

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik III. — Zvezek III.



V Ljubljani, 1899.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina III. zvezka.

	Stran
Pozdrav kardinalu Missia. (<i>Dr. A. Ušeničnik.</i>)	
O bistvu kapitalizma. (<i>Dr. Josip Pavlica</i>)	185
Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu. (<i>Dr. Fr. Kovačič.</i>)	202
Darvinizem in človek. (<i>A. B.</i>)	218
Slovstveni paberki. (<i>E. L.</i>)	250
Aškerčeve zmote v pesmi „Jaz“. (<i>Dr. Mihael Opeka.</i>)	268
Razgled Obzornikov. (<i>A. U.</i>)	273
Slovstvo. Slovenski pravopis. (<i>A. U.</i>) — Jezus Kristus pravi Bog. (<i>A. U.</i>)	275
Drobtinice. Morala v narodnih pesmih. (<i>A. U.</i>) — „Duševna izobrazba človeštva. (<i>A. U.</i>)“ — Ludovik Büchner †. (<i>A. U.</i>) — Modroslovje sv. Tomaža. (<i>A. U.</i>) — Smotrenost v rastlinstvu. (<i>B. R.</i>) — Moralna odgovornost. (<i>G. F.</i>) — Versko gibanje. (<i>G. F.</i>) — „Občestvo svetnikov.“ (<i>G. F.</i>) — Etika Solovjeva. (<i>G. F.</i>) — Utopija vsenarodne umetnosti. — Homer in darvinisti. (<i>A. B.</i>) — Popravek.	277

„Katoliški Obzornik“ izhaja štirikrat na leto.

Velja 2 gld. 50 kr.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom: **dr. Aleš Ušeničnik**
v Ljubljani (stolno župnišče).

PRINCIPI.

IACOBO . CARDINALI . MISSIA .

OBSEQVIA . PIETATIS .

VIVAT . VIVAT . VIVAT .

„KATOLISKI OBZORNIK.“

Njega Eminenci
JAKOBU
svete rimske cerkve kardinalu
MISSIA

prej škofu ljubljanskemu, zdaj nadškofu goriškemu.

✠✠✠✠✠✠

Pozdrav pač mnog si, knez prevzorni,
Prejel od blizu in iz dalj —
Kako bi molčal narod borni,
Ki prvi si mu kardinal!

Moj narod tudi Te pozdravlja,
Srčno pozdravlja, svetli knez,
Spomine drage si obnavlja,
Odkar s Teboj ga družī vez.

* * *

Oj narod moj, oj ljudstvo moje,
Izdavna že nesrečen rod,
Kdaj bilo divje turške bōje,
Zdaj bōje druge bīje tod!

Ni jasnih dni mu sreča dana,
Mrakōtne le je živel dní, —
A vsch je ran nahujša rana,
Če vero narod izgubi!

Hudo je, če ga z rōdne zemlje
Okrutnež goni v mrzli svet,
A huje, če mu vero jemlje
In z vero srečo večnih let!

Nesrečen pač je narod sužni,
A ónstran upa lepših dni —
Brez vere pa na narod tužni
Brezkončne padejo noči!

In vero rodu so morili,
Pehali v večni ga brezup —
Tedaj pa — hvala knez Ti mili! —
Ti prišel si, naš škof, naš up!

Ti ljubil ljudstvo moje bedno,
Za ljudstvo ves si živel Ti,
Za srečo ljudstva, vero dedno,
Za ljudstvo boljše, lepše dni!

Ti celil mu strupene rane,
Ti lajšal temne mu noči,
Ti vračal nádeje prodane,
Ti vlival božje mu moči. —

Ti znanil božjo mu ljubezen,
Ti klical božjega duhá,
Ti dvigal k Bogu si mladezen,
Ti dvigal k Bogu si možá. —

Ti mrzla srca si raznetil,
Obupana utólil si,
Goreča srca si posvetil,
Za sovražéča molil si!

Oj Kristus bil je misel Tvoja
Ljubezen Tvoja in Tvoj up,
Zató se nisi strašil boja,
Ki bíl ga vražni je obup!

* * *

Pozdravljen, knez, pozdravljen bodi,
Naš škof, naš božji Ti pastir,
Ti živel bodeš v našem rodi,
Dokler bo Bog naš cilj, naš mir!

* * *

Škrlat zdaj častni Te ogrinja,
Kako, oj knez, kako rdi!
In v knežji časti Te spominja:
Za vero sveto — do krvi!

Oj Bog Te varuj, Bog Te živi,
Še mnogo let, do poznih let,
Življenja hrani cvet vonjivi,
Častí Ti hrani rdeči cvet!

Za božjo blagovest presrečno,
Za božjega kraljestva rast,
Za pravdo božjo, pravdo večno,
Za božjo last, za božjo čast!

Pač vem, da še nas bodeš ljubil,
Kot ljubil nas si vse do zdaj —
Oj ni Te zdaj naš rod izgubil,
Ne izgubi Te vekomaj!

* * *

Zató pa, knez, pozdravljen bodi,
Pozdravljen prvi kardinal,
Ki vstal si nam v slovenskem rodi,
Slavèč naš rod do skrajnih dalj!

Dr. A. Ušeničnik.

O bistvu kapitalizma.

II.

Kaj je socijalistom kapitalizem?

1. Marxova definicija.

Med bojevniki proti kapitalizmu stojé socijalisti brez dvojbe v prvi vrsti. Ti bodo pač poznali sovražnika, na katerega tako srdito streljajo. Opomnim naj, da jim je liberalna šola večkrat podtikala pojme o kapitalu in kapitalizmu, ki jih niso imeli. Marsikateri učenjak je že „dokazal“ neosnovanost socijalističnih nauk na podlagi pojmov, ki si jih je sam ustvaril, a ne socijalisti. Tudi od katoliške strani po moji misli prepovršno in prezaničljivo presojuje njih nauke o kapitalu. Tukaj je površnost veliko zlo, a zaničljivost ni na pravem mestu, ker socijalistična stranka je vendar že dokazala, da je vredna poštovanja. — Še bolj neverjetno pa je očitanje, da socijalisti, z Marxom vred, niso niti razmišljali o pojmu kapitala in kapitalizma, da tedaj govorijo o njem in ga pobijajo nevedé, kaj jim prav za prav pomeni.¹⁾

Nimam ni volje ni namena, da bi navajal raznih pisateljev nauke o pojmu kapitala, marveč se bom držal edino le Marxa. Dobro vem, da so v zadnjem času začeli odrekati mu izvirnost, toda gotovo dejstvo je vendar le, da je Marx v svoji veliki knjigi „Das Kapital“ spisal temeljito razpravo, ki je že trideset let evangelij socijalnih demokratov. To pa je za moj namen dovolj, po drugi (književni) veljavi ne vprašam.

Kaj je torej Marxu kapital? V nasprotju z liberalno šolo, ki je iskala in še išče kapitala zdaj tu, zdaj tam, zdaj v tej reči, zdaj v oni, uči Marx, da kapital ni nobena taka stvar, kapital je njemu le neko razmerje v

¹⁾ Dr. Fr. v. Weichs, Das Leben, II. letnik, I. zvezek, str. 2. „Der erste Satz im Marx „Kapital“ lautet übrigens: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als ungeheure Waarensammlung.“ Marx setzt also die allgemeine Kenntnis der Bedeutung des Begriffes „kapitalistisch“, „Kapitalismus“, voraus. Man hätte aber vielmehr erwarten dürfen, das „Kapital“ werde diese noch ausständige Erklärung bringen.

določni produkciji. Poslušajmo njega samega: Kapital so surovine, orodja, hrana, obleka i. t. d., kar rabimo za izdelovanje novega blaga, novega orodja, nove hrane ali obleke. Vse te kapitalove sestavine so tvorbe človeškega dela, izdelki človeške roke, založeno delo. Založeno delo, ki služi za pomagalo novi produkciji, je kapital. Tako učijo klasični učitelji narodnega gospodarstva. Kaj je zamorec-suženj? Človek črnega plemena. Oboje razlaganje je enake vrednosti. Zamorec je zamorec. V določenih razmerah je suženj. Predilni stroj za pavolo je stroj, ki prede pavolo. Le v določenih razmerah bode kapital. Sam ob sebi je ravno toliko kapital, kolikor bi bilo zlato samo po sebi denar, ali sladkor cena sladkorju. V produkciji ne poštevamo le narave. Produkcija pomeni tudi, da ljudje na določen način sodelujejo in svoje delo eden z drugim menjavajo. Zastran izdelovanja in pridelovanja se postavljajo ljudje eden do drugega v določne odnošaje in razmere...

Tudi kapital je društveno produkcijsko razmerje... Kako naj postane blago, prodalna (menska) vrednost, kapital? Ako se hrani in množi kot samosvoja društvena sila, to se pravi, kot sila enega dela družbe, s tem, da se daje v zameno za živo človeško delo, v zameno za delavčeve zdrave moči.

Kjer blago ne najde množice delavcev, ki nimajo nič razen zdravih rok, ne more biti kapital, ampak ostane blago. Založeno delo, katero hranijo v sebi izdelki iz prejšnjega časa, postane kapital, ako dobi moč in gospostvo nad živim zdajnim delom. Ako torej blago ali založeno ali pospravljeno delo služi živemu delu za novo izdelovanje ali pridelovanje, to ni kapital. Kadar pa živo delo služi mrtvemu založenemu delu kot sredstvo, da se njega vrednost ohrani in namnoži, tedaj je to bistveno kapital.¹⁾

Kaj je torej kapital? Denar in blago, toda ne po njihju naravnih lastnostih, po koristi in po porabnosti, ki jo imata denar ali blago od narave, ampak v kolikor ju cenimo za vrednost in ju uporabljamo v produkciji, da ju ohranimo in namnožimo s sebičnim izkoriščanjem delavcev. Sama ob sebi

¹⁾ Das Kapital besteht aus Rohstoffen, Arbeitsinstrumenten und Lebensmitteln aller Art, die verwandt werden um neue Rohstoffe, neue Lebensmittel zu erzeugen. Alle diese seine Bestandtheile sind Geschöpfe der Arbeit, Producte der Arbeit, aufgehäufte Arbeit. Aufgehäufte Arbeit, die als Mittel zu neuer Production dient, ist Kapital. — So sagen die classischen Oeconomen. Was ist ein Negerclavé? Ein Mensch von der schwarzen Race. Die eine Erklärung ist der anderen werth. Ein Neger ist ein Neger. In bestimmten Verhältnissen wird er erst zum Slaven. Eine Baumwollspinnmaschine ist eine Maschine zum Baumwollspinnen. Nur in bestimmten Verhältnissen wird sie zu Kapital. Aus den Verhältnissen herausgerissen, ist sie so wenig Kapital wie Gold an und für sich Geld oder der Zucker der Zuckerpreis ist. In der Production beziehen sich die Menschen nicht allein auf die Natur. Sie producieren nur, indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Thätigkeiten gegen einander austauschen. Um zu producieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zu einander... Auch das Kapital ist ein gesellschaftliches Productionsverhältnis... Wie nun wird eine Summe von Waaren, von Tauschwerthen zu Kapital? — Dadurch, dass sie als selbständige, gesellschaftliche Macht, das heisst als Macht eines Theiles der Gesellschaft sich erhält und vermehrt durch den Austausch gegen die unmittelbare lebendige Arbeit, gegen die Arbeitskraft der Lohn-

ni nobena reč kapital, tudi denar ne, a zopet je kapital vsaka reč, tudi njiva, ako jo upoštevamo kot določno vrednost (valor), ki ž njo kupimo živo delavčevo moč, da ohranimo in namnožimo ono vrednost.

To je kapital. Kaj je pa kapitalizem? Kapitalizem je sistem, da gospodarji denarja in blaga uporabljajo žive delavčeve moči, da ž njimi ohranijo in namnožijo vrednost svojega imetja. Kapitalist proizvaja reči ne zato, ker so lepe (kakor n. pr. umetniki), ali ker so Bogu v čast (kakor častivci Boga), ali ker so spodobne ali koristne ali potrebne (kakor človekoljubi), ampak edino le zato, ker so nekaj vredne in sicer več vredne, nego je on zanje potrosil. Edina ta misel vodi kapitaliste, a produkcija, sloneča na tem načelu, je kapitalistična produkcija.

Za tako produkcijo pa so potrebni, pravi Marx, štirje pogoji:

1. Orodje za izdelovanje in pridelovanje mora biti v zasebni lasti in sicer v pomenu rimskega prava, da kar je moje, je moje v mojo porabo in zlorabo brez vsakega pravnega ali npravstvenega pridržka. Ta pojem lastnine je bilo krščanstvo omejilo in ublažilo, toda od XVI. stoletja naprej so stari pojem zopet uveljavili.

Nasproti lastnikom produktivnih sredstev ali orodja mora stati množica delavcev brez orodja, brez blaga, brez zadostnih sredstev za samostojno izdelovanje ali pridelovanje. Če bi namreč delavcev ne bilo, bi ne mogli lastniki ohraniti ali celo namnožiti svojih vrednosti. Mogli bi menjavati blago z blagom, toda s samim menjavanjem in sleparskim barantanjem prekladali bi bogastvo iz roke v roko, a namnožili bi ga ne.

Če bi imeli delavci svoje orodje in svoje blago, bi ne mogli bogati gospodarji izkoriščati njih dela, ker bi jim delavci ne šli delat, marveč bi vsak rajši delal sebi. Taki delavci nemaniči so se prikazali v XVI. stoletju, ko so se mogočneži polastili cerkvenega, občinskega in državnega imetja. Njih število je raslo v razmeri z iznajdbami strojev.

2. Drugi pogoj imenuje Marx ena k o p r a v n o s t o s e b: gospodarja namreč in delavca. Gospodar ni delavcu nič, delavec gospodarju nič. Gospodar ima svoje blago, delavec svoje delo, katerega je sam gospodar. Na trgu se srečata kot ravnopravna državljana, kupec in prodajavec, gospodar kupuje, delavec prodaja. Kaj pa? Delo? Dela ne, saj delavec ne more prodajati dela, ker sploh ne more delati ali dela dovršiti, ko nima potrebnih sredstev. Delavec prodaja svoje zdrave delavske moči, gospodar pa to kupuje. To pa moreta le svoboden delavec in svoboden gospodar. Mislimo si delavca sužnjega, razmerje se nam naenkrat premeni, delavec ni več človek, ampak sredstvo, stvar, orodje.

arbeiter. Die Existenz einer Classe, die nichts besitzt als die Arbeitsfähigkeit, ist eine nothwendige Voraussetzung des Kapitals. Die Herrschaft der aufgehäuften, vergangenen, vergegenständlichten Arbeit über die unmittelbare lebendige Arbeit macht die aufgehäuften Arbeit erst zum Kapital.

Das Kapital besteht nicht darin, dass Werthsummen oder „aufgehäuften Arbeit“ der lebendigen Arbeit als Mittel zu neuer Production dienen. Es besteht darin, dass die lebendige Arbeit der gehäuften Arbeit als Mittel dient, ihren Tauschwerth zu erhalten und zu vermehren.

3. Tretji pogoj za kapitalistično izdelovanje je s v o b o d a p o g o d b e. Gospodar in delavec sta vsak svoj gospodar; svobodno kupuje gospodar, svobodno prodaja delavec. Blago za blago, delo za delo menjavata brez pravnega zadržka, brez ozira na osebno človeško ali grajansko dostojanstvo gospodarja ali delavca. Človek toliko velja, kar plača ali kolikor nadela. Pogodba je pravična in veljavna, ako je svobodna.

4. Četrty pogoj imenuje Marx: Bentham (Jeremija Bentham), mož, ki je učil in proslavljal skrajni individualizem in atomizem človeške družbe. Vsak človek je, kar je, sam za-se, ima sam za-se namen, skrbi torej le za-se, išče svojega dobička, vsaka organska vez med poedinci je pretrgana.¹⁾ Človeka vodi le dobiček.

Marx smeši te sloveče priporitve protestantov in liberalcev tako-le: „Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigenthum und Bentham! Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Waare, z. B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie contrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Waarenbesitzer auf einander und tauschen Aequivalent für Aequivalent. Eigenthum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu thun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältniss bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervortheils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den anderen kehrt, vollbringen alle, in Folge einer praestabilirten Harmonie der Dinge, oder unter den Auspicien einer allpffiffigen Vorschung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vortheils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.“²⁾

Kaj naj rečemo o tej definiciji kapitala in kapitalizma? Priznati moramo, da se zloga pojem kapitala s pojmom kapitalizma; kapital je denar ali blago, ki se množi z delom drugih ljudi, ki nimajo denarja ali blaga, z delom velike množice delavcev nemaničev; gospodstvo kapitala pa se imenuje kapitalizem. Ta zložnost obeh pojmov je dobro znamenje za opravičenost definicije. Imeli smo pred seboj dovolj takih definicij, ki se v njih pojma nista vjemala eden z drugim.

Priznati moramo nadalje, da je ta definicija logično d o s l e d n a. Marx je našel — kakor meni — bistveno posebnost, ki dela kako stvar za kapital. Vsled tega ne loči kapitala od kapitala niti po njega porabi (n. pr. ali se rabi za produkcijo ali za kaj drugega) niti po njega snovi (ali so njive, blago ali

¹⁾ „Nicht die Nützlichkeitslehre an sich — denn was kann man alles unter nützlich verstehen — sondern dass man das dem isolirten Individuum Nützliche zur Richtschnur nahm, das macht das Wesen des Utilitarianismus aus, der bei Bentham ausgebildet vorliegt und der in der Form, wie ihn der gefällige Mill schließlich formulirt, heute die Engländer beherrscht. Dieser Utilitarianismus ist nur eine Seite des Individualismus.“ A. Held, „Zwei Bücher zur socialen Geschichte Englands“, 1881. — V Knjigi Hohoff, „Die Revolution“, 1887, str. 311.

²⁾ Karl Marx, „Das Kapital“, 1890. IV. izdaja I. st. 138–139.

denar), ampak vsako stvar imenuje kapital, ako sama raste, t. j. ako se množi s trdom drugih ljudi in ne s trdom in skrbjo nje pravega lastnika.

Priznati pa moramo tudi, da se Marxova definicija zлага s pojmi, ki jih ima o kapitalu *Ljudstvo*. Ljudstvu pomeni kapital neko razmerje stvari t. j. pomeni mu stvar, ki nese gospodarju dobičke brez svojega dela. Res je sicer, da ljudstvo si misli navadno denar ko pravi kapital, ali to izvira od tod, ker ljudstvo rado zaznamuje pojme z ono določno stvarjo, ki v določnem pojmu prevladuje. Ta stvar pa je denar. — Ljudstvo pač tudi čuti, da gospodarju mora kdo s svojim delom prislužiti oni dobiček; zlasti pa je to ljudstvu očitno, kjer je kapital denar, ker denar je očitno nerodoviten.¹⁾

Pri druge vrste kapitalistih ljudstvo tega ne vidi tako jasno, ker ni vajeno razmišljati o vzrokih in posledicah stvari. To razmišljanje je naloga učenih modroslovcev. — Vprašam torej, ali ni to dobro znamenje za vrednost Marxove definicije, če se zлага s pojmi ljudstva? Vse druge definicije, ki smo jih do zdaj slišali, so učene t. j. izmišljene in določene od učenih mož ne gledé na ljudsko govorico. To pa je zanje zelo slabo priporočilo in vodi navadno do nejasnosti, nedoslednosti in nesporazumljenja.

2. Kako iskorišča blago delavca? Nauk o vrednosti.

Kot logična in kot praktična definicija je Marxova gotovo dobra definicija, v primeri z drugimi pa, ki smo jih do zdaj razbirali, je edina dosledna. Pri tem možu se torej ustavimo nekoliko, da nam še pojasni neko skrivnost, ki tiči v njegovi definiciji. Marx pravi, da je kapital denar ali blago, ki se množi z izkoriščanjem dela drugih ljudi. Vprašajmo ga, kako ali na kaki način iskorišča kapitalist delavčevo delo, da ohrani in namnoži svoj denar ali svoje blago. To skrivnost nam je razkril z novim naukom *o vrednosti blaga*.

Blago imenujemo vsako reč, ki je izdelana ali pridelana za prodaj ali sploh za zameno z drugo rečjo. Kar kdo izdelale za svojo porabo in užitek, ni blago (prodalno blago). V pojmu blaga tiči dvojna posebnost: 1. blago je koristno in porabno za človeške potrebe, 2. blago ima svojo vrednost, zakaj pri vsakem blagu mislimo: k čemu bo in po čem bo? Pri drugih rečeh mislimo pač na njih korist in porabnost, a ne na njih vrednost in ceno. Kdor bi samemu sebi prideloval in izdeloval, bi mislil pač pri vsaki reči: K čemu bo? ali ne bi mislil: po čem bo? Vrednost namreč je razmerje dveh stvari, ko prideta v zameno ali na prodaj ali v posojilo.

Po čem pa je določeno to razmerje? N. pr. x klgr. svile = y klgr. sladkorja. Ta enačba pravi, da je v svili in sladkorju nekaj enakega. Kaj

¹⁾ Prav piše o tem Marx: Historisch tritt das Kapital dem Grundeigenthum überall zunächst in der Form von Geld gegenüber, als Geldvermögen, Kaufmannskapital und Wucherkapital... Dieselbe Geschichte spielt täglich vor unseren Augen. Jedes neue Kapital betritt in erster Instanz die Bühne, d. h. den Markt, Waarenmarkt, Arbeitsmarkt oder Geldmarkt, immer noch als Geld; Geld, das sich durch bestimmte Prozesse in Kapital verwandeln soll.* I. c. 109.

pa je to? Svila ni sladkor, sladkor ni svila; ako gledamo na njiju korist, porabnost, snov i. t. d., ne najdemo v njiju ničesar enakega. Zakaj sta si torej vendar-le enaka po razmerju $x:y$? Po čem sta isto? **Po delu, ki je v njiju.** Toda ali ni izdelovanje svile čisto različno in torej nič podobno izdelovanju sladkorja? Različno je delo in delo, ali bistvene razlike ni, oboje je človeško delo. Delati se pravi napeti moči: duševne in telesne. Po tej napetosti in porabi moči merimo delo z delom, če prav je po načinu. kraju, orodju i. t. d. eno od drugega različno. Ko torej blago prodajamo, posojamo ali menjavamo za blago, dajemo delo za delo, enako mero za enako mero, seveda ne gledé na slučajno sleparstvo, ki za zdaj lahko prezremo, ko iščemo le naravnih načel in pravil. Delo je torej vrednost blaga.

Kdor išče mero vrednosti v drugih lastnostih blaga, je ne bo našel, ker druge lastnosti se ne dadó primerjati, ker nimajo nič podobnega v sebi. Meriti pa se dasta dve stvari le z enako veličino. N. pr. če preiščemo in preptipljemo vse niti svile in mrvice sladkorja, ne najdemo ničesar, v čemer bi si bila enaka in s čemer bi mogli oba meriti. In vendar pravimo: x klgr. svile = y klgr. sladkorja. Mora biti torej neka mera, s katero merimo in primerjamo oba. Ta mera je delo.¹⁾

Razumemo pa občno, povprečno človeško delo, ne prehitro, ne prepočasno, ne prespretno in ne prenerodno, ne presrečno in ne prenesrečno, ampak delo povprečno v določnih razmerah in v določni družbi.

S čim bomo merili pa delo? Delu je mera čas, v katerem delo zgotavljamo. Čas pa merimo po urah, dnevih i. t. d.

Čas ni vedno enak, ker je odvisen od raznih pogojev n. pr. od orodja, od vozov i. t. d.

Zategadelj pa ni vrednost vedno enaka, ker ni čas vedno isti.²⁾

¹⁾ Sieht man vom Gebrauchswerth (t. j. korist in porabnost reči) der Waarenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten. Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt. Abstrahiren wir von seinem Gebrauchswerth, so abstrahiren wir auch von den körperlichen Bestandtheilen und Formen, die es zum Gebrauchswerth machen. Es ist nicht länger Tisch, oder Haus, oder Garn, oder sonst ein nützlich Ding. Alle seine sinnlichen Beschaffenheiten sind ausgelöscht. Es ist auch nicht länger das Produkt der Tischlerarbeit oder der Bauarbeit oder der Spinnarbeit oder sonst einer bestimmten produktiven Arbeit. Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusammnt reducirt auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit.

Betrachten wir nun das Residuum der Arbeitsprodukte. Es ist nichts von ihnen übrig geblieben als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine blosse Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit d. h. der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung. Diese Dinge stellen nur noch dar, dass in ihrer Production menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist. Als Krystalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werthe — Waarenwerthe ... Wie nun die Grösse seines (des Gutes) Werthes messen? Durch das Quantum der in ihm enthaltenen „werthbildenden Substanz“ der Arbeit.“ l. c. 4 — 5.

²⁾ Es könnte scheinen, dass, wenn der Werth einer Waare durch das während ihrer Production verausgabte Arbeitsquantum bestimmt ist, je fauler oder ungeschickter ein Mann,

To načelo je podlaga Marxovih nauk. Načelo samo ni Marxovo, ampak je občna svojina liberalne šole. Že Smith, oče gospodarske znanosti, je ločil korist od vrednosti, in je učil, da vrednost izvira iz dela, Ricardo pa in za njim nebroj učenih mož liberalne šole so postavili načelo, da vrednost kake reči je tolika, kolikor je stala t. j. kolikor je dela v njej. To načelo je bilo nekaterim premalo določno, češ, v blagu, ki ga zdaj prodajajo, je delo iz prejšnjega časa, prejšnji čas pa ne more biti merodajen za zdajno vrednost. Zategadelj so zasuknili Ricardovo načelo učeč: Vsako blago je toliko vredno, kolikor bi zdaj stalo, ako bi je vnovič imeli izdelati. Liberatore pravi, da sta obe načeli bistveno isti in da sta resnični. Po prvem načelu je določena naravna cena, po drugem tržna cena.¹⁾ Obe ceni se v obče ujemate.

3. Menjavanje za dobiček.

Blago se torej menjava za blago po enaki vrednosti, ki je določena po delu. Treba pa je, da menjava vrednosti bolj natanko preiščemo.

Ločiti moramo dvojje vrste menjavanje: 1. menjavanje za potrebo, in 2. menjavanje za dobiček. Menjavanje za potrebo nam pojasni ta-le primer: Kovač izdelava sekuro in jo proda za 5 gld. in ukupi za 5 gld. usnja. To menjavanje se torej vrsti tako-le: Blago—Denar—Blago, ali krajše $B^1—D—B^2$, t. j.: izdelam blago, prodam je za denar, da ukupim zopet drugo blago za svoje potrebe.

Menjavanje za dobiček se godi po tem-le primeru: Gospodar ima denar, z denarjem kupi blago, pa ne za svojo potrebo, ampak z namenom, da je zopet proda za denar. To menjavanje se torej vrsti: Denar—Blago—Denar, ali $D^1—B—D^2$.

desto werthvoller seine Waare, weil er desto mehr Zeit zu ihrer Verfertigung braucht. Die Arbeit jedoch, welche die Substanz der Werthe bildet, ist gleiche menschliche Arbeit, Verausgabung derselben menschlichen Arbeitskraft. Die gesammte Arbeitskraft der Gesellschaft, die sich in den Werthen der Waarenwelt darstellt, gilt hier als eine und dieselbe menschliche Arbeitskraft, obgleich sie aus zahllosen individuellen Arbeitskräften besteht. Jede dieser individuellen Arbeitskräfte ist dieselbe menschliche Arbeitskraft wie die andere, soweit sie den Charakter einer gesellschaftlichen Durchschnitts-Arbeitskraft besitzt und als solche gesellschaftliche Durchschnitts-Arbeitskraft wirkt, also in der Produktion einer Waare auch nur die im Durchschnitt nothwendige oder gesellschaftlich nothwendige Arbeitszeit braucht. Gesellschaftlich nothwendige Arbeitszeit ist Arbeitszeit, erheischt um irgend einen Gebrauchswerth mit den vorhandenen gesellschaftlich-normalen Produktionsbedingungen und dem gesellschaftlichen Durchschnittsgrad von Geschick und Intensität der Arbeit darzustellen.* I. c. 5. Beseda „Gebrauchswerth“ je učena in nerodna, ne pomeni pa drugega ko koristnost in porabnost kake reči.

¹⁾ Glej Ricardo, Grundzüge der Volkswirtschaft und Besteuerung, nemški prevod, Lipsko 1837, I.; Liberatore, Principi di economia politica, Roma 1889, str. 95—97. Netočno je posnel Ricardovo načelo govoreč, da cena blaga je določena po nje stroških, v katere všteta celo obresti, dočim uči Ricardo, da cena je določena po delu. N. pr. I. c. str. 1.: „Der Werth eines Gutes, oder die Menge eines anderen Gutes, gegen welche man dasselbe vertauscht, richtet sich nach der verhältnismässigen Menge von Arbeit, welche zu seiner Hervorbringung erforderlich ist. und nicht nach der grösseren oder geringeren Vergütung, welche für diese Arbeit gegeben wurde.“

Primerjajmo oba slučaja. Prvo menjavanje je prvotno, naravno: blago, ki ga ne potrebujemo za svoje potrebe, prodamo za blago, ki nam ga je treba. Denar je pri tem menjavanju le posredovalno blago. Prodajavec-delavec B^1 nima namena izkoristiti kupca D , ampak išče denarja, da najde zopet blago B^2 . S tem je to menjavanje končano. Kovač se vrne domov in porabi usnje. Ako hoče vnovič menjavati, mora vnovič delati in nakovati kovanega blaga za prodaj. Izkoriščanje, dobiček, sleparstvo bi bilo pri tem menjavanju le slučajno in bi ne odločevalo načela, ki je podlaga temu menjavanju.

Cisto drugo nprav ima druge vrste menjavanje: D^1-B-D^2 . Zakaj je kupil gospodar blago? Gotovo ne radi blaga, ampak le zato, da s pomočjo blaga dobi denar D^2 . Ali hoče morebiti ravno toliko denarja, kolikor je dal za blago? Gotovo ne, čemu bi pač menjaval; tako menjavanje bi bilo le igrača ali zabava. Gospodar bi bil rajši hranil svoj denar, nego igral: 100 gld. — x klgr. žita — 100 gld. Namen tega menjavanja — in ta namen je tukaj bistven — je namnožiti denar po priliki tako-le: 100 gld. — x klgr. žita — 100 + 10 gld. Kdor takó menjava, nima namena, da bi si pridobil kako stvar za svojo potrebo ali korist, ampak hoče množiti denar z menjavanjem (s posojilom, s prodajo, z zastavljanjem, z igro i. t. d.). S tem menjavanjem torej množimo denar: 100 gld. narase na 100 + 10 gld. Ta prirastek (prebitek) je imenoval Marx: Mehrwerth (surplus value), kar bi po naše rekli: nameček, preplačilo ali naravnost: dobiček. *Denar, ki nese dobiček, je kapital.*¹⁾

Pri menjavanju B^1-D-B^2 je dobiček slučajen²⁾, pri menjavanju D^1-B-D^2 je bistven. Prvo ima namen ugoditi potrebi, drugo ima namen dobiček. Prvo je jako omejeno. Kovač kuje celih pet let in kar nakuje, proda in kupi hišo. Za vsako menjavanje je treba novega dela, a ko kupiš potrebno reč, ne boš istega menjavanja več ponovil, dokler ti služi ona reč, n. pr. v našem slučaju dokler bo stala hiša.³⁾

Drugo menjavanje D^1-B-D^2 ni omejeno, nima konca, zakaj denar išče vedno denarja in nikoli ne počije. Gospodar kupi, proda, toda takoj

¹⁾ Dieses Inkrement oder den Ueberschuss über den ursprünglichen Werth nenne ich — Mehrwerth (surplus value). Der ursprüngliche vorgeschossene Werth erhält sich daher nicht nur in der Circulation, sondern in ihr verändert er seine Werthgrösse, setzt einen Mehrwerth zu oder verwerthet sich. Und diese Bewegung verwandelt ihn in Kapital. I. c. 113—114. Dr. Ant. Menger (Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag 1891) je dokazal, da je Marx pojem in ime dobička izposodil si od angleškega učenjaka William Thomson glej str. 55. To je deloma priznal tudi Engels v uvodu k II. zvezku Marxovega dela: Das Kapital.

²⁾ Es ist zwar auch möglich, dass in $W-G-W$ die beiden Extreme W . W . z. B. Korn und Kleider, quantitativ verschiedene Werthgrössen sind. Der Bauer kann sein Korn über den Werth verkaufen oder die Kleider unter ihrem Werth kaufen. Er kann seinerseits vom Kleiderhändler geprellt werden. Solche Werthverschiedenheit bleibt jedoch für diese Circulationsform selbst rein zufällig... Ihr Gleichwerth ist hier vielmehr Bedingung des normalen Verlaufes. I. c. 114.

³⁾ Die Wiederholung oder Erneuerung des Verkaufs um zu kaufen findet, wie dieser Process selbst, Mass und Ziel an einem ausser ihm liegenden Endzwecke, der Konsumtion, der Befriedigung bestimmter Bedürfnisse. Ibid.

zopet kupi, da zopet proda. Menjavanje se ponavlja po taki-le podobi: $D^1-B^1-D^2-B^2-D^3-B^3-D^4$ i. t. d. brez konca. 1, 2, 3 so dobički, ki prirastejo po vsaki zameni.¹⁾

Kdor vedoma tako z denarjem trži, je kapitalist: od njega gre denar in k njemu se zopet vrača. Naravno je, da se vname v njegovi duši pohlep po denarju. „Der Gebrauchswerth ist nie als unmittelbarer Zweck des Kapitalisten zu behandeln. Auch nicht der einzelne Gewinn, sondern nur die rastlose Bewegung des Gewinnes. Dieser absolute Bereicherungstrieb, diese leidenschaftliche Jagd auf den Werth ist dem Kapitalisten mit dem Schatzbildner gemein.“ Tako piše Marx,²⁾ sv. Ambrož pa pravi: „Crescit semper pecunia, otium nescit avaritia.“³⁾

In vendar! Ali ni čudno, da menjavanje množi denar (vrednost)? Saj z menjavanjem blago le prekladamo iz roke v roko, novega blaga ne izdelamo. Kadar menjavamo enako za enako, gotovo nismo prišli do dobička; kadar pa menjavamo manj za več, smo sicer dobili, pa naš sotržec je izgubil in sicer je on ravno toliko izgubil, kolikor smo mi dobili; pravega dobička, prirastka ni bilo.⁴⁾ Kapital je torej nemogoč brez sleparstva ali oderuštva, t. j. nemogoče je, da bi komu denar narastel ali sam od sebe ali pa z golim menjavanjem. Kdor hoče torej dobička, kakor n. pr. trgovci, mora za-se izkoristiti družega človeka s sleparstvom ali oderuštvom.⁵⁾ Toda tudi v tem slučaju ni pravega prirastka. Nadalje pa je sploh nemogoče, da bi bilo naraščanje kapitala zgolj sleparstvo. Sleparstvo je slučajno, kapitalizem je pravilo.

Menjavanje torej ne množi kapitala. Toda brez menjavanja tudi ne moreš množiti vrednosti, ker stvari sploh nimajo vrednosti in jih ne moremo

¹⁾ Im Kauf für den Verkauf dagegen sind Anfang und Ende dasselbe, Geld, Tauschwerth und schon dadurch ist die Bewegung endlos . . . Das Ende jedes Einzelnen Kreislaufes, worin sich der Kauf für den Verkauf vollzieht, bildet daher von selbst den Anfang eines neuen Kreislaufes . . . Die Cirkulation des Geldes als Kapital ist Selbstzweck . . . Die Bewegung des Kapitals ist daher masslos. I. c. 114—115.

²⁾ C. c. 116.

³⁾ De Tobia 11.

⁴⁾ Man mag sich also drehen und wenden wie man will, das Facit bleibt dasselbe. Werden Aequivalente ausgetauscht, so entsteht kein Mehrwerth, und werden Nichtäquivalente ausgetauscht, so entsteht auch kein Mehrwerth. Die Circulation oder der Waarenaustausch schafft keinen Werth. — I. c. 126.

⁵⁾ Da es aber unmöglich ist, aus der Circulation selbst die Verwandlung von Geld in Kapital, die Bildung von Mehrwerth zu erklären, erscheint das Handelskapital unmöglich, sobald Aequivalente ausgetauscht werden, daher nur ableitbar aus der doppelseitigen Uebervortheilung der kaufenden und verkaufenden Waarenproducenten durch den sich parasitisch zwischen sie schiebenden Kaufmann. In diesem Sinne sagt Franklin: „Krieg ist Raub, Handel ist Prellerei“. . . . Was vom Handelskapital, gilt noch mehr vom Wucherkapital. . . . Im Wucherkapital ist die Form $G-W-G^1$ abgekürzt auf die unvermittelten Extreme $G-G^1$, Geld, das sich gegen mehr Geld austauscht, eine der Natur des Geldes widersprechende und daher vom Standpunkte des Warenaustausches unerklärliche Form. Daher Aristoteles: . . . „Der Zins ist Geld von Geld, so dass von allen Erwerbszweigen dieser der naturwidrigste.“ — I. c. 126—127.

spraviti v denar brez menjavanja. Torej: menjavanje množi in ne množi.¹⁾ Za to uganko je skrito vališeče kapitala. To uganko je treba torej rešiti, in jasni nam bodo viri kapitala.

4. *Delavčeva moč je ono blago, ki tvori dobiček, ker je bolj koristna ko vredna.*

Oglejmo si še enkrat menjavanje, ki množi denar. $D - B - D + d$. Blago B mora imeti čudno lastnost v sebi. Kot vrednost je enako dvem med seboj neenakim veličinam $B = D$ in $B = D + d$ in vendar je $D < D + d$ proti vsem računskim pravilom. Gospodar denarja D je moral po veliki sreči najti tako blago, ki je vredno D, katero mu je pa storilo novo vrednost $+d$. *To čudotvorno blago je — delavčeva moč.*²⁾

Za koliko kupujejo gospodarji delavčevo moč? Za toliko, kolikor je vredna. Koliko je pa vredna? Toliko, kolikor stane, kakor vsako drugo blago. Delavčeva moč pa stane toliko, kolikor potrebuje, da se ohrani v svoji vrednosti, t. j. da se okrepeča in obnovi. Gospodarji torej plačujejo: 1. da se delavec prehrani, obleče in sploh preskrbi; 2. da se izuči za svoje delo; 3. da prehrani in preskrbi svoj naraščaj (družino). Po teh podatkih cenimo vrednost delavčeve moči. Ako delavec niti tega ne dobi za svojo moč, tedaj jo je prodal pod ceno.

Kako bomo torej določili vrednost tega blaga? Kakor vsako drugo vrednost, t. j. po delu, ki je potrebno, da se toliko pridela in izdela, kolikor delavec potrebuje, da prehrani sebe in svoj naraščaj. Delo pa merimo po času, v katerem se delo stori.³⁾ Marx méni, da delavec v obče pridela in

¹⁾ Kapital kann also nicht aus der Circulation entspringen und es kann ebensowenig aus der Circulation nicht entspringen. Es muss zugleich in ihr und nicht in ihr entspringen. — I. c. 128.

²⁾ Um aus dem Verbrauch einer Waare Werth herauszuziehen, müsste unser Geldbesitzer so glücklich sein, innerhalb der Circulationssphäre, auf dem Markt, eine Ware zu entdecken, deren Gebrauchswerth selbst die eigenthümliche Beschaffenheit besässe, Quelle von Werth zu sein, deren wirklicher Verbrauch also selbst Vergegenständlichung von Arbeit wäre, daher Werthschöpfung. Und der Geldbesitzer findet auf dem Markt eine solche specifische Ware vor — das Arbeitsvermögen oder die Arbeitskraft.

Unter Arbeitskraft oder Arbeitsvermögen verstehen wir den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, so oft er Gebrauchswerthe irgend einer Art produciert. — I. c. 129 - 130.

³⁾ Der Werth der Arbeitskraft, gleich dem jeder anderen Ware, ist bestimmt durch die zur Production dieses specifischen Artikels nothwendige Arbeitszeit. Soweit sie Werth, repräsentiert die Arbeitskraft selbst nur ein bestimmtes Quantum in ihr vergegenständlichter gesellschaftlicher Durchschnittsarbeit. Die Arbeitskraft existiert nur als Anlage des lebendigen Individuums. Ihre Production setzt also seine Existenz voraus. Die Existenz des Individuums gegeben, besteht die Production der Arbeitskraft in seiner eigenen Reproduction oder Erhaltung. Zu seiner Erhaltung bedarf das lebendige Individuum einer gewissen Summe von Lebensmitteln. Die zur Production der Arbeitskraft nothwendige Arbeitszeit löst sich also auf in die zur Production dieser Lebensmittel nothwendige Arbeitszeit, oder der Werth der Arbeitskraft ist der Werth der zur Erhaltung ihres Besitzers nothwendigen Lebensmittel. — I. c. 133.

izdela v šestih urah, kar je treba njemu in družini. Toliko je vredna delavčeva moč vsaki dan, za eno leto pa bo stala 365×6 , itd.¹⁾ Vendar pa priznava, da vrednost delavčeve moči ni vedno enaka, ker tudi živila niso vedno enako draga.²⁾

Gospodar denarja D (kapitalist) kupuje delavčevo moč za toliko, kolikor je vredna (kot navadno blago) in jo vprega v delo. Korist in porabnost (Gebrauchswerth) delavčeve moči je gospodarjeva, ker je kupil delavčevo moč, kakor je gospodarjeva korist konja, ki ga je kupil. Pridelki in izdelki delavčeve moči so gospodarjevi, ne delavčevi. **Korist delavčeve moči pa je večja, negoli njena vrednost.** Od tod izvirajo prirastki ali dobički kapitala.

N. pr. gospodar plača za en dan dela en goldinar, to pomeni: toliko, kolikor je vredna delavčeva moč. Vrednost delavčeve moči cenijo v obče za šesturno delo. Korist in porabnost delavčeve moči pa traje 8—12 ur na dan in, ker je korist gospodarjeva, so tudi izdelki od sedme ure naprej gospodarjevi.

Pri tem menjavanju ni nihče trpel krivice. Delavčeva moč je plačana pošteno po nje vrednosti kakor vsako drugo blago, kakor n. pr. konjska moč ali električna moč. V resnici pa delavčeva moč več dela in nadela, nego je sama vredna, t. j. proizvaja novo vrednost ali dobiček.³⁾

Kaj je torej kapital po tem nauku? Denar ali blago, s katerim kupujejo delavčevo moč, da ta več nadela, nego se je porabilo za njo. Prirastki in dobički izvirajo iz dela, ki ga delavci delajo čez uro, t. j. čez oni čas, v katerem so za svoje potrebe dovolj nadelali. Kapital se torej množi le z delom in je res shranjeno delo, a ne delo kapitalistovo, ampak delo delavčevo.

To je obče pravilo, po katerem se godi namnoževanje kapitala. Poleg pravila so izjeme, n. pr. sleparstvo, sreča, znižanje delavčevega plačila pod vrednost t. j. pod ono svoto, ki je potrebna delavcu za obstanek, podaljšanje dela čez uro t. j. čez ono mero, katero zmorejo zdrave delavske moči.

Kolikor manj časa potrebuje delavec, da nadela, česar potrebuje za dušo in za telo, toliko manj je vredna njegova moč, toliko manj mu bo plačeval gospodar. To pa doseže gospodar, ako delavcu zboljša orodje. Zategadel je kapitalistični producent zelo skrben za novo popolnejše orodje, katero množi izdelke, krajša čas delu in s tem zmanjša vrednost delavske moči.

Napredek v izdelavanju in izpopolnjevanju orodja na eni strani, pohlep po dobičku na drugi strani, množi kapitalu dobičke in množi velike kupe bogastva nekaterim, delavskemu ljudstvu pa gine vsako imetje iz rok.

¹⁾ I. c. 135.

²⁾ I. c. 135.

³⁾ Der Geldbesitzer hat den Tageswerth der Arbeitskraft gezahlt; ihm gehört daher ihr Verbrauch während des Tages, die tagelange Arbeit. Der Umstand, dass die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken, arbeiten kann, dass daher der Werth, den ihr Gebrauch während eines Tages schafft, doppelt so gross ist als ihr eigener Tageswerth, ist ein besonderes Glück für den Käufer, aber durchaus kein Unrecht gegen den Verkäufer.

Unser Kapitalist hat den Casus, der ihn lachen macht, vorgesehen. — I. c. 156—157.

To bogatenje nekaterih in obuboževanje množice se bo tako dolgo nadaljevalo, da bo neznosno, da bo zaviralo vsak napredek, vsako svobodo; monopol kapitala in združeno delavstvo sta dve korelativni svojstvi kapitalistične produkcije. Pride čas, ko bo združeno delavstvo razbilo spone monopola in se polastilo kapitala.¹⁾ Tedaj bo kapital združen in delo; osebne lastnine ne bo druge, kakor lastnina svojih pridelkov in izdelkov.

Radi tega je le želeli, da bi kapitalizem napredoval in kmalo obral ljudstvo, ker le tedaj, če ljudstvo vse izgubi, bo zopet vse dobilo, ne sicer v zasebno, ampak v združeno last, v skupno last. Kdor hoče ustavljati izkoriščanje delavskih stanov in ovirati napredujoči kapitalizem, ni prijatelj delavskega ljudstva, ker ljudstvo si bo le tedaj resnično in korenito pomagalo, če bo propalo v skrajno siromaštvo.

Ali ne bo ljudstvu predolgo čakati rešitve? Rešitev pride takoj, ko ljudstvo vse izgubi. Kapitalisti-bogatini so le polagoma obrali ljudstvo, ljudstvo pa bo nagloma obralo kapitaliste-bogatine. Zemlja in orodje bosta skupna last, delo bo združeno, dobiček bo skupen, zaslužek bo poln in bo delavčeva lastnina.²⁾

Tako je prešel Marx iz teorije v prorokovanje. Vprašanje je, koliko so vredni ti nauki in koliko verjetnosti je v tem prorokovanju.

5. Sodbe o Marxovi teoriji.

Marxovi nauki so našli pri liberalnih in katoliških učenjakih ojstre sodnike do malih izjem.³⁾ Vsi so mu pa priznali brezobzirno doslednost. Zlasti katoliški pisatelji hvalijo njegovo logiko v izvajanju posledic iz naukov liberalne šole (Smith, Ricardo): da je vsaka stvar vredna, kolikor je delo stalo, da je gospodarstvo neodvisno od morale, da vodijo gospodarstvo in delo le snovni zakoni. O. Pesch piše: „Ist es in der That möglich, noch glänzend er die absolute Hinfälligkeit der Ricardo'schen Werththeorie darzuthun, als Marx es hier gethan hat, indem er streng logisch die vollen, absurden Consequenzen der Theorie zog?“⁴⁾

¹⁾ Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vortheile dieses Umwandlungsprocesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elendes, des Druckes, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Productionsprocesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalsmonopol wird zur Fessel der Productionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Centralisation der Productionsmittel und die Vergesellschaftlichung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unerträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigenthums schlägt. Die Expropriateure werden expropriert. — I. c. 728.

²⁾ I. c. 728—729.

³⁾ Med katoliškimi nasprotniki naj imenujem oo. iz tovarštva Jezusovega: Liberatore, Cathrein, Pesch, Biederlack; med zagovorniki nam je pohvaliti znanega pisatelja Viljema Hohoff.

⁴⁾ „Stimmen aus Maria-Laach“ 1891, str. 31.

Tudi liberalni pisatelji prve vrste hvalijo Marxovo doslednost in vsestransko preglednost.¹⁾ Kako se torej zлага s tolikim priznanjem ona zaničljivost, katero sicer presojajo Marxove nauke?²⁾

Toda poslušajmo njih razloge proti Marxovi meri vrednosti in cene!

