji naravi upravičen zatirati druge, da ne bi bil sam zatiran, ali, kakor je govoril Periklej Atenčanom: »Sovraštvo

drugih lahko zaničujemo, samo da se nas boje.« Bogovi sami so dajali ljudem zgled in jim kazali, kako naj se močnejši poslužuje svoje sile, da si bo podvrgel slabejše.

Podlaga, ki je na njej slonelo vse socialno življenje Grkov in večine poganskih narodov, je bilo suženjstvo. Gospodarstvo in domače življenje je popolno le tedaj, če obstoji iz sužnjev in prostih. Suženj je namreč živo orodje, kakor je orodje mrtev suženj. Splošno je vladalo prepričanje, da je duša sužnja popolnoma pokvarjena, in kdor je pameten, ne sme sužnju niti v najmanjši stvari zaupati. Zato je zaničevanje sužnjev znamenje dobro vzgojenega človeka.¹

Taka načela seveda niso mogla dati in zagotoviti svetu trajnega miru. Zato pa vidimo, kako so živeli poganski narodi v strašnem medsebojnem sovraštvu. Narod je narodu nasprotoval; drug drugega je skušal oropati. Osvojevalne vojske so bile na dnevnem redu. Saj se jim ni zdelo napačno, če je narod, ki se je čutil dovolj močnega, napadel soseda in si prisvojil deželo, ko jo je popolnoma oropal, opustošil in požgal. Premagan sovražnik je bil poganom dobrodošel plen. Njegove žene so odgnali v sužnost, njegovo premoženje uničili, njegove hiše in njive požgali in opustošili. Za brambo sposobne može so deloma pomorili, deloma jih vzeli s seboj v domovino, kjer so ž njimi nečastno ravnali in jih v skupinah vklenjene vodili, da so slavili zmagoslavne izprevide. Ni mogoče popisati vseh grozodejstev, ki so jih morali premagani sovražniki pretrpeti. Celo Grki in Rimljani, ki so že zgodaj dosegli visoko stopnjo kulture in so v umetnosti in vedi postali za vse čase posnemanja vredni zgled, se niso mogli v tem oziru povzpeti nad druge narode. Življenje sovražnika je bilo brez vsake vrednosti. Zato si lahko razlagamo, kaj je pomenil rimski klic: *Vae victis! Gorje premaganim!* — Kot splošno mednarodno pravilo je veljalo »pravo močnejšega«. Vojaško močne države so si prisvajale pravico, da so smele brez vzroka napadati slabejše sosede in si jih podjarmljati. Izvajale so v vsej grozoti »pravo močnejšega«.

V takih razmerah in v takih medsebojnih odnošajih so

¹ Prim. Döllinger, Heidenthum und Judenthum, Regensburg 1857, str. 664 sl. — O nazorih grških miselcev o tujcih in sužnjih prim. zlasti Platonove in Aristotelove spise (n. pr. Plat. Rep. 5, 470; 8, 549; Legg. 6, 777. Aristot. Pol. 1, 3).

pogani najbolj cenili in spoštovali vojaški stan, ki se je v oholosti in napuhu povzdigoval nad vse druge stanove.

Iz takih nazorov ni mogel izvirati mir med posameznimi narodi. Slabejši narodi so živeli v vedni nevarnosti, da jih močnejši premagajo; ti so vodili osvojevalne vojne, oni so se mogli samo braniti. A pogani niso bili samo s tem zadovoljni, da so si podvrgli tujo zemljo, ampak boj je divjal do uničenja; sovražne narode so poskušali popolnoma pokončati.

Ta zgodovina starega poganstva se mora obnavljati, kjerkoli zavlada poganski princip.

* * *

Popolnoma drugačen je princip krščanstva. Krščanstvo druži različne narode v medsebojnem spoštovanju. Krščanstvo namreč pušča vsakemu narodu njegove posebnosti, navade in običaje, njegov jezik in njegovo mišljenje ter tako na edino pravi in pametni način čuva njegovo individualnost; obenem pa opozarja, da meje, ki ločijo narode med seboj, ne smejo biti povod sovraštvu, ampak prijateljstvu, ker so vsi ljudje in narodi pred Bogom enaki in med seboj bratje, — ne le bratje po naravnem enotnem pokolenju, ampak bratje v višjem pomenu po bratovstvu v Kristusu. Na podlagi tega načela je bilo mogoče ustanoviti krščansko zvezo držav, kjer močnejše države nesebično branijo slabejše, ako jih kdo krivično napade.

Krščanstvo prepoveduje vse osvojevalne vojne, pa naj se imenujejo kakorkoli, in jih mora prepovedovati, ker izvirajo iz oholosti, vladeželjnosti in slavohlepnosti osvojevavca. V svojem najglobljem bistvu so take vojne nemoralne ter se končajo prej ali slej s poginom onega ljudstva, ki jih vodi, pa naj tudi trenutno izide iz njih kot velik in mogočen zmagovavec. Krščanstvo je v tem oziru neizprosno. Tudi takrat, ko gre samo za obrambno vojno, izrecno zahteva, da se prej porabijo vsa sredstva, ki so sposobna brez oboroženega posredovanja poravnati spor in ohraniti mir. Vojska mora biti v vseh slučajih in vseh okoliščinah *ultima ratio*, kakor beremo v cerkvenih kanonih. Vojska se mora voditi kolikor mogoče milo in prizanesljivo in le toliko časa, dokler ni kaznovana in upostavljena kršena samostojnost naroda. Brezpotrebno pustošenje po sovražni deželi ni dovoljeno; z mirnimi in miroljubnimi podaniki sovražnih

držav se ne sme grdo ravnati; nedopustno je ropati, krasti ali jih odvajati v ujetništvo.

Po teh načelih so vojne ali popolnoma nemogoče, ali pa, če se že morajo voditi, ne uničujejo držav in narodov.

»Notranja delujoča moč, gonilna sila, ki tvori politično življenje, je ideja prostosti posameznika, ki se v velikem in malem razodeva v zgodovini človeštva, narodov in mest v trojnem stopnjevanju. V azijskem despotizmu je eden prost, vsi drugi so njegovi sužnji; sultan neomejeno vlada po svojem velikem vezirju deželo in ljudi kot istovrstno maso; v grško-rimskem svetu so mnogi prosti, večina so pa sužnji; v krščanskem ... svetu pa morajo in hočejo biti vsi prosti.« (Hegel.) Krščanstvo daje tedaj svetu mir tudi po svojem nauku o enakosti ljudi pred Bogom.

Iz čuta osebne prostosti in časti, ki sloni na časti krščanske duše in proste samoodločbe, sledi zakon krščanske enakosti, resnica, ki se nam zdi tako preprosta in naravna, do katere se pa niso mogli povzpeli tudi največji miselci poganstva in se ne bi povzpeli brez krščanstva. Tudi če bi bil Aristotel to resnico spoznal, se ne bi bila praktično nikdar izvajala. Po krščanstvu je samo eno plemstvo, plemstvo duše, samo ena prednost, prednost čednosti. (Minuc. Felix.) *Μέγας άνθρωπος*, človek je nekaj velikega že sam po sebi, vsi ljudje so bratje, akoravno so pogani, ki kristjane preganjajo, slabi bratje, (Basil. Tertull.) Zaradi tega se moramo po zapovedi in zgledu Gospoda ljubiti. Zato, pravi Avguštin, ni prostosti brez ljubezni, ne pravičnosti brez ljubezni. Zato, trdi Laktancij, niso mogli ne Grki ne Rimljani gojiti resnične pravičnosti, ker je vladala med njimi tolika neenakost ljudi med ubogimi in bogatimi, nizkimi in visokimi, zasebniki in vladarji. Kjer niso vsi enaki, tam je pravičnost nemogoča; in že ta neenakost izključuje resnično pravičnost, ki bistveno obstoji v tem, da ravna z vsemi enako, ki so v istih okoliščinah in na isti način stopili v življenje.²

S temi resnicami krščanstvo zanikuje kruti nauk poganstva

² Prim. Hettinger, *Apologie des Christenthums*⁷, V., str. 398 sl. — Izrek Hegelov v *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 23. — Minuc. Felix, *Octav. c. 27.* — Basil. *Homil. in Ps. 48, 8.* — Tertull. *Apolog. c. 38, 39.* — Augustin. *Ep. 267, 19: Lex libertatis lex caritatis est. De serm. Dom. in mont. L. 13: Ubi caritas non est, iustitia esse non potest.* — Lactant. *Instit. div. V., 15.*

o neenakosti ljudi. Krščanstvo sicer ne taji razlike stanov, ki sloni na božji naredbi in je potrebna za ohranitev človeštva, pač pa zahteva, da se vsi ljudje spoštujejo kot enakopravni bratje in da si nihče ne sme prisvajati pravice, da bi smel osebno prostost in neodvisnost svojega bližnjega tako kratiti, da bi ravnal ž njim kot s sužnjem. Suženjstvo in krščanstvo se izključujeta.

Krščanstvo zagotavlja svetu mir, ker zahteva od državne oblasti, da vlada podložne na temelju pravice in požrtvovalnosti.

Najbolj kratko, vzvišeno in popolno definicijo državne oblasti je izrazil apostol narodov Pavel v preprostih besedah: »Božja služabnica je tebi v dobro,«³ to se pravi, državna oblast kot služabnica božja se mora popolnoma darovati blaginji podanikov. To veliko postavo, ki velja za vsako oblast, je dal Odrešenik in jo jasno ter na slovesen način oznanil, ko je govoril učencem: »Veste, da poglavarji narodov g o s p o d u j e j o čez nje ... Med vami pa ne bodi tako; ... temveč kateri hoče med vami prvi biti, naj bo vaš hlapec. Ravno kakor Sin človekov ni prišel, da bi se mu streglo, temveč da bi stregel in dal svoje življenje za njih veliko.«⁴

S tem vzvišenim in popolnoma novim naukom je Sin človekov jasno ločil načelo državnega prava poganskih narodov od načela državnega prava krščanskih narodov. Kakor je namreč vsa socialna veda poganstva izražena v besedi: g o s p o s t v o, tako vsebuje socialno vedo krščanstva beseda: ž r t v o v a n j e. Poganska oblast gospoduje, krščanska se daruje. Iz žrtvovanja oblasti izvira prostost podložnih, gospostvo rodi sužnost; žrtvovanje je vez, ki druži ljudi, gospostvo je brzda, s katero se krote živali. Žrtvovanje ukazuje, ker stopa iz svoje višave, gospostvo tlači, ker išče samo sebe; žrtvovanje oplemeni in reši podložnega, ker ga dviga, gospostvo mu jemlje čast in ga uničuje, ker ga ponižuje. Kakor se morajo starši žrtvovati za srečo svojih otrok, prav tako se mora vsaka vladajoča sila darovati državi v korist in blaginjo podložnih, da bo na ta način v resnici služabnica božja v prid ljudstva: »Božja služabnica je tebi v korist.«

Iz tega pojmovanja državne oblasti izvira pravičnost in miloba zakonodaje. Poganska država izrablja svoje podanike kot sredstvo do cilja, in vse individualno življenje porablja le

³ Rim. 13, 4.

⁴ Mat. 20, 25—28.

sebi v korist; krščanstvo oznanja kot najvišje načelo državne oblasti pravičnost nasproti vsem brez ozira na ugled oseb. Prestopki zoper javni red, zoper obstoječo oblast, premoženje in življenje bližnjega se morajo kaznovati, toda tako, da ostane pravičnost nedotaknjena. Nobena človeška postava ne sme nasprotovati naravnemu in božjemu pravu. Zakaj kakor hitro bi se to zgodilo, preneha biti postava pravična in nosi v sebi kal nemira in revolucije. *Justitia fundamentum regnorum!*

Krščanstvo slednjič bistveno pospešuje in ohranja svetovni mir s tem, da uravnava pravo razmerje vladarjev do podložnih. Poganski oblastniki so despotje v pravem pomenu besede, vladajo neomejeno, brezobzirno in popolnoma svojevoljno; njih volja je najvišja postava po načelu: »Stat pro ratione voluntas«. Niso branitelji in očetje podložnih, katerim bi morali žrtvovati svoje življenje, delovanje in svoje moči, ampak podložni so le sredstva njih samovolje, samohlepa in moči. Podložniki morejo le klicati: »Morituri te salutant!«

Popolnoma drugačno mesto pa zavzema vladar v krščanstvu. Tudi tu mu je določeno posebno odlikovanje; kot vladar je namestnik božji, po čigar milosti in v čigar imenu vlada. »Med umrljivimi je najlepša čast dostojanstvo kralja, toda polna nevarnosti, dela in trpljenja,« tako nagovarja Cerkev kralja na dan kronanja. . . . »Pravičnost, brez katere ne more nobena družba trajno obstati, moraš neomajano nasproti vsem vršiti . . . Vdove, sirote, uboge in slabotne moraš proti vsakemu zatiranju braniti. Vsem, ki bi hoteli k tebi priti, se moraš, kakor se spodobi tvoji kraljevi časti, izkazovati milostljivega, milega in dobrohotnega. In svojo službo moraš tako izvrševati, da se bo videlo, da ne vladaš sebi, ampak vsemu narodu v korist.«⁵ Takih besed in takega navodila poganski vladar nikdar ni slišal.

Krščanstvo uči, da je vladar Bogu odgovoren za postave, ki jih daje, za odredbe, ki jih ukrene, in ob dnevu sodbe bo Bog terjal iz njegovih rok življenje tudi najmanjšega izmed podložnih. Zato je vladarska služba polna odgovornosti in resnobe. Če se pa vladar tega zaveda, tedaj pa tudi ne more biti v državi nobenega povoda za nemir in revolucije. Med ljudstvom in vladarjem mora vladati srčno zaupanje in soglasje.

⁵ Pontific. Rom., De benedictione et coronatione regis.

Naj bi prišel skoraj dan, ko bi vladarji in narodi spoznali, da je le zmagga krščanskega principa prava zmagga, začetnica pravega miru!



Po dvesto letih.

Jos. Šimenc.

