

E. SPEKTORSKIJ

# Z G O D O V I N A S O C I J A L N E F I L O Z O F I J E

Z V E Z E K I I.

DEVETNAJSTO STOLETJE IN ZAČETEK  
DVAJSETEGA



I Z D A L A

SLOVENSKA MATICA V LJUBLJANI

M C M X X X I I I

PREVEDEL J. VIDMAR

ANODOVA  
SOCIALNE  
FILOZOFIJE

SVETSKA II

DEVETNAJSTO STOLETJE IN ZAČETEK  
DVAJSETEGA



IZDANA

IZDAVALSKA MATICA V LJUBLJANI

NATISNILA TISKARNA MERKUR V LJUBLJANI

(PREDSTAVNIK TISKARNE O. MIHALEK)



# I. OSNOVNI MOTIVI SOCIALNE FILOZOFIJE V XIX. STOLETJU

## 1. NOVE SMERI

**Pospešeni kulturni tempo. Izpremembe v duhovnem, juridičnem, političnem in družbenem življenju.**

Naša sodobnost je odmaknjena od XIX. stoletja komaj za nekaj desetletij. Pokolenja, katerih miselnost se je docela oblikovala v XIX. stoletju, so še živa. Vrsta problemov, ki so nastali v njem, se razrešuje še danes. Zaradi tega je zelo težavno razpravljati o tem stoletju kot o nečem tujem in daljnem. Težko pa se je razbrati v njem tudi še zaradi tega, ker je veliko bolj dinamično kakor prejšnji vekovi. Dasi v početku stoletja še gospoduje v misli in v življenju neki stil (na primer romantika ali Biedermayer), je kesneje stalni stil izginil in se umaknil naglo menjajoči se modi. Življenjski tempo se je pospešil brez primere. Izpremembe, ki so se preje pripravljale desetletja in celo stoletja, pa tudi pomembnejše se zdaj dovršujejo v kratkih razdobjih. Če hočemo pojmiti XIX. stoletje, kolikor ga je mogoče pojmiti že sedaj, si moramo priti na jasno glede bistva teh izprememb.

Za zgodovino socialne filozofije so se pokazale kot posebno važne naslednje izpremembe: preobrazba filozofije v duhu pozitivizma, evolucionizma in naturalizma in vdor socialnega načela vanjo; v juridičnem življenju — stopnjevanje tehnične strani na račun etične; v državnem življenju — nastanek pisanih ustav, vznik demokracije in režima strank; v družbenem življenju — nacionalno gibanje in delavsko ali socialno vprašanje.

## 2. POZITIVIZEM

**Ontologizem. Negativizem. Pozitivizem v Comtovem in Renanovem pojmovanju. Povratek k filozofiji.**

Izmed treh filozofskih problemov: kritičnega ali gnozeološkega, ki raziskuje resnico; ontološkega ali metafizičnega, ki raziskuje bit-



nost, in deontološkega ali etičnega, ki se ukvarja z dolžnostjo, so tipični misleci XIX. stoletja postavili na prvo mesto ontologijo. De Maistre je razlagal: »Vse, kar je potrebno, eksistira«. Raztapljajoč teoretični in praktični razum v biti, je Hegel pisal: »kar je razumno, je dejansko, in kar je dejansko, je razumno«. Najprej je bitnost, potem šele resnica in dolžnost. Bitje se ne opredeljuje in ne ocenjuje z resnico in dolžnostjo, marveč se nasprotno resnica in dolžnost izvajata iz bitja. Po odnosu do resnice je posebno značilna Jacobijeva formula, ki je izvajal Vernunft od vernehmen, Baaderjeva, ki je dejal: cogitor, ergo sum, ergo sum cogitans, in Marxova, ki je učil, da bitje opredeljuje misel. V odnosu do dolžnosti sta znameniti Comtova formula: »znaj, da lahko predvidiš, in predvidi, da boš lahko ravnal«, in pa Schopenhauerjeva: operari sequitur esse. Koncem stoletja je Oscar Wilde izrekel, da je »pojem dobrega in zlega dostopen samo tistim, ki nimajo nobenih drugih pojmov«. Nedostatek, ki ga je prinesel ontologizem, je bil upad kritičnega in etičnega duha. Njegova vrlina je bila v stremljenju, ne se oddaljiti od resničnosti. Niebuhr je trdil: man muss die Geschichte als etwas Geschehenes verstehen. Nietzsche je priznal kot posebnost XIX. stoletja stremljenje k teorijam, ki opravičujejo »fatalistično podrejenost faktičnosti«. Filozofija je postala afirmativna ali pozitivna.

Pozitivizem so spočetka pojmovali kot afirmacijo in so ga zoperstavljali negativizmu kot zanikanju. V tem pomenu so ta pojem uporabljali pisatelji restavracije, zlasti Bonald, Schelling in Baader. Negativizmu francoske revolucije in racionalistov XVIII. stoletja in njihovem stremljenju, kritizirati in zanikati to, kar je, so zoperstavljali »pozitivizem«, ki je priznaval kot edino resnično in nujno samo to, kar je.

Znanosti nalikujoči značaj je skušal dati pozitivizmu Auguste Comte v svojem »Kurzu pozitivne filozofije«. Ni se samo strinjal z restavracijskimi pisatelji, ki so videli v bitju alfo in omego vse filozofije, marveč je šel še dalje in je zavrnil vsako transcendentno, to se pravi nadizkustveno bitnost. Pozitivna filozofija se lahko ukvarja samo z imanentno, to se pravi v izkustvo vključeno bitnostjo. Na ta način je pregnal iz ontologije metafiziko in je izenačil filozofijo s pozitivno znanostjo. In ta tendenca je imela velik uspeh. Filozofijo so proglasili za docela nepotrebno. Posledica tega je bil upad zanimanja za osnovna in najgloblja vprašanja, ki večno vznemirjajo človeško misel. To je pri nekaterih povzročilo atrofijo filozofskih zahtev in duhovno otopelost, pred katerima jih niso mogli obvarovati uspehi znanosti in tehnike. V drugih pa se je porodilo prepričanje,



da je mogoče vsa filozofska spoznanja bodisi gnozeološka bodisi metafizična ali etična — doseči izključno z znanstvenimi sredstvi. Saint-Simon je mislil, da bo duhovno vodstvo ljudi lahko prešlo in da bo moralo preiti v roke učenjakov. Sanjaril je, kakor pravi Faguet, o duhovništvu učenjakov. V knjigi »Bodočnost znanosti« je Renan izjavil, da »znanost spoštujemo samo toliko, kolikor nam lahko nadomesti religijo« in »kolikor bo vrnila človeštvu tisto, brez česar ne more živeti, namreč simbol in zakon«. Trdil je tudi, da proučevanje literarne zgodovine lahko popolnoma nadomesti branje literature same.