1. „Vrednost je določena po koristi izdelka in pridelka in ne po stroških ali po delu.“ — Bodi to resnica, a razlika vendar ni tolika. V obče se vendar le zлага korist izdelka s stroški izdelka, torej tudi mera koristi z mero dela. To nam priznavata tudi učena liberalca Böhm-Bawerk in Offermann.³⁾ V življenju ni tolikega pomena, ali je korist merodajna za stroške ali stroški za korist; ako se zlagata ta dva činitelja, bomo sodili vrednost izdelkov po eni in po drugi meri prav. Od kod torej tolika razlika v življenju, ko vidimo namreč tiste, ki zgotavljajo izdelke, brez vrednosti, dočim so drugi ljudje gospodarji velike vrednosti? Vrednost bi morala biti v tvornih rokah, ne v rokah, ki so križoma.

Offermann uči resnico, da izkušnja kaže vrednost enako stroškom, ker navadni ljudje res tako mislijo in govorijo. Čudim se torej o. Pescha trditvi, da so Marxovi nauki v nasprotju z vsakdajno izkušnjo.⁴⁾

Nasprotniki tudi dokazujejo, kar trdijo. Bolje blago ima večjo vrednost nego navadno blago, a dobrota blaga je večkrat neodvisna od dela, marveč izvira od orodja, iz zemlje itd. Hektoliter garganije ali malvazije je dražji nego hektoliter navadnega vina, če prav je delo isto pri obeh. Torej ni delo edini vir vrednosti, ampak tudi narava, orodje itd. Ta dokaz je malo vreden. Prvič so take razlike le slučajne izjeme, kakršne ima vsako pravilo, in bi jih imelo merjenje po koristi še veliko več nego merjenje po delu. Drugič pa so tudi te izjeme vobče navidezne. Ves svet ve, da boljše blago zahteva več dela. To velja zlasti o ročnih izdelkih, a velja tudi o zemeljskih pridelkih. Ostanimo pri vinu, ker uže vsi navajajo ta zgled. Kaj uči izkušnja vinogradce? Drago vino se ti najmanj izplača, ker je navadno pri istem delu pridelek veliko manjši nego pri navadnem blagu. Najbolj se ti izplača srednje vino, ki zahteva srednje obdelavanje. Isto velja vobče o vseh pridelkih.

Drugi dokaz proti Marxu je, da je njegov nauk o izkoriščanju dela silno nevaren. O tem pa mi ne govorimo, mi iščemo le resnice. Resnica

¹⁾ „Monatsschrift“ 1895, stran 104 in dalje.

²⁾ Tako n. pr. je o. Peschu vsa Marxova teorija le „Hirngespinnst“.

³⁾ Böhm-Bawerk: „Capitalzins“, VI. in nadalje. — Offermann, l. c. 77, piše: „Die Erfahrung scheint auch allerdings das Vorhandensein einer Tendenz zur Identität von Produktionskosten und Werth zu bestätigen. Aber die genauere Untersuchung zeigt Folgendes: die Ursache dieser Identität liegt nicht darin, dass sich der Werth des Schlussproductes nach dem Werthe der Produktionsmittel, aus denen das Schlussproduct hervorgeht, richtet, sondern gerade umgekehrt darin, dass sich der Werth der Produktionsmittel nach dem Werthe der successiven Producte bis zum Schlussproducte herauf, bemisst. Mit einem Worte, die Kosten geben nicht den Producten den Werth, sondern empfangen selbst ihren Werth von den Producten.“ Vprašanje je torej, kdo je bil poprej: jajce ali kokoš?

⁴⁾ l. c. str. 52: ... „mit den einfachsten Thatsachen der alltäglichen Erfahrung.“ To je pač pretirano!

je — in to priznava sam Offermann — da, ako bi vsak delavec delal na svojem in s svojim orodjem, bi ne bilo dobička kapitalistom. Še več. Ako bi ves kapital porabili za izdelovanje in pridelovanje, bi zopet izgubili dobiček, ker bi cena delu narastla. Od kod je torej dobiček? Iz žuljev delavskih rok.¹⁾ Ergo habemus reum confitentem, bodi mu ime kakršno koli! Krivica, ki se godi delavskemu ljudstvu, je očitna. Ta krivica je družbi nevarna, a resnica o tej krivici je potrebna družbi, ako hočemo, da ozdravi. Gotovo bi tudi Marx podpisal Offermannove besede: „Der endlich unvermeidliche Kampf zwischen den Alles vermögenden Reichen und den Alles wagenden Armen, nachdem die Mittelklassen aufgerieben sind, muss das Verderben jeder Gesellschaft herbeiführen. Die Wissenschaft erklärt, dass jedes Eigenthum der Arbeit entstamme und ihr dienen solle. Und gewiss ist das Eigenthum nur soweit berechtigt, als dieses zutrifft und doch lebt man unter der Herrschaft einer Einrichtung, durch die gerade diejenigen, die arbeiten, niemals zu Eigenthum gelangen und kaum ihren Lebensunterhalt verdienen, während diese Einrichtung wieder Anderen das bequemste Mittel bietet, ohne zu arbeiten ihren Reichthum bis ins Unermessliche zu vermehren.“²⁾

Ta nauk je res nevaren, ali resničen je vendar!

Nasproti dokazom, ki naj bi dokazali neosnovanost Marxovih nauk, se upamo navesti tudi dokaze za resničnost njegovih nauk in sicer iz sv. pisma in iz življenja krščanskih narodov. Bog je svet ustvaril za človeka, toda vsled greha je zasodil, da ga nima uživati v razkošju, ampak „v potu svojega obraza“. Sv. Pavel pravi torej dosledno: „Kdor ne dela, naj ne jé.“ Iz tega sledi pravilo, da je na svetu kruha dovolj za vsakega človeka, a ne brez znoja. Razkošje in dohodki brez znoja niso po božji volji, ampak po človekovi zli volji. Iz razkošja in izkoriščanja dela izvira potem siromaščina, ki tudi ni po božji volji. Ab initio non fuit sic . . .

Marxov nauk se zлага z življenjem krščanskih narodov. Krščanski narodi so imeli v starih časih poleg nedelj veliko praznikov, pa tudi ob delavnikih so ljudje hodili k sv. maši n. pr. celi veliki teden in tako gubili po 2—3 uri na dan. Krščansko ljudstvo je torej delalo nekaj več ko polovico dni v letu, ako računimo dan k dnevu po 10 ur dela. V tem času je pridelalo, kar je samo potrebovalo in po vrhu še toliko, da je prehranilo raznovrstno gospôdo. Staro cerkveno življenje je torej živa priča, da v polovici dneva nadela zdrav delavec, kar je treba zanj in za družino. Liberalizem je to „lenobo“ krščanskega ljudstva srdito preganjal, dokler je ni res pregnal, da nima ljudstvo niti ob nedeljah mirú. In vendar, ali ni bilo nasprotno

¹⁾ Würden alle jährlichen Ersparnisse ohne Weiteres der thatsächlichen Production zugeführt werden, so würde ohne Zweifel das Agio oder Kapitalgewinn in jedem civilisierten Staate näher und näher — bis zum niedrigsten Punkte, wohin stets seine Tendenz geht, herabgedrückt werden; ja, dieser niedrigste Punkt müsste, wenn die Dinge in dieser Weise sich allein überlassen blieben, in unseren schon hoch entwickelten Industriestaaten sehr bald erreicht werden. — l. c. 174—175.

²⁾ l. c. 220.

pričakovati v stoletju samotvornih strojev, ki delajo namesto delavcev? Toda stroji delajo za gospodarja, delavec pa strojem streže! Za to pa tudi nima miru ni po dnevu ni po noči, ker stroj se nikoli ne ustavi.

6. Uničenje lasti in gospostvo množice ne izvira iz gospodarskih nauk Marxovih, ampak iz njegovega materijalizma.

Katoliški pisatelji se strašijo Marxovih nauk o vrednosti dela in blaga, ker bi po teh naukih bila uničena zasebna lastnina in ker bi s tem bilo izročeno delavcem gospostvo nad drugimi stanovi. Če pa ta nauk Marxu izpodbijejo, menijo, da so ves socializem pokopali. Toda ta strah je prazen in upanje tudi.

Marxovi nauki bi torej uničili lastnino.¹⁾ Resnično, ako preštejemo zlate kupe velikih bogatinov in premerimo njih prostrana posestva, bomo našli, da je veliko lastnine tatvina! Mnogim bi res ubogo malo ostalo, ako bi jim lastnino merili po Marxovem načelu, da je le delo vir lastnine. Toda kaj nam zato? Krivično blago se mora povrniti; božja zapoved mora veljati za vse; po njej moramo soditi za tatvino vse, kar je ukradeno ali krivično pridobljeno, bodi si reč majhna ali pa silno velika. Malosrčni oziri nimajo ravno nas voditi pri tem vprašanju!

Toda — pravijo — ne gre se le za zdajno lastnino, gre se za načelo lastnine. — Ne vem, zakaj bi moral Marxov nauk uničiti lastnino sploh. Kolikor bo kdo s svojim delom prislužil, bo njegova last, toda več ne.

Marx res uči, da izkoriščanje delavske moči izvira nujno iz zasebne lasti delavskega orodja.²⁾ To pa uči Marx kot teoretik-materijalist, ki ne pozna družega kakor snovi in moči, ter nujne postave snovi in snovnih moči. V resnici pa delujejo v narodnem gospodarstvu tudi še drugi činitelji, moralne moči, svobodna volja in um, pa tudi božja previdnost. Izkoriščanje delavskega zaslužka kot zgolj gospodarski proces se resnično godi po postavah snovi in moči, toda kot človeško dejanje izvira izkoriščanje iz človeške zle volje. Zanikati moramo torej, da bi bilo izkoriščanje tudi kot človeško dejanje zgolj posledica slepih naravnih moči, ali procesa samega ne smemo tajiti. Podoben je Marx dušeslovcu materijalistu, ki pozna podobno životno življenje, in ker se to življenje razvija v životnih snovih, méni, da snovi same od sebe živé. To pa ni tako, ker životno življenje oživlja duhovna sila ali duša, a vendar bi bilo nespametno tajiti postave životnega življenja kot življenja snovi (fizijologije). Ker torej izkoriščanje izvira iz zle volje, bode mogoče ustaviti izkoriščanje brez uničenja poštene lastnine.

Toliko načelno o upravičenosti zasebne lastnine. Izkušnja nas pa uči, da smejo ljudje zasebno last omejiti, ako bi škodila obćnim koristim ali ako

¹⁾ „Stimmen aus Maria-Laach.“ 1 c.

²⁾ l. c. 728—729.

bi tako omejitev zahtevala občna blaginja.¹⁾ Taka omejitev je pa pri pogojih novodobnega izdelovanja in pridelovanja in menjavanja silno potrebna za občno blaginjo. Vpeljali so povsod veliko in drago orodje, ki ga ne more imeti in ne rabiti vsaki delavec za-se, vsled česar so vselej delavci v nevarnosti, da postanejo sužnji stroja, kateremu služijo. Bilo bi torej potrebno omejiti zasebno last gledé na veliko orodje. Gledé na malo orodje ni tega treba.

Novodobno izdelovanje je združno, ker delavci ne delajo več poedini ali v dveh ali — kar je bilo nekdanj največ — v desetih, ampak čredoma pod enim gospodarjem. Od tod izvira zopet nevarnost za svobodo, čast in zaslužek delavske črede, ako ne veljajo druge postave kakor postave zasebne lasti v pomenu rimskega prava. Ta pogoj novodobnega izdelovanja svetuje zopet omejitev zasebne lastnine.

Isto velja o novodobnem menjavanju (v kupčiji in trgovstvu). Naraslo je tako veliko, da je pri vsakem podjetju veliko ljudi v delu. Ako je pa le po eden pri vsakem podjetju gospodar, bo vedno nevarno, da ne bi izkoristil sotrudnikov delavcev in bogatel na škodo izdelovalcev in odjemavcev. Zakaj bi se torej branili proti omejitvi zasebne lasti?

In res, zgodovina zadnjih petdeset let kaže neko tako nagnjenje in smer narodnega gospodarstva. Države, dežele in občine omejujejo zasebno last z davki, kakršnih se naši predniki še domišljali niso. N. pr. zasebna last hiš je omejena z davki skoraj za eno tretjino vrednosti, nekatere druge reči pa še več. Ljudstvo pa ni še nikoli tako malo tožilo o davkih kakor dandanes; dà, lahko rečemo, da ljudstvo rado plačuje davke. „Naj gre na davke“, slišimo vse vprek govoriti. Ljudske tožbe v tem pogledu ne gredo o davku samem, ampak o potratnih davkih in o krivično porazdeljenih davkih.

Nadalje vemo, da so države, dežele in občine v zadnjih petdesetih letih vzele v svojo upravo velikanska podjetja, ki tudi odlično uspevajo (n. pr. železnice, pošte, gozdove, zavarovalnice itd.). Ljudstvo pa, čeprav je novodobni birokraciji neprijazno, ima vendar-le veliko zaupanje v državna, deželna in občinska podjetja, ker ima samo besedo pri njih (po svojih poslancih in zastopnikih). Zatorej pa zahtevajo tudi svobodomiselní socijologi, ki sicer državne birokracije ne marajo, podržavljenje železnic, parobrodskih društev, zavarovalnic, bank in sploh velikih podjetij.

Občno je zdaj že tudi zahtevanje združne organizacije v vseh strokah izdelovanja, pridelovanja, prodaje in sploh menjavanja. Združnost pa gotovo omejuje lastninsko pravico, kakor je ta veljala do zdaj po naukih rimskega prava.

Vsak poskus proti tej smeri se mora izjaloviti, bodisi, da se tega lotijo kapitalisti ali tudi prijatelji malih, srednjih podjetij. Kapital se množi, ali množil se bode do neke meje, potem bo ljudstvo s silo razbilo njega moč in gospodarstvo. Krščanski narodi so svobodni ljudje, ki ne dopustijo, da bi svojat bogatinov vse imela in ukazovala. — Srednja podjetja so pa pri

¹⁾ Last je razumeti v pomenu rimskega prava, ki je obveljalo proti načelom kano-ničnega prava. Last je pravica rabiti in tudi zlorabiti svojo stvar, kakor se komu poljubi.

naših novodobnih sredstvih, zvezah in občilih zastarela vsaj gledé na nekatere stroke izdelovanja in menjavanja.

Katoliški pisatelji se bojé gospostva delavskih ljudi. Ako je vsa vrednost delavčeva, bo le delavec gospodar in oblastnik v novi družbi. Marx ne pozna in ne priznava kakor delavca težaka. Odgovarjam: Ni res, da Marx ali socijalisti sploh zanikajo veljavo duhovnega dela, kolikor so kot materialisti prepričani o njega potrebi in koristi. Saj se hvalijo dovolj s svojo „znanostjo“. Res je, da veliko duhovnega dela ne priznavajo (n. pr. verskega, vojnega itd.), a to ne izvira iz njih gospodarskih nauk, ampak iz njih materijalistične teorije. Kot dosledni materijalisti ne morejo biti licemerci, kakor so bili njih učitelji liberalci.

Res je tudi, da socijalisti poudarjajo primeroma preveč telesno delo, ali to izvira od tod, ker je njih cela stranka do zdaj skoraj le delavsko ljudstvo. Načelno pa cenijo vsako delo.

Kaj pa naj rečemo o gospostvu delavskega ljudstva? Katoličani se nimamo bati tega gospostva, ker delavsko ljudstvo nam je bolj milo nego drugi stanovi. Do tega gospostva pa tudi nikoli ne pride, ker materijalizem ne uniči resnice, da ima človek pamet in da ga pamet vodi, ne noge ali roke. Izobraženi ljudje so bili in bodo voditelji delavskega ljudstva.

Še manj se je bati, da bi delavstvo ne hotelo hraniti gospôdo, ki dela z umom. V tej reči ne smemo ni za liberalci ni za socijalisti, katerim je vsa družba ločena v stanove, stanovi pa ločeni v osebe; nam je družba neločljiv in nedeljiv organizem, ki so v njem vse osebe udje enega telesa, eden za drugega skrbni in odgovorni. Krščansko delavsko ljudstvo bo torej vedno skrbelo za svojo gospôdo, gospôda pa za ljudstvo.

Neosnovano je tudi upanje, da, kdor izpodbije Marxovo teorijo o vrednosti, izpodnese podlago socijalizmu. Socijalizem ima trdno granitno podlago, na kateri sloni ves, z Marxovo teorijo vred, in ta podlaga je materijalizem. Na tej podlagi lahko propovedujejo socijalni upor in skupnost lasti tudi brez Marxove teorije. Na podlagi materijalizma ima večina glasov večjo moč. večja moč pa premaga vse druge moči. Večina je vsemogočna, je bog, ki vse sme, kar hoče. Kaj je torej treba še Marxove teorije o vrednosti za uničenje zasebne lasti?

Od svoje strani se Marxovih nauk ne le ne bojim, ampak menim da, če njegovo načelo vzprejem, vzamem nasprotniku orožje, s katerim oborožuje množico proti nam in dobim v roke orožje proti šopirnežem in bogatincem, ki hujskajo ljudstvo proti cerkvi in duhovščini. Kako dobrodejno in pomirljivo vpliva ta nauk na ubogo ljudstvo! Ljudstvo oživi, ko sliši veselo novico, da smo našli pijavko, ki pije kri delavskemu ljudstvu - da smo našli sredstvo, s katerim lahko zajezimo nadaljno izkoriščanje. Kako se veseli krščansko ljudstvo, ko je kdo temeljito pouči, da mu niso krivi nesreče ne duhovniki, ne vojniki, ne sploh uradniki ali učitelji, in tudi ne pošteni gospodarji, ampak kapitalisti, ki ne delajo družega ko denar iz pritrغانih zaslužkov delavskega ljudstva. Odvali se mu od srca kamen, kateri so socijalni demokratje naložili ljudstvu na srce, ko so mu prepovedali lju-

biti papeža, škofe in duhovnike, cesarja in njegove služabnike, domovino in narod itd., ker socijalnim demokratom je vse le sleparstvo, kar ni snov, Ljudstvo se razveseli, ko mu vrneš vzore, a mu ne vzameš zaslužka! Kdor pa bi hotel „radi načela“ braniti lastnino, in nje dobičke in dohodke brez dela, ne bo nikoli imel srca delavskega ljudstva in njegova socijologija bo ostala na papirju.

Bodi ta razprava o Marxovih naukih završena s trditvami:

1. Vrednost je delo.
2. Vrednost brez dela je delavcu utrgani zaslužek.
3. Vrednost ta, ki se sama množi brez svojega dela, je kapital.
4. Gospostvo vrednosti ali denarja nad naravo in nad človeštvom imenujemo kapitalizem.

Dr. Josip Pavlica.

Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu.

II.

1. Sofistika in Sokrat.

Po srečno končanih perzijskih vojnah se je grški narod povzpел na vrhunce moči in slave, zlasti pa Atene, ki so postale ognjišče helenskega življenja. V Atene se je stekalo bogastvo skoro celega tedanjega sveta, najrazličnejše ideje so se ondi križale, vede in umetnosti so veselo cvetele. Državna oblast je prišla v roke ljudstvu, najvažnejši posli so se reševali v ljudskih skupščinah, kjer so govorniki tekmovali med seboj, navdušujoč množice za svoje ideje. Toda s prostostjo in bogastvom je rastla tudi lahkoživnost, nemarnost, sebičnost. Kmalu so strasti pretrgale svoje spono; stare stroge navade so bolj in bolj ginile, patrijarhalna priprostost se je umeknila razkošju. Skepticizem, ki je zavladal najprej v verstvu ter zasmehoval olimpske bogove, je kmalu prestopil tudi na filozofično in politično polje ter smešil stare navade, državne zakone in sploh vsako resnico. Usodna peloponeška vojna (431—404 pr. Kr.) je do cela zadušila нравni čut v grških plemenih. Sofistika je le teoretični izraz takratnega praktičnega življenja, kakor so bili n. pr. enciklopedisti govorniki francoskega življenja v XVIII. stoletju. Po pravici zato modroslovni zgodovinarji primerjajo sofiste enciklopedistom.¹⁾ Razrvano grško življenje je proizvedlo sofistiko, in sofistika je zopet s svojimi pogubnimi nauki podirala, kar je še stalo. Prav jasno se tukaj kaže ozka zveza med teoretičnim in praktičnim življenjem. Teoretični nazori gibljejo razne duševne in čutne moči, a z druge strani dejansko-

¹⁾ Erdmann: „Grundriss d. Geschichte d. Philosophie.“ Berlin, 1895. § 54. str. 63.

npravno življenje odseva v duševnih, filozofičnih in pesniških proizvodih. Materijalist Demokrit pa sofisti so pravi zastopniki in sinovi svoje dobe, glasni govorniki duševne zaspanosti in npravne propalosti onega časa.

Sofisti so postavili na oltar popolni individualizem in subjektivizem. Človek, in sicer posameznik, je merilo vsem rečem, tistim, ki so, meri bit, katere niso, pa ne bit. To je poglavitno načelo sofistike, katero je izrekel eden glavnih sofistov, Protagora, kakor beremo v Platonovem Theaetetu (p. 152 a). Objektivne resnice ni, res je le to, kar se komu dozdeva. Vsaka mogoča trditev se dá zagovarjati in pobijati. Vsa modrost je v tem, da človek s spretnostjo in zgovornostjo zna pridobiti splošno veljavo svojemu mnenju.

Na taki podlagi se seveda niso mogla vzdržati tudi etična in verska načela. Ako ni objektivne resnice, tudi ni objektivne pravice; ako je res le to, kar se komu dozdeva, tedaj je tudi dobro in pravično le to, kar se komu kot tako dozdeva. Starejši sofisti so se sicer ponašali kot „učitelji čednosti“, Protagora še priznava npravno pravo,¹⁾ a kmalu je pri sofistih prevladalo načelo, da je cilj vsega modrovanja: slabo stvar storiti dobro — τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῆν.

Če ni objektivne dobrote, ki je merilo človeškim činom, tudi ne more biti objektivno veljavnih npravnih zakonov. Kar se ti zdi koristno, to stori, o „dobrem na sebi“ ni govora. Kakor resnico, zakon, pravo in čednost, tako so sofisti zasmehovali tudi vero v bogove. Protagora pravi, da „o bogovih nič ne ve, niti da so, niti da niso“. Še radikalnejše se izraža Prodikos: bog je to, kar je v življenju koristno, kakor solnce, mesec, reke, travniki, sadje itd. Podlaga vsaki znanosti je stvarnost obstoječih reči, objektivne resnice, ki je merilo subjektivnega spoznanja; temelj etiki je pa vprašanje o zadnjem cilju človekovem, dosledno o najvišjem etičnem načelu in najvišjem dobru. S sofističnim načelom, da je posamezni človek merilo vsem rečem, je bila porušena vera, npravnost, znanost, državni red, sploh vse. Širom so bila odprta vrata skepticizmu in nihilizmu.

Proti tej pogubni in vse razdirajoči struji je vstal mož, zastopnik mogočne reakcije, katerega celo žitje in bitje je bilo živo modroslovje. To je Sokrat. Njegovo modroslovje je za pravo premišljeni in dobro zasnovani boj proti sofistiki. Sokrat se je postavil na njihova tla, govori ž njihovim jezikom, uporablja njihove pojme. Reakcija proti sofistiki je bila naloga Sokratovega življenja, ž njim se začne preporod grške npravi (ἔθνος) in grškega modroslovja.²⁾ Njegova najvišja in vodilna ideja je: prenoviti npravno življenje z resničnim znanjem.³⁾

Kakor marsikateri drugi mož, ki s svojimi idejami stoji na mejniku velikih zgodovinskih dob, tudi Sokrat ni zapisal svojih nauk, ne ustanovil

¹⁾ Zeller, Dr. Ed.: „Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie.“ Leipzig, 1898. str. 85.

²⁾ Willmann, n. d. I., str. 353.

³⁾ Zeller, n. d. str. 93.

urejene filozofske šole. Njegovo življenje je bilo njegovo modroslovje; on je vrgel le plodono seme, ki se je šele v njegovih učencih razvilo v košata drevesa. Glavni vir, iz katerega poznavamo Sokratove nauke, so spisi njegovih učencev Platona in Ksenofonta. Toda Platon je i sam plodovit modroslovec in vrh tega pesnik, zatorej marsikaj polaga Sokratu v usta, kar je za pravo njegov proizvod. Najbolj zanesljiva sta še „Apologija“ in „Kriton“. Veliko zanesljivejši je pa v tem oziru Ksenofont, ki se s svojim večkrat naivnim pripovedovanjem kaže bolj historičnega pripovedovavca, kakor samostalno razglablajočega modroslovca. Važnih podatkov o Sokratovem nauku nahajamo tudi pri Aristotelu, utemeljitelju modroslovne zgodovine.

Dasi je v posameznih točkah včasih težko zadeti Sokratovo misel, vendar si na podlagi teh podatkov lahko ustvarimo še dokaj jasno sliko o tem, kar je Sokrat učil o namenu človekovem, oziroma o najvišjem dobru. Prav v tem tiči neprecenljiva vrednost Sokratovega modroslovja, da je človeškega duha izvlekel iz smrdljive luže sebičnosti, tvarnega uživanja in tavanja v brezplodnem skepticizmu ter človeštvu pokazal višje umske in etične dobrine in vrline. Po pravici pravi torej Ciceron, da je Sokrat iz nebes na zemljo priklical filozofijo, vpeljal jo v mesta in hiše ter prisilil svet k premišljevanju o pravosti in življenju, o dobrem in slabem.¹⁾

2. Načela Sokratovega modroslovja.

S Sokratom je grško modroslovje storilo važen korak: obrnilo je svojo pozornost na človeka. Dočim so se starejši modroslovci bolj ukvarjali z razlaganjem zunanje narave in vesoljstva, si je Sokrat vzel za geslo znani izrek delfijskega preročišča: Γνωθι σεαυτόν. Negativno so k temu pripravljali pot že sofisti, učeč, da je posameznik merilo vsega, in Sokrat, dasi pobija sofiste, stoji deloma na njihovem stališču, strinja se pa z njimi v pobijanju starih naturalistov. Tudi Sokratu je človek merilo in središče vsega, toda ne posamezni, strastem udani človek, ne πᾶς ἄνθρωπος, marveč ὁ ἄνθρωπος, človek, ki se zadolbe v globočino samega sebe; le tak najde idejo dobrega na sebi in pride do jasnega spoznanja. Aristotel pohvalno omenja o njem, da se je pečal zlasti z etičnimi vprašanji in ne z vesoljstvom²⁾, in Zeller dobro pristavlja, da Sokratu ni bilo toliko do znanja samega, marveč veliko bolj do vzgoje in olike človekove s pomočjo znanja. „Zavest, sam boljši postati in druge boljše storiti, me ne zapusti niti trenutek,“ pravi pri Ksenofontu (Mem. I, 3, 9). Nikakor pa ni Sokrat spoznanja podvrgel dejanju, marveč spoznanje mora ravnati dejanje ter mu kazati cilj in pot do cilja.

Ta resnica je zdravemu razumu tako očitna, da se more zanikati le v današnji zmešnjavi pojmov. Kakor se v estetiki dandanes v enomer podarja, pa nikdar ne dokaže, „da je umetnost sama sebi namen“, tako je

¹⁾ Tusc. Disp. 5, 4.

²⁾ Metaphys. A 6, 987 b.

tudi znanost „sama sebi namen“, in zatorej napredek v znanstvu in omiki ni za to, da človeka zboljša, osreči in požlahtni, marveč nasprotno, človek je za napredek. Res, da je zlasti t. zv. teoretičnim vedam bližnji namen iskati le resnico, vendar spoznana resnica ne more ostati mrtva, marveč mora človeku postati vodilo njegovega dejanja, ima torej „praktičen“ pomen.

Ako je spoznanje vodilo človeškemu dejanju, tedaj je pač velike važnosti, kako pride človek do pravega spoznanja. Po Sokratu nihče ne more nič vedeti o kaki stvari, dokler nima gotovega pojma o njej. Zato skuša s pomočjo dialektike in navoda (indukcije) dobiti splošne pojme in opredelbe, ki so podlaga vsem vedam. A tudi dialektika ima etično smer. Dialektika pomaga do znanja, znanje pa je ona čarobna moč, ki brzda strasti in poželenje. Aristotel poroča,¹⁾ da je Sokrat smatral za nalogo modroslovja, določiti, kaj je čednost. Kdor namreč ne spozna čednosti, tudi ne more biti čednosten. Modrost (*σωφροσύνη, σοφία*) in čednost (*ἀρετή*) sta najozjeje spojeni, dà, istovetni. Spoznati pravičnost in biti pravičen je isto. Zatorej tudi čednosti imenuje vednosti (*ἐπιστήμη*).²⁾ Kakor je spoznanje čednost, tako je nevednost pravo in edino zlo. Vedoma nihče ne stori hudega. Njegova modrost (*σωφροσύνη*) je obseg teoretičnega spoznanja in praktičnega ravnanja. S tem je že dovolj izražen intelektualizem Sokratove etike. Vsekako je prednost Sokratove etike, da je opozoril na psihološko-subjektivno stran нравnih činov človekovih, ki imajo svoje korenine v samozavesti. Istotako je opozoril na neporušno zvezo med teoretičnim spoznavanjem pa med etičnim delovanjem. Toda to zvezo tudi pretirava, oziroma ni natančno označil one niti, ki spaja umsko spoznanje s čini človeške volje, zato Aristotel pravi, da je Sokrat preiskoval le, kaj je čednost, ne pa kako in po čem nastane.³⁾ Njegov pretiran intelektualizem še nosi na sebi pečat sofistike. Zato nesramnico Teodoto poučuje, kako naj može lovi, hoteč jo tako s popolnim spoznanjem odvrniti od tega.⁴⁾

Tudi v nauku o dobrem se vidi, da še Sokratovi etiki ne dostajajo trdnih metafizičnih in antropoloških tal. Sploh je njegov nauk o dobrem dokaj nejasen in nestalen. Dobro je to, kar delujoči osebi prija⁵⁾, vsakdo pa nujno teži za lastnim blagrom, zatorej ni mogoče, da bi kdo drugače ravnal, kakor kar spozna za dobro. Navadno Sokrat istoveti dobro s koristnim, in njegov pojem o dobrem se komaj vzdiguje nad idejo prikladnosti in koristi.⁶⁾ Pri Ksenofontu (Mem. IV, 4, 6) beremo, da je pravo to, kar se strinja z državnimi postavami in nepisanimi od bogov danimi zakoni. Storiti to, kar ti zakoni veleajo, je dobro; in v Kritonu nam naravnost našteva razne dobrote, ki nam jih donajajo zakoni.

¹⁾ Eth. Eudem. A. V. 15: Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρῶτος ἦεν τὸ τέλος τὸ γινώσκαι τὴν ἀρετὴν . . .

²⁾ Ibid.

³⁾ Eth. Eud. A. 5. 15: διόπερ ἀξίηται τί ἐστιν ἀρετή, ἀλλ' οὐ πῶς γίνεται καὶ ἐκ τίνων.

⁴⁾ Ksenof. Mem. III, 11. Nehoté nas to spominja na današnje naturaliste.

⁵⁾ Zeller, n. d. str. 96.

⁶⁾ N. d. I. str. 361.

Na drugem mestu pri Ksenofontu (Mem. III, 8, 9. 4) in v Protagori (343 D, 353 C) pa označuje dobro to, kar je človeku koristno. Dobro kakor lepo so torej le relativni pojmi.

Ta nauk, sam na sebi popolnoma sofističen, ublažujejo in pojasnjujejo druge Sokratove izjave. V apologiji (29 D, f), Kritonu (47 D) in v Ksenofont. Mem. (I, 6, 9; IV, 8, 6. 2, 9) imenuje Sokrat brezpogojno koristno le to, kar pospešuje popolnost duše.¹⁾ Duševna izolika mu je nad vse zemeljske dobrine; duševne dobrine moramo veliko višje ceniti kakor telesne. Dobro je torej to, kar je koristno, koristno v pravem pomenu je pa to, kar pospešuje dušno popolnost. Duša se pa izpopolnjuje po resnici in dobroti, ki sta eno in isto. Popolno spoznanje resnice in dobrote je torej najvišja popolnost in ta je le v božanstvu. Kolikor bolj se torej duša približa božanstvu, toliko popolnejša je; njena blaženost je mogoča le po resnici in dobroti, ta se pa v najvišji meri nahaja v božanstvu, torej popolna blaženost, najvišje dobro človeške duše je sličnost z božanstvom.²⁾

Ta sličnost z božanstvom je zlasti v tem, da je človek neodvisen od raznih zunanjih potreb. Kolikor manj človek potrebuje, toliko neodvisnejši je, toliko bolj bogu podoben, toliko popolnejši, toliko srečnejši. To je negativna stran. Pozitivna sličnost z božanstvom je pa v tem, da človek teži po duševnih dobrinah, po resnici in dobroti, ki sta v Sokratovem zmislu istovetni.

Vsakdo lahko vidi, da se Sokrat ozira pred vsem na popolnost, blaženost in najvišje dobro v subjektivnem smislu. Najvišje dobro v objektivnem smislu, namreč to, kar povzročuje najvišje subjektivno dobro, blaženost, pri Sokratu ni razločno izraženo. Vendar sklep je jasen in lahek: ako je bogupodobnost najvišje subjektivno dobro, tedaj je pač božanstvo oni predmet, za katerim mora celo človeško bitje težiti kakor cvetlica za solncem. To nam jasno potrjuje Sokratov nauk o človeških dolžnostih. Najvažnejše dolžnosti so dolžnosti do bogov, in nepisani zakoni božanski so temelj navnemu redu (Ksenof. Mem. IV, 4, 19). „In tako,“ pravi Zeller — pač nekoliko zlovoljno, „je Sokrat, dasi načeloma nasprotnik teoretični spekulaciji, vendar začetnik naravnega (svetovnega) naziranja in bogoslovja, ki ima do dandanes merodajni vpliv.“³⁾ In Bender, pisatelj zgodovine grškega slovstva, ga imenuje „pristnega predhodnika krščanstva“.⁴⁾

Človek le tedaj prav uravna svoje življenje, ako vse svoje dejanje naravna na svoj pravi blagor kot zadnji cilj. Hkrati uči Sokrat (Mem. I, 4; IV, 3), da je celi svet, od najmanjše do največje stvari, človeku v prid. Vendar neprimerno višje kakor vse drugo so duševne dobrine človekove. —

¹⁾ Prim. Zeller, n. d. str. 97.

²⁾ Zeller, str. 97. — Stöckl Dr. Alb., „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie“, Mainz, 1888. I, str. 71.

³⁾ N. d. str. 98.

⁴⁾ „Geschichte der griechischen Literatur“, str. 594.

Vzgajanje človeštva k dobremu je odslej glavna točka vseh filozofičnih sestavov.

Ker je svet tako lepo in modro urejen, mora nad njim vladati neki razumni duh, in dasi se je tudi Sokrat prilagodil ljudskemu verovanju ter govori večkrat o množstvu bogov, vendar jih zvaja na eno najvišje božanstvo, katero si predstavlja v zmislu Anaksagorovega $\nu\omicron\upsilon\zeta$.¹⁾

Ozke zveze med nravnimi čini človekovimi in božanstvom nas spominja tudi Sokratov demon. Sokrat je popolnoma prepričan, da mu prebiva v prsih neko božansko bitje, ki ga neodoljivo priganja, da oznanjuje svojim rojakom modroslovne resnice ter jih skuša poboljšati. Bodisi da je ta demon poosobljenje osebnega prepričanja, ali je pa Sokrat res mislil, da ga navdihuje višje bitje, vsekako je glas vesti smatral kot božji glas.

Človek mora bogove častiti z daritvami, toda vrednost daritve je odvisna od notranjega mišljenja in čutenja darovalčevega. Od bogov moramo prositi pomoči, a za posamezne, določene dobrote ni potreba prositi, ker bogovi bolj vedó kakor mi, kaj je za nas v resnici dobro.

Navzlic svoji nepopolnosti se Sokratovi filozofski nauki svetijo kakor zvezde v zgodovini starega modroslovja. Njegovo modroslovje je postalo temeljni kamen veličastni zgradbi filozofske vede, katero človeštvo dozidava do današnjega dné. V nravnem oziru je tudi velikanskega pomena in v ostrem nasprotju s sofistiko, duševnim in praktičnim nihilizmom ter materializmom vsake baže.

O Sokratu se ne more reči, da je stal pod vplivom „omejenega bogoslovja“, tudi ne kake strankarske sebičnosti; ljubil je le odkritosrčno resnico, slušal dobrovoljno glas naravnega razuma in pazljivo preiskoval notranje bistvo človekovo. Po tej poti je sestavil načela, ki se ujemajo s potrebami človeškimi, odvrtačajo človeka od živinskega življenja in navračajo na višje dobrine; kratko: Sokrat uči človeka dostojen nauk.

Po pravici ga zato Willmann imenuje „prvobornilca idealizma“²⁾, idealizma v dobrem pomenu, dasi subjektivizma ni mogel popolnoma premagati.

3. *Nepopolni ali enostranski Sokratovci.*

Da ne napravimo preneglega skoka od Sokrata na Platona, moramo se kratko ozreti na razne sestave in šole, katere so razvili Sokratovi učenci. V njih se nam nekako kaže negativna stran Sokratovih nauk. V Sokratu je bilo modroslovje nekako utelešeno. Po njegovi tragični smrti so se razpršili njegovi učenci, a razpršili so se tudi posamezni elementi njegovega nauka, ki so le v živem Sokratu mogli biti združeni v harmonično celoto.

¹⁾ Zeller, n. d. str. 99.

²⁾ „Geschichte des Idealismus“, I, str. 355: „Enge Verknüpfung des intellektuellen und des ethischen Momentes charakterisiert Sokrates und sie befähigt ihn zum Vorkämpfer für den Idealismus.“

V prejšnjem odstavku smo že opozorili, da Sokrat pretirava intelektualizem. On sam je morda še znal zadeti pravo mero, toda njegovi učenci so to točko enostransko razvijali dalje. Iz Sokratovega intelektualizma sta se izcimili dve panogi: megarska in kirenejska šola. Ker je Sokrat veliko važnost polagal v dialektiko kot pripomoček, da pridemo do jasnih pojmov, se je Evklid, ustanovitelj megarske šole, enostransko oklenil te točke. Megarci so skušali spojiti eleatsko teorijo s Sokratovo. Njih glavno načelo je bilo: „Vse je le eno in to je dobro.“ Izkušnjo zametujejo in cenijo le dialektiko. Tako so zašli v sofistiko in po pravici dobili ime „prepirljivci“ (eristiki). Posebna veja megarske šole je elidsko-eritrejska šola. Njen ustanovitelj je Fedon (Phaedo), učenec in ljubljenec Sokratov. Njegovo ime nosi tudi znani Platonov spis. — Obe panogi sta se pozneje razplinili v stoicizmu.

Po drugi poti je krenil Aristip, utemeljitelj kirenejske šole. Ta je krivo razumel Sokratov nauk, da je čednost spoznanje in da je za človeka najvišje dobro blaženost. Človekova blaženost je pa v čutni slasti (*ἡδονή*) in trenutnem uživanju. Prava čednost je razumnost, ki zna modro izbirati, kar je prijetno in užitno. Človek se namreč ne sme prekomerno udati telesnemu uživanju, ker bi iz tega nastale bolečine, torej zlo. Teodor kirenski, poznejši predstavnik te šole, imenovan „ateist“, je pa naziral najvišje dobro — ne v svoti trenutnih užitkov, marveč v notranjem, stalnem, od zunanosti neodvisnem mišljenju, v neki samozadovoljnosti. — Hegesias, njegov učenec, je pa opazil, da je v človeškem življenju več zla kakor dobrega in da je duša odvisna od telesa, zato je prava modrost v tem, da se človek brani zla in da je ravnodušen proti vsemu, celo proti svojemu življenju. Ž njim je prišla kirenejska šola do skrajnega, obupnega pesimizma. Hegezija je očitno hvalil in priporočal samomor, zato je kralj Ptolomej moral prepovedati predavanje v aleksandrijski šoli.¹⁾

V popolnem nasprotju s kirenejsko je kiniška²⁾ šola. Sokrat je bil rekel, da je človekova popolnost v sličnosti z božanstvom, ta sličnost je pa zlasti v tem, da je človek neodvisen od raznih zunanjih potrebščin. Tega se je oprijel Antisten in sklepal tako-le: ker bogovi ne potrebujejo ničesar, torej jim je najbolj podoben tisti, ki nima nikakšnih potreb. Kiniki prezirajo ne le telesne naslade, marveč tudi vede in umetnosti. Njih tipičen zastopnik je znani čudak Diogen. Kinizem se primerno imenuje „filozofija grškega proletariata“, kakor je kirenejski hedonizem filozofija grških bogatinov.

Vsem tem je pač ostal Sokrat duševni oče in ideal, a njegovega nauka niso razumeli, še manj so ga mogli izpopolniti in vsestransko razviti. K temu je trebalo duha, kakršen je bil Platonov.

¹⁾ Cicero, „Tusc. Disp.“ I, 34.

²⁾ Od gimnazija Kynosarges, kjer je Antisten učil.

III.

Platonov nauk o dobrem.

Ἡ τοῦ ἀγαθοῦ βία
μέγιστος Μάθημα.
Politea, VI. 505.

1. Splošni značaj Platonovega modroslovja.

Vprašanje o najvišjem dobru je sicer v prvi vrsti etično vprašanje, toda kakor je etika nemogoča brez teoretičnega naziranja o metafiziki in sploh o svetu, tako tudi vprašanje o najvišjem dobru visi v zraku, ako ne preiščemo prej njegovih korenin v metafizičnem in noetičnem področju. Pomisliti je treba tudi, da je starim etika in nauk o dolžnostih isto, kar nauk o dobrinah človekovih, zlasti o najvišjem dobru. Dalje jim je nrvnost neločljiva od prava, zatorej je umevno, da v grškem modroslovju sploh ves nrvnopravni red sloni na vprašanju o najvišjem dobru. Novejše modroslovje je ponekoliko izkušalo prezreti to vprašanje, vrhutega je — od časov Krist. Thomazija (1655—1728) sem — pravo ločilo od nrvnosti. Tako se je postavilo v popolno nasprotje s starim modroslovjem in se zapletlo v nepremagljive potežkoče ter tako le potrdilo staro resnico, da ves nrvni in pravni red sloni na vprašanju o najvišjem načelu in cilju nrvnega reda.

S tem vprašanjem se je prav resno pečal tudi Platon in sicer v svojih zrelejših letih, ko si je bil na dolgih potovanjih nabral bogatega izkustva in se seznanil z najraznovrstnejšimi versko-modroslovnimi sestavi. Ko je izdelal že sam svoj modroslovni sestav, je hotel svoje znanje obrniti svojim rojakom v prid, poučiti jih o najvišjem dobru in cilju človekovem, pokazati jim dostojanstvo, vzvišenost in korist modroslovja.

To vprašanje je postalo zlasti takrat pereče, ko so ne le sofisti, marveč i sami Sokratovi učenci o navišjem dobru trosili nauke, ki bi bili zmožni zadušiti vsak nrvni čut v človeku.

Platon je svoji etiki podal znanstveno obliko tako, da je etična načela Sokratova spojil s svojimi metafizičnimi in človekoslovnimi nazori.¹⁾ Sicer je pa Platon na podlagi Sokratovih naukov spojil v lepo celoto vse, kar je boljšega našel pri prejšnjih grških modroslovcih. V Platonovem sestavu nahajamo sledove starojonskega, Heraklitovega, Empedoklejevega, pitagorejskega, eleatskega, Anaksagorovega modroslovja, pa tudi orientalnih filozofemov in grških misterij. Vendar Platon zato nikakor ni pust eklektik, temveč je s svojim močnim duhom vse samostalno predelal ter podal svojemu sestavu značaj izvornosti in splošnosti. Pesniško predstavljanje in globok zmisel za lepoto podaja njegovemu sestavu še neki poseben čar, zatorej ni čuda, da je bil Platon že od nekaj ljubljencev rahločutnih, za dobro in lepo vnetih duhov, kakor tudi sanjarjev. Sploh prevladuje v Platonovem sestavu nekak mističen, idealno-teološki in optimistiški značaj.

Preden se pa lotimo glavnega vprašanja, je treba, da si ogledamo Platonove ideje, ki so središče in srce vsega sestava ter ključ Platonove teologije in etike.

¹⁾ Zeller, „Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie“ str. 1 37.

2. Platonove ideje.

Platonove ideje so proizvod Sokratove pojmovne opredelbe, Heraklito-vega nauka o splošnem izpreminjanju in eleatskega nauka o splošni biti.¹⁾

Namen Sokratovi dialektiki je bil, določiti jasne pojme o stvareh, t. j. spoznati, kaj so stvari na sebi. Le s pomočjo pojmov je mogoče spoznati resnično bit (*τὸ ὄντως ὄν*). Le-ti splošni pojmi so pravi predmet našega spoznanja, so neizpremenljivi, nujni, večni. Kako pa pridemo do teh pojmov?

Izkušnja uči, da so v vednem toku vsi zunanji predmeti, ki jih zaznavamo s čutili, kakor je to učil že Heraklit. Tako je n. pr. vsak človek, hrast, konj itd., ki ga vidimo, izpremenljiv, ne biva nujno, je le slučajen, „obiectum contingens“; pojem „človek“ itd. pa izraža nekaj, kar vedno ostane, je splošno, neizpremenljivo, nujno, ne more biti drugače. Zatorej je treba razločevati dvojni red bitij; eden, v katerem ni postajanja in izpreminjanja, marveč mu pripada le čista bit (*esse*). To je red nadčutnega sveta, ki se ne dá opazati s čutili, ampak je pristopen le razumu. Drugi je pa red, kateremu pripada postajanje in izpreminjanje, red čutnosti, ki je predmet čutnim predstavam.²⁾

Dasi pa prava bit pripada le nadčutnemu svetu in se Platon v tem nekako približuje eleatom, vendar ne zanika ž njimi stvarnosti čutnega sveta, temveč po Platonovem nauku stoji vsaksebi dvojno kraljestvo, kraljestvo idej (*γένος νοητόν*) in kraljestvo vidnega sveta (*γένος ὁρατόν*).

Dasi sta ta dva svetova drug drugemu v nekem oziru nasprotna, vendar vlada med njima tudi neko občestvo (*κοινωνία*). Ideje so namreč vzorci (*παρρηματτα*) ali prototipi vsem rečem, čutne reči pa njih odraz ali snimek *μίμησις, ὁμολώσις*). Ideje odsevajo v rečeh liki v zrcalu in samo na ta način se razodevajo.

Kaj pa so ideje same na sebi? Dasi nauk o idejah preveva vse Platonove spise, je vendar prav ta nauk v marsičem nejasen. Platon sam jim daje najrazličnejša imena.³⁾ Nekak ključ za rešitev našega vprašanja nam dajejo Platonove izjave, da je idej toliko, kolikor splošnih imen.

Potemtakem si pod idejo moramo misliti nekaj, kar ostane, ako odstranimo vse posameznosti (individualnosti) in pritike (*accidentia*). Ideje so torej vrste, rodovi, sploh univerzalije. Dalje so enota v množstvu in nad množtvom, bit v postajanju in med postajanjem, neizpremenljivo v izpremenljivem in nad izpremenljivim. Naposled je ideja to, kar stori, da je stvar to, kar je, n. pr. ideja človečnosti (*humanitas*) stori, da je človek res človek. Ideje zatorej nikakor niso le proizvod našega odmišljanja (abstrakcije), marveč so tudi izven nas nekaj stvarnega.

To je značilna točka Platonovega sestava.

Idealni svet ni le v našem umu, ampak je tudi predmetno (objektivno), stvarno. Zato ideje lahko razmotrujemo v trojnem oziru: same na sebi, v

¹⁾ Dr. A. Schwegler, „Geschichte der Philosophie“. Durchgesehen und ergänzt von I. Stern. Leipzig. Reclam. Nr. 2541—2545, str. 100.