Dne 24. junija 1717 so se v Londonu strnile štiri delavske lože (pri Gosi, pri Kroni, pri Jablani in pri Rimljanu) v eno veliko ložo, ki se je pod vodstvom učenjakov in visokih plemenitašev posvetila izključno duhovnemu zidanju. To je začetek prostozidarstva v sedanji obliki. Lani 24. junija, na dan, ko stoji solnce najviše in so sence najkrajše, o prazniku sv. Janeza Krstnika, patrona prostozidarjev, so obhajali dvestoletnico. Ob tej priliki so vrgli v svet brez števila spisov o framasonstvu. Najbolj me je zanimal slavnostni dvozvezek (okt.-nov. 1917) mladoframasonske revije »Der unsichtbare Tempel«, ki jo izdajata brata dr. Ernst in dr. August Horneffer (München, Ernst Reinhardt). Izšel je pod naslovom *Deutsche Freimaurerei im Weltkrieg*. Zanimal me pa ni morda radi bogate vsebine, nasprotno, čudil sem se, da izide list, ki šteje med svoje sotrudnike Euckena, Vaihingerja i. dr., v znamenju takega duševnega ubožstva. Diedrich Bischoff, bančni ravnatelj v Lipskem in predsednik zveze nemških prostozidarjev, je v spisu »Der freimaurerische Bundesgedanke« poudaril, da so nemškim prostozidarjem še vedno življenjsko vodilo besede brata Lessinga: Prava dejanja prostozidarjev merijo na to, da bi mogli kar najbolj vse pogrešati, kar navadno imenujemo dobra dela. Kdor dela drugače, veruje v paruzijo (zopetni prihod Kristusov in konec sveta), prostozidar pa veruje v človeka in v ta svet. Toda človek je krhek material. Treba ga je npravno ojačiti in dvigniti. To pa se bo zanaprej po Bischoffovem mnenju najuspešneje vršilo v prostozidarskem simboličnem pobratenju. Ernst Schultze priznava v spisu »Menschheitsgedanke trotz Weltkrieg«, da framasonstvo v tej vojski še ni ničesar storilo za pomirjenje. »Ker pa se da višina omike vsakega naroda takorekoč po tem meriti, kako je služil ideji miru«, predlaga, da se ustanovi bogato oskrbljen zavod za pospeševanje mirovnih teženj. Tudi Augustu Hornefferju se je izvila podobna izjava v razpravi »Sollen die Freimaurer vermitteln?« Če socializem in papeštvo posredujeta, prav; s tem sta pokazala, da hočeta, da ju vpoštevajo kot politični količini, prostozidarstvo pa nima niti osrednjega vodstva, niti političnega programa, še trdno ustaljenega socialnega ali verskega programa ne« (str. 531). (Da to ni res, je pokazal dobri poznavatelj prostozidarjev H. Gruber v spisu »Die Freimaurerei als Kulturmacht« v *Stimmen der Zeit*, okt. 1917, str. 29—50.) Julius Bode v spisu »Die deutsche Freimaurerei und der vaterländische Ge-

danke« in J. C. Schwabe v razpravi »Das Verhältnis der deutschen zur ausländischen Freimaurerei« se branita očitania, češ, da je nemško prostozidarstvo v zvezi z inozemskim in da je pomagalo zanetiti svetovni požar. Romanske lože da so se sramotno izneverile načelom, kakor jih vsebujejo »Stare dolžnosti« iz leta 1723, in se dale vpreči v politični jarem. Francoske lože so l. 1877 črtale teistično in spiritualistično osnovno načelo; »danes je francosko prostozidarstvo političen klub z oligarhičnim vodstvom ob formalni demokraciji«. (Da tudi nemško framasonstvo ni tako nedolžno, je dokazal dr. Heinz Brauweiler v knjigi »Die . . . Brüder im Weltkrieg«, Köln 1916, ki je izzvala pri prostozidarjih viharno ogorčenje. Le žal, da se je Brauweiler z viteškimi kritiki precej nespretno vojskoval.) Karl Bonhoff je napisal »Goethes Iphigenie, die priesterliche Schwester« in meni, da je »veliki brat« Goethe v Ifigeniji načrtal vzor prostozidarske sestre. August Horneffer je v razpravi »Gott und Seele als freimaurerisches Erlebnis« razložil natančno to, kar pove naslov. Isto je ponovil, govoreč o »Ložah na bojnem polju«. Ko gleda vojak smrti v oči, mora imeti trden življenjski nazor. Ponujajo mu ga sicer religije, »toda njih naukov v tako izrednem položaju, kakor je vojska, ne moreš kar tako sprejeti. Bojevniki hočejo imeti vse bolj preprosto in razumljivo! To nudi prijateljsko združenje mož, kakor so prostozidarji, s svojo nedogmatično simboliko« (str. 534).

Vse to, pravim, me ni Bog ve kaj zanimalo, pač pa to, kar je zapisal Ernst Horneffer na strani 434: »Čudno stališče zavzemamo med duhovnimi silami nemškega ljudstva. Nihče nas ne ljubi, malo jih je, ki nas vpoštevajo.« Na strani 528 pa pravi: »Če naj kratko označim razmerje sedanjega sveta do prostozidarstva, lahko nekako tako-le rečem: gotovi krogi javnosti vztrajajo v svoji sovražni nezupnosti proti družbi; velika množica ljudstva ji stoji v mirni ravnodušnosti nasproti; toda rastoče število iščočih in hrepenečih ljudi upira svoje oči vanjo in pričakuje od prostozidarstva nekaj velikega in zveličalnega, kar se pa še ne da bliže določiti.«

Torej prostozidar po dvesto letih ne ve, kaj in kam hoče! In res se tega vtisa ne moreš iznebiti, če bereš framasonske spise, ki so namenjeni javnosti. (Tajne spise tiskajo kot manuskripte in se dobe le z legitimacijo.) Celo v Casparijevi silno hvaljeni knjigi »Die Bedeutung des Freimaurertums« (Berlin 1916)³ je zapisal brat Ph. Neumann v framasonski reviji »Die Bauhütte« (1916) na strani 344, da se »prostozidarstvo nikdar ne dá stisniti v eno formulo«. »Čez dvesto let prepri o bistvu prostozidarstva ni potihnil« (str. 434).

Zato se je Ernstu Hornefferju zdelo potrebno, da v uvodni razpravi pod naslovom »Das Symbol der Zeit« poda svojo definicijo framasonstva. Poglejmo, kako se mu je po 200 letih posrečila! Tako pravi na strani 446, da je prostozidarstvo: »slavoigra svetega dela, bogoslužna igra stvarjalne človečnosti.« Kako je to razumeti? Tako:

V človeku spe sile, ki se ne morejo zadovoljiti s siromašnim,

utesnjenim individualnim življenjem: žene jih v brezmejno neskončnost. Človek hoče izživeti ne samo svoje življenje, ampak vse, kar je človeškega, hoče doživeti. V to mu služi umetnost. Ta mu pomaga, da vsaj v snu, v podobi, v igri vse izkusi in doživi. Sploh je Schiller rekel o umetnosti najbolj globokoumno, da je igra. Igra je ponavljanje in posnemanje življenja. Pa ne samo to: kakor igra izhaja iz življenja, tako je sama v ir življenju in poraja stvarjalne težnje. Zaradi tega prarazpoloženja do igre v človeku razumemo, zakaj že pri človeku v plenica najdemo versko bogočastno igro, sveto igro, iz katere so vzklike vse druge igre in umetnosti.

Iz tega, meni Horneffer, je tudi razumljivo, zakaj si vse vere mislijo Boga stvarjajočega, delujočega kot velikega svetovnega Stavbenika. Stvarjalnemu koprnjenju, kakor ga budita igra in umetnost, so v srednjem veku dajali duška s tem, da so gradili veličastne stolnice, ki sicer hrepene visoko v nebo, a počivajo na tako trdnih temeljih in so tako vkoreninjene v materi zemlji, da so obenem veličastni spomeniki neizmernosti in totranski završenosti življenja.

V poslednjih časih je stopilo v ospredje delo, ki je v najožjem krvnem sorodstvu z igro in umetnostjo. To je dediščina modernega človeka. Iz prejšnjega sledi, da ima tudi delo religiozen, kultski značaj. Toda to razume samo prostožidar; drugo delo, ekonomsko, socialno in individualno razdvaja in premraža v dno duše. Horneffer si teh dveh rak-ran modernega dela ne upa drugače izlečiti kot s prostožidarskim združevanjem: potem — pravi — bo izginila razdvojenost, in s simboličnim kultom dela, kakor se vrši v framaonskih ložah: to — pravi — bo vdehnilo delu ljubezen in toploto. Tako se bo izmučeni modernik zavedal, da zida kot pomočnik v službi svetovnega Stavbenika.

Nekako tako je obrazložil Ernst Horneffer svojo definicijo prostožidarstva. To se sliši kakor lepo ubrana pesem. Navduševalni sestanki kulturnih delavcev, kdo bi si jih ne želel v letargiji, v kateri sedi masa izobražencev, da bi tako dvignili speče zaklade! Potem če hočete še simboličen kult dela — samo da dela in kulture ne smatrate za vrhovni cilj — komu srce v tesnih prsah ne vzvalovi! Potem postavite ta kult v luč vekotrajnih krščanskih načel o visoki vrednosti smotnega dela, o pravici in ljubezni, ki uglašata navidez nujni razdvoj dela v harmonijo in dihata vanj blagodejno toploto — kdo ne bi z radostjo pozdravil takega prostožidarstva, kdo ne bi želel, da bi v vseh prodrlo dvigajoče spoznanje, da smo pomočniki Velikega Stavbenika!

Toda ali je framaonstvo s tako pojmovano Hornefferjevo definicijo zadovoljno? Nel »Takoj se oglasi jih sto« ... Najprej pa sam Ernst Horneffer. Horneffer ne zaupa krščanstvu. Méni, da je šele Luther odkril notranjo vrednost dela. Táko nemško krščanstvo bi še bilo. Toda opasno je vsekako, da bi se delo zasidralo v metafiziko, kakor hočejo religije. Pa vendar, neke transcendence je človeku treba, če naj uspešno deluje. Zato Horneffer tako pravi: »Za najbolj

tesneče sile resničnega življenja moremo iskati rešitve le v navidez najslabotnejšem, v zračnem kraljestvu podobe, sanj.« V to pa naj uspava simbolični kult svetega dela v prostozidarski loži. Tako ubogi moderni človek sanja, da drži v roki kruh; ko se zbudi, stiska mrzli kamen.

Z vso nervoznostjo bi pa ugovarjal Hornefferjevi definiciji leta 1915 umrli tajni arhivni svetnik v Charlottenburgu, Ludwig Keller, goreč frامason in avtor knjige »Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei und das öffentliche Leben« (Jena 1911, Diederichs). Ta mož se mi zdi, da je izmed vseh najdrznejše prodril v »nevidno svetišče« in nam, ki stojimo v predvorju, še največ razodel. Keller je imel takorekoč fiksno idejo, da nam nudi kulturna zgodovina enoten pojem humanitete. Našel ga je v starem orientu, pri tajnočastju v Ejevzini, pri Pitagorejcih in drugih filozofskih družbah, predvsem v helenizmu in v starem krščanstvu, pri Mitrovih učencih, pri večini krivovercev, pri kabalistih, Rosenkreuzerjih, iluminatih itd. Trdil je, da obstoji od pradavnine več ali manj tajen kult človečnosti ali človeka, da, prava religija človečnosti; po tem kultu hrepene zavestno ali bolj temno vsa združevanja. Večinoma je ta kult nekakšen protest proti vladajoči dogmatični hierarhiji, ki je sama navadno nastala na isti način, a je izgubila prožnost in začela tiranizirati človeka. Tisti, ki hočejo človeka in njegov kult rešiti, se zato združujejo v svojih kultskih zvezah. Keller tudi misli, da je ta kult humanitete, ki gre skozi tisočletja, nekako smotrni, ali da je nekako tiho sporazumljenje, ali vsaj nepričakovana notranja sorodnost med vsemi takozvanimi krivoverci.

Najbolj je proniknila vera humanitete v dobi reformacije, ki jo stavi Keller v 17. stoletje. Za najsijajnejšo prikazen iz te dobe mu velja Amos Comenius, veliki duhovnik v nevidnem svetišču humanitete.

To vekotrajno izročilo človeštva je v 18. stoletju prešlo na prostozidarstvo, ki je torej glavni dedič vseh humanitetnih zvez prejšnjih časov.

Kellerjeve misli je razpredel Ernsta Hornefferja brat August Horneffer v knjižici »Der Bund der Freimaurer« (Jena 1913, Diederichs) in posebno v zelo zanimivem delu »Symbolik der Mysterienbünde« (München 1917, Reinhardt). August Horneffer je potrdil Kellerjevo mnenje, da nauk humanitete ni stvar posameznika, ampak družbe, kultske zveze iščočih ljudi. Od nekdanj so se združevali duševno trpeči, razdvojeni ljudje v tajne zveze ne toliko da bi resnice iskali, ampak da bi jo doživeli. Taka skupnost duševnih sil je v začetku kaotična masa, potem pa se naenkrat prično pojavljati skupni doživljaji v isti smeri: kaos se spreminja v kosmos. Zveza se po takih skupnih doživetjih zave kot enotna, enotna doživetja izkristalizira in utelesi v simbolična znamenja, dejanja, besede in jih če treba razvije v dogmatične sisteme. Sedanja primerjalna verstvena znanost je po Hornefferjevem mnenju

vse premalo upoštevala to dejstvo. In vendar da je to najpreprostejša razlaga početka religij. V takih kultskih zvezah se edino more roditi Bog kot poslednji in najtemeljitejši in najobširnejši izraz harmonije, ki so jo združenci dosegli. Bog se navadno imenuje »beseda« (Logos), ker je beseda pri simboličnem kultu najjasnejše utelesenje skupnega doživetja. Tako je Beseda začetnik duhovne združbe, njen stvarnik in rešenik.

Framasonstvo bi torej imelo nalogo, po verski zvezi hrepeneče duše v tem zmislu združevati, češ da tako dela v zmyslu svojega patrona Janeza Krstnika, ki je zlil svoja in svojih učencev doživetja v simbolično očiščenje v krstu — ki je itak splošnoverstveno — in samega Jezusa, ki se je zavedel svojega božjega sinovstva in mesijanstva v religioznem združenju s svojimi učenci in ki je deloval v znamenju protesta proti jeruzalemski okamenelo dogmatični hierarhiji. Posebno pa bi bilo framasonstvo tako menda sorodno prvemu krščanstvu, ki je v izbiri verskih simbolov izrazilo globoko vero v humaniteto.

To naj bi bilo bistvo framasonstva!



Razprava o samoodločbi narodov.

III.

Paberki.