Toda ta enostranost je izzvala tudi reakcijo. Pojavila so se mnemnja o omejenosti vse znanosti (»ignorabimus« Du Bois-Reymonda) in celo glasovi o njeni bankrotosti (Brunetière). V zadnjih desetletjih XIX. veka je pozitivizem že priznan kot nezadosten. Poraja se nanovo zanimanje za filozofijo. In v nji zavzemajo častno mesto idealistični nauki, ki jih je pozitivizem v prvem navdušenju načelno odklanjal.

### 3. EVOLUCIJONIZEM

**Historizem.** Njegov politični in znanstveni smisel. Dinamični svetovni nazor. Njegov vpliv na pojmovanje prirode, religije, morale, prava, države, gospodarstva, umetnosti. Organska evolucija. Tocqueville. Fustel de Coulanges. Dramatična evolucija. Najnovejše pojmovanje evolucije.

S pozitivizmom je tesno zvezan »historizem«. Schelling je izjavil, da je »pozitivna filozofija predvsem zgodovinska filozofija«. Človek popolnoma drugačnega duha, kakršen je bil na primer Proudhon, se glede tega ni razlikoval od njega: »resnica, je trdil, to se pravi realnost, je bodisi v naravi bodisi v civilizaciji po svojem bistvu zgodovinska«. To pojmovanje je dalo svoj pečat vsej filozofiji XIX. stoletja, ki ni zaman dobilo naziva: zgodovinsko stoletje, saeculum historicum. Že takoj v začetku stoletja so bile izrečene zelo odločne izjave v prilog historizmu. Jacobi je vpraševal: »ali more biti živa filozofija kaj drugega kakor zgodovina? Baader je trdil: nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia. Schlegel je razlagal, da svet ni sistem, marveč zgodovina. Schelling pa je istovetil etiko in zgodovino. Filozofi in publicisti so jeli pisati zgodovinske članke. Hegel je napisal »Zgodovino filozofije«. Pristaš racijonalizma in naravnih pravic osebnosti Rotteck je navzlic temu napisal »Vesoljno zgodovino«. Sismondi je bil manj znan kot ekonomist nego kot zgodovinar italijanskih republik. Francosko revolucijo so jeli



obravnavati zgodovinsko. Utopist Buchez je sestavil »Parlamentarno zgodovino francoske revolucije« v štiridesetih zvezkih. Nasprotniki revolucije, kakršen je bil Taine, pišejo njeno zgodovino. Toda pišejo jo tudi njeni zagovorniki: Lamartine, Louis Blanc, Michelet, ta sanjarski »s solzami obdarjeni« ,narodnik«, njegov tovariš Quinet, ki se je zbegal v lastnih hiperbolah, kesneje Aulard in drugi. Konec stoletja je Dilthey izjavil, da »človek spoznava samega sebe samo s pomočjo zgodovine«. In angleški jurist Dicey se je pritoževal, da je manjša stvar, če te obtožijo krivoverstva ali celo umazane tatvine, kakor če si obdolžen brezbriznosti nasproti zgodovini. Besede, ki niso govorile samo o koristi zgodovine, marveč tudi o njeni škodljivosti za življenje (Nietzsche), so se oglašale le poredko.

Kakor pozitivizem tako so tudi historizem v začetku XIX. stoletja pojmovali ne samo kot teoretsko metodo, marveč kot bojni politični princip. Zgodovina je takrat pomenila zvestobo tradiciji. Čas so smatrali, kakor se je izrazil de Maistre, za prvega božjega ministra. Revoluciji so zoperstavili evolucijo, in sicer tako, kakor jo je formuliral Comte: »žive ljudi bodo vedno, in sicer vedno bolj in bolj vladali mrtveci«. Zlasti v Nemčiji so se s »historično šolo« često označevali pristaši reakcije, legitimizma in Metternichovega sistema. V tem smislu je Heine svaril:

Hüt dich vor Gendarmen und Polizei,  
Vor der ganzen historischen Schule.

Toda kesneje se je historizem preobrazil v čisto zgodovinsko metodo za obravnavanje ontoloških problemov. In to je pomenilo v filozofiji veliko revolucijo.

Eksistirata dve pojmovanji resničnosti. Po enem se svet ne izpreminja. Nebo je eno in isto, zemlja ena in ista, eni in isti ljudje z vedno enako naravo, z vedno enakimi mislimi in zadevami. Zaradi tega so dogodki vedno eni in isti ali enaki. Aliter sed eadem. Veliko premikanja, a nobenih izprememb. Kakor je dejal Montesquieu: »vsaka različenost je enakost, vsaka izprememba — trajnost«. Nič novega ne pod luno ne nad njo. Svet je potemtakem sestavljen iz samostalnikov ali substanc, ki so nespremenljivo enake in podrejene logičnemu zakonu istovetnosti: »A je A in ni ne-A«. Svet je ustaljen sestav ali prostor, napolnjen s predmeti. Ravno taki predmeti pa so tudi zgodovinski dogodki: res gestae, Tatsachen. Zgodovina je linearni niz takih stvari ali njihovih skupkov. Zgodovinski vzroki so počela (Ursachen). Filozofija je prežeta s predmetnostjo (chosisme). In vsa ontologija ni nič drugega kakor topografija ali topologija.



