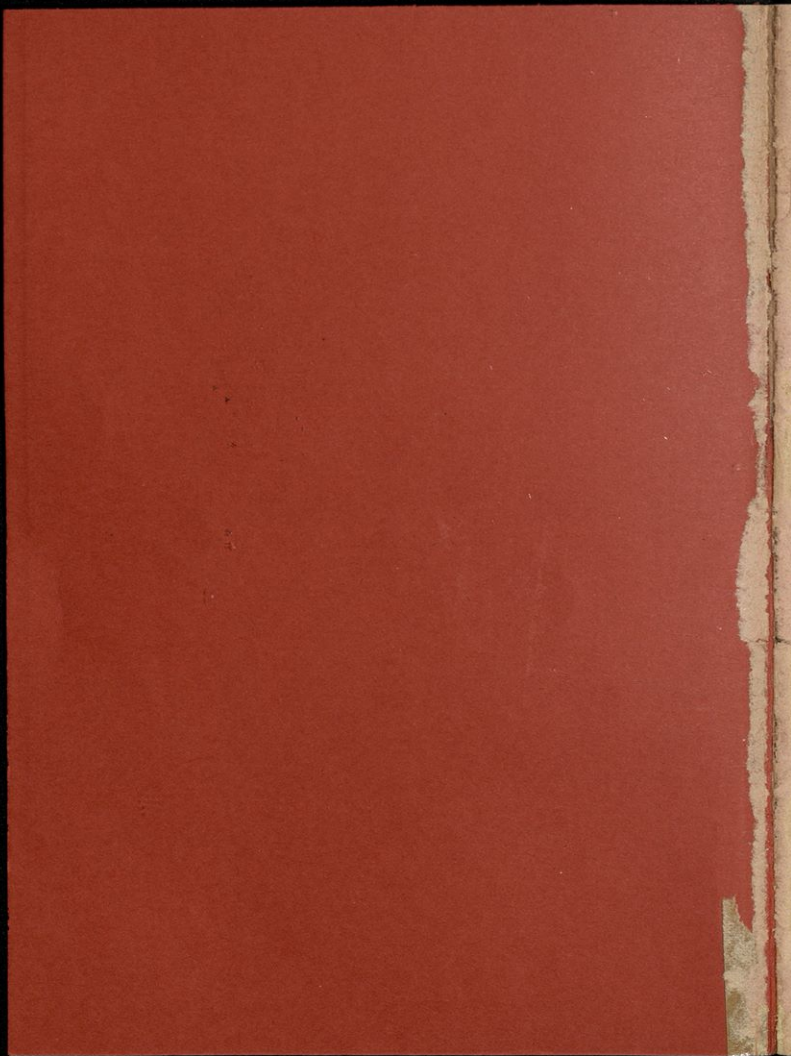


Narodna in univerzitetna knjižnica
v Ljubljani

37995



. 37995

80 br.





Y. Vrhovany

Etika in politika.

Predaval v „Akademiji“ 24. februarja 1907 profesor dr. Albert Bazala (Zagreb).

Slavna gospoda! Ugodna mi je naloga, da pretresem tu pred vami neko življensko vprašanje. Kadar se namreč govori o etiki in politiki, tedaj gre za faktorje, ki upravljajo naše življenje, ki nam kroje usodo ter odločujejo o naši sreči in nesreči; od njih je odvisno, ali bomo stali materijelno dobro ali propadali, od njih je odvisno, ali bomo popolnoma deležni blagodati kulture ali pa se bomo tudi v duševnem oziru vedno trudili za „nosilci kulture“. Etika in politika — sta sili, izmed kojih hoče ena urejevati delovanje človeško, a druga giblje ono veliko telo, oni veliki organizem, ki mu pravimo država.

Že to bi bilo dovolj, da obrne našo pozornost nase, a nekaj drugega nas še bolj izpodbuja, da si ju ogledamo. Pa kaj je to? Oni sili sta — nesložni; vsaka jima vleče na svojo stran, mu stavi druge zadače, ga oblikuje drugače. Človek bi potemtakem moral živeti dvojno življenje: eno politično, ki ga bo vodil interes, in drugo etično, ki mu bodo vodila npravna načela (ideje); med interesom pa in idejami kakor da se bije večni boj ter nikdar ne pride politično življenje v sklad z etiko!

Običajno se zares misli tako. Zdi se povsem naravno, ako se politične sile zakrivajo v neko meglo tajinstvenosti ter jih ni videti: državna kolesa se gibljejo, ali kdo jih giblje, kam in čemu, to vedo in vidijo samo nekateri, ki umejo pregledati vse one zapletene in zavite niti, ki jih drži in upravlja neka skrita roka.

Politika upravlja torej kakor neka tajna moč zgodovino človeštva: poedinec se najde ponajveč pred gotovimi dogodki, včasih jih sluti, a neredko ga iznenadi njih neobičajni zaplet; tudi sam se v vrtincu dogodkov najde često na mestu, na katero misli da je prišel s svojimi silami, ali zaplove v kako strujo, misleč, da je došel v njo po svoji volji, a v istini ga zopet ona nevidna roka dviga in obrača, giblje in zastavlja: človek ide in je nesen. A samo tedaj more priti naprej, ako — plove s strujo; proti struji se boriti ni politično. Včasih komu to ni po volji, toda ako je političen, bo se prilagodil prilikam in čakal, budno zroč za hipom, ko mu bode mogoče, oživitviniti svoje težnje. Običajno je mišljenje, da je politika znanje v nadmodrivanju. Političar je — se misli — v prvi vrsti človek oprezen, kakor vojskovodja, ki se ob vsakem koraku ogleda, niso li kje sovražne zasede ali morda vohuni, ki bi zasledili in preiskali njegova pota in doznali za njegove cilje. Toda on to lokavo skriva. Političar ne razkriva svojih nakan, noče, da mu drugi — kakor se pravi — gledajo v karte, da mu ne bi pobrkali osnov in pomešali računov. Kadar govori, odeva svoje misli v lepe besede, gladke fraze, v katerih kaže samo kateri ostrejši ton, kako svira muzika; inace ponajveč eno

misli, a drugo govori, da ne bi kdo prozrl, kaj hoče in kaj misli, in da bi čimbolj zavaral protivnika ter ga našel nepripravljenega, mu sprečiti pot do cilja. Istino ljube bi torej za njega bila prej napaka nego krepost. Politicar mora poznati ljudi, človeško naravo in vse načine, kako jo je vladati: nečimernika bo pridobil za sebe z zvočnim naslovom, častihlepniku bo dal, ako ga potrebuje, sijajno mesto, ponižnih se ne boji, a kljubovalce bo z vsemi „zakonitimi“ sredstvi izkušal uničiti; ako mu je protivnik opasen, bo se trudil, da mu izkaže nekoliko ugodnosti, ne bi mu li z njimi zavezal najprej jezik in potem tudi roke; ako to ne gre, bo si prizadeval, ga igrati: lokavščina in prevejanost dobita tako v političnem življenju veliko ceno. Med protivniki bo posejal mržnjo, da se spro in da se on kot tretji veseli, ko se oni prepirajo. Tako lovi ponajveč v motnem ribe. Ne zazira od nobenega sredstva, ako ga vodi k cilju. *Finis sanctificat media*, cilj posvečuje sredstva, to je staro politično načelo. Glavno je — uspeh; po njem se meri političarjeva vrednost. Karkoli more učiniti zakonito ali vsaj pod formo zakonitosti, sme uporabiti, da odstrani ene protivnike in pridobi za sebe druge, hlineč se, da dela za njih, ko misli le na svojo korist in hoče na vsak način biti pobednik. Ako se zgodi, da pade svojemu protivniku v zanko, mora biti okreten in spreten, da se izvleče iz nje, mora biti gladek kakor jegulja, da izvleče iz pasti celo kožo.

Spričo tega precej splošnega mišljenja o političarskem znanju in poslu ni nikako čudo, ako se trdi, da etika in

politika nista v nikakem odnosu. Etika je znanost, ki obravnava delovanje človeka, kakor bi moralo biti, znanost o nravnem delovanju. Politika pa ni nič takega. Delovanje političarjevo je povsem drugo nego nravno; politični motivi so povsem drugi nego motivi etični: tam vse vodijo in upravljajo interesi gospodarski in trgovski, stanovski in narodni, strankarski, tu zavest dolžnosti. Z drugih stališč bo se torej tudi sodilo delo v politiki, z drugih zopet v etiki: kar je v politiki greh, more v etiki biti krepost, a kar je krepost v politiki, more biti v etiki greh.

To mišljenje o odnosu etike in politike — sem rekel — je precej obče in zdi se, da ga potrjuje tudi vsakdanje opažanje in izkustvo. V politiki je „homo homini lupus“, človek človeku volk. Narodi se objemajo v oklepih, se ljubijo in poljubujejo v lica, dočim bi najraje drug drugemu porinili nož v vrat, ko bi se ne bali drug drugega. Strah jim postavlja meje, do kod da pojdejo v svojih težnjah, a vsak jedva čaka, da ulovi pri ljubljene bližnjiku kako slabo stran, da jo izrabi v svojo korist. Ako bi pa kateri prišel predaleč v uspehih, evo tedaj na mah vse mile in ljubljene brate, kako mu zavidajo! I nesložni se složijo, da mu kolikor mogoče zaprečijo napredovanje. Tako so evropske države uredbe (institucije), ki napredujejo po tem, koliko ima katera — vojakov in topov več in boljših. Zato pa tudi razvijajo nerazmerno bolj fizično moč nego promicajo kulturne cilje, a i pri teh odločujejo ponajveč strankarski in stanovski interesi, da, celo tudi povsem poedinski. Politika kot umetnost, upravljati državo, se ravna po teh razmerah; zakaj ako je osnova

države sila, ako velja za njo načelo, da je sila nad pravom, ako je državam ali poedinim vladajočim narodom dopuščeno, svojo svobodo snovati na robstvu drugih, svoj napredek na nazadovanju drugih, gospodarsko blagostanje na račun drugih, potem je tudi političarju dopuščeno, celo dolžnost, da i on dela po teh načelih: nravnost mu je samo pokrivalo, s katerim hoče prikriti svoje prave težnje. Kdor pa misli, da je to nezdružljivo z njegovo vestjo, o tem se pravi, da ni za političarja, tem manj, ker je ta zavoljo državnih interesov često primoran, odstopiti od nravnih načel. Prilike so zares take, da bi danes vsak političar izpostavil državo pogibeli, ako ne bi tulil z ostalimi volkovi. „Državnik“, pravi Treitschke, „nima pravice, da si roke greje nad dimečimi se ruševinami domovine z udobno samohvalo: Nikdar nisem lagal; to je fratarska krepost“. Etika in politika sta torej neodvisni druga od druge — to je prilično obče mnenje.