Dobro je dejal praški nemški vseučiliški profesor dr. K. Hilgenreiner o samoodločbi: »Spomnimo se Ukrajine, Vlamske, Finske! Mi se bojimo tega gesla, ko se bliža naši hiši, a veseli smo ga pri sosedu! ... Če nezrele narode, Ukrajince, Litavce, Este, vzpodbujamo pri njih načrtih za samostojnost, ali ni naravno, da se bolj in bolj širi hrepenenje po samostojnosti tudi med malimi narodi, ki so kulturno že mnogo naprej?«¹ Sicer pa, ako se samoodločba prav umeje, ni ničesar v njej, kar bi moralo biti v nasprotju s krščanskimi nravnimi načeli. Da jo oznanjajo socialisti in boljševiki, to še ni noben dokaz zoper njo. Koliko zahtev oznanjujejo socialisti, ki jih vsi krščanski sociologi oznanjajo ž njimi! Celo vrsto točk iz drugega dela erfurtskega programa so sprejeli tudi krščanski socialci. Ločijo nas v mnogočem le prvi nagibi in zadnji cilji. Kratko in krepko je označil prof. dr. J a n e ž i č nagibe in cilje, ki vodijo socialiste. Ti so: ateizem, republika, absolutna ljudska volja.² A z nobenim le-teh nagibov in ciljev ni samoodločba v bistveni zvezi.

¹ Bonifatius-Korrespondenz XII. (1918), 53, 79.

² »Slovenec« 1918, 4. majnika, št. 102.

Samoodločba izhaja iz dveh idej, iz demokratične in narodne ideje. Demokratična ideja pravi, da so minili časi, ko so vladarji lahko ukrepali o ljudstvu brez ljudstva. O svoji usodi odločuj tudi ljudstvo samo! Narodna ideja pa pravi, da ljudstvo tvorijo narodi in da je država radi narodov, ne pa narodi radi države.

Demokracija je dejstvo. Že stari Aristoteles je modroval o državi, ki bi v njej ne vladala samovolja tega ali onega, marveč zakon splošne blaginje, pod tem zakonom pa da bi bili vsi svobodni in enaki.³ V naši dobi, ko je izobrazba in omika vedno bolj splošna in je krščanska ideja osebnosti vse v živo prevzela, je ta demokratična težnja tako močna, da se ji ne bo mogla več nobena država trajno upirati. Res, da ima tudi demokracija velike senčne strani — zopet je že Aristoteles napisal posebno poglavje o demagoštvu⁴ — toda sence ima vsaka vladavina. Katoliška cerkev, ki gotovo globoko pojmuje avtoriteto, vendar nobene, tudi najbolj demokratične vladavine načelno ne zameta. Vsaka vladavina je dobra, je dejal veliki državnik Leon XIII., da le meri na socialno blaginjo. Avtoriteta je le radi te.⁵ Relativno, odnosno, je dostavil Leon XIII., je pa boljša tista, ki je bolj primerna značaju in nramim tega ali onega naroda.⁶ Če je pa že starina Aristoteles pripomnil, da so Evropejci bolj svobodoljubni kot pa n. pr. bolj suženjski Azijci, moramo danes reči, da so pa narodi 20. stoletja še bolj svobodoljubni, kot so bili narodi kdaj. Zlasti je dobila v svetovni vojski demokratična misel toliko moč, da ga bo podrla, kdor se ji bo brezupno upiral. Chlumec ky pravi: Mi živimo v največji politični, socialni in gospodarski revoluciji, kar jih je videla zgodovina. Razmerje poedincev k državi se je v tej vojski temeljito izpremenilo. Če naj se država vzdrži in inpolnjuje svoje naloge, mora biti poselej država stvar vsakega državljana, a tudi stvar vsakega poedinca bolj kot smo kdaj le slutili, stvar države. Zmagala je demokracija. Že pred poldrugim letom sem rekel: V tej vojski bo le eden suvereno zmagal — demokratična misel... V vojski in po vojski še leta in leta bo zahtevala država od vseh take žrtve, da jih je upati le tedaj, če bo ljudstvo smatralo državo za svojo stvar, to je, če bo imelo ljudstvo samo sebe za državo. To je pa značilo demokratičnega načela.⁷ Zato je borba

³ Politic. VI. (al. IV.), c. 4, 2.

⁴ O. c. c. 4, 4.

⁵ Chacun d'elles (de ces formes de gouvernement) est bonne, pourvu qu'elle sache marcher droit à sa fin, c'est-à-dire, le bien commun, pour lequel l'autorité sociale est constituée. (V okrožnici Au milieu des sollicitudes, 16. febr. 1892.) — O demokraciji posebej je dejal Leon XIII. že v okrožnici »Immortale Dei« (1. nov. 1885): Nulla per se reprehenditur ex variis reipublicae formis, ut quae nihil habent, quod doctrinae catholicae repugnet... neque illud per se reprehenditur, participem plus minus esse populum reipublicae.

⁶ A un point de vue relatif, telle ou telle forme de gouvernement peut être préférable, comme s'adaptant mieux au caractère et aux moeurs de telle ou telle nation (l. c.).

⁷ Österr. Rundschau, 15. oktobra 1917, str. 54, 56—57.

proti demokraciji nespametna, pameten je le trud, da bi se ne obrnila demokracija proti krščanskim нравnim načelom in katoliški cerkvi. A ni dvoma, da se bo, če se bodo katoličani obračali proti njej.

O narodni ideji je zapisal lepe besede zopet dr. Hilgenreiner. Hilgenreiner poudarja organsko sestavo ljudstva, in ena izmed skupnosti, ki iz njih človeštvo sestoji, je tudi narodna, ki jo mora torej država braniti in pospeševati. Razvoj svoje bitnosti je dandanes narodom nekaj tako važnega, da ni mogoče govoriti o urejeni državi, kjer je bitnost tega ali onega naroda ogrožena. Hilgenreiner celo misli, da bi spadalo načelno krivično ogrožanje narodne bitnosti med tiste tiranske nasilne odredbe, ki upravičujejo najskrajnejši odpor. Če Biederlack pravi, da bi bil tak odpor crimen perduellionis proti državnemu redu, odgovarja Hilgenreiner, da je »državni red« v takem slučaju sam nered, zločin in crimen. Državni red ni nič absolutnega, od socialne blaginje neodvisnega, zato nikar ne govorimo v takih rečeh o krščanskem državnem pravu. Krščansko državno pravo vendar ne sme biti »vajšnica«, blazina za pod glavo nezmožnih ali brezvestnih državnikov!⁸ Nič ne pomaga, vse bolj zmaguje misel, da se bodo morale v bodoče politične razmere narodov urejati le z njih sodelovanjem in privoljenjem. Kratkovidno bi bilo narodom vsiljevati ustavo, ki je nočejo. Če narodom v državi ugodimo, ne bodo silili vun. Na videz se bo morda državna enotnost zrahljala, v resnici bo pa le trdnejša.⁹

Jako tehten je tudi dr. Lenardov članek v Jugoslovanu.¹⁰ Dr. Lenard dobro loči pozitivno priznano narodno pravo od naravnega prava. Če države ne priznavajo še narodom pravne osebnosti, ne sledi, da je nimajo. Saj tudi sužnjem poganska država ni priznavala osebnosti in vendar jim je po naravi pristajala osebnost z vsemi bistvenimi pravicami osebnosti. Znano je, da pravnikom dela veliko preglavico čl. XIX. avstrijskih temeljnih zakonov, ki pravi: »Vsi narodi (Volksstämme) v državi so enakopravni, in vsak narod ima nedotekljivo pravico, čuvati in negovati svojo narodnost in svoj jezik.« Narod (Volksstamm), pravi n. pr. odličen pravnik, ne more biti subjekt prava, ker ni organiziran in nima določenega števila; tudi nima določenega nositelja volje, ne organa, ki bi po njem svoje pravice uveljavljal. Vendar pa isti pravnik priznava, da so narodne kulturne dobrine, ki niso dobrine posameznikov, marveč so navezane na življenje celih narodnih skupin.¹¹ To nasprotje najbolje rešimo, če priznamo, da so narodi po naravi pravne osebnosti. Dokler se narod ne zave svoje bitnosti, se kajpada tudi svojih pravic ne zaveda. Ko se pa zave, mu daje prav ta zavest tisto нравno enoto, tisto enotno spoznanje in enotno voljo, ki jo sociologi navadno za-

⁸ Bonifatius-Korrespondenz XII. (1918), 78, 76—77.

⁹ L. c. 78—79.

¹⁰ Dr. Leop. Lenard, Opazke na robu. H kontroverzi: p. Biederlack — dr. Janežič (»Jugoslovan« 1918, 1. junija, št. 30).

¹¹ Dr. R. Herrmann v. Herrnritt, Nationalität u. Recht, dargestellt nach der österreichischen u. ausländischen Gesetzgebung (1899), 53, 57¹³.

hte vajo za moralično in juridično osebnost.¹² Zdi se, da je to nekako tako, kakor pri otroku in odraslem človeku. Otrok je oseba in subjekt prava, a ne zaveda se svojih pravic in jih ne more zahtevati. Ko se pa zave svoje individualnosti, se tudi njegova juridična osebnost takorekoč udeje. Kakor je torej otrok oseba in vendar definicija osebe v polnem zmislu pristoji le zavestnemu človeku, tako je tudi narod osebna kolektivnost, dasi mu pristoji popolna definicija osebnosti še le tedaj, ko se svoje bitnosti zave. Vnanja enotna organizacija bi bila torej narodu le zato potrebna, da more svoje pravice in zahteve določno izraziti, zlasti pa da jih more pozitivni pravnik znanstveno zajeti in obdelati. Organizacija ne da še le pravic, temveč le da narodni volji pozitivnopravno obliko. In zares bi bilo čudno, da bi bil narod samo zato, ker še ni organiziran, brezpraven. Zato se ne moremo strinjati z Biederlackom, če misli, da je prof. dr. Janežič s tem le stavkom pobil: »Da er (dr. J.) gerade aus der Gesellschaftsnatur der Nation das Recht der Selbstbestimmung ableitet, so fällt damit sein ganzer Beweis in sich zusammen.«¹³ Dosti bolje pravi n. pr. zopet dr. Hilgenreiner, da je v tem oziru življenje pač prehitelo počasne pravnike in zakonodavce: »V naših nazorih in v političnem življenju ima narod že mnogo več te pravne osebnosti nego je obsega naše zakonodavstvo, treba je le pravno idejo naroda tudi teoretično izraziti.«¹⁴

Tudi o načinu, kako naj si more narod priboriti svojo svobodo, ne more biti več resnih dvomov. Prof. dr. Janežič je z vso večščino strokovnjaka - moralista dokazal, da tudi narodom ne more biti zabranjena pravica, prositi za posredovanje. Jedrno je povzel vsa načela dr. Lenard v že rečenem članku v »Jugoslovanu«. Najprej ima narod pravico pasivnega odpora. »Toda to orožje je za narod redkokdaj uspešno. Najuspešnejših načinov pasivnega odpora, da odkloni davke in vojake, ne more izvajati, ker ga država lahko primora s silo. Štrajka se ne more poslužiti, ker bi s tem zadel samo sebe samega. Preostajajo še trije načini: 1. prijateljsko posredovanje tretjega, 2. sovražno posredovanje tretjega, 3. aktivni upor... Aktivni odpor redoma (praktično) ne more priti v poštev. Zgodovina kaže, da je aktivni odpor le redkokdaj imel dobre posledice, večinoma je... zlo, ki rodi brezmejno gorje. V boju med državno organizacijo in narodom bo vedno lažje zmagala država, a narod bo potem še bolj podjarmljen... Vprašanje aktivnega odpora moramo torej popolnoma izvzeti iz računa... Ostane torej samo še tuje posredovanje, in zgodovina kaže, da se je tako posredovanje — oboje, prijateljsko in

¹² Unità di fine, derivante da unità di cognizione, produttore unione di volontà, ecco la idea essenziale di società. L. Taparelli, Saggio teoretico di dritto naturale, I^o (1883), 133. Podobno V. Cathrein, Moralphilosophie, II^o (1893) 339; ali Th. Meyer, Institutiones iuris naturalis, I^o (1906), 312, le da Meyer zahteva za »realni red« že tudi realni princip edinstva, socialno avtoriteto (o. c. 317).

¹³ Reichspost 1918, 26. aprila, št. 190.

¹⁴ Bonifatius-Korrespondenz XII. (1918), 73.

sovražno — vršilo neprenehoma, po raznih deželah in pod najrazličnejšimi okoliščinami in je imelo zelo velikokrat dobre posledice. Papeži so jako često pozivali k posredovanju... večkrat so tudi sami posredovali proti vladam in vladarjem, naprošeni od tlačanih narodov. Najsijajnejši listi zgodovine papeštva so ravno oni, ko so papeži posredovali za tlačene in zatirane...¹⁵ To velja splošno za vse narode. Čisto posebno pa še za krščanske narode, kajti krščanstvo je iz notranjosti svojega duha uveljavilo načelo o bratstvu vseh narodov...« Sicer pa tudi Biederlack ne more tajiti, da je načelo samo pravo, kaže le na razne posledice, ki bi jih moglo kdaj to načelo dejansko imeti. V ta namen mu za temno ozadje dobro služi sedanja vojska. Koga bo prosil tak narod za posredovanje? Če je na naši strani, brez dvoma entento. Ali pa ni to očitno veleizdajstvo? Prof. dr. Janežič je to dokazovanje odločno zavrnil in po pravici. Nravno je le to, kar je po pameti. Tudi načelo posredovanja se mora uporabljati po pameti. Če se obrne kak narod iz svoje države za posredovanje na tujo državo, ki vsled svojih imperialističnih teženj komaj čaka povoda, da more z navidezno pravico napasti ono državo in jo podjarmiti svojemu imperializmu, bi bila taka prošnja za posredovanje gotovo veleizdajstvo. A ni vsaka država tako skrajnje sebično imperialistična in tudi vsaka vojska ni imperialistična. Poleg tega je možno tudi mirno posredovanje. Tako mirno posredovanje je n. pr. Italija za časa trozveze za Italijane v Avstriji neprestano vršila. Pravtako, če avstrijski Nemci pravijo, da bodo z močno Nemčijo tudi sami močni, je to zaupanje zaupanje v neprestano tiho in mirno posredovanje Nemčije. Prof. Janežič je omenil kot tak forum posredovanja tudi mirovno konferenco. Tudi na taki konferenci se lahko vrši mirno posredovanje. Saj ni da bi moralo tudi še na mirovni konferenci vladati samo sovrašтво. Nasprotno, če je še kaj pameti na svetu, bi morala po tako strašni vojski vsaj na mirovni konferenci zavladati pamet. Če bo pa vladala pamet, ne vemo, zakaj ne bi mogel eden posredovati za drugega. Zakaj ne bi mogel n. pr. cesar Viljem posredovati za Irsko?