Nasprotno pa po drugem pojmovanju ni nič neizpremenljivega na svetu. Danes ni podoben ne včerašnjemu dnevu ne jutrnjemu. Eno pokolenje ni podobno drugemu, kar daje povod vzajemnemu nerazumevanju med očeti in sinovi. Pa tudi ljudje istega pokolenja so v različnih trenutkih svojega življenja malo podobni sami sebi. Vse, kar živi, se rodi in umira in se na ta način neprestano prenavlja. Izpreminja se tudi neorganski svet — kamni, kovine, celo solnce in zvezde. Kajti tudi te so morale nekoč nastati in resnica ni samo ta, da stoje in se vrte, marveč da tudi nekam drve in imajo sploh nekaj življenjepisa ali zgodovino. Francoski biolog Le Dantec je zagotavljal, da je celo kristal — zgodovina. V svetu ne vlada stabilizacija, marveč mobilizacija. Trde snovi so prav za prav tekoče funkcije. Samostalniki se pretvarjajo v glagole, ki se ne spreminjajo po sklonih, marveč po časih. Zaradi tega je Le Dantec samostalnike *homme*, *Antoine*, *Joseph* nadomestil z glagoli *hommer*, *antoiner*, *josepher*. Svet ni prostor, napolnjen s stvarmi, marveč čas, v katerem se vrste dogodki. In vsa ontologija ni nič drugega kot zgodovina. *Boutroux* je bil mnenja, da imajo celo naravni zakoni svojo zgodovino.

Do XIX. stoletja je prevladovalo prvo pojmovanje. Platon in Aristotel sta smatrala za resnično bitno samo tisto, kar je neizpremenljivo. Zaradi tega Aristotel zgodovine ni priznaval za vedo. Iste misli so bili tudi srednjeveški sholastiki. Racionalisti XVII. stoletja so zanikali zgodovino v imenu geometrije, filozofi XVIII. stoletja — v imenu radikalnega preustroja življenja. Klasična umetnostna teorija je priznavala samo neizpremenljive in samim sebi zveste tipe. *Boileau* je zahteval od junaka:

*Qu'en tout avec soi-même il se montre d'accord,  
Et qu'il soit, jusqu'au bout, tel qu'on l'a vu d'abord.*

Gotovo, bile so tudi izjeme: *Heraklit*, *Avguštin*, *Leibnitz*, *Vico*, *Condorcet* so razumeli in cenili zgodovino. Na sploh pa so ljudje v zgodovini videli ali zanimivo leposlovje ali zbirko primerov za praktično življenje.

V XIX. stoletju pa je svet prešel k drugemu pojmovanju. In to je povzročilo ogromen prevrat v vseh pojmih. Pojavila se je »dinamična logika«, kakor je dejal *Adam Müller*. *Heraklit*, ki so ga prej imenovali »temnega«, je postal s svojo trditvijo, da »vse teče«, jasn in očivid. Pokazalo se je, da je vse na svetu v stanju »nastajanja« (im *Werden*) ali »evolucije«. Na svetu ni nič dokončnega in dovršenega. Vse je *imperfectum*. Nič ni absolutnega. »Vse je relativno —



to je edino absolutno načelo,« je trdil Comte. »Vse v nas in izven nas je relativno,« je pisal Senancour. »Izpremenljivi smo in sodimo izpremenljiva bitja,« je učil Sainte-Beuve. In ker so po starem izročilu za resnično smatrali samo absolutno in neizpremenljivo in »vse, kar se izpreminja, za laž,« kakor je razlagal Bossuet, je Nodier proglasil: »resnice ni«.

Evolucionizem je bistveno izpremenil ustaljene pojme. Tako je na primer glede narave do XIX. stoletja gospodoval »kreacionizem«, to se pravi, teorija o ustvarjenju. Potrjeval jo je mehanistični svetovni nazor XVII. stoletja, ki je proglašal svet za avtomat, in sicer za avtomat, ki je sestavljen in navit enkrat za vselej. V skladu s tem so smatrali vse rastlinske in živalske rodove in skupine za neizpremenljive od trenutka stvarjenja. Okamenine nepojmljivih bitij, na primer vmesnih vrst med četveronožci in pticami, so razlagali z večkratnim stvarjenjem in s »kataklizmami«, ki so neki uničevale vse ustvarjeno. V skladu s tem je pomenila Linnéju in Cuvierju, ki je še v prvi tretjini XIX. stoletja trdovratno vztrajal pri tem pojmovanju, biologija samo sistematiko favne in flore in klasifikacijo rastlin in živali po ostro ločenih tipih ali oblikah in po katastrofičnih dobah. Morfologija in metamorfoza. Devetnajsto stoletje pa se je odreklo stvarstveni teoriji in jo je nadomestilo z evolucijskim pojmovanjem prirode, po katerem se narava neprestano presnavlja. In to je bila ogromna duhovna revolucija. Laplace je izjavil Napoleonu, da se je hkratu s stvarstveno teorijo odrekel tudi »hipotezi o Bogu«. Leta 1830. je Goethe kmalu po februarški revoluciji vprašal Eckermanna: »kaj pravite k temu velikemu dogodku? ognjenik bruha, vse je v plamenih«. Eckermann je bil preverjen, da ima Goethe v misli francoski politični prevrat, in je odgovoril, da pri takem ministrstvu ni bilo drugega pričakovati. Toda pokazalo se je, da ni Goethe prav nič mislil na pariške barikade, marveč na spor o evoluciji, ki ga je v francoski akademiji povzročil Geoffroy Saint-Hilaire.