²⁾ „Republ.“ VI. pg. 509 D. Ed. C. Fr. Hermann („Bibliotheca Teubneriana“).

³⁾ Gl. Erdmann, „Grundriss der Geschichte der Philosophie“ str. 98.

zvezi s čutnim svetom in pa v našem umu. V prvem oziru so ideje proste vsake tvarnosti in stojé za sebe nad čutnim svetom; imenujejo se zato tudi *χωρισμοί* (separata) ali ideje kat'eksohén. V drugem oziru so ideje življenjsko počelo čutnih predmetov, ker dajejo rečem bit. Imenujejo se zato *ζῶα* (živo) ali *εἰδῆ* (slike).¹⁾ V našem umu so pa ideje počela resničnega spoznanja, so nekako vrojene naši duši, ki jih je že pred združitvijo s telesom zrla v nebeških prostorih. Ta nauk o vrojenih idejah je dobil za pristaše tudi Kartezija, Leibniza, Wolfa in nekoliko celó tradicionalista de Bonalda.

Oglejmo si sedaj, kako pride Platon s svojo ideologijo do najvišjih metafizičnih pojmov. Ker je po Platonovem nauku toliko idej, kolikor splošnih pojmov, je tudi razmerje med objektivno stvarnimi idejami po priliki isto, kakor med našimi logičnimi pojmi. Kakor so naši pojmi drug drugemu podrejeni in vsi skupaj spojeni v logično enoto, tako je tudi med idejami.

Ta enota med idejami pa nikakor ni mrtva in negibljava, kakor n. pr. Parmenidova absolutna enota, marveč kakor je v našem mišljenju nekako življenje, pojmi se neprestano razčlenjujejo v nižje, pa zopet spajajo v splošnejše in podrejajo najvišjemu pojmu, tako je tudi med idejami. Vsaka ideja je člen idealne celote in podrejena drugim, vendar pa tudi za sebe določena in različna od drugih.

V kakšnem razmerju stojé nižje ideje nasproti višjim in najvišji ideji? To vprašanje je, opaža Erdmann²⁾, temeljno za celi nauk o idejah. Rekli smo prej, da ideje stojé nasproti čutnim rečem kot enota nasproti množstvu in so reči udeležitev idej (*μέθεξις*). Tako je tudi med idejami samimi. Nižje ideje so deležne višjih in te zopet najvišje ideje. Ravno po tej udeležbi imajo nižje ideje svojo stvarnost in bit. Ta „udeležba“ je nekaka sopesest neke popolnosti in dobroti. Tako nas Platon privéde do pojma dobrega. Udeležitev višjih idej je nižjim idejam popolnost in dobrota. Iz podrejenosti in udeležitve idej se nam koj poraja tudi ideja smotrenosti (finalitas), ki je prevažna za нравni red. Nižja ideja je podrejena in naravnana na višjo ter teži po njeni udeležbi, torej je višja njen smoter. Višja ideja stoji tedaj nasproti nižjim kakor višja popolnost in dobrota nasproti nižji, vse so pa podrejene najvišji ideji, ki je dobro samo (*αὐτὸν τὸ ἀγαθόν*) brez primerjalne stopinje. O tej ideji pravi večkrat v svoji „Državi“, da kraljuje (*βασιλεύει*) v nebeških svetovih. Ideja dobrega je solnce in vir vse stvarnosti in popolnosti. Ako so druge ideje *ὄντως ὄντα*, je ideja dobrega *τὸ ὄντως ὄν*. „Mislim, da boš pritrđil“, beremo v „Državi“, „da solnce vidnim rečem daje ne samo možnost, da jih vidimo, marveč tudi postanek, rast in hrano, ne da bi samo postajalo. Tako tudi spoznatne reči imajo ne le spoznatnost (*τὸ γινώσκασθαι*) od dobrega, marveč tudi bit in jestvo (*τὸ εἶναι τε καὶ τήνουσιν*).“³⁾ Druge ideje so pač jestva, a dobro je nad njimi po svojem predstvu in vrlini (*προσβεία καὶ δύναμις*).⁴⁾

Idejo dobrega na sebi imenuje Platon pogostoma enoto (*τὸ ἓν*) in zopet drugikrat poučuje svoje učence, da je božanstvo enota in dobrost. Torej

¹⁾ „Timaeus“ pag. 30; C. Erdmann, n. d. str. 98; Willmann, „Gesch. des Idealismus“ I., str. 426. — ²⁾ Nav. d. str. 96. — ³⁾ „Republ.“ 509 B. — ⁴⁾ Ravnotam.

ideja dobrega ni samo najvišji abstraktni pojem, marveč tudi najstvarnejše bitje, da, božanstvo samo.

Willmann misli, da je to istovetnost enote in dobrote z božanstvom Platon povzel iz grške mistike.¹⁾ Kar se tiče enote, ni ravno treba posegati v grško mistiko, ker to nahajamo tudi v Pitagorejskem sestavu; res je pa, da se Platonove ideje ne dajo popolnoma razložiti niti iz Sokratovega modroslovja, niti iz pitagorejskega, eleatskega in Heraklitovega sestava, marveč imajo važno ulogo pri tem tudi verske misterije. Zlasti z ozirom na idejo dobrega opozarja omenjeni učenjak, da je tudi azijskim magom nadnebeški kraj „prestol dobrega“, slično tudi v Zoroastrovem sestavu.²⁾

Ako so že podrejene ideje v vzročnem odnošaju nasproti tavnim rečem, je to tembolj še ideja dobrega. V Fedonu n. pr. Platon izrecno uči, da so ideje vzroki (99 D), še jasneje nas pouči v „Državi“, da je ideja dobrega vzrok vse resnice in znanja („Republ.“ 508 E), vse popolnosti in lepote (517 B). Resnično spoznanje je le v spoznanju idej; ker je pa temelj in, rekli bi, duša idej, ideja dobrega, zatorej je resnično spoznanje v svojem temelju za pravo spoznanje dobrega. Zato Platon uči v „Postavah“, da je resnica dušna paša za filozofe in ker je modrost le v resnici, zatorej je „resnica prvo dobro med vsemi dobrinami.“³⁾ Na drugem mestu⁴⁾ pa imenuje resnico najboljšo med vsem, kar je, ali boginjo najboljšega, ki daje vsemu luč („Republ.“ VII. 540 A) in sijaj duše. V dvogovoru Timeju (47 A) pa zagotavlja, da je modroslovje najboljši dar, ki je kdaj došel ali še bo došel od bogov ljudem. Pod pravim modroslovjem pa razumeva Platon napolnitev duha z resnico, ki daje vsemu bit in ustvarja povsod red.⁵⁾ Ta modrost nas nekako nehoté spominja na modrost v sv. pismu stare zaveze, kjer je nekaka skupina vseh spoznavalnih in nravnih vrlin. Najvišje dobro je torej tudi najvišja resnica in kakor ono, je tudi resnica istovetna z božanstvom. Zatorej razumemo, zakaj Platon idejo dobrega imenuje najvišji predmet (μέγιστον μάλιστα) našega spoznanja. Ideja dobrega je pa tudi smoter vsem rečem (τέλειον) in kot božanstvo merilo vsem rečem (μέτρον πάντων).

Tako nas je Platon po dialektični poti privédel do najvišjega bitja, ki je vzrok in smoter vsem rečem. Treba je, da si ta nauk nekoliko natančneje ogledamo.

3. Platonov nauk o bogu.⁶⁾

Ako je božanstvo najvišje dobro in najvišja resnica, je pač naravno, da Platon stopi še za korak dalje in isto imenuje najvišji razum. V dvogovoru „Filebos“, v katerem se naravnost pretresuje vprašanje o najvišjem dobru, izvemo najprej, da je razum najvišje dobro (22 C), hitro potem pa (23 C, F), da je najvišji razum „vzrok“ vsega reda in razumnosti; „razum kraljuje na nebu in na zemlji.“⁷⁾

¹⁾ Nav. d. str. 414. — ²⁾ Tam str. 400. — ³⁾ „Legg.“ V., p. 730. — ⁴⁾ „Republ.“ VII. 532 C. — ⁵⁾ Willmann, n. d. str. 448. — ⁶⁾ Ker govorimo tukaj o božanstvu v Platonovem zmislu, ne jemljemo besede „bog“ kot lastno ime, zatorej jo pišemo z majhno začetnico. — ⁷⁾ Νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς οὐρανοῦ τε καὶ γῆς. „Phileb.“ 27 C.

Ker je torej najvišji razum na čelu vsega vesoljstva in je kot najvišja resnica merilo vsem stvarjem, kot najvišje dobro pa temelj vsem popolnostim in zadnji smoter vsemu, je iz tega razvidno, da je Platonov nazor o svetu teološko optimistiški. Tudi po nasprotni poti, a posteriori, pride Platon do sklepa, da mora biti najvišje bitje. V zunanjem svetu se povsod javlja smotrenost, red in razumnost, zatorej, sklepa Platon po vzgledu Anaksagorovem in Sokratovem, mora biti neki razum, ki je vse to proizvedel; razum pa mora biti le v duhu, torej najvišje bitje je obenem najvišji razum, najvišji duh, najvišje dobro, najvišja resnica, najstvarnejše jestvo, zadnji vzrok naravnega in nramnega reda.

Sploh si je Platon ustvaril dokaj popoln pojem o božanstvu, kakršnega ne nahajamo več v starem modroslovju. Ves njegov sestav prešinja nekako teološki duh. Božja narava mu je najpopolnejša, ni mogoče misliti popolnosti, katere bi bog ne imel, zatorej se po pravici imenuje najvišje dobro, ker v pojmu dobrega je obseženo vse, kar se dá popolnega misliti. Bog kot „predobro in nezavistno bitje“ je upodobil vse čutne stvari po enem pravzoreu, po ideji dobrega, in sicer tako popolnoma, kakor je tvar sploh zmožna vzprejeti vase sličnost z idejami. Ta svet, ki je, je najboljši; popolnejši je sploh nemogoč. V tem gre Platon tako daleč, da svetu pripisuje razumnost in govori o svetovni duši, ki je nekak posredujoč člen med najvišjim razumom ($\nu\sigma\upsilon\varsigma$) in tvarjo ($\psi\lambda\eta$) ter hkrati spoznava in giblje po zakonih kozmiške skladnosti (harmonije).¹⁾ Ta Platonov svetovni optimizem srečavamo večkrat v zgodovini modroslovja, zlasti je njegov odlični zagovornik Leibniz.

Iz teh nazorov se rodé neštivilna vprašanja in potežkoče, katere je Platon le nekoliko rešil ali pa sploh ne. V tem se vidi tudi pomanjkljivost njegovega sestava.

a) Ako je svet popolnoma dober, da boljši ne more biti, odkod torej zlo na svetu? Na to odgovarja Platon, da zlo ne more biti od božanstva kot „nezavistnega“ bitja, marveč le od stvari. Ne samo, da tvar ne more vzprejeti vase vse dobrosti božje, temveč je tudi po svoji naravi neredna, nasprotna urejujoči in presnavljajoči moči božji in kot princip nerednosti je tvar tudi princip in sedež zla. Po Platonu je tvar večno, neustvarjeno, toda kaotično, neurejeno bitje ($\alpha\pi\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$). Brez razumne in urejujoče moči božje se tvar nikdar ne bi mogla razviti v „kozmos“. V kolikor je torej tvar od božanstva urejena, je dobra, kolikor je po svoji naravi neredna, je zla. Potemtakem zlo mora biti na svetu. Ta nauk je odločilnega pomena v Platonovi etiki ter je raznotero vplival tudi na krščanske krivoverske ločine.

b) Najvišji pojem je tudi najabstraktnejši in najsplošnejši pojem, hkrati pa najvišja ideja. Ta ista ideja je pa tudi najstvarnejše bitje, božanstvo. Ta prestop iz čiste abstrakcije v red čiste stvarnosti ni dovolj pojasnjen, je brez mostu; zdi se, da je že tu klica ontologizma.

¹⁾ Timaeus 34 B i. d. — Willmann, n. d. str. 418.

c) Ako je božanstvo najpopolnejše in najvišje dobro, hkrati pa najvišji duh in razum, bi pač vsakdo pričakoval, da bo Platon iz tega naravnost sklepal tudi osebnost božjo. Poznavaveci Platonovega modroslovja so se že od nekaj veliko ukvarjali z vprašanjem, kaj uči Platon o osebnosti božji. Odločen in jasen odgovor se komaj dá dobiti iz Platonovih spisov. Večkrat sicer govori, zlasti v dvogovoru Timeju, tako določno o modrosti in volji božji, da se komaj dá misliti, da bi ne imel v mislih tudi osebnosti božje. Dr. Willmann o tem kar nič ne dvomi. Vendar izrecno (explicite) se Platon tega vprašanja najbrž ni doteknil in se ga ni zavedal.¹⁾ Pogostoma govori Platon o božanstvu tudi kot mistik in pesnik, kot strog filozof pozna le najvišjo idejo, ki je istovetna z najvišjim razumom in najvišjim dobrim.

d) Nove uganke se nam vsiljujejo, ako natančneje premišljujemo božanstvo kot najvišjo idejo. Njej so podrejene vse druge ideje in iz nje imajo bit. Kako se vrši ta proces, po katerem vse ideje izhajajo iz ene ideje? Tega vprašanja se Platon sploh ni doteknil, pač pa so se v tem poskušali do smešnosti novoplatoniki in gnostiki. Ako je najvišja ideja pravi vzrok vsem rečem in obsega v sebi vse druge ideje, tedaj so druge ideje pravzaprav nepotrebne. To potežkočo poudarja že Aristotel.²⁾

Sploh je razmerje med podrejenimi idejami in najvišjo idejo, božanstvom, usodno za ves Platonov sestav. Ali smatra Platon svoje ideje za ločene ne le od stvarnega sveta, marveč tudi od božjega razuma, kot svet za sebe, nekako v sredini med božanstvom in stvarnim svetom? Ali pa so Platonove ideje v božjem razumu in torej niso drugega kakor božje spoznanje in vzorci, ki jih ima bog sam v sebi o vseh rečeh, z drugimi besedami: božje bitje samo, kolikor predstavlja vzorce vseh stvari. Potemtakem bi morali umevati Platonove ideje nekako v onem zmislu, kakor sv. pismo stare zaveze govori o modrosti božji.

V katerem zmislu si je Platon mislil svoje ideje, je vkljub naporom dolgih stoletij še dandanes nejasno. Iz Platonovih spisov se dajo navesti mesta za eno in drugo mnenje. Tudi iz Platonove šole ali akademije se ne dá stvar popolnoma dognati. Aristotel, Platonov neposredni učenec, ostro pobija njegove v zraku viseče ideje. On jih tedaj umeva kot obstoječe za sebe izvun božjega razuma. Tako jih umevajo tudi srednjeveški krščanski modroslovci.³⁾ Poznejši platoniki pa so Platonove ideje stavljali v mišljenje, oziroma v razum božji, in v tem zmislu jih umevajo tudi sv. očetje, zlasti Avguštin (Quaest. oct. 46, 1.)

Verjetnejša se zdi razlaga Aristotelova, ker ni lahko misliti, da bi sicer resnicoljubni Aristotel samovoljno izvrčal nauk svojega učenika, o katerem sicer govori z velikim spoštovanjem. Še manj je verjetno, da bi ga bil krivo razumel.

V vsakem sestavu se posamezna vprašanja šele sčasoma razvijejo in je torej pri začetniku samem zastoj iskati določnega odgovora. Tako je najbrž tudi z razmerjem med Platonovimi idejami in božjim razumom.

¹⁾ Schwegler, n. d. str. 111 — Zeller, n. d. str. 129.

²⁾ „Metaph.“ VII, pg. 1036 b.

³⁾ Prim. Sv. Tomaža Akv. S. th. I., q. 84, a 4, 5.

Doteknili smo le nekaterih praznin v Platonovem bogoslovju, spuščati se v natančneje preiskave, ni namen tega spisa. K sklepu tega odstavka opozarjamo le še na dvojno, kar je večjega pomena za našo razpravo: 1. Platon je odločen dualist, ves tvorni svet se dá pojmiti le kot odsev nadséznega, duhovnega sveta; duh in tvar sta dve različni sobstvi (Sein). 2. Ideja dobrega je ideja božanstva, in je kot taka vir in cilj vsega, kar je. Platonov dualizem pa gre predaleč, ker vzporedno stavlja božanstvo in večno tvar. „Platon ni mogel zmagati dualizma, ker mu je manjkal konkretni pojem stvarjenja.“ Tako Erdmann.¹⁾ Pravo sredino med monizmom in pretiranim dualizmom je našlo šele krščansko modroslovje.

4. Platonovo dušeslovje.

Platonovo pravoslovje in družboslovje je najtesneje spojeno z njegovim naukom o človeku. Kakor Sokrat obrača tudi Platon svojo pozornost pred vsem na človeka. S telesom človekovim se peča Platon v Timeju, a njegovi fiziološki nazori — z malimi izjemami — niso v notranji zvezi z njegovim modroslovnim sestavom.²⁾

Veliko natančneje se Platon peča z dušeslovnimi vprašanji. Pred vsem odločno zavrača one, ki smatrajo dušo le za nekako skladnost telesa. Duša je marveč od telesa različno, prosto duševno bitje, najplemenitejše (πρῆσβύτατον) izmed vseh stvari, odločeno, da vlada nad tvarjo.

Zanimiv je dokaz, s katerim Platon utemeljuje dualizem sploh, t. j. razliko med tvarjo in duhom. Mrtva in slepa tvar nikakor ne more biti prvo bitje, marveč duh mora biti vsaj po naravi (natura) pred tvarjo. Tvar sama na sebi je negibljiva in se ne more zagibati sama. Vsak drobec dobi gibanje od drugega, ki že ima gibanje, in ta zopet od drugega itd. Naposled moramo priti do počela, katerega ne giblje nihče drug, marveč se samo giblje. To pa ne more biti tvar, torej je od stvari različno bitje — duh. To velja tudi o človeku. Iz samogibljivosti izvaja Platon neposredno tudi neumrljivost.³⁾

Človeška duša je po svojem bistvu istovrstna s svetovno dušo, je nekaj božanskega in večnega. Bila je že pred telesnim rojstvom (praeexistencia). Duša pa ni s telesom združena v naravno enoto (unitas naturae), marveč duša le prebiva v telesu in je ravna nekako tako kakor brodar ladjo.⁴⁾

Kakor je v drugih stvareh za pravo ideja to, kar stvar je, tako je tudi v človeku. Ne duša in telo, strnjena v eno naravo, marveč duša sama je človek; telo je le posoda in orodje duši. Dasi je pa duša božanskega izvora, vendar je tudi v duši nekaj umrljivega, ker je navezana na tvar. Zato Platon razločuje v duši dvojno počelo, oziroma dvojno dušo: božansko, raz-

¹⁾ Nav. d. str. 104.

²⁾ Zeller, nav. d. 135.

³⁾ Τὸ γὰρ ἄσι κίνητον ἀθάνατον Phaidr. 245 B, C; Menon, 86 A.

⁴⁾ Nekaj sličnega uči med novejšimi modroslovci Herbart.

umno in nesmrtno, pa razumno in umrljivo. Le razumna duša je prava duša ¹⁾, sedež ima v glavi. — Umrljiva, živalska duša ima zopet dva dela: poželjiva duša (τὸ ἐπιθυμητικόν) in srčna duša (θυμός). Prva ima sedež v spodnjem telesu, druga pa v prsih. To je glasoviti Platonov trihotonizem, ki je mnogotero vplival na razne modroslovce in celó bogoslovce (manihejci, Apollinaris, Günther ²⁾ i. dr.) Poželjivost je v vednem nasprotju z razumom, dočim srčnost posreduje med njima.

Ta trihotomizem izvaja Platon iz notranjega boja, katerega vsak človek čuti v sebi, to je oni razpor med čutnim poželenjem in razumnim spoznanjem, češ, ta boj bi bil nemogoč, če bi človeška duša bila enotno bitje. Toda, kako je pri tem trihotomizmu mogoča enotnost osebe, kako samozavest, kako naj se razloži odvisnost umskega spoznanja od čutnega zaznavanja, tega nam Platon ne pové.

Ta trihotomizem je pa velikega pomena v etiki, ker na njem sloni celi nauk o čednosti in blaženosti.

Ker je le razumna duša nekaj trajnega, ta duša pa pripada nadčutnemu svetu ter ji je telo le nekaka ječa, zato je njen pravi smoter priti v posest trajne, neminljive blaženosti, t. j. odtegniti se čutnemu svetu ter se povzdigniti v nadčutni svet. Ker je pa vidni svet vendar-le odsev nevidnega sveta, ima tudi v etičnem oziru svoj pomen. Zunanje reči in pojave naj človek uporablja v svoje izpopolnjenje, tudi nižji duši nista brez etičnega pomena, toda v soglasju morata biti z razumno dušo. V tem soglasju je podobnost z božanstvom, ki je najvišja etična naloga človekova. S tem smo se približali Platonovemu pojmu o čednosti. Čednost (po Platonu) je gospodovanje božanskega dela v človeku nad živalskim; le čednost je, ki nas v resnici osvobaja in bogati, le ona nam daje trajno zadovoljstvo in mir.³⁾

Čednost pa nujno zahteva kot psihično podlago prostost volje. Gledé na prostost človeške volje je Platonov nauk „najveličastnejši iz klasične starine“.⁴⁾ „Čednost je prosta“, beremo proti koncu „Države“ (X, 617 E), „kdor jo čišla ali je ne čišla, bo več ali manj dobil od nje; odgovornost ima tisti, ki izbira, ne pa bog.“⁵⁾

Kakor je duša za bogom najdragocenejša stvar in le na duši človek more postati pedoben bogu, ker je njegov najvišji smoter (Legg. 899, Tim. 90 A), tako je pregreha največje zlo v duši. „Krivičnost, razuzdanost in druga nerednost v duši je največje zlo, kar jih je sploh, blagor mu εὐδαίμωνεστατος), kdor se tega obvaruje.“⁶⁾ Pričakovali bi, da bo Platon sedež in korenino pregrehe tudi iskal v slabi volji, toda njegova fizika ga je zapeljala, da ni dosledno izvedel svojega nauka o prostosti volje. Kakor je tvar sploh nerazumen in nereden princip, tako je tudi le tvar kriva npravne zlobe — pregrehe. „Nikdo ni hudoben prostovoljno, marveč človek postane hudoben vsled pomanjkljivega ustrojstva svojega telesa ali vsled pomanjkljive

¹⁾ Νοῦς, λογιστικόν, Philep. 22 C. — ²⁾ Gl. Dr. Fr. Egger, Enchir. Dogm. spec. Brinxinae 1890, pag. 199. — ³⁾ Prim. Gorg. 504 A, B i. d.; Rep. 353 A i. d., 443 C, 583 B i. dr. — ⁴⁾ Willmann, n. d. str. 454. — ⁵⁾ . . . ἀρετὴ δὲ ἀδείποτον, ἦν τιμὴν καὶ ἀτιμῶζον πλέον καὶ ἑλαττόν αὐτῆς ἕκαστος ἔξει, αὐτὰ ἐλεγμένου θεός, ἀνάιτος. Republ. X, 617 E. — ⁶⁾ Gorg. 477 E.

izreje v mladosti.¹⁾ Zdi se, kakor bi tu slišali govoriti Lombroza ali kakega modernega darvinista in ne idealnega Platona.

Da bi pa vendar rešil нравno odgovornost človekovo za hudobna dejanja, se zateče zopet k svoji psihologični podmeni o predbivanju (praeexistencia) človeške duše. Da je duša sedaj ravno v takem ali onakem telesu, v tem ali onem položaju, je kriva sama, ker je nekdanj v idealnem svetu to ali ono prostovoljno zakrivila.²⁾ Sokratov pretiran intelektualizem, po katerem bi greh bil le nevednost, je Platon izpopolnil iz mistike, češ, greh je neko neporavnano zadolženje in jeza bogov (Legg. 854 C), zatorej tudi boleznin in trpljenja pridejo na pokolenja zaradi stare jeze bogov (Phaedr. 244 D). Lek proti temu nahaja v oduševljenosti (*μυρία*)³⁾, da se človek zateče k molitvi in službi božji ter tako zadobi čistost, posvečenje in ozdravljenje.⁴⁾

Platon je dalje „navdušen zagovornik“ in „pravi prerok“ neumrljivosti človeške duše. Nesmrtnost človeške duše je vogelni kamen Platonovega noetičnega in etičnega sestava. Dokazi, s katerimi utrjuje neumrljivost duše, nimajo vsi objektivne znanstvene vrednosti, ker slone deloma na napačnih podmenah, deloma pa že neumrljivost predpostavljajo, vendar največjo važnost polaga v etični red, ker je ta mogoč in umljiv le na podlagi neumrljivosti duše. Vse stremenje in dejanje filozofovo ima le tedaj zmisel, ako je duša neumrljiva.⁵⁾ Popolnoma je neopravičeno Platona prištevati med dvomljivce o dokaznosti in izvestnosti posmrtnega življenja, ker se n. pr. v „Fedonu“ opira na mite in izjavlja, da o posmrtnem življenju ne moremo nič gotovejšega vedeti, kakor to, kar nam miti podajejo. Treba je pred vsem vedeti, koliko cenil Platon verska izročila. Ako nekateri moderni modroslovci in in nemodroslovci neumrljivost duše prepuščajo veri⁶⁾, hočejo s tem le zakriti svoj goli skepticizem, vera jim je pri tem malovredna reč, sicer bi ne pobijali verskih nauk, pri Platonu je pa to čisto drugače. On lasti verskim izročilom popolno gotovost, na katero se naše spoznanje sme zanesti in teh izročil ni smeti zametovati.⁷⁾

O posmrtnem življenju govori kot filozof in kot mistik. Kot filozofu mu je dognana resnica, da posmrtno življenje je, kakšno je pa to življenje, o tem govori kot mistik in pesnik. Popolnoma dobre in bogu ljube duše gredo hitro po smrti v blaženi kraj, v katerem so že nekdanj prebivale. Duše, katere imajo madeže na sebi, ki se še pa dajo popraviti, morajo nekaj časa na onem svetu trpeti, potem pa se selijo iz telesa v telo, dokler se ne očistijo. Nepopoljšljive duše pa gredo naravnost v tartar v večne muke. Plačilo in kazen za dobra in slaba dejanja v posmrtnem življenju, to je najvišja potrditev нравnega reda.

¹⁾ „Tim.“ 86 D. — ²⁾ Zdi se, da je prav iz Platona pobral Schopenhauer svoj nauk, da je dejstvanje volje v sedanjem življenju sicer neizogibno in neizpremenljivo, a da si je volja v predsvetovnem stanju sama izbrala svojo usodo. Dr. Jos. Müller, „System der Philos.“ st. 262. — ³⁾ Petračić prevaja v hrvaščini „pomama“. — ⁴⁾ „Phaedr.“ 244 D. — ⁵⁾ Schwegler, n. d. str. 116. — ⁶⁾ Kakor n. pr. A. Š. v „Ljublj. Zv.“ — ⁷⁾ Prim. „Leg.“ X., 887.

Darvinizem in človek.

Znanstveno-kritična študija.

(Sestavil A. B.)

Nekaj o duši sploh.

Po daljšem odmoru sta se Vinko in Božidar sešla, da izbijeta zadnjo in odločilno bitko. Začel je zdravnik Vinko s takim glasom, kakor bi hotel zbadati, in rekel: „Lotiti se nama je najtežavnejšega predmeta! Primerjalno dušeslovje namreč, ki je hočemo vsaj v glavnih potezah obdelati, ni sicer prav lahko, toda zamotano in neumevno je postalo, ker so je imeli do naj-novejših časov v rokah nespretni ljudje, ki so aprioristične predsodke svojega transcendentalnega naziranja zanesli tudi v dušeslovje in napravili v njem toliko zmedo, da niti moderna veda še ni mogla pojmov tako sčistiti, kakor bi bilo potreba. Zato sem na neugodnejšem stališču v primeri s Teboj, ki boš gotovo vse nedostatke današnjega dušeslovja pošteno izkoriščal proti meni!“

Božidar je podsmešno pridal: „Le nikar tako jokavo! Saj se poznavam, kdo rajši v kalni vodi ribari! Da pa med razgovorom ne gubiva preveč časa, opozorim Te že zdaj, da opustiš taktiko materialistov, senzualistov, empiristov in drugih takih mož, ki vse vprek tajé, kar preseza čutno spoznanje in se ne dá tako jasno obrazložiti, da bi je mogli kar otipati. Nikakor torej ne gre tajiti bivanja kake stvari, ako nam ni nje bistvo povsem razvidno, kakor ne smemo tajiti severnega sija, dasi ne ve nihče med zemljani, kaj mu je pravzaprav bistvo. Poleg tega Te moram opomniti, da bova zajemala dokaj spoznanja iz družega vira nego doslej, ne samo iz čutnega sveta, ampak tudi neposredno iz naše zavesti, iz naše duševnosti. Jasno je, da ne more biti ta vir nič slabši, če ne boljši in verodostojnejši nego prvi. Da ne boš torej zmanjševal in v nič deval veljavnosti dokazov, zajetih neposredno iz naše zavesti! Ne misli, da zahtevam kaj starokopitnega, saj se celó zastopniki najmodernejšje vede postavljajo na to stališče.¹⁾

Preden preideva do primerjanja človeka z živaljo v dušeslovnem oziru, zdi se mi nujno potrebno, da pobrej točno in jasno določiva nekatere dušeslovne pojme. Nikjer namreč ni napravila moderna laživeda tolike in tako usodepolne zmešnjave kakor v dušeslovju. Samovoljno so izpreminjevali in razširjevali moderni dušeslovci pomen dušeslovnim pojmom, podtikali jim

¹⁾ Prof. Dr. K. B. Hofmann, „Das Räthsel des Lebens und die Versuche es zu deuten.“ Graz 1899. Str. 38: „Wenn man aber den Werth der Atomhypothese als Hilfsmittel der Forschung, als Approximation an die Wahrheit noch so hoch anschlägt, so scheint es mir methodologisch verkehrt, das einzige Sichere — unser Bewusstsein — aus Hypothetischem, Unsicherem erklären zu wollen.“

čisto nesorodne in celó nasprotne primesi in s takimi, za silo zvarjenimi skovankami izpodbijali in rušili temelje zdravemu, znanstvenemu dušeslovju. Tako n. pr. je značila volja razumno želenje, dandanes pa se v duhu moderne dušeslovja istoveti vsako želenje, vsako teženje z voljo!

Vrniti torej treba pojmom njih pravi pomen! V to svrho si oglejva kolikor mogoče na kratko poglavitne in temeljne resnice primerjalnega dušeslovja in objasniva njega vodilne ideje!“

Vinko pa je nevoljno mrmral in dejal: „Ne vem, če je res tako silno potrebno, zavlačevati vso stvar in dolgočasiti se s pustim modroslovnim razmotravanjem, ko je nama obdelati toliko zanimivega gradiva iz praktičnega dušeslovja, katerega pojmi so pač vsem izobražencem znani!“

„Besede so pač vsem omikancem znane, a pojme, ki jih družijo s temi besedami, ima vsak svoje. Nikoli se ne zediniva, ako nisva prej s pojmi na čistem! Jasnost nad vse! Naj torej pričnem!“

In vzel je iz žepa listnico, polno popisanih in lepo urejenih listov in lističev, in tako-le govoril:

„Kaj hočemo prav za prav označiti z besedo duša? Haeckel in drugi prijatli duše so se drznili ta pojem nezaslišano zlorabiti v svoje obče znane namene. Vsakemu atomu, vsakemu molekulu, vsakemu plastidulu (protoplastičnemu molekulu), vsaki stanici pripisuje posebno dušo. Po njegovem mnenju ima vsak atom občutnost in samovlastno gibnost, duše organskih tvorov se neki ločijo od duš anorganskih tvorov s tem, da imajo — spomin. Ker pa nam ni podal ne Haeckel, ne Tyndall, ne nihče drugi niti dozdevnih dokazov ali razlogov za svoje trditve, ker s tem ni niti poskusil bistva duše razložiti, potem pač ni treba takih izmišljotin še posebej zavračati. Splošno so doslej pripisovali dušo le živim prirodninam, organizmom, duša je pomenjala počelo, princip organskega življenja. Nedopustno in neznanstveno je torej početje Haeckela, ki razteza pomen tega pojma tudi na bistveno nasprotne pojave, ki imenuje celokupnost vseh v molekulu nako-pičenih fizično-kemičnih sil — molekularno dušo.

Da bolje umeva, kaj je duša, spomniva se, kaj je življenje sploh. Življenje je gibanje, in sicer gibanje v najširšem pomenu, ki izhaja iz notranjosti gibajočega se telesa, živo telo se giblje samo po sebi, subjekt gibanja tiči v telesu samem. Tako gibajoče se telo zovemo organizem v nasprotju z mehanizmom, ki potrebuje za gibanje drugega, zunanjega gibala.

Za zdaj torej imenujva dušo to, kar dela telesa živa. Dušo imajo potemtakem samo organizmi, zakaj samo ti so v vidnem stvarstvu živi, samo na teh opažamo pojave delovanja, ki se ne dajo primerjati, še manj istovetiti s katerimikoli pojavi fizikalnih in kemikalnih sil.

Najnižji organizmi so rastline. Vse njih življenje meri na hranitev, rast in ploditev. To pa dosežajo rastline z enotnim in smotrenim uporabljanjem fizikalnih in kemikalnih sil. Toda rastlinski življenski princip ni morda učinek ali posledica soglasnega, harmoničnega delovanja teh sil, ampak očitno njega vzrok in pogoj. Ta resnica je povsem izvestna. V mali, neznatni, še nečloveški stanični jedrovini, v kljci bodočega organizma

že tiči življenski princip, ki si prikraja mrtvo snov v svoje svrhe, ki si enotno in smotreno nastavlja in tvori organe. Ta princip, negativna ali rastlinska duša, razteza svoje delovanje samo na svoje telo.

Mnogo večji delokrog ima živalska duša. Življenski princip živali se javlja ne samo v hranitvi, rasti in ploditvi, ampak poleg teh se javlja tudi v čutnem spoznavanju in čutnem želenju; čutni svet sploh je predmet delovanju živalske duše. Dasi izvršuje rastlinska duša vse svoje delovanje le s tvarinskimi silami, je vendar očitvidno različna od njih. Še bolj očitna je temeljna razlika med dušo in tvarjo v delovanju živalske duše, ker čutno spoznavanje in želenje hrani v sebi netvarinske, v pravem pomenu besede „psihične“ prvine.

Živali brezdvomno čutijo, spoznavajo materialni svet. Nihče ne more trditi, da prihajajo z občutki telesa sama v spoznavajoči osebek. Tajivci duše kot posebnega, od telesa različnega principa, si hočejo pomagati z izgovorom, da izhaja od telesa ta ali ona vrsta gibanja (mehanično gibanje, svetloba, zvok, toplota, elektrika itd.) in prehaja v spoznavajoči osebek in da tvori to na spoznavajoči osebek prenešeno gibanje bistvo občuta. Res je, da je gibanje občutu vzrok in pogoj, a nikdar ne njega bistvo, zakaj sicer bi morala svetločutna fotografska ploča občutiti svetlobo, sicer bi moral staniolov list v fonografu zares občutiti zvok. A tega pač ne more trezen človek trditi, ker med vsakim tvarinskim gibanjem in občutom ni nikakega razmerja. Zato je moral celo izprva materialistiški Du Bois-Reymond priznati: „Man braucht nicht Watt sein Parallelogramm erdenkend, nicht Shakespeare, Raphael, Mozart in der wunderbarsten ihrer Schöpfungen begriffen sich vorzustellen, um das Beispiel eines aus seinen materiellen Bedingungen unerklärbaren geistigen Vorganges zu haben. In der Hauptsache ist die erhabenste Lebensthätigkeit nicht unbegreiflicher aus materiellen Bedingungen, als das Bewusstsein auf seiner ersten Stufe, der Sinnesempfindung. Mit der ersten Regung von Behagen oder Schmerz, die im Beginne des thierischen Lebens auf Erden ein einfachstes Wesen empfand, oder mit der ersten Wahrnehmung einer Qualität, ist jene unübersteigliche Kluft gesetzt, und die Welt nunmehr doppelt unbegreiflicher geworden.“¹⁾

No, mislil bi si kdo, zdaj nam res ni mogoče dokazati, da smemo smatrati duševno delovanje le kot neko posebno skupino tvarinskih pojavov, ker še premalo poznamo sestavo osrednjega živčevja, pa tudi živčnih stanic samih. Tem odgovarja isti učenjak, gotovo nepristran izvedenec: „Die astronomische Kenntniss des Gehirnes, die höchste, die wir davon erlangen können, enthüllt uns darin nichts als bewegte Materie. Durch keine zu ersinnende Anordnung oder Bewegung materieller Theilchen aber lässt sich eine Brücke ins Reich des Bewusstseins schlagen.... Die mechanische Ursache geht rein auf in der mechanischen Wirkung. Die neben den materiellen Vorgängen im Gehirn einhergehenden geistigen (?) Vorgänge entbehren also für unseren Verstand des zureichenden

¹⁾ „Reden von Emil Du Bois-Reymond.“ Erste Folge. Leipzig 1886. „Die Grenzen des Naturerkennens.“ str. 117.

Grundes. — Welche denkbare Verbindung besteht zwischen bestimmten Bewegungen bestimmter Atome in meinem Gehirn einerseits, andererseits der für mich ursprünglichen, nicht weiter definierbaren, nicht wegzuleugnenden Tatsache: ich fühle Schmerz, fühle Lust, ich schmecke süß, rieche Rosenduft, höre Orgelton, sehe roth, und der ebenso unmittelbar daraus fließenden Gewissheit: also bin ich Es ist eben durchaus und für immer unbegreiflich, dass es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Sauerstoff- usw. Atomen nicht sollte gleichgiltig sein, wie sie liegen und sich bewegen, wie sie vorher lagen und sich bewegten, wie sie im nächsten Augenblicke liegen und sich bewegen werden.¹⁾

Imamo pa še polno drugih razlogov, da ne smemo istovetiti niti najpriprostejšega čutenja s katerikoli materialnim gibanjem. Vsako materialno gibanje je prehodno delovanje (*actio transiens*). Materija se vsled svoje vztrajnosti sama po sebi ne izpreminja, gibanje, ki je dobiva od zunaj, ne ostaja v nji, ampak je oddaja vunkaj. Tudi čutenje zovemo po analogiji nekako gibanje, toda to gibanje, ki preide v zaznavajoči osebek, ostane v njem (*actio immanens*), ne prehaja več na druge predmete, ampak se v zaznavajočem osebkju ponotranji in trajno ž njim spoji.

Še bolj razvidno se nam javi razlika med duševnostjo in telesnostjo, ako preudariva, kako si tvorijo živali n a z o r e. Zunanji predmet namreč lahko deluje hkrati na več čutil, en predmet se živalim po različnih čutih različno javlja, en predmet napravlja lahko nanje različne občutke. Te različne, iz enega predmeta izhajajoče občutke družijo zaznavajoči osebek v en nazor; žival spoznava, da značijo ti različni občutki različna svojstva enega predmeta. Pes, ki lovi zajca, vidi njegovo postavo, bojo in njegovo premikanje v prostoru, voha njegov značilni duh, slino se mu cedé po njegovem okusnem mesu. Pes prav gotovo spoznava vse te različne občutke v enem nazoru, nazoru bežečega zajca, pes spoznava vse te občutke kot znake raznih svojstev enega predmeta — zajca. To pa je samo takrat mogoče, ako je spoznavajoči osebek — duša — enovit, nesestavljen. Po živcih zaznavamo čutni svet, a živčni konci se nikjer ne stekajo v eno živčno stanico, ki bi jo mogli smatrati za nositeljico enovitega spoznavalnega osebkja. Morda je pa ta spoznavajoči osebek kak možganski molekul? Možganski molekul obstoji iz kemičnih prvin, katere dobivajo po gibanju vsaka svoje, od drugih različno položnje. Potemtakem bi moral v možganskem molekulu, ako je res ta sedež spoznavalnosti, že en sam mik na katerokoli čutilo vzbuditi v njem več različnih občutkov. Naša zavest nam priča, da zaznavamo samo en občutek. Kaj pa, če bi bil nazor, kakor trdi Büchner, neka vsota soglasnega gibanja vseh atomov v molekulu? Tudi ta trditev ne more biti istinita, ker potem bi bil nazor pač v celem molekulu, a nikjer skupaj, en občutek bi bil v tem atomu, drugi v drugem, a v nobenem bi ne bilo celega nazora. Pes bi pač zaznaval razne občutke, a ne bi zaznaval enega predmeta. To bi bilo ravno tako, kakor če bi kdo razdelil med več ljudi števila; vsakdo

¹⁾ Istotam str. 122 in 123.

izmed teh ljudi bi pač lahko poznal svoje število, a nikdo ne skupne svote. Gibanje različnih atomov bi se torej moralo prenesti na en atom, ako naj bo materialno gibanje bistvo spoznavanja. Več gibanj pa se spoji na enem atomu v rezultanto, v eno gibanje; namesto več kakovosti, ki jih zaznavamo z vidom, bi morali zaznati eno, povprečno; namestu dveh zvokov bi morali slišati enega, srednjega; dva občutka bi se spojila v enega, povprečnega, teh dveh bi ne mogli ne razločevati, še manj primerjati. Pes, ki vidi zajčevo postavo in bojo, voha njegov duh, bi moral potemtakem imeti od vseh teh občutkov neko rezultanto, a brezdvomno loči vse te občutke med seboj in jih vendar spaja v enotni nazor bežečega zajca. Osebek torej, živalska duša, ki prav za prav zaznava, ne more biti ne sestavljena, ne tvarinska, ampak je enostavna in netvarinska.

Ozriva se še na človekovo duševno življenje! Človekova duša kaže isto dejavnost kakor rastlinska, človek se hrani, raste in plodi; človekova duša ima kakor živalska čutno spoznavanje in čutno želenje, a poleg tega ima tudi nadčutno spoznavanje in nadčutno hotenje.

Po čutilih spoznava človek poedine stvari, a človekova duša ne ostane pri tem čutnem spoznanju, ampak razbira iz teh poedinih stvari to, kar je mnogim skupno, kar je splošno; človekova duša spoznava, da mora vsaka stvar imeti svoj vzrok in zasleduje nad stvarmi vzročno zvezo; človekova duša si tvori pojme o rečeh, ki nimajo prav nikake primere z materialnim svetom, kakor so: bog, duša, večnost, lepota, pravost, pravni zakon, pravo, krepost, greh. Človek hrepeni sicer po čutnih užitkih, a brezdvomno tudi po netvarinskih dobrih, kakor je slava, učenost, modrost, pravičnost, dà, človek celo žrtvuje svoje življenje za prepričanje, ki je ima o kaki netvarinski resnici. Delovanje človeške duše torej mora biti tudi netvarinsko, ker se razteza tudi na povsem netvarinske predmete. Tvarina pa ne more imeti netvarinskega delovanja, iz tega sledi nujno, da mora biti človekov življenski princip netvarinski, duhoven — duh.

Dokazov, da je človekova duša res duhovna, imamo razven povedanega preudarjanja še več drugih; ogledjva si samo onega iz samosvesti. Človek se lahko zaveda samega sebe, misli o svojem mišljenju in delovanju, misli lahko o svojih napakah in vrlinah, ki nimajo nobene zveze z materialnim svetom. Subjekt je obenem objekt, nadčutno spoznavanje se vrača samo v sebe. V tvarinskem svetu ne poznamo doslej niti sličnega pojava, še manj pa enakega. Czolbe je trdil, da nastaja samozavest s tem, da se vrši v možganih neko gibanje v podobi kroga. Toda, kdo naj verjame tako otročji primeri? Katero materialno gibanje naj bo samemu sebi subjekt in objekt? Kdor bi kaj tako nezmislnega trdil, bi se postavil v navskrižje z vsemi osnovnimi zakoni prirodoslovja.

S tem je, menim, dovolj jasno izkazana resnica, da je človekova duša — duh.

Na ustnih Ti že berem ugovor, češ, koliko duš pa ima potemtakem človek, kako more ista duša prebavljati, gledati in misliti?

Človek ima dušo, ki opravlja v njem ista opravila kakor v rastlini vegetativni princip, človek ima enako čutno življenje kakor žival, človek ima pa še vrh tega umsko življenje. A človek se prav natančno zaveda, da je isti, ki razmišlja najbolj zamotana modroslovna vprašanja, ki gleda in posluša, ki raste in boleha. Vegetativna stran duše podpira senzitivno s tem, da tvori, hrani in popravlja organe, če so se morda kako pokazili, senzitivna stran skrbi za vegetativno. Človek čuti žejo in lakoto, a da se znebi tega neprijetnega občutka, pogasi si žejo in utolaži lakot, a hkrati zadosti tudi potrebam vegetativnega življenja. Istotako je intelektualna stran nujno zvezana s senzitivno, zakaj le po čutnem spoznavanju dobiva gradivo za umsko delovanje. Povsem duhovna skrb spravlja človeka v slabo voljo in ovira prebavljanje. Nedostatki v vegetativnem življenju povzročajo čutne bolečine in otežujejo umovanje. Požirek dobrega vinca pospeši prebavljanje in prežene otožne misli. Vse tri strani so si v človeku v tako ozki zvezi, da ne bi mogle vsaka za-se bivati.

Ne velja ugovor, da se čestokrat pojavlja med temi posameznimi stranmi človekovega dejstevovanja neki boj, ki naj priča, da je v človeku več duš. Obratno, ravno ta boj dokazuje, da je v človeku samo ena duša, sicer ne bi prišlo do nasprotja. Čutna duša teži po čutnih užitkih, umska jih mnogo zameta. Umska duša ne more čutno uživati, čutna pa, zato bi se lahko veselila umska duša svoje zdržnosti, dočim bi se čutna duša radovala v čutnem uživanju. Kako bi se mogla umska duša kesati prestopkov, ki jih dela čutna duša, ako bi ne bilo i umsko i čutno (seveda i vegetativno) delovanje dejstevovanje ene človeške duše? "

Zdravnik Vinko se je posmihal in porogljivo vprašal: „Kako pa more ena sama duša opravljati toliko poslov? Če Ti je ljubše, zasučem to vprašanje lahko drugače. Kako je umna, duhovna duša sploh združena s telesom? "

Profesor Božidar je mirno odgovoril, kakor bi preslišal ironijo, tičočo v Vinkovih besedah in dejal: „Samo ob sebi je umevno, pa tudi iz najinega dozdanjega premišljevanja razvidno, da se ne smeta duša in telo istovetiti; duša ni telo, telo ni duša, duševno dejstevovanje ni telesno, telesno ni duševno. Napačen je nazor doslednih materijalistov, ki vidijo v vsem človekovem delovanju le tvarinsko delovanje, katerim je ves človek gola tvarina. Nič boljši ni mnenje skrajnih spiritualistov, katerim je človekova duša ves človek, telesnost k večjemu slepilen videz. Takim tlapnjam nasprotuje kar naravnost vse izkustvo.

Drugi, t. zv. dualisti, na čelu jim Descartes, priznavajo pač temeljno razliko med telesnostjo in duševnostjo, a pripisujejo hkrati vsaki posebej lastno bit in trdijo, da obstoji človek prav za prav iz dveh ne samo različnih, ampak tudi ločenih bitij. Potemtakem ni nikake zveze med duševnim in telesnim delovanjem, oboje se vrši vzporedno drugo poleg drugega. A da tudi ta, dualistični nazor, ne more biti resničen, priča nam naša zavest, priča nam nepristransko opazovanje in trezno razmotrivanje.