Tako so se v tej pravdi pojmi dosti izbistrili. Neki list je rekel, da imamo Slovenci filozofov celo preveč. Po njegovem mnenju je vprašanje predvsem politično: ne kaj bi narod rad, ampak kaj more? in to vprašanje da more rešiti le realna politika. Kajpa, vprašanje je tudi politično in navsezadnje realno politično, toda če naj politika ne bo samo realna, temveč tudi nravna, je predvsem vprašanje, kaj narod sme — in to vprašanje je nravnofilozofično. Prvo je pravica. Če si pravica izvojuje priznanje, se bodo morala ukloniti tudi dejstva. Taka je moč prava, je dejal francoski kulturni zgodovinar Guizot, da počasi tudi dejstva ukroti.¹⁶

¹⁵ Prim. o tem dr. Srebrničev članek v tem zvezku »Časa«.

¹⁶ Telle est la vertu de cette idée de droit, que partout, où elle est admise, quelques contraires que lui soient les faits, elle les dompte peu à peu et devient une invincible causa d'ordre.« Civ. Fr. leç. 38, p. 530; cit. Taparelli, Saggio teoretico di dritto naturale, II^o, 27.

Narodno vprašanje, če prevzame množice, je silno resno. Za časa, ko se je v imenu narodne ideje tvorila Italia unita, sta si stala v boju dva brata nasproti, na eni strani italijanski državnik Massimo Taparelli, marchese d'Azeglio (imenuje se navadno kratko Massimo d'Azeglio), na drugi strani njegov brat jezuit Luigi Taparelli. Massimo d'Azeglio je ves plamtel za narodno edinstvo in ni mnogo povpraševal, kaj pravijo pravna načela. Jezuit pa, zvest cerkvi in katoliškim idejam, je branil predvsem načelo prava. Toda tudi on je določno izpovedal, da je narodno edinstvo nekaj lepega in velikega, kar hoče narava sama, seveda, je dostavljal, v soglasju s pravom. Če je narod v krivični odvisnosti (in *soggezione indebita*), ima pravico do takojšnje neodvisnosti, če je pa njegovo razmerje v odvisnosti pravno, težnja po neodvisnosti in samostojnosti le počasi dozoreva in napreduje. Vsekako je pa ideja neodvisnega naroda velika. Upravičeno se ponaša s svojo neodvisnostjo narod, ki jo ima, a hrepeni po njej s koprnečim pogledom, komur je zabranjena ali ugrabljena! Tudi to je dejal Taparelli, če je narod majhen in se mora vezati in spojit z drugim, naj se nikaner ne veže z narodom, ki mu je tuj po jeziku, napravah, šegah, nravi in čudi, išče naj marveč zveze z narodom, kjer je upanje za spojitost in krepko narodnost.¹⁷ Revolucijo v boju za svobodo je Taparelli zamegal. A dobro je vedel, da je »problem strašan«. Rešitev tega problema je že on videl le v federativni zvezi narodov. Toda samo pod enim pogojem. Ta zveza mora priznati papeža, nezmotljivega učitelja prava. Zakaj, je dejal, človek je pametno bitje, in pamet nazadnje vendarle zmaga nad silo, če je le kdo, ki vedno pravo oznanja. Ako bi torej narodi priznali neke osnove naravnega prava, kakor jih avtoritativno tolmači papež, bi mogli mirno sporazumno poravnati svoje spore in ne bi bilo več usodne alternative: ali besen boj z orožjem, ali še besnejši gnev v sužnih okovih! »Tu je zadnja rešitev strašnega problema revolucije.«¹⁸ Dokler pa tega ni, dokler poganski imperializem brezobzirno gazi pravo in tlači narode, si bo kopičeni gnev vedno zopet iskal duška v revolucijah. »Naj le oznanja moralist, da so narodi dolžni potrpeti,« pravi Taparelli,¹⁹ »strasti v srcih ne nehajo divjati in gnati tlačenen na odpor, in ker je vedno več malomodrih kot pa modrih in se tudi le-ti ob strasti nemodrih počasi razpalijo — zato bodo kljub vsem pridigam razpaljene strasti prej ali slej v rokah božje Previdnosti strašno orodje za poravnavo javnih krivic... Strasti besne množice so maščevalke krivic v službi neizprosne večne pravice!«

¹⁷ L. Taparelli, *Della nazionalità* (razprava, dodana II. zvezku dela »Saggio teoretico di dritto naturale«, v 2. izd. str. 368—393), 381, 368, 377.

¹⁸ O. c. 28—29.

¹⁹ O. c. 376.



Kulturna slika bodočnosti.

Poroča A. U.

Nihče več ne dvomi, da se je začela s svetovno vojsko nova doba človeške zgodovine. Nekateri mislijo, da morejo načrtati že tudi obrise velike bodočnosti. V Avstriji je poskusil to neimenovan politik. Dve leti mu je branila cenzura, da ni mogel svojega poskusa objaviti, naposled se mu je pa vendar posrečilo, delo izdati.¹ Ker je vsak tak poskus resnega miselca zanimiv, si oglejmo to sliko, saj je v njej zarisana tudi naša bodočnost. Kritike se bo treba kajpada vzdržati. Tu ni za sedaj nobene pomoči. Dandanes človek tudi pri kulturnih študijah ne ve, če ne preži kje stroga cenzura, da nenedoma pretrga logično zvezo njegovih misli. Saj je cenzura črtala celo dr. Mahničeve članke, in vendar ves jug vé, da naši škofje Mahnič, Jeglič i. dr. hočejo samo mogočno in srečno monarhijo, ki naj bi bila v njej svoboda tudi za nas. Če takim možem cenzura ne prizanaša, kaj bi mi tožili? Če cenzura bolj vé, kaj je pravo, kot škof in filozof Mahnič, tedaj mi molčimo! Sicer je pa včasih tudi molk kritika.

A. O. (Austriacus Observator) misli, da je prost narodnih pred-sodkov. Vodilo, pravi, da mu je bil »preprostovelik štakev« Goethejeve Ifigenije: »Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da« (VI). Tudi se ne zavzema predvsem za politiko moči ali tudi za gospodarsko politiko, temveč za kulturne cilje. Četudi ni možna velika kultura brez neke politične in gospodarske moči, vendar tudi največja politična in gospodarska moč še ni prava kultura in ne daja sama zase ne resnične veličine, ne prave sreče. Nasprotno: Moč je vedna nevarnost, da narod posirovi, in vnanje bogastvo mu rado izsuši dušo in uniči značaj (VII). Prav svetovna vojska je dokazala, da je nravnost življenjska prvina, ki brez nje narodi ne le v notranjščini, marveč tudi po vnanje propadejo (254).

A. O. zre na svetovno vojsko z visokega vidika tisočletne človeške zgodovine. S tega vidika je središče vse orjaške borbe — Balkan. Balkan je prastari most med Evropo in Azijo. Vsa vzhodna kultura, asirskobabilonska, egipčanska, mikenska je prišla tod čez med indogermanske narode in tod čez so prodirali zopet indogermanski narodi proti vzhodu. Balkan je posređoval mogočno kulturno zvezo zahoda z vzhodom preko Male Azije, Perzije, Indije, tja do Kitajske. Naval Izlama in Turkov je pretrgal to zvezo. Izlam je religija puščave. Kamor seže izlam, tja seže tudi puščava. Turštvo je za kulturo ledena doba. Kamor je seglo turštvo, tam je zavládala za kulturo smrt. To so trde resnice, a resnice, ki jih soglasno izpričujejo vsi zgodovinarji (217). Turški naval je preobrnil ves kulturni tok. Evropa se je obrnila na zapad. Iskali so novih potov v Indijo. Srednja

¹ Germanentum, Slaventum, Orientvölker und die Balkanereignisse. Kulturpolitische Erwägungen von Austriacus Observator. Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung. Kempten, München. 1917. Str. XVI+322.

Evropa je izgubila prvenstvo, dvigati so se začele zapadne države, naposled je zavladała svetu Anglija. V tej vojski se je premeknila politična os Evrope zopet od zahoda proti sredi (258). Svetovni dogodki so navrnili kulturni tok zopet čez Balkan na vzhod.

Započeli so to delo balkanski narodi sami. Avstrija se je nekđaj slavno borila proti turškemu izlamu. Ko je Jan Sobieski osvobodil Dunaj, se je odprla pot na Balkan po Podonavju, »prastari cesti narodov«. Toda Avstrija je počasi pozabila, da je Avstrija, to je jugovzhodna država, ki ima svoje poslanstvo na vzhodu. Gledala je le na večer, kjer je njeno solnce ipak zašlo (19). Tudi vsa druga Evropa je bila naproti tej veliki kulturni nalogi nezmožna in brezčutna — le Rusija je bila izjema! — in je umetno ohranjevala, kar ni bilo več vredno življenja (21). Tedaj so mlade balkanske države same rešile to vprašanje, in ves krščanski zapad, razen modrih diplomatov, se je z njimi veselil. Le želel bi bil, da bi bila mogla pozdraviti zmagovalce svobodna Hagia Sophia (24). Tu je ustavila zmagoslavni pohod Bolgarov zavidna Rusija (26) in diplomatje so tekmovali, da so balkansko zvezo razbili. Tragična krivda balkanske zveze je bila, da je bila obrnjena drugotno tudi proti Avstriji. Krivda pa zadeva tudi Avstrijo, ki je po svojih diplomatih z enodnevno politiko izvajala proti balkanskim državam le tisto nesrečno načelo »divide et impera!« in si tako nakopala sovraštvo vseh (55). Kako vse drugače bi lahko bilo, če bi bila Avstrija prva na čelu balkanske zveze! Vendar je balkanska zveza s svojimi zmagami izvršila dejstvo svetovnozgodovinskega pomena: odstranila je oviro neposrednje kulturne zveze med Evropo in Azijo (258).

To je bilo le bolj negativno delo. Pozitivno nalogo pa je izvršila svetovna vojska: združila je zopet po Balkanu vzhod z zapadom. To je »početek nove tisočletne dobe svetovne zgodovine« (258).

A. O. gleda v duhu veliko sliko bodočnosti. Zapadna Evropa je izgubila svoje prvenstvo. Svetu kulturno gospoduje Osrednja Evropa, kakor nekđaj v časih nemško-rimskega cesarstva: Nemčija zvezana z Avstrijo. Na mejah Rusije se jima pridružuje novo poljsko kraljestvo, na vzhodu svobodna Ukrajina, na jugovzhodu nova balkanska zveza, potem pa onostran Bospora prerrojena Turčija in Perzija in Afganistan. A njiju kulturni vpliv sega še dalje, v Indijo in do Kitaja, na jugu je pa tudi Egipet v njiju kulturnem območju, z njim in za njim pa temna Afrika s svojimi nadarjenimi hamitskimi rodovi, ki so čakali za svoj preporod le blagodejnega vpliva germansko-krščanske kulture.

Toda ali ne bo Turčija tudi še v Aziji ovira temu kulturnemu poslanstvu? Ali ne bi bilo bolje, ko bi bila Palestina in Egipet pod angleškim gospostvom, kakor pa, če se vrneti k Turčiji? A. O. na široko odgovarja na ta ugovor (217). Glede Anglije, pravi, da so nje interesi po ondodnih deželah »sebični« (241), Nemčija in Avstrija bodeta pa vzhod le »kulturno osvojili« (242). Turčija se bo pa morala seveda »notranje preroditi« (218). V Evropi je bil Turek tujec, le »gospod«,

zato je hotel živeti le od tujega dela. Svoj anahronistični in docela neplodni fevdalizem je vzdrževal z drakonsko silo in tudi zanj je resnična dobrota, če se mora v Evropi omejiti na Carigrad, sicer pa vrniti v Malo Azijo, kjer je svoj med svojimi (220). A tudi v Mali Aziji, tega ni mogoče tajiti, so razmere še silno žalostne. Strašno je med ljudstvom razširjena francoska bolezen. Nekatero pokrajino so domala izumrle. L. 1844 je bilo tam 12 milijonov ljudi, l. 1890 le še 7 milijonov. Največ je tega krivo haremstvo. Tudi gospodarsko je oudotno ljudstvo še na najnižji stopinji. Sploh je značilno svojstvo turškega plemena kakor vseh nomadov neizmerna lenoba. Izlam je pa s svojim fatalizmom to svojstvo še bolj utrdil. Zato bo potrebna korenita reforma Turčije in za to je že skoraj zadnja ura (221). Umakniti se bo pa moral na Turškem tudi tisti stari fanatizem pravi toleranci (229), za vedno bodo morali miniti v izlamski Afriki »temni časi« suženjstva (244), in nikakor ne bo smel dvigujoči se izlam oškodovati krščanskih misijonov; tega krščanski kulturni državi, Nemčija in Avstrija, ne bodeta smeli dopustiti (244).

Kakšna je na tej sliki naša Avstrija?

Že Kjellén je lepo rekel, da je avstrijska državna ideja »ideja enakopravnosti raznih narodov v višji državni enoti« (308). A. O. pa celo pravi, da je Nemčiji in Avstriji že itak prav posebno bistveno, da »čuvata in negujeta narodne individualnosti« (307). Glede Nemčije Kjellén vendarle dostavlja, da bo morala premagati v sebi še precej »moskovitstva« in pokazati svoje spoštovanje do narodov tudi v dejanju (za zgled navaja ravnanje s pruskimi Poljaki). Prava bodočnost Avstrije je brez dvoma v tem, da vsem svojim narodom dá svobodo kar največjega razvoja narodnih osobitosti (98, 44, 59, 249). A kako naj se to doseže? A. O. stoji prejkoslej na stališču dualizma. Sicer se dualizem ni v vsem tako obnesel, kakor bi nam rad dopovedal Tisza. Tudi je zgodovinsko resnično, da je imel dualizem nalogo ustanoviti tu hegemonijo nemštva, tam mažarstva (77¹). Vendar bo dualizem ostal, samo glede narodnosti se bo moral prilagoditi nekemu kompromisu med tisočletno mažarsko državno idejo in naravnimi pravicami narodov (80, 83). Posebna naloga mažarskega turanskega plemena je, posredovati med Evropo in Turčijo ter ugrofinskimi narodi (83). V mejah dualizma bo pa treba dati narodom čim največjo samostojnost, seveda tako, da bo predvsem trdna enotnost monarhije. V tem oziru se bo moral uzakoniti nemški državni jezik (163). Sicer naj bi se pa osnovala nekaka pentarhija (oz. heksarhija), kakor jo je bil zamislil že fevdalni grof Belcredi in povzel tudi socialist Renner (165). Na eni strani naj bi bila Nemška Avstrija (Deutschösterreich), potem češka, ki naj bi se združila z Moravsko in Šlezijo v eno češko kraljestvo (a z manjšo samostojnostjo, kakor jo ima Ogrska, da se ne bi oškodovalo nemštvo, 187) in samostojna Galicija (Rusini naj bi dobili v okviru poljske Galicije narodno avtonomijo); na drugi strani Ogrska in Jugoslovanske dežele (pa morda radi Rumunov morda še samostojna Erdeljska).