Še koreniteje je evolucijsko načelo omajalo vse moralne in socijalne pojme. Spore o sistemih (Behauptung gegen Behauptung) je nadomestilo genetično raziskovanje. Strauss je dejal: »resnična kritika dogme je njena zgodovina«. Religije, ki so se dotlej delile na eno pravo in na ostale krive vere, so postale vse enako predmet evolucijskega izsledovanja. Morala se je preje smatrala za neomajno. Če so pri tem tudi kedaj opazili izpremenljivost нравnih pojmov v času in prostoru, jih je to navdajalo samo še z večjim stremljenjem k neizpremenljivi morali in z voljo, trdno vztrajati pri nji. Zdaj pa so pričeli ljudje mirno govoriti o razvoju morale. Do XIX. stoletja



so za resnično pravo smatrali samo neizpremenljivo in večno normo: una lex et sempiterna et immutabilis (Cicero). In Pascal se je zgrozil, ko je razkril dejstvo, da »ima pravo svoje epohe«. Portalis pa je že v začetku XIX. stoletja proglasil zgodovino za »eksperimentalno fiziko zakonodaje«. In zgodovinska šola juristov je zavzela gospodujoč položaj. Koncem stoletja je Stammler prerodil naravno pravo, toda ne nepremičnega, marveč naravno pravo »z menjajočo se vsebino«. Tudi država je postala predmet zgodovinskega raziskovanja. Abstraktne politične oblike so se izpremenile v konkretne zgodovinske tipe. Dahlmann je izjavil, »da spada vsako življenjsko ali teoretsko obravnavanje državnih stvari v področje zgodovine«. Adam Müller je trdil, da veda, ki podaja samo »mrtvo in nepremično podobo, ne zajema ne življenja ne gibanja«. In teorije o državi, ki jih je ustvarilo XVIII. stoletje, je obsojal zaradi tega, ker »so nepremično ustaljene, dočim gre država naprej v večnost«. On je tudi prenesel dinamično načelo v ekonomiko: »bogastvo ni pojem; ni kratko malo vsebovano v stvareh, ni ga mogoče obdržati, če stvari pridržuješ ali uničuješ«. Bogastvo je vse v uporabi, v gibanju. S klasično ekonomsko šolo je pričela tekrovati zgodovinska šola Roscherja in njegovih naslednikov, ki so zavrgli »perpetualizem« njenih zakonov (izraz Knies). Proudhon je trdil: »zakoni politične ekonomije so zakoni zgodovine«. Marx je očital klasičnim ekonomistom, da so proglasili meščanske odnose, ki so nadomestili fevdalne, za večne zakone; s tem da so priznali, da je zgodovina bila, a da je ne bo več.

Proučevanje umetnosti je prešlo od kritike proizvodov s stališča tega ali onega kanona k raziskovanju umetniških »struj« (Brandes) in »evolucije zvrsti« (Brunetiére). Na meji XX. stoletja je umetnostno teorijo prevzel skrajni dinamizem. Marinetti je proglasil »stil gibanja«. Od slikarstva in celo od kiparstva so jeli zahtevati, naj predstavljata sunkovite vzgibe. Skratka, genetična metoda je v vseh vejah humanističnih ved skoraj popolnoma izrinila sistematično metodo.

Bistva genetičnega procesa niso pojmovali vsi enako, zlasti ne v odnosu do človeškega sveta. V začetku stoletja so ga pojmovali kot mirno organično vegetiranje, čigar prototip so videli v življenju rastlin. Kolikor se je ta misel spočela iz želje, toliko je imela poseben uspeh v tistih krogih, ki so revoluciji zoperstavljali evolucijo in ki so zahtevali konec revolucije. Nemški romantiki so proglasili življenje rastline za ideal človeškega bivanja. Friderik Schlegel je imenoval rastlino »najbolj npravno in najlepšo obliko v naravi« in je zagotavljal, da »najvišje in najpopolnejše življenje ni nič drugega



kakor čisto vegetiranje» (ein reines Vegetieren). Brata Grimma sta učila, da jezik ni umetna tvorba, marveč živ organizem. Isto sta trdila o pravu Savigny in Puchta. Državo so pričeli pojmovati ne več kot mehanizem, marveč kot organizem. Tako je postalo tudi pojmovanje družbe, ki je postala predmet nove znanosti, namreč sociologije. V zvezi s tem je socijalna filozofija privzela Leibnitzovo načelo neprekinjenosti, po katerem svet ne pozna razletov in skokov, non datur hiatus, non datur saltus. Dosledna izvedba takega nazora je zahtevala tudi vključitev socijalnih kataklizem, kakršne so revolucije in zavojevanja, v neprekinjeno verigo evolucije. Zaradi tega je na primer Tocqueville razlagal, da administrativna centralizacija v Franciji ni bila dete revolucije, ki je neki uničila nasprotno tradicijo starega režima, marveč je bila že v tendenci starega režima, ki jo je revolucija samo nadaljevala in stopnjevala. V ravno takem duhu je trdil tudi Fustel de Coulanges, da frankovsko zavojevanje Galije v V. stoletju po Kristu ni pretrgalo organskega življenja v tej deželi in da je bilo samo eden izmed mnogih momentov njene nadaljnje evolucije.

Od polovice XIX. stoletja se evolucija ne pojmuje več kot miren organski razvoj, marveč kot boj, ki je poln dramatike. Darwin je proglasil, da je boj neizogiben pogoj za samo existenco organizmov. Ihering je zasmehoval nauk zgodovinske šole, češ, da pravo nastaja mirno, kakor v snu, in je trdil, da se ustvarja v boju. Lorenz von Stein je vnesel v znanost o državi nauk o borbi razredov za oblast. Še dalje je šel Gumpłowicz, ki je proglasil, da je država sploh proizvod nacionalnega in celo rasnega boja (Rassenkampf). Marx je naposled spoznal v razredni borbi ne le bistvo vsega gospodarskega življenja, marveč tudi bistvo vse socijalne evolucije. V zvezi s tem se je pričelo govoriti o dialektiki socijalnega življenja. Pri tem so dialektiko pojmovali v antičnem pomenu spora, toda ne gnozeološkega, marveč ontološkega spora, ki se ne vrši v misli o bitju, marveč v bitju samem.

Koncem XIX. stoletja in v začetku XX. se je pojavilo novo pojmovanje evolucije. V nasprotju z Leibnitzevim naukom, da v naravi ni skokov, je jel De Vries učiti o mutacijah, to se pravi o nenadnih izpremembah v organskem svetu. Ameriški misleci so jeli govoriti o vznikajoči evoluciji, emergent evolution. Bergson je jel propovedovati stvarniško evolucijo, évolution créatrice, v kateri sodeluje tudi homo faber. Iz pasivnega objekta evolucije se je človek izpremenil v njen aktivni subjekt. Na ta način je bil premagan oni naturalizem, s katerim je bil prežet ves nauk o evoluciji.