Toda najsi bode to mišljenje kakor mu drago obče, vendar ni — mislim — upravičeno. Da ga praksa potrjuje, to še nič ne dokazuje; zakaj ne gre za to, kar je, nego za to, kar bi trebalo, da je; ne vpraša se torej, jeli sta nravnost in politika kot dve obliki javnega življenja v dosedanjem razvoju šli vzporedno skupaj, nego gre za to, ne bi li po svoji narodi morali iti skupaj. Tudi za mnogo ljudi vemo, da ne veljajo Bog ve kaj, da niso dobri, in za drevje, da je izkrivljeno, a nikomur ne pade na um, reči, da bi to tako bilo tudi prav. Enako je z etiko in politiko. Ako kdaj ni bilo sklada med tema dvema oblikama kulture, je temu vzrok enostransko ali krivo določevanje nravnosti ali politike, ki

nujno meče enostransko ali krivo luč tudi na njun odnošaj. Iz prave sodbe o enem in drugem načinu kulturnega življenja bo sledilo tudi dobro shvatanje njunega odnošaja. Toliko je gotovo, da more politika, neodvisna od etike, veljati samo v državi, kateri je osnova — etika sile in volja za moč. Politika kot znanje o upravljanju držav se ravna vedno po politiki kot teoriji o osnovah in ciljih držav. Ne bode torej slabo, ako najprej razmotrimo najznamenitnejše nauke o državi in kako se v njih določuje odnošaj etike do politike.

Prvo znamenitejšo teorijo o državi je razvil grški mislec Platon (427—347 pr. Kr.). Država je — pravi on — kakor velik človek, ki misli, čuti in hoče; ni nič brez državljanov niti povrhu njih, nego v njo prihajajo misli, kakoršne mislijo državljani, čuvstva in nagnjenja, kakor jih imajo državljani, in hotenja, kakor jih hočejo grajani. Država je v velikem, kar je in kakoršen je človek v malem. Ako naj bo torej ona dobro urejena, ji morajo najprej biti dobri državljani; ti pa bodo kaj vredni in dobri, ako bodo pravični. V pravičnosti se sestajajo vse kreposti, vsa pravnost, pravičnost je osnova kakor npravnega tako tudi državnega življenja. Državna zajednica torej ni samo pravna nego tudi pravična, npravna organizacija. Glavna zadača ji je: vzgoj državljanov za pravnost. Zato človek po sodbi Platonovi nima višjega poziva, nego da se posveti državi, da kot državljan sodeluje na nje razvoju, njega naravna določba je, da bode državljan. Samo kot državljan je tudi npravno bitje: državljske njegove dolžnosti se krijejo z npravnimi, pravo je isto z

nravnostjo, politika leži na podlagi etike. Platonov politični idealizem ide tako daleč, da ukinja obitelj in uvaja komunizem žen in dece; po njem obsega in določa država enako življenje poedinsko in obiteljsko ter ga podreja interesom velike npravne celine, v koji edini more človek doseči poslednji svoj cilj. Platonova država ne leži na podlagi zakona nego na podlagi npravne zavesti; vsak državljan bode vzgojen tako, da bo vršil svojo dolžnost; zakon je tu, da mu kaže, kaj mora storiti, a da mora storiti, k temu ga sili in izpodbuja vsajena in vzgojena mu npravna zavest. V tej je vsa jačina Platonove države in nje obrana: na njej se gradi, z njo se vzdržuje. Poedinec seveda skoro povsem izgine v tej socialistični zajednici in prihaja v obzir samo kot član zajednice, kot del v celoti. More se reči, da je ta idealizem pretiran, da so take teorije politična fantaziranja (maštanja), da je Platonovo delo državni roman, ali eno stoji povsem: Platon je dobro pogodil to, kar pravi naš pregovor: Nad vzorom ni zakona. (Nad izgledom nema zakona.) Karkoli dela človek, vedno dela po svojih vzorih; ako se zakon tem protivi, si bo človek prizadeval, da ga obide, ali ga bo vršil samo tedaj, kadar bedi kaznena oblast nad njim. Platon je hotel, da bode zakon vzor čina, a vzor, t. j. npravni ideal da bode zakon države. In gotovo bi idealna bila država, katera bi ustvarjala ljudi, ki bi se dali upravljati npravni zavesti tudi brez prisilja zakona, ljudi, ki bi v svoji duši nosili zakon; idealna bi bila država, v kateri bi npravna zavest in npravna volja postala tako obča in jaka, da bi postala regulator življenja, kakor so še tudi

dandanes v našem življenju regulator ponajveč zahtev pristojnosti. Idealna bi bila država, kjer bi se ljudje bali bolj prekóra (očitanja) vesti nego zakona, ker bi v istini bila, kar od nje zahteva Hegel, namreč obistinjena nravna ideja, ustvarjanje nravne zavesti. Da, idealna bi bila taka država, a je li mogoča? Pride li kdaj do tega, da se z zakonom in državnimi uredbami vzgoji ljudstvo do tolike višine, da bode vsakdo vršil pravo in dobro tudi brez prisilja? Bodo li kdaj zakoni držav učinili nepotrebne zakone in vladavine, kakor to misli Feuerbach? Te sumnje nam morejo vsiliti misel, da je Platonova država morda ipak samo domišljija pesniške mašte (fantazije).

Bliže realnosti je država, kakor jo zamišlja Aristotel (384—322 pr. Kr.). Človek teži po narodi za združenjem, ker bi osamljen in brez družbe propadel in se ne bi razvil. Država je torej nastala, ker so se ljudje združili, ne mogoč živeti sami za sebe; nastavši tako radi življenja, se vzdržuje dalje radi dobrega življenja; prva svrha ji je torej življenje, končna — kulturno življenje. Samo v zajednici se more človek razviti v popolnega človeka, brez nje bi zahiral. Prva taka zajednica, ki je nastala iz potrebe samoobdržanja, je obitelj; iz nje se je razvila hiša, potem selo, nazadnje država. Kot najvišja oblika združenja mora ta-le podati uvete dobremu in lepemu življenju: mora pospeševati znanost, nravnost in umetnost. To pa bo dosegla najbolj tedaj, ako se bo vsak poedinec po svojih sposobnostih posvetil tistemu kulturnemu delu, za katero ima največ sposobnosti, v katerem nahaja največ blagote. Da o takem

kulturnem delu more biti govora le tedaj, kadar so zadovoljene najnujnejše življenske potrebe, to ni ušlo realističnemu pogledu Aristotelovemu. On izhaja vedno od osnovnih življenskih potreb; ne sanja o idealni državi kakor Platon, nego jo dviga na konkretnih činjenicah; na višini se pa vendar tudi njegovo realistično pojmovanje približuje Platonovemu idealizmu: popolno človeško življenje je mogoče v državi, pravičnost je osnovna državljanska krepost in osnova države. Nravno življenje se po Aristotelu sicer ne krije povsem s političnim kakor pri Platonu: poedinec ni samo član politične organizacije nego more izven družabnih imeti tudi svoje individualne cilje, ali eni in drugi morajo sloneti na principu pravičnosti. Politika je torej tudi pri Aristotelu osnovana na etiki. Svrha države je vzgoja državljanov; zato boče država nadzirala zakon in vzgojo obiteljsko, jeli vodita državljane k dobremu in lepemu kot najvišjim kulturnim idealom. Poedinec na ta način ni državi niti povsem podrejen niti je povsem neodvisen od nje ter se drži Aristotel v tem sredine izmed skrajnjega individualizma in socializma.

I Aristotelova i Platonova država je idealna, ker postavlja za cilj ustvaritev idealnih teženj po npravnosti, umetnosti in znanosti; po njuni sodbi je država najvišje ustvarjanje uma, npravne in umetniške zavesti; med etiko in politiko ne more biti niti spora niti opreke.

S tema dvema mislecema neha grška teorija o državi: nastati je mogla taka samo v narodni državi grški. A med tem so se prilike izpremenile in z njimi se je izpremenil odnošaj etike in politike. Grška je izgubila

svojo samostalnost in utonila v svetovnem cesarstvu najprej Aleksandrovem, potem v rimskem. Prišel je čas, ko je svoboden človek živel v državi, a ne več kot državljani; нравno življenje se jo ločilo od političnega, da vsako pojde v svojo smer. Stoiki in Epikurovci propovedujejo nesoedovanje v državni službi: ti, ker se jim je zdelo udobnejše, iskati srečo v privatnem življenju, a oni, ker so mislili, da morejo tudi brez države doseči нравni cilj.

Med tem pride iz Rima struja, ki je državo stavila na osnovo sile; bila je to struja, ki je en cel narod vzgojila v uverjenju, da je pozvan — „regere imperio populos“, vladati nad narodi, in ta struja ni dosegla le uspehov, nego je postala vzor vsej poznejši politiki sile z načelom: „Divide et impera“ (razdeli in potem nadvladaj)! Razlika med Grki in Rimljani bi se dala na kratko tako označiti: Grk je težil za izobrazbo, Rimljan za močjo, Grk je zamislil državo brez zakonov, Rimljan gre za tem, da učini moč za zakon sveta. Grški misleci se trudijo o tem, kako bi iz človeškega življenja napravili нравno in umetniško delo; njih država bi bila zajednica, v kateri doseže človek najvišje življenske naloge; gospodstvo nad svetom, ki so o njem mislili včasih, bi bilo gospodstvo kulture nad — barbarstvom, idealne moči nad fizično močjo. Povsem drugače Rimljani. Že po naravi niso bili idealistični kakor Grki nego praktični. V presojanju dela in prizadevanja jih zato vodi v prvi vrsti princip koristi in kar s tem ni v zvezi, jim izgubi vrednost. Tako so bile vsemu prizadevanju potegnjene meje z ozirom na prikladnost za uporabo; njih teženje pa

je nujno šlo za tem, da bi dobili stvari v svojo moč ter se mogli z njimi poslužiti (rebus frui). Raditega se je naravno pri njih rano razvilo privatno pravo, kojemu je svrha, odrediti poedincu meje njegove oblasti, njegovega gospodstva nad stvarmi in bitji; tudi njih država je v prvi vrsti pravna zajednica, kjer je vsakomur odmerjeno področje oblasti; po njih shvačanju je popoln človek (oseba, persona) samo tisti, ki mu pripada kaka pravna sposobnost. Razlike med državo grško in rimsko, med živlenskimi idealom grškim in rimskim je najbolj videti v njihovem shvačanju robstva: v grški državi se robom daje podrejeno mesto, ker se je mislilo, da po prirodnih darovih niso sposobni za kulturno delo; radi te predmnevane nesposobnosti za kulturo se jim je odrekalo človečanstvo; po rimskem pravu je rob bitje brez pravnega področja in zato ni cel človek. Na grško življenje so vplivale idealne težnje, v rimski državi je pravo dobilo vpliv na vse življenje. Pa kljub vsemu temu se ne more niti pri Rimljanih govcriti o opreki med pravnostjo in osnovo države, samo da se je obrnil odnošaj med pravnostjo in osnovo države: pravo in zakon sta postala podlaga pravnosti.