Mi ne vemo nič o teh dveh bitjih v nas, ampak smo prav trdno uverjeni, da je n. pr. čutno spoznavanje, katero hrani v sebi brezdvomno znake

tvarinskega in duševnega delovanja, enoten čin enega bitja. Kader izgovorim besedo jaz, takrat ne mislim ž njo označiti ne telesa samega, ne duše same, ampak eno bitje, ki sestoji iz duše in telesa. Da je to bitje res enotno, priča nam bistvena, notranja zveza duše s telesom, duša je v telesu, telo je v duši. Vzajemnost duše in telesa se kaže o vsaki priliki, očitno vplivajo čisto stvarinski vzroki ne samo na telo, ampak tudi na dušo, istotako se javlja duša v čutnih znamenjih. Ponos vzdiga glavo in krivi ustnice, skrb grbanči čelo, veselje žari v očesu, srd škrtá z zobmi in stiska pesti, nestrpnost cepetá z nogami, strah ježí lase, sramežljivost obliva z rdečico. Kako naj si razlagamo te in podobne pojave, ako sta duša in telo vsaka za-se posebno bitje?

Duša in telo sta spojena v eno bitje, oba skupaj tvorita eno bistvo in eno naturo, organizmovno bistvo. To je Aristotelov nauk, ki so se ga oprijeli sholastiki. In vsi rezultati naprednega prirodoslovja in dušeslovja potrjujejo istinitost in pravost tega naziranja. Celo slavni W. Wundt, izprva sam odločen materialist, pravi, gotovo ne pod vplivom sholastičnega modroslovja, pač pa opirajoč se le na svoje znanstveno, po dolgoletni izkušnji dobljeno prepričanje: „Die durchgängige Wechselwirkung zwischen Physischem und Psychischem führt zu der Annahme, das, was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äusserlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen.“ — „Jene uralte, animistische Auffassung, welche zuerst Aristoteles in die berühmte wissenschaftliche Definition der Seele als der ersten Entelechie des lebenden Körpers zusammenfasste, erweist sich als die einzige, die das Problem der geistigen und körperlichen Entwicklung gleichzeitig zu erleuchten verspricht.“¹⁾

Nikar še ne majaj z glavo, prijatelj! Vem, da je ta opredelba za naš modroslovnemu mišljenju odtujeni vek skoraj neumevna, zato jo vsaj poskusim nekoliko objasniti!

Oglejva si demant, grafit in oglje! Moderni kemik nam zagotavlja, da so vsa tri telesa bistveno enaka, zakaj kemična analiza dokazuje, da obstojé demant, grafit in oglje iz čistega ogljika. Dobro! Ako so si ta telesa zares bistveno enaka, kako to, da so si v vseh svojstvih tako zelo različna? Materialistični atomizem ne ve zadostnega razloga, ki bi utešil po spoznanju zadnjih vzrokov težeči razum, zato pa tudi ne bo nikoli preveril trezno mislečega človeka, da predstavljajo oglje, grafit in demant isto telo.

Povoljno pa nam reši zagonetko o bistvu teles Aristotelova hilemorfistična razlaga, ki išče vsem pojavom z adostnega razloga. Demant, grafit in oglje imajo pač eno in isto podlago, sicer ne bi mogli oglja izpremeniti v demant. Ta enotna podlaga pa je nositeljica povsem različnih si svojstev,

¹⁾ W. Wundt, „Grundzüge der physiologischen Psychologie.“ II. Auflage, II. Band. Leipzig 1881. str. 463 in 457. Polna opredelba se glasi: „ἐντελέχεια ἢ πρώτη σόματος φυσικῶ ὀργανικῶ ζῶν ἔχοντος δύναμις; actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.“ Hettinger („Apologie des Christenthums“, Lieferungsausgabe str. 382) predstavlja tako: „Die Seele ist nämlich die erste Wirklichkeit, wodurch der Körper daseiend ist, während die übrigen Thätigkeiten die Wirklichkeit des Körpers voraussetzen.“

subjekt, ki se ne izpreminja, dasi se telo lahko izpremeni. Ta podlaga, nositeljica, ta subjekt v telesih se zove tvar. Ta podlaga pa nikakor ne more sama na sebi bivati, ampak le v ti ali oni obliki. Ne moremo si misliti, da bi moglo obstati še tako priprosto telo, ki bi ne imelo ne oblike, ne razsežnosti, ne drugih svojstev, ki bi ne bilo ne to, ne ono telo. Tvar torej ne more sama na sebi bivati, ampak le v zvezi z likom, ki določa, da je tvar to, ne ono telo. Šepa v zgled! Vemo, da je i v demantu i v grafitu i v oglju ogljik, a ta ogljik, tvar, nositeljica telesnih svojstev, ne more sam na sebi bivati; nihče še ni in ne bo pokazal in napravil ogljika samega na sebi, ki bi ne bil ne demant, ne grafit, ne oglje, ne kako drugo določeno telo. Tvar je torej samo čista možnost, ki pa dobi takoj bivanje, ko se spoji z likom (ἐντελέχεια = dejavnost, dej).

Vsako telo obstoji iz stvari, ki je lahko podlaga najrazličnejšim svojstvom, in pa iz lika, ki dela, da ima telo ravno ta, ne druga svojstva. Potemtakem je rastlina sestavljena iz stvari, ki bi bila tudi lahko podlaga kakemu anorganičnemu telesu, in pa iz lika, ki daje stvari vegetativno dejstvovanje. Istotako učinja živalska duša, da ima sama na sebi možna indiferentna tvar čutno življenje, istotako učinja človeška duša, da je fizično, organično, v možnosti živo telo — človek.

Zadovolji se s to kratko, vem da nedostatno razlago! Ako se hočeš natančneje poučiti o teh velezanimivih rečeh, obrni se na pristojnejše mesto¹⁾, zakaj tukaj ne moreva temeljiteje razpravljati teh vprašanj, ker ne spadajo v okvir najinih pogovorov. A toliko sva morala o duši sploh omeniti, da imava vsaj nekaj pojma o predmetu, ki ga hočeva z nekaterih strani obdelovati. Nisva sicer dosti dognala v tem uvodnem premišljevanju, a kar sva, to sva tudi trdno dokazala, in to nama zadošča, da se v nadaljnjem pogovarjanju lahko ohraniva na pravi poti.“

Dejstvovanje rastlinske, živalske in človeške duše.

Zdravnik Vinko se je prav oddehnil, ko je Božidar končal. Take suhoparne dolgoveznosti mu niso bile prav povšeči, zato je hotel prejkoprej planiti in medias res. „V obče se strinjam s Tvojimi nazori, toda vsem pa res ne morem pritrditi iz razlogov, ki Ti jih navedem v nadaljnjem pogovoru. Že zdaj moram omeniti, da se mi vidi Tvoja razdelitev življenskih principov preveč umetna in prisiljena. Ako je sploh resnično reklo: „natura non facit saltus“, je moramo priznati kot resnično, če primerjamo duševno življenje vseh organizmov. Ako vidimo toliko prehodov v duševnem oziru med za-

¹⁾ Dr. Fr. Lampe, „Dušeslovje“, II zvezka. Ljubljana 1890. „Matica Slovenska.“ — Dr. Fr. Lampe, „Apologetični razgovori“, I. zvezek: „O človeku.“ Ljubljana 1887. — „Dom in Svet“ IV.: „Tvar in lik“ (—č). — Dr. Anton Michelitsch, „Atomismus, Hylemorphismus und Naturwissenschaft.“ Graz 1897. — Dr. Georg Hagemann, „Psychologie“. VI. Aufl. Freiburg im Breisgau 1897. — Tilmann Pesch, „Die grossen Welträthsel“. II Bände. II. Auflage. Freiburg 1892.

stopniki raznih vrst, plemen, redov, dà, celo med zastopniki raznih razredov in rodov, čemu bi stavili tako umetne, nenaravne meje vegetativnemu, senzitivnemu in intelektualnemu principu? Vsekako je razlika med človekom in opico v vsakem oziru manjša nego razlika med opico in, deniva, praživaljo, katerima Ti kot živalima pridevaš isti in sicer samo senzitivni princip.“

Božidar pa je odvrnil trpko: „Čedalje bolj uvidevam, kako silno je še vse naše mišljenje prepojeno z materialistiško-darvinistiškim lažnim sklepanjem, slonečim na sofizmu, ki so ga poznali in obsodili že stari Grki.

„Plešec“, ali kakor so ga nazivali *φαλακρός*, dokazuje, da se ne sme imenovati glava plešasta, tudi če ji izpadejo vsi lasje. Ako izpade namreč en las, ni še glava plešasta, ako zopet eden, tudi ne še, ako izpade še tretji, tudi ne še itd., skratka naj izpade še toliko las, polagoma seveda, zaporedno drug za drugim, glava ne postane tako nikdar plešasta. Obratno: eno samo zrno še ni kup, tudi dve zrna ne še, tudi tretje pri dveh ne še itd., naj stavimo še toliko zrn skupaj, kupa ne napravimo.

Tako, prav za prav še slabše, sklepajo darvinisti. Dokazujejo namreč, da s polahnim kopičenjem neznatnih pritiklin nastajajo novi znaki, nova svojstva. Najprej treba dokazati, da je že prva neznatna nastava novega znaka organizmu koristna, sicer ni ne vzroka ne razloga, čemu naj se neznatne pritikline kopičijo. Drugič pa treba pomisliti, da bi se dalo s kopičenjem neznatnih pritiklin doseči novo svojstvo samo tedaj, ako je istovrstno s pritiklinami, nikakor pa ne more nastati nov znak, ki je vsaki posamezni pritiklini in vsem skupaj drugovrsten. Iz mrtve snovi ne more kar sam po sebi nastati nikdar niti vegetativni organizem, naj se vse fizikalne in kemične sile še tako potencirajo in komplicirajo, ker niti v posameznih anorganskih telesih ni trohice življenja, niti ni v posameznih tvarinskih silah sledu vegetativnega počela. Ravnotako se ne more vegetativni princip izpopolniti v senzitivnega, ker ni v nobenem dejstvomstvu vegetativnega prvin, lastnih senzitivnemu principu, namreč čutenja in želenja, istotako se ne more povzdigniti senzitivni princip do intelektualnega, umskega delovanja, ker delovanje senzitivnega principa, bistveno navezano na organe, se ne more nikakor povzpeti do pravega umskega delovanja, ki se vrši brez sodelovanja tvarinskih organov. Z drugimi besedami: mrtva snov ni mogla sama ob sebi oživeti, rastlina se ne more preleviti v žival, žival ne v človeka, kakor se ne premeni kamenje, naj ga še toliko skupaj znesemo, v kaj drugega, kar bi ne bilo kamenje.

Ta resnica je tako izvestna, kakor je naše spoznanje sploh. Vendar ne bo odveč, ako še pokaževa, da se prirodna dejstva strinjajo s to umsko resnico.

Že poprej sva dokazala, govoreča o samosvoji stvoritvi, da je meja med anorganskimi, mrtvimi telesi in organizmi neprestopna. Ravno tak prepad zija med rastlinami in živalimi. Popolnoma nezavestno si prikraja rastlinska duša mrtvo snov in jo izpreminja v živo telo, ki se z neprestanim menjavanjem snovi razvija, hrani in plodi. Vse to delovanje se vrši po fizikalnih

in kemikalnih zakonih, a smotrena urejenost priča, da uravnava in vodi vse delovanje posebno počelo. Vse delovanje rastlinske duše se vrši povsem nezavestno, rastlinska duša deluje enotno in smotreno, a ne ve, zakaj, niti ne čuti, da sploh deluje.

Nekateri so hoteli neko navidezno hotno gibnost, ki jo opažamo na nekaterih rastlinah, tako tolmačiti, kakor bi rastline sploh kaj zaznavale in po tem spoznanju uravnemale svoje delovanje, kakor bi rastline imele tudi vsaj nekaj čutne spoznavalnosti in čutnega hotenja, ki je bistveni znak živali. Naštel sem že poprej nekaj rastlin, pri katerih se kaže gibnost posebno razvita, kakor so mnoge alge in njih trosi, mimosa, drosera in druge. Omenil bi še lahko druge, kakor n. pr. „vragovo zanjko“, landoctopus, ki jo je odkril Dunstan ob jezeru Nicaragua. „Vragovo zanjko“ imenujejo domačini neko veliko „mesojedo“ in vsled tega zelo nevarno drevo. To drevo je ujelo Dunstanovega psa in ga s svojimi golimi, prožnimi vejami tako oklenilo, da bi bil gotovo na mestu poginil in drevesu tla pognojil, ako bi ga ne bil Dunstan s silo oprostil.¹⁾

Vse pojave rastlinskega gibanja moramo staviti v isto vrsto kakor gibanje, ki jo na sebi opažamo v področju vegetativnega življenja. Dihanje, pretakanje krvi, peristaltiško gibanje želodca in črevesa, prebavljanje, izločevanje itd. se vrši popolnoma nezavestno. Fiziologija uči, da izvršujejo to smotreno delovanje zelo umetno sestavljeni mehanizmi, ali boljše avtomati, ki si jih organizmi sami tvorijo, ne da bi poznali njih ustroj ali se zavedali njih namena. Ta vrsta odbojnega gibanja, ki spada zgolj v področje vegetativnega življenja, se vrši brez zavesti, ne da bi organizmi zaznavali mik, ne da bi hotoma izprožali gibanje. Vse to odbojno gibanje nima nikake neposredne zveze z zavestjo in je tudi od volje povsem neodvisno, le kadar se kaj pokvari ali pokazi, se javlja ta nerednost z bolečino. Ako bi hotel, bi Ti naštel v potrdilo nebroj zgledov, ki pričajo, koliko gibanj izvršuje organizem, ne da bi se jih sploh zavedal. Zenica se sama prilagodi svetlobni količini; kadar je zelo svetlo, se zoži, kadar je manj svetlo, se razširi. To zelo smotreno prilagajevanje se vrši brez naše vednosti in brez našega hotenja. Prazen želodec miruje in ne izloča nič. Kadar pa pride hrana vanj, začne delovati žleze in izločevati prebavni sok. Same ob sebi se začne tudi mišice krčiti in prebavljeno hrano pehati v črevo. Milijoni sluznih stanic molé gibke izrastke v črevo in z aktivnim delovanjem zajemajo v njem pripravne snovi in jih spravljajo v organizem. Da, levkociti celo zapuščajo sluznico in si iščejo primernih, organizmu koristnih sestavin in ž njimi napolnjeni se vračajo v sluznico, kjer oddajajo svoj plen žilju, da ga spravlja naprej. Toliko delovanj, ne da bi zavest količkaj sodelovala!

Vse gibanje, ki ga izvršujejo rastline, se dá zadostno in do cela razložiti z nezavestnim odbojnim gibanjem, ki ga prišteva veda fiziološkemu ali avtomatnemu odbojnemu gibanju v nasprotju z animalnim, ki se vrši

¹⁾ Francesco S. Seewis, „Le azioni e gl' istinti degli animali.“ II. edit. Prato 1896. pag. 72.

pod vplivom zavesti. Rastline ne kažejo torej prav nič, iz česar bi se smelo sklepati na njih čutno spoznavanje in želenje, zakaj smotreno vzvratno delovanje na mike se lahko vrši brez zavesti. Sicer pa tudi rastlinam popolnoma nedostaje za zavestno delovanje potrebnih organov, namreč živčevja. Zato odreka resna veda po vsi pravici rastlinam vse čutno življenje in ne upošteva nazorov nežno čutečih pesnikov, ki opremljajo sleherni cvetko z vso duševnostjo najrahločutnejše dame. Včasih je bilo res težko ločiti med najnižjimi enostaničnimi živalimi in rastlinami, in sicer radi tega, ker je delokrog dejstvovanja nižjim organizmom zelo omejen. A tudi na tem polju se je začelo daniti; vsled izboljšanih opazoval ločijo preiskovalci že dokaj lahko med hotno se gibajočimi organizmi ali živalimi in pa med avtomatično gibnimi rastlinami. Kar je spornih točk v tem oziru med učenjaki, ne obstojé v tem, kakor bi ne bile temeljne razlike med najnižjimi zastopniki živalstva in rastlinstva, ampak samo v tem, ker opazovalci ne morejo vselej tako zlahka določiti, ali se organizem giblje hotno ali samo avtomatično.

Med rastlinami in živalimi je torej temeljna razlika, prehodnih oblik ni.

Živali živé poleg vegetativnega tudi senzitivno, čutno življenje; živali spoznavajo čutni svet in po tem spoznavanju uravnavajo svoje želenje in ž njim združeno delovanje, ki je istotako obrnjeno na čutne predmete. Ta živalska sposobnost pa se ne javlja samo v višje razvitih živalih, ampak tudi že pri najnižjih, enostaničnih praživalih. Cienkovski je opazoval pražival colpodella pugnax, ki se hrani izključno le z chlamydomonadami, vse druge alge zameta. Colpodella vbode chlamydomonado, posrče izstopivše zelenilo in zbeži. Cienkovski pravi: „Das Verhalten dieser Monaden bei Aufsuchen und Aufnahme der Nahrung ist so merkwürdig, dass man Handlungen bewusster Wesen vor sich zu sehen glaubt.“¹⁾

Nujno potrebno se mi vidi, da nekoliko postaneva in čutno življenje analizujeva!

Najprej spoznavalnost! Dasi je duša v vsem telesu, dasi oživlja ista duša slednjo stnico, iz katerih so končno vse tkanine in vsi organi sestavljeni, vendar je živčevje nje pravi svojski organ, v živčevju se osredotoča in vrši vse važnejše dejstvovanje čutne duše.

Po čutilih, ki so prav za prav posebno diferencirane živčne končine, spojene s posebnimi čutilnimi stanicami, zaznavajo živalinje materialni svet, zunanje čutne predmete in njih raznolike kakovosti, pa tudi notranje stanje in položenje lastnega telesa. Toda čutila ne zaznavajo, ako niso v zvezi z osrednjim živčevjem. Samoobsebi je umevno, da se čutenje ne sme istovetiti s kakim golim fizikalnim ali kemikalnim procesom, saj vemo, da mrtvo oko toliko vidi kakor fotografska svetločutna plošča. Čutila res vzprejemajo tvarinske mike, a te izpreminjajo v živčno gibanje. To gibanje vodi živec v možgane do živčnih jeder v možganih, do t. zv. občutnih stanic. Te vzprejemajo živčno gibanje in je sporočajo po živčnih vlaknih stanicam v sivi možganski skorji. Zdaj še-le zaznavajo živi možgani, a ne gibanja, ampak

¹⁾ G. Bunge, „Lehrbuch der physiologischen und pathologischen Chemie.“ Leipzig 1887, str. 6.

o b č u t k e, to se pravi, da prisojajo predmetom take kakovosti, kakršne se skladajo z izpremembami, ki jih je povzročil predmet z mikom na čutilo. Občutki so torej duševno-telesnega, organskega izvora, duša in telo sodelujeta vzajemno o čutenju, oduševljeni možgani v zvezi z oduševljenim čutilom občutijo.

Hkrati s čutenjem pa se javlja še neka druga zmožnost čutne spoznavnosti. Zaznavajoči osebek namreč kar sam po sebi loči zunanje občutke od notranjih, zaveda se, da v zunanjih občutkih zaznava zunanje predmete, druga bitja, različna in razločna od lastnega bitja, zaveda se kar sam po sebi, da mu notranji občutki poročajo o stanju lastnega bitja, z občutkom vred zaznava, da je čutenje njegovo delovanje. Naj so občutki še tako različni, nekaj jih vendar spaja v enoto. Ta moč, ki druži občutke med seboj in pa sploh vse duševne pojave, se zove z a v e s t. Zavest ima svoj sedež, kakor kažejo vivisekcijski poskusi na živalih in pa opazovanja bolečnih pojavov, v sivi možganski skorji, katere stanice niso zvezane samo z telesnim površjem in vsemi organi, ampak tudi po mnogovrstnih načinih med seboj.

Vsled zavesti spajajo životinje vse občutke, izhajajoče iz enega predmeta, v n a z o r, živali se namreč zavedajo vsled te zmožnosti, da so po raznih čutilih zaznana svojstva kakovosti enega telesa. Mačka vidi miš, sliši nje tek, voha nje duh, a gotovo se zaveda, da pomenjajo ti različni občutki znake enega predmeta — miši.

Toda životinje ne zaznavajo samo tega, kar naravnost in neposredno občutijo, ampak tudi to, česar ne morejo s svojimi čutili doseči. Občutki in nazori ostanejo v spoznavajočem osebkju tudi tedaj, ko ne deluje več mik na čutila, ker duševno delovanje je actio immanens, ki ostane v spoznavajočem osebkju. Čutna slika — da govorim v prisposodbi — ki jo je napravil občutek ali nazor v spoznavajočem osebkju, ne mine, ko preneha predmet na čutilo delovati, ampak ostane kot trajna last v njem. Životinja lahko spoznava tudi odsotne predmete. To delovanje čutne duševnosti, v katerem zaznavajo živali svoje občutke in nazore, ne da bi jih občutile, imenujemo p r e d s t a v l j a n j e, in čutne slike predmetov, ki jih naravnost ne občutimo, nazivljemo p r e d s t a v e.

Predstave so torej nekake čutne slike po edinih, posamičnih čutnih predmetov, to so nekako ohranjeni občutki in nazori. Samoobsebi je umevno, da se spoznavajoči osebek v normalnem, zdravem položaju zaveda razlike med predstavami in pa občutki in nazori, zaznava namreč, da občutki in nazori značijo predmet, ki ga občuti, predstave pa predmete, ki jih ne občuti več.

Z vso gotovostjo smemo sklepati, da se predstave kakor v naši duši tako tudi v živalski po gotovih zakonih združujejo ali asociirajo kar same ob sebi, brez preudarjanja in hotenja. Ti zakoni so: zakon podobnosti, obratnosti (kontrast), sodobnosti in zaporednosti. Predstava, ki jo imam o prijateljevi sliki, mi obnovi predstavo, ki jo imam o prijatelju samem. Ta predstava mi, ne da bi hotel, vzbudi predstavo mojega nasprotnika. Ako se

spomnim blejskega jezera, pride mi v spomin kar sama ob sebi predstava otoka in gradú, spomnim pa se tudi nehoté dogodkov, ki sem jih zaporedoma doživel na svojih izletih v ta slovenski raj.

Predstavljanje je pa dvojno: reproduktivno in produktivno. V reproduktivnem predstavljanju ali spominjanju se obnavljajo predstave kot take, ki so bile že prej kdaj v zavesti; spoznavajoči osebek se zaveda predstav kot prej zaznanih. V produktivnem predstavljanju ali domišljiji pa se javljajo predstave brez drugega ozira.

Poleg teh ima živalska spoznavnost še čudovito zmožnost, ki so jo nazvali cenilno zmožnost (vis aestimativa). Žival ne zazna samo predmetov in njih lastnosti samih na sebi, ampak s tem spoznanjem se brez premisleka, kar nehoté in samoobsebi, spoji spoznanje razmerja, v katerem stoji spoznani predmet s spoznavajočim osebkom. Pes gotovo vidi v kosu mesa ne samo kosu mesa, ampak tudi predmet, ki bi mu prav dobro teknil in glad utolažil. Pes, ki ni zdravilstva študiral, izbere si, kadar je bolan, zelišča, ki hranijo v sebi ravno za tisto bolezen zdravilne snovi. Mačka vidi že prvič v psu svojega sovražnika in beži pred njim, dasi še ni okusila njegove sovražnosti. Ta cenilna zmožnost se kaže tudi v človeku. Kesneje bova morda še kaj več čula o nji, za zdaj zadoščaj, da jo pozna kot del čutne spoznavnosti.

Kakor čutenje in naziranje, istotako se vrši tudi to ali ono predstavljanje, zavedanje in cenjenje v oduševljenih možganih kot vzajemno sodelovanje duševnosti in telesnosti. Lehko je izpričati, da snov sama teh opravil ne zmore, a prav tako gotovo so ta dejstvanja živalske spoznavnosti brez snovi nemogoča. Vemo tudi, da je sedež občutkom, nazorom, predstavam in cenilni zmožnosti v sivi skorji velikih možganov, dognali smo celo, kje na sivi skorji je ta ali ona izmed naštetih zmožnosti lokalizirana, a prav nič ne vemo, kako in kaj se godi v možganskih stanicah in njih brezštevilnih združevalnih vlaknih in vezeh (Associationsfasern und Commissuren). Duševno plat teh zmožnosti poznamo še precej natančno iz zavesti, neprimerno manj telesno. Psihofizika je že precej dognala, pod kakimi pogoji in po katerih zakonih se vrši čutenje in naziranje, a ubore malo o predstavljanju, še manj o cenjenju. Učenjaki slutijo, da ostajajo v stanicah po čutenju, vršičem se neposredno vsled vplivanja tvarinskega mika, neki sledovi živčnega delovanja. Ne smemo si misliti, da so občutki, nazori, predstave kaj tvarinsko-telesnega, pač pa dušno-telesna delovanja. To delovanje pravzaprav povzroča duševnost, tvarina je samo nositeljica, podlaga temu delovanju, kakor je eter potrebna podlaga svetlobi ali zrak zvoku.¹⁾ Čim večkrat se tako duševno-telesno delovanje ponovi, tem močnejše sledove pušča za seboj, tem lažje se predstava obnovi. Te predstave pa niso v možganih kot kake tvarinske slike, ampak samo dispozicije živih stanic, kot možna (potentia) delovanja. Kakor se kinetiška energija lahko izpremeni v potencialno in potencialna, ako je povod zato, nazaj v kinetiško, istotako se izpremeni predstava,

¹⁾ Dr. Fr. Lampe, „Dušeslovje“, str. 286.

ki jo imam v zavesti, torej dejanska predstava, lahko v možno predstavo, ki je nimam v zavesti. (Vsled ožine svoje zavesti ne moremo zaznati hkrati več dušnih pojavov, ampak samo enega.) A ta možna predstava postane dejanska, pride v zavest, ako jo je vzbudila druga kakorkoli združena predstava. Prav dobro je označil to razmerje dejanskih in možnih predstav E. v. Hartmann rekoč: „Auf dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft ist es unschwer, zu sehen, dass die sogenannten schlummernden Gedächtnisvorstellungen durchaus nicht Vorstellungen in actu, sondern bloss Dispositionen des Gehirns zur leichteren Entstehung dieser Vorstellungen sind.“¹⁾

Zvoka ni, ako nedostaje pripravnega sredstva za zvočno valovanje, brez etra ni svetlobe. Brez tvarinske podlage ni nikakega čutnega spoznanja. To nam za trdno dokazujejo znanstveno dognana dejstva. Živali, katerim so izrezali velike možgane, izgubé vso čutno duševnost, ne čutijo več, ne nazarajo več, pač pa ohranijo vso mehaniko, soglasnost in ravnotežnost gibanja,²⁾ ki je lokalizirano v srednjih in malih možganih. Ohranijo tudi vse dejavnosti, lastne vegetativnemu principu. Živali dihajo, požirajo hrano, ki jo jim denemo v gobec, redno prebavljajo, izločujejo kakor navadno škodljive snovi, sprožajo na mike primerna vzvratna delovanja, živali živé čisto vegetativno življenje. Obglavljena žaba skoči celo iz posode, ako se voda v nji toliko segreje, da bi se beljakovine začele siriti.

Flourens misli, da se vsakega predstavljanja udeležuje vsa siva skorja, da je vsak del sive skorje sposoben za vsako opravilo čutnega življenja in da lahko druge nadomešča (loi de suppléance). To sta Flourens in Goltz s poskusi dokazala, tudi patološka anatomija ne nasprotuje temu naziranju. „Sie (Pathologie) hat nur gezeigt, dass es kein Organ im Gehirn gibt, dessen Erkrankung nicht mit Geistesstörung einhergehen könnte, aber auch keines, bei dessen physischem Leiden die Seele nicht unberührt geblieben wäre.“³⁾

Vendar pa je zelo verjetno, da so posamezne čutne zmožnosti navezane na posebne dele možganske skorje. Ako se ti deli kakorkoli pokvarijo ali gredó po zlú, izgine tudi dejstvovanje one čutne zmožnosti, ki je lokalizirana na dotičnem mestu. Ako se bolešno premené zatilni možgani, nastopi duševna slepota. Žival gleda, a ne vidi nič, hkrati izginejo vse po vidu dobljene predstave. Ako traja bolešni vpliv le malo časa in pride možganska skorja kmalu v naravni položaj, se vrnejo vid in vidne predstave. Ako pa bolešni popolnoma razdene sivo skorjo, izginejo vse dotlej pridobljene vidne predstave za vselej, a vendar živalinja lahko znova izpregleda in zaznava vidne občutke, lahko si pridobi novih vidnih predstav, ker prevzamejo drugi deli sive možganske skorje vsa opravila vidne spoznavnosti. Takisto je z dru-

¹⁾ F. Pesch, „Die grossen Welträthsel“, I. str. 727.

²⁾ L. Landois, „Lehrbuch der Physiologie des Menschen“, VII. Auflage. Wien und Leipzig 1891. str. 821.

³⁾ Prof. Hyrtl, „Die materialistische Weltanschauung.“ Allg. Bücherei der österreichischen Leogesellschaft. 4. str. 24.

gimi zmožnostimi čutne spoznavalnosti, vsaka ima svoje posebno mesto v možganski skorji.

Tudi ob mame ali halucinacije nam pričajo, da je čutno spoznavanje duševno-telesno delovanje. Rekla sva, da v normalnem stanju prav natančno ločimo med občutki in predstavami: v občutkih in nazorih se jasno zavedamo, da občutimo predmete naravnost, neposredno, v predstavah pa zaznavamo predmete posredno, kot ohranjene in obnovljene vtiske predmetov, ki jih isti čas ne občutimo. Pripeti pa se neredkokrat, da kak bolestin vzrok razdraži občutne stanice in živčna vlakna in jih spravi v enako položnje, v kakršnem so bile o neposrednem čutenju. Spoznavajočemu osebkku se na ta način javljajo predstave kot neposredni občutki, zdi se mu, da občuti predmete kar naravnost, ko zaznava samo njih predstave. Halucinanta nadlegujejo zoprne živali, ki jih seveda samo on vidi, že davno umrli nasprotnik ga neprestano nadleguje in mu grozi. Drugi zopet čuje o najlepšem vremenu strahovit vihar, tretjemu se zazdi sredi mrzle zime, da šeta po pomlajeni prirodi in se naslaja z najprijetnejšimi vonjavami.

Čutno spoznavanje je torej organsko, vseskozi duševno-telesno delovanje. Žival spoznava samo to, kar prihaja po čutilih vanjo. Po čutilih zaznavajo živali samo posamične, konkretne predmete čutnega sveta. Občutki in nazori konkretnih predmetov se izpreminjajo v konkretne predstave, ki se lahko raznovrstno spajajo v najrazličnejše asociacije, vendar sestoji vsa vsebina čutne spoznavalnosti samo iz poznanja konkretnih, čutnih predmetov.

Druga stran dejstevovanja čutne duše je želenje. V spoznanju deluje čutna duša od vne na znotraj, v želenju pa od notri vunkaj. Želenje je kakor spoznanje dušeslovna prvina, ki se ne dá dalje razložiti, ker je enostavno delovanje, a vsi se zavedamo, da želenje istinito biva.

Vemo, da ima čutna duša cenilno zmožnost, po kateri spoznava razen predmeta samega tudi njega razmerje do sebe. To razmerje pa se javlja tako, da se zdi ta predmet spoznavajočemu osebkku prijeten, ugoden, všečen, oni pa neprijeten, neugoden, zoprni. S tem spoznanjem se rodi kar samo ob sebi želenje, vzbudi se namreč neka duševna sila, ki naganja žival, da si prijeten predmet osvoji ali da se neprijetnega ubrani. Bližnji in živali edini smoter teženja je ugodnost, sreča, blaženstvo, ki je občuti žival, kadar smoter doseže. Pes ne je z namenom, da se hrani, ampak zato, da se znebi sitne lakote in da doseže oni prijetni občutek sitosti. Sploh se zdé živalim vsa dejanja, ki so objektivno koristna in dobra, subjektivno prijetna, zato je radi izvršujejo, obratno se pa tudi ubranjajo škodljivim in zlim rečem s tem, da se jih ogibajo kot neprijetnih.

Bistvo vsemu želenju je torej nagon po blaženstvu, iz katerega izvirajo kakor mladike iz debla posamezni nagoni. Nagon se imenuje slep radi tega, ker se živali ne zavedajo pravega, objektivnega smotra svojega želenja, ampak zaradi prijetnosti izvršujejo delovanja, katerih uspeha često niti poznati ne morejo. Tako se pripeti, da živali iz nagona izvršujejo subjektivno prijetna delovanja, ki so pa njim samim pravzaprav v kvar in škodo, dasi so vendar objektivno koristna in smotrena. Oglejva si delovanje spolnega

nagona! Zaradi kratkih užitkov si nakopljejo živali toliko raznih neprilik, toliko trpljenja, ki ga imajo z zalego ali mladiči; živali takorekoč žrtvujejo svoje lastne koristi vrsti v prid.¹⁾ Nagon pa se imenuje tudi radi tega slep, ker živali naganja z vso silo, da izvršujejo prijetna delovanja. V živalih samih, v njih duši nimajo nagoni nikake ovire, zato sledé živali nagonskim nagibom kar slepo. Zdrav pes se nikoli ne brani mesa, ako je lačen. Nagoni nastopajo torej v živali z neodoljivo silo, seveda niso vsi nagoni v vseh živalih enako močni. Navadno so individualni nagoni močnejši od socialnih, toda ne vselej. Samec ribe koljuške (*Gasterosteus*) ali peša (*Cottus gobio*) napravi gnezdo, v katero znese samica jajca. Zalego samec tako skrbno čuva in srčno brani proti vsem sovražnikom, da rajši na mestu pogine nego bi jo v nevarnosti ostavil.²⁾ Sicer pa poznamo še polno drugih zgledov, da časih prevladujejo socialni nagoni nad individualnimi.

Jasno izraženo želenje imenujemo željo. Samo ob sebi je umevno, da ne more želeti nadčutnih predmetov oni, ki ima samo čutno spoznavalnost, saj „ignoti nulla cupido“.

V posebno ozki zvezi z želenjem je čuvstvovanje. Čuvstvo pomenja neko duševno-telesno stanje, ki ga vzbudi katerokoli spoznanje, preden začne želenje delovati. Čuvstvovanje, nekako sredi med spoznavanjem in želenjem, se javlja kot nekaka smer teženja, ki želenje na predmet navrača ali od njega odvrta, kot prijetnost ali neprijetnost, veselje ali žalost, zadovoljnost ali nezadovoljnost, ljubezen ali sovraštvo itd. Delovanje spoznavajoče duše je obrnjeno na znotraj, želeče vunkaj, čuvstvujoče pa ostaja notri v nji sami. Spoznavanju in želenju predmet je zunanji svet, čuvstvovanju pa organizem sam. Vse, kar je organizmu v prosep, vzbuja prijetna čuvstva, kar mu škodi, pa neprijetna. Radi tega je ta stran duševnosti najtesneje spojena s telesnostjo. Vsako telesno položenje se javlja v duši kot čuvstvo, vsako čuvstvo se kaže na telesu, ne samo v mišičju, ampak tudi v žilju, v žlezah, sploh v vsem senzitivnem in vegetativnem dejstvom. Harless je zasledil zakon, po katerem zadevata čuvstveno vznemirjenje in čuvstvena potrtnost živce po vrsti s čedalje manjšo jakostjo. Najprej in najbolj odseva čuvstvovanje iz oči, potem z obličja sploh, nadalje v utripanju srea, dihanju in delovanju želodca, zatem se pojavi v glasilih, končno pridejo drugi organi na vrsto, gorenji končini, mišičje na truplu, prebavila in drugi trebušni organi, naposled dolenji končini. Kako izražamo čuvstva, tega ni treba še posebej razkladati, ker vsakdo pozna že po kretanju (*Geberden*) oči, obraza, glasov, telesa in končin, kakšno čuvstvo polje po človeku, vsakdo loči veselega človeka od čemernege, jeznege od pobitega, razkačenega od mirnega. Kdor se le količkaj zanima za živalsko življenje, spozna tudi kaj lahko živalska čuvstva iz kretanja. Potrebno se mi zdi, še prav posebno

¹⁾ To dejstvo, zajeto iz treznega opazovanja živalskih nagonov, je uporabil slavni živalski dušeslovec Reimarus za dokaz božjega bivanja. Prim. Dr. C. Ch. Scherer, „Der biologisch-psychologische Gottesbeweis bei Herman Samuel Reimarus“. Würzburg 1899.

²⁾ Kišpatic, „Ribe“, Hrvatska Matica, str. 83, 153.

poudariti in zabičiti, da so kretnje prirodni, prirojeni izrazi čuvstev. Kako težko je celó človeku zakriti svojo notranjost in zatreti vse kretnje, ki bi čuvstva izdale! Kako težko je kretnje naravno posnemati, ako nimamo prikladnih čuvstev v srcu!

Nenavadno močna čuvstva pa imenujemo afekte. Afekti so dvojni: aktivni ali željni, pasivni ali jezni. Željni afekti vzpodbujajo želenje, da stremlji na ugodni predmet, jezni pa nagibljejo želenje, da odstrani zlo, zapreko ali težavo. Ako se čuvstva ali afekti tako močno razvijejo, da prevladajo vse drugo dušno delovanje, se zovejo strasti. Vendar je dokaj razlike med afekti in strastmi. Čuvstva in afekti se čedalje slabšajo, čedalje bolj vodené, čim večkrat se ponavljajo, strasti pa čedalje bolj rastejo, ker se v strasteh tudi želenje bolj in bolj nagiblje na eno stran.

Skoraj odveč je omenjati, da se vse čuvstvovanje živalinj, ki imajo le čutno spoznanje, nanaša le na čutnost. Kdor ni za umetnost ali vero dovtzet, ne more imeti ne lepotnih ne verskih čuvstev. Tudi ni treba dokazovati, da se vse čutno želenje in čutno čuvstvovanje vrši le po sodelovanju duševnosti in telesnosti, kar je že samoobsebi umevno, zlasti ako spomniva, kaj velja za čutno spoznavanje.

Dasi tiči bistveno vse rastlinsko dejstvovanje v živali, vendar je žival bistveno različna od rastline, ker ima poleg vegetativnega tudi senzitivno življenje, ki ga nima rastlina. Žival se torej ni mogla razviti iz nečesa, kar ni bilo prej žival, torej tudi iz rastline ne. Ta resnica se mi vidi povsem jasna in nepobitna. Zato ne maram zavračati praznih marenj, ki so si jih izmislili dosledni darvinisti, n. pr. Hugo Münsterberg, kako se je razvilo senzitivno življenje iz nekaj, kar ni bilo prej ne življenje, ne čutno življenje. Ne sklada se z dejstvi, da opažamo še-le v višjih živalih senzitivno delovanje, ampak res je, da kažejo že najnižje živali vse bistvene znake pravega čutnega življenja, celó praživali in meharji.

Človek ima bistveno vso živalsko duševnost, čutno spoznavanje in čutno želenje, a poleg tega ima še nadčutno spoznavanje in nadčutno želenje, ki ga nima nobena žival. V človeku je sicer čutno spoznavanje nujni pogoj nadčutnemu spoznavanju (*nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*), vendar je nadčutno spoznavanje bistveno, kakovostno, ne kolikostno različno od čutnega spoznavanja, ker v čutnem spoznavanju zaznavamo le posamične, konkretne, čutne predmete, kakor se čutno javljajo, v nadčutnem spoznavanju pa zaznavamo predmete, kakršni so splošno, sami na sebi, ne gledé na način njih pojavljanja, skratka, v nadčutnem spoznavanju, z razumom hočemo pronikniti do biva predmetov, zasledujemo vzročno zvezo predmetov in pojavov, preiskujemo njih medsebojno zvezo, delamo sodbe in sklepe. To razliko pa si nekoliko lažje predočiva, ako primeriva predstavo s pojmom.

Predstava kot čin čutne spoznavnosti je čutna slika, v spoznavajočem osebkú ostali vtis, ki ga je nanj napravil čutni predmet. Predstavljamo si lahko le čutne, posamezne, konkretne predmete. T. zv. občne predstave so tudi konkretne predstave, ker so njih znaki konkretni deli konkretnih

predstav in se bistveno ne ločijo od drugih predstav. V spominu imam na pr. vse polno predstav, ki so jih name napravili najrazličnejši psi, hrti, jazbecarji, prepeličarji, doge, mopsi, pudelni itd. Ako si hočem napraviti „občno“ predstavo o psu, spojim nekaj čutnih znakov, ki sem jih vobče večkrat na psih opazoval, tako nastane nova pasja predstava, ki pa je konkretna, ker pes ima določeno bojo, določeno postavo, posebno dlako, poseben gobec, določena ušesa itd., skratka, vsa ta „občna“ predstava sestoji iz konkretnih čutnih vtiskov.

Vse drugače v pojmu! Ko sem spoznal več enakih ali podobnih predmetov, so se združile predstave teh predmetov že v čutnem spominu nekoliko tesneje po zakonu enakosti. Toda moje spoznavanje se s tem ni še zadovoljilo. Nehoté se mi je vrinila misel, da morajo ti več ali manj enaki in podobni čutni predmeti imeti več ali manj enak in podoben vzrok, da mora v teh čutnih pojavih tičati nekaj, kar je vsem skupno. Primerjam in ločim važne, bistvene znake od nevažnih, nebistvenih, spoznati hočem, kaj je stvar sama na sebi, ne gledé na to, kako se mi čutno kaže, kako se slučajno pojavlja; prodreti hočem, kakor pravimo, v nje bistvo, spoznati hočem, kaj je v ti stvari splošno veljavnega. Vsekako ima naša duša zmožnost, da abstrahira, odmišlja konkretno, čutno pojavljanje v čutnih predmetih in spoznava, kar je v njih splošno, bistveno, kar je za njih bistvo nujno potrebno. Tako povzame s čutnih predmetov, kar jim je bistveno, kar jim pristoja, tudi če bi se čutno še drugače javljali, in ti nadčutno povzeti znaki se strnejo v duši v nadčutno sliko, ki jo zovemo pojem.

Izvestno tvorimo pojme, ki so neprimerno več nego predstave, ker so splošno veljavni. Da natančneje razumeva to razliko, preudariva še to. Pojem o psu sem povzel iz čutnih (vidnih) predstav. V ne malo zadrego bi spravil slikarja, ako bi mu naročil, naj mi naslika pojem o psu, to se pravi psa, ki bi ne bil ne velik, ne nevelik, ne bel, ne črn, ne kako drugače bojan, ne debel, ne srednje rejen, ne suh, ne s pokonci stoječimi, ne s pobešenimi ušesi, ne s kratkim, ne s dolgim repom, skratka, psa brez kolikosti, kakršnega imam v mislih, kakršen je vsak pes. Vsekako imam v svoji duši sliko, s katero se sklada vsak konkreten pes. Slikar bi mi morda naslikal psa, a čisto konkretnega, čutnega psa, naslikal bi morda svojo „občno“ predstavo, ki jo ima o psu, a ta slika bi bila toliko pojem o psu, kolikor je vsaka druga predstava. Kako naj mi predoči pojem, ki ga imam o zverí, o vretenčarju, o živali, o telesu, o bitju sploh? Pojmov si pač ne moremo predstavljati, t. j. s čutnim spoznavanjem dosežati, pač pa si jih moremo misliti, z nadčutnim spoznavanjem zaznati.

S tem sem Ti dovolj jasno pokazal temeljno, kakovostno razliko med predstavo in pojmom, med predstavljanjem in pojmovanjem, med čutnim in nadčutnim spoznavanjem. Zato se ne bom več mudil z razkladanjem nadčutne spoznavnosti, ki se imenuje navadno um, tudi ne bom razlagal o obeh načinih umovanja, izvirajočih iz razuma in pameti. Za najin namen popolnoma zadošča, da pozna bistveno razliko med čutno spoznavnostjo in umom, da veva, da se more le um z odmišljanjem povzpeti do spoznanja

pojmov, da more le um pojme primerjati (soditi) in iz tega primerjanja zajemati novo resnico (sklepati), dovolj je, če si zapomniva, da imajo le umna bitja samosvest in da si more človekova duša ohraniti v spominu tudi pojme, sodbe in sklepe. Potrebno se mi zdi omeniti, da umovanje ni poljubno, ampak da ima gotove meje in določene zakone, po katerih se vrši. Vsakemu je razvidno, da mora biti vsaka stvar sama sebi enaka, dasi nima nihče razlogov za to trditev, istotako se vsakdo zaveda, da je del manjši od celote, a pričati tega ne more.

Nadčutno želenje se javlja kot hotenje. Hotenje je želenje, ki je vodi um, zmožnost imenujemo voljo. Človek teži tudi po nadčutnih predmetih, celo takih, katerim se vsa čutnost upira, kateri nasprotujejo čutnemu želenju. Po svojem umu se prav jasno zaveda, da je neki zakon vpisan v njega dušo, ki mu večkrat veleva zoprna dejanja, zaveda se, da biva nravni red, katerega naj se drži, a ravno tako jasno se zaveda svoje svobode, po kateri lahko kljubuje nravnemu redu, človeškim zakonom in lastnemu poželenju; kesa se svojih činov, česar bi brezdvomno ne mogel, ako bi le količkaj sumil, da istinito ni mogel drugače ravnati; prav lahko loči svoja svobodna dejanja od onih, ki jih je storil nepremišljeno ali prisiljeno. Vsega tega se tako točno zaveda kakor istinitosti svojih občutkov.

Samoobsebi je umevno, da je lahko tudi nadčutni predmet smoter nagonom, da tudi nadčutni predmeti vzbujajo čuvstva. Temu so priča religiozni nagoni in religiozna čuvstva.

Mnogo važnejše pa je vprašanje, kako deluje umna duša. Predmeti nje delovanju so nadčutni, netvarinski, torej mora biti tudi nje delovanje nadčutno, netvarinsko. Tvarina pa ne more imeti netvarinskega delovanja, torej tudi ne more v nadčutnem spoznavanju in želenju sodelovati. Človekov duh je sicer odvisen od tvarine, kolikor dobiva vse gradivo za svoje delovanje le s pomočjo tvarine in se more tudi le s sodelovanjem tvarine razodevati, toda v svojem delovanju je samostojen, od tvarine neodvisen. To dejstvo je razvidno iz naše zavesti. Kolikokrat spočnemo kako misel, kateri s trudom iščemo primerne čutnega izraza. Teh težav bi gotovo ne imeli, ako bi tvarina tudi pri umovanju sodelovala, zakaj tvarinsko delovanje je vselej določeno, ima vselej točen čutni izraz.“

„Stoj!“ je kriknil Vinko, ki je pazno zasledoval Božidarov govor. „Naposled si se vendar ujel v lastne zanjke! Praviš, da je duša enostavna, duhovna, torej ne more biti bolna. Ako je pa v umskem delovanju samostojna, neodvisna od telesnosti, kako to, da vendar časih oboli, kar nam potrjajo dušne bolezni? Kako se hočeš izmotati iz tega prekoslovja? Duša ne more biti bolna in vendar je bolna, ako ima samostojno delovanje!“

Božidar pa je smehljaje odvrnil: „Ravnokar sem mislil prav te dušne bolezni navesti kot dokaz, da je človekova duša v umovanju in hotenju neodvisna od telesa.“

Kakor ne more najboljši pianist svojih zmožnosti dejstvovati, ako nima klavirja ali ako je klavir pokvarjen, ravno tako se ne more človekov duh razodevati, ako nima pripravnega organa, možganov, ali ako je ta organ

pokažen. To je razvidno, manj razvidno pa je, a vendar gotovo, da duša ni nikdar sama na sebi bolna, ampak da imajo vse dušne bolezni vzrok v tvarinski nerednosti možganov. Za veliko večino dušnih bolezni so že dokazali patologično-anatomično podlago v možganskem zlogu. Tudi za druge je več ko verjetno, da temelje na tvarinskih boleznih izpremembah. Vzroki dušnim boleznim namreč so vseskozi somatični in psihični. Ker je pa čutna duša spojena s telesom in v vsem svojem delovanju ž njim tesno združena, vpliva vsako dušno stanje na telo. To zlasti velja za čuvstvovanje, ki je izmed vseh dušnih dejavnosti še v najbolj ozki zvezi s telesnostjo; in iz nerednega čuvstvovanja ponajveč izvirajo dušne bolezni. Preveliko veselje provzroča preneglo vegetativno delovanje, prevelika žalost je ovira ali celó ustavi, obakrat se javlja neredno čuvstvovanje tudi kot nerednost v telesnem delovanju. Neredna hranitev možganov pa provzroča halucinacije, iz halucinacij izvirajo blazne misli, objektivno napačni sklepi, ki so pa subjektivno pravilni, ker halucinant odmišlja, sodi in sklepa na podlagi halucinacij, ki jih smatra za pristne izraze realnih, istinitih predmetov in pojavov. Ako so podmene objektivno napačne, potem seveda ne more biti umovanje objektivno pravilno, a subjektivno je vendar pravo. Prav lahko bi Ti s konkretnimi zgledi dokazal, da umovanje kot tako ostane v vsaki dušni bolezni neizpremenjeno in enako, da se le radi tega ne more razodevati, ker mu je organ kakorkoli pokažen, da je njegovo dejstvovanje objektivno nepravilno le radi tega, ker je čutna spoznavnost kakorkoli skaljena ali bolešno izpremenjena vsled boleznih tvarinskih izprememb v možganih. Toda, semkaj ne spada tako razpravljanje, ker sva se že itak dolgo mudila s tem predmetom!')