## 4. NATURALIZEM

**Podreditev človeka naravnemu determinizmu. Fizicizem v socijologiji, psihologiji, etiki, umetnosti. Pesimizem. Mehanični in biološki naturalizem. Reakcija zoper naturalizem.**

Pozitivizem se ni omejil na to, da je povedel filozofijo z idealističnih višin in da je zahteval od nje pozornosti nasproti realni resničnosti v vsej njeni relativnosti. Skušal je tudi pojasniti absolutni smisel te resničnosti. In za to je izbral idealizmu nasprotno smer, in sicer reduciranje višjega na nižje. Comte je razlagal: »najplemenitejši pojavi so zmeraj podrejeni najbolj grobim«. V skladu s tem so si izmed treh možnih metafizičnih orijentacij: Boga, človeka in narave, izbrali naravo. Na človeka niso več gledali kot na nad-naravno, svobodno in aktivno bitje, marveč kot na pasivni produkt narave. Niso ga več priznali kot inicijatorja in kot faktor, marveč nasprotno kot produkt prirodnih faktorjev, ki determinirajo, to se pravi, opredeljujejo njegovo ravnanje. Vse duhovno in duševno so izpremenili v telesno funkcijo. Zavrgli so hominem superantem naturam in celo hominem additum naturae. In so proglasili hominem subditum naturae. Pojavil se je fizicizem. Pod njegovim vplivom je bila nova znanost o družbi ali socijologija zamišljena ali kot »socijalna fizika« ali pa kot »socijalna biologija«. Lilienfeld je učil: nihil est in societate, quod non prius fuerit in natura. Pojavil se je nauk o »faktorjih« socijalnega življenja, ki so jih pojmovali v smislu fizičnih gibal. Fizicizem je vdrl celo v take znanosti, ki si jih prav za prav ni mogoče misliti brez priznavanja človeške svobode. Tako so se na primer psihologi jeli ukvarjati z »umstveno kemijo«, kakor je dejal Mill. Taine je moralistom predlagal, naj »razmišljajo o morali kakor o kemiji«. Juristi so se za Iheringom lotili pravne »anatomije in fiziologije«. Kriminalisti so zavrgli etično odgovornost zločincev na ljubo fizičnim »faktorjem zločinstva«. Umetnostna teorija je postala naturalistična. Sainte-Beuve je zagotavljal, da se ukvarja z »moralno fiziologijo«. Taine je vse umetniške proizvode razlagal z determinizmom rase, sredine in trenutka. Našli so se tudi umetniki, ki se niso zadovoljili z realizmom, marveč so se proglasili za naturaliste, in ki so jeli kakor Zola v človeku odkrivati la bête humaine. Balzac je izjavil: »eksistira samo žival; žival je princip«. Zola se je ustil: »mi, naturalisti«. Brata Goncourtja sta hotela iz romana narediti »kliniko za ljubezen«. Slikar Courbet se je podpisoval: »brez religije in ideala«.

Naturalizem je pahnil misterij človeka (mysterium hominis) s prestola; reduciral je višje na nižje in nižje na najnižje. Ubijal je



vero in upanje, kajti sugeriral jima je, kakor je dejal Jean Paul Richter, »da postane svet mašina, eter da postane plin, Bog — sila, drugi svet pa grob«. Naravna posledica tega je bil pesimizem, ki je želel v filozofiji XIX. stoletja velike uspehe. Determinizem, ki je načelno osvobodil zavest in vest tistega, čemur pravijo Nemci die Qual der Wahl, ni prinesel človeku sreče. Življenje, ki mu je bil vzet višji smisel, se je spremenilo v turobno pričakovanje neizogibne smrti, katere smisel je bil še manj razumljiv. Schopenhauer, ki je zavrgel razumni smisel bitja in ki je življenje priznal za ustvaritev slepega elementa, ki ne ve, kaj dela, je priznal človeškemu intelektu samo zavest, da je življenje nesmiselno in da je pozitivna samo nesreča. Edini izhod je videl samo v umetnosti. Leopardi pa ni več iskal nobenega izhoda in je zaradi tega propovedoval la gentilezza di morir. Le Dantec je priznaval kot edini zaključek iz naturalizma, ki ga je propovedoval, samoumor brez bolečin. Prostovoljno samouničenje ali tako imenovano blago smrt (euthanasie) kot edino razrešitev problema o življenju, kateremu je bil načelno vzet višji duhovni smisel.

Vprašanje, kako prenesti formule naturalizma v socialno filozofijo, je v XIX. stoletju preživelo večjo evolucijo. V začetku so se posluževali pojmov, ki jih je v XVII. stoletju izdelal mehanični svetovni nazor. Carlyle je pisal: »zdaj človeka hujše od vsake more duši genij mehanizma, ki je malone iztresel iz njega dušo. Na nebu in na zemlji ne more videti ničesar razen mehanizma; ničesar drugega se ne boji, ničesar drugega ne upa«. Skušali so zgraditi »socialno fiziko« in jo podrediti zakonu, ki bi spominjal na Newtonovo privlačnost. Pojavila se je kar nekaka newtonomanija, kakor je opomnil Dühring. Nato so od mehaničnega naturalizma prešli k biološkemu. Družba ni mehanizem, marveč organizem. In zaradi tega ni bil sociologus nemo, nisi biologus, kakor je trdil Lilienfeld. Naposled so prešli k psihološkemu naturalizmu. Družba ni organizem marveč vzajemno psihično vplivanje. Toda tudi to vzajemno vplivanje so skušali na vse mogoče načine prikazati naturalistično.