Nravno življenje obstoji po rimskem shvačanju v podrejenosti pod pravne ustanovitve; vsaka žalitev teh ustanovitev se smatra za nenravno. Glavne ustanovitve dobivajo neko stalnost (stabiliteto) poleg pravne zavesti, ali celo nad njo. Dobivajo neko samosvojno moč in nežaljivo („nepovredivo“) svetost. Taka pravnost se je lahko podredila imperialistični težnji po oblasti nad celim

svetom in politiki osvajanja in izrabljanja, ki smatra podane provincije za žitnice in blagajnice, potrebne, da bodo pomoč v vojni in kras v miru (*pacis ornamenta et subsidia belli*). Za vse to obeta ta politika svojim podanikom obrambo od neprijateljev, ne meneč se za to, da človeku ni dosti živeti nego da mu je tudi živeti kot človeku; a da so po njej osiromašeli mnogi bogati kraji in da je bilo mnogim ljudem vzeto vse do vode in zraka, da so v povorki (izprevodu) triumfatorja vedno zvečale robske verige, da se je sijaj in razkošnost Rima gradil na bedi in pomanjkanju jadnih podanikov, kdo naj si s tem vznemirja vest? Vse je šlo le „*pro dignitate atque gloria imperii*“, za dostojanstvo in slavo velikega cesarstva.

Ko se je rimsko cesarstvo oficijelno pokristjanilo, je šla cerkev, stopivši na mesto imperija, za tem, da svoji duhovni oblasti pokori človečanstvo. Tudi cerkev je zahtevala oblast nad svetom, misleč, da bode tako laže dovedla vse ljudi k končnemu cilju; a misleč, da je cilj, k kateremu dovaja ona, najvišji, je zahtevala, da bode i njena moč nad vsemi največja, da bode njena oblast tudi nad državo, ki se bo brigala za zemeljsko dobro in za mir.

Državna oblast izvira po nauku krščanskem — osobito je ta nauk določno in sestavno razvil Toma Akvinski (1225—1274) — od Boga, svrha države ne more biti protivna svrhi cerkve; država ima cerkev ne samo ščititi, nego jo tudi podpirati in unapredivati. Isto zahteva bula „*Unam sanctam*“ papeža Bonfacija VIII. Država se torej mora pokoriti cerkvi, suverêni dobivajo oblast od Boga preko cerkve, vera ščiti zakone in jim podaja božansko sankcijo;

nравnost postaja podrejenje pod zakon državni in verski; neposlušnost proti taki državi je istotako greh kakor neposlušnost proti odredbam cerkvenim. Nasproti temu se je mislilo, da je oblast države nezakonita, ako se nje glava ne pokori cerkvi; taki državi je treba vzklati posluh.

Tudi po krščanskem nazoru ne more biti govora o sporu etike s politiko; obe sta podrejeni religiji. Rimsko cesarstvo je z mejami zakona določilo meje nравnosti, cerkev je z mejami vere obsegla nравno in državno življenje.

Država ima nalogo, vzgajati državljane — to je bil cilj države po teoriji Platonovi in Aristotelovi in naravna tla nastanka ji je bila narodna zajednica, ki noče biti samo pravna oblast in ki ji ni edina zadača, ščititi pravo poedincevo, nego ji je cilj, na osnovi pravno urejenih odnošajev unaprediti kulturni razvoj. V velikem svetovnem cesarstvu — najsi je to posvetno rimsko ali duhovno cerkveno — zaostaja ideja državne vzgoje za idejo moči zajednice nad poedincem in vsakim udruženjem. Rimski in cerkveni državi sta sili, ki sta se ustalili v stalnih pravnih oblikah. Obdržanje teh oblik postaja najvišji državni cilj. Pri tem ni pozabiti, da so zakoni in odredbe, kolikorkoli doprinašajo k nравnemu napredku, ako nimajo oslombe v pravni in nравni zavesti naroda, samo gole forme; ni prezreti, da bi tudi izvrševanje takih zakonov nujno bilo samo zunanje, često brez uverjenja in pobude vesti. Človek bi se predal tej oblasti kakor usodi, a poleg tega bi si prizadeval, da se ji pokori kolikor mogoče manje, da se ji izmakne, kjerkoli bi znal, da ga

ne vidi njeno policijsko oko ali ne doseže njena kazenska roka. Med zakonom in nravno vestjo bi često nedostalo notranje vezi, ko bi podanik ne bil s srcem in z dušo vdan zakonu, nego bi mu služil samo na vnanji način. To bi bilo tudi v krščanski državi, ako so ji samo zakoni in uredbe po načelih krščanskih, a bi ne bili tudi državljani uverjeni kristjani. Vedno bode zavest poedinska-nujna nosilka ugleda državnega.

S takimi mislimi se sestajamo v novodobnem nauku o državi, ki je dobil novih izpodbud s prepородom.

To je pokret, ki se je razmahal v Italiji v 15. stoletju, odkoder se je brzo razširil po ostalih deželah in državah: obeležje mu je, da je posveten, naturalističen, individualističen in narodnosten (nacionalen). Vse srednjeveško življenje je stalo pod vplivom cerkve: ta je vplivala na socialno-politično življenje, ona je odločevala v znanosti in odrejala pravec nazoru o svetu, ona je odvrčala človeški pogled od tega sveta in zdržavala smisel za nadzemeljsko življenje; navračajoč proti njemu vse mišljenje, čuvstvovanje in hotenje, čini srednjeveško življenje duhovnim in ga dviga nad naravo, ko mu stavi nadnaravni cilj. V socialno-političnem pogledu je njen ideal univerzalna (svetovna) država, v kateri bodo s hierarhijo (duhovno vlado) vezani vsi narodi; zunanji znak tega edinstva bi bil latinski jezik kot govor izobražencev, kot knjižni in službeni jezik. Proti tej centralizatorni tendenciji cerkve je videti na početku novega veka porast narodne zavesti in z njo nastanek narodnih individualitet. „Štiri velike narodnosti, Italijani, Nemei,

Angleži, Francozi postajajo vedno samostalnejši ter se eni proti drugim omejujejo. Misel narodnosti se izvija iz mnogolikih zavojev, povsod se bolj in bolj opazja jačenje narodne zavesti; naglašanje narodne posebnosti je pravec, po katerem pojde zgodovina politična in zgodovina duha.“ Sveto rimsko cesarstvo nemške narodnosti se je že v srednjem veku začelo cepiti; v borbi s papeži je že nekako sredi 13. stoletja padla moč nemških cesarjev in nastajalo je mnogo samostalnih držav in so izbijale na površino političnega življenja zveze svobodnih mest in pokrajin. Osobito v Italiji so se dvignile mnoge mestne države (beneška, florentinska, milanska, genoveška, neapoljska), ki so se razvijale vsaka na svoj način, posebe. Ta proces osamostaljenja ni mogel ostati brez vpliva na poedinca: tudi ta je postal samostalen, tudi on je stekel samozavest, uverjenje o svoji vrednosti, kar je bilo pomembno za razvoj politični, in je počel samostalno misliti, kar je bilo pomembno za znanstveni razvoj.

Tako je prišlo do tega, da se je človek stavil v opreko proti vsaki avtoriteti, a ta borba proti avtoriteti se je najprej osredotočila v borbi proti Aristotelovi filozofiji, ki je bila osnova skolastične filozofije. Razvoj kulturnih razmer, med katerimi ni najneznatnejši dogodek to, da so po padcu Carigrada (1453) došli v Italijo grški učenjaki, je dovedel do tega, da se je učeni svet vedno bolj spoznaval z bogatimi vrelci stare, zlasti grške književnosti: pa evo, s pisatelji vstaja nanovo tudi grško življenje, duh klasične starine prepورا književnost (humanizem) in umetnost (renêsansa). S spoznavanjem starine

se je vrnil tudi smisel za lepoto prirode in za raziskovanje pojavov v njej. Človek se je zopet bolj približal prirodi, stekel ljubav do nje in ljubav do tega sveta in življenja na njem. Tako se je nazor o svetu in življenju zopet povrnil v meje prirode ter postal tako naturalističen in posveten; ne prezira se več zavest niti telo, ne uničujejo se prirodne sposobnosti in nagnjenja, nego se ide za razvojem vseh sposobnosti v eno samozavestno, celo in popolno človečnost. In vsa moderna kultura se razvija v posvetnem pravcu, nje poedina področja se polagoma trgajo od vere in postajajo samostalna. Tako gre tudi moderna teorija države za osvobojenjem od vere, za istim osvobojenjem gre tudi etika. Proces individualiziranja, ki se zapaža v socialno-političnem življenju, ki ustvarja narodne države, a v teh zopet osvobaja poedinca in dviga zavest o vrednosti osebnosti, ki v poedincu zopet osvobaja poedine sposobnosti, ne smatrajoč niti ene naravnost za zlo, ter daje vsem pravo, da razmerno in po vrednosti za celoto vplivajo na življenje — ta proces individualiziranja se kaže tudi v razvoju kulture, kjer so znanost in umetnost, politično, нравno in versko življenje kot razna očitovanja ene ter iste človeške narave postajala vedno bolj samostalna; vsako išče svoje posebno področje delovanja, upravlja svoj avtonomni delokrog in svobodo.

Da je v tem oddeljenju poedinih kulturnih oblik včasih tudi zmanjkalo zavesti o edinstvenem viru, iz katorega izvirajo, da so poedine, precenjujoč svojo vrednost za kulturno življenje, hotele udariti svoj pečat celi kulturi, to je povsem razumljivo, ker se proces posamostaljenja in

samozavesti ni na vseh področjih razvil enako brzo, a največja nevarost v vsem je bila ta, da se s posamostaljenjem ne razkine harmonija človeške narave, da ene kulturne zahteve ne pridejo v spor z drugimi: znanost z vero, etika s politiko in umetnostjo in vse te med seboj. Nas tu zanima dakako v prvi vrsti razvoj odnošajev etike in politike v novem veku.

Omenjeno je že, da se na koncu srednjega veka začenjajo ustvarjati narodne države. Narodi so se zavedeli svoje moči in svoje samostojnosti. Državne teorije, spremljajoč ta razvoj, vedno bolj omejujejo cerkveno oblast na duhovne stvari in poverjavajo državi brigo za zemeljsko dobro; politična oblast je tako v teoriji postajala samostalna napram cerkvi in v posvetnih stvareh suverêna, dočim je nравnost tudi nadalje še ostala podrejena religiji. Oddelivši se od cerkve, postaja torej ona samostalna tudi napram etiki: država se izprevrġava v institucijo sile, ne iščoč zaslombe v nравni in ver ki zavesti. Prvi je take misli iznesel *Macchiavelli* (1469—1527), ki je obenem tudi prvi reprezentant ideje o moderni narodni državi.

Oddelitev politike od religije in istodobno od etike je bila za njega nujna zahteva njegovih političnih teženj: zediniti razcepane državnice italijanske v eno zedinjeno in svobodno in veliko in močno Italijo. To pa se ni dalo drugače doseči nego s popolnim absolutizmom politične moči. *Macchiavelli* je bil goreč republikanec, državlján svobodne republike florentinske: pa evo, razlogi prikladnosti (prilichnosti) so ga privedli dotle, da je zavoljo narodnega

edinstva bil voljan, žrtvovati tudi republikanske svoboščine, da je zavoljo tega ideala državo ločil od npravnosti in politiko določil kot umetnost osvajanja in veščino (vednost) vladanja. Radi tega „principa“ svetuje, naj si prizadeva z vsemi silami obdržati svojo moč in naj ne prezre nobenega sredstva, ako vodi k cilju.