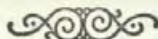
Jugoslovanske dežele! Jugoslovanstvo veže Nemčijo in Avstrijo z Balkanom, ki je most v Malo Azijo (71). Sedanji položaj jugoslovanskega naroda, pravi odkrito A. O., je tako neugoden kakor nobenega drugega naroda v Avstro-Ogrski ne. Razdeljen je na tri dele: na obe državni polovici in Herceg-Bosno, in v vsaki državni polovici še na razne kronovine... Če se premisli, da je vseh Jugoslovanov v avstrijski monarhiji le okrog 6 milijonov, je razvidno, kako kvarna je ta izjemna razcepljenost za bitje in kulturni razvoj Jugoslovanov. Tak narod tudi najmanjših narodnih delcev ne more brez škode zanemarjati. Kakršen je sedaj njegov položaj, zares ni mogoče reči, da bi se nad njim izpolnjeval temeljni stavek prave avstrijske politike, naj se namreč vsak narod svobodno razvija. Tak nevreden položaj najvažnejšega naroda na južnih mejah monarhije pač ne more pri drugih balkanskih narodih vzbujati simpatij in zaupanja do monarhije. A tudi pri Jugoslovanih samih more le vedno nanovo majati veselje in zvestobo do države. In tak položaj vlade in parlamenti ne le mirno prenašajo, temveč celo naravnost provzročajo (73). To — nadaljuje A. O. — je odprta rana na telesu monarhije, in sicer prav na onem mestu, ki je za veliko bodočnost monarhije ter zavezne Nemčije življenjskega pomena. Tu ne pomaga nobeno pokrivanje in prikrivanje s paliativnimi sredstvi, tu treba velikopotezne in velikodušne pomoči. Sedanja svetovna vojska, pravi A. O., je bila za zvestobo Jugoslovanov najhujša preskušnja in to preskušnjo so sicer ne vsi Srbi, a Slovenci in Hrvati sijajno prestali. Nekatere izjeme so nezmožni vladni organi deloma sami provzročili. To, da so s skrajnje mrzkimi okoliščinami pod vplivom »Los-von-Romovcev« zaprli kakih 20 skozi in skozi cesarju zvestih slovenskih duhovnikov, ki so jih morali potem, morda razen enega, izpustiti, ker ni bilo zoper nje najmanjšega dokaza, je bila ena najbolj nerodnih odredb avstrijske birokracije, ki jo je popolnoma prevzela splošna »spionitis«, a potem ni imela poguma, kakor so storili nemški in ogrski uradi, z enako strogostjo nastopiti tudi proti ovaduhom (74)... Jugoslovanom je treba izpolniti njih upravičene želje. Če jih čaka po žrtvah te vojske le razočaranje, bi utegnile nastopiti usodepolne posledice (76). Zato je treba jugoslovansko vprašanje končno rešiti. Takoj po vojski — pravi A. O. — seveda ne. Po vojski bo treba marveč za nekaj časa politične pravice še omejiti, to da zahteva varnost monarhije, a tudi interes Jugoslovanov samih (75). Potem pa. Kako? Jugoslovanske dežele naj se združijo v avtonomno enoto: Hrvatska s Herceg-Bosno, Dalmacijo. Vendar naj bi severni del Dalmacije, do Šebenika morda, ostal pri Avstriji. Za Avstrijo bi bila prevelika žrtev, če bi se morala celi Dalmaciji odpovedati, a tudi iz zgodovinskih ozirov bi bilo tako najbolje, saj je Dalmacija že skoraj poldrugsto let avstrijska (176). Kaj pa slovenske dežele in Istra? Pravzaprav bi se morale tudi te dežele iz narodnih razlogov pridružiti Jugoslaviji. Toda to ne more biti. Prvič zato ne, ker bi se tako Nemcem zaprla pot do Trsta in Adrije (178). Potem zato ne, ker bi bili zlasti Nemci oškodovani (179). Tudi Slovencev bi bilo škoda, da bi izgini v hrvatsstvu, vendar »volenti non fit iniuria«, saj so nemški

rodovi, ko so prevzeli visokonemščino, še več izgubili (180). Odločilno je pa to, da tega ne dopuščajo ne interesi jugoslovanstva, ne interesi nemštva. Najprej nikakor ne bi bilo dobro za Jugoslovane same, da bi bili popolnoma izločeni iz tostranske države in bi ne imeli z njo nobenega kulturnega stika. To je tako jasno, da je vsako dokazovanje nepotrebno (180). A tudi za državo in zlasti za Nemce je važno, da ostanejo Slovenci tu. Slovenci morajo odpirati Nemcem kulturno in gospodarsko pot na Balkan. Jugoslovani so za balkansko nalogo monarhije in Nemčije tako važni, da morajo imeti zastopnike na obeh polovicah. Če se torej Slovenci nekako žrtvujejo, naj pomislijo, da s tem koristijo ne le Avstriji in celokupni monarhiji, temveč tudi lastnemu jugoslovanskemu narodu. V Avstriji se bo pa zanje poskrbelo »durch jene nationale Katastrierung«, ki jo je predlagal Renner (181). Njih lepa naloga bo, posredovati Jugoslovanom oplojajočo nemško kulturo, saj so itak Slovenci »die deutschesten der Slaven«, »najbolj nemški Slovani« (182).

Slovenci naj bi torej ostali v Avstriji, to se pravi, po pentarhičnem načrtu, v Nemški Avstriji. Nemška Avstrija bi obsegala alpske dežele, ki naj bi se krepko strnile in si z enotnimi jezikovnimi zakoni za vedno zavarovale nemški značaj (187).

Tako bi dobili vsi narodi neko samostojnost in celo državnost (192) Na videz le Rusini in Slovenci ne. Toda Rusini bi imeli v monarhiji neko avtonomijo, a njih bratje zunaj bi bili v svobodni Ukrajini (193). Slovenci bi se pa le žrtvovali za svobodno in samostojno jugoslovanstvo! — —

Tako si misli A. O. veliko bodočnost Osrednje Evrope.



OBZORNIK.

KULTURA.

Problemi malega naroda.

Kljub strašni vojski, ki nam ubija toliko sil, je začelo plati po naših poljanah živo kulturno življenje. Jugoslovanska ideja je dala vsem silam novega razmaha. Vse je prevzela za vest, da bo treba resnega dela, če naj ustvarimo narodu lepšo bodočnost. Kamorkoli pogledamo, vidimo, da se nas drže nedostatki malih narodov, povrh smo pa še od velikih narodov povzeli časih prav to, kar ni dobro zanje, a je za nas še slabše. Tako je cela vrsta vprašanj — »problemov malega naroda« —, ki jih moramo rešiti. Na delo so se ozvali kulturni delavci vseh strank. To je veselo, samo, če bodo imeli vsi toliko samozatajevanja, da bodo vpoštevali v raznih kulturnih vprašanjih religiozno bitnost našega naroda. Naš narod je katoliški. Katoliška ideja je tako vseobsežna, da ne izključuje nobene resnično pozitivne pridobitve, in kar se ne dá strniti s katoliškim principom, je prav gotovo neresnično in kvarno, pa naj se zdi še tako znanstveno in moderno. S tega stališča, ki prave znanstvene svobode prav nič ne omejuje, je treba presojeti vse naše kulturno delo.

Prejeli smo zadnji čas kar tri dela, ki se bavijo s takimi važnimi vprašanji našega naroda. Dasi so od treh raznih strani, se vendar po srečnem naključju lepo izpopolnjujejo. Dela so ta:

Problemi malega naroda. Spisal Abditus. Slovenska Socialna Matica. Knjižnica socialnih in političnih spisov. 1. zvezek. V Ljubljani 1918. Natisnila Zvezna tiskarna.

O ljudskem z dravju. Poglavlja iz socialne medicine. (Spisal) dr. Alojz Založkar. Zbirka političnih, gospodarskih in socialnih spisov. 1. zvezek. Izdala in založila Tiskovna zadruga v Ljubljani. 1918. Natisnila Narodna tiskarna.

Jetiki — boj. Opis ljudske bolezni in obrambe. Spisal dr. Anton Breclj. Izdala in založila »Nova založba v Ljubljani«.

1. Najsposlošnejše je prvo delo: **Problemi malega naroda.**

Abditus je socialist, iz »socialistične omladine«, ki se zbira okrog »Demokracije«. Ti socialisti hočejo demokracijo in socializacijo gospodarstva. Zavrgli so pa nemški marksizem s historičnim materializmom. Vodilna ideja socializma jim je nraven ideal. Poudarjajo tudi potrebo srčne kulture, in verstvo jim je bistven del duševnega življenja našega naroda. Abditus še posebej v »Demokraciji« (1918, št. 3—4, str. 47—49) izpoveda, da se more slovenski narod »rešiti socialnega zla kapitalistične dobe le z duševno zmago, z etičnim in moralnim preporodom«. Že dvajset let stoji Abditus v vrstah socialne demokracije. Sam pravi, da je »duševno preživel vse njene nauke. A naposled je spoznal, da veje iz marksizma »mrzla zimka burja«. Ko je pa pazljiveje motril mišljenje in hotenje preprostega ljudstva — kakšno duševno toploto, kakšno srčno moč je našel v njem. »V tej preprosti ljudski duševnosti je resnica.« Slovensko ljudstvo pa zajema to duševno kulturo prav iz »etičnih in moralnih naukov idejnega krščanstva«. »Slovenec« (1918, št. 76) je k poslanici socialistične omladine pripomnil, da »Demokracija« računa z verstvom le kot z danim zgodovinskim dejstvom, ne pravi pa nič, ali ni verstvo tudi prepričanje, ki je resnično ali zmotno. Na to je Abditus odgovoril (Demokracija 1918, št. 5—7, str. 100): »Ni dvoma, da je verstvo v konkretni obliki tudi prepričanje... Ali je to prepričanje resnica ali zmotna, pa ne moremo soditi mi kot socialna struja, marveč je to zadeva posameznikov in cerkve. Kot

socijalni struji nam zadošča, da ugotovimo pomen verstva in njega vpliv na socijalno življenje človeštva in našega naroda še posebej. Vse drugo ne leži v krogu naše kompetence in bo navrženo vsakemu posebej.« Ni mogoče reči, da bi bil tak odgovor posebno zadovoljiv, zlasti ko »Demokracija« sama govori o bodočem »kulturnem boju« naših strank, o »boju med svetovnimi nazori, med dogmo in svobodno znanostjo« (str. 65). Vendar je tudi to že napredek, da hoče socialistična omladina resno vpoštevati veliki pomen verstva.

Toliko smo morali spomniti o razmerju socialističnega pisatelja do verstva, ker je to vprašanje gotovo tudi važen problem malega naroda, ali Abditus, čuda, o tem v svojem delu nič ne govori.

V »problemih malega naroda« kaže Abditus najprej na vzroke naše dosedanje onemoglosti. Ti vzroki so raznoteri. Slovenci, pravi, do zadnjega časa niti nismo imeli skupne narodne volje. Razvojne tendence celotnega slovenskega ljudstva so nam bile skoraj neznane. Določnega narodno-političnega cilja doslej nismo niti imeli. Izgubljali smo se v malenkostih. V javnem življenju je vladalo plehko demagoštvo. V političnih borbah je skoraj neomejeno gospodarila laž. Obenem je moderni kapitalizem ubil še tisto gospodarsko samostojnost, ki so jo imeli Slovenci še pred sto leti. Velika industrija je uničila našo domačo obrt. S tem je pa oškodovala tudi kmeta, ker mora del pridelkov prodajati za tuje obrtne izdelke in tako pridelala premalo. Kapitalist — bodisi podjetnik ali delničar — je tujec, ki se nikoli z nami narodno ne asimilira. Slovenci so tudi kot narod proletarci. Zemlje imamo premalo. Produkcija je premajhna. Slovenec se seli na tuje. Strojno delo je razbilo tudi družinsko življenje. Iz te socialne bede, s katero je naravno združena moralna, se je rodila zanamarna mladina. Ta socialni pojav je »naravnost strašen«. Ker morajo tudi ženske k strojem, je druga posledica velika umrljivost otrok. Tudi na kmetih se podaljšuje delovni čas do skrajnje meje. Svetovni narodno-gospodarski razvoj značijo delniške družbe, karteli, trusti, banke. Vsega tega imamo mi še le početke ali pa še teh ne.

Zato pa »veliki narodi bogaté, mi pa ubožamo«. Ves naš kulturni razvoj zadnjih sto let je bil »križev pot obsojenca«. Da smo kljub temu v nekaterih ozirih napredovali, za to moramo zahvaliti dve okolnosti: srečno zemljepisno lego, pa idealizem naših kulturnih delavcev.

»Ako bi umirali narodi kot posamezniki, bi vsakdo, kdor se je zamislil v našo sedanost, obupal nad prihodnostjo Slovencev.« Toda razumen človek ne obupa, »ker ve, da se narodi lažje prilagode izpremembam, ki jih prinaša s seboj sociološki razvoj«. A hoditi moramo začeti »nova pota«. Velika naloga naše bodočnosti je, kulturne, gospodarske in politične tendence, ki vladajo svet, spraviti v sklad z našimi domačimi razmerami.

Kakor je dejal angleški državnik Balfour, morajo narodi sami izdelati magno charto svoje svobode po svoji zgodovini, tradicijah, idejah in težnjah. Tako magno charto mi sedaj imamo. Notranja življenjska potreba nam jo je v svetovni vojski ustvarila. Ta je: narodna avtonomija v jugoslovanski skupnosti. Narodna avtonomija mora biti »ograničena na teritorij, na katerem narod živi«. Sistem avtonomije, osnovane na »personalnem principu«, je »idealni, nazven pravičen, ampak dandanes na znotraj neizvedljiv«; zakaj tak sistem pusti gospodarsko premoč tujcu in gospodarsko odvisni delavci, kmetje, uradniki se ne morejo trajno upirati kulturnemu in političnemu vplivu sosedu, ki je gmotno jačji.

Socialna in narodna obramba pa potrebuje svobode na vse strani. Zato je »terjatev življenja uvedba demokracije«. Vsak stan naj se razvija svobodno, brez zaprek, po svojih močeh, posebno naj se tudi produktivni stanovi uveljavljajo v socialni pravičnosti in enakopravnosti.