Pristaši naturalistične in deterministične doktrine si niso delali skrbi zaradi popolnega nasprotstva med njihovo teorijo in prakso, ki je postalo posebno očitno v XIX. stoletju z njegovo kipečo aktivnostjo — pa bodisi na političnem ali tehničnem področju. Te aktivnosti si ni mogoče misliti brez človekove svobode in brez njegove sposobnosti učinkovati na naravo. Der Mensch ist mehr, als sie von ihm gehalten. Šele proti koncu XIX. stoletja je prišla kritika determinizma in naturalizma do uspeha. In to je pripravilo tla za prerod idealizma, ki je demontiral vso stavbo naturalizma.



## 5. SOCIJALNO ZRELIŠČE

**Realistično pojmovanje družbe. Njegov vpliv na umetnostno, pravno, državno in gospodarsko teorijo.**

Filozofija XVII. in XVIII. stoletja je pojmovala družbo atomistično in nominalistično. Družba je vsota enot in nastane tako, da se posamezni individui ali seštevajo ali množe. V XIX. stoletju so jeli družbo pojmovati v smislu srednjeveškega realizma kot nekako podstat, ki principijalno eksistira pred svojimi sestavnimi deli. Kakor je razlagal Bonald, ne dela človek družbe, marveč družba človeka. Louis Blanc je zagotavljal, da »individui ne mislijo, marveč mislijo družbe«. Proudhon je trdil, da je »talent stvaritev družbe« in da »izven skupin eksistirajo samo abstrakcije in fantomi«. Michelet ni pisal zgodovine Francozov, marveč zgodovino Francije, in sicer kot neke osebnosti z lastno dušo. Človek se raztaplja v družbi brez ostanka. Zaradi tega so jeli zanikati ne le njegov samostojni pomen, marveč sploh njegovo existenco. Unus homo, nullus homo. Comte je trdil, da je realno samo človeštvo. Novokantovec Natorp pa je v opreki s Kantovim naukom o absolutni dragocenosti človeške osebnosti izjavil, da je individualen človek ravno taka fikcija kakor atom. Pod vplivom socijalnega zrelišča so se vse humanistične vede prelevile v družbene vede in vsi pojavi, s katerimi se ukvarjajo, so postali socijalni pojavi.

Tako so pričeli gledati na religijo (doslovno: »zvezo«) ne toliko kot na zvezo človeka z Bogom, kolikor kot na zvezo vernikov drugega z drugim. V skladu s tem je postal, kakor je napovedal Ballanche, »krščanski genij — socijalni genij«. Umetnost so do XIX. stoletja pojmovali kot plod osebne tvornosti, ki ni odvisna od socijalnih vplivov: odi profanum vulgus et arceo. V XIX. stoletju pa so jo izpremenili v socijalen pojav. Wolf je prisodil Ilijado in Odisejo kolektivni tvornosti mnogoštevilnih rapsodov, ne pa Homerju. Barante je dokazoval, da daje »pisateljem njihovo smer stoletje; to je potok, po katerem plavajo«. Bonald je zatrjeval, da je »literatura izraz družbe«. Donoso Cortés jo je nazval »refleks vse družbe«. Villemain, Sainte-Beuve in veliko drugih raziskovalcev je to trditev izpremenilo v znanstveno metodo. Ogromen uspeh je imel Tainov nauk o vplivu okolja na umetnost. Freiligrath je pisal: Mit dem Volke soll der Dichter gehen. Koncem stoletja je napisal poet Guyau razpravo: »Umetnost s socijološkega zrelišča«.

Znanost o pravu se je do XIX. stoletja pojmovala individualno, kot nauk o subjektivnih pravicah fizičnih ali juridičnih oseb. V početku XIX. stoletja pa je Savigny poudaril nauk o pravu kot socijalnem izrazu »narodnega duha« in je trdil: »vsakega posamez-



nika si moramo misliti kot člana rodbine, naroda, države«. Stara opazka ubi societas ibi ius, se je prerodila z novo močjo. Proti koncu stoletja so se pojavila stremljenja, ki so skušala deloma dopolniti deloma pa celo izpodriniti privatno in javno pravo s socijalnim.

Politična znanost je do XIX. stoletja ali istovetila državo z javno oblastjo, ne da bi sploh jemala družbo v poštev, ali pa je videla v družbi zdaj mehanično vsoto državljanov, zdaj mehak vosek v rokah vladarjev. V znanosti XIX. stoletja pa se vedno bolj stopnjuje pozornost nasproti družbi, in sicer v škodo državi. Pri Hegelu in Robertu Mohlu država prevladuje nad družbo. Lorenz v. Stein sicer še povzdi-guje državo nad družbo, vendar že govori o družbenem boju za javno oblast. Gumpłowicz zanika naddružbeno državo in priznava kot edino realno samo družbo. Duguit pa naposled proglaša: »država je umrla« in skuša namestu nje pokazati samo socijalno »medzavisnost«. Soci-jologija vdira v politiko in skuša zasesti njeno mesto.

Gospodarska znanost je bila do XIX. stoletja ali ekonomika v doslovnem pomenu, to se pravi teorija o hišnem gospodarstvu, ali pa politična ekonomija, to je doslovno, teorija o državnem gospodarstvu. V XIX. stoletju pa se je izpremenila v nacionalno in socijalno eko-nomiko, ki ni raziskovala gospodarske osebnosti (homo oeconomicus), marveč družbeno gospodarstvo. Marx ni pojmoval kapitala kot grmade materialnih dobrin, marveč kot socijalni odnos.

Zgodovinska znanost ni več pripisovala odločilnega pomena po-sameznim osebam in dejstvu. Jela je proučevati evolucijo družbe. Kakor je izjavil Michelet, je postalo njen prvi igralec — ljudstvo. Zdaj ali sploh ni priznavala junakov, ali pa je priznavala za junaka neznanega in v masi neopaznega človeka, kakor na primer ono žrtev marčevih dogodkov v letu 1848., na katere grobu v berlinskem parku Friedrichshainu stoje besede: ein unbekannter Mann. Comte je pri-znaval samo zgodovino »brez osebnih in narodnih imen«. Sloviti poznavalec angleške zgodovine, profesor Vinogradov je nekoč izjavil, da je njegov ideal — predavati zgodovino srednjega veka, ne da bi navedel kako ime: »imena niso potrebna za njeno razumevanje«. Naredili so zgodovino brezosebno, zato pa je postala socijalna.