Macchiavelliju se je često očitalo, da je s tem zastopal politiko nasilja in laži; ako se mu tudi to ne more očitati po pravici, treba vendar reči, da je on v istini prvi, ki je proglasil neodvisnost države od vere in npravnosti, da je prvi odkriti zastopnik politike železne roke, politike, ki ne računa z vestjo nego z — močjo.

Izhajajoč z drugih stališč, je proglasil tudi Toma Morus (1480—1535) državo neodvisno od cerkve: vsako veroizpovedanje more imeti svoje mesto v njej, a nobeno naj ne gospoduje; brez razlike verskega prepričanja imajo torej vsi enako pravico do blagodati državnega življenja; država pa se bo brigala, da s pravično razdelitvijo posestva in dela in s širitvijo izobraženosti naredi življenje državljanov srečno in pošteno.

I Macchiavelli i T. Morus izražata oba v svojih delih takrat že občo misel, da je država suverêna, da je dorasla za samosvojnost. V shvačanju te suverênitete gredo kasneje državne teorije v oprečno smer: ene k absolutizmu monarhij, druge k demokratizmu. Tudi v razvoju držav samih se jasno opažata obe te smeri.

Ko namreč ni bilo več uverjenja, da bi država bila od Boga in da vladarji dobivajo oblast „po milosti božji“.

se je začelo vprašanje o nastanku države in izvoru državne oblasti.

Tomó Hobbes (1588—1679) tolmači nastanek države iz dogovora. Človek je po naravi samoživ (egoističen). Gnan od nagona za obdržanje samega sebe, bi uničil drug drugega, ker je drug drugemu volk (*homo homini lupus*).

Naravno bi torej nastajala vojna vseh proti vsem (*bellum omnium contra omnes*). Prehod prirodnega stanja v stanje kulturno je bil v tem, da so ljudje dogovorno omejili svoj prirodni nagon za samoobdržanjem ter s tem odstopili od pravice, ki jim pripadajo po naravi, in jih prenesli na državo; tako so nastale različne državne uredbe in zakoni; ali ako hočejo ti zakoni biti stalni, da si ne bi vobče kdo premislil pozneje ter hotel razrešiti ta dogovor (pogodbo), je potrebno — misli Hobbes — da se vse pravo, moč in svoboda osredotoči v eni državni glavi; narod upravlja sicer tudi v tem slučaju, a preko volje enega; ta postaja duša političnega organizma.

S to teorijo je narod postal podrejen, a kralj je postal — narod. Hobbes je zastopnik absolutizma in suverenitete oblasti. Njegova državna teorija upravičuje kasneje izjavo Ljudevita XIV.: *L' état c' est moi*; ona je filozofska osnova imperialistični politiki angleške vevlasti, politiki, ki državno oblast dviga v pravno in versko silo. Volja samovladarjeva je pravo, njegove odredbe ne morejo nikdar biti nepravilne; njegovi moči je podložena pravnost in vera: on daje državne zakone in odločuje o tem, kaj je pravo, kaj nepravilno, dobro ali zlo, dà, celo tudi o tem,

kaj je treba verovati. Politična oblast sebi podrejuje нравno in versko življenje: нравnost določuje po državnem zakonu, a vero čini za državno vero. S tem upravičuje Hobbesova teorija tudi osnutek anglikanske cerkve.

Samovladar je suverên v političnem, нравnem in religioznem oziru. Njegova oblast je neomejena v vsakem oziru: narod, predavši jo enkrat njemu, je ne more več dobiti nazaj. Nepravičnosti, ki morejo nastati iz absolutizma, smatra Hobbes še vedno za manjše zlo, nego je prirodno stanje vojne vseh proti vsem; torej ne morejo ovlastiti podanikov, da bi vzkratili poslušnost tiranu. O vzgojnem delovanju take države ne more seveda biti govora. Državi je zadača, ščititi (kakor tudi po Macchiavelliju) življenje, lastništvo in individualno svobodo, in to je edini slučaj, da narod sme vzkratiti državi poslušnost, ako ne podaje dovolj zaščite.

Hobbesovo teorijo dogovora je sprejel B. Spinoza (1632—1677), samo da na nje osnovi zameta vsak absolutizem in tolmači suverêniteto oblasti v demokratskem duhu. Po narodi je med ljudmi sovraštvo; to pa gine v družbi, kjer se vsakdo zavoljo skupne dobrobiti nekoliko skrči in omeji; tako nastajajo zakoni in odredbe; ker pa v urejeni družbi nastane to vse dogovorno, vrši vsak tudi v istini to, na kar je pristal v dogovoru; narod je podanik zakona, ki si ga postavlja sam; on je izvor in nosilec vse državne oblasti in njen podanik. Tudi v tem se Spinoza oddaljuje od Hobesa, ker misli, da je povod nastanku države zares probitek (korist) poedincev, ki so, združivši se, dosegli sigurnost življenja, pravo do lastništva in

svobodo v nekih zakonito določenih mejah; a s tem še ni izcerpljena prohibitnost državnega življenja; samo v državi se more razviti um in z njim spoznanje prave koristi, ki jo daje nравnost.

Tudi John Locke (1632—1704) zameta absolutizem oblasti, po katerem odločuje v državi samovolja vladarjeva; narod se je radovoljno podvrgel nekim zakonom, a za čuvaja jim je postavil vladarja; tudi vladar je radi tega podrejen zakonu; nad njim je vedno zakon kot izražena volja naroda. Niti po izvolitvi vladarja se narod ne odreče suverêniteti niti jo izgubi, nego baš nasprotno: ako se vladar ali vlada vobče pregreši zoper zakon, se s tem stavi v opreko z narodno voljo in izgublja vso moč; suverêniteta prehaja v roke naroda, ki si more voliti drugega vladarja ali drugo vlado; hoče li državna oblast, da se obdrži s silo, nastane nujno in upravičeno revolucija. Primerno bo dodati, da so te teorije Lockeove nastale istodobno, ko je angleški parlament dobival premoč nad kraljestvom. Locke je kot mladenič doživel, da je parlament skinil kralja Karla I. (1649), da je proglasil republiko in Cromvella lordprotektorjem; ne dolgo po njegovi smrti pozivlje parlament Karla II. za kralja (1660—1685); njegov naslednik, samovoljni Jakob II. mora že po treh letih (1688) bežati iz Angleške in na prestol sede zopet parlamentarni kralj Viljem III. (1688—1702).

Niti to ni slučaj, da so skoro eno stoletje kasneje Lockeove misli tudi v Francoski izzvale odpor naroda proti državni oblasti: francoska revolucija je deloma delo enciklopedistov, ki so v svojih državnih teorijah, vzetih od

Angležev, napadali neomejeno kraljevsko oblast in pripravljali tla za konstitucionalno državo. Montesquieu je uprav presadil Lockeove misli na kontinent, a najznatnejši propagator jim je bil J. J. Rousseau.

V delu „Contrat social“ (1762) razvija Rousseau v glavnem te misli: od prirode nima človek drug nad drugim nikake pravice, v državi pa jo ima; ta politična moč torej ni mogla nastati od prirode, nego po občem dogovoru vseh z vsemi, da predado sebe in svojo moč zajednici, a da od nje dobe nazaj ne samo vseh svojih prirodnih prav, nego zaščito za njih. Tako nastaja po dogovoru nekako telo, nekaka skupna (kolektivna) oseba, ki reprezentira občo voljo vseh (*volonté générale*). Ta oseba — ki je sestavljena iz vseh državljanov — se zove narod in samo ta je suverên. Vsak državljan je, kolikor s svojo voljo ustvarja občo voljo, delnik (deležen) te suverênitete; kolikor pa postane obča volja zakon, je podanik. Narod ne izgubi svoje suverênitete nikdar niti jo preda: vladar nima svoje oblasti, nego je samo pooblaščenec in dela vse v imenu naroda; ta mu poverjena služba se po volji naroda more proširiti ali omejiti, izpremeniti ali povsem ukiniti.

V tem ni nikake krivice, ker obča volja vobče ne greši nikdar: narod hoče vselej svoje dobro. Krivica nastane samo tedaj, kadar zakon ni odraz narodne volje ali kadar državna „oblast“ (vladar ali vlada) ni pooblaščenica naroda ali kadar si hoče prisvojiti suverêniteto. Da se ne dogodi nobeno izmed tega dvojnega, je potrebno: prvič da so vsi državljanjani pred zakonom enaki in da imajo

vsi vpliv na zakon; zakoni države bodo volja državljanov samih, v pokoravanju tem zakonom bodo državljani s v o b o d n i, ker bodo, vršeč zakon, vršili svojo voljo. Drugič je potrebno, da vsi državljani po rednih narodnih skupščinah vrše kontrolo nad državno „oblastjo“. Ko se sestane ta skupščina, prestane vsaka oblast vladarjeva in vladina in preide na narod, ki more tedaj svojo sodbo izreči o vladi, po volji jo potrditi ali vreči, zakone postavljati in ukidati in odločevati o izpremembah sestava. Volja narodne skupščine bode merila (— dodajmo: kadar bodo v njej samozavestni in prosvetljeni ljudje —) vselej na obče dobro.

Največje dobro je enakost in svoboda, in temu bode dobra (valjana) država dajala vedno več prilike; a ker je samo v republiki mogoče провести demokratski princip vplivanja in odločevanja v državi, je republika edina pravična in dobra oblika vladavine; ona edina se približuje idealu enakosti in svobode vseh.

V nizu teh državnih teorij in v razvoju političnih razmer se je izgradila ideja svobode in vrednosti poedinčeve. Individuum je postal vsaj v teoriji avtonomen. Ali Rousseau ide še dalje: država naj čim bolj izravna pravno neenakost ljudi, naj se potruži za to, da postanejo državljani iz politično-avtonomnih nravno-svobodni. S tem prevladava tudi on naturalistični utilitarizem Hobbesov, država mu postaja institucija, ki bo podala garancije za nravno življenje. Naposled pa se bo država ipak še vedno naslanjala na silo; n. pr. bo s kaznijo „prisilila“ neposlušne državljane, da bodo „svobodni“, in to bo po-

trebno, ako obča volja ni istodobno volja vseh (*volonté de tous*). Rousseau uvideva, da je vrlo malo držav, v katerih bi to bilo tako; dosledno s tem misli, da ima tudi malo-katera država zakone, ki bi bili obča volja in ki bi po takem bili i pravi zakoni. V istini je v vsaki družbi več struj in smeri volje, in kar imenujemo občo voljo, je samo premoč ene struje nad drugo. Obča volja je torej rezultanta sil, obćih in raznosmernih; ni torej enaka svoti vseh volj, nego njih razliki: tako ostanejo vedno nekateri, kojih volja se ne bo zlagala z občo voljo, ki bodo vezani z zakonom, katerega niso hoteli. Moglo bi se i to vprašati: Kaj tedaj, ako bi nekateri državljani hoteli razrešiti prvotni dogovor? Premda bi se to v principu moralo dopustiti, se vendar misli, da skupno dobro zahteva, naj se obdrži ta dogovor tudi proti volji nekaterih. Država postaja poedincem nadrejena in dobiva pravico, da obdrži svojo suverêniteto makar i s silo. Zakon ne bode vedno ujamčen v sili in jakosti pravne zavesti, nego bo imel tudi neko moč povrh nje ali z drugimi besedami: načela politična ne bodo istovetna z načeli etičnimi. Kar je tako v okviru ene zajednice, je — se pravi — še bolj v odnošaju raznih zajednic, kjer razvoj tehnike, nacionalno-ekonomski oziri silijo državo, da v proširjenju svojih teženj in v zadovoljenju svojih potreb ne išče odločitve — etike nego odločitev sile in moči.