Gospodarsko moramo osvoboditi našo zemljo. Ustvariti moramo doma pogoje za gmotno življenje vseh, da ne bo treba našim ljudem siliti v tujino. To je naš veliki narodni problem. Zato je treba do konca izvesti kmetško odvezo. Odpraviti se morajo vse zemljiške predpravice, n. pr. fidejkomisi, razlastiti vse podzemске vrednote in vodne sile. Vse to na načelu »priradnega prava«. Nasprotniki se sklicujejo na zgodovinske pravice,

a te so le »pravna oblika bivšega nasilstva in socialne krivičnosti«. »Razlastimo tiste, ki so nas razlastili!« Ko bo narod lastnik premoaga, železa, vodnih sil, si lahko ustvari »svojo narodno-kolektivistično industrijo«. Ta bi bila tudi konkurenčno močna. Sicer pa bodi glavni predstavnik našega narodnega gospodarstva združništvo. Ta oblika je najpripravnejša organizacijska oblika za naše skromne narodno-gospodarske sile, gospodarska obramba na zunaj zoper karteje in truste. Na znotraj mora čuvati proizvajavce radikalna socialna zakonodaja, socialno zavarovanje in demokracija javne uprave.

Da se pa vse to doseže, je treba dvigniti tudi izobrazbo in izpopolniti vzgojo. Doba demokracije mora biti »doba uma in srca«. Naša ljudska šola je kulturno in pedagoško »visoko pasivna«. Ljudski učitelj mora biti ljudski pedagog, vršiti mora »prvo, temeljno delo duševne kulture med narodom«. Zato mora biti tudi njegova vzgoja »temeljitejša in svobodnejša«, in sam mora biti gmotno in politično »povsem neodvisen«, skratka, »duševno močen, svoboden ljudski pedagog«. Tudi naše srednje šolstvo je — »ničevno«. Oprostiti se mora predvsem birokratične more. Treba nam je pa tudi strokovnih šol, primernih našim potrebam in razmeram. Še le na teh osnovah bo mogoče tudi tako visoko šolstvo, ki bo »res v ponos in čast sodobni znanosti in vednosti«.

Naš Mozes na poti v lepšo bodočnost je pa duševna, umstvena moč našega naroda, »zgoščena v srcih in možganih« naših kulturnih delavcev. Ti morajo izreči našo enotno voljo: hočemo!

To bi bile na kratko vodilne ideje, ki jih je zarisal Abditus v problemih malega naroda. (Sam pravi, da jih ni obdelal »izčrpno«, ampak se jih je »komaj dotaknil«.) Ker je knjiga pisana živahno, čuvstveno in z zanosom idealizma, bodo te ideje tembolj zavzemale srca in duhove. Na splošno tudi po pravici. Konkretno se bodo pa o tem in onem pokazale težave in nesoglasja.

Preteklost je dosti dobro naslikana. Krivico pa dela Abditus katoliški narodni stranki, oz. S. L. S. Seveda, on je to dobo preživel med socialisti, zato si ne more niti misliti, koliko

idealizma je bilo v njenem delu tekom 25 let, kljub odurnim oblikam, ki jih je časih na zunaj kazal politični boj. Če pa nasprotne stranke pomena verske ideje niso vpoštevale! Ali ni vršila katoliška stranka zgodovinsko poslanstvo, da je poleg vsega gospodarskega dela umevala in branila predvsem tisti bistveni, življenjski del slovenskega naroda, ki je, kakor izpoveda Abditus sam, religija?

Glede idej vodnik bodočnosti smo edini, ko gre za narodno avtonomijo v jugoslovanski skupnosti. Pomen jugoslovanske skupnosti za gospodarsko samostojnost Abditus celo premalo poudarja. Edini smo tudi v splošni zahtevi demokracije. Vendar Abditus tako zelo poudarja svobodo, da v svojem pojmovanju bržčas premalo ceni avtoriteto in oblast resnice, zlasti se zdi, da verske resnice. Ko izroča učitelstvu »prvo in temeljno delo duševne kulture med narodom«, mnogo govori o svobodi, a nič ne govori o tem, da pa mora duševna svoboda spoštovati avtoriteto verstva in nrvnosti. Cerkve, ki je vendar prva učiteljica krščanskih narodov, niti ne omenja ne. Ako demokracija duševno svobodo tako umeva, da tudi božje gospostvo nad človekom zanikuje, tedaj bo človeka le na videz osvobodila, v resnici ga pa izročila tiraniji naagonov in strasti, svojih in množice.

Po pravici in srečno poudarja Abditus združno misel. Ne ujemamo se pa z njim popolnoma glede socializacije. Tudi mi mislimo, da naj pridejo vodne sile, železo in premog v narodno last, kakor tudi, da naj se izvede zemljiška reforma. Vodilni so pa za nas socialni oziri. Že pred okrožnico »Rerum novarum« je pisal jezuit Liberatore: »Mi mislimo, da je v preveliki posesti neka krivica nasproti drugim ljudem, ker tem takorekoč posest onemogočuje. Če ima namreč eden preveč zemlje, je za druge ni dosti. Zato so latifundije v veliki množini nemoralne, razen, če so veleposestniki tako dobrodelni, da so bolj oskrbniki kot pa lastniki svojih posestev.«¹ Od tistega časa je še

¹ V knjigi: *Principii di Economia politica*, 1889; v nemškem prevodu (*Grundsätze der Volkswirtschaft*, übers. von Graf v. Kufstein, 1891) str. 330.

bolj prodrlo spoznanje, da se zasebna lastnina ljudstva najbolje brani, če se nekatere gospodarske panoge socializirajo. Že v »Sociologiji« (str. 390) sem citiral drugega jezuita, Pescha, ki pravi: »eine weitere Ausdehnung der Gemeinwirtschaft und damit ein viel umfassenderes gemeindliches und staatliches Eigentum (wird) wahrscheinlich Ergebnis der gegenwärtigen Entwicklung sein« (Nationalökonomie I. 188). Vodilna in odločilna mora biti pri vsem tem socialna blaginja. Sklicevati se na prirodno pravo nasproti zgodovinskemu, kakor dela Abditus, je pa malodobro. Če zremo nazaj v zgodovino, je končno tudi pravo našega naroda do te zemlje le zgodovinsko. Naš narod je razlastil druge, kakor so njega potem razlastili Franki. S tega stališča ni mogoče dognati krivice in pravice ter opravičiti socializacijel

Tako je še to in ono, kar ni dovolj jasno in določno. To in ono je tudi preveč idealistično in zato utopično. Na splošno je pa delo vsega premiselka vredno. Ne smemo tudi zamolčati, da diha iz vsega dela topla ljubezen do našega ljudstva.

2. Vázen problem malega naroda je ljudska fizična sila. S tem vprašanjem se bavi dr. Zalokarjevo delo: **O ljudskem zdravju.** »En del — moralni del takoimenovanega problema malega naroda, pravi pisatelj v uvodu — je izrazil že l. 1870 Davorin Trstenjak, ko je zahteval: Pri nas mora biti, ker smo majhen narod, vsak narodnjak velik značaj. Drugi del — biološki del — bi se dal izraziti s stavkom: Pri nas mora biti, ker smo majhen narod, vsak poedinec fizično popolnoma zdrav« (str. 8).

Optimistično naziranje o krepki življenjski sili slovenskega naroda, pravi Z., je potrebno kritične revizije. Pri nas je plodovitost znatno manjša kot pri vzhodnih Slovanih in komaj nekaj večja kot pri Nemcih. Tudi ni nobenih dokazov za to, da bi bil slovanski organizem (v biološkem pomenu) plodovitejši nego nemški (5—6). Statistika pa kaže, da število porodov od l. 1887 dalje od leta do leta pada. Kaže se celo tendenca, da bo padalo še bolj (37). Kje je vzrok? »Kulturni val iz zapada je zagrabil tudi nas in nas nese dalje... Kam? Tudi če nismo pesimisti, vendar se

moramo s skrbjo vprašati: kam? Če si mogočni, večmilijonski nemški narod s skrbjo in strahom stavlja to vprašanje, s koliko večjo pozornostjo mora še le maloštevilni slovenski narod opazovati ta proces! Čim manjše je naše število, tem huje nas zadene vsaka izguba in tem hitreje nas privede nevdržno zmanjševanje plodovitosti do — konca« (36). In celo o Nemcih pravi M. Gruber, da se morajo razmere temeljito izpremeniti, če hoče nemški narod še naprej igrati v svetu vlogo, ki jo je igral doslej. Isti Gruber tudi odkrito navaja vzroke. To padanje je samovoljno povzročeno. Krivo ga je hlepenje po užitkih in zanemarjanje socialnih dolžnosti. Tu obžalujemo, da ni našel dr. Z. krepkeje besede, da bi označil in obsodil to zlo. Prvi hip človek misli, ko bere Zalokarjevo študijo, da on smatra to celo za neko kulturno pridobitev. »Francozi, pravi, so eden najkulturnejših narodov in živijo v jako dobrih gospodarskih razmerah. V teh dveh splošnih dejstvih je iskati vzrokov, da pada število porodov. Čim višja je stopnja kulture in čim bolj se širijo moderne kulturne pridobitve v najširše plasti naroda, tem bolj izginja oblast slepo delujočih naravnih instinktov, tem bolj se mora narava podrežati človeškemu umu... Človek je spoznal, da veliko število otrok omejuje njegovo osebno svobodo, obtežuje njegovo gospodarsko stanje in ga tako uropa premnogo užitkov, ki si jih lahko privoščič človek, če mu ni treba skrbeti za celo kopo otrok. Zaradi tega je kulturni človek začel staviti spolnemu nagonu meje in ker se ni hotel odreči užitkom, ki so zvezani s spolnim življenjem, je izumil sredstva, s katerimi se onemogočič koncepcija, ostane pa spolni užitek. Tako je nad spolnim instinktom zagospodoval razum, spolno življenje se je racionaliziralo« (32). Še le potem evfemistično pove, da je tako ravnanje grda sebičnost. »Individualistično prepričanje, hrepenče samo po osebnih dobrobiti, se ne ozira po potrebi, ki jih ima družba nad celoto... Posledica nazorov, ki so zavladali v narodu z ozirom na število otrok, je za narod usodepolna... Narod kot celota je stopil na pot, ki vodi v pogubo« (32). Zakaj odkrito ne pove, da je to greh proti naravi, ki se ne ma-

ščuje le na narodu, temveč tudi posameznika npravno ubije? Kakšno npravno moč naj ima še človek, ki se vdaja na gonom, ker hlepi po užitku, a se zločinsko umika dolžnostim, ki so z užitkom združene? Da Z. vse resnobe problema ni doumel, se vidi tudi iz tega, ker dopušča rabo preventivnih sredstev, češ da so »v boju proti spolnim boleznim mogočno, priznано dobro in potrebno sredstvo« (33). Kakor da ni najboljša obramba zoper spolne bolezni resnobna odpo-ved!

Poleg samovoljnega omejevanja spočetja uničujejo narodovo plodovitost zlasti spolne bolezni. Dr. Z. strokovno razpravlja o tem (str. 40—48) in pravi, da je zlasti radi vojske tudi naš narod v tem oziru »v resni nevarnosti« (48). Velika je med Slovenci tudi umrljivost, zlasti še otrok, predvsem dojenčkov. Vzroki so: slabe gospodarske razmere, ljudske razvade in pomanjkanje pouka (49—57). Prava ljudska bolezen je pa jetika. Razširjena je posebno po Kranjskem (23). Nekateri se že vprašujejo, »ali ni morda slovenski organizem sam slabjši in sprejemljivejši za jetiko? Drugi mislijo, da bi utegnil biti »alkoholizem kriv tako visoke umrljivosti na jetiki« (25), saj je na splošno znano, da »v alkoholiziranem ljudstvu jetika posebno bujno gospodari« (25).

Vse to zlo bo svetovna vojska še povečala: koliko najkrepkejših mož bo padlo v vojski, koliko bo invalidov, koliko bolnih, koliko žensk obsojenih v sterilnost (58—68). »Prihodnja generacija utegne postati prožeta s kroničnimi boleznimi, zastrupljena v kali od spolnih bolezni in tuberkuloze, telesno slabotna« (70). Že sedaj je resnični prirastek našega naroda jako majhen. Naravni prirastek je bil doslej kajpada večji, a silno ga je zmanjšavalo vedno izseljevanje. »V ogromni razliki med naravnim in resničnim prirastkom (na Kranjskem l. 1900—1910 povprečno 10'19% : 3'51%) se izraža vsa naša mizerija, naša gospodarska in politična odvisnost, naše tlačanstvo in robstvo« (29). Kaj bo še le, ko bo začel vedno bolj padati še naravni prirastek!

Dr. Z. na koncu (71—79) navaja razne socialno-zdravstvene naloge, ki nas čakajo. Treba bo oskrbeti invalidom lastne domove, urediti žensko

delo, da bo žena res lahko mati, začeti boj proti spolnim boleznim, boj proti jetiki, poskrbeti bo treba, da se zmanjša velika umrljivost otrok. »Ljudsko zdravje bodi prvi zakon!«

Če izvzamemo tisto zgolj »medicinsko« naziranje o preventivnih sredstvih, moramo priznati, da je delo resen prispevek k socialni higieni. Pisatelj sam pravi, da se je moral opirati največ na nemško strokovno literaturo in je mogel premalo vpoštevati naše domače razmere. A lahko rečemo: glavni namen, vzbuditi zanimanje za nekatera najvažnejša vprašanja socialnega zdravstva (str. 1), bo gotovo dosegel. Še več. Kdor bo prebral to knjižico, se bo zresnil. Ni si več mogoče prikrivati, da groze našemu narodu tudi s te strani resnične nevarnosti, ki jih bo premagal le, če bo napreden, a tudi npravno zaveden. Komu bi se vendar vsiljeval ugovor: »Kaj nam pomaga, če nas bo več, se jih bo pa moralo toliko več izseliti? Skrb za zdravje, dà, ta je upravičena, a skrb za naraščaj je samo skrb za še večjo bedo!« Odgovor na ta ugovor je v zvezi s prvim problemom našega naroda: Ako res hočemo, da imej naš narod bodočnost, tedaj moramo tudi hoteti, da bo čim večji in krepkejši. Seveda mu moramo obenem priboriti politično in gospodarsko svobodo, da bo lahko živel na svoji zemlji in ne bo rabotal tujcem. Kdor bo pa uvajal v spolno življenje našega naroda francoske razmere, ta naj ne govori o slovenskem narodu in slovenski bodočnosti!