Tolikšna prežetost vseh humanističnih znanosti s socijalnim zreliščem, je že v dvajsetih letih XIX. stoletja privedla do misli, da naj se vse zlijejo v eno samo vesoljno znanost o družbi. V tridesetih letih je Comte dal tej vedi ime — socijologija in je naredil prvi poizkus, da bi jo ostvaril; ti poizkusi se ponavljajo do današnjega dne.

Vendar se je v istem XIX. stoletju pojavila tudi reakcija zoper tisto, kar je Comte imenoval socijokracijo. Dvigali so se protesti zoper



reduciranje kvalitete na kvantiteto in zoper gospodstvo tistega, kar je Mill imenoval conglomerated mediocrity. Max Stirner je priznal osebni jaz za edini predmet filozofske pozornosti. Carlyle je izjavil, da je zgodovina biografija velikih mož. Nietzsche je preziral »ljudi, kakršnih je preveč«, in je dvignil nad njih množico »nadčloveka«, katerega niti najmanj ne moti »hlad osamljenosti«. V ruski sociologiji se je pojavila subjektivna šola, ki je učila o »vlogi osebnosti v zgodovini«. Windelband in Rickert sta priznala proučevanje in ocenjevanje individualnega (»idiografijo«) za predmet znanosti o zgodovini in kulturi. Novo-kantovstvo si je prizadevalo priboriti osebnosti njeno dragocenost nazaj, in sicer ne le relativne, marveč njeno absolutno dragocenost.

## 6. JURIDIČNI FORMALIZEM

### **Juridični pozitivizem. Formalna jurisprudenca. Prerod pravne filozofije.**

Pozitivizem, evolucionizem in naturalizem so vtisnili svoj pečat tudi juridični kulturi XIX. stoletja. Pojavil se je juridični pozitivizem. Le-ta priznava za resnično samo veljavno pravo in odklanja tako imenovano naravno pravo in sploh vsak poizkus, ki išče pravičnosti izven veljavnega prava. Pod vplivom evolucionizma je bilo to veljavno pravo priznано za relativno. Absolutnih juridičnih norm ni. Vsako pozitivno pravo je relativno. Njegova vsebina je spremenljiva. Ugotavlja se s formalnimi merili, ne z materijalnimi. Pravično je vse, kar ustreza pozitivnemu pravu. Pozitivno pravo pa ustvarja država. Ker se je v ustavnih državah XIX. stoletja smatral zakon za izraz državne volje, za zakon pa je bila priznana vsaka določba predstavniških zbornic, ki je prebila neko proceduro, je dobil zakon kot poglavitni, če ne sploh edini pravni vir popolnoma formalen pomen. Idejo zakona so pokopale pod seboj grmade določb tako imenovane zakonodavne oblasti. V petih letih med letom 1899. in 1904. je kongres Severno-ameriških držav izdal 45.552 zakonov. Vpliv naturalizma se je pokazal v tem, da so bili iz juridične teorije izločeni idealistični principi. Od prava so jeli zahtevati ali minimum etike (Jellinek) ali zaščito interesov (Ihering). Hkratu z naukom o etično neodvisnem političnem in ekonomskem človeku se je pojavil nauk o ravno takem juridičnem človeku (homo juridicus), za katerega jurisprudenca ni več ars aequi et boni. Tehnika jurisprudence je izrinila njeno etiko.

Bilo je videti, da pravno filozofijo z njenimi gnozeološkimi, metafizičnimi in deontološkimi problemi odpravljajo kot nepotrebno.



Vendar se je v poslednjih desetletjih XIX. stoletja pojavila reakcija zoper prevladujoči nauk. Prerodila se je ideja naravnega prava in problem pravičnosti je postal zopet problem.

## 7. KONSTITUCIJONALIZEM

**Boj za ustavo. Nemčija. Rusija. Francija. Anglija. Juridični in socialni pomen ustav.**

V XIX. stoletju se je država iz absolutne izpremenila v ustavno. V skladu s tem je v političnih naukih dobilo posebno velik pomen ustavno vprašanje. Obravnavalo se je mitično kot vesoljno odrešilno sredstvo, pa tudi tehnično in kritično. Politični boji so se dolgo časa skoraj izključno vršili zaradi njega. V začetku stoletja so bili zelo zoper ustavo vladajoči krogi v Avstriji in Prusiji in veliko romantikov. Schlegel je imenoval nemški konstitucionalizem angleško bolezen. Avstrijski cesar Franc II. je leta 1820. v Pešti v svojem govoru obsojal brezumno stremljenje, nadomestiti stare zakone z namišljenimi ustavi: *totus mundus stultisat et, relictis antiquis suis legibus, constitutiones imaginarias quaerit*. Pruski kralj Friderik Viljem IV. je smatral za nezaslišano stvar, da bi se v dobre odnose med kraljem in njegovim ljudstvom vrnil košček papirja, ki mu pravijo ustava. Toda dogodki v letu 1848. so tudi v te dežele uvedli režim pisanih ustav. Posebno dolgo so se vršili ustavni boji v Rusiji. Car Aleksander I. je dal leta 1815. ustavo Carstvu Poljskemu in je izrazil namen, storiti ravno tako tudi v Rusiji. Ko mu je gospa Staelova pripomnila: »vaš značaj je že ustava vašemu carstvu in vaša vest je že njena garancija«, ji je odvrnil, da je to samo »srečna slučajnost«. Sicer pa je neprestano odlašal z ustavo. In to je po njegovi smrti leta 1825. izzvalo upor dekabristov. Ves naslednji čas, do leta 1906., ko je Rusija prešla k ustavnemu režimu, so vsi politični boji v tej zemlji predvsem zadevali vprašanje: za ali proti ustavnosti. Zapadniki so bili zanj, slavjanofili proti nji.