Pač pa nam dokazujejo neredki slučajji dušnih bolezni kar naravnost, da je umovanje neodvisno od telesnosti. Občeznan je slučaj, ko se je duševno anormalen človek v možgane ustrelil i potem telesno in duševno popolnoma okreval. Vsak psihiater pozna iz lastne izkušnje več slučajev, v katerih nastopijo jasni presledki tekom dušne bolezni, ki ima tvarinsko podlago v obolenosti možganov, dasi se bolešni proces med presledkom ne ustavi. Tudi lajiki vedó, da se večkrat po dolgotrajnih, neozdravnih možganskih boleznih malo pred smrtjo povrne samosvest in ž njo normalno umovanje.

Dušne bolezni potrjajo resnico, da je umovanje in hotenje samo na sebi duhovno delovanje, ki se pa čutno razodeva s pomočjo živega, oduševljenega telesa.

Človekova duhovna duša je torej neprimerno popolnejša od živalske čutne duše, človek je v duševnem pogledu bistveno, kakovostno, temeljno različen od živali, zato se ni mogel prirodnim potom izcimiti iz živali.“

Razlika med nagonom in razumom. — Izvor nagonov.

Vinku je prihajalo vroče, čutil je, da se mu je zmajala podlaga, na kateri je hotel graditi. Vendar je previdno zakril svojo zadrego in poparje-

1) Pisec te razprave objavi ob ugodni priliki samostojno študijo o razumnosti umobolnih ljudi.

nost in dejal s prezirnim naglasom: „Prav! Toda na to torišče Ti ne maram slediti!

Mit Worten lässt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten!

Zdaj pa se vendar ozriva na prirodoslovna dejstva, preden si napraviva končno sodbo!

V duševnem pogledu je razlika med človekom in živaljo zares veličanska, tudi če primerjamo najnižje stoječe divjake z najvišje razvitimi opicami. Vendar pa ni ta razlika kakovostna, ampak samo kolikostna, ako opazujemo človeško in živalsko duševno dejstvovanje brez predsodkov z očmi treznega in razsodnega človeka, ki mu ni to ali ono modroslovje skalilo normalnega vida.

Ako torej presojava človekovo dejstvovanje, kakor se nam kaže, je lahko razdelimo v dve vrsti delovanj. V prvo skupino štejemo ona delovanja, ki se ponavljajo v vseh ljudeh stereotipno, ki se kažejo v vsi popolnosti razvita že pri otrocih, ki so od lastne izkušnje neodvisna in se podedujejo od rodú do rodú. Ta delovanja se vršé sicer zavestno, toda njih izvrševanje je tako določeno in tako utrjeno in se navadno godi tako naglo, da človek niti ne misli na njih smoter. Forel jih je imenoval *instinktivno-avtomatna* v nasprotju s *plastičnimi nevrozizmimi delovanji* (*plastische Neurosymthätigkeit*), ki pomenjajo individualno različna delovanja, ki jih človek poljubno izvršuje na podlagi svoje lastne izkušnje in razsodnosti.¹⁾ Prvo vrsto imenujemo navadno tudi *instinktivna delovanja*, druga pa *inteligentna*. Nikakor se ne dá podvomiti, da se ta razdelitev strinja z istino, človekovo življenje je prepleteno z nagonskimi in umskimi delovanji. V otroški dobi deluje izprva samo nagon, a kmalu se polagoma prikaže tudi razum, ki se pa sčasoma tako močno razvije, da dobi v človekovem delovanju nadvlado, nagon pa stopi v ozadje. Vendar ima celó odrasel človek še mnogo nagonskih delovanj, ki so seveda v primeri z umskimi zelo redka in brezpomembna.

V živali je to razmerje ravno obratno, nagonsko delovanje je v ospredju, umsko v ozadju. Nikakor ni mogoče utajiti, da izvršujejo živali premnogo dejanj na podlagi lastne izkušnje in razsodnosti. Staro lisico je težje ujeti nego mlado. V krajih, kjer je dosti kač, si ograja vrabec gnezdo s trnjem. Izprva so ovce v Avstraliji, ko so jih tja prenesli, kupoma ginile, ker niso znale na neznanih pašnikih razločevati užitnih zelišč od strupenih. Rengger pripoveduje marsikaj mičnega o razumnosti paragvajskih opic.²⁾ Ko jim je dal jajca, so jih izprva tako nerodno zmastile, da se je dosti vsebine porazgubilo. Kasneje pa so se polagoma privadile previdnosti, skrbno so ob kamenu napravljale malo ljuknico in odluščale nekaj lupine. Dajal jim je tudi kosčke sladkorja, v papir zavite. Nekoč pa je v papir zavil oso, ki je

¹⁾ Avg. Forel, profesor v Curihu. Njegovo predavanje „Gehirn und Seele“ na dunajskem shodu prirodoslovcev leta 1894. „Die Ameise“ v „Zukunft“, VI. 27. Berlin 2. aprila 1898

²⁾ Ch. Darwin, „Die Abstammung des Menschen“, str. 116.

pičila opico, ko je hlastno odprla zavitek. Odslej so bile opice mnogo bolj previdne, vselej so pazno poslušale, če kaj v zavitku šumi, le če se jim je zdelo varno, so odprle zavitek.

Nagromadil bi lahko nebroj dokazov o skoraj vseh višjih živalih, da umejo lastno izkušnjo uporabljati, da umejo novim okoliščinam primerno svoje delovanje uravnati, skratka, da znajo razumno misliti. Omenim naj samo še slona, ki je s kotlom hodil po vodo. Ko je nekoč opazil, da je kotel shudel, ga je nesel sam naravnost h kotlarju popraviti. Ta edini zgled, kakršnih Ti naštejemo kolikor drago, dokazuje več nego vse učene modroslovne spekulacije.

Tudi živali imajo nekaj razuma, nekaj plastičnega nevrozirnega delovanja. Seveda prevladuje v njih delovanju instinkt, instinktivno-avtomatno delovanje. A ravno instinkt nam jasno dokazuje, da živali niso brez razuma, ako se namreč vprašamo, odkod izvira instinkt.

Instinktivna delovanja so smotrena. Zdaj so izvečine vsa ta delovanja utrjena in se vršče tako, da se delujoči osebek ne zaveda naravnosti smotrenosti svojega delovanja. Toda več ko verjetno je, da so se ta nezavestno smotrena delovanja razvila iz zavestno smotrenih. Spretnemu igravcu na klavirju se kar nezavestno in nehoté skrči primerni prst in pritisne primerno tipko in jo tišči primerni čas takoj, ko zagleda sekirico. To njegovo nezavestno smotreno delovanje se je polagoma izcimilo iz zavestno smotrenega, igravec je namreč moral mnogo z umom delovati, moral se je mnogo vaditi, preden se je toliko usovršil, da mu zavestni mik nezavestno izproža prikladno gibanje. Istotako so nastala instinktivna delovanja. Ona delovanja namreč, ki so bila živalim koristna, katerih smotrenost je ugodni uspeh potrjeval, so živali rade pogostokrat izvrševale. Veliko ulogo je imel pri tem tudi posnemalni nagon, ki je lastnina vseh višje razvitih živali. Izprva so se živali morda zavedale smotrenosti, toda polagoma je ta zavest ginila, a živali so še vendar iz posnemalnega nagona izvrševale dejanja, ki so jim bila vsekako prijetna, ker koristna. Vsled dolgotrajne in neprestane vaje so se ta delovanja nekake avtomatno utrdila, nastal je v živčevju točno določen gibalni avtomat, ki je prikladno odgovarjal primernim mikom. Ta polagoma utrjeni gibalni avtomat pa se je začel prenašati na potomce, ki so ga z lastno vajo še bolj utrjevali.

Ni torej bistvene razlike med nagonom in razumom. To sklepamo z vso izvestnostjo iz večkrat opazovanih dejstev, da se instinkt polagoma izpopolnjuje in izpremenjenim okolnostim prilagodi, kar bi bilo vsekako nemogoče, ako bi živalska duša ne imela poleg vse avtomatnosti vsaj nekaj plastičnosti, vsaj nekaj razuma.

Nekaj zgledov! Ptiči na samotnih otokih se izprva niso bali ljudi, zdaj pa so zelo plašni, uvidevši, da jim ljudje niso najboljši prijatelji. — Bojevita mravlja amazonka (*polyergus rufescens*) kaj rada napada v določno razvrščenih tolpah mravljišča drugovrstnih mravelj, mravlje same pomori, zalego pa ugrablja in jo znaša v svoje gnezdo. Ker si amazonka sama ne zna hrane iskati in tudi ne zna sama niti jesti, jo morajo ugrabljene mravlje-sužnice

pitati, sicer lakote pogine. Ker si pa ne moremo misliti, da bi edina ta žival sama niti jesti ne znala že iz početka, moramo podmetiti, da si je polagoma pridobila čudoviti bojevalni nagon, da se je polagoma privadila, da so jo ugrabljene sužnje pitale, in da se je polagoma odvadila sama jesti. Darwin je opazoval oso, ki je hotela ugrabljeno muho odnesti. Ker je pa muha s flofotanjem ovirala oso v letu, je osa z muho sedla, ji odgriznila peroti in potem brez ovir odletela. — V Ameriki živi ptič, ki so mu nadeli ime „politik“ radi tega, ker si napravlja gnezdo iz časniških papirnih izrezkov. — Bučele, ki so jih prinesli v Barbadoes, ne nabirajo več medú za zimo, ker dobivajo v ondotnih sladkornicah vse leto dovolj hrane. — Ptica, ki si je napravila gnezdo na toplem rastlinjaku, je samo po noči valila jajca, po dnevi pa je valjenje opustila, ker je bržkone uvidela, da zadošča za valitev že solčna toplota in pa ona, ki je puhtela iz rastlinjaka.

Izkazano je torej, da ni bistvene razlike med instinktom in inteligenco, a hkrati tudi, da je razlika med človekom in živaljo, dasi ogromna, vendar samo kolikostna, ne pa temeljna. Človekova duša je mnogo bolj plastična od živalske, a tudi živali ne manjka plastičnosti. S tem je vse Tvoje aprioristično modrovanje ovrženo, zakaj moj sklep je utemeljen z očitnimi, ne-utajnimi dejstvi!¹

Božidarju ni bil odgovor težak. Kar igraje je zavrnil Vinkove trditve rekoč: „Zdi se, da nisi hotel umeti mojega razlaganja o nagonu in razumu. Poprijel si se, žal, nazorov onih modernih dušeslovcev, ki postavljajo iz preziranja do peripatetičnega dušeslovja in iz bojazni do njega nujnih posledic nove zračne podmene, da bi ž njimi dokazali in podprli nedokazno in trhlo podmeno o človekovem izvoru iz živali.“

Forel deli dejstvovanja človeške in živalske duše v avtomatna in plastična; prva so mu instinktivna, druga inteligentna. Večina modernih dušeslovcev se več ali manj strinja s to razdelitvijo. Toda taka razdelitev je samovoljna in z znanstvenega stališča nedopustna, ker deli duševno dejstvovanje po nebistvenih, postranskih, malenkostnih znakih, prav kakor je Plinij razdelil živali po bivališču v povodne, podzemske, pozemske in nadzemske.

Forelu so instinkti avtomatna delovanja. Ta pridevek je pravzaprav napačen, zakaj avtomatno zovemo navadno ono gibanje, ki služi enemu, točno določenemu smotru in se vrši v vsakem slučaju enako. Nagonsko delovanje je pa mnogo višje, ker ima to posebnost, da služi lahko več različnim smotrom, da nastopa vsled različnih vplivov, da se prilagodi menjajočim se okolnostim.¹) Brezov rilčkar (*rhynchites betulae*) kaj svobodno rešuje višjematematičen problem, ko zvija brezov list v lijakasto zmotko za varno bivališče svojemu zarodu. Ne moremo si misliti, da bi ta rilčkar umel problem, ki ga je v človeški matematiki razrešil še-le slavni Huyghens, istotako si ne moremo misliti, da bi iz lastnega spoznanja ta problem izpreminjal po potrebi, toda vselej kar najbolj smotreno, kakor dela v istini.²) — Kanja in

¹) Tako umeva instinkt celo goreči darvinist in Haeckelov oboževatelj G. H. Schneider, „Der thierische Wille“. Leipzig 1880. str. 87.

²) E. Wasmann, „Der Trichterwickler“. Eine naturwissenschaftliche Studie über den Thierinstinct. Münster 1884.

šprinca lovita kače; nestrupene zagrabitna kakorsibođi, strupenim pa vselej najprej zместita glavo. Tako ravnajo tudi mladiči, ki ne morejo še iz lastne izkušnje razločevati strupenih kač od nestrupenih. — E. Wasmann je opazoval mravlje, kako smotreno si znajo pomagati proti preveliki vlagi ali prehudi suhоти. Ako jih nadleguje vlaga, si zgradé visoko mravljišče in mu vse stene preluknjajo, da je mravljišče podobno gobi, gosto posejani z luknjami in luknjicami. Tako znajo mravlje pospešiti izhlapevanje preobile vlage. Ako se pa bojé, da bi se jim mravljišče preveč posušilo, zadelajo brž vse luknje in je izpremené v nizko in plitvo gnezdo. Ker pa umejo smotreno predelavati gnezdo tudi mlade mravlje, ki niso mogle zajeti tega znanja iz izkušnje, mora pritrđiti vsakdo, da je to delovanje instinktivno.¹⁾

Še nekaj zgledov, kako prisiljena je Forelova razlika med avtomatnim in plastnim delovanjem! Mal otročiček začuti glad in zaveka. To njegovo brezdvomno instinktno delovanje je zelo smotreno, zakaj posledica mu je navadno, da ga mati podoji. Deniva, da se ta zveza, glad, jok in utešitev gladú, tisočkrat ponovi. V otrokovi duši so se te tri več ali manj jasne predstave po zakonu zaporednosti združile v eno skupino. Ako torej dojenček po treh ali več mesecih zaplače vsled lakote, se li sme to njegovo dejanje smatrati za plastično, ker so te tri predstave in njih zveza znane otroku iz izkušnje? Ali morda otrok tako-le sklepa: Kadar jokam, dajo mi jesti, torej moram plakati, da se znebim neprijetnega gladú! Trezen dušeslovec pač ne more pritrđiti ti razlagi in vidi v navedenem slučaju isti dušeslovni pojav kakor v prvem slučaju.

Ko mačka prvič vidi miš, se spoji s tem nazorom kar samoobsebi tudi spoznanje prijetnosti, primernosti, koristnosti, ki tič v spoznanem predmetu zanjo, in ga dela mački tako prikupnega, da ga poželi z neodoljivo silo. Ves ta duševni proces je brezdvomno po Forelovem mnenju avtomaten, ne platen. Ali pa postane taisti proces, ko se drugič, stotič ponovi, morda platen? Iz katerega razloga naj mačka, ko lovi drugo ali stoto miš, razmišlja in sklepa, ko ji ni tega treba, zakaj naj se izpremeni avtomatni proces v plastičnega?

Piščeta prav dobro ločijo muhe od bučel in os, muhe lové, bučele in osi pa puščajo v miru. To njih zelo smotreno ravnanje je gotovo instinktno. Toda, deniva, da se pišče v mladostni vrtoglavosti spregleda in pikne tudi oso. Seveda je osa piči in posledica te bridke izkušnje je, da se pišče odsej še bolj previdno izogiblje os. Pišče torej, ki še ni okusilo nikdar osinega žela, ravna instinktno, ako pušča bučele in ose pri miru, pišče pa, ki

¹⁾ E. Wasmann, „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Thiere“. Freiburg im Breisgau 1897. str. 73: „Berücksichtigt man jedoch, dass jene intelligenzähnliche Anpassungen an die wechselnden Temperatur- und Feuchtigkeitsverhältnisse bereits im Princip des Kuppelbaues, also in der spezifischen Bauweise der betreffenden Ameisenarten (*Iasius niger*, *tetramorium caespitum* in *myrmica scabrinodis*) grundgelegt sind, so wird man unschwer erkennen, dass es sich um Instinkt handle, nicht um Intelligenz. Der spezifische Bauplan ist ohne Zweifel ein instinktiver, was wenigstens von wissenschaftlicher Seite zugegeben werden wird.“

je že pretrpelo osin pik, naj ravna inteligentno, ako se boji os in bučel? Zakaj neki? Jeli treba za tako ravnanje kaj umstvenega dela? Sodeč po lastni izkušnji vemo, da se taki predstavi kakor osa in nje bolešni pik združita nezavestno, samoobsebi, brez umstvenega delovanja. Ako vidi pišče vnovič oso, se obnovi v njegovem čutnem spominu nehoté predstava one ose, ki je je pičila, a obenem s to predstavo se nezavestno obnovi tudi predstava bolečine. Ta predstava pa pokaže piščetu oso kot opasno, neprijetno stvar, ki se jo je treba čuvati. Trezen opazovalec ne vidi v tem ravnanju niti trohice inteligence več nego v instinktnem piščetovem ravnanju, ki se ogiblje os, ne da bi izkusilo njih pika.¹⁾

Prav drastiško nam osvetljuje ničvrednost Forelove razdelitve občeznana resnica, ki jo izraža narodni pregovor: „Kogar je kača pičila, se boji zvite vrvi.“ Vrvi se navadno pač nihče ne boji, a če se je vendar kdo zboji, prihaja nagli strah in primerno smotreno gibanje odtod, ker se v čutni duši z zaznanjem zvite vrvi nehoté obnovi predstava površno podobne kače, a s to predstavo se nezavestno in nehoté, preden sploh more človek dobro pogledati, obnovi tudi predstava kače kot nevarne živali. Tega duševnega procesa, ki sloni na lastni izkušnji, ki se dá celó tolmačiti kot zavestno, smotreno sklepanje, ki je torej plasten, inteligenten, kakor Ti meniš, pač ni mogoče bistveno prav v ničem ločiti od procesa, ki se godi v človeku, ki se zboji kače prvič, ko jo vidi.

Ne velja torej individualne izkušnje postavljati kot ločilo inteligence ali plastnosti v nasprotje z instinktno-avtomatiškim dejstvom, ker izkušnja sama ne preminja instinktnih dejanj v inteligentna.

Sploh pa treba pripomniti, da moderni dušeslovci zlorablajo dušeslovne pojme, da se človek kar čudi njih drznosti. Instinktna delovanja imenujejo pravzaprav samo avtomatna gibanja, ki jih imajo, kakor sva videla, tudi rastline, inteligentna pa vsa ona, ki izvirajo iz čutne in nadčutne spoznavnosti. Zato tudi prištevajo vsa dejstvom čutne duše inteligentnim dejanjem. Spomin in domišljija, združevanje in obnavljanje predstav, ki se lahko vrši brez sodelovanja razuma in volje, vsi izrazi čuvstvanja in želenja, vse je dandanes inteligentno. Trdoživci ali polipi iz rodú črevarjev so v tem zmislu razumni, ker poznajo svoje čuvaje, ki jih krmijo, kakor nam zatrjuje G. H. Schneider, ki jih je opazoval v neapolskem akvariju; pražival colpodella, o kateri sva poprej govorila, je inteligentno bitje, mravlje so inteligentne, ker imajo štiri mesece dolg spomin; psi so inteligentni, ker kažejo nedvoumne izraze čuvstev; opice so inteligentne, ker dobijo lahko histerijo ali kako drugo živčno-možgansko bolezen; celó osel je inteligenten, ki se brani drugič na led, ako mu je že enkrat izpoddrsnilo, skratka, vse živali so vsaj nekoliko inteligentne!

Po pravici se upirajo treznejši dušeslovci temu neznanstvenemu početju, med njimi celó vneti darvinisti.²⁾

¹⁾ Prim. E. Wasmann, „Instinct und Intelligenz im Thierreich“. Freiburg im Breisgau 1897. str. 12.

²⁾ W. Wundt, „Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele“. II. Aufl. Hamburg und Leipzig 1892, str. 370: „Sie (die Thierpsychologie) ist durchgängig beherrscht von

Vrniti torej treba pojmom njih pravi pomen! Nagonsko delovanje je bistveno različno od avtomatnega, ker v avtomatnem gibanju izproža mik prikladno, točno določeno delovanje, ne da bi se delujoči osebek delovanja zavedal, v nagonskem delovanju pa osebek zaznava zunanji predmet in vsled tega spoznanja si hoče predmet ali osvojiti ali pa se ga izkuša znebiti ali ubraniti, kakor mu pač čuvstvovanje in želenje nagne ona čudovita cenilna moč, ki mu pod krinko všečnosti ali zoprnosti naznanja objektivno predmetovo vrednost. Instinktno prede pajek svojo mrežo. Nekateri hočejo ta njegov nagon razložiti z izločevanjem njegovih predilnih žlez, kakor bi nakopičeno izločilo samo naganjalo pajka, da si sprede mrežo. Taka razlaga je popolnoma napačna. Vemo namreč iz opazovanja, da si pajek tako dolgo prede mrežo, dokler ni gotova, in če mu jo kdo sproti razdira, ne jenja presti, dokler onemogel ne pogine. V pajku namreč vzbuja popolno dovršena mreža zelo prijetno čuvstvo, ki vpliva na njegovo želenje, da skuša smoter na vsak način doseči. Istotako ptiči. Ako se jim gnezdo kako razdere, ne mirujejo poprej, dokler ga ne popravijo, ker razdrto gnezdo vzbuja v njih neprijetna čuvstva, ki ptiča silijo, da nedostatek popravi.

Kaj je torej nagon ali instinkt? Vsekako počelo nagonskega delovanja, ki se vrši pod vplivom čutne duševnosti. To nagonsko delovanje je že po

den Begriffen jener vulgären Psychologie, mit der man für die Bedürfnisse des gewöhnlichen Lebens, und leider nur zu oft auch der Wissenschaften, die psychologischer Anwendungen nicht entzathen können, auszureichen glaubt. Nun besteht das Wesen dieser vulgären Psychologie darin, dass man die seelischen Vorgänge nicht für das hält, als was sie sich der unmittelbaren und vorurtheilslosen Auffassung darbieten, sondern dass man die eigenen Reflexionen über dieselben in sie hineinlegt. Für die Thierpsychologie entsteht daraus die unausbleibliche Folge, dass die seelischen Leistungen der Thiere von den niedersten bis zu den höchsten als Verstandeshandlungen gedeutet werden. Wenn irgend eine Lebensäußerung so sich darstellt, dass eine Reihe von Ueberlegungen und Schlüssen möglicherweise zu ihr geführt haben könnte, so gilt dies schon als ein zureichender Beleg dafür, dass solche Ueberlegungen und Schlüsse in Wirklichkeit vorausgegangen seien. Wo es an einer sorgfältigen Analyse der subjectiven Wahrnehmungen fehlt, da ist dieser Erfolg in der That beinahe unvermeidlich. Die logische Reflexion ist der uns geläufigste seelische Vorgang, weil wir ihn in uns finden, sobald wir über irgend welche Gegenstände nachdenken. Darum löst sich nun der populären Psychologie das ganze Seelenleben in dem Medium logischer Reflexion auf. Die Frage, ob es andere Processe, vielleicht von einfacherer Natur gebe, tritt ihr gar nicht nahe, weil sie überall, wo ihr Anlass zur Selbstbeobachtung geboten ist, eben im eigenen Bewusstsein diesen Vorgang der Reflexion wahrnimmt. Auch auf Gefühle, Triebe, Willenshandlungen überträgt sie dies; sie erscheinen als Acte der Intelligenz, oder mindestens als Gemüthszustände, die der intellectuellen Sphäre angehören.

Zu diesem aus der Unkenntnis exacter psychologischer Methoden entspringenden Fehler gesellt sich nun bei vielen Thierpsychologen leider noch die Neigung, die intellectuellen Leistungen der Thiere in einem möglichst glänzenden Lichte zu sehen . . . Wo ohnehin der Zügel wissenschaftlicher Kritik fehlt, da schmückt dann die Phantasie des Beobachters im besten Glauben mit frei erfundenen Motiven. Mögen auch die berichteten Thatsachen vollkommen wahr sein, durch die Interpretation des Psychologen, die dieser arglos mit seinem Berichte verwebt, erscheinen sie von voraherein in einer falschen Beleuchtung. Die Werke über Thierpsychologie enthalten fast auf jeder Seite die Belege hiefür.*

svojem bistvu smotreno uravnano; vemo namreč, da se čutnemu bitju kažejo objektivno koristni predmeti kot subjektivno prijetni in zoprni. Čutni spoznavajoči osebek namreč vidi v spoznanem predmetu brez razmišljanja, neposredno njega prijetnost ali neprijetnost. Vsled tega spoznanja se kar samo obsebi rodi tudi primerno čuvstvovanje, iz tega primerno želenje, ki dobi izraz v delovanju, s katerim si hoče osebek prijetni predmet osvojiti, neprijetnemu pa se izogniti. Predmet nagonskemu delovanju je torej vobče prijetno dobro (*bonum delectabile*), osebek se zaveda prijetnosti in jo poželi, ne zaveda pa se dobrosti, koristnosti, ki je nujno združena z znakom prijetnosti. Osebek torej izvršuje objektivno dobra in koristna dejanja, katerih dobrosti, koristnosti, sploh smotrenosti pa se sam ne zaveda, ampak izvršuje jih radi subjektivne prijetnosti, ki se je zaveda. Nagon ali instinkt je potemtakem prirodna sposobnost čutnih bitij, ki po nji izvršujejo objektivno koristna in smotrena dejanja, ne da bi se subjektivno zavedala njih koristnosti in smotrenosti.

Razumna dejanja, ki jih izvršuje človek, so stvarno (materielno) in sama na sebi (objektivno) povsem enaka nagonskim dejanjem, kakršna izvršuje sam in pa vse živali. Vsa razlika med razumnim in nagonskim dejanjem obstoji v formalnem oziru; v razumnem delovanju se namreč delujoči osebek tudi sam subjektivno zaveda pravega smotra svojega dejanja, razumni delujoči osebek vé, kaj hoče s svojim delovanjem pravzaprav doseči. Predmet nagonskemu in razumnemu delovanju je isti, namreč dobro; v instinktnem delovanju ga dosežamo, kolikor je predmet prijeten in všečen, v razumnem pa, kolikor je sam na sebi dober ne gledé na njegovo prijetnost ali všečnost. Jémo lahko instinktno ali inteligentno. Navadno jémo radi tega, ker se hočemo znebiti neprijetnih čuvstev, ki nam jih vzbujata lakota in pa ker hočemo doseči ono prijetnost, ki je spojena z uživanjem. Jémo pa tudi lahko inteligentno, ako namreč uživamo hrano ne zaradi prijetnosti, ki je ž njo združena, ampak radi tega, ker hočemo z jedjo porabljene moči z novimi nadomestiti in pa pomnožiti, ako jémo radi tega, da si moči, zdravje in življenje ohranimo. Dasi je obakrat delovanje isto v svojem uspehu, je vendar v formalnem oziru bistveno različno; v prvem slučaju se ne zavedamo smotrenosti svojega dejanja, v drugem slučaju pa ravnamo z ozirom na smoter, v prvem ravnamo nagonsko, v drugem razumno. Razumno dejanje je torej ono, v katerem se delujoči osebek sam zaveda smotrenosti svojega delovanja.

Živalsko delovanje je smotreno, zato je človek lahko razloži v umske sklepe. A iz tega še nikakor ne sledi, da zna žival sama sklepati, ako je nje delovanje stvarno in samo na sebi zelo umno. Vemo namreč iz lastne zavesti, da izvršujemo vse polno zeló smotrenih in umnih dejanj, ne da bi pri tem mislili ali sklepali. Skoraj vsa opravila, tičočá se neposredno naše telesnosti, opravljamo navadno nagonsko. Po Darwinovem mnenju bi se le malokdo ženil in le malokdo dobival otroke, ako bi človek razumno ravnal in se ne bi dal slepiti čutnemu nagonu, zakaj ako bi trezno premislil daleko-sežne posledice svojega početja, bi uvidel, da žrtvuje svoje koristi človeški

vrsti v prid. Vemo pa tudi iz izkušnje, da se vrši v prirodi nebroj zelo smotrenih in zelo umnih delovanj, ki ne morejo neposredno izvirati iz razumnosti delujočega osebk. Spomniva se čudovite hranitve, rasti in ploditve v rastlinstvu, spomniva se zelo smotrenega avtomatnega gibanja nekaterih rastlin, uvažujva, da se vršé celo v mrtvi prirodi vsi procesi, kemiški, fizični, geološki in astronomni, po zakonih, katerih smotrenost občudujemo. Lepo pravi Wasmann, da so vsi prirodni zakoni in dejstvovanja rastlinske duše utelešeni umski sklepi.¹⁾

Ne individualna izkušnja, ne smotrenost dejanja se ne moreta smatrati za ločilo med nagonom in razumom, ampak le zavest, pod katero se vrši dejanje. Ako se dá torej dokazati ali vsaj verjetno podmetiti, da se delujoči osebek zaveda namena in smotrenosti svojega delovanja, mu moramo priznati razum in njegovo delovanje nazivati razumno, drugače pa ne. Le razum more delati sklepe, ki so za zavestno smotreno dejanje nujno potrebni, le iz razuma izvirajo sodbe, ki so sklepom podlaga, le razum more odmišljati in tvoriti splošne pojme, brez katerih ni sodeb. Instinktna imenujemo torej ona dejanja, katerih smotrenosti se delujoči osebek dokazno ali vsaj verjetno ne zaveda.

Do cela napačno in neznanstveno je naziranje večine modernih prirodoslovcev in dušeslovcev, ki pod vplivom vulgarnega dušeslovja vidijo v vsakem smotrenem delovanju zavestno, logično sklepanje delujočega osebk samega. Namen te vrste učenjakov je prozoren. Kakor ustanovitelja vulgarnega dušeslovja Brehm in Darwin, tako hočejo tudi njih verni oboževalci zabrisati vsako sled med človekom in živalijo, ki bi bila količkaj večjega pomena, bistvene vrednosti. V človeku iščejo in pretiravajo vse, kar ima z živalimi skupnega, živali pridevajo s pomočjo le sebi lastne razlagalne umetelnosti vse le človeku svojske sposobnosti, človeka hočejo poživiniti, žival počlovečiti, da bi razlika med človekom in živalijo izginila.

Treznjeji dušeslovci odločno obsojajo tako neznanstveno početje. Tako n. pr. piše nepristranski W. Wundt²⁾: Nicht anders als der Mensch associirt natürlich auch das Thier das Aehnliche, das in Zeit und Raum sich Berührende. Und gerade so wie beim Menschen sehen wir daher gar oft schon bei niederen Thieren aus den Associationen Handlungen hervorgehen, die den Wirkungen intellektueller Funktionen in ihrem Erfolge aequivalent sind. Hier, bei den eigentlichen Formen der successiven Association hat daher jene Interpretationskunst der Thierpsychologie, die den Kategorien der Logik gemäss das psychische Leben der Thiere in Begriffe, Urtheile und Schlüsse auflöst, den freiesten Spielraum. Prüft man aber alles, was von wohlverbürgten Beobachtungen vorliegt genauer und lässt man sich zugleich von jener lex parsimoniae leiten, nach welcher zu verwickelten Erklärungsgründen erst dann gegriffen werden darf, wenn die einfachen versagen, dann lässt sich, wie ich glaube, das gesammte intellektuelle Leben der Thiere

¹⁾ E. Wasmann, „Instinct und Intelligenz“, str. 58.

²⁾ Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, str. 380.

vollständig auf die einfachen Associationsgesetze zurückführen, während überall da, wo die entscheidenden Merkmale einer Reflexion oder einer aktiven Verstandes- oder Phantasiethätigkeit eintreten müssten, solche Merkmale versagen. Freilich denke ich dabei nur an die zuverlässigen verbürgten Thatsachen, nicht an jene „Jagdgeschichten“, an denen die Thierpsychologie nicht weniger reich ist als an verfehlten Erklärungen des wirklich Beobachteten.“

Skoraj odveč je še posebej zavrtni zglede, ki si jih Ti navel kot dokaze za razumnost živali, ker se dajo mnogo laže in enostavneje razložiti z dejstvom vanjem gole čutne nagonske duševnosti. Ako je slon sam nesel preluknjan kotel kotlarju popraviti, ni storil tega čina na podlagi lastnega umovanja, ampak kakor se je dognalo, iz posnemalnega nagona, ker je videl že poprej, da je gospodar nosil shujene kotle kotlarju. — Meniš, da zna „politik“ misliti, ako znaša gnezdo iz papirnih izrezkov mesto iz navadnega bilja? Potemtakem moramo tudi dojenčku naprtiti še večjo razumnost, ker si dá nadomestiti materne prsi s kavčukastim sescem. — Ako zapušča ptica itak toplo gnezdo, razgreto od solnca in rastlinjaka, ji ni treba sklepati, da lahko zanemarja svojo dolžnost, ker zadošča druga toplota za valitev, ampak ptica zapušča gnezdo po dnevu bržčas radi tega, ker ji je po dnevu v njem prevroče, torej neprijetno. — Darwinova osa že po svojem instinktu grize živim muham krila, da je ne ovirajo v letanju. — Praviš, da si vrabci ograjajo gnezda zavestno s tem namenom, da se ubranjajo kač. Toliko premetenosti pripisujem tudi divjemu rožniku, ki si tudi s trnjem varuje plodove, da jih ne morejo miši doseči in razgristi. — O mravljah se pa še kasneje kaj več pomeniva.

Ako torej kritično pregledava vse gradivo živalskega dušeslovja, kolikor je zares pristno in ni potvarjeno s predsodki vulgarnega dušeslovja, ako strogo znanstveno analizirava katerokoli živalsko dejanje, ne zaslediva niti mrvice subjektivne razumnosti nikjer v vsem živalstvu, ampak vsa opazovanja pričajo, da je čutna duševnost popolnoma zadosten razlog, da umeva in razloživa tudi najbolj zamotana in čudovito smotrena živalska dejstvomvanja.

Poskusil si tudi darvinistično razložiti postanek instinktov, a zdi se mi, da se Ti ni posebno dobro obnesel ta poskus.

Res je, da se vsako zavestno smotreno hotno dejanje tem laže izvrši, čim večkrat se ponovi, zares dobiva tako dejanje vsled pogostne vaje značaj instinktnega dejanja, toda vprašati moramo, ali so zares podedljiva ta iz zavestno smotrenih nastala nezavestno smotrena delovanja, ki jih opažamo v življenju poedinih ljudi? Izkušnja kaže, da nikakor ne. Ljudje že hodijo brezdvomno več tisoč let, a vendar se vadi vsak otrok nekaj časa, preden shodi. Ljudje spoznavajo po svojem vidu oddaljenost, velikost in obliko teles, a vsak otrok se mora učiti gledati, zakaj izprva ne vidi nič nego bojane ploskve, o katerih méni, da se njegovih oči dotikajo. Istotako vidimo, da se individualne izkušnje živali in njih dejanja, ki jih opravljajo živali dan za dnevom, ne prenašajo na mladiče. Koliko časa se igrajo mlade mačice, predno si pridobé ono spretnost in okretnost, ki jim je potrebna za samostojno živ-

ljenje. Vsako žrebe je treba učiti, da vozi, kakor bi ne bila njegova roditelja nikdar vprežena.

Trdiš, da so se vsled dolgotrajne individualne vaje polagoma izpremenila zavestno smotrena dejanja v nezavestno smotrena in tako utrjena prenesla na potomce. Izkušnja nam priča, da se često vršé dejanja, ki jih opravljajo živali samo enkrat v življenju, s tako mojstersko dovršenostjo, kakor bi jih opravljala vsak dan večkrat. Ploditev žuželk priča o tem.

Sicer pa nam kažejo ravno duševno najbolj razvite živali, mravlje namreč, da se niso mogli instinkti polagoma kopičiti, da se niso mogla zavestno smotrena delovanja utrjevati v instinktna in se prenašati od roditeljev na mladiče. Duševno najbolj odlične v mravljinji družbi so delavke. Delavke imajo neprimerno več dušnih zmožnosti nego samci in samice, ki so le spolovno razvite, v duševnem oziru pa daleč zaostajajo za delavkami. Delavke pa se same ne plodé, ne morejo torej prenašati individualno pridobljenih znakov na potomke. Samice in samci stojé na zelo nizki stopinji duševne razvitosti v primeri z delavkami, odkod torej tako popolno razvita čutna duševnost mravelj-delavk? "

„Odgovor ni težak!“ se je branil Vinko. „Dokazno so delavke prav za prav samice, ki so le enostransko duševno razvite, spolovno pa zakrnjene, dočim so prave samice spolovno razvite, a duševno zakrnjene. Oboje izhajajo iz oplojenih jajčic (samci iz neoplojenih). Na katero stran, duševno ali spolovno se ta nedoločna jajca razvijejo, zavisí od hranitve, ki jo dobivajo kot ličinke. Iz tega dejstva pač lahko sklepava s Forelom, da so opravljale prvotne samice opravila zdajnih samic in pa delavk. Polagoma so si med seboj razdelile delo, nekatere so bolj skrbele za ploditev, vsled tega so se jim jajčniki (ovarium) bolj razvili, možgani pa zakrnili, druge pa so se bolj posvetile delu in vsled tega dobile bolj razvite možgane, a zakrnjene jajčnike. Da se je res tako godilo, nam pričajo prehodne oblike med samicami in delavkami, ki se često nahajajo po mravljiščih, mravlje, ki opravljajo posle samic in delavk. Tako je Forel dokazal, da je tudi pri mravljah mogoča podedljivost individualno pridobljenih znakov.“

„Vse lepo!“ je pritrdil ironično Božidar, „samo, če bi bilo res tako, kakor si Ti razlagaš! Wasmann, ki je tudi to stran mravljinjega življenja vestno proučeval, je precej drugačnega mnenja. ¹⁾ Statistično je namreč dokazal, da je pojav prehodnih oblik le izredna prikazen in v vzročni zvezi z nastopom nekega hrošča, *lomechusa strumosa*. Tega hrošča mravlje kaj rade vzprejemajo kot dobrodošlega gosta, a v istini jim je najhujši sovražnik, ker jim požrešno pojeda zalego. Kot ličinka je zelo podoben mravljinjim ličinkam in jih celo v navadah posnema. Ker je sila požrešen, daje mravljam obilo opravka. Vsled te mravljinjim ličinkam nenavadne požrešnosti se mravljam zmede pitalni nagon (*Brutpflegeinstinkt*), nekatere mravljinje ličinke dobivajo vsled tega preveč hrane, druge premalo. Ker pa je razlika med samicami in delavkami odvisna edino le od hranitve, od pitalnega nagona delavk samih,

¹⁾ E. Wasmann, *Vergleichende Studien*, str. 100 et sequ.

ne od prirodne dedne nastave v zalegi, se prav lahko pripeti, da se ličinka, ki se je že razvijala v samico, preobrazi v delavko vsled premenjene hranitve in obratno, že pol razvita delavka se prelevi v samico. Iz tega sledi, da instinkti niso toliko podedovani kolikor so odvisni od telesne organizacije mravelj, ta pa od hranitve, hranitev pa od pitalnega instinkta delavk, čestokrat celo od drugovrstnih delavk-sužnic. Da pa te prehodne oblike ne morejo biti rodoslovnega pomena, priče dejstvo samo na sebi, ker so prehodne oblike prav za prav le bolestone krnjave mravlje, ki se pojavijo le o posebnih izrednih prilikah, mravlje, ki niso sposobne ne za delavke, ne za samice. Kot delavke niso za socialno delo uporabne, kot samice tudi ne koristijo nič, ker navadno same pojedajo jajca, ki so jih znesle, dasi navadne mravlje zalego nad vse ljubijo in skrbno negujejo. Te prehodne oblike — Wasmann jih imenuje ponesrečene ekzistence — pač niso mogle biti prednice sedanjim samicam in delavkam, mravlje bi morale že zdavnaj poginiti. Le pri amazonki (*polyergus rufescens*) so te prehodne oblike smotrene, ker koristne. Toda te delavkam podobne samice so le toliko delavkam res podobne, ker nimajo kril. Ta samičji znak pa je za amazonko, ki se bolj poredko nahaja neizmerne važnosti. Ako bi bile samice preveč krilate, bi se na ženitovanjskem poletu, kadar se oplajajo, preveč lahko razkropile in od gnezda oddaljile, delavke bi jih ne mogle izvečine najti in domov pritirati, nasebina bi se zredčila, in ker je itak odvisna od sodelovanja uropanih drugovrstnih mravelj-sužnic, bi se ne mogla vzdržati vsled nezadostnega naraščaja.

Sicer pa je premnogo nagonov že po svoji naravi takih, da nikakor niso mogli nastati iz zavestno smotrenih dejanj.

Peščena osa (*ammophila sabulosa*) je prehitela s svojim znanjem moderne anatome in fiziologe, ako sodimo nje pitalni nagon z darvinskega stališča, s stališča vulgarne psihologije. Ta osa namreč vbada s svojim želom črva, ki je nje zalegi najbolj po godu, dvakrat med peti in šesti trebušni obroček, in sicer s toliko spretnostjo in gotovostjo, ki bi delala čast večjemu operaterju. Črv ima na dotičnem mestu dva živčna vozla, ki sta gibalni središči. Osa razdene s svojima mojsterskima pikoma kar prvič ti središči, črv ohromi vsled tega, ne more se več gibati, ne braniti, a živi še vendar. Tako ohromljenega črva zvleče osa svoji nežni zalegi, ki se hrani samo s svežo hrano, a ne bi mogla lotiti se močnega, neohromljenega črva. Je-li sploh verjetno, da so si prvotne peščene ose pridobile to znanje z lastnim poskušanjem in je kot uspeh svojih poskušanj prenesle na potomke?

Fabre je opazoval še bolj zanimiv slučaj. *Calicurgus*, plemo roparskih os, lovi pajke, s katerimi krmi svojo zalego. *Calicurgus annulatus* lovi samo neko veliko tarantelo, katera lahko umori s svojim pikom kita, kaj šele malo oso. Ako ima ta osa količkaj razuma, bi si morala staviti in odgovoriti naslednja vprašanja: Kako naj premagam tako mogočnega sovražnika? Kako naj ga samo ohromim, ne da bi ga umorila, ker moji zalegi treba živega mesa? Izvršitev teh želj je mogoča samo pod temi uveti: Osa mora s prvim vbodom ohrometi močne in strupene pajkove čeljusti, sicer je takoj izgubljena. Ako bi pa pajka takoj umorila, ne mogla bi ga porabiti za hrano

svojim mladičem. Da pa more osa jajca znesti v pajka, kjer se zležejo ličinke, treba pajku tudi noge ohromiti. To se doseže z enim vbodom za prvima nogama, kjer je gibalno središče za noge. V tem slučaju pač ni niti misliti, da bi se mogel instinkt polagoma razvijati, zakaj že prva osa je prvič morala natančno poznati vso taktiko, sicer bi bila brez naslednic poginila. Te dovršenosti pa si očitvidno ni mogla sama pridobiti z razumom in poskušanjem, trebalo bi ji izobraženosti modernega biologa.

Tudi drugih nagonov iz življenja višjih živalij poznamo dovolj, ki nam nedvoumno pričajo, da se instinkt ni mogel iz drugega razviti nego iz instinkta. Znano je, da si kukavica sama ne znaša gnezda, ne vali jajec, ne pita sama svojih mladičev, ampak da radodarno prepušča drugim ptičem ta sitna opravila. Kukavica podvrže namreč drugim ptičem svoja jajca, v vsako gnezdo znese eno. Toda ti ptiči, katere osrečuje kukavica s svojimi darovi, imajo vsak svoja posebno bojana jajca, ki se lahko ločijo od drugih jajec. Vsaka ptica dobro pozna svoja jajca in vsako drugo jajce vrže iz gnezda. Ker pa podlaga kukavica svoja jajca kaj različnim, raznovrstnim in razno-plemenskimi ptičem (n. pr. penici, pastarici, taščici, palčku i. dr.), mora imeti kukavica raznobojna jajca, sicer se ne more ohraniti nje vrsta. Toda, kako naj kukavica vé, kakšno jajce ji pride na vrsto, da ga znese v takem gnezdu, kjer je drugim jajcem vsaj zelo podobno? Odkod ta neznanska smotrenost, da kukavica znese redno vsako jajce v drugo, a vendar tako gnezdo, da ga ptica domačica ne loči od svojih jajec?

Povsem napačen je torej nazor darvinistov, katerim so instinktna delovanja nekaki krnjavi ostanki nekdanjih umskih izrazov, ki so se tekom časa vsled dolgotrajne vaje nekako avtomatizirali in kot organske nastave prenesli od rodu do rodu. Izkušnja in opazovanje stoji temu naziranju vprek. Da je res tako, priča Wundt, ki je sam darvinist, a vendar samostojen mislec: „Darum können wir zwar möglicherweise eine zusammengesetzte Instinktform aus einer einfachen ableiten, wir können aber nimmermehr den Instinkt aus etwas erklären, was noch nicht Instinkt oder Trieb ist.“¹⁾

Odkod vendar instinkt?

Bistveni znak vsega stvarstva je smotrenost. Vprašanje, odkod ta smotrenost, je stvarno istovetno z vprašanjem, odkod stvarstvo sploh. Instinkt je istotako izraz te splošne, vseobče prirodne smotrenosti v čutnih bitjih, kakor je po smotrenih fizičnih in kemijskih zakonih se vršeče dejstvom anorganskih teles izraz iste smotrenosti v mrtvi prirodi. Čutno bitje se ne more drugače javljati nego smotreno. Ker pa ima spoznavnost, lahko spoznava različna telesa in jih v vsakem posameznem slučaju različno, a vselej smotreno doseza. Žival ni avtomat, zato tudi ni nje delovanje avtomatno-stereotipno, ampak individualno različno in za vsak poseben slučaj kar najbolj smotreno.

¹⁾ Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, str. 445.

Iz tega premišljevanja lahko povzameva naslednje trdne resnice primerjalnega dušeslovja: Razloček med instinktom in inteligenco je bistven. Instinkt se ni mogel izcimiti iz nečesa, kar ni bilo že prej instinkt. Človek ima instinktno in inteligentno dejstvovanje, žival samo instinktno. Vsa žival tiči v človeku, a ne ves človek v živali, najodličnejši njegov znak, razumnost namreč, je lasten samo njemu v vsem vidnem stvarstvu. Naravnim potom se torej človek ni mogel razviti iz živalstva.“

(Konec prih.)

Slovstveni paberki.

Veste — kritiki — to so hudi možje!
Oni imajo sive glavé,
oni imajo nazore!