Dočim je tako poedinec v političnem oziru razmerno najbrže in najraneje stekel zavest o avtonomiji, pride do te zavesti na nravnem polju šele polagoma, morebiti tudi radi tega, ker se uprav zdi, da pojem nravnosti izključuje pojem avtonomije.

Osnovni znak nравnosti je podrejenje; vsi etični sistemi se namreč zlagajo v tem, da k nравnosti neobhodno pripada neki zakon, ki odreja, kaj je storiti, in volja, ki se vdaja temu zakonu. A zakaj se vdaja? Od kod sila, ki jo priganja k temu? Nравnost je pri vsakem narodu izprva vezana na religijo; povsod je bog nравni zakonodavec (nomotet); nравni zakoni niso — tako pravi Sofokles — niti od danes niti od včeraj, nego žive vedno in nikdo ne zna, od kdaj so. S tem je bil zakon postavljen nad človeka kakor neka moč izven njega in se je nравnost smatrala za sklad naših činov s temi od boga postavljenimi zakoni; v o l j a človeška se je smatrala za nравno, ako se je podvrgla volji božanskega bitja. Iz takega shvatanja čudorednega odnošaja se je mōgla razviti samo zavest o potrebi delovanja, kjer se poedinec stavi pod tujo voljo, silnejšo od njegove. Človek ni smel hoteti, kar sam hoče, nego kar hočejo drugi; vedno se mu je bilo ozirati na postavljene zakone in po njih urejati svoje delovanje. A ker se človek že rodi v neki določen skup misli, sestav zakonov in institucij, zato je bilo zanj najvažnejše, čim prej se znati prilagoditi vsem tem močem. Potem je tudi državni zakon kot nekaka nadpoedinska sila postal za njegovo zavest taka moč, sveta in nepodredljiva, neizpremenljiva in neuklonljiva. Zakoni so kakor vsled neobhodne nujnosti upravljali ljudi. Človek se je znašel v tej usodi, se podvrgel zakonu, nравnemu in državnemu, kolikor ga je priganjala k temu njegova zavest, a kar je izvrševal preko tega, to je storil, ker je hotel zadovoljiti budno oko državne oblasti ali ker ga je navdajal strah ali nada.

I cerkev i država sta se prečesto in preveč zadovoljevali samo s tem vnanjim ujemanjem delovanja z nravnim odnosno državnim zakonom. In kako bi tudi bilo drugače, ko pa sta podrejanje pod svoje odredbe snovali bolj na moč in silo nego na jačino nravne zavesti? Vsak zakon nosi v sebi samo toliko obvezne moči, kolikor odgovarja uverjenju človekovemu o dobroti, pravu in kreposti. Ako se mu daje več moči, more to biti samo s silo in samo sila more zajamčiti podrejenje podenj. Toda more li tu biti govora o pravem nravnem delovanju? Na to vprašanje odgovarja Kant (1724—1804) z znamenito svojo določitvijo, da je o nravnosti mogoče govoriti samo tam, kjer je podrejenju vzrok zavest o dolžnosti; kjer ni te zavesti, a se čini zlagajo z zahtevami nravnega zakona, tam se more sicer govoriti o legaliteti (zakonitosti), nikakor pa ne o moraliteti (nravnosti). Človek hoče nravno samo, kadar hoče, smatrajoč se dolžnim, kaj učiniti; to pa ni, ako hoče kaj iz strahu pred kaznijo ali nadejaje se nagrade, vobče radi kakega interesa ali vsled vnanje sile; človek dela nravno, če pred zavestjo o dolžnosti umolknejo vsa nagnjenja in izvira čin iz spoštovanja spoznanega dobra.

Ako torej naj bo človek nraven, je v prvi vrsti potrebno, da je svoboden: to pa je tedaj, ako drži strasti in poželenja v svoji oblasti ter se mu nikdar ne vsilijo kot sile, ki bi z mehanizmom nagonskega življenja določile njegovo voljo. Svoboda torej ne obstoji v popuščanju nagonskemu življenju in v razmahovanju na njega področju, niti ne v samovolji, ki gre za vsakim hirom (= „Laune“, hipno

razpoloženje) in podleže vsakemu navalu čuvstev; to je svoboda umnega bitja, da se svobodno veže na zakon, da samo postavlja vodilne maksime delovanja in se jih drži. Da ostane pri tem vzrokovanje svobodno, je potrebno, da je človek sam sebi najvišji zakonodavec, da je avtonomen; zakaj samo tedaj se more reči, da se določuje samozavestno in samostojno, a vendar v neki zakonitosti; samo tedaj se more reči, da je nraven, ker baš v taki podreditvi obstoji svoboda in nравnost. Samo svobodno bitje more biti avtonomno in po tem nравno; človeku je mogoče, z umom se vzdigniti nad prirodno-vzročno zvezo in se prenesti — kakor ga zove Kant — v inteligibilni svet, t. j., mogoče je človeku, se po svojih duševnih sposobnostih oteti iz mehanizma čutnega ter delati ne samo po vzročni nuji (neizogibnosti) nego tudi v smislu svrhe (teleologijski). Edinemu človeku je dano, da sebi postavlja zakon: avtonomija je osnova dostojanstvu človeške in vsake razumne narave.

Ako se torej za nравnost nujno zahteva avtonomija, ne more noben zakon biti nравno obvezen, najsi ga tudi postavi najvišje bitje, dokler ga poedinec iz nравne svoje zavesti ne pripozna kot maksimo svojega delovanja. Nравnost je po takem samostalna nasproti državnemu zakonu in nasproti zakonu verskemu; eden in drugi vezeta nравno samo, kolikor ju čutimo za dolžnost. Delovanje iz drugih motivov — ne spada v področje nравnosti. Država se zadovoljuje z vnanjo vršitvijo zakona (brez obzira na to, iz kakih motivov je poteklo). Nje zadača je, da s pravnimi uredbami omogoči v vsakem pogledu svo-

bodno življenje; ima pravico, da prepreči spore, ki morejo nastati na periferiji (obodu) dveh svobod ali po prekoračenju v krog tuje svobode. Zakon državni mora biti temelj svobodnemu življenju; a da sam ne pride v opreko s svobodo, mora biti postavljen po volji naroda; vsakdo mora zavestno pristati ob zakon, ki naj velja zanj. Moglo bi se vprašati: kaj tedaj, ako kdo noče biti član države? ali, ako večji del naroda ustvari zakon, ob kojega manjšina ne more pristati, ker se protivi njeni zavesti o pravu in dolžnosti?

Kar se tiče prvega, misli Kant, da je vsak človek od prirode dolžan, živeti v državi; a kar se tiče drugega, pravi, da človek iz prirodnega stanja le počasi prehaja v pravno stanje in tu zopet iz enega slabšega v drugo boljše; potrebno je raditega, se tuptatam sprijazniti s slabšim stanjem in si prizadevati, v njem delovati in ga izpremeniti na boljše.

Lahko je uvideti, da se je s tem v Kantovo avtonomijo prikradla četudi le začasna heteronomija: človek ne sluša samo svojega zakona, nego se podvrgava tudi tujemu, dasi z nekakim notranjim protestom npravne zavesti; pot k avtonomiji vodi torej v državi preko heteronomije, pot k npravnosti in svobodi preko nenravnega in nesvobodnega stanja.

Kant je ločil npravnost od države in jo učinil samostalno napram religiji, a je pokazal tudi pot k rešitvi vprašanja, kako da bode državni zakon v skladu z zakonom svobode, kako bode mogoče poedincu nujno (neobhodno) živeti v državi, a vendar le biti avtonomnemu. Človek

namreč preide iz organizacije sile (kjer se človek podrejuje tujemu zakonu, torej tudi tuji volji) postopno, razvijajoč se, v svobodno organizacijo samozavestnih bitij. Za družbo v prirodnem stanju (Naturzustand) se more reči v popolnem smislu, da je organizem: vsa družba živi eno življenje, s prilično enakimi potrebami in težujami in s slabo diferencirano duševnostjo; medsebojni odnošaji se urejajo instinktivno. Početek kulture je tisti čas, ko se poedinec začinja ločiti od celine in se odkidati od nje, a ipak čuti, da ga neka sila vleče k zajednici in ga drži ob njej. Ta „nedružabna družabnost“ (kakor jo zove Kant) vodi človeka iz arkadskega pastirskega življenja v kulturno stanje. „Sredstvo, s kojim se služi priroda, da razvije vse svoje sposobnosti, je njih antagonizem, v kolikor je ta antagonizem ipak na koncu vzrok zakonitega reda v družbi. Umemam tu pod antagonizmom nedružabno družabnost človeka (ungesellige Geselligkeit des Menschen), t. j., človek kaže nagnjenje, stopiti v družbo, a ta sklonost njegova je ipak spojena z nekim neprestanim odporom, ki neprestano preti, da razkine družbo. In človeška narava ima baš dar za to; človek je sklon udružitvi, ker se v takem stanju čuti bolj kot človek, t. j., čuti možnost, razviti svoje prirodne darove; a človek ima tudi veliko sklonost k osamitvi, ker nahaja v sebi i nedružabno svojstvo, da hoče vse uravnati po svoji volji, radi česar pričakuje od povsod odpor, kakor zna o sebi, da nagiblje k odporu proti drugim. Ta odpor budi v človeku vse sile in ga dovede do tega, da prevlada svoje nagnjenje k lenobi ter si, priganjan od težnje za častjo, močjo in imetkom,

prisvoji neko mesto med svojimi sočlani, ki jih sicer ne mara, ki pa se jih tudi ne more obraniti (die er wohl nicht leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann). Tu nastajajo prvi pravi koraki iz divjaštva v kulturo, ki sestoji uprav v družabni vrednosti človekovi, tu se pomalo razvijajo vsi talenti, ustvarja se okus ter se z vedno večjim prosvetljenjem snuje začetek mišljenja, ki surovo prirojeno nadarjenost za нравno razločevanje pretvarja za vse čase v določene praktične principe ter tako patologijsko-prisilno stapljanje v eno zajednico pretvarja nazadnje v eno нравno celino“. Človeška družba v kulturnem razvoju neha biti prirodno-instinktivno nastal organizem in postaja svršna organizacija samozavestnih bitij. Razlika med družbo v prirodnem stanju in v stanju kulturnem je ista, kakor je razlika med instinktom in umom med prilagoditvijo živlenskimi razmeram in med umno ureditvijo kulturnega življenja. Samo na tej višini se more govoriti o popolni avtonomiji individua, a kako daleč smo mi od tega ideala! Ali se more v kateri evropski državi govoriti o občih samozavesti državljanov? Ali je država, ali so poedine stranke in struje šle nameroma za tem, da zbude samozavest, samostalno mišljenje in svobodno odločevanje? Volitvena statistika bi znala o tem marsikaj povedati. Nравnost in religioznost, pristajanje ob državni organizem, smisel za umetnost, vse to je prečesto samovnanje, skoro bi rekel, oficijelno odelo (oblačilo), ki ga vsak civilizovani Evropljan mora obleči, ako tudi čisto čuti, kako mu je neprilичno, tesno, pa ga zato tudi vrže

stran, kadarkoli se mu nudi prilika, da si more svobodno oddahnuti. Ali se ne čuje često misel, da so zakoni za to, da se — kršijo? Kratko: civilizovani smo, a nismo kulturni. Kulturi pripada, kakor naglaša Kant, nujno (neobhodno) ideja moralitete, t. j., podreditev pod neke oblike iz zavestnega spoznanja njihove vrednosti in iz uverjenja o dolžnosti, se jih držati; kdor pa uvaža idejo moralitete samo v toliko, da čuva čast in vnano pristojnost, ta ustreza civilizaciji. To bo ostalo tako, dokler bodo države svoje sile trošile na nečimerne in nasilne težnje za razširjenjem in ne bodo pospeševale prizadevanja državljanov za notranjim oplemenenjem, marveč ga bodo celo sprečavale: države bodo morale enkrat uvideti, da se ne izvlečejo iz kritičnih razmer, ako ne osnujejo vsega na nravni zavesti državljanov, ker vsaka, tudi najboljša uredba, ako ni vcepljena na moralno-dobro mišljenje, ni nič drugega, nego blistavo zlo (schimmerndes Elend).