3. Le eno poglavje iz ljudskega zdravja, toda zelo važno, je obdelal dr. A. Breclj v knjižici: *Jetiki — boj*.

Jetika je tudi pri nas ljudska bolezen in mnogo premalo se zavedamo, kako grozotna je. Z vojsko se bo ta bolezen še bolj razpasla. Zato smo lahko vrlemu zdravniku hvaležni, da je napisal našemu ljudstvu to delce. »Znanje je moč, pravi po pravici sam (str. 4), poznanje jetike je velika neprecenljiva moč.«

B. opisuje najprej vzroke, kako se z njo okužimo, kako silno so razširjene kali te zavratne bolezni. Ko se po tem človek čudi, da še živi, mu pisatelj pripoveduje o čudovitih smotrnosti človeškega organizma, ki se z raznovrstnimi napravami in sredstvi brani nevarnosti in tudi popravlja pri-

zadeto škodo. Vendar je več jetično bolnih, kot si pa navadno mislimo. Zato govori B. tudi o tem, kaj to bolezni zlasti pospešuje, potem pa, kako se javlja in poteka. Nazadnje pa, kako jetiko odvrčamo: o razkuževanju, o gmočni in prosvetni povzdigi, o stanovanju in obleki, o prehrani, a tudi o nravnih strani obrambe zoper jetiko. Knjižici je dodanih tudi nekaj statističnih prilog (št. 1—5: o jetiki, kako je razširjena v Avstriji, med različnimi stanovji, po starosti, kako v posameznih deželah; št. 6: kako vpliva prah na jetično obolenje; št. 7: o hranivih in opojninah).

To delce je obenem zgled, kako treba pisati za ljudstvo. Pisano je v tako lepem, domačem jeziku, obenem tako ljudomilo in plemenito, da se je poročevalc nehote zopet in zopet spomnil Erjavca. Tako je pisal Erjavc, zato je pa ljudstvo njegove spise tako rado bralo in jih še bere. (Le tiste nelepe nove tvorbe »če se ga vpraša«, »če se pije vodo« niso Erjavčeve in naj bi jih tudi dr. B. opustil, dasi so se že močno razširile!) Naj bi torej ta knjižica res ljudstvu prišla v roke, zlasti ženam in dekletom, ki jim jo je pisatelj posebej namenil! A. U.

Spomenica.

Knezoškoj dr. Anton Bonaventura Jeglič. Spomenica ob dvajsetletnem škofovskem jubileju. Izdala in založila Marijina družba duhovnikov in bogoslovcev ljubljanske škofije. Natisnila Katoliška tiskarna v Ljubljani, 1917.

Če pravi Abditus v »Problemih malega naroda«, da je nam Slovencem ustvaril vse, kar imamo, le idealizem posameznikov, moramo vsekakor med prve tistih posameznikov šteti tudi moža, ki mu je posvečena ta spomenica. Dvajset let škofovanja — dvajset let neutrudnega dela za Cerkev, ljudstvo in narod. Ko bi mogle kratke besede izraziti živo življenje, bi dejali: Bil je — Cerkvi gorečnik božje časti, ljudstvu voditelj in učitelj ver-

stva in nravnosti, narodu klicar lepše bodočnosti!

Spomenica podaja življenje in delovanje knezoškofa dr. A. B. Jegliča (str. 5—38), analizo njegovih slovstvenih del (39—107) in bibliografijo (109 do 117).

Širše občinstvo bo najbolj zanimala biografija. Seveda si bodo želeli, da bi bila še bolj podrobna in bi nudila še več vpogleda v to bogato življenje, zlasti v notranjščino duha in srca. Najbrže pa tak življenjepis sedaj še ni mogoč, zato se treba zadovoljiti bolj z opisom vnanjega delovanja. A to je tako silno, tako mnogovrstno, a obenem smotno enotno, da se mora človek le čuditi, odkod te sile in moči. Mnogokdo bo pa še s paznejšim zanimanjem kot biografijo, ki mu je po večjem že znana, motril bibliografijo. Ta del knjige je sicer majhen, obsega le devet strani. Tudi je znanstvenokritično hladen. Toda kako širok pogled se odpira odtod na delovanje izrednega slavljenca! Sicer samo na slovstveno delovanje, a prav to je tako čudno, kako je bilo možu misionarju, apostolu, škofu mogoče tudi tako neizčrpno slovstveno delovanje. Ta bibliografija daje tudi Spomenici stalno znanstveno vrednost. Največ prostora v Spomenici zavzema analiza slovstvenih del. Podaja nam vpogled v posamezne slovstvene panoge, ki jih je jubilar tekom let zlasti obdelaval: v biblično, apologetično, ascetično, vzgojeslovno, socialno. Nekatere bo ta analiza manj zadovoljila, zakaj analiza, naj bo še tako skrbna, največkrat prav tistega ne more podati, kar je za pisatelja takih del najbolj značilno, namreč tistega posebnega načina, kako je on morda znane misli svojstveno in zato izvirno povedal, tistega osebnega, individualnega kolorita, ki daje takim delom vedno novo mikavnost. Priznati je pa treba, da je s svojo bogato tvarino kakor nekaka apologetika tistih idej, za katere je škof dr. A. B. Jeglič živel in živi.

—n—

IZ SLOVENSKE KNJIŽEVNOSTI.

Slovenska Matica 1917.

Pertinčarjevo pomlajenje. Sanjska povest. Spisal Etbin Kristan. (Zabavne knjižnice XXVI. zv.) Izdala »Slovenska Matica«. V Ljubljani 1914.

Etbin Kristan si je zastavil vprašanje: ko bi mogel biti človek še enkrat mlad, kakšno mladost naj bi si zaželel? ali tisto »vso neumno«, ki jo je morda sam nekaj preživel? ali pa novo mladost, z izkušnjami let, z dozorelim razumom, brez izgubljenih ur, neplodnih poizkusov in nepridno zapravljenih sil, ki je moral tavati po neštetih potih, preden je izmučen našel pravo stezo? Jernej Pertinčar, mož »stroge stvarnosti«, z utrjeno vero v veliko Prirodo, brez vseh utvar, izvirajočo zgolj iz spoznanja, si je izvolil takšno mladost, »s sedanjim znanjem na začetku«, z razumom, ki je izšel iz izkušnjem dolgih človeških let. Etbin Kristan ga vročega poletnega dne po osvežujoči kopeli v zgorjem belopeškem jezercu zaziblje v globoko spanje in v sanjah ga jezerski duh s povodnimi vilami pomladi. To je »Pertinčarjevo pomlajenje«. Jernej Pertinčar se v sanjah zbudi kot študent, ki hiti pravkar na Dunaj. Je do sile pameten in priden. Vsakega trenutka se mu zdi škoda, če ga ne bi izrabil za študij. Loti se prirodoslovja. A vidi, da že vse zna in da ne bo še kmalu prišel do uganke. Zato se obenem poprime tudi prava. Pravoslovje se mu sicer ne zdi znanost, a dalo mu bo gmotnih ugodnosti, da se bo lahko tem svobodneje posvečeval problemu narave in življenja. Zakaj »še je življenje uganke in še ni vstal človek, ki bi jo rešil«. Pri učenju mu nekaj moti glavo domača hči, lepa Lora, zato kratkomalo prebere stanovanje. Tudi prijatelji ga mamijo, da bi šel vsaj časih na izprehod ali bi se malo porazveselil s tovariši. A v Jerneju — ali kakor se sedaj imenuje — Zorku Jezerskem vlada »um«, zato se ne meni za take vabe. Primeri se vendar, da »vsa odločnost ne zaleže nič«. Prirodne sile so močnejše. Slabo vreme, da mu ni mogoče jasno misliti. Zorko gre vun, zaide v gostilno, tu ga zmoti natakara in »žival ugonobi pamet«.

Ko mu prijatelj ponudi službo domačega učitelja pri bogatem knezu na deželi, jo rad sprejme, da se gmotno opomore. Tu se zaljubi v kneginjo in kneginja vanj. Radi demokratičnih nazorov se knez loči od kneginje. Zorka pa knez odslovi, ko ga odvetnik terja za preskrbnino za otroka tiste natakara. Zorko zapusti grad in se vrne v veliko mesto. Vsled nesrečnega naključja ga zapro. Potem gre v stiski kot »stavkokaz« za gasilca, ker je med gasilci ravno štrajk. Tu se ob požaru ponesreči. Ko ozdravi, dobi službo domačega učitelja in nadaljuje svoje študije, spremlja svojega profesorja na znanstveno pot, po njegovi smrti nadaljuje njegovo delo, a ker noče zatajiti svojega znanstvenega prepričanja, nima upanja, da dobi vseučiliško stolicu, napravi izkušnjo iz prava in se naseli v domovini kot odvetnik. Pisarna mu nese in lahko se bavi obenem tudi s prirodoznanstvom. A vedno bolj se mu dozdeva, da se peha za nemogočim spoznanjem: »Kako naj bi našel bistvo življenja, ki je le utvara?« Mučijo ga dvomi. Med pravdami se mu dogodi, da doseže ločitev nekega zakona, ločitev žene od moža razuzdanca. V ženi spozna Loro. Na potovanju sreča v Parizu nekdanjo kneginjo, sedaj demimondko. Ko se vrne domov — v Londonu je prodal neko svojo znanstveno iznajdbo in se vrača kot milijonar, ki bo se odslej ves posvetil le znanstvu — ga čaka že težak slučaj. Neki fant je ubil mater. Zorko naj bi mu bil zagovornik, a fant ga zavrne, ker spozna v njem očeta. Njegova mati je bila nekdanja natakara. Zorku se zavrti v glavi — zave se zopet na dnu jezera sredi vil pri jezerskem duhu.

»Kakšno življenje si mi dal?... Moja pot je šla iz zmote v zmoto in za mojimi koraki so ostajali sledovi zlega.«

»Zahteval si mladost, dal sem ti mladost. Zahteval si razum, kakršen bi mogel priti iz izkušnjem dolgih človeških let. Dal sem ti ga in rabil si ga. Solonu in Cezarju, Aristotelu in Konstantinu, Avguštinu in Napoleonu, Goetheju in Abdul Hamidu se ne bi

nič drugače godilo, če bi z vsemi svojimi izkušnjami pričeli novo življenje. Tebe je plod izkušenj obremenjeval, ker je hotel povsod imeti prvo besedo. A tvoja volja je bila taka.»

»Pa moj cilj? Kaj je bistvo življenja?«

»Živi — ta zakon obsega vse. Več ne vem... Bi li še kaj rad?«

»Še enkrat bi bil rad mlad, pa ves neumen. Ves neumen!«

Jernej Pertinčar se prebudi. Sanjske povesti je konec.

Ta sanjska povest ima to glavno hibo, da se hoče vsa snovati na razum, ko je vendar prvo psihološko dejstvo, da ima razum v sanjah najmanj vpliva. Zato ni čuda, da je to življenje, ki naj bi bilo zgolj »pametno«, tako neumno. Problem sam je pa zanimiv. Etbin Kristan je dovedel Jerneja z njegovim zgolj znanstvenim spoznanjem ad absurdum. Napačna je pa alternativa: ali taka mladost, s samo znanstveno vero v Prirodo, ali pa neumna, vsa neumna mladost! V sredi je še tista lepa mladost nepokvarjene narave, ožarjene od nadnaravne vere. Iz take mladosti izhajajo možje, ki prav umevajo zmisel življenja in je njih življenje božja blagodat zanje in za človeštvo!

V tehničnem oziru je pogrešeno, v sanjski povesti pripovedovati reči, ki se ne morejo sanjati. Tako, če Kristan pripoveduje, kako so vile Jerneja pomlajevale, ko »ni nič več vedel, kaj se godi«. Pravtako, ko se tovariš Miha Strmač res prebudi, a vidi Jerneja, kakršen je bil po pomlajenju v svojih sanjah. Tu so nelogični skoki iz resničnosti v sanje in nazaj. Sploh imajo sanjske povesti za pisatelje nekaj zapeljivega. V sanjah ni treba ničesar »motivirati«, kar je v povesti najtežje!

—n—

Njeno življenje. Povest. Spisala Zofka Kveder-Demetrovič. (Knezove knjižnice XXI. zv.) Izdala »Matica Slovenska«. V Ljubljani 1914.

Tilda Ribičeva se je mlada omožila. Moža, mladega oskrbnika, je poznala samo po otroškem smehu in prijetni besedi. Tudi starši niso nič poprej povpraševali, v kakšnih razmerah in

kako živi ženin njih hčere. Pokaže se le prezgodaj, da je Roman pijanec, kvartopirec in ponočnjak. Dobrega srca, a silno lehkomišeln. Zanimarja službo, zapravlja zaslužek, dela dolgove in tudi poneverja. Zgubi službo, prvo, drugo, tretjo. Naposled pride v ječo in v ječi umrje, do zadnjega lehkomišeln in smejav. Tilda strašno trpi. Tašča, moževa mati, je od žalosti umrla. Tudi očeta ji žalost umori. Izmed štirih otrok ji trije pomrjo. Ostane ji le še sin Rajko, v lice ves podoben staremu očetu, po čudi pa ves očetu: mehak, ves smeh, a lehkomišeln in nestanoviten kakor oče; lažniv, tatinski, brez veselja za učenje in delo; časih, a le za nekaj časa ubogljiv in otroško dober, a kmalu zopet postopač in potepač. Nazadnje ukrade dekli ves dolgoletni prihranek, več tisoč kron, in jih v enem tednu požene s tržaškimi vlačugami. Ko pride domov, zdelan in bebast od pitja, se loti matere tak obup, da zgrabi revolver in ga ustrelji. Potem plane vun, drvi po bregu navzdol in skoči v morje.

To je povest žene. Kaj je hotela Zofka Kvedrova povedati? Pisateljica je urednica »Ženskega Svijeta« in ne bomo se motili, da je tudi ta povest eno poglavje iz ženskega vprašanja. A katero, je težko povedati. Večkrat se ponavlja v povesti vprašanje: zakaj? Zakaj je Tilda tako nesrečna? Zato že, ker se je tako nepremišljeno in na slepo možila. A mi bi dostavili: tudi zato, ker ji je nepoznana moč iz vere. Zlasti za vzgojo so verska sredstva nujno potrebna. Res, da so nekateri že po naravi bolj dobri, a če je kdo slab kakor Rajko, bi ga mogla le resna verska vzgoja rešiti. Zofka Kvedrova je svobodomiselka in tako tudi Tildi podaja le naturalistične motive. Ti pa v težkih poizkušnjah življenja ne zadoščujejo. Sicer Tilda skoči v morje z vzklikom: »Odpusti mi, o Bog Vesoljstva!« a očitno ta Bog ni osebni Bog otroške, zaupanja polne vere. Tako leži na vsem mračen in tesnoben determinizem. Sicer je pa Zofka Kvedrova spretna pripovedovalka, ki ume živo opisavati zlasti notranje, duševno življenje.