Tako poučuje dekadent svoje pesmice, ko jih pošilja med svet. Boji se nazorov, kakor se otrok boji učitelja, in sicer zato, ker jih sam nima. To je sicer za vsakega pametnega človeka, ki živi solidno in pošteno, uganka. Živeti brez nazorov znajo samo novodobni talenti. Nazor je najnižja stopinja intelektualnosti. Iz nazorov dobivamo pojme, iz pojmov sodbe, in sodbe tvorijo znanost. Kdor torej nima nazorov, je revček, ki mu manjka najprimitivnejše sposobnosti za intelektualno življenje. Prepirati se s takim človekom, ki mu manjka integralen del do razumnosti, je sicer kratkočasna, a brezuspešna stvar.

Sicer mora imeti „Obzornik“ nazore, ker obzora ni brez nazora. Pa v tolažbo plahemu brez nazorniku naredimo za enkrat izjemo. Jaz hočem poseči v novodobno slovstvo in privleči na dnevno luč nekaj brez nazornikov. To sicer ne bo trgateg in nikaka žetev, ker ti dekadenti niso zdravi, krepki sadovi na polju svetovnega slovstva, ampak bolni, suhi, raztreseni, gnili paberki. Ali ste že gledali gnilo jabolko? Njegove barve so veliko mnogovrstnejše nego barve zdravega jabolka; najrazličnejši ukusi se v njem mešajo, in ta interesantni kemični proces! Zaprite oči in izrecite počasi besedo: gnil! Občutki vstajajo v dekadenci duši, asociacije — ne idej, ker dekadent jih nima — asociacije fantazmov in afektov se vrsté okoli besede gnil kakor čebele okoli matice, fantazmi: gnilo truplo, seksualni ekscesi, razjedajoče bolezni, delirium, tuberkuloza, smrt, trohnoba, grob . . . To je interesantno, to je dekadenci. Nazorov „zdrav, koristen, lep“ dekadent nima, ti nazori so veljali le za prošle dobe. Dekadent stegne svojo roko, pograbi interesantno, gnilo jabolko ter je poželjivo nese v usta.

Zato pa brez nazora in reda navedimo nekaj dekadenci poskušanj! Čemu pisati v redu o ljudeh, katerih vzor je nerednost!

Julij Slowacki, mož, ki si je nabral precej nazorov, je zapisal ob koncu svojega življenja z nekako temno, a opravičeno slutnjo to sodbo o novem

pesništvu: „Po velikem številu sedanjih glasbenikov pride kmalu množica poetičnih harmonistikov, ki bodo pisali verze samo zaradi zvoka.. da, celo še dalje pojdejo...“¹⁾ Tu imamo izraz, katerega rabimo! Dekadence — to ime izraža нравno vrednost novega pesništva, misticizem intelektualno vsebino, secesija razmerje do naturalizma, simbolizem kaže izražanje, oblika pa je — harmonistika, čista, prazna, brez nazorna harmonistika!

Priznati moramo, da je pesniško čutenje pri mladem rodu, ki sedaj nastopa, bolj razvito nego pri zastopnikih starejšega slovstva. To je umljivo. Vzgoja mladine je sedaj popolnoma spominska in čutna. Znanost, katere se učé, ni ono znanje, katero je zidano po silogizmih kot mogočna stavba, ne, znanost, s katero si mladina sedaj polni glavo, je le množina imen, števil, formul, hipotez, dogodkov. Celo modroslovne malenkosti, ki se jih učé na gimnaziji, niso ona veda v ožjem zmislu, katero je veliki modroslovec tako odločno opredelil: „Spoznanje stvari po vzroku, po katerem je stvar in zakaj mora biti tako in ne drugače“;²⁾ šad novodobne omike ni ona znanost, katera mora biti urejen, po enotnih načelih pridobljen, s trdno logiko sklenjen sestav resnic — corpus cognitionum ordinatum³⁾ — ampak uspeh učenja je večinoma le po empiriki nabrana množica predstav. Glava abiturienta je muzej najrazličnejših pojmov, ki ležé drug poleg drugega s svojimi etiketami. Logične vezi med njimi ni, ker so nabrani slučajno — empirično. Pridejo viharji vseučiliških let in muzej razmečejo, etikete zmedejo. Sklep — skepticizem. Pri tem izgine vsako znanstveno prepričanje, pri tem se izgubi zlasti zaupanje v neomahljivo stalnost načel — načel teoretičnih in нравstvenih — in kaj ostane? Ostane čuvstvovanje, ostane življenje afektov, ostanejo miki strasti. Vse se podere, to pa ostane. Srednje šole pa k temu pomagajo še zlasti s tem, da veliko preveč negujejo leposlovje. Mlada duša, ki teží po čuvstvovanju, se ne sme vzgajati s preobilno leposlovno tvarino. In zlasti če se leposlovci stavijo pred oči mladim ljudem kot najženejalnejši, najvzornejši ljudje, če se brez razločka hvali vse njihovo delovanje in pisanje zaradi lepe oblike, se morajo zmešati pojmi v mladi glavi. Še sedaj se mi čudno zdí, če pomislim na svoja sedmošolska leta in na strahovito zmedene nazore, katere mi je vcepila zlasti nezmerna in pretirana hvala nemških klasikov. Goethejeve ljubice so nam slikali z gloriolo. „Er war ein Olympier!“ vskliknil je profesor o človeku, čigar нравnost je stala jako nizko. „Fausta“ naj nosimo v žepu in v vseh najrazličnejših položajih življenja naj iz njega zajemamo modrost in svetovno naziranje. Poleg tega pa so popolnoma prezirali katoliško literaturo. Nobene besede o нравni vrednosti nismo slišali. Mladi človek je prepričan, da je najvišja zmožnost človekova — fantazija. Da je razum nad njo in vera nad razumom — ne, to ne spada v leposlovje!

Zato pa priznavamo novemu pesništvu, da zna veliko finejše nuancirati čuvstva, zna izbirati pikantne, presenetljive izraze, zna kombinirati najdiv-

¹⁾ Rkp. Bibl. Ossolińskich v Lvovu, št. 1792. „Przegład Powszechny“ 1898. LXVII. 279.

²⁾ Aristoteles I. Post. An. c. 2.

³⁾ Egger: Propaedeutica n. 84. Brixinae 1888.

nejše akustične invencije, iznenaja z razkošnostjo svoje domišljije. To priznavamo. A v umstvenem oziru — stoji pod ničlo. Tudi pijanec je čustven, tudi blazni ima finejše občutke od normalnega človeka, tudi bolnik intenzivneje čuti nego zdrav, normalen človek, in v sanjah je domišljija bolj razbrzdana, nego v bdečem, treznem stanju. Zato pa ima simbolistično pesništvo tudi značaj sanjarstva, pijanstva, bolehnosti in blaznosti: V umstvenem oziru stoji pod ničlo.

Breznazornikov ne more umeti, kdor se ne potrudi, da premotri njih izobraženost in njih življenje. Harmonistika v pesništvu je le izraz velike breznazorne harmonistike življenja.

Zajmimo iz vira, iz katerega zajema mladi breznazornik svoje svetovno naziranje! Ta vir niso učene knjige, ta vir je dnevno časopisje. In kar tu najde, mu mora vzeti vsako spoštovanje do resnice, mu mora uničiti nrvnost, mora narediti iz njega breznazornika — ker to časopisje živi od — harmonistike.

Jaz nabiram paberke. Zato pa smem povedati vse vprek. Da, s časopisjem se izprija mladina, s časopisjem se vzdaja breznazornost, in tej breznazornosti se postavlja nazadnje krona na glavo s trditvijo: „Mi smo inteligenca!“

Nekaj zgledov. Pri „Narodu“ je urednik Malovrh. Ta mož je včasih svojo fantazijo rabil za to, da je delal pesmi z rimami, sedaj jo rabi za to, da piše novice o „klerikalcih“ v „Narod“. O divne harmonistike! „Narod“ očita „klerikalcem“ nenravnost in zavija pri tem svoje oči, kot bi imel v svojem sreću same lilije, in vendar Malovrh poje:

„Mnogo deklet bodem ljubil;
Vsak me objem bo spominjal,
Koliko s tabo sem zgubil.“¹⁾

O politični morali in častni besedi govori isti list, ki javno nenravnost proglašuje kot javno potrebo!

„Narod“ piše o jezuitih-tatovih, o insolventnih konsumnih društvih, o bankerotnih klerikalnih posojilnicah, o duhovskih goljufih itd., Malovrh pa poje sam o sebi in o svojem razmerju do sedme božje zapovedi:

Pri odhodu sem od svoje
Drage dobil prstan zlat;
Jaz pa dal sem jej verigo,
Da jej lepša beli vrat.
Komaj ljubav je minula,
Prstan vže je bil prodan;
Pri zlatarju ranjšev novih
Dvadeset sem dobil zanj.
Nje iz zlata bil je prstan,
Moja pa veriga ne,
Stala namreč nova dvajset
Celih krajcarjev me je.²⁾

¹⁾ „Pesni.“ Zložil Miroslav Malovrh. Novomesto 1880. Str. 23.

²⁾ Tam str. 58.

Malovrh ni simbolist, ni mistik, kot se vidi iz te pesmi. Židovsko-liberalni duh Heinejev veje iz nje kakor iz marsikaterega članka „Slov. Naroda“. Mnogo deklet ljubiti in vsako takó goljufati za 19 gl. 80 kr., to je — praktično. Če si pa slovenska „inteligenca“ vzame tega pesnika za urednika lista, ki piše o nrvnosti, ki rodoljubni duhovščini očita nepoštenost in ki hoče celó kato-liškega škofa učiti, kaj je nrvno in kaj ne, je to — harmonistika.

Da zalaga „inteligenco“ s politično modrostjo in s kulturnim napredkom bombastično-romantični novelist dr. Tavčar, je pa znamenje, da je ta „inteligenca“ že prepojena z breznazorno harmonistikó.

Mene vedno speče, če vidim, kako se pošten mož jezi, če ga „Narod“ napade in oblati. Bolí me zato, ker si mož brez potrebe škoduje na zdravju. Naj bere, kaj peva Malovrh na strani 6. svojih pesmic o svojem literarnem delovanju:

In ako včasih sem frivolen,
Če zbadam svete vam stvari,
Nikar mi v zlo ne štejte tega,
Srce mi peti tak veli.

Tu ga imate! Srce mu peti tak veli! Čemu odgovarjati, čemu popravljati, čemu iskati pravice? Srce mu peti tak veli! To je politična harmonistika.

Sedaj pa se vrnimo k svojemu dekadentu. Dnevno časopisje mu vzgaja značaj. Ali se je čuditi, da mu zmeša pojme, da mu izpodkoplje nrvnost, vzame vero in izkvari značaj? Ali se je čuditi, da postane dekadent in harmonistik?

Pa predaleč sem zašel. Obljubil sem, da hočem biti danes breznazornik in brez kritike samo reproducirati harmonistiko kakor Edisonov fonograf.

Vi želite torej komad harmonistike? Dobro! Fonograf že teče:

Adagio.

Usfnám . . . Tiše . . .

Adagio dechů
mých vlastních prsou podfvně mi zvučí
jak polibky, a úpal slunce v mechu.
kdos šeptá . . . šeptá . . .¹⁾

Želite kaj drugega? Prosim!

Pianissimo.

Je mi tak, jak by který dobrý známý
mne hladil po vlasech a povídal mi:
„Je dobře tak, můj kluku, líbíš se mi“.

Ta harmonistični komad ima kot posebnost sledeči sklepní akord:

Vidím svojo dušo,
kako se na tihem posmehuje moji volji —²⁾

Jako krotka harmonistika. Otrok, ki brenka po citrah. Zavadil je posvetil svoje pesmice svojim roditeljem. Lepo!

¹⁾ Bedřich Zavadil: „Když slunce kvítí.“ V Praze 1898. Str. 5.

²⁾ Tam str. 6.

Imam pred seboj na mizi cel kup harmonistike vseh vrst. Na primer: Velik, dolg format. V levem oglu zgoraj: K. Egor. Ob robu spodaj naslov knjige: „Pomsta neznámé Viny“ (Maščevanje neznane Krivde). Nekoliko poglavij iz romana. Ta pesniška zbirka se začinja s sledečim predgovorom:

„Tem, ki hodijo po poti skozi trnje z zadušenimi vzkliki in s tihim jokom, kateri hodijo po poti ne po svoji krivdi, ampak zaradi neke tajne in neznane Krivde, kateri, še prej nego so bili spočeti, so bili obsojeni, da umirajo od prvega trenutka, odkar so zaznali življenje, tem pred vsemi davam v roke knjigo polno disonanc, polno vscrikov in polno jokú.

Redki so v samotah in stranskih delih konvencionalnih mest, a kateri so, hodijo v maskah, da bi zakrili vžgano znamenje velikega žalovanja.

Tem, ki tiho trpé bolečine vseh in za vse.

Tem, kateri so plapolali in vzplameneli v joku na molitvah.

Tem, kateri so ponižani in odkopani, katerim nezaupnost v človeško ljubezen je krivda in pokornost do nje maščevanje.

... A jaz podajem še tako malo od najvišjega, od najobupnejšega in najmogočnejšega Nerazjasnivega njih duše, ker za vsako tragedijo se krči posmeh preveč zdravih, in ker, priznavam, nisem dovolj močan, niti dovolj velik, da bi smeha ne slišal, ker sem celó obsojen, pridati ga k Maščevanju nad neznano Krivdo.

Ti pa, katerim je posvečena ta knjiga, naj iz tega smeha čitajo še eno poglavje, katerega v knjigi ni. Avtor.“¹⁾

Če je proza taka, si vsakdo lahko misli, kaka harmonistika vlada v pesmih te zbirke.

Preberi še enkrat te vrstice, in najmodernejša breznazornost leže na tvojo dušo! Še en komad! Opozarjati moram, da v celi tej knjigi ni niti ene konsonance, niti enega trizvoka, to je le divje šumenje oboj in pavk. Ne ustrašite se! Pozor!

Ne verujte nikomur, ničemur, v nič!

... O ne verujte samo meni ne!!

Jaz lažem največ sebi, svoji duši in mozgu in srcu,

lažem sebi srečo svoje samote,

lažem sebi pokoj in smehljanje in vzklike tajim,

tajim ihtenje, tajim grozo,

ki me napada na postelji

in davi in davi, davi....

Oh, ne!

:Moja duša je globoka začrnela rana,

ki mi jo je zadalo ono, po čemer najbolj hrepenim: Življenje.

Moja duša je globoka, začrnela rana,

ki ne more krvaveti več....

Moja duša je prepađ, kateremu ne morem pasti na dno,

moja duša je molitev v requiemih, ki se ne konča prej,

dokler Življenje requiema ne doplača v mojem mrtvem truplu;

¹⁾ K. Egor. Pomsta neznámé Viny. Několik kapitol z románu. V Praze 1898. Str. 5.

moja duša je bolest vseh, katerim s smrtjo ni nehala muka,
moja duša je požar, katerega napoj je mrtva kri ljudstva,
moja duša je vihar, ki ne izdivja nikdar...¹⁾

To je prehudo za navadne živce, ali ne? Torej nekaj mirnejšega!

Jutro?

Bila je baje noč in jaz sem spal.

— Tedaj jutro. — Ali ni to blamaža vseh juter?

— Ali ni morda umiranje, ali ni to pogreb?²⁾

Vi si zatiskate ušesa pred to harmonistiko? Vi torej ne morete razumeti „Maščevanja neznanec Krivde“? Jaz mislim, da ste vi še vedno tako zaostali, da imate nazore o pesništvu. Ko ne bodete imeli nazorov, bodete spoznali lepoto. Čakajte, kritiki, ki imate nazore, jaz vam dam lekcijo! Vidite, v fonograf vtaknem „Narod“ od 19. aprila. Ta govori: „Bodi dovoljeno še enkrat zabičiti, da v občutkih ni misli — čuvstvovanje ni zavisno od razuma, in ni proizvod inteligence, mišljenja, kritike. Mnogim ljudem seveda ne prija samo naslikani prizor, zahtevajo in težé po jasnosti — morda uprav zato, ker jim dela lastni kalkul preveč truda.“ Ergo! Vi zato iščete idej v pesmih, ker vam „lastni kalkul dela preveč truda“, to se pravi: ker ste preneumni. Inteligentnost se kaže v tem, da človek bere te pesmi in jih — ne ume, ker jih umeti ni moči. Ne razumi, ampak čuti in molči! To ti zabičuje glasilo „inteligence“, proti kateremu je prepovedana vsaka opozicija!

Pa vzemimo kaj drugega v roke! Ali kaj poljskega? Szczepański Ludwik: „Srebrne noci.“ Lunatica.³⁾ Naštejmo samo nekaj podrobnosti:

„Rosa mystica.“ Na blazinah črnega žameta razcvita se bela roža, „razgrinja bujno, belo naročje“, „posrebruje se z roso“, opojena pade in uvene.

„Draga.“ Čez travnike, čez njive se v širokem traku belí cesta. Noč. On gre sam. Topoli štrlé kvišku kot obeliski, okna tihih koč ga vabijo z rdečico prijetnih ognjišč, pa to ni zanj. Ob horizontu blisk. Oblaki se črnijo kot težko mrliško odelo. — On mora iti sam.

Ali je konec? — Čudni reakcionarci! Vi mislite, da mora imeti pesem vsebino. To je „Stimmungsbild“! Ali ne čutite presenečenja ob izrazih „bela cesta“, „mrliško odelo“, „sam“, „horizontu blisk“? Zaradi teh lepih izrazov je naredil pesnik pesem. Kdor ne čuti tega, naj sploh molčí o pesništvu! Harmonistika besed — to je geslo novega pesništva! Ritorcelli, carillon, soneti, stance, rondoletti, trioleti in kot se zove ves lišp — to je stranska stvar. Rime — stara šara. Metrum — izrabljena šablona. Misli — klerikalno reakcionarstvo. Harmonistika — to velja in nič drugega. „Klerikalec“, ki je na slabem glasu, da ima nazore, ne sme reči ničesar, morda pa sprejmejo moderniči besede Jules Lemaître-a, ki je rekel o takem pesništvu: „Če so ti verzi tudi brezsmiselní, pa priznajem, da so prilično melodiozni, kot šelest

¹⁾ Tam str. 33.

²⁾ Tam str. 48.

³⁾ Fr. Bonde w Wjedniu i Centnerszwer w Warszawie. 1897.

listja ali šumljanje vode.“ Njih vrednost pa tudi stoji na isti stopinji, kot šest listja in šumljanje vode. — Kaj drugega!

Od istega Szczepeñskega imam pred seboj še „Himne“. Nekoliko satanizma je v njih, pa, kar je sedaj čisto iz mode prišlo, semtertje se oglasi tudi čista domorodna struna. A titanski moderniç se kaže vendar v pesmici „O pólnocy“:

We mnie jest, prawo!¹⁾ Moc swą znam!
Mrą bogi, słońca w mroku zasną.
Król²⁾ — duch — swą zwiozdcę niosę sam.³⁾

Bogovi mró, ko koraka skozi njih vrste titanski moderniç s svojo zvezdo, a vendar ta heros fin de siècle jeçi:

Tfu! Tchu brak⁴⁾ w tej atmosferze.⁵⁾

Pa nikar ne mislite, da so poljski poeti v novejši dobi vsi harmonistiki. Kl emensiewicz⁶⁾, Żuławski⁷⁾ i dr. se povzdigujejo nad dekadentizem.

Hanuš Jelínek je obogatil češko slovstvo z drobno knjižico, ki nosi naslov: „Δεδουκε μεν α σελανα και Πληιαδης“ (1897). V Praze 1898. Stara Grkinja Sapfo je imela sicer precej novodobni liriki sorodnega duha, a tega si pač ni domišljevala nikdar, da bodo njeni granesi kdaj načelovali dekadenci zbirki. V tej knjižici so stvari, katerih z ozirom na javno nravnost ne moremo navesti, a bodi za zgled posvečenje, ki se glasi:

„A ma douce amie.“⁸⁾ Tebi, ki si znala približati me najbližje k nji, ki je nisem nikdar videl in je nikoli ne uzrem, katere ustnic nisem poljubil in jih ne poljubim — ker je ni — tebi posvečujem to knjižico.“

Navadno novodobni pesniki skušajo izražati le splošna čvstva brez vsakega ozira na razum. Zdi se, da opevajo ti pesniki tisti duševni položaj, v katerem je človek, kadar ga premaguje spanec. Premislek in zavest gineta, le neka nejasna čvstva ostajajo in se prelivajo brez reda. A včasih se novodobni pesniki tudi postavijo na realistična tla in večinoma z gnusom ironično opevajo slabe izrastke sedanje omike. A. Sova je napisal dolgo pesem v sedmih spevih z naslovom „Zlomená duše“, ki popisuje dušno revščino novodobnega življenja. V poslednjem spevu „In urna perpetuum ver“ opeva češke narodne razmere:

Tukaj Čehi — niso več Čehi, zemlja ta ni zemlja naša.
Tukaj se je pustolovno dobičkarstvo z lenobo zagnezdilo.
S tem zunanjim lišpom, oholim, mednarodnim
poskakuje podjetnik, bogataš — kavalir,
poskakuje dekle, ukročena poulična druhal,
poskakuje hotelier s samosvestnimi besedami,
natakar pód verando hotela, slaščiçar na uličnem oglu,
prodajalka cvetic, suhi mandoletar.
Prostitutka mednarodna se drzno smeje,
Sladká se priliznjeni trgovec itd. . .

¹⁾ resnica. — ²⁾ kralj. — ³⁾ svojo zvezdo nosim sam. — ⁴⁾ Diham pomanjkanje. —

⁵⁾ Szczepeñski. „Himni.“ Wiedeñ 1897. Str. 34. — ⁶⁾ „Poezye.“ Józef Klomensiewicz. Kraków 1897. — ⁷⁾ „Stance o pieśni.“ Jerzy Żuławski. Kraków 1897. — ⁸⁾ Moji sladki prijateljici.

Kako me boli, da zrem kri, propalo odtujenju,
bolj nego moja bolezen, ki se žalostno nagiba h koncu,
kako me danes boli konsekvencija človeškega življenja,
katero poznam, a ne morem preklinjati.¹⁾

Med mlajšimi slovenskimi pesniki, ki se udajajo tej novi struji, je Oton Zupančič. Namesto kritike tu en njegov proizvod:

Na tvoje zdravje, Berta,
to čašo polno!
Umrl je dan — a drugi
bo nastal nad goro.

Pij, Julijana,
privij se bližje k meni,
sedaj sva sama.

To imenuje pesnik „seguidillo“. Kdor je bral več dekadentov, temu se Zupančič zdi zmeren v brezumju, srednje dekadencen v obliki, semtertje zaradi lepšega malo frivolon, v besedi mehak in gibčen. Naredil je vtisk zelo nadarjenega pesnika, ki se je potrudil, da svoj dar slabo izrabi. Zelo zanimivo je zvedeti, kako se je kritikoval ta proizvod. „Narod“ je prinesel članek, ki je prav dekadencno-harmonističen, z naslovom: „Moj rešitelj ob letošnji Veliki noči.“ Neki Miljutin Zarnik pravi v tej „oceni“: „Gospôda moja, še nikdar, kadar sem domačo kulturo podpiral, ni se mi tako stotero izplačalo! To je moderna lirika v najboljšem pomenu besede. Da, pri moji veri! — Seveda se bodo naši ljubi banavzi — „der Bildungspöbel“ —, kateri so pri nas kakor drugod številoma močnejši del srednjega stanú, zvižali v krčih borniranosti, misleč, da so umetniško ogorčeni! — Da bode duhovska stranka kakor tiger planila po mojem ljubem pesniku, to se razume. Klerikalizem, če je dosleden, ubija umetnost sploh. In „naši“ so dosledni. Zato je mogoče, da ostanem pred svetom v manjšini — sebe samega. Pred svetom, ne pred Bogom, notabene! Ker Zupančič je pesnik po volji božji. — Nepri-siljeno duhovita in poezije polna je zlasti pesem na strani 16, glasom katere pesnik ως ότε Juda ukrade lesenemu Izveličarju poljub, ki ga je njegova Beatrice — imenuje jo Berta — pritisnila na ustni križančevi. Zame ima ta oddelek še osebno zanimanje, ker so mi govornice povedale, kdo je Albertina. In če je res ta, meni dobro znana „sladostrastnica“, potem moram reči: „Gospod Zupančič, vsa čast Vašemu ukusu!“...²⁾

Tako se pleče ta „ocena“ še dalje. Uboga „inteligenca“, ki se zadovoljuje s takimi stvarmi!

Pa Miljutina Zarnika dušni proizvod še ni dovolj povzdignil dekadentove slave. Dr. Robida je v več člankih v „Narodu“ izkušal prepričati svet o krasoti teh pesmi. Pač se dobé semtertje nekatere dobre misli v njegovem spisu, n. pr.: „Pesem ne sme nikdar biti toliko nejasna, da se lovi v samem zvenenju besed brez vsake vsebine.“³⁾ Pa zapisal je tudi nekaj takih stvari,

¹⁾ A. Sova. „Zlomená duše. Str. 94.

²⁾ „Slov. Narod“ 1899, šte. 80.

³⁾ „Slov. Narod“ 1899, šte. 88.

ki moderno mišljenje razkrivajo v pravi luči. Zupančič je zložil pesem „Stari Kiš“, ki je tako nejasna, da je res treba psihiatra — zdravnika umobolnih — da jo nam razloži. Obnorel starec najde na pragu mačko, misli, da mačka je njegov sinček, in blêde. Starčkov blebetanje je snov pesmi. Dr. Robida piše o tej pesmi, da je „najdovršenejši Zupančičev proizvod“, „umotvor, klasičen umotvor“ in nadaljuje: „Še enkrat vstanejo rudimenti defektnega, oslabelega starčevega spomina — a že ugaša v njegovih možganih zadnja iskra kritike o lastnih odnošajih in spoznanja svoje nesreče. Potolažiti se skuša in bebasto govori o prazni krsti — ponavljajoč še enkrat, po čem je poznal pristnost svojega zaroda“¹⁾ — namreč „po beli dlačici, po nežni tačici!“

Taka reč se imenuje danes klasična. Dr. Robida je ravno v tem času, ko je pisal za „Narod“ kritiko Zupančičevih pesmi, v „Laib. Zeit.“ popisoval delirium tremens. Mogoče, da je pri tem zmešal pojma „lepota“ in „norost“.

Dalje hvali kritik pri drugi pesmi „krasno figuro, fino estetiško izraženi opis“:

Tvoj mož pa prihaja po poti,
po pleši mu zvezde beže . . .

„Ali vidite umetnika v besedi? v dikciji? Takih kombinacij ni slišati vsak dan pri pivski mizi prebavljajočih matadorjev!“ Tako se je razvnel psihiater ob teh po pleši bežečih zvezdah! Ne morem si kaj, da ne bi novodobnega pesnika ž njegovim kritikom vred postavil tu nekoliko bližje v svetlobo.

„O svetem duhu“ je zložil Zupančič „pesem“, ki jo tu zaradi pomanjkanja prostora ne pišem v verzih, ampak, kakor zasluži, v prozaični pisavi: „Nad kmečko nižo visé izpod črnega stropa zlati orehi, med njimi plava tička, bela tička, sveti duh. Deček podpira glavo in gleda pod strop, Mimica čita. „Ti Mimica, povej mi no — kje pa živijo takile tički, sveti duhovi?“ „Hahahaha! O ti bedak! Da so te slišali zdaj naš gospod kapelan! Po roki dve in okolo ušes, po roki s tenko palico, po licu z belo roko, potem bi pa vedel! Hahahaha!“²⁾

To kazen, s katero žuga dečku, je dekadent za to „pesem“ gotovo sam zaslužil. Pa dalje! Druga „pesem“ na str. 48. ima naslov: „Hi!“

„Skozi zlato jutro žvižga bič . . . Jaz in teta peljeva se k maši skozi zlato jutro . . . Hi!“

„Aj ti ljubica, ti dušica! veš, kaj sva se včeraj domenila? Sveto mašo bova zamudila jaz in ti, pa ljubila bova se pri čaši: „Pij!“ Hihih!“

„Ej, kako lepo je biti mlad, pa peljati k maši se s tetó, pa imeti v srečo polno nad in grehóv vse polno, a kesanja nič! Skozi zlato jutro žvižga bič . . .“

To sta dva gotovo malenkostna, pesniško revna proizvoda. Moderni kritik-psihiater sodi drugače:

¹⁾ „Slov. Narod“ 1899, šte. 89.

²⁾ Zupančič: „Čaša opojnosti“, str. 40.

„Poleg že omenjene idile „o svetem duhu“ opozarjamo še na pravi biser Zupančičeve muze, na pesem str. 48. Zdi se mi, da je vsaka beseda o lepoti tega povsem završenega poema odveč. Zaljubljen fant, vesel, šaljiv, malo poreden — značaj in situacija, naslikana z najprimitivnejšimi sredstvi, in vendar kako plastično, kako živo, kako dovršeno! Takih umotvorov imamo Slovenci malo!“¹⁾

Ob takih sodbah preneha vsaka disputacija. Poniževalno je za tisto „inteligenco“, ki zametuje strogo logično krščansko misel, da se hrani s takimi otročari. — Pa stopimo dalje!

Dolgo časa se je že napovedoval velikanski dogodek, da izdá J. Cankar svoje pesmi. Pa Cankar je hotel nastopiti zmagoslavno kot Napoleon ali Ramzes II. ali Džinkiskhan, pobivši mnoge nasprotnike. Zato je najprej slovesno pobil Hribarja, o katerega „Popevčicah“ je izrekel strašno sodbo: „Hribar ni zašel nikoli v poezijo. Od prvega do zadnjega verza je ostal v najnižjem blatu banalnosti . . .“ Zgledi Cankarjevega sloga iz te kritike so: „Pod prsti šušmarja postane demant kremen“ . . . „svinja z mehomo“ . . . „slučajno ugrabljenih, lahkomiselnih umazanih biserov je jako malo“ . . . „zmrčvarjena zgodovina“ . . . „okoren drog, krog katerega se ovijajo Hribarjevi verzi kakor prašne cunje“ . . . „vrhunce nage banalnosti“ . . . „goflja“ . . . „kaj vruga pa še hočete, gospod Hribar?“ . . . „Tega mora biti vendar enkrat konec, da bi se vsak impotenten šušmar izgovarjal z milim narodom, kadar izleže v potu obraza kakov klopotec“ . . . itd.

Hribarjeve pesmi so tako znane in priljubljene, da nam je nepotrebno, zagovarjati ga proti Cankarju. Pa ko je veliki Cankar ubil Hribarja, je hotel čez truplo mrtvega nasprotnika stopiti na prestol. Izdal je svoje pesmi. Pa njih sloves je bil žalosten. Govorilo se je, da so to proizvodi, ki najdejo primernega občinstva samo v neke vrste ljudeh, in da je njih „milieu“ tak, v kakršnega se izmed poštenih ljudi podajajo samo policaji, ki imajo sitni posel npravnega nadzorstva nad najnižjimi udi človeške družbe.

Slišalo se je tudi, da je ljubljanski knez in škof te proizvode pokupil in da so — o groza! našli smrt v neki peči, da se ne bi mladina kvarila ž njimi.

„Slov. Narod“, ta velika pozavna, ki se vsekdar oglasi, kadar je treba braniti podlost proti „klerikalcem“, je bruhnil iz sebe članek „Žrtva klerikalizma“, ki ga je spisalo pero takega posla vajenega pisatelja F. G. Ta F. G. pravi med drugim: „Ne najdem — naj se tudi postavljam s klerikalnega „stališča“ na glavo! — niti ene pesmice, ki bi vsaj malo žalila moj rahli moralni in moj nežnoobčutljivi verski čut. Tu vidim le v prekrasne melodične verze vlite čute zaljubljenca, ki najprej vriska od sreče, potem plaka in ječi v obupu radi nezvestobe nevredne ljubice, končno pa v trpki resignaciji cinično ironizira sebe in ves svet. Kaj je tu nenavadnega? . . . Knezoškofovska milost . . . menda novejše (še manj pa najnovejše) naše literature

¹⁾ „Slov. Narod“ 1899, štev. 89.

ne pozna prav dobro, sicer bi ne smatral Cankarjevih poezij za najbolj „nemoralne!“

Nekaj gospodu F. G. tu precej lahko priznamo: Spisi Frana Govekarja Cankarja vsaj dosežajo, torej najbrže Cankarjevi res niso „najbolj nemoralni“. A da taki ljudje govoré o svojem „rahlem moralnem čutu“ in o svojem „nežnoobčutljivem verskem čutu“ — to je pa res nekaj, kar se more podati samo taki „inteligenci“, kakršna se zbira okoli „Slov. Naroda“.

Gospod F. G. je napisal še to-le: „Bojim se pa tudi, da rodí knezoškofova konfiskacija poleg velikega pohujšanja tudi resnično pornografijo. Pripeti se sedaj lahko vsak hip g. knezoškofu, da ga napade kak založnik s pornografsko knjigo, češ: „Kupi jo, ali jo počnem razprodajati!“ — Židovska spekulativnost ne pozna pietete nobene. . . . Ponavljamo pa znova, da nimajo vsi knezoškofi toliko denarja, da bi mogli pokupiti tega, kar zamorejo natisniti moderni stroji . . .“¹⁾

Tako ta list uporablja vse, da izpodkoplje nrvnost v ljudstvu. F. G. cinično priznava, da bordelske pesmi rodé „razkošne občutke“. In „inteligenca“ to trpi in podpira . . .

Zato je podlo žurnalistovsko pero tudi tako predrzno, da se upa o ljubljanskih damah ob Prešernovi slavnosti reči: „Dolžne so bile izkazati svojo zahvalnost Prešernovim manom Ljubljančanke, iz katerih srede si je izbralo zlato Prešernovo srce svoj ženski vzor in svojo ljubico, ki mu je bila v najtrpkejših dneh življenja prijateljica, sestra in soproga v eni osebi.“²⁾ Ljubljanske gospé in gospodične menda ne vedó še, da Prešeren ni vzel za ženo dekleta, katero je zapeljal. Neumljivo bi bilo sicer, da morejo molčati na tako pisavo.

O Cankarjevih pesmih pa je „Narod“ prinesel cele slavospeve in jih v obliki „ocene“ prav obširno navajal.

Ni nam možno prezreti pri tej priložnosti Aškerc a. Aškerc sicer ni dekadent v tem pomenu besede kakor prej navedeni pesniki, pač pa ima na naš mladi naraščaj velik vpliv. Njegove novejšé pesmi so sicer tehnično mnogo slabše od prejšnjih, a odporni, rezki duh, duh negacije in zasmehovanja, ki jih preveva, je prevzel tudi mladino. Idej ima Aškerc jako malo, in še te so borne in pičle. Kaj pozitivnega nam ne vé povedati; kar vé, je le zasmehovanje sedanjih razmer, in Pavliha je postal s svojimi stereotipnimi tirani, sultani, emirji in hadžiji že dolgočasen. Zato se pa zagovarja v „Ljubljanskem Zvonu“ tako: „V naši družbi so vprašanja, problemi, ki kar izživajo satiro, sarkazem in persiflažo. Te snovi so pa često tako delikatne, da jih z ozirom na filistrske nazore današnje družbe, z ozirom na pičlo našo politično svobodo in na jako tesnosrčni tiskovni zakon ni moči obravnavati in kritikovati z navadnim jezikom in v navadnem „civilnem“ kostimu. Sapienti sat! A ko bi tisti nasprotniki orientalskih snovi dobro preudarili, kaj je satira, kaj alegorija, ko bi pomislili, da mora satirik svoje želo in svojo

¹⁾ „Slov. Narod“ 1899, šte. 86.

²⁾ „Slov. Narod“ 1899, šte. 82.

puščico zaviti in skriti v sto in sto zavojev, da mora iti često še-le po dolgih ovinkih do svojega cilja, potratiti mnogo besed, predno izreče svojo pointo, predno izstreli svojo puščico v „tarčo“: potem bi taki gospodje rajši molčali in se na tihem veselili, če je kak satirik dobro zadel, kamor je meril!“¹⁾

Nečem razložiti svojih „nazorov“ o teh vrsticah, a omeniti hočem mimogredé le to: Kadarkoli se je našim pesnikom očitalo, da opevajo nenravnost, vedno so se oglašali zagovorniki, češ „lepota je le v obliki“. Sedaj pa Aškerc proglašuje obliko kot stransko stvar, „puščice“, vsebinsko s tendenco pa kot glavni namen poezije! — Aškerc hoče svoje nazore zasaditi v ljudstvo:

A mislec seje misli svoje,
Po dušah živih seje jih,

peva o sebi.²⁾ Kake so Aškerčeve „puščice“ in „pointe“, naj tu pokažejo zgledi, ki jih zajemam iz njegovega cikla „Pavliha na jutrovem“. Aškerc res ni več epik, ampak le še satirik, ki svoje sultane in hadžije rabi le za to, da nad njimi izreka kot „Pavliha“ svojo sodbo. Ta „Pavliha“ je sicer ubore malo šaljiv, pa včasih kaj precej dobrega pové. Neki paša na primer v Aškerčevi satiri, ki le Turke podpira, druge pa zatira, in od sultana dobiva zato redove, se je že pristudil ljudstvu. Slavnostna seja se skliče v mestni dvorani. Pavliha misli, da se bo v slavnostni seji „skoval protest“ proti paši, pa se vara:

. . . In že sem stal tam,
V dvorani sem stal magistratni;
Ves občinski svét že svečano je zbran . . .
Župan ga sam baš nagovarja:

„. . . Mi sešli smo danes se samo zato
Na sejo, tovariši dragi,
Da častni občan imenuje se nov,
Nov častni ud občine naše.

In kdo bi bil vreden najvišje časti,
Ki mi podeliti jo smemo?
Z obrazov vam čitam njegovo ime . . .
Gospôda, vi vsi ga poznate!
Predlagam: Naš novi je častni občan —
Naš kajmakam, Abdalah-paša!
Naš ljubi, mogočni, zaslužni gospod . . .
Ohrani ga mnogo let Allah!“

„Ohrani ga Allah!“ — odmev zagrmí
Iz grl starešin sužnjevaških —
„S predlogom pametnim se strinjamo vsi!“ . . .
Tu, tam kdo vmes rahlo zakašlja . . .

Prav po navodilu, katero je Aškerc sam izdal za umevanje njegovih pesmi, sem premišljeval, kdo je „kajmakam Abdalah-paša, naš ljubi, mogočni,

¹⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 353.

²⁾ „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 515.

zaslužni gospod“ in pa kdo je goljufana „Sužnja vas“. In prišel sem do sklepa, da si Aškerc ni mogel pri tej pesmi izbrati za „tarčo“ nikogar drugega nego tisti liberalni občinski zastop, ki je za častnega občana, v žalost vsemu slovenskemu svetu, izbral — na orientalskem svetu proslulega, domači rod izdávšega barona. Abdalah-paša je bil tudi slovenski pesnik svoje dni!

Bravo, Aškerc, to je satira! — Mi bi bili z Aškercem najboljši prijatelji, če bi bile vse njegove satire take. Aškerc se prav rad norčuje iz novodobnega militarizma¹⁾, precej dobro je ožigosal potovanje nemškega cesarja v sveto deželo in njegovo prijateljstvo s sultanom²⁾ in obstrukcijo v avstrijskem parlamentu.³⁾ Tudi novodobne slovenske liberalce in brezverce sploh, ki, skrivajoč se za „Slovenskim Narodom“ in magistratom, delujejo za nernavno hišo v Ljubljani, je dobro udaril, ko je položil moslimu — Turku — na jezik besede:

„Razlika je — o, ne tajim! —

Med muselmani in kristjani,

Razlika je med šegami,

Razlika je v ljubezni vaši,

Razlika je v ljubezni naši....

Razlika je, a veš ti — kaka?

Mi reš po več imamo žen,

Po več žen ljubimo mi često.

A žene, ki jih ljubimo,

Imamo vse pod enoj strehoj,

Imamo vse pod svojoj strehoj...

Po več žen ljubite i vi

Tam po Evropi vaši včas.

A žene, ki jih ljubite,

Vse ne živijo v eni hiši,

Ne bivajo vse v vaši hiši...“)

Tako v Aškercovi satiri Turek podučuje moderne liberalce, in vsakdo mora reči, da Turek, ki sam vzdržuje svoje „žene“, je boljši, nego tak — naprednjak.

Bravo, Aškerc! Taka satira sicer ni posebno poetična, pa je vendar prilično jako dobra! Le namesto besede „kristijan“ bi bilo treba napisati kako primernejšo.

Pa ubogi Aškerc je s svojimi satirami zadel mnogokrat — žal — mimo tarče. Aškerc hoče na vso moč biti socialni satirik slovenskega naroda. A pri tem mu manjka poglavitne lastnosti: Aškerc našega socialnega vprašanja prav nič ne pozna.

Naš „Pavliha na jutrovem“ namreč misli, da liberalna „Misel svobodna“ dela za blagor ljudstva, „klerikalci“ pa da so aristokratični tirani, ki z militarizmom in kapitalizmom uničujejo ljudstvo. Ta čudni „Pavliha“

¹⁾ Primeri: „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 643.

²⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 4.

³⁾ „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 513.

⁴⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 66.

se še ni povzpел nad nazore, ki jih je v svojih „Baladah in romanah“ postal slovenskemu svetu, dasi ga vsak zavedni delavec lahko poduči, da je ravno nasprotno res. V pesmi „Skrbni radža“, v kateri se norčuje iz indeksa, polaga orientalskemu kapitalistu, ki se boji svežega ljudskega gibanja, na jezik besede:

In zato se bojim jaz za ljudstvo,
Da okužijo časniki ga;
Da iz knjig liberalnih zapadnih
Bi napredka pogubil ga strup! ¹⁾

Te ironične besede izreka tiran-kapitalist. Aškerc je hotel ž njimi liberalstvo pokazati kot prijatelja ubožcev! A o oni stranki, ki je zvestobo do Boga in ljubezen do ljudstva zapisala na svoj prapor, pa Pavliha govori kot o sovražnici ubožcev. Ko se izmozgano ljudstvo poteguje za svoje pravice, Pavlihov kapitalist — šah — rohní nad duhovniki:

„Vi žreci, vi ste krivi!“ — vpíje šah —
„Ah, slabo ste moliti jih učili!
Kaj vé to ljudstvo, kaj je božji strah!“ ²⁾

Saj po Pavlihovih skromnih mislih samo brezverci delajo za osvobojenje sužnje, verniki pa jih kujejo v verige! V pesni „Čudna dežela“ Pavliha pripoveduje, kako je „brezverec“ nagovarjal „sužnje“, da naj stró svoje verige. „Verno ljudstvo“ v Pavlihovih pesmih pa je neumno in suženjsko in ga ne umeva:

„Porodil sem se v verigah,
Ž njimi skoro ležem v grob;
In zato mi jih ne snemaj...
Vajen sem jih z mladih dni.“ ³⁾

Liberalni Pavliha pa poje o sebi:

Ko pa hotel sem še druge
Oprostiti sužnjih spon:
To so bili hudi name!
Rekli so, da sem brezverec...
Komaj, komaj sem ušel! ⁴⁾

Čemu še navajati take nezmisli! Pavliha naj pusti orientalske odaliske in emirje in naj enkrat stopi na kak shod krščanskega ljudstva s krščanskim programom in bo videl, da je njegova teorija o liberalizmu in o veri puhla in prazna! Verno ljudstvo se proti brezverskim tiranom bori za obstanek — to je istina!

Pa Aškerc je le poet, socialc ni! Zato so brez pomena take disputa-cije ž njim. Nevarnejši je Aškerc nerazsodni mladini zato, ker svojo ironijo brizga tudi v svete stvari. Neka „gospodična“ mu je baje pisala, da ji je

¹⁾ „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 642.

²⁾ „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 68.

³⁾ „Ljublj. Zvon“ 1898, str. 194.

⁴⁾ Tam.

čitajoči Cankarja „šinila dostikrat rdečica v obraz“. V odgovoru pa jo Aškerc tolaži: „Erotika! Moj Bog, kaj je mlademu človeku bližje nego to čuvstvo, to nagnjenje, ta strast? Mlad pesnik, ki ne bi zapel nobene erotične pesmi, bi bil tak čudak, da bi ga bilo treba voziti po svetu ter ga kazati radovednim ljudem za primerno vstopnino! Saj je bil sam modri Salomon zapel svojo „visoko pesem“ — ljubezni, ki je sčasoma dobila seveda alegorski pomen...“¹⁾

Dekadentu, ki v svojem deliriju kopiči nejasne verze, se smejemo; a kaj naj rečemo, če mož, o komer je znano, da je posvečen v duhovnika, tako piše o erotiki in o svetem pismu, če se predrzne primerjati Salomona s — Cankarjem? ... Da Cankar prostitucijo opeva, nam je umljivo, a ne-umljivo nam je, da se Aškerc upa o teh pesmih soditi tako: „Cankar izraža tukaj deloma nežno, mestoma tudi precej naturalistično-pikantno občutke, ki mu jih je rodilo velikomestno ozračje, velikomestni (dunajski) milieu, kjer vladajo v občevanju obeh spolov, kakor znano, silo elastični in liberalni nazori. Cankarjeva duša je v teh slučajih samo nežno občutljiv fotografski in fonografski aparat, ki nam kaže življenje takšno, kakršno je tam našel ... V takem velikomestnem ozračju je zlasti ženska krepost v neprestani opasnosti. Greh slavi tod svoje orgije takorekoč pred očmi cele javnosti ... Homines sumus. A kjer živi po več stotisoč ljudi skupaj na razmeroma majhnem prostoru, kjer morajo ti ljudje dan na dan priti drug z drugim v dotiko: ondi je življenje jako „pisano“, nasičeno z elektriko najbolj vročih strasti. V velikem mestu pólje življenje drugače, bujneje in svobodnejše nego v kaki preprosti hribovski vasi ... Nemoralnosti torej tukaj Cankar ne uči in je ne proslavlja.“²⁾

Tako Aškerc uči „gosposdično“. Cankar opeva prostitucijo — Aškerc pa svoji učenki o njem patetično deklamuje: „Slovenska literatura nima preveč tako toplih, pristnih razodetij čutečega srca, kakor so lirski verzi teh treh naštetih ciklov. Čitajte tē stvari, čutimo bitje srca, čutimo utripanje nervoznih žil. To trepetanje je sedaj nežno, sentimentalno, sedaj narašča v strastno hrepenenje, dokler ne najde finala v orgiastičnem erotičnem deliriju. Takšen je Cankar!“³⁾

Ni mogoče več bolj zistematično vzgajati mladine za prostitucijo, kakor če se tako opeva in opisuje. „Ljublj. Zvon“ se v pripovednem delu popolnoma ravna po Aškerčevih, Cankarjevih in Govekarjevih načelih. Mladina naša — ženska in moška — pa s slastjo srca te proizvode ... In kaj stori proti temu učiteljsko osebje srednjih šol? ...

¹⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 350. — Tako, kakor Aškerc tukaj, je o „Visoki pesmi“ učil Teodor Mopsvestijski, ki je bil na drugem carigradskem cerkvenem zboru leta 553. iz katoliške cerkve izobčen z motivacijo: „Ad haec autem dispertit idem Theodorus et canticum canticorum et sicut ad amatam sibi haec Salomonem scripsisse dicit infanda Christianorum auribus de hoc exponens.“ (Mansi 3. Conc. Collect. florent. 1763. IX. 225–227.)

²⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 351.

³⁾ „Ljublj. Zvon“ 1899, str. 349 sl.