Kant je tako ločil področje države in prava, področje politične oblasti napram področju etike; podal je obema samostalnost napram ostalim področjem in jima dodelil posebno kulturno zadačo. Za napredek novoveke kulture je bilo koristno, da so se poedine oblike kulturnega življenja ločile od drugih in se s tem jače razvile, a že Kant je dobro spoznal, da se bo med temi posamostaljenimi deli morala zopet najti neka vez na nravni osnovi, torej vez, ki bo politiko zopet vezala z etiko. Ako torej pravi, da se mora vse politično delovanje končno snovati na nravnem uverjenju državljanov, je s tem pokazal tudi pot, ki bo dovedla do **edinstva** kulture vobče: namreč, ako bodo

vse oblike kulturnega življenja imele svoj temelj v razviti in samostalni, a skladni zavesti; v edinstvenosti te zavesti leži pogoj edinstvene kulture. Ko so se poedine oblike kulture diferencirale ene proti drugim, mora nastopiti proces njihovega ujedinjenja. Tudi ta proces je treba, ako naj ne bode samo na oko, ako naj ne bode vnanja forma, ki ji ne odgovarja enaka duševna vsebina, vcepiti na narodno zavest: samo po občem in popolnem razvoju te zavesti pridemo do prave kulture.

Od časov renêsanse do danes se vrši proces diferenciranja; v razvoju evropske kulture se je to jasno videlo, kako je sedaj ena, sedaj druga oblika prevladala ali vsaj izkušala prevladati v vsem življenju: sedaj so na površini politična vprašanja ter se dostojanstvo človeka veže ob stečevine politične, sedaj bolj izbijajo vprašanja znanstvene, etične, estetične kulture. S stečevinami, ki jih je prejel kot dedino prešlih vekov, je človeku naše dobe predana zajedno naloga, da civilizacijo evropskih držav izpremeni v kulturo: kot najnovejši je nastal problem narodne kulture, v kateri bodo vse razvite oblike zvedene na en koren, prilagodene enim tlom in enemu podnebj; bilka iz tega korena bode svobodno rastle in se razvijala, dokler ne doseže dovršenosti v smislu svoje narave (po svoji naravi). V istini se že tudi opažajo znaki takemu ujedinjenju (integraciji) in vcepljanju vsega kulturnega življenja na zavest naroda, a poed na področja so še predaleč ločena, nego da bi se povsem spoznala njih prirodna notranja zveza: še vedno niso vsajena na ena tla, kjer bi se sestavila v organsko celoto. Tako se, evo,

misli tudi z ozirom na etiko in politiko, da državni interesi niso istovetni z interesi nravnimi ali da se s temi vsaj ne dajo spraviti v sklad. Država ni samo amoralna (brez nravnosti) nego včasih celo imoralna (nenravna), država je in ostaja — uredba sile.

To mišljenje (da je namreč država uredba sile) ima v sebi nekaj zavedljivega. Istina je, da je za doseženje vsakega cilja potrebna neka sila, a istina je i to, da mora država, če se hoče obdržati, imeti tudi neko silo — toda jeli mora, jeli sme ta sila biti protivna uverjenju naroda?

Saj državna oblast nima svoje suverênitete, nego jo osnavlja na suvêreni volji naroda; zakaj torej ne bi država, hoteč se obdržati, iskala svoje moči v jak i državljanski zavesti? Vsaka druga sila se stavi proti suverêni volji naroda — a vsako tako držanje države je neprirodno in mora s časom popustiti: „Svaka sila do vremena, a knezova za godinu dana“, pravi prav naša poslovica. Istina je tudi to, da je za obdržanje nekih odnošajev treba sile; povsem naravno, ako se ves pravni red snuje bolj na silo nego na pravno zavest! Na take neprirodne razmere je lahko snovati krivo misel, da je politika neodvisna od etike, ali ji celo nadrejena; toda ni težko uvideti, da je ta odnošaj nepriroden, da sila nikdar ne ustvarja prava, nego samo neke prisilne oblike delovanja; pravno moč jim podaje samo pravna zavest; moč, ki jo imajo — pravi se namreč, da so pravne norme usilne (Zwangsnormen) — jim prihaja od zavesti naroda, ki je v vprašanju prava suverên.

Že tako bi se dalo pokazati, kako je neupravičeno, ločiti etiko od politike. Toda predno se bliže osvrnemo na to vprašanje, hotel bi nekaj naglasiti. Ako bi kdo danes trdil, da stoji politika nad znanostjo, da sme vplivati na njen razvoj in njeno obliko, ali se staviti z njo v opreko, ali ako bi kdo zahteval, da stopi ona v službo politike (da n. pr. zgodovinar zavoljo političnih ciljev zamolči zgodovinsko istino ali jo prikaže tendenciozno), bi se vsak prosvetljeni in naobraženi človek protivil temu; sodi pa se že nekoliko blaže, ako se „strokovna mnenja“ uravnavajo po zahtevah politike; a ako se npravna zavest povsem zanemari radi političnih ciljev, se to ne zamerja, nego se smatra skoraj za upravičeno.

Ako bi torej politika sebi podrejala znanstveno zavest, bi se nam to zdel težak greh; ako pa gre za npravno zavest, se ne brigamo za to, premda bi se dalo vsaj sumnjati, da li je znanstveno življenje naprosto važnejše in vrednejše za človeka nego npravno; samo v tem slučaju bi se moglo opravičiti, ako se prej dopusti odstop od dobrine nego od istine. Toda jaz bi ipak rekel, da je življenju, akoravno je človeku znanje potrebno, npravnost bliže; lepo je biti učenjak, ali lepše in vrednejše je biti — človek.

Kadar se hoče dokazati, da je politika od etike neodvisna, se najbolj poudarja, da tako zahtevajo narodno-gospodarstveni oziri. Vobče se misli o ekonomski borbi, da se najbolj izmika npravnemu sodišču. Tako je Adam Smith (1723—1790) zahteval popoln, svoboden razvoj individua, misleč, da se bode najboljše dosegla

blagota cele zajednice, ako bode poedinec čim najbolj pospeševal svojo lastno korist. Po njem je Jeremija Bentham (1748—1832) in kasneje John Stuart Mill (1806—1873) iz individualističnega principa Smithovega naredil npravni princip. Toda tudi ulititaristi sami iztičejo (naglašajo), da je v gospodarstvenem življenju treba obsoditi brezobzirnost, okrutnost ali prevarno lokavost.

Ne kažejo li s tem tudi sami, da je i to borbo za obstanek uravnati vsaj po nekih npravnih principih? Ne kažejo li, da poštenje in čestitost, istinitost in solidnost zajamčuje najtrajnejše uspehe, da je torej gospodarstveni borbi potrebna vsaj neka moralna podloga? Očito je s tem utilitaristični princip že znatno modificiran. Tudi to modificiranje sicer ne ide preko mej obične morale razboritosti (Klugheitsmoral) in dobro shvačenega interesa, a zato ne more zadovoljiti višjim ciljem in potrebam kulturnega človeka v smislu oplemenjevanja in popolnjevanja. Ni dakako nikake sumnje o tem, da nagon za samoobdržanjem uravnava čine po koristi. a s tega naturalističnega stališča se človek dviga do kulturne višine, kjer mu idealno dobro postaja ne manjša potreba nego vsakdanja hrana, in sposobnosti, ki jih steče v tej smeri, mu postajajo v borbi za obstanek vedno potrebnejše. Prirodna izbira (selekcija) jačjih (fizično) preide v selekcijo kulturnejših. V celokupni kulturi pa zavzema npravnost odlično mesto: v borbi za obstanek je moč, ki se uspešno očituje na vsakem, tudi gospodarstvenem področju. Ni torej razloga,

se sklicevati na gospodarske motive, kadar hočeš dokazati, da politika nima nič opraviti z etiko: tudi gospodarska borba bode tem uspešnejša, čim večja je moralna moč naroda.

Eno izmed najbolj priljubljenih sredstev politike je: materijalno uničiti narode in potem osiromašenim vladati. Podala pa je politiki to sredstvo zaznava, da se kulturno življenje more razviti samo na osnovi povoljnih materijalnih uvetov (pogojev). Razumljivo je potemtakam, da narodi, ki teže za gospodstvom nad drugimi, tam kjer ne najdejo kulture, izrabljajo nekulturno stanje podanikov, a da tam, kjer najdejo že neko kulturo, idejo za tem, kako bi si narod podredili gospodarstveno. Ali se seveda morejo kulturni zvati narodi, kateri tako sprečavajo kulturni razvoj drugega naroda, to je drugo vprašanje, a povsem je razumljivo, da je borba narodov v prvi vrsti gospodarska borba, toda i tej borbi je npravnost čvrsto zaledje. Gospodarsko blagostanje je orožje, a kaj je to orožje, ako ga ne vodi močna roka in odločno srce in značajnost naroda? Niti gospodarsko področje torej ne stoji izven dosega npravnosti, pa tudi ostale grane politike ne stoje izven njega.

O tem nas more uveriti že najenostavnejše umovanje. Ako abstrahiramo od činjenice, da se politična borba hoče vedno odeti z nekakim velom (tančico) npravnosti, najsi bo kakršenkoli, in da s tem makar i nehote priznava moralno sodišče, je treba poudariti, da ako vobče npravnost hoče kaj veljati, mora veljati za vse delovanje človeško brez izjeme, torej tudi za politično. Ni čina, ki

bi se mogel odtegniti temu sodišču. Ako se pravi, da so politični motivi drugačni od etičnih, je v tem toliko istine, da je to v praksi tako, a v naravi stvari nikakor ni tako, pa tudi v praksi ne bi smelo tako biti. Povsod, kjer ljudje delujejo, in pri vsem, kar delajo, se mora vprašati, iz kakih motivov je učinjeno, in se temu vprašanju niti politični čini ne morejo odtegniti. Tudi njih kritika ide končno na to, tudi njih vrednost je končno odvisna od tega. Ne more se torej zadovoljiti noben razumen človek, ako politika samo koketira z npravnostjo ali ako podaja neke koncesije npravni zavesti, nego nujno (neobhodno) bo se moralo zahtevati, da vse politično delovanje, vse odločevanje o usodi naroda in o njegovi sreči izvira iz npravnih motivov. Tudi za politično delovanje se more staviti zahteva, da bode posledek dobre in plemenite volje, ki je, kakor pravi Kant, edino brezuvetno dobro.