—n—

ZAPISKI.

Neumrljivost duše. Velika morilka, svetovna vojska, je v mnogih dušah zbudila že napol zamorjeno vprašanje o posmrtnem življenju. To duševno razpoloženje izrabljajo nekateri spiritisti in »okultisti«, da z dozdevnim dokazovanjem neumrjočnosti človeške duše delajo reklamo za spiritizem in okultizem. Pred menoj sta dve taki knjigi: Ohlhaber, Die Toten leben (Hamburg 1916) in M. Kröning, Gibt es ein Fortleben nach dem Tode? (Stuttgart; brez letnice). Ohlhaber navaja dolgo vrsto spiritističnih pojavov (pravi, da jih je sam doživel) kot dokaz za posmrtno življenje duš (duhov). Duša mu je »duhovno telo«, »astralno bitje (telo)«, odeja nečutnega bitja, ki se more od telesa ločiti in more brez telesa živeti. Zraven se bori proti materializmu, proti krščanstvu in Cerkvi. — Kröning je nekoliko zmernejši v navajanju spiritističnih pojavov, a prav tako nekritičen v metodi in dokazovanju. S stališča skrajne materialistične razvojne teorije se ogorčeno (!) bori proti materializmu in bogotajstvu! Obe knjigi hočeta dušo in neumrjočnost dokazati izkustveno, a grešita v tem, da težko resnico dokazujeta s temnimi, zagonetnimi in nedokazanimi pojavi.

Znani voditelj »Keplerjeve zveze« (Keplerbund) profesor Dennert, vnet borilec proti zlorabi naravoslovja v protikrščanske namene, je spoznal za potrebno, da nastopi z naravoslovskim dokazom za neumrjočnost človeške duše (Gibt es ein Leben nach dem Tode? Beantwortet vom naturwissenschaftlich-philosophischen Standpunkte. Godesberg 1915. Str. 78). Tudi Dennert dokazuje svojo trditev z izrednimi duševnimi pojavi. Glavni dokaz mu je duhovno »gledanje« (intuicija) v bistrovidnosti, sanjah, hipnozi, somnambulizmu i. dr. Ti pojavi dokazujejo, da more duh delovati neodvisno od stvari; torej more tudi bivati neodvisno od telesa, torej ga telesna smrt ne uniči. Dennertu ne odrekamo spretnosti v dokazovanju, vendar je njegovo dokazovanje dokaj temno in nezadostno. Njegovi dokazi bi dobili zadostno dokazno moč šele v zvezi z modroslovsko-znanstvenimi dokazi aristotelsko-skolastične psihologije. F. G.

»Religija bodočnosti«. Monist Arthur Drews je prišel do spoznanja, da »svobodna religija bodočnosti« ne bo imela bodočnosti, če se ne bodo nje verniki zedinili za neko skupno izpoved, pa naj se imenuje ta izpoved »dogma« ali kakorkoli. Brez te skupnosti bo vse razdejal subjektivizem. Dosedanje pozitivne ideje so pa preplehke. Z Goethejevo življenjsko modrostjo, z Nietzschejevim oboževanjem herojev, z materialistično plitkostjo ni mogoče nadomestiti religije. Tudi »etična kultura« brez religije more biti le neka stopnja; nravnost bo treba zopet zasidrati v religiji. Več bo zmogla pečica vernikov, ki so načelno edini v zadnjih vprašanih, kakor pa množica, ki je edina samo v zanikanju. Take pozitivne dogme svobodne religije naj bi bile po Drewsovem mnenju te tri: v stvareh bivajoči in smotrno snujoči Bog, svet kot pojav božji in samoodrešenje. Bog je absoluten duh, a ni stvarnik sveta, temveč njegovo bistvo; ni oseben, ampak brezoseben in nesvesten (E. Hartmann). Haeckelov in Ostwaldov prirodoslovni monizem je ateizem, na ateizem pa ni mogoče osnovati religije. Samoodrešenje je pa v tem, da človek spozna svojo istost z absolutnim duhom, spravi nasprotja svoje notranje narave s svetovnim nravnim redom v soglasje in se tako z edinstvom svoje volje z absolutnim odreši zla in krivde. (Freie Religion, Jena 1917.) Nemški svobodomiselniki niso z Drewsovim predlogom nič kaj zadovoljni. Predsednik zveze nemških svobodno-vernih občin G. Tschirn pravi v uradnem glasilu »Freidenker«, da vernikov svobodne religije ni mogoče vezati na mnenje tega ali onega, a Drewsove dogme da so tako slučajno mnenje enega. Tudi ni razvidno, kako bi mogel biti absolutni duh istobiten z neabsolutnim svetom, brezkončno istobitno s končnim, večno s časovnim. Haeckel očita Drewsu, da je njegov monizem le prikrit dualizem. Bruno Wille pravi, da enotne formule ni treba, zadoščuje skupina »tipajočih poskusov neke izpovedi«. Tschirn bi pa vendar rad dal tako formulo. Zdi se mu, da bi bila lahko ta: Najvišje bitje je »kosmos«, »universum«, vesoljstvo.

vsemir, »narava — bog«; s smrtjo se razpustimo v to vesoljstvo. Drews je na to odgovoril, da je izraz »bog—narava« vse preveč nedoločen, ki z njim kdo lahko zanika svet v Bogu (akozmizem) ali pa Boga v svetu (ateizem), da torej ni nobena enotna formula. Pastor Emil Felden je na to povedal svojo misel, da zadoščujeta za svobodomiselnice dve načeli: svetovni nazor brez čudežev in osebna samoodločba v verskih stvareh. Drewsov poskus bo torej brez uspeha. Monizem bo še dalje pestra zmes vseh mogočih nazorov, edinih samo v zanižanju krščanstva. (Prim. »Stimmen der Zeit« 94 [1918] 541—544.)

Iz revij. Dom in Svet (zv. 3-4): Prof. ravnatelj dr. Jos. Mantuani je napisal strokovno razpravo o »spomeniku za dr. J. E. Kreka« zlasti z ozirom na Počučarjev trg. Rezultat je: »za silo bi bil ta prostor vsprejemljiv, — a le za silo« (72). V tem zvezku je tudi hrvaško pisana literarna razprava (78—84) o Vladimiru Nazoru (Jos. Benac). Dr. A. Breznik je začel obdelavati »novejše napake slovenskega sloga«. — Ljubljanski Zvon (zv. 5): Albin Prepeluh podaja kulturno studijo o Dubrovniku (341—357). V referatu o Škrabčevih jezikoslovnih spisih (362—363) omenja J. A. Glonar tudi člančič »Cvetjice sv. Frančiška« in dostavlja: »Ti »Fioretti«, ki so izšli v popolnem prevodu v »Cvetju«, na noben način ne smejo ostati tam pokopani. Saj so eno najlepših in najznačilnejših del srednjeveške kulture, iz katere nimamo skoro nič prevedenega. Spadali bi — ponatisnjeni! — kakor nalašč med publikacije »Leonove družbe«. Tako bi dobili vzorec Škrabčeve lepe proze, naša literatura pa delo, ki v drugih modernih literaturah ni ostalo brez vpliva in odseva. Njegova nežna preprostost bi dala uteh in leka marsikateri duši, ki se je v tem strašnem času razbolela« (362). — **Demokracija** (zv. 3—7): Vedno izraziteje se kaže nova struja v jugoslovanski socialni demokraciji. V članku »Narodna ideja« (34—42) dokazuje Matija Počučar, da je nesocialistično poudarjati razredni boj nasproti narodnemu boju. Že Renner in Bauer sta dognala, da so »narodni boji razredni boji«, to se pravi, če izločimo

iz te trditve pretirano absolutnost, »čim intenzivneje gojimo narodno zavest, tem preje bo završen proces narodne emancipacije, tembolj pospešimo gospodarski napredek in socialno diferenciacijo, brez katere socializem ne najde ugodnih tal« (37). Sicer pa že tudi v nemški socialni demokraciji zmaguje mnenje, da »narodna ideja brez narodne države ni izvedljiva« (41). Če nemška socialna demokracija dosledno demokratično uveljavi načelo o samoodločbi narodov, se ji slovanske socialistične stranke »zopet približajo« (41). Da tega še ni, je največ kriv Renner s svojimi načrti. A tudi Tuma s svojimi članki v »Kampfu« »bega duhove« (40). »Kdo se bo danes še prekekal zaradi formulacije jugoslovanske deklaracije!... Ideja je zmagala na celi črti — tudi v vrstah socialističnega delavstva... Svetovna vojna je pri vsej svoji tragiki in grozoti grandiozna manifestacija za idejo narodne samoodločbe. Narodna ideja bo izpričala svojo moč tudi napram onim državnikom, ki jim je dobrodošla preteva za dosego imperialističnih ciljev. Dovedla bo demokracijo vsepovsod do zmagne in ustvarila nov red v Evropi, ki bo narodom zagotovil svoboden, miren razvoj. Ideja je končno še vsekdar triumfirala nad sirovo silo« (41—42). — Hrvatska Njiva (16—21): Dr. Sl. Körbler opisuje razdejanje zakonov, ki ga je povzročila vojska (312—314). Ker seljaki ne morejo delati tako, kakor meščanski sloji, ki prehajajo na drugo vero, da se zopet lahko ženijo, zato hoče Körbler, da naj se odpravijo paragrafi, ki zabranjujejo razporoko. Zabranjevati razporoko se pravi po njegovem mnenju siliti kmeta, da ali pusti svojo vero ali pa vzame prilježno. Isto pesem poje na tej strani »Tagespošta«. Signa temporum! Dr. Lujo Thaller govori o »seksualni vzgoji« (318—320). Pravi, da prevzema civilizirani svet »sifilizacija«, ki je poguba za narod in kulturo. V zadnjih težajih srednjih šol da je do 25 % dijakov spolno bolnih. Tu je potrebna reforma. Načelo, pravi Thaller, mora biti: čistost do zakona, ki naj se čim prej omogoči. Odločno pa zavrača dr. Lujo Thaller mnenje, ki ga je zastopal v »H. N.« Vukovarac, kakor da je spolna zdržnost zdravju škodljiva. »To je zelo pogre-

šeno... Mi ne poznamo nobene bolezn, ki bi je bila kriva zdržnost. Da bi ljudje radi zdržnosti postali perverzni, to je perverzna misel dunajskega nevrologa Frajda. A najbolj izkušeni zdravniki in vsi, ki brez predsodka preučujejo dejstva, vidijo, da je v življenju ravno narobe. Ne oni, ki so zdržni, postajajo perverzni, ampak oni, ki so se naužili seksusa in iščejo vedno novih užitkov« (319). Spectator napada škofa dr. Mahniča radi njegovih člankov o jugoslovanski ideji. Ker vidi dr. Mahnič v jugoslovanskem edinstvu tudi novo dobo za unijo, zato mu »H. N.« očita, da je njegovo jugoslovanstvo le »sredstvo rimskega imperializma«. Biskup Mahnič, pravi, se po svoji miselnosti popolnoma sklada s Stadlerjem: oba da urejata vso svojo politiko po imperialističnih željah klerikalizma, razlika je samo v tem, da enemu služi v ta namen hrvatstvo, drugemu pa jugoslovanstvo, eno in drugo pa da je le prozorna »klerikalna maska« (326). Kako je že dejala »Hrvatska Straža«? »Preko H. N. cvili — zagrebčka loža.«

Historično slovnico slovenskega jezika, ki jo je prirejale rajni vseučiliški prof. dr. K. Štrekelj, a ne še popolnoma dovršil, bo izdalo Zgodovinsko društvo v Mariboru. Delo bo obsegalo kakih 25 pol.

»Slovenska Socijalna Matica« (socialistična) bo poleg »Demokracije« izdajala tudi knjižnico. »Knjižnice socijalnih in političnih spisov« je izšel prvi zvezek: Problemi malega naroda (Abditus). Drugi zvezek bo

prinesel spis dr. Dr. Lončarja: »Idea slovenskega naroda«. Za strogo znanstvo bo izdajala »Znanstveno knjižnico«. Prvi zvezek bo prinesel Machiavellijev spis »Il Principe«. Ob enem bo skrbela S. S. M. tudi »za popularizacijo slovenske mladinske literature«.

Knihovna pedagoške akademie v Olomucu tudi med vojsko nadaljuje izdavanje del. Zv. 3.: Dr. J. Kratochvil, Otázky a problémy; zv. 4.: Dr. K. Černocký, Úvod do psychologie; zv. 5.: Al. Hlavinka, Když srdce zavolá; zv. 6.: A. Ušeničnik, Kniha o životě (se dotiskuje).

»Savremena pitanja«. »Hrvatska tiskara franjevačke provincije u Mostaru« začne izdajati apologetično-znanstveno knjižnico po vzorcu francoske »Science et Religion« ali italijanske »Scienza e Religione«, v zvezkih po 4—5 pol.

Popravek. K etimološki razlagi imena Ilir v razpravi »O ozemlju južnih Slovanov« (Čas XII, 1918, 155) nam poroča prof. dr. Grafenauer: Enačba sl. »siv« in »sir« je popolnoma pogrešena: Prvo ima v deblu prv. i, drugo ū: litv. sývas, prusko sywan (lit. y = ū) stsl. sivъ., prusko suris sur, litv. suris, stvn. sūr. (sauer; prim. brūt Braut, hus Haus). Zato je tudi sestava sir (prav. syr-a) in arm »ser« pogrešena, slov. y (iz ū) odgovarja v arm. u; verjetna tudi druga enačba ni: arm. s e v — slov. siv. ni prav verjetna, indog. i odgovarja namreč v arm. i, ne e (pr. Brugmanns kleine Vergl. Gramm. d. idg. Spr., str. 67.)

GLASNIK »LEONOVE DRUŽBE«.

Novi ustanovni člani:

Canjko Valentin, katehet, Varaždin (III. in IV. obrok 100 K);
 Savec P. Bonaventura, c. in kr. vojni kurat (II. obrok 50 K);
 Orehek Andrej, župnik, Struge (200 K);

Darovi:

Carli Anton, notar, Žužemberk, 14 K;
 Mihelčič Alojzij, deželni poslanec, Metlika, 2 K;
 Stenovec Ivan, učitelj, Žiri, 4 K.