Da je možu takih misli posebno na poti duhovniška čistost — celibat — je jasno. Že kot Gorazd celibatu Aškerc ni bil prijazen, kot Pavliha mn je pa posvetil satiro „Hadži Hilmi“. Ta svetnik — Hadži Hilmi — je živel vzdržno. Pa pride trop ženskih na njegov grob in reče:

Mlade smo, kaj ne? in lepe tudi!
 In še vam po godu smo nemara ...
 Ni pogledal pa nas Hilmi mladi,
 Lepi hadži, dokler je še živel.
 Ni ozrl se nikdar v nas nobeno,
 Ni pogledov vračal vročih naših,
 Ampak blodno nas je on preziral!
 A ljubile vse smo ga po vrsti!
 Kajkrat me za njim smo vzdihovale!
 Vse to vedel Hilmi je pokojni.
 Brez srca pa bil je lepi hadži,
 Brez krvi je bil in pa brez čuvstva!
 Vprašamo: bil to li cel je človek,
 Ki ga ženska lepa ni ganila?
 Ki ni vedel, kaj je to — ljubezen? ...
 Zatajeval je prirodo samo
 In grešil je zoper red njen sveti!

Aškerc je torej že prišel do prepričanja, da je celibat greh, prostitucijo opevati pa ne! Čistost je pri njem protinaravna, nenravnost pa je „toplo, pristno razodetje čutečega srca“! ... Umevam, zakaj ga nekateri gimnazijci in nekatere „gospodične“ tako čislajo ...

V pesmi „Allah v zadregi“ se Aškerc norčuje iz molitve.¹⁾ Pa omeniti hočem le še eno zadnjih pesmi Aškerčevih, v kateri je svoje verske in umetniške nazore jasneje razkril nego kdaj prej. Naslov ji je „Aglaja“. Legenda.

Ta pesem je pamflet na krščansko mučeništvo. Mučenico Aglajo slečejo do nagega, jo postavijo v sredo koloseja, in okoli nje se vstopijo Neron, senator, poet, kipar in slikar in delajo o njenih udih svoje glose. Že ta prizor! Aškerc je tako brezstiden, da polaga mučenici na jezik besede:

„No, pa me glejte! Glejte me od vseh strani,
 Rimljani vi! Z lepotoj čistoj mojoj
 napajajte si žejne svoje zdaj oči! itd.

Da, krasna sem! Slikarji in kiparji
 le glejte me! Kaj ne, da vzoren sem model
 za kako Venero, Junono vašo? ... itd.

Postavite me kot boginjo na oltar!
 Poklekajte pred mano, me moleči! ... itd.

Aškerc je ta prizor pa porabil še zato, da razni umetniki, gledajoči Aglajo, slavé nagoto žensko kot najvišji vzor. Pesnik Crispus slavi nago telo kot

¹⁾ „Ijublj. Zvon“ 1898, str. 387.

božansko, kipar jo hoče za model Afrodite imeti, slikar pa, rafinirano kot kak z dekleti trgujoč žid, opisuje vse telo in sklepa:

Cvetoče, krasno žensko je telo
 lepota poosebljena mi, živa.
 Lepoto smejo zreti le bogovi
 z nesmrtnimi očmi v Olimpu svetem.
 A kadar hočejo pokazati
 nam smrtnikom lepote ideal,
 pokažejo telo nam ženske lepe.

A Aškerčev glavni udarec še-le pride. Da bi Aglajo izpreobrnili k poganstvu, pokličejo svečenika Rufa. Ta se pa pri tej priči, v areni, zaljubi v njo in zakliče:

Brez tebe živeti ne mogel bi sam . . .
 Ah, raje jaz tvoji se veri udam!
 Ker tu ne bom mogel več zreti te,
 pa gledal na onem bom sveti te!
 Od tebe ne ločim se! Pojdem s teboj
 tja, kjer je tvoj Kristus, kjer bog je tvoj!
 V Elizij tvoj pojdem s teboj, v tvoj raj;
 tam ljubil te bodem jaz vekomaj! . . .

Rufus umrè ž njo mučeniške smrti. To je prav Aškerčevo. Da poniža vero, zato je tu naslikal meseno čutnost kot verski motiv. Na tej diabolični zagrizenosti, ki vedno obrača ost svojega orožja v versko, v umsko prepričanje, spoznamo Aškercu povsodi, naj se tudi skriva pod psevdonomimom Peter Pavlovič . . .

Pač je frivolni duh novejšega slovstva ustvaril obilo pamfletov na krščanstvo, a veličastne prikazni krščanskega mučeništva se tudi najhujši sovražniki krščanskega imena ne upajo umazati s svojo ironijo. Nikjer še nisem čital kaj tako podlega, tako nesramnega, tako ciničnega, kakor je ta proizvod — arhivarja ljubljanskega mesta in faktičnega urednika „Ljubljanskega Zvona“. Pogani so nad mučeništvom strmeli, židje in brezverci naše dobe o njem molčé, Aškerc pa se predrzne s svojim odurnim cinizmom napasti tudi najsvetejše!

Aškerc ni brez nazornik. Kdor tako dosledno, hladno in premišljeno izpodkopa vero in nrvnost, ima nazore. Ti nazori pa so čisto poganski. Nietzsche, Bahr, Maupassant, Zola so mu več nego sveti evangelij, kateremu dela samo nečast.

Ah, kako je mogel ta*mož tako globoko pasti! Sijajna nadarjenost ga diči, njegova duša nosi za večne čase neizbrisno znamenje višjega, plemenitejšega poklica, in vendar tava po zmoti in ima skelečo zavest, da je mnogo, mnogo nerazsodnih mladih ljudi že potegnil za seboj v svojo razdvojenost . . .

Pa bodi dovolj o njem! Saj sem obljubil, da hočem jaz molčati in danes dati besedo le drugim. Saj ne posluša današnje občinstvo nazorov. Mladina neče sprejeti ukov, ki utrjujejo nrvnost in krepé vero. Dekadenčna puhlost

ji je vsakdanja hrana. Ne mene — poslušajte, kaj peva vseučiliški mladeži „Zlomljena duša“: ¹⁾)

Oh, mladež novodobna, ki ji povsodi
gineva ognja žar, ki ima pa vendar
žlahtni, ostri, gotovi nož
s strupom navžite analize,
ta veruje samo še eno, eno! . . .
Smejati se uči takoj, ko jedva rano
v roke vzame časopise
in uvodnike prečita. Stare
si prebere po vrsti došle fraze
te opozicionalne vegetacije . . .
Ne veruje mladež več samim besedam . . .
Ne, v Čehih ni nobene vere več! . . .
Eh, mladež obupno se smeje
s svojim pikrim, sarkastičnim tonom,
zre z gnusom na svoje blebetače,
na sleparje in „streberje“;
v kolegiju se ne čuti kot doma,
tam voha le zlobo in denunciantstvo . . .
O nekaj gnilega je v Danski
državi . . . Ali tako veš, da je
ta doba nekako silno odločilna.
Vse te k smehu draži, šegače,
pa ljudje imajo tudi humor
neobičajno razvit
od one dobe, odkar nam je že možno
smejati se vsemu. Odkar že ni možno
niti ene duše več prepričati
v kraljestvu češkem. Kaj vse
nam zveni kot humbug, fraza, fraza . . .

Tako „Zlomljena duša“. Novejše slovstvo ima to raztrganost in razdvojenost človeškega srca za podlago. Zato je pa vsaka beseda in kritika zaman, dokler v srcih ne vzklije pomlad. Ali je mogoče dekadentu dokazati resnico, če ima za vsako besedo pripravljen za odgovor — ironičen smeh? Na tem sadu lahko novodobno nekrščansko vzgojeslovje spozna svojo vrednost.

E. L.

¹⁾ A. Sova, „Zlomená duše“, str. 74 sl.

Aškerčeve zmote v pesmi „Jaz“.

Aškerčevo ime je zopet na dnevnem redu. Nekateri še vedno mislijo, da smo zato nasprotni Aškercu, ker ne znamo ceniti prave umetnosti. Zmota! Nam je dobro znan velik vpliv umetnosti; dobro vemo, da je umetnost kulturna sila; poznamo tudi vrline Aškerčeve. Nikakor ne prerekamo, da je Aškerc darovit pesnik. Njegova plastika, klen jezik (ki pa je včasih nekoliko pretrd), mnogobrojna raznovrstnost v oblikah, mogočne, krepke rime (sem ter tam pač premalo čiste), vsekdar prikladna mera — to so vrline, ki jih pač nihče Aškercu ne odreka.

Toda tehnika še ni vsa umetnost. Treba je čustev, treba je idej — ideje Aškerc sam v zadnjem „Zvonu“ močno poudarja —, in vprašanje je kakšna so čuvstva in kakšne ideje.

Če pa se ozremo na to, moramo reči, da je žal v Aškerčevi poeziji mnogo slabega. O najnovejših njegovih pesmih niti ne govorimo. O teh je malodane splošna sodba, da niso dostojne Aškercu. Ozrmo se le še enkrat na njegovi zbirki in v teh na pesen „Jaz“. Če kdo presodi po pameti to pesem, ne umemo, kako se mu še moreta brez sramu in gneva strinjati v zavesti pojma duhovnik pa pesnik Aškerc.

Pred vsem — in že to samo je nekaj slabega na pesniku-duhovniku — se Aškerc nekako ogiblje krščanskih idej in vzorov. Prečitaj vse njegove pesmi od prve do zadnje, a potem mi povej, koliko pozitivnega krščanstva je v njih! Ubore malo. — Pa da je pesnik pri tem ostal, bi še bilo. Toda ne, Aškerc ni samo brezbrizen, indiferenten do krščanstva, marveč vsaj sèm ter tàm se mu kaže žali Bog vse bolj in bolj — nasprotnika. Duh pesnikov, kakor ga označujejo pesmi, je duh svobodoljuben, svobodomiseln. Aškercu je malo mari dogme; on je racionalist: kar pravi njegov razum, to velja; veruje naj, kdor meni, da je res „misliti — greh“. To pa je žalostno, zelo žalostno pri pesniku, ki je — katoliški svečenik. Taki nauki so pogubni čitateljem, zlasti še čitateljem današnje dobe, ki je takó vsa gnila, takó vsa odtujena pozitivni veri. A pogubni so taki nazori tudi pesniku samemu. Kam ga lahko zavéde načelo o prostem umovanju! Poglejmo, kam je Aškercu v resnici zavelo!

* * *

V zbirki „Lirske in epske poezije“ čitamo na strani 22. in sl. med „Raznimi motivi“ naslednjo pesem:

Jas.

Strah pred menój te mar je, strah?	Poglej mi, veleum, v obraz:
Razuma božjega nositelj,	Jaz, moč prirodna, to sem jaz!
Prirode smeli ti krotitelj!	Veliki človek, kdo pa ti si?
O človek, ti trepečeš plah!	Ti meni gospodar — še nisi!
Sám polbogá veličaš sebe —	Ti meni to si, kar črvič,
Močnejši kdo je li od tebe?	Ti meni majhen, pust si — nič!

In s tém ničesom, kadarkoli,
Igram se jaz po svoji volji.
Če hočem, s tajnoj ti rokój
Potresem zemljo pod tebój:
In pókajo kosti ji, skale,
Ki prej so trdno se držale;
In tla se zemška zibljejo
In majejo in gibljejo
Ko morska raven valovita,
Če burja biča jo srdita . . .
In kar gradiš si, „zemlje car“
Na tleh nestalnih — kaj mi mar!
Tá mesta tvoja in palače,
Po katerih znanost se uči,
Umetnost sveta se slavi —
Otročje meni so igrače!
Če hočem, samo jeden hip —
In vse razrušim v prah in sip.
Porušim cerkve ti ponosne,
Pagóde stare stolponosne;
In džámije razsujem v prah
In sinagoge ti na mah.
Poderem tvoje žrtvenike
In ž njih svetnike in malike;
Ti sám pa iz razpadlih hiš
Berač brez strehe mi bežiš . . .

O, ne preklinjaj mi „očeta“,
O, ne preklinjaj mi — Bogá!
Ne „oče“, tá ní brez srca,
Brez krivd ne tepe on detéta.
Ne! dober oče ne podí
Otrók iz hiše sred noči,
Iz sladkega ne dramí spanja,
Ne goni jih iz stanovanja
Polnagih venkaj v mraz in mrak!
Iz póstelje na cestni tlak
Slabótnih porodnic ne meče,
Ko dete v krilu jim trepeče.
Očetu smili se bolnik,
Svet mu njegov je žalni krik;

Črez prag otróka, ki umira,
Ne vlačí oče in ne tira . . .
O, ne preklinjaj mi Bogá!
Ne „oče“ — jaz sem brez sreá,
Jaz, moč vsemirna, moč prirodna,
In tebi, človek, moč usodna . . .

Trepečeš!? Ti se me bojiš?
Sovražiš me in me črtiš?
Čemú? Ne delaj mi krivce!
Kdó sem? Poglej mi bliže v lice!
Sedaj sem Brahma, stvarnik tvoj,
Ustvarjam z modroj ti rokój
Svet poln življenja, velekrasja,
Svet poln razuma in soglasja.
A zdaj sem Siva, ki tá svet
Prevračam v kaos divji spet.
A nisem Brahma nití Siva,
Le moč prirodna jaz sem živa!
In ne ustvarjam ti svetóv,
Ne uničujem jaz jih vnóv —
Le gibljem se brez prenehanja,
Od vekov večno brez prestanja . . .
Ne vem, kaj je življenje, smrt,
Neznana srd sta mi in črt,
A tudi ne poznam ljubezni;
Ne vem, kaj je dobrót in zlost,
Ne vem, kaj greh je, kaj svetóst,
Poznam le — zákon svoj železni;
Nepremakljív, strog, večer je
In trd, neoporečen je!
Kdó sem? Le premotrávaj me,
Spoznávaj, proučávaj me —
Zabava krasna, duhovita —
Do dná spoznal ne boš mi bita!
Jaz sužnja tvoja? Rob tí moj?
To večni je med nama boj.
Komú na prid, kdaj boj končá se,
Ki z novoj siloj vsak dan rase?
Kdó sem? Kdo pač razreši dvom?
Vesoljnost jaz sem, tí — atóm.

„Splošna je sodba o tej pesmi“, je dejal že Rim. Kat.¹, „da je — v nasprotju s krščanstvom.“ Oglejmo si jo nekoliko od bliže! Kakšne misli izraža tu Aškerc? S človekom govori „moč prirodna, živa, ki se giblje brez nehanja od vekov večna brez prestanja“. Pómnimo dobro, da je že tu notri izražena verska zmota! Res je namreč in sam sv. Tomaž uči odkrito (1. p. Q. 46, a. 2.): da z razumom ni lahko razvidno dokazati protislovja v tem, da bi mogla biti kaka stvar ustvarjena od vekov. Toda kar se tiče dejstva, tu pa nam govori drugače vera, razodetje. „V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo“ (t. j. vse stvarí — ta pomen ima namreč v sv. pismu izraz „nebo in zemlja“) — in ta „v začetku“ znači „v času“. Torej od vekov ni Bog ustvaril ni-

česar, od vekov ni bilo neba ni zemlje, in tudi ne Aškerčeve „prirodne, brez prestanka se gibajoče moči“, ali kakor jo pesnik končno imenuje — „vesoljnosti“! — „Trdno verujemo“, pravi IV. občni zbor lateranski, „v Boga, stvarnika vseh stvari, ki je s svojo vsemogočno močjo na početku časa (torej ne od vekov!) ob enem ustvaril iz nič obojno stvar (duhovno namreč in tvarinsko)“. To isto ponavlja cerkveni zbor vatikanski. Dà, mi vsi trdno verujemo to resnico — Aškerc pa se zdi, da je ne veruje! . . . Toda to še ni pesnikova največja zmota v pesmi „Jaz“. Čujmo, kaj govori njegova „vesoljnost“ človeku!

„Ti človek“ — pravi mu — „meniš, da si meni gospodar, a motiš se! Ti si meni le ubog črv, prazen nič,

„In s tem ničesom, kadarkoli,
Igram se jaz po svoji volji“ . . .

In zdaj razlaga „prirodna moč“ človeku: kako ona lahko v hipu izpremeni lepo zemljo človekovo in vse, kar sta ustvarila človeški um, človeška delavnost — v prah in posip. — Brez dvojbe bode resnično, kar konjektira dr. Lampè, pišoč o Aškercu v „Dom in svetu“: da je namreč pesnik najbrže spočel to pesem ob silovitem ljubljanskem potresu o veliki noči, ko se je res zdelo, da hoté naravine sile ugonobiti slovensko zemljo. — No dobro, poslušajmo, kaj pravi Aškerčeva „narava“ dalje! „Ko ti človek, ob taki strašni uri jeze moje — tako nadaljuje — ko ti

. . . . iz razpadlih hiš
Berač brez strehe mi bežiš — :

tedaj ti pride môrda na misel, da začneš preklinjati Boga, ki ga imenuješ svojega „očeta“, češ: kakšen „oče“ pa si ti, o Bog, da takó neusmiljeno gospodariš nad človekom, da ga ugonabljaš celó nedolžnega?! . . . Toda, kolika nespamet — preklinjati Boga! Kaj pa more Bog zato, ako jaz „moč prirodna živa“, jaz „vesoljnost“ pestim in tepem tebe, človek, ki si le moj — atom!

Ne „oče“ — jaz sem brez srcá — ;

ne Bog, ki ga kličeš „očeta“ — jaz, jaz sama sem tista, ki

. . . . ne poznam ljubezni,
Poznam le zakon svoj železni,
Nepremagljiv, strog, več en je,
In trd, neoporečen je! . . .“

Tu postojmo in premišljajmo!

Ali je res, da je človek zgolj igrača prirodi? Ali je res, da se vesoljnost lahko šali s človekom po svoji volji, kadar hoče, kakor hoče, kolikor hoče, dokler hoče? Ali je potemtakem končno res, da je Bog, v katerega veruje človek, in ki ga kliče stvarnika ter očeta svojega — brez moči nasproti naravi?

Aškerc trdi v tèt pesmi, da je res — : drugače pesmi ni moči umeti! In kako to dokaže? Evo nam dveh dokazov!

Prvič mora biti res, pravi Aškerc, da je Bog nezmožen nasproti delovanju one usodne moči: ker sicer je nepojmljivo, kako more on, dobri „oče“ dopustiti, da divjajo sovražne prirodne sile tako ljuto proti človeku, zlasti proti nedolžnemu človeku, ko vendar „oče“ ni brez srca, da bi tako strahoval celó nedolžnike . . .

„Ne, „oče“, ta ni brez srca,
Brez krivd ne tepe on detéta . . .
Iz postelje na cestni tlak
Slabotnih porodnic ne meče,
Ko dete v krilu jim trepeče.
Očetu smili se bolnik . . .
Črez prag otroka, ki umira
Ne vlačí oče in ne tira“ . . .

Torej Bog brez krivice ne more dopustiti, da trpé — nedolžniki? Zakaj pa ne, gospod Aškerc? Bržkone zato ne, ker ni modrejši od človeka! In vendar je vzkliknil apostol premišljujoč neskončno modrost božjo: „O visokost zakladov modrosti in znanja božjega, kako nepojmljive so njegove sodbe, kako nerazumevna pota njegova!“ — Aškerc je duhovnik, morda je že kdaj čital povest o pravičnem Jobu. Sv. pismo izpričuje, da je bil Job svet, nedolžen — a kako so ga teple nadloga za nadlogo! Zakaj vendar? Zato, kaj ne, ker Bog ni mogel odvrniti od njega usodne „naravne moči?“ Krasno, ako je Aškerc nesrečo Jobovo tako razlagal s propovednice svojim vernikom! . . . Na nešteti mestih zatrjuje sv. pismo, in v vseh vernih sreih je dognana stvar, da Bog tépe včasih tudi pravičnike, nedolžnike, da pripusti, da so izkušani, bridko izkušani tudi oni, dà, pred vsem oni, ki jih ljubi. A zakaj? On sam najbolje ve, zakaj, pa tudi nam niso do cela neznani vzroki, drugačni vzroki, kakor pa je ta, ki ga pozná Aškerc —: češ, ker je Bog nezmožen, da krotí „moč prirodno, živo!“ — —

Toda pesnik navaja še drug dokaz, morda je le-tá trden. Narava ima svoje večne, nepremakljive, neizpremenljive zakone, po katerih deluje — ergo, torej kako more Bog kaj proti naravi?

Ubogí Aškerc, ako je v tem entimému vsa njegova „logika“ in „metafizika“!

Narava ima svoje večne zakone — Ni res! zakaj razodetje uči, da narava sama ni večna. Kako pa naj kdo kaj ima, preden sploh biva, to razúmi Aškerc! . . . A dalje: zakoni narave so nepremakljivi, neizpremenljivi . . . Oj ti večna, nepremakljiva, neizpremenljiva, stara pesem! Tako prepevajo že od pamtíveka sém vsi racionalisti in materialisti, hoteč utajiti — čudeže! Jasno je namreč, da je čudež nemogoč, ako so zakoni narave tako daleč „železni in neizpremenljivi“, da absolutno nihčè ne more poseči med njihove učinke. Toda to baš niso! Kaj so zakoni narave? Nič drugega nego pravila, določbe (determinationes, pravi sv. Tomaž), ki jih je Stvarnik takorekoč položil v stvari, da le-té po gotovem načinu med seboj delujejo in trpé vsaka po svojem smotru. Torej določbe, ukazi Stvarnikovi . . . Ako pa je temu tako, ako je Stvarnik odločil in odmeril pota naravi, potem je vendar jasno, da On, ki jih je dal, more

tudi premeniti svoje ukaze, oziroma da more odtegniti v tem ali onem slučaja (kar je pač od modrosti in volje Njegove zavisno) stalnim vzrokom njihove učinke —; ali z drugimi besedami: jasno je, da zakoni, po katerih deluje in se giblje vesoljstvo, niso „nepremakljivi“ in „neizpremenljivi“ nasproti Bogu, svojemu začetniku, vsaj absolutno in metafiziško ne! Pravim: vsaj absolutno in metafiziško ne —; zakaj v nekem zmislu je pač resnično, da je narave tek neizpremenljiv tudi Bogu nasproti, v tem zmislu namreč, ker ga Bog hoče neizpremenljivega, ker modrost božja tega, kar je enkrat odredila in utrdila, ne popravlja, ne izpreminja vsak dan in ne brez najtehtnejših razlogov.

Tako nas uči že sam razum, tako velita vera in sv. pismo na vseh mestih, kjer govori o vsemogočnosti božji. In ako Aškerc méni, da je drugače, potem mora pristati, da njegov „bog“ ni krščanski Bog, marveč le izrodek njegovih možgán, pesniška fikcija. Pravi, vsemogočni Bog pa mora potem biti pesniku — „narava“, „vesoljnost“. In čujmo, ali mu môrda ni?.. Evo, kakošne besede polaga v usta „naravi“:

„Kdo sem? Poglej mi bliže v lice!
Sedaj sem Brahma, stvarnik Tvoj,
Ustvarjam z modroj ti rokoj
Svet poln življenja, velekrasja,
Svet poln razuma in soglasja.
A zdaj sem Siva, ki ta svet
Prevračam v Kaos divji spet.
A nisem Brahma niti Siva,
Le moč prirodna jaz sem živa!“

Ko čitaš te vrste, se spomniš nehoté indijskega bajeslovja, ki ima za podlago — panteizem. In zares: „narava“, „vesoljnost“, ki je večna, kakor je pesnik zgoraj trdil, ki se giblje od vekov po strogem zakonu, do katerega krščanski Bog — ako sploh biva — nima nobene moči, ta neustvarjena stvariteljica človekova, identična z bogom Brahma in Sivo, ta „narava“ ni nič družega, nego panteistični vesmir, panteistični „bog“ ...

Torej Aškerc — težko je izreči, kar je pa v teh vrstah le prejasno izraženo — sin vernega slovenskega naroda, pesnik-svečenik, je zašel tako daleč, da ljubímči — s panteizmom!

S panteizmom, bože moj, ki je najbolj neumen, najbolj absurden nauk o bogu med vsemi sistemi in nesistemi krščanstvu sovražnih filozofov! Reci mi, da si ateist, da tajiš Boga —; reci mi, da si manihejec, da pripoznavaš najvišji dobri in najvišji slabi princip —; karkoli hočeš mi reci, da si —: in pomiloval te bodem in dejal: nó, dobro; v zmoti si! A, reci mi, da si — panteist, tedaj si pa zaslužil, da se ti smeje vsako dete! Tedaj nisi samo v zmoti, marveč v pravi pravcati umski — blodnji! Prelepega „boga“ imaš: sestavljenega iz vseh stvari, ki jih obsega vesoljnost, iz solnca, zémlje, zraka, vode, blata, iz živali, in ti sam, panteist — si tudi kos svojega „boga“ ... Vse to in še marsikaj družega skupaj povezano, ta nestvor, to je tvoj „vesmirmi bog“. In ta „bog“ ni bil od nekdan tak, kakršen je sedaj. Kaj še! Od vekov je bil — Kaos (nota bene: tudi v panteistovi glavi zavлада — Kaos!),

potem pa se je jel polagoma razvijati, preobražati, usovrševati do sedanje popolnosti; od te popolnosti pa se bode še dalje razvijal in usovrševal — doklej — to se ne ve — do najvišje popolnosti pač... A potem? No, potem se prične zopet polagoma razdvajati, pretvarjati in vedno bolj in bolj pogrezati nazaj — v Kaos... In kot Kaos bode ta panteistični „bog“ končno kraljeval na veke — — in saeculorum saecula!

Gospôda moja, ali ste, že kdaj čuli tako neumnost?! To je pač več nego bedarija „v komašnah“! In vendar „racionalist“ gospod Aškerc pogreva te panteistične neslanosti v pesni, ki smo jo čitali in podrobneje pre-mišljevali!...

* * *

Dovolj bodi! Videli smo na enem zgledu, kam je privedlo pesnika Aškercu načelo o „prostem umovanji“. Najprej do večne materije, potem do vse-mogočne materije, in končno do materije, ki je „bog“, do vseboštva. Takó je, ako človek „racionalist“ več veruje indijskim bajkam, negoli krščanskemu razodetju!

Sedaj bi pa mi radi vedeli, kako naj cenimo takega pesnika: katoliškega duhovnika-panteista? Če je prepričan katoliški duhovnik, kako more grditi krščanstvo in širiti ateizem (panteizem je naposled le ateizem)? A če je prepričan ateist, kako more izvrševati duhovstvo? Ne, značajnost, moštvo ne more nikdar in nikoli v oni osebi strniti takih nasprotij, kakršni sta — duhovstvo in brezverstvo!

Dr. Mihael Opeka.

Razgled Obzornikov.

La Civiltà Cattolica. (4. marca): Okrožnica o amerikanizmu. — Katoliško gibanje na Laškem in na Nemškem. — Bonifacij VIII. in sloveč Dantejev tolmač. — (18. marca): Leon XIII. in amerikanizem. — Konkordat Pija VII. s prvim konzulom. — Lacij in njega prvotni prebivavci. — Prirodne vede. — (1. aprila): Leon XIII. listu „C. C.“ o petdesetletnici. — O petdesetletnici „C. C.“ — Psihologija domišljije po sv. Tomažu. — Bonifacij VIII. in Dante. — (15. aprila): Konkordat Pija VII. — Umetnost in muzeji. — Laški dialekti. — (6. maja): Masonska gibanje v Rimu. — Psihologija domišljije po sv. Tomažu. — Ali more svetna oblast prisiliti župnike, da pusté v cerkev neblagoslovljene zastave? — Bonifacij VIII. in Dante. — (20. maja): Okrožnica o svetem letu. — Katoliški shod v Ferari. — Laški dialekti. — Konkordat Pija VII. — Kmetske posojilnice in hranilnice na Laškem. — Prirodne vede. — (3. junija): Okrožnica o posvetitvi človeštva presvet. Srcu. — Francija v Lurdu 18.—21. aprila l. l. — Slutnje in telepatija. — (17. junija): O amerikanizmu. — Laški dialekti. — Evolucija razpada. — Bonifacij VIII. in Dante. — Amerikanski koncilj in Rimu.

Rivista internazionale di scienze sociali... (2. zv.): Mladoletni zločinci in iz-prijenci (Venturi). — Krščanska demokracija in božje pravo (Rossignoli). — Pizansko pri-stanišče (Vigo). — Zveza za družabno službo (A. S.). — (3. zv.): Novčno vprašanje (Badlani). — Raffaisenove posojilnice na Nemškem (Caisotti di Chiusano). — Židovsko vprašanje v srednjem veku (Lizier). — (4. zv.): Mornarji in zakon o zavarovanju proti nesrečam (Bruna).

— Novčno vprašanje (Badiani). — Zbornice in stanovi (Taniolo). — (5. zv.): Socialne krize in socialistovski nauki (Taniolo). — Britanska Avstral-Azija (Vaggioli). — Odstotne in stanovske zbornice (Malvezzi Campeggi).

Revue Thomiste. (1. zv.: Dedukcija v induktivnih vedah (Folghera). — Delovanje in njega subjektivna sredstva (Gardeil). — O deju in možnosti (Baudin). — Capreolus, knez tomistov (Pégues). — Vznik družbe (Montagne).

L'Association Catholique (Revue des questions sociales et ouvrières. XXIV.) (april): Izprememba ustavnih nazorov (H. Salvatier). — Socialni in politični nazori moža tradicije (G. de Pascal). — Socialno vprašanje in spomenice l. 1789. v Flandriji (A. Lelen). — Mala posest in varčnost (Lemire). — Liubezen, pravica in lastnina (Ch. de Panthière). — Kronika. — (maj): O volilni reformi v Belgiji (E. Duthoit). — Osrednja zveza agrikulturnih sindikatov v Franciji (L. Delalande). — Anarhistovska utopija (F. Veyrene).

Stimmen aus Maria-Laach. (3. zv.): O kraljevogorskem miru (v. Nostitz-Rieneck). — Cerkveno zakonodavstvo o prepovedanih knjigah (Hilgers). — Exultet in velikonočna sveča (Braun). — Prepor o „smodnični zaroti“ (Pfülf). — Zgornji Nil (Schwarz). — Pesmi Avreljja Prudencija (Baumgartner). — (4. zv.): O razvoju anarhijskih idej (v. Dummin-Borkowski). — Zgornji Nil (Schwarz). — Indeks in prepovedane knjige (Hilgers). — Kaj je poglavito v razporu med vero in nevero (v. Nostitz-Rieneck). — Svete gore v Toscani (Meschler).

Historisch-politische Blätter. (4. zv.) Životopis Montalemberta. — Nacionalna ekonomija in državni red. — Volilni red in bodočnost katoliške stranke v Belgiji. — Savonarola in današnja Italija. — Praznine v Bismarkovih spominih. — Wilpertove študije o obleki. — (5. zv.): Propadanje katoliških narodov. — Životopis Montalemberta. — Nacionalna ekonomija in državni red. — Dodatki k zgodovini avstrijske državne uprave. — Iz Francije. — Nova dela o jezuitskih dramah. — (6. zv.): Volilni red in bodočnost katol. stranke v Belgiji. — Misli Švaba, potujočega po Severni Nemčiji. — Charitas in razna svetovna naziranja. — Oče naš. — O Avstriji in Ogerskem. — (7. zv.): Vpliv verstva na nravnost. — Dodatki k zgodovini sekt v Združenih državah. — O vestfalskem miru. — Versko-nravno. — (8. zv.): O nemški kulturni zgodovini. — Kako je nastala vojska leta 1866. — Angleško-francosko sporazumljenje v Srednji Afriki. — Učiteljska agitacija v Avstriji. — (9. zv.): Misli Švaba. . . — O psevdociprijskih spisih. — Kažipot po Bismarkovih spominih. — O novejši literaturi o Budi. — Duhovščina in alkoholizem. — (10. zv.): Kazen za morivce romarjev v srednjeveških legendah. — Grof Karol Hohenwart. — Eichendorff. — Evropa in bodočnost „nebeškega cesarstva“.

Philosophisches Jahrbuch (Gutberlet). (1. zv.): Moderni očitki zoper značaj in nazore Sokrata, Platona in Aristotela (Dr. E. Rolfes). — Pojem nravno dobrega (V. Cathrein). — Tradicionalizem Bonaldov (G. Buschbell). — O prostoru (N. v. Seeland). — O tipu (G. Gutberlet). — (2. zv.): Pojem nravno-dobrega (konec). — Sv. Tomaž o zaznavanju vnanjega sveta (J. Geysler). — Razlaga in kritika dokazov za duhovnost in neumrjočnost človeške duše (C. Svorčik O. S. B.). — O cennosti žive sile (J. Bach). — Komika in humor (J. Müller). — Psihologija pojmovanja o menah (G. Gutberlet).

Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie (Commer). XIII. (4. zv.): Skolastika, Reformkatolicizem in reformkatoliška filozofija (Dr. M. Glossner). — Duh spisov sv. Tomaža in ideja božja (M. Grabmann). — Psihološko-etična stran nauka sv. Tomaža o svobodni volji (Dr. Iv. Žmavc v Pragi). — Savonarola (Dr. E. Commer). — O krakovski bogoslovni fakulteti v 15. stol. (C. v. Miaskowski). — V obrambo (Dr. M. Glossner).

Voprosi filozofiji i psihologiji. (Вопросы философии и психологии) X. 2.: M. M. Trojckij. — M. Trojckij (Ivanovskij). — Obrisi Bhagavadgita (Džonston). — Filozofija prava (Čičerin). — Nekoliko o idealih v umetnosti (Ivanov). — Rimski elegija in romanizem (Korš). — Filozofija na gimnazijah (Baborškin). — Iz zaznamkov o dialogih Platonovih (Solovjev).

Przegląd Powszechny. (1. zv.): Uvod k študiji o „občestvu svetnikov“ (Maryan Morawski T. J.). — Brandes o Poljski (Jan Pawelski T. J.). — Naše kmečke zadruge,

njih stanje, potrebe in naloga (Tadeusz Kudelka). — Jurij kralj češki (Anton Prohaska). — Veseljaki v stari Poljski (L. Lepszy). — Pregled slovstva poljskega in inozemskega. — Poročilo o verskem, znanstvenem in socialnem gibanju (Cerkvene zadeve itd.) — (2. zv.): Po križu nebo († Jan Badeni). — Sighele o psihologiji sekt (dr. Bronistav Łoziński). — Veseljaki v stari Poljski. — Nove socialistovske struje na stuttgarskem kongresu (J. Rejowicz T. J.) itd. — (3. zv.): Savonarola v luči najnovejših raziskavanj dr. K. Krotoski. — Etika Solovjeva (Czaykowski T. J.) itd. — (4. zv.): Sveti zakon v starih krščanskih spomenikih (dr. J. Bilczewski). — Klaczo o renesansi (Rome et la Renaissance. Julian Klaczo, Paris 1898, poroča T. W.) itd. — (5. zv.): Osnovno izhodišče v filozofičnem raziskavanju (Jan Nuckowski T. J.) — Iz estetike krakovskega dekadentizma (Jan Pawelski T. J.). — Veseljaki v stari Poljski. — Izaziva kulis razkolniške propagande (dr. C. Studziński). itd. — (6. zv.): V podnožju sfinje (M. Moravski T. J.). — Mickiewicz in Puškin kot bajronista (dr. J. Tretiak). — Osnovno izhodišče v filozofičnem raziskovanju (nadaljevanje). — Izaziva kulis razkolniške propagande (koniec). — „Človek“ Ernesta Hello (T. W.). — O galških kmečkih zadrugah (dr. Tadeusz Kudelka).

Vlast. (6. zv.): Čehi v pruski Šleziji (Vyhlidal). — Nekoliko dodatkov k naukom Jana Husa (dr. A. Lenz). — Opera v Narodnem gledališču 1898 (prof. Müller). — Mahābhārata (V. Sladomel). — Frančišek Dědek (Jan Halouzka). — Hecker in hekerianizem (Vaněček). — Proslava sedemdesetletnice dr. A. Lenca. — Nietzschejeva kritika krščanstva (Konečný). — (7. zv.): Čehi v pruski Šleziji. — Mahābhārata. — Dodatki k naukom Husovim, — Kosmákov večer. — Opera 1898. — Črtice s poti po Slovaškem (Škrdle). — Slovenska dramatična literatura (Štingl). — Hecker in hekerianizem. — Nietzschejeva kritika krščanstva. — (8. zv.): Čehi v pruski Šleziji. — Mahābhārata. — O modernem slikarstvu (dr. A. Podlaha). — Dodatki k Husovim naukom. — Don Lorenzo Perosi (prof. V. Müller). Črtice s poti . . . — Opera . . . — Žensko vprašanje (R. Vrba). — Nietzschejeva kritika . . . — (9. zv.): Čehi . . . — O modernem slikarstvu. — Hecker in hekerianizem. — Črtice s . . . — Perosi. — Razglas jubileja. — Opera . . . — P. Albert Weiss — „nechapavý topič“ katoliške cerkve (Konečný).

Museum. (3. zv.): Dr. A. Lenz (Čumpelik). — Ali je bil sv. Peter v Rimu? (Merna). — Dvoboj v luči razuma, zgodovine in prava (Proházka). — Ali je v pojmu neskončne množine možnih bitij protislovje? (dr. Spáčil). — Kako rešuje katoliška cerkev socialno vprašanje? (Kovař). — Moderna humaniteta (Břeský). — (4. zv.): Ideali (Klimež). — Je-li bil sv. Peter v Rimu? (Merna). — Ali je v pojmu neskončne množine . . . — K vprašanju o evangelijih (X.). — Kako rešuje katoliška cerkev socialno vprašanje? — Dvoboj v luči razuma . . .

Balkan jedinstvu in bratskoj slogi (IV. zv. 1.): Bratski razgovor o grškem razkolu (Palunko). — Pravi kamen velike zmotnje (A. Kanižlić T. J. — Kopti (M. Tvrđković).

Voditelj. II. zv. 2.: Svetopisemsko poročilo o ustvarjenju (J. Hohnjec). — V znamenju sv. križa (dr. J. Mlakar). — Zgodovina cerkvenega govorništva (dr. A. Medved). — Škof Sebastijan Glavinic (J. Voh). — Dušno pastirstvo. — Priprave za biblične katekeze (A. Kržič).¹⁾

Zora. V. 2. zv.: Naša bodočnost (Bogdan Kazak). — Vpliv liberalizma na narodnogospodarskem polju (J. Hubad). — Duh časa (J. Bergant). — Vera, veda in umetnost (A. K.). — Napoleon (Rado Kosar). — Pogovor z moderničem (J. Š.). — Ciprijan Istinić (Fosforič).²⁾

Slovstvo.

Slovenski pravopis. Sestavil Fr. Levce, c. kr. profesor in okrajni šolski nadzornik v Ljubljani. Na Dunaju. V cesarski kraljevi zalogi šolskih knjig. 1899. Cena vezani knjigi 1 krona, nevezani 90 vinarjev.

¹⁾ Velja na leto 2 gld. Upravništvo „Voditelja“. Maribor.

²⁾ Velja na leto 1 gld. Upravnik Bogumil Remec, Dunaj, XVIII. Theresiengasse 38.

To je tista težko pričakovana knjiga: slovenski pravopis! Razveselili smo se je. Pózna je, a bolje pozno kakor nikdar. Seveda vsega tudi ta knjizica ne more dati. Slovarček je precej skromen, tu ter tam je kaka stvar nejasna, kako pravilo nepopolno. Toda kar je skromno, se lahko poveča, nejasno se pojasni, nepopolno izpopolni. Zato zares ne vemo, odkod in zakaj tak hrup zoper to knjizico. Če jo kdo natanje pogleda, saj se pravopis te knjizice domalega ujema s pravopisom Pleteršnikovega slovarja. In Pleteršnikov slovar so vendar vsi veselo pozdravili! Perušek in „Narod“ sta kar nabruhalala psovk na Levca. „Narod“ mu očita „herostratsko, frivolno počenjanje, borniran provincializem, literarno monopolstvo, vladno hlapčestvo“, prof. Perušek pa v strastni brošuri „Bravec ali bralec“ ozkosrčno provincialno rodoljubje, fanatično samoslovenstvo, nekritičnost, naivno samovoljnost, svojeglavnost, filološtvo, ki sliši, kako trava raste, gorenjsko kmetavstvo, ekskluzivno gorenjsko stališče, rovtarstvo, gorenjski fanatizem . . . Očita mu, da hoče uvesti v šole „gorenjske kmetavščine, gorenjske gorjanščine, gorenjske rovtarščine, vavkanje, pasje lajanje in žabje kvakanje“ . . . A propos! Pravzaprav vsi zoprniki morejo Levcu malokaj drugega opočitati kakor to, da priporoča končnico *-avec* pa izrekanje trdega *l* za *v* in *ú*. Proti temu se je postavil v „Narodu“ tudi prof. Ilešič ter pozivlje vsa učiteljišča, naj se tudi upró.

Končnica *-avec*! Miklošič jo je zabeležil, Škrabec branil, Pleteršnikov slovar jo je vzprejel. „A ni je v hrvaščini, ni je v slovanščini“, kliče Perušek. Mi ne vemo, ker se ne štejemo med jezikoslovce. Miklošiču je bilo brez dvojbe znano kako in kaj. Če jo je kljub temu vzprejel, jo je pač moral spoznati za pristno in svojsko slovenščini. Sicer pa, če na tem *l* sloni vsa naša slovanska vzajemnost, potem je je preklicano malo! Ta *l* ne bo rešil ne nas, ne našega jezika, ne naše kulture. Filologija nas ne bo nikdar spojila s Hrvati. To je že svoj čas povedal Levstik na vsa usta. „A če preminjamo pravila“, pravi Ilešič, „jemljemo pred učenci drugih narodnosti našemu jeziku ugled utrjene stalnosti.“ Jemljemo ugled utrjene stalnosti? Kdaj pa je še imel naš jezik ta ugled? Jaz se spominjam, ko sem pomagal omikanemu Nemcu učiti se slovenščine, kolikokrat mi je dejal: „Kakšen pa je vaš jezik? kamor pogledam, povsod vidim drugačno obliko?“ In ko je sedaj Levec poskusil dati našemu knjižnemu jeziku na podlagi Pleteršnikovega slovarja vsaj malo več enote in utrjene stalnosti, so prav tisti prvi oporekali, ki govoré o potrebnem „ugledu utrjene stalnosti“. O končnici *-avec*, pravi Perušek in to je njegov estetični razlog, instinktivno čutimo *negodovanje*, ker taka imena naznanjajo neugodno svojstvo. Seveda nekaterim „delavec“ vzbuja *negodovanje*, a upamo, da se bodo že privadili temu *negodovanju*!

Pa nesrečni trdi *l*! Kdor govori za *l v*, tako sodí Perušek, „ta po pa s je la ja in po ž a b je k v a k a“. Nam se zdí, da naj bi take psovke rajši prepustili tujcem! Z malo izjemo ves naš slovenski narod izgovarja trdi *l* za *v* in *u*, če torej ponavljamo take psovke, blatimo le sami sebe! Zares ne vemo, ali je tega treba, ko nas dosti blatijo že drugi! Lepa je izgovarjava z *l*, če je naravna, a prav tako lepa je tudi izgovarjava z *v*, če ni nenaravna! Ena in druga ima svoje lepote in ima lahko svoje hibe, vprašanje je le, katera ima pri nas v našem jeziku pravico!

Zdí se nam torej, da boja zoper Levca niso toliko počeli stvarni oziri kakor neka osebna mržnja in strast. Bodisi kakorkoli, za naš list bo pravec Pleteršnikov slovar in Levčev pravopis. Levčeva knjizica bo zadoščevala za vsednjo rabo, posebno če jo Levec izpopolni; kadar pa bo kak dvom, pomore Pleteršnikov slovar, ki itak leži že pač na mizi vsakega omikanega Slovenca! Zato prosimo vse sotrudnike, naj se tudi oni ravnaajo po tem! Če jezičarji doženó pravdo in se zedinijo za kak drugi pravopis, tedaj bodemo šli za njimi tudi mi. Dotlej pa bo vršal ves boj brez sledu preko nas! Če bi čakali, da bodo s kakim pravopisom zadovoljni vsi nebrotjni naši jezičarji, bi čakali pač do sodnega dné!

A. U.

Jezus Kristus pravi Bog. Pregled najvažnejših dokazov tej temeljni resnici krščanske vere. Spisal dr. Ivan Svetina, katehet in profesor na c. kr. višji gimnaziji v Ljubljani. Ponatisek iz „Zgodnje Danice“. V Ljubljani, 1899. Natisnili Blaznikovi nasled-

niki. Založil pisatelj. Knjižica se dobiva v „Katoliški bukvarni“ in pri g. Bonaču v Ljubljani. Stane 40 kr. Po pošti 3 kr. več. Čisti dobiček je namenjen v prid notranji opravi za kapelico sv. Alojzija v novem poslojpu c. kr. višje gimnazije v Ljubljani.

To je lepa knjižica, ki na 93 strahch tolmači pregledno navadne dokaze za božanstvo Kristusovo. Ne vemo, ali je knjižica delo samo za-se, ali pa je le eno poglavje iz večje knjige. Ker se dokazi izvečine opirajo na sveto pismo, zato bi želeli, da bi bil pisatelj izpregovoril tudi o sv. pismu, sicer vsa knjižica, če naj je delo sama za-se, nima prave opore. Tudi nekoliko več življenja bi si želeli v knjižici, saj ima namen „upihati iskrico zveličalne krščanske vere v živ plamen“. Ker je namen knjižici tako plemenit in čisti dohodek določen za gimnazijsko kapelico sv. Alojzija, zato knjižico vsem Slovencem radi priporočamo.

A. U.

Drobtinice.

Morala v narodnih pesmih. Urednik „Slovenskih narodnih pesmi“ v predgovoru I. zvezka (izdala Matica Slovenska 1898.) toži, da cenzorji niso vzprejeli vsake pesmi brez razbora, ampak da so nekatere menda z ozirom na moralo izpustili. Profesor dr. Štrekelj podpira svojo tožbo z nekaterimi razlogi. Sodimo, da so ti-le: 1.) Izdajatelja „ni bila nikoli misel, napraviti iz naših narodnih pesmi to, kar imenujejo naši časnikarji ‚lepo knjigo‘, nekako narodne pesmarico“, ampak hotel je in hoče podati samo „kritičen prispevek k psihologiji slovanskega naroda, prispevek k slovenskemu folkloru, t. j. k znanosti o slovenskem narodu, kakor se nam ta kaže v svojih pesmih.“ Zato „se ni dal motiti ljubeznivi devici estetiki, ni gledal na estetično dovršenost ali nedovršenost kake pesmi; zaradi tega ali drugega smelega izraza, ki se zdi modernemu krasoslovcu neprimeren, morda nekoliko surov in trivijalen, za njegove sentimentalno-nežno razmekkušene živce pa je v resnici — sodé s stališča narodnega — morda popolnoma umesten in celo pregnanten, nikedar ne bo zavreči kake pesmi; znanost prepoveduje tudi, jo popraviti ali prenarediti, ako jo hočemo rabiti v znanstvene namene.“ Izdajateljeva knjiga „hoče torej biti pred vsem znanstvena.“ 2.) Po mnenju izdajateljevem so „izpuščene pesmi popolnoma nedolžne in nikakor ne omadežavajo duševne vrednosti narodove; tudi ne spadajo med „kvante“, niti med „klafarske“, niti med „kosmate“; tiskane so bile nekatere njih že v času cenzure, druge so prebile cenzuro očeta Bleiweisa, vse pa so zapisali pobožni rodoljubi in duhovniki.“ 3.) „Narodovo prav kvariti z narodnimi pesmimi — ali smo res Abderiti devetnajstega stoletja? Moralna statistika nam mnogo vzrokov pogube našteva, a še nikjer nisem med temi vzroki dobil navedeno: čitanje narodnih pesmi.“ Tako pravi prof. Krek v Listkih IV. 138, in dr. Štrekelj meni, da dobro, in dodati tem besedam še kaj, se mu ne zdi potreba. Po našem mnenju sta v teh razlogih pomešani resnica in zmeta. Kar se najprej tiče tretjega razloga, je brez dvojbe zmoten. Pač nihče ne utaji, da je med narodnimi pesmimi marsikaj nezdravega, podlega, nenravnega. Treba je prebrati le Scheiniggove koroške pesmi. Kakor pa so take pesmi produkt pokvarjene narodove čudi in nravi, tako more tudi njih vpliv na narod biti zopet le kvaren. Da moralna statistika med vzroki propale pravnosti ne našteva čitanja narodnih pesmi, to je otročji izgovor. Moralna statistika navaja slabo berivo, slabo govorjenje, in v tem je že obseženo tudi branje in petje nemoralnih narodnih pesmi. Kakšne so iz zbirke Matične izpuščene pesmi, tega mi ne vemo. Izdajatelju se zdé popolnoma nedolžne, ocenjevateljem se bržčas že niso zdele take, ali pa so se jim morda zdele tako brez vrednosti, da bi bilo škoda omadeževati zbirko ž njimi. Več oči več vidi; več mož laže sodi. Če se komu posebno duhovniki zdé morda pretesnosrčni, naj pomisli, da po svojem poklicu ravno duhovniki navadno najbolj poznajo narodovo dušo in vse razne vplive, ki delujejo nanjo blagodejno ali zlodejno. To se nam vidi popolnoma trdno. Nekaj drugega pa je s prvim razlogom. Folkloristika res

ne more in ne sme zakrivati temnih strani narodove duše. Prispevek k folkloru so torej tudi pesmi, ki so v pravnem oziru dvomne vrednosti. Prav zato so po našem mnenju „pobožni rodoljubi in duhovniki“ zapisali take pesmi, ne da bi se dale narodu v roke, ampak da bi se ohranile kot prispevek k narodni psihologiji za učenjake in strokovnjake. S tega stališča torej nikakor ne obsojamo dr. Štreklja, če se ni dal motiti od ljubeznive device estetike, ker to je edino znanstveno stališče. Toda vprašanje je, če tudi Matica stoji na tem stališču, ali če sme stati. Nam se vidi, da ne. Če pogledamo imenik družtenikov, opazimo, da pretežna večina matičenjakov ne pričakuje narodnih pesmi kot prispevkov k folkloristiki, ampak ravno kot narodnih pesmi. Pretežna večina po našem prepričanju želi knjige, ki bi iz nje zajemala poezije, vedno mlade narodne poezije. Če pa je tako, bi ne smeli izdajatelja voditi le znanstveni oziri, ampak tudi estetični in etični. Je že tako! Slovenci smo tako majhen narod, da nam skoraj ni mogoče vzdržavati zgolj znanstvene akademije, no vse naše znanstvo mora biti praktično. Vzorno tako stanje ni, a pomagati si ni lahko!