Najsi je to mišljenje (da namreč bodi tudi politično delovanje posledek dobre in plemenite volje) še tako osnovano v naravi stvari, mu ljudje vendarle neradi pritrjujejo, ker se o npravnosti često krivo misli ali, da je to samo kodeks klasificiranih zapovedi, ali, da sestoji v asketskem uničevanju nagonov ali v nedelovnem sočutju. Taka sodba o npravnosti dakako ne more v pravo luč staviti vprašanja, za katero gre tukaj. Pa po naši sodbi ni ničesar tega v npravnosti: pred vsem npravnosti ne čini obdrževanje zakonov in predpisov nego zavest o dolžnosti, jih obdržavati (se jih držati); dalje npravnost tudi ne sestoji v uničevanju kateregakoli dela človeške prirode, pač pa v

harmoničnem razvoju vseh sposobnosti in sil razmerno do ene osebnosti, in končno: нравno delovanje je očitovanje močne, energične in odločne volje, ki izvira iz razvite dovršene нравne zavesti, volje, ki do odločitve uma ne pozna zapovedi, a tudi ne kazni do prekora (graje) vesti. Opustivši misel, da je telo princip zla, moderni človek ne smatra nobene strani svoje prirode na prosto za zlo; zlo postaja samo tista, ki se razvija na škodo kateresikoli druge ali ki bi se enostranski razvila preko znatnosti, ki jo ima v celini kulturnega življenja: v skupnem razvoju vseh sposobnosti do harmonične osebnosti sestoji нравnost, ki po njej človek postane to, kar je po prirodi: postane človek. Razmerni razvoj vseh sposobnosti se na eni strani razlikuje od askeze in kvijetizma, a na drugi strani od one struje, ki pod blestečo frazo „Ausleben der Persönlichkeit“ zapravo širom otvarja vrata razbrzdanemu libertinizmu in se odteguje ozbiljnemu shvatanju (pojmovanju) dolžnosti. Po razmernem razvoju sposobnosti nastala harmonična osebnost postaja izvor vseh hotenj in činov ter je uprav nemogoče, da bi v njej nastale politične dolžnosti, ki bi bile v opreki z etiškimi dolžnostmi. Nравnost je oznaka človeka, ki je ne sme pogrešati niti kot političar, razen ako znači „političar biti“ toliko kakor nehati biti človek. Dokler pa to ni, se ne more dopustiti, da bi politično delovanje ne bilo del občega človeškega delovanja, in mora potemtaka spadati pred sodišče, ki je temu le „nadležno“ (kompetentno). **Politika je nujno (neizogibno) podrejena morali in se gradi na morali.**

Prav pravi v tem oziru Höffding, da pravo sicer računa samo z zakonitostjo, da mu je le do vnanjega ujemanja z obstoječim zakonom; „vendar ne more nobena pravno organizovana družba“ — nadaljuje — „v istini obstojati, ako k posluhu napram pravni organizaciji ne izpodbujajo nikaki drugi motivi nego samo egoistični. Hoče li pravna organizacija biti več nego organizirano vojno stanje, morajo njene osnove biti v nečem drugem nego v golem lastnem interesu. To pa bo dosegla, ako bo zadovoljevala svoji svrhi, ako bode zakriljevala in ščitila napredek življenja v raznem pravcu; ljudje bodo tedaj pogledovali na pravno organizacijo kot na pogoj največjih dober.“ Povsem upravičeno: saj bodo v njej mogli doseči svobodno in popolno življenje. Zakoni organizacije se bodo izvrševali iz uverjenja, da se uprav v njej morejo doseči najvišji in najvrednejši cilji človeštva, da se more doseči svobodna osebnost — in na tem uverjenju se bo gradila obča zavest o dolžnosti obdržanja zajednice. Kjer po edini stanovi ali stranke smatrajo državo za sredstvo, ki ga uporabijo v svoje svrhe, kjer se po takem nujno samo nekateri dovijajo do svobode in samosvojnosti, tam je razumljivo, ako imajo samo ti razlog, zahtevati obdržanje zajednice. Država daje njim osebne prohibitke ter odgovarja njihovim ciljem in težnjam. Oslanjajoč se tako samo na nekoličino ali malo število takih, ki jih more zvati v dane podanike, ne more v ostalih pobuditi zavesti, da bi tudi oni bili dolžni, ohraniti zajednico, v koji jim je vse bolj nego dobro. Med pravno organizacijo in temi-le zadnjimi obstoji tedaj organizovano vojno stanje; da se

ona obdrži, je treba te siliti, da se podrede interesom tobožnje celine, pravzaprav interesom kakega stanu, skupine ali naroda. A kdo more tako organizacijo zvati državo v pravem smislu? Kdo more reči, da je to zajednica, katera ide ze ustvarjenjem kulturnih ciljev, ko pa na svoj način sprečava kulturo milijonov, da le vzmore svobodno gospodovati z nekoličino, ki ima baš oblast v roki? Katera politika ne dela po besedi: *Mundus vult decipi, ergo decipiatur* (svet hoče biti varan, treba ga je torej varati)? Katera politika ne gradi vseh svojih uspehov na „gluposti“ širokih slojev? Dokler države, ki bi morale pospeševati svobodo in poticati samostalnost mišljenja in razsodno moč, ki bi morale državljane prosvetljevati v umnem in jekleniti v nravnem oziru, delajo vse prej nego to, da, celo tudi proti temu, dokler se z neprosvetljenostjo ljudstva more in sme računati v politiki, dokler je v njej dopuščeno, podpirati brezznačajnost in celo na njo navajati, je razumljivo, ako se v državi mimo narodne razvije posebna suverêniteta oblasti, ki se more obdržati samo s silo, ker nima zaslombe ali je vsaj nima dovolj v zavesti državljanov. Pri tem pride človek v neprijetni položaj, čutiti, da to ipak ni pravo, kar se namerava s politiko; da se politične težnje ne zlagajo z ostalimi zahtevami kulturne zavesti; politika mora skrivati svoje prave namere in se odevati v plašč kreposti in pravde, da kratkovidni in naivni ne vidijo, kaj se snuje. Taka politika izvira iz neprirodnih razmer v državi; ustvarja suverênetito državne oblasti poleg volje naroda in nad njo,

pa mora potem voljo oblasti prikazati kot voljo naroda, ako noče, da bode v naših časih očita tiranija; pri tem je treba ali nakane oblasti modro prikriti ali na primeren način ustvariti „voljo“ naroda — o vsem tem imamo primerov v izobilju, kako se to dela; taka politika zastopa poedinske interese in ako noče braniti tega, kar bi se v privatnem pravnem oziru smatralo za izdajstvo, rop (grabež) ali nasilje, je treba stvari podati zakonito obliko ali jo tako prikazati, da se bode „glupi masi“ zdelo, kakor da je vse to — iz ljubezni za njo in njeno dobro. Taka politika ne more priti v sklad z etiko; to radi priznavamo; toda v to nepriliko pride ona samo po državi, ki ne odgovarja svoji svrhi, ki je v svojem bistvu protislovna; tako politiko bo morala voditi vsaka oblast, katera se ne naslanja na prirodni odnošaj državljanov napram pravnim naredbam, ki po onem odnošaju nimajo vrednosti, ako niso volja državljanov; ako pa se hoče, da bodo odredbe kaj vredne, je treba vplivati na državljane, da bodo mogli brez predsodkov razsojati in brez strasti odločevati o usodi svoji. Kriva je — nujno (neizogibno) amoralna ali celo imoralna — vsaka politika, ki misli, da mora najprej dobiti v oblast zakon, a ne ide na izvor vseh zakonov, ne ide za tem, da bi vplivala na zavest človeka, ki ustvarja zakon; kriva je politika, ki smatra človeka-državljana samo podanikom, ne pa zajedno konstitucionalnim faktorjem državne oblasti.

Kjer je tako (to je, kjer smatra politika državljana samo za podanika, a ne obenem za konstitutiven faktor državne oblasti), tam nastane med zakonom in zavestjo

lahko spor in politika nujno postane neetična. Kaj naj na primer to pomeni, če ima država vnanje obeležje nemško ali madžarsko, če vse institucije nosijo grb avstrijski ali madžarski, če morajo deca hoditi v nemške ali madžarske šole, pa ne čutijo nemški, odnosno madžarski? More se li reči za tako državo, da je nemška ali madžarska? Ako se ne more, kak smisel imajo one uredbe? To znači, bi rekel Höffling, državi dati neko mistično življenje izven državljanov in nad njimi. „Država živi samo v državljanih. Duševna in fizična sila, državi stavljena na razpolaganje, je samo ona, ki jo ji morejo prožiti državljani: misli in čuvstva in sile, ki jih imajo. Nравnost države se mora najti v njenih državljanih. Ali bi morebiti mogla obstati нравna država iz nenравnih državljanov? To je uprav tako nemogoče, kakor da bi se mogla krščanska zvati država, ako ne sestoji iz vernih kristjanov.“ Ako torej etika ne ide v skladu s politiko, to ni radi tega, kakor da bi politika od prirode stala izven področja morale, nego radi tega, ker so se — ljudje stavili izven tega področja, ljudje, v kojih zavesti niso razmerno razviti in harmonično ujedineni vsi deli kulturnega življenja, tako da morejo, oslanjajoč se na silo, politične zahteve ostvarjati tudi na škodo moralne zavesti in proti njej. Njih država računa samo s podaništvom, a ne z zavestnim podrejenjem; a kjer je tako, kakor bi po prirodi moralo biti, da se državljan čuti in da s činom je sodeložnik oblasti, nekako sovladar, tam na nikak način ne more nastati spor med politično in etično zavestjo. Etika in politika prirodno ideta zajedno.

Drugo je dakako vprašanje, je li že dandanes mogoče to tako provesti, da bi npravne ideje postale aktivni elementi sile, s koje računa politika.

Gre nam namreč za to, bi li bilo upravičeno in nujno, da se politika kakega, osobito malega naroda osloni le na npravna načela. V praksi se loči, kakor je že omenjeno, politika daleč od etike, države so še vedno v duši neprijateljske ena napram drugi, najsi se še tako uverjavajo o medsebojnih srčnih odnošajih, vedno pripravljene na naval.

V državah samih pa se še vedno interesi poedinih stanov in strank križajo toliko, da je vsakemu budno bedeti, da ga drugi ne nadmodri in ne izrabi njegove nesmotrenosti. Dokler je stanje tako, se bo, mislim, država težko obdržala — s samo npravnimi sredstvi in bo političarja prisilila sila razmer, se boriti s protivnikom z enakim orožjem, dokler tudi borba za obstanek ne postane plemenitejša. Današnje države, tudi najkulturejše, še ne stoje na tej višini, da bi v njih prirodna selekcija bila postala umna selekcija; še vedno v borbi ni najjačji, kdor je najumnejši, jačina še je vedno jačina — pretežno prirodna sila. Zato tudi v državah ne vladajo ideje nego interesi.