A. U.

„Duševna izobrazba človeštva.“ O tem važnem predmetu je spisal I. Bernik razpravo za „Letopis Slovenske Matice 1898.“ Marsikaj dobrega in resničnega je v njej, toda osnovno načelo moramo imenovati naravnost zmotno. „Gotovo najvažnejši del vse izobrazbe“, pravi Bernik, „je izobrazba človeka kot osebe.“ Torej je to tudi prva naloga izobrazbe. Potem pa je Bernik postavil drugi temeljni princip: „Ravno zanemarjanje lastne osebe je za vse druge narode (razen Grkov) značilno in značilno je tudi za krščansko svetovno naziranje. Paganstvo je absolutna pozicija lastne osebe, krščanstvo je negacija; krščanstvo končni smoter človeški prestavi v nadzemske, nadčloveške sfere, prevzroči prevrat vsega mišljenja in zanemarjanje osebnosti.“¹⁾ Iz tega bi sledilo, da bodi izobrazba paganska, in zares Bernik hvali Goetheja, ki se je tako izobraževal: „svet ga je radi tega imenoval ‚velikega pagana‘; pač je to zanj častno...“ V tej usodni zmoti se jasno kaže, kako naši dobi nedostaje logike in dialektike. Paganstvo, pravi Bernik, je absolutna pozicija lastne osebe, in meni, da iz tega takoj sledi: torej je krščanstvo absolutna negacija, ker ne stavi osebe v sredino vsega delovanja. A logično sledi le to: torej krščanstvo ni absolutna pozicija lastne osebe, in to je resnično in je tudi edino pravo. Ateistično paganstvo je seveda le dosledno stavilo človeka v sredino. Če ni Boga, početka in cilja vseh stvari, je naravno, da človek sam sebe postavi v sredo. Komu bi pa pustil prvenstvo? Sam hoče biti središče vsega. Sam je absolutno sam o sebi, absolutna oseba; vse drugo je le relativno, le radi njega; človek je smoter vsemu in vse je sredstvo človeka. To je na podstavi ateizma čisto dosledno in umevno. A kakor gotovo je ateizem le velikanska zabloda človeške duše, tako tudi absolutna pozicija lastne osebe. Če pa človek ni absolutna oseba, še ne sledi, da sploh ni oseba. Človek je oseba, ker je umno bitje, čigar lastnost je samosvest, ker je subjekt prava, ker ni reč, ki bi bila drugi stvari za pomoček, orodje in sredstvo. Toda ni absolutna oseba, ker je tudi sam stvar. Vzroka svoje biti nima sam v sebi, zato tudi ne nosi sam v sebi svojega smotra in cilja. Bog je početnik njegove biti, Bog njegov smoter in cilj. Iz Boga je izšel in le v Bogu najde svoje usovršenje. To pa ravno uči krščanstvo. Zato le krščanstvo more dati pravo duševno izobrazbo. Kaka naj bo prava izobrazba, ki se snuje na neresnični, protinaturni poziciji neresničnega in protinaturalnega paganstva? Če človek ni absolutna oseba, se tudi ne sme izobraževati kot absolutno osebo. Taka izobrazba bi bila nenaturalna. Kakor pa je človek res oseba, četudi ne absolutna, se mora izobrazovati tudi kot oseba, toda ker je absolutno bitje, Bog, njega počelo in cilj, se mora izobrazovati — sub specie aeterni. Prava izobrazba torej ni mogoča brez tega ozira, t. j. ni mogoča brez religije. Estetična izobrazba je še le drugotna in se mora snovati na prvi, če naj ima kaj etične vrednosti, dostojne človeka. In prav odtod, ker je moderna vzgoja zatajila krščanski princip, je „današnje duševno stanje človeštva — stanje razdrtosti in negotovosti.“ Te razdrtosti zatorej tudi ne bo zacelilo „ženstvo“, ampak le životvorno krščanstvo!

A. U.

¹⁾ Str. 197.

Ludovik Büchner †. 1. maja t. l. je umrl ta mož, čigar knjiga „Kraft und Stoff“ (sila in tvar) je bila mnogim evangelij. Büchner je bil vse dni glasnik materializma. „Allgemeine Zeitung“, katere sotrudnik je bil, piše o njegovi smrti: Büchner je bil pogumen borivec, a za stvar, ki je bila že izpočetka izgubljena. Svetovno naziranje, ki mu je geslo „sila in tvar“, se ne ujema z resnim znanstvom, in če si je osvojilo toliko množico pristašev, je to le nov dokaz, da si je spretna produkcija polresničnih idej vedno lahko v svesti največjega priznanja. Büchner je menil in to dokazuje površnost njegovega znanstvenega mišljenja — da je veliko število izdaj njegove knjige in pa veliko število pristašev dokaz tudi za resnico njegove filozofije . . . Njegov sestav je pravzaprav dualističen in sloni na popolnoma napačnem pojmu o principu vzročnosti . . . Büchner se je bojeval zoper dogmatizem, a nazadnje je sam zašel v dreven dogmatizem. Njegova knjiga je evangelij polomikancev, in nikdar še ni v zgodovini kdo z večjim fanatizmom prisegal na kak spis, kakor prisegajo izpoznavavci tega evangelija . . . Büchnerjev sestav zaziblje polomikance v dremez in v tem stanju radi ostanejo, ker jim ni treba nič globlje misliti . . . Sicer pa se je pokazalo, da je Büchnerjev nauk nevaren za množice in tudi v glavah tako imenovanih izobražencev je provzročil mnogo nejasnosti . . . „Frankfurter Zeitung“ tolmači, odkod tak vpliv Büchnerjev: „Knjiga („Kraft und Stoff“) je obudila svoje dni silno senzacijo. Zakaj, to nam pojasnjujejo tedanje razmere: Filozofija je bila naredila bankrot: Hegelova šola je razpala, Schelling je v Berlinu napravil fiasko. Prav tedaj pa so se čudovito razvile prirodne vede. Na eni strani je bil torej propad spekulacije, na drugi čudoviti napredek empirije, ki je vzbujal upanje, da se bode dalo vse razložiti s fiziko in kemijo. Zato je bilo naravno, če so nastopili možje, ki so oživili materializem prejšnjega veka (Holbachov). Vstali so Moleschott, Vogt in Büchner. Največ uspeha je dosegel Büchner, toda resne, znanstvene kritike njegovo delo ne vzdrži! . . . „Neue Freie Presse“, ki povečuje vsakega, če je le sovražnik krščanstva, proslavlja tudi Büchnerja. Priznava pa, da je že davno s prestola. Tega krivo je, pravi židovski list, ker so apostola polomikancev izpočetka preveč cenili. Zato je naravno nastala reakcija. „Na univerzah so ga razvpili za „plitvega materialista“; mladina pa itak vedno rada zameta, kar je starega; mladini je bilo treba le reči, da je kosmati ateizem premagano stališče in čutila se je vzvišeno nad filozofijo sile in tvarki.“ Potem pa „N. Fr. Pr.“ navaja še drug razlog, ki je zelo značilen. „Büchner, pravi, je bil resoluten nasprotnik vseh teoloških reminiscenc. Globljih vprašanj biti se ni doteknil; sklepal je čisto drzno, kakor bi danes vesten preiskovavec ne smel. Nedoumni nekaj, čigar biti se sam Herbert Spencer ne upa zanikati, je Büchner kar z dekretom spravil s sveta. Bil je robot tajivec, ko drugi previdno izpovedajo milejši agnosticizem. Za čuvstva, ki jih je žalil, ni imel ničesar. Religija je kakor muzika tvorba naših najslajših in najbolj svečanih čuvstev, in kdor nam hoče nadomestiti religijo, ta mora biti sam najmanj velik, silen umetnik, Goethe, Beethoven ali Herbert Spencer. Büchner pa ni bil umetnik; bil je le grčast „medicus“, ki se ni brigal za sentimentalnost. David Strauss je čutil potrebo odpreti vernikom namesto razdejanega nebeškega sveta kraljestvo umetnosti. Büchner ni mislil na to. Büchner se ni brigal za transcendentalno.“ To se pravi po domače: Büchner je pozabljen, ker je bil tako nepreviden, da je odkrito povedal, kaj hoče materializem; da so za materializem religija, božanstvo, etika le prazne fraze in sentimentalne fikcije. Ker pa so posledice materializma v odločnem nasprotju z današnjim znanstvom, zato se previdni materialisti ne imenujejo več kakor Büchner materialiste, ampak agnostike. To je imenitna izpoved, ki pojasnjuje, kaj je prav za prav moderni agnosticizem — „previden“ ateizem! Ateisti so vsi — a Büchner je neprevidno t a j i l Boga, religijo in etiko, in veda ga je pahnila s prestola; agnostiki pa le modro d v o m i j o, in kakor nobenemu skepticizmu, tako tudi agnosticizmu ni mogoče do živega, po starem principu: norcem in dvomivcem je nemogoče kaj dokazati!

A. U.

Modroslovje sv. Tomaža. Že l. 1879. v okrožnici „Aeterni Patris“ je Leon XIII., prvoučitelj krščanstva, glasno izpovedal, kako močno želi, da se obnovi v krščanskih šolah modroslovje sv. Tomaža Akvinca, kneza krščanske filozofije. Da, naročil je škofom, naj skrbé, da bodo učitelji zajemali modroslovje naravnost iz vira, namreč iz del svetega Tomaža ali vsaj iz zvestih in vernih tolmačev velikega Akvinca. Lansko leto 25. novembra

pa je Leon v posebnem pismu frančiškanskemu vrhovnemu poglavarju iznova poudaril svojo željo in svoj ukaz. Obenem je izpodbil izgovore tistih, ki sodijo, da je Leon v okrožnici „Aeterni Patris“ priporočal samo metodo angelskega učitelja, a ne njegove filozofije. „Naša okrožnica „Aeterni Patris“, tako pravi Leon v rečenem pismu, „je dosti jasno pokazala pot, po kateri je hoditi o učenju višje vede. Če se kdo brez preudarka in resnih razlogov odmakne od modrih naukov angelskega učitelja, ta se pregreši zoper Našo voljo in zabrede v velike nevarnosti. Saj je resnica, da človeški duh vedno napreduje. Praktična in teoretična veda odkrivata skoraj dan za dnevom nov napredek! Kdo bi torej zametal, kdo ne bi marveč modro uporabljal pridobitev znanstva in dela moderne dobe? Še več! Dolžnost je, zajemati iz teh studentov, kar je pravega in dobrega, da le ni nasprotno božjemu razodetju. Tisti pa, ki hočejo biti zares modroslovci, morajo iskati znanstvenih načel in temeljev pri sv. Tomažu! Če kdo ne preučuje modroslovja sv. Tomaža, ga tira razbrzdana svoboda v nevarnost, da zablodi v zmote in se polagoma okuži z otrovnim dihom racionalizma. Le prevečkrat je žalostna izkušnja potrdila to resnico!... Treba je torej imeti pomislek, če kdo ne sledi voditelju, kateremu je sam Jezus Kristus dal svedočbo, da je dobro pisal o njem!“

A. U.

Smotrenost v rastlinstvu. Pri kaljenju semen je potreba, kakor znano, primerne toplote in tudi moče. Da pa semena ne dobijo samo takrat, kadar dežuje, potrebne vlage, za to poskrbi narava sama. Vsako zrno izkuša namreč kolikor moč priti v najožjo dotiko z majhnimi delci takozvane humusprsti, ki je jako hygroskopična in ki se v dežju napije za delj časa vode, katero potem oddaje semenu, da le-tó kali; bodoča rastlinica ima pa že tudi trdno podlago, v katero razvije koreninice, ki bi bile drugače v nevarnosti, da se posuše.

V to svrhu ona semena, ki imajo gladko površino, n. pr. od lanu in trpotca, izločujejo neko lepilo, vsled katerega se jih drobna prst prime v obliki tanke skorjice. Če je njih površina raskava in gubasta, potem lepilo, ki bi kolikor toliko snovi odvzelo, odpade in prst se nabere v kotanjicah, katere včasih tako do zadnje luknjice zamaši, da se z najskrbnejšim spiranjem ne dá popolnoma odpraviti. Sad s takim semenom rodi navadni njivski kokalj. Mnogo semen ima pa kar posebne priprave, ki jim pomorejo, da se zarijejo v zemljo.

Na ruskih stepah raste neka vrsta trave (*Stipa pennata*), ki ima plod z dolgo, zakrivljeno reso, obraščeno z mehкими, volni podobnimi lasci. Tudi zrno je poraščeno z majhnimi, komaj vidnimi, proti resi obrnjenimi dlačicami. Dozorele plodove s pernatim nastavkom raznese veter na vse strani. Brž pa, ko pride seme na zemljo, se koj potakne v majhno globel. Dlačice na zrnu se vpró ob najbližje delce prsti, in seme ostane kakor zasidrano na mestu ter se vedno bolj pogrezuje v zemljo; zakaj ako veter maje pernato reso, se dlačice na strani, ki je proti vetru obrnena, upró v prst, dočim se na nasprotni strani lepo k zrnu pritisnejo. Vsled tega se zrno nekoliko nagne in zleze za spoznanje globlje v zemljo. Ker pa veter ne piha vedno v isti smeri, se resa kakor vetrnica na strehi obrača in seme se nagiblje zdaj na to zdaj na ono stran ter se počasi zarije popolnoma v njemu ugajajočo prst, kjer skalí in požene korenine, katere onemogočijo vsako nadaljno gibanje.

Podoben cvet ima pri nas rastoči čapljevec ali iglica (*Erodium cicutarium*. Glej Cilenšek: „Naše škodlj. rastline“ III. snp. str. 324). Zrel plod razpoči na pet enakih delov podobnih buciki s pravokotno zakrivljeno bodico; od te krivine, od tega kolena do semena je vsak lepo zvit v obliki vzmeta (Spirale). Cel plod je poraščen s proti ostri obrnjenimi dlačicami in je jako občutljiv za vlago; vsled te lastnosti ga rabijo za kazalec pri vremenskih hišicah. Če pritrdimo namreč del plodu z debelim koncem pravokotno na desko, bo ostri konec krožil kot kazalec pri uri, če se bo vreme izpreminjalo in bo torej relativna zračna vlaga zapored vplivala na hygroskopični vzmet. Na zarisanem krogu si lahko zaznamujemo, kje da je stal kazalec, kadar je bilo n. pr. lepo vreme in v prihodnje že sklepamo na tako vreme, ako pride kazalec zopet nad zaznamovano mesto. Zdaj si pa mislimo, da se bodica razpadlega plodu zasaadi v zemljo, ko pade z rastline na tla ali tudi pozneje, ko veter seme po tleh razprši. Ko nastopi vlažno vreme, se bode zviti del plodu

odvijal in se ob enem tudi primerno podaljšal; vendar ne bo mogla bodica krožiti, ker je zasajena v zemljo, pač pa se bo vrtilo seme, ki se radi omenjene podaljšave zarije v prst kakor sveder v les. Zdaj sta oba konca pritrjena. Pozneje, ko se plod pri suhem vremenu zopet zvija in krči, ne more več seme iz prsti, ker ga zadržujejo dlačice; rajši se izpulí ost, ki se potem nekoliko bliže zopet upre v zemljo. O priliki se ponavlja isti proces, dokler se seme popolnoma ne zarije v prst, kjer ob ugodnem času skali.

V navedenih slučajih se vrši vse jako počasi; hitrejšje pridejo v zemljo mladike neke vrste dreves, ki rastejo na bregovih tropičnih deželá (Rhizophora conjugata). Mladike pravim, kajti sad ne pade z drevesa, ampak se toliko časa obdrži na veji, da seme v njem skali in se celo razvije v majhno drevesce. Potrebno vlago in druge snovi dobiva še iz maternega drevesa. Sad je podoben hruški, le da je pritrjen na debelejšem konci na vejo, in ima pri muhi luknjico, skozi katero prodere razvijajoča se korenina mladega drevesca. Ta se vedno daljša in vse bolj debeli, tako da nazadnje razžene svoje domovje. Zdaj je dolga mladika do pol metra; vendar še vedno ostane v počeni lupini in na stotine visi teh sveč na drevesu. Šele ko potegne močan veter, ki strese veje in plod na njih, se odtrgajo mlada drevesca ter padejo na desetine metrov globoko, kjer se tako zapičijo v mehko blato, da se ne vidijo iz njega. Da tako lepo padajo v naročaj materi zemlji, kjer precej lahko rastejo naprej brez vsake ovire, se zgodi zategadel, ker je njihova korenina ravna in težka, in ker steblo nosi na konci šop listja, ki se je že razvil v lupini in ki potem ravna padajoči mladiki pot kakor ga izstreljeni puščici zadaj pritrjeno pero. Čez nekaj mesecev pa dobimo pod drevesom celo šumo pritličevja, ki se v letih razširi v gozd, kateri zopet rodi novi sad.

Kakor vidimo, se smotrenost v naravi ne dá utajiti in popolnoma prav ima možučenjak, ki pravi, da ima vsak trn, dà, vsak las svojo nalogo. B. R.

Moralna odgovornost. (Po „Przegładu Pow.“ l. 1899, št. 1.). Francoski filozof H. Marion je v svoji knjigi o moralni solidarnosti povedal mnogo lepih misli o moralni odgovornosti, ki je nujna posledica moralne solidarnosti. Družba s svojimi nazori in običaji znatno vpliva na posameznika. Človek je res odvisen od bližnje in daljnje okolice, od mišljenja in moralnega stanja preteklosti in sedanjosti; pa tudi sam z vsem svojim delovanjem in govorjenjem vpliva na družbo, s katero ga veže prijateljstvo, ljubezen, skupno življenje in kolikor toliko sodeluje pri razvoju mišljenja svoje dobe. Človek je pod vplivom preteklosti deloma po fiziološki dedičnosti, deloma po odgoji in običajih; prav tako pa tudi sam vpliva na sedanost in daljnjo bodočnost z vsem svojim življenjem in delovanjem, posebno pa s svojo moralnostjo, z dobrim ali slabim zgledom, s svojim mišljenjem in prepričanjem. V ti moralni solidarnosti je prosta volja povsod in nikjer. Nikjer se ne nahaja kot osamljen činitelj, zakaj pri vsakem koraku deluje nanjo tisoč vplivov, ki se družijo z njo in sodelujejo pri človeških dejanjih. Je povsod, ker na vsak vpliv reagira po svoje; celo prirojena in podedovana nagnjenja s prosto voljo lahko izobrazujemo in obračamo po svoje, tembolj moralne nagibe in vplive. Naš značaj do neke stopnje določuje naše delovanje in omejuje našo prostost; pa tudi značaj se je razvil pod vplivom naše volje in njenih prostih činov od mladih let. Za odgovornost ni treba, da bi bila volja osamljena, zadosti je, da ni izključena. Del odgovornosti za moje čine je na društvu, ki je okrog mene in na mojih prednikih, pa tudi na meni je del odgovornosti za moralno stanje sedanjosti in prihodnosti. „Delujem torej za prihodnost“, pravi H. Marion, „t. j. za prihodnjo moralnost in srečo moje družine, moje domovine in celega človeštva, kadarkoli se po svoji iniciativi, najsi je tudi omejena, vsaj nekoliko poboljšam; nasprotno pa vselej, kadar moralno padem, sejem v prihodnost seme padcev in nesreč“¹⁾ G. F.

Versko gibanje. Poljski jezuit P. Vl. Ledóchowski, ki s pazljivim očesom zasleduje vsako gibanje na verskem polju, v svojem članku „O amerikanizmu“ prav zanimivo piše o najnovejšem verskem gibanju.²⁾ — „V eni izmed najlepših svojih pesni, ki se začinja z besedami: „Ecce viden' crebris micat ignibus aether“, gleda Leon XIII. v

¹⁾ „De la solidarité morale“ str. 319. — Ne vemo sicer, če je pisatelj katoliškega mišljenja (knjiga ga naravnost ne kaže), vendar vsak katoličan lahko podpiše njegove jako trezne in globoke misli. — ²⁾ „Przegład Pow.“ 1899. štev. 4., str. 131.

pesniškem vzletu mnogoštevilna znamenja, ki napovedujejo triumf katoliške vere. Ta pesen, napisana pred nekoliko desetletji, se je mnogim zdela le mamljivo prorokovanje; toda od takrat se je v duševnem življenju mnogo izpremenilo. Velike obljube materialistov se niso izpolnile; vseh duhov se je lotila prenasičenost (taedium) in težnja po izgubljenih idealih. Žalost in otožnost se loteva milijonov ljudi, ki vidijo v tem življenju samo trpljenje, vero v ono življenje so pa izgubili. To tugo je opisal pisatelj najnovejšega dela: „La tristesse contemporaine“, in pomenljivo je, da prav Francija, ta vesela Francija toži o otožnosti svojih prebivavcev. Tesnoba in otožnost objema vse stanovce in ljudi, posebno one, ki so izgubili vero; ob enem se pa od indiferentizma okuženi duhovi vračajo k religiji. Pred 20 leti so smatrali religijo za nepotrebno vsaj za inteligenco, zdaj se pa povsod oglašča potreba religije. Pozitivistovski časopisi prinašajo članke o veri (cf. „Revue philos.“ 1899, marec). Celó socialisti se ne morejo ustavljati veri — tako silno se oglašča v širokih masah klic po veri. A ta silni tok k veri sploh, ki se pojavlja v slovstvu, umetnosti in vedi, kaže, da se svet bliža h katolicizmu in napoveduje novo zmagoslavje njenih idej. Res, da mnogi izmed teh, ki zdaj govoré o potrebi religije, ne mislijo na povrat k staremu, historičnemu krščanstvu, — vsaj pišejo tako — toda oni, ki ne le teoretiško, ampak tudi faktiško sledé sedanjemu duševnemu razvoju, slovesno zatrjajo (n. pr. Henry Bérenger v Franciji), da mora versko duševno gibanje neizogibno dovesti do katolicizma. Pa to ni samo v Franciji, ampak tudi v Angliji, kjer od dne do dne raste katoliška cerkev vsled nemoči angleškega razkola; tako je v Ameriki, kjer tudi nekatoliki zatrjajo rastoči vpliv katolicizma; tako je v Rusiji, kjer ljudje le pod silo despotizma vztrajajo v razkolu. — Pri pogledu na ta znamenja polni tolažba in radost srce vsakega katoličana, dasi moramo priznati, da zor ni še tako blizu. Živimo v prehodni dobi: ne manjka močnih strank, ki bi rade izkoristile te kritične čase, da bi prišle do neomejene hegemonije, potepavši za vedno katoliško cerkev. Ako sploh kdaj, treba je zdaj od strani katolikov energijskega dela, da razbistrimo ljudi, katere muči verska mrzlica, in ne pustimo, da bi vsled pomanjkanja voditeljev (previdnost božja sama brez ljudi navadno ne dovršuje dela med ljudmi) ne zašli na napačna pota.“

G. F.

„Občestvo svetnikov.“ (Maryan Morawski T. J. „Przegład Powszechny“ z. 1.)

Ideja evolucije, ki je v drugi polovici našega stoletja vplivala na vse vednostne stroke, še ni izgubila vsega vpliva in že se pojavlja druga ideja, ki bo najbrže gospodovala v XX. stoletju. Ta ideja je ideja človeške solidarnosti. Socialisti se jako motijo, če mislijo, da so začetniki te ideje. Socializem je le skrajni izrodek te vsemu človeštvu svojske ideje. Krščanski socialisti pa hočejo le izobraziti in v praktično življenje uvesti socialne elemente obsežene v krščanstvu. Zavedajo se, da katolicizem ni samo združitve posamezne duše z Bogom, temveč združitve vseh ljudi z nebeškim Očetom. Katolicizem hoče, da bi vse človeštvo združeno v bratski ljubezni molilo in delalo za nebeško kraljestvo in vsakdanji krub. Stari individualistiški liberalizem mora se povsod umikati novi ideji. Snujejo se družbe, zveze, zadruga itd. Zamotano gibanje v našem stoletju najlozje označimo s trojnim evangelijskim, a po revoluciji profaniranim geslom: prostost, enakost, bratstvo. Prvo je uvela v življenje revolucija; posledica — moderno suženjstvo. Drugo hoče izvesti socializem; pa trezen razum in izkušnja pričata, da je to le utopija. Tretje geslo, ki pa obsega tudi prvi dve, je geslo katoliške akcije. In le katoličani morejo izvesti kaj takega. Zakaj le vera v nebeškega Očeta daje pravi zmisel vsečloveškemu bratstvu, vera v božjega Sina, ki se je pobratil s človeštvom, pa visoko povzdigne to idejo. — Ideja solidarnosti se pa ne pojavlja samo v življenju, ampak tudi v vseh vednostnih strokah. Najznamenitejši sociologi vseh večjih narodov, katoličani ali ne, zapuščajo individualistiške liberalne teorije in iščejo v solidarnosti podlage za človeško družbo. Pa tudi vede, ki niso v tako tesni zvezi z življensko borbo, so sprejele to idejo. Psihologija, ki se je prej pečala samo s posameznicami, se zdaj zanima za skupine, narode, človeštvo. Fouillé raziskuje „psihologijo francoskega naroda“, Le Bon „psihologijo razvoja narodov“, Roberty „družabno dušo“, Belgijec Tardieu „psihologijo stanov“ itd. Zgodovina se ne zanima samo za vladarje, vojskovodje, ministre, ampak tudi za maso. Tudi v leposlovju se javlja ideja soli-

darnosti. Sočutje, usmiljenost, „splošna simpatija“, ideje, ki so najlepše izražene v ruski literaturi, so gotovo iskricice vsečloveške ideje solidarnosti. Zašla je celo v estetiko. Naloga umetnosti je proizvajanje vsemu človeštvu pristopnih in osrečevalnih čuvstev, to je naj-novejša ideja grofa L. N. Tolstega. Filozofija se je začela zanimati za moralno odgovornost med ljudmi. S tem vprašanjem se pečata filozofa K. Secrétan in Renouvier; vsestransko ga je pa obdelal H. Marion v obširni in znameniti knjigi „De la solidarité morale“. Ta pravi, da je človek pod vplivom preteklosti ali solidaren z umrlimi pokolenji po fiziološki dedičnosti; že bolj pa vpliva na človeka moralna sreda (milieu), ki ga obdaja, ta je pa spet odvisna od prejšnjih pokolenj. Vpliv moralne sreda ali moralni vpliv enega človeka na drugega je velikega pomena. Podlaga moralne solidarnosti in moralnega vpliva je neka simpatija. Razprtija in vsi medčloveški simpatiji nasprotujoči čini so le izjeme iz pravila. Normalno stanje, normalno gospodujoča sila je simpatija — sicer bi ne bilo človeške družbe, kakor tudi vsemir ne bi mogel bivati brez gravitacije. — Simpatija, ki raziskuje o nji H. Marion, je pa le podlaga za še višje, skrivnostno, nadnaravno pa vseeno najrealnejše prijateljsko razmerje med dušami. To razmerje so prvi kristijani imenovali *communio*, *communio* t. j. skupnost, sočuvstvovanje, občestvo. Ker so se pa nekaj vsi sodeložniki tega občestva imenovali sveti, svetniki, zato se imenuje to občestvo *communio sanctorum*, občestvo svetnikov. Kakor smo videli, se zdaj vsi duhovi obračajo k solidarnosti. Občestvo svetnikov je pa zaželjeni, pravi in najvišji cilj vse človeške solidarnosti. Občestvo svetnikov je pa tudi važna krščanska dogma, ki lepo osvetljuje notranjo stran katoliške cerkve. Stari kristijani so se živo zavedali te verske resnice, zdaj je pa ta zavest manj jasna. Če se ozremo po najstarejših krščanskih spominih, najdemo žive znake in življenske pojave vere v občestvo svetnikov. Stari kristijani so se čutili tesno združene med seboj v skrivnostni solidarnosti, ki je tudi smrt ni pretrgala. Če pogledamo še globlje, opazimo, da je bistvo občestva duš njih združitvev s Kristusom. Ta združitvev ni samo moralna, ki je po nji Kristus predmet njihove vere in ljubezni, ampak realna v tem zmislu, da Kristus na prečuden način v njih biva in deluje, celo nadnaravno življenje (teh) duš je njegovo življenje — On v njih raste, trpi, zmaguje in je z njimi solidaren v naj-popolnejši meri. Tako vstane pred nami duhoven organizem, ogromen, v svoji enoti vseobjemajoč nebo, více in zemljo od početka do konca sveta, organizem, ki jemlje snov iz zemskega človeštva in jo izpreminja v višje, popolno življenje. Ta organizem je cerkev, notranja cerkev, bistvo, duša cerkve, in zunanja cerkev je le začasno vtelešenje in orodje. Če razmišljamo o tem prečudnem organizmu, se razjasnijo (vsaj približno) mnoge globoke verske resnice o milosti, o božji pravičnosti in dobrotljivosti, ki je izvor toliko milosti. Bog svoje milosti razliva na vse stvari zastonj in spet ne zastonj, ker mora biti vsaka tudi najmanjša milost zaslužena ne samo z dragoceno krvjo Kristusovo, ampak tudi z molitvijo, pokoro in dobrimi deli one duše, ki milost prejme, ali pa drugih duš, ki se za njo žrtvujejo. Glavni činitelj v tem prečudnem občestvu duš s Kristusom in med seboj je pa sv. Rešnje Telo, ki je prav zato postavljeno, da bi bilo vez in zunanji simbol ter notranji vzrok občestva svetnikov ter poročstvo za njega neminljivost. F. G.

Etika Solovjeva. („Оправданіе добра.“ Православная философия Вл. Соловьева. С. Петербургъ 1897. XXXI + 681; ocenil K. Czaykowski T. J. — „Prz. Pow.“, z. 3.) Ali ima naše življenje kak zmysel? Kak je etični zmysel našega življenja? S takimi vprašanji začenja znani Vl. Solovjev svojo knjigo o нравstveni filozofiji. Niti mcč niti lepo ni zmysel našega življenja, ampak dobro. Ko bi Solovjev vedel, da vsi pravi kristijani priznavajo za podlago etike one nauke, ki jih neskončno dobro oznanja po glasu Cerkve, bi se gotovo oklenil te podlage. Ker pa nima te sreče, išče druge stalne podlage in ta je človeški razsodek podpiran od нравstvene filozofije. Za vsa bitja biva isto najvišje dobro in vse izpolnjuje njegove zapovedi po svoji moči. To priča čudovita smotrenost v naravi, teženje po dobrem. Pa samo človek prosto razmišlja o dobrem in zlu ter razvija pojem dobra brez ozira na druga bitja. Nравne dolžnosti ga vežejo, četudi bi zunaj njega ne bilo nič na svetu; tudi subjektivist po prepričanju mora biti moralen. Tudi preprič o volji ne poruši нравnih dolžnosti. Saj je pri moralnih činih volja samo nagibana; nagib pa daje pojem dobra, нравni zakon in od njega je odvisna volja, pa pri tem še ostane prosta. Da namreč more pojem dobra, нравni zakon, delovati na voljo, je treba še nagibne (zapalne)

volje. Kako pa je, da se dobi človek, ki pri najjasnejšem pojmu dobra še dela zlo? To je globoko metafizično vprašanje. Zato natančno preiščimo pojem dobra. Prvine dobra so: sramežljivost, usmiljenje in religioznost, t. j. vlada nad materijo, sočutje za ljudi in podvrženost pod višje bitje, ki je podlaga etike. Solovjev pové mnogo novih, izvernih misli. Posebno ko govori o religioznosti, se gibljejo njegove misli večkrat po novih neznanih potih polnih fantazije in vzhodnega mysticizma. Z veliko lahkoto meče skrivnostno-pobožne misli na levo in desno. Dasi se tu in tam nahajajo nedokazane misli, vendar je delo na mnogih mestih dovršeno, umetniško delo prve vrste. Večkrat srečavamo misli, ki so v prvih Solovjevih delih obračale na-se pozornost kraščanskega sveta; veselja nam utriplje srce, ko zremo pred seboj nekdanjega Vladimira Sergejeviča, ki se more tako visoko povzpeti v razmišljanju o resnici. Včasih pa nas iznenadijo nekateri stavki, ki preveč spominjajo na moderno brezversko filozofijo, mnoge krasne misli so obledele, ker so obdane od modernih fraz. Specialni del ni tako znamenit; le oddelek o narodnosti je pisan jako originalno in temeljito, kakor prva njegova dela. Na koncu knjige se čitatelj vprašuje, ali bo pisatelj nadaljeval svojo filozofsko delovanje v tem zmislu in ali bo vzbujal še toliko zanimanja kakor prvi nastopi nekdanjega profesorja V. Solovjeva. G. F.

Utopija vsenarodne umetnosti. (F. Batjuškov in V. D. Spasovič: Voprosi). L. N. Tolstoj v svoji razpravi o umetnosti mnogo sanjari o vsenarodni umetnosti. Pojem vsenarodne t. j. vsem ljudem in vsem narodom pristopne umetnosti zamenjava s pojmom mednarodne (klasične) umetnosti. V njegovi teoriji so trije temeljni nedostatki: Prvi nedostatek je, da se Tolstoj niti ne dotakne vprašanja, v čem je moč umetnosti. Drugi nedostatek je, da hoče Tolstoj porušiti trojico osnovnih idej, namreč idejo resnice, lepote in dobrote, ki se združuje v njih vse umsko življenje, mišljenje in čuvstvovanje; vse tri ideje hoče navesti na idejo dobrote. Tolstoj je prezrl, da je ljubezen do resnice velika sila, ki kaže, kje je zlo in daje umetnosti umetniško resnico ter iskrenost čuvstva. Tretji nedostatek je pa, da previsoko ceni dobroto, neodvisno od uma, in jo istoveti z religijo, z Bogom, s tem pa zameta ves dogmatični del religije in ima dobroto, Boga ter čuvstvo človeškega edinstva in bratstva za sinonimne pojme. Posledica teh nedostatkov je njegova utopija vsenarodne umetnosti. Vsenarodna umetnost v zmislu L. N. Tolstega bi bila samo za krog izbranih, enako vzgojenih, enako občutljivih in v podobnih razmerah vzraslih ljudi. Prava vsenarodna umetnost bo mogoča še-le takrat, ko bodo resnica, dobrota in lepota v nerazločni združitvi enako dostopne spoznavanju in čuvstvu vsega človeštva.

Homer in darvinisti. W. E. Gladstone je že l. 1858. poudarjal v svojih „Študijah o Homeru“, da Homerovi izrazi, ki se tičejo boj, bolj označujejo svetlobno jakost (intenziteto, svetlo-temno, belo-črno) nego pa svetlobno kakovost ali boje. Gladstone je sklepal, da Homerovi sovrstniki ali pa Homer sam še niso znali ločiti svetlobnih kakovosti, ampak samo stopinje svetlobne jakosti, in da se je čut za spoznavanje boj še-le tekem časa razvil. Darvinisti so se brž oprijeli Gladstonove zračne podmene, ker se je tako lepo prilegala njih dogmatičnemu zistemu mehanske descendance; toda urezali so se tudi ta pot. Ako bi le količkaj pomislili, priznati bi morali, da so Homerovi ljudje brezdvomno imeli kaj zmisla za boje, saj celó nižje živali, kaj še-le višje gotovo zaznavajo boje in njih razlike. Poleg tega so pa tudi natančna preiskovanja etnologa Peschnel-Loesche-ja dokazala, da tudi najnižji narodi ločijo in zaznavajo boje, dasi nimajo vselej povsem in povsod točnih izrazov za vse boje. Ad absurdum pa je spravil Gladstonovo podmeno in vsa darvinistiška izvajanja v tem oziru Ulbrich, ki je Homerjeve speve preiskal glede voha, ki ga razodevajo pesnik in njega junaki. Ulbrich je dognal, da Homer sploh nima izraza za tranzitivno vohanje in slične glagole. Za intransitivno dihanje ima samo glagol *ῥέειν*, izjemoma tudi *πνέειν*, *ἀποπνέειν*, ki pa imajo navadno drug pomen. Za duhteti, smrdeti nima izrazov, celó cvetje mu ne diši. Ulbrich sklepa iz tega, da ni bil Homer samo pol slep, ampak da je tudi imel svoj živ dan n a h o d. Nikakor namreč ni verjetno, da Homer in njegovi junaki še niso imeli voha razvitega in da se je še-le od Homerovih časov voh izpopolnil, saj je vendar znano, da se živali, pa tudi divji narodi cdlikujejo s posebno ostrim vohom. A. B.

Popravek. V 2. zvezku „Katol. Obz.“ str. 158. je zmotno tiskano „Varenjska Ple-ova“ namesto „Varenjska Oljesova“. „Kmetje“ so izšli l. 1897. in nē lani, kakor stoji str. 157.

Paberki.

Socijalna odgovornost mislecev-voditeljev. (Die moderne Philosophie über das jüngste „Ketzergericht“. R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) Willmann je v svoji znameniti „zgodovini idealizma“¹⁾ obsodil Spinozo in Kanta. Profesor Paulsen ga je zaradi tega napadel, češ, da je fanatičen in sovražljiv, da le obsoja in proklinja, da ne pozna objektivnosti in svobodomiselnosti. Paulsen zahteva dvoje: najprej, da historik smatraj vse sisteme kot nujne plodove filozofovega milieu-ja; potem pa, da jih presoja kot matematične like ali fizikalne poskuse — brez obsodbe. Toda Paulsenove zahteve so le zahteve individualističnega liberalizma, ki mu je vse interesantno in v imenu misli svobode dopustno, če je le zoper krščansko svetovno naziranje. Willmann pa se je oziral na filozofe in njih sisteme z višjega človekoljubnega socijalnega vidika. Taki historiki presoja filozofe in njih dela po tem, so li res človeštvo vodili, ali ga ne marveč zvodili, so li bili res človeštvu v srečo, ali ne marveč v gorje. Tudi socijalni zgodovinar ima svojo teorijo o milieu-ju. Mi dobro vemo, da kri in vzgoja, šola in okolica, družba in javno mnenje, socijalno stanje in življenje vpliva na človeka, da mnogokaj razloži in mnogokaj zmanjša odgovornost. „Tout comprendre c'est tout pardonner“, kdor vse premeri, ničesar ne zameri, to je lepa beseda. Prav zato tudi mi upamo na božjo milosrčnost, ker je Bog vseveden. Toda poleg odgovornosti pred Bogom je še socijalna odgovornost, odgovornost pred človeštvom, čigar ud je poedinec. Človeško življenje in človeška sreča je sveta stvar. Zato si pa tudi vsak pisatelj in učitelj mora biti v svesti velike socijalne odgovornosti. So problemi, ki so polni usodnih idej in načel; njih logične posledice, moralni vplivi in socijalni učinki so za cele nesrečne množice neskončno tragični. Posebno pa je tak problem problem o svetovnem naziranju. Na dnu svetovnega naziranja je končno le vera ali nevera, in ta ima usoden vpliv na moralo in socijalni red. Kakor iz semena poganja cvet in sad, tako iz svetovnega naziranja poganjajo moralni tipi, poganja človeška sreča in nesreča. Seveda ne s fizično nujnostjo! Človek je časi tako nedosleden, da je boljši negoli njegovo naziranje. A izvečine ima vendar logika neizprosno moč, sosebno še, kadar je zvezana s človeškimi strastmi. Kdor torej seje ideje, mora si biti v svesti, da bode setev pognala, in čim večjega učinka je pričakovati, tem večja je njegova socijalna odgovornost. Spinoza pa je sejal ateizem, in njegova setev je rodila ateizem. Zato je odgovoren za svoje delo, in naj si je tudi bil morda osebno neomadeževan. Kant je s svojo filozofijo v tisočih zatrl religijo, in z vsemi postulati praktične znanosti ji ni mogel pomagati. Tako je sodil o Kantu Heine, njemu je Kant le „krvnik bogoverstva“; tako je sodil Strauss, ki hvali „Kanta“ da je „kritično razkrojil“ dokaze za bivanje božje; tako je sodil tudi prvak „novokantovcev“ Fr. Lange. Če mora biti vse človeško delovanje tudi socijalna služba, je bilo Spinozovo in Kantovo pogubno delovanje socijalen zločin.

Svetovno naziranje anarhistov. (St. v. Dunin-Borkowski S. J.) Temeljno načelo, na katerem stoji anarhizem, je — evolucija. Vse se razvija, kultura neprestano napreduje, človek s kulturo, in pride doba, ko bo človek harmonično razvit s kulturo neizmerno srečen. Evolucija je amulet anarhistov. Drugo načelo je negacija vsake avtoritete. Anarhisti tajé Boga, zato dosledno tajé tudi vsako drugo oblast. Mella in Sergio de Cosmo v Španiji, Duncan, D. Lum, James Parsons na Angleškem in v Ameriki, Malatesta v Italiji, vsi se ujemajo v tem: „V anarhistični občini bo vsaka avtoriteta absolutno odpravljena.“ Gledé na zasebno last se ne skladajo. Kjer je absoluten ateizem, mora biti absoluten egoizem. Toda ker se mnogim družba na podstavi absolutnega egoizma zdi

¹⁾ Dr. Otto Willmann: „Geschichte des Idealismus.“ In drei Bänden. Braunschweig-Fr. Vieweg u. Sohn. 1897.

nemogoča, zato so nekateri anarhisti komunistični. Ker ima anarhizem pred očmi le bodočnost, zato je brezsrčen do sedanjosti. Njegova morala odobruje tudi krvava sredstva, če je mogoče ž njimi rešiti svet. Sploh ni nobene stalne morale. Vsak je sam svoj gospod. Pijanec, igravec, hotnik, vlačuga, vsi imajo pravico živeti, kakor jim drago. Zločin je, ovirati jih. — Anarhizem torej izvaja le posledice iz ateizma. Zato je z modernega materialističnega stališča nemogoče ovreči anarhizem. Očitajo mu lahko neizvedljivost, a ne nedoslednosti. Le tisti more ovreči anarhizem, kdor dokaže, da biva večer, neizpremenljiv pravec npravnosti, in da je ta pravec vtisnjen tudi v človeško pamet.

Socijalna demokracija. Na podlagi uradne statistike o volitvah za nemški državni zbor l. 1898. dokazuje Th. Wacker, da v katoliških krajih Nemčije nima socijalna demokracija skoraj nobenih tal, v akatoliških krajih pa poprek zelo nevarno napreduje. Ko bi si bila socijalna demokracija v akatoliških okrajih pridobila le toliko odstotkov glasov, kolikor jih je dobila v pretežno katoliških okrajih, bi ji pristalo izmed 9,613.276 skupnih volilnih glasov le 410.407 glasov; dejansko pa je dobila socijalna demokracija 1,523.825 glasov. V pretežno akatoliških okrajih so dobili socijalni demokratje 22,41%^o, v pretežno katoliških le 3,91%^o. Če primerimo izid zadnjih volitev z volitvami l. 1893., se pokaže, da se je socijalna demokracija v akatoliških okrajih za 3,19%^o dvignila, v vseh katoliških okrajih razen Šlezije pa je za nekaj odstotkov padla, le v Šleziji je narasla od 2,35%^o na 7,58%^o, in sicer le v treh ali štirih okrajih, v drugih desetih ali devetih pa je tudi padla.

Starokatoličanstvo pa iztočna cerkev.

Že na shodu v Bonnu 1872. so se začeli zblížavati starokatoličani in iztočna cerkev. Še večje simpatije so kazali drug drugemu na izredni sinodi v Luzernu 1892. V Petrogradu se je l. 1892. osnoval poseben odsek v sveti sinodi, ki naj bi proučeval vprašanje o zedinjenju in prav tako se je s strani starokatoličanov osnovala takoimenovana Rotterdamska komisija. Toda skoraj se je pokazalo nesoglasje. L. 1897. na starokatoliškem shodu na Dunaju je Petrograjska komisija Rotterdamski dala posebno spomenico. V njej pravi, da ni zadovoljna z odgovori Rotterdamske komisije na razna vprašanja. Najprej se je Rotterdamska komisija premalo jasno izrazila o sv. Trojici. Izpove naj tudi svojo vero o sv. Rešnjem Telesu. Naposled ni dvoma, da je starokatoliška hierarhija kanonično irregularna, ker jej je početnik suspendiran škof. Legitimna more postati le po odloku cerkve, če se starokatoličani obrnejo nanjo, predložé svoje veroizpovedanje ter izrazijo odkritosrčno željo združiti se ž njo.

A. U.

Mednarodna konferenca za ohranitev starih rokopisov je bila dne 30. nov. otvorjena v St. Gallenu, katera se je bavila zlasti z nasveti za ohranjenje palimpsestov. Palimpsesti so stari rokopisi, katere so pozneje, večinoma iz nevednosti, prevlekli z barvo, da so si prihranili dragi pergament, ter na barvo napisali nov rokopis. Seveda je za zgodovinarja pod barvo skriti rokopis več vreden, nego drugi, ker je starejši. A da se odkrije stari tekst, treba odstraniti kemičnim potom barvilo, in pri tem navadno rokopis mnogo trpi od razjedajočih kislin. Med 18 udeležniki je bilo 11 oñcijelnih vladnih odposlancev. Za predsednika je bil kot prvi strokovnjak izvoljen jezuit O. Ehrle, vodja vatikanske knjižnice. Izvolili so ravno njega pač tudi zato, da se priznajo velike zasluge papeža Leona XIII. za zgodovinarstvo, ker je odprl učenjakom zaklade vatikanske knjižnice. Slavní nemški zgodovinar Mommsen (protestant) je pri sklepnem banketu slavil apostolsko stolico, ker je pospeševala ta znanstveni sestanek in „si s tem pridobila zopet novo pravico do zahvalnosti učenega sveta“; o vatikanski knjižnici pa je rekel, da je „postala ogelni kamen za znanstvene preiskave“.

E. L.