Poedinec pa, kateremu je dandanes v javnem življenju odločevati o usodi naroda, bode vsled tega često prisiljen, da se loti tudi sredstev, ki jih ne odobrava v svoji duši, a priznati se mora, da nima pravice, svojo npravno vrlino graditi na ruševinah svoje očetnjave, ki ni kriva, ako se ne more obdržati z drugimi sredstvi. Prosto-

dušnost in odkritosrčnost, naš življenski optimizem, zapupnost in iskrenost, vse to so naša nehvaležna svojstva, ki so nas prečesto že dovedla v politično in duševno robstvo; nikdo ne more še dalje zahtevati, da po njih izgubimo svojo narodno eksistenco. A k temu se osveščujemo tudi mi ter hočemo biti deležni vseh kulturnih dober in urediti življenje po zahtevah svoje zavesti. Da pridemo do tega, je potrebno, da se oborožimo z enakim orožjem, dokler si ne ustvarimo osnov samostalnemu razvoju. Prvo je, najti in steči uvete za življenje vobče in šele tedaj moremo misliti na to, da nam bode življenje tudi lepo in dobro. Ali to nam mora biti že danes jasno, kako pridemo do političnega življenja, ki bode tudi etično.

Državno življenje obsega vsa področja človeškega kulturnega življenja. V dobri obliki daje vsem narodnim silam priliko za razvoj, dviga narod k svobodi in umnemu napredku, do višine nravnega reda. Politični uspehi se grade na gospodarski osnovi, toda bode li ta moč dala temelj **samosvojnemu življenju**, to bo odvisno od notranje naše moči, odvisno od tega, ali bomo narodno svojo posebnost razvili čim močnejše in jače. In tu nam je osnova gradnje; začetni nam je delo za prosveto najširših slojev naroda, ker se samo na demokratskem temelju, na socializmu prosvete dvigne svobodno in politično življenje.

Treba nam je življenje osnovati na istinitem mišljenju in razumnem nravnem hotenju; treba nam je vzgojiti narod do zavesti in pravega shvačanja svo-

bode in samostalnosti, da bode sposoben, sam upravljati svoje življenje in mu določevati obliko, da bode sposoben, iz svoje duše razviti kulturo, katera bode kazala narodno, slovansko obeležje. Na notranji jačini, na umni neodvisnosti in samostalnosti in na moralni svobodi se bo razbil ves trud etike sile, se bo razbila tudi največja sila nasilnikov.

V razvoju evropskih narodov od renêsanse in humanizma do dandanes je dozorela ideja narodne države, osnovane na narodni kulturi. V tem razvoju je državna oblast postala suverêna, narodi so prišli do samozavesti in z njo do politične zrelosti; v npravnem oziru se to ne more trditi v toliki meri, kolikor v političnem, a tudi tu se more jasno opazati, kako individualni egoizem prehaja v egoizem vrste; narod, kot skupina poedincev, vezan s prirodnimi vezmi ene zemlje, enega govora, enega pokolenja in interesa, postaja vedno bolj eno skupno bitje, ki se zavestno sestavlja iz mnogih poedincev.

Državni sklopi, ki so v zgodovini nastali po sili in ki jih je samo sila obdržala vkup, vidno razpadajo; iščejo se novi spoji, in sicer taki, da bode v njih najjačja vez zavest o skupni pripadnosti, da med suverêniteto oblasti in „intelligence“ kot nositeljice te oblasti ter med narodom ne bode jezu, kakor jih loči dandanes, da po tem takem niti državno urejenje niti zakon ne bode v opreki z zavestjo naroda niti bode narod „gospoda“ smatral — svojim neprijateljem; poedinec bode zrelo in samozavestno vplival na zakonodajstvo, a se ne bode zakonu poko-

raval samo zato, ker je — zakon. Vidi se z eno besedo, kako države očito ponehujejo biti gole prirodne tvorevine in kako polagoma postajajo svršne tvorevine (Zweckgebilde), kot organizacije politično-nravno svobodnih bitij.

Vsa dosedanja kultura se je pretežno gradila na — sili. Evropske države so reprezentirale najbolj in v prvem redu idejo sile, glavno pokretalo v njih je bila volja za moč. Razumljivo je, da niso zahtevale drugega od državljanov, nego da bodo slepo podaniško orodje zakonov in vladarjev, ki smejo o njih usodi odločevati samovoljno in neomejeno. Ves narod se je smatral za posest in lastnino oblasti, ki more z njim po volji gospodariti.

Politika teh držav se je nujno oslanjala na silo. Toda prirodna, samo po sili raztrgana zveza med narodno pravno in nravno zavestjo, obnavlja pravo razmerje do državne celine. Poedinec shvača bolj nego kdaj prej svoj odnosaj napram državi, v katero ga je spravila sila razmer, a ga ne shvača več kot golo podanost nekemu tajinstvenemu bitju, ampak se čuti aktivnega člana in nosilca življenja tega bitja. V tem oziru se, evo, more reči, da postajajo narodi samozavestna bitja, da začenjajo za sebe misliti in se za sebe brigati, spoznavajoč, da o usodi nima odločevati nikaka mistična sila, ki se zove „država“, nego da o tem odločujejo oni sami, ki stvarjajo državo kot konkretno organizacijo. Borba narodov ide sicer tudi dandanes še za proširjenjem gospodstva, za izrabljanjem in ugnetanjem drugih v umišljenosti nekake baje višje odreditve.

Poleg vsega tega se opaža, da narodi iščejo moč in podporo države v izgradnji posebne narodne kulture, v tem,

da vsem odredbam dajo pečat svoje duše. Istodobno se vidi, kako se istovrstni in sorodni narodi zблиžujejo in teže za kulturnim in političnim edinstvom. Čim bolj se posreči, uiniti iz državne oblasti ostvarjeni um in voljo zajednice, čim bolj se bodo diferencirali slučajni konglomerati v homogene celine in iztisnili iz sebe strane elemente, tem bolj se bodo narodi dvigali k idealu samosvojnega in po njihovi nravni zavesti urejenega življenja in se približali edinstvu etike s politiko. Po vseskozi prirodnem teku razmer razpadajo velike državne zveze, sestavljene iz heterogenih narodov, poliglotne; med narodi nastajajo nove zveze in novi odnošaji, v kojih mislijo po potrebah čudi in zahtevah zavesti bolje in lepše urediti svoje življenje.

Veliki državni sklopi raznovrstnih narodov nujno torej ali razpadejo ali gredo prirodno po potu k federalizmu kot zvezi več homogenih celin. Politika oblasti je — zdi se po vsem — odigrala svojo ulogo v zgodovini človeštva, svetovno cesarstvo je mogoče samo kot zveza samostalnih držav; narodi se bodo razvijali intenzivno, kolikor so se dosle izkušali razviti bolj ekstenzivno. Ako tudi ne v doglednem času — s postopnim razvojem se bodo narodi dvignili do ideala svobodnega in samozvestnega odločevanja. Pot, ki drži proti temu daljnemu cilju, je prosveta celega naroda in zdrava vzgoja. Prosveta bode umne sile pokrenila, da dobijo vpliva na življenje, s socialno vzgojo bo um postal obče dobro: tedaj mora etika in politika iti roko v roki, tedaj morajo tudi države biti carstva svobode, a ne carstva sile Bučna

politična arena se mora izpremeniti v živo, a mirno, ne-strastno delavnico za edinstvo sile in svobode, države in naroda.

Obrazovanje in vzgoja naroda je prva politična z a d a č a, za katero mora vsak delati, ako mu je do tega, da živi v državi, katera bode udovoljavala vsem njegovim kulturnim potrebam, a on se bode čutil s v o b o d n e g a p o d a n i k a, mogel bo nesprečeno razviti svojo duševnost do popolne osebnosti, ne napuščajoč, ne krneč nobene strani svojega bitja; najmanj pa mu bode n a r o d n o s t njegova zapreka, da v svojem narodu po svojih sposobnostih pride do vpliva. Država, osnovana v prosvetljeni zavesti naroda — je daleki cilj, po katerem nam je treba težiti. Daljina tega cilja naj nas ne straši: na brzo se dosežajo samo časoviti uspehi, izgradnja narodne posebnosti zahteva polagano, a intenzivno in sestavno delo, ki vede do trajnega uspeha. Tu se odvarja veliko področje dela, na koje so pozvani vsi državljani; vsi morajo doprinesti svoj del k ustvaritvi ideala države samosvojne, ucepljene na pravni in nravni zavesti naroda, k edinstvu etike in politike, kjer bo človek živel samosvojno, svobodno in kakor odgovarja njegovi prirodi.

Tu se odvarjajo pota k boljši bodočnosti in vedrejšim dnem, ko bo solnce prave kulture obsijavalo celo naše življenje. „Zgodovina človeškega roda — pravi Kant — se more v velikem smatrati kot izdelava nekega skrivnega načrta prirode, da se ustvari državna ustava, popolna notri, a zaradi te svrhe tudi zunaj — kot edino stanje, v kojem more ona razviti vse svoje darove (Anlagen) člove-

štva“. A še vedno človeška družba ni došla do tega; še vedno obstoji prelom med vnanjo uredbo države in zavestjo naroda, še vedno obstoji jez med delom izobražencev in veliko množino ljudstva, ter se more le o onem, jako malem delu reči, da živi in dela samozavestno in svobodno. Kdaj pride čas, da bode država tudi znotraj popolna uredba? Kdaj izgine iz nje element sile, kdaj pride čas, da bode i najširše sloje znanost prosvetlila in učinila svobodne? Ko bode to, tedaj bodeta um in spoznanje voditelja življenja: življenje bode v vsakem pravcu kulturno in svobodno. Da bi v našem narodu to bilo čim preje, naj bo živa želja vsakega: digna laboranti respondent praemia curae, brižnemu delu odgovarja dostojen cilj.



... 28-
... 29-
... 30-
... 31-
... 32-
... 33-
... 34-
... 35-
... 36-
... 37-
... 38-
... 39-
... 40-
... 41-
... 42-
... 43-
... 44-
... 45-
... 46-
... 47-
... 48-
... 49-
... 50-
... 51-
... 52-
... 53-
... 54-
... 55-
... 56-
... 57-
... 58-
... 59-
... 60-
... 61-
... 62-
... 63-
... 64-
... 65-
... 66-
... 67-
... 68-
... 69-
... 70-
... 71-
... 72-
... 73-
... 74-
... 75-
... 76-
... 77-
... 78-
... 79-
... 80-
... 81-
... 82-
... 83-
... 84-
... 85-
... 86-
... 87-
... 88-
... 89-
... 90-
... 91-
... 92-
... 93-
... 94-
... 95-
... 96-
... 97-
... 98-
... 99-
... 100-

Izdal konzorcij „Slovenske Gospodarske Stranke“.
Natisnila „Učiteljska tiskarna“ v Ljubljani.

NARODNA IN UNIVERZITETNA
KNJIŽNICA

COBISS



00000076277