V Franciji je Ludovik XVIII. pri zasedbi prestola leta 1814. pristal na to, da bo podelil (octroyer) ustavno karto. To karto so z belgijsko ustavo iz leta 1831. dolgo smatrali za vzorno. Pristaši reakcije so skušali doseči, da bi bila listina preklicana. Neka nepodpisana brošura je rotila kralja, naj »zavrže vse pedantske kombinacije, ki hočejo zarisati svoje geometrične linije med otroško poslušnost in očetovsko avtoriteto«. De Maistre je dokazoval, da je »vsaka pisana ustava ničeva«. Ali navzlic temu ustavni režim ni bil odpravljen. Revolucija 1830. leta je dosegla potrditev karte. Po revoluciji



1848. leta in po padcu tretjega cesarstva ter zatoru komune je bila ustava priznana za neodložno nalogo. Ko so evropske države prebredle fazo »dozdevne ustavnosti« (Scheinkonstitutionalismus), so postale ustavne.

Država, ki so jo smatrali za vzorno ustavno, namreč Anglija, sicer ni imela pisane ustave. In Tocqueville je nekoč obljubljajl veliko nagrado za eksemplar pisane angleške konstitucije. Toda pod vplivom gospodujočih nazorov so jeli splošno trditi, da ima tudi Anglija ustavo. Bagehot je naslovil svojo knjigo o državnem ustroju svoje domovine »Angleška ustava« (1867).

Skratka, XIX. stoletje je bilo stoletje pisanih ustav. To je imelo velik juridičen in socijalen pomen. Juridičen pomen je bil v tem, da je bilo javno pravo civiliziranih dežel pomaknjeno preko praga zavesti in da je dobilo veliko točnost. Izločilo se je dokončno iz religije, nravov in nravnosti. Namestu enostranskih pretenzij vladajočih in namestu zahtev podanikov so nastali obojestranski pravni odnošji med oblastjo in prebivalstvom. Znanost o državi se je jela izpreminjati v državno pravo. Zaradi tega je postala tehnično zelo popolna glede na jasnost in kratkočo temeljnih ustavnih določb. Toda ta uspeh je bil poplačan z resignacijo na metafizično, politično in socijološko poglabitev državnega bistva.

Socijalni pomen pisanih ustav je bil v tem, da je preko ljudskih predstavništev v državne ustanove dotekal družbeni element. Socijalni faktorji so jeli tekrovati s političnimi. Ustavni režim je moral spraviti upravljajočo državo v soglasje s samoupravno družbo. Toda pokazalo se je, da je bil v podobi družbe v državno trdnjavo vtiho-tapljen trojanski konj. Družbeni element je jel stremeti za tem, da bi si docela podredil državno organizacijo. In ta proces je podpirala cela vrsta socijalnih filozofov. Saint-Simonova »Prilika« je dokazovala, da bi Francija ničesar ne izgubila, če bi ji bili nenadoma vzeti vsi vodilni politiki, da pa bi se pogreznila v kaos, če bi izgubila svoje najvidnejše družbene delavce.

## 8. DEMOKRACIJA

**Tocqueville. Tri demokracije: državljanska, politična, socijalna.**

S tem, da je pritegnil družbo k sodelovanju v državnem življenju, je ustavni režim odprl vrata demokraciji. Te okolnosti so se jela zavedati že prva desetletja XIX. stoletja. Restavracijski pisatelj Ballanche je v knjigi *La palingénésie sociale* zagotavljal, da vodi ves



razvoj človeštva k demokraciji. V tridesetih letih se je pojavila Tocquevillova knjiga »Demokracija v Ameriki«. Na primeru Amerike, ki je v tej stvari prehitela Evropo, je avtor pokazal, kako se dovršuje prehod aristokratskih družb v demokratske. »Med nami se vrši velika demokratska revolucija. Vidi jo sleherni človek. Toda vsi ne sodijo enako o njej. Eni gledajo nanjo kot na nekaj novega, smatrajo jo za slučajno in zaradi tega upajo, da jo bodo še zaustavili. Drugi pa jo smatrajo za nepremagljivo.« Med te spada tudi sam Tocqueville. Trdil je, da je »postopen razvoj enakosti providencialno dejstvo; enakost ima vse temeljne znake takega dejstva; vesplošna je, dolgotrajna, vsak dan uhaja iz rok človeške mogočnosti; vsi dogodki in vsi ljudje služijo njenemu razvoju«. Istočasno kakor Tocqueville je ugotovil demokratizacijo sodobnosti tudi Carlyle: »k demokraciji in samo k demokraciji zdaj vobče teži tek stvari«.

Demokracijo je Tocqueville pojmoval kot enakost življenjskih pogojev (*égalité des conditions*). Njegov španski sodobnik Donoso Córtes je pojmoval demokracijo kot gospodstvo presojojaoče buržuazije. Tudi Masaryk je nekoč opredelil demokracijo kot »diskusijo«. Carlyle je nazval demokracijo »resignacijo na heroje« in »samovlado drhali po drhali«. V bistvu je pojem demokracije zelo kompliciran. Možno je razlikovati tri demokracije: državljansko, politično in socialno. Načelo državljanske demokracije je liberalizem, načelo politične — suverenost ljudstva, načelo socialne — socializem. V skladu s tem, skušajo vse tri demokracije skupaj, ostvariti »nepremični, nesmrtni trikotnik razuma«, kakor je poet Vincenzo Monti imenoval gesla francoske revolucije: svoboda, enakost in bratstvo!

Lord Acton je izsledil, da ima svoboda dvesto opredelitev in da razen bogoslovja še ni nobena stvar povzročila tolikega prelivanja krvi kakor ta obilica razlag. Toda liberalizem državljanske demokracije je iz teh opredelitev izbral najmirnejšo in po vsem videzu najkrotkejšo, namreč svobodo osebnosti in formalno izenačenje državljanov pred privatnim in javnim pravom. Taka izenačitev pomeni, kakor je opomnila gospa Staelova, obnovitev naravne neenakosti ljudi. Ta neenakost se stopnjuje s svobodnim tekmovanjem v državljanskem obratu. Chacun pour soi. Self-help. Nobenih osebnih ali stanovskih privilegijev več, niti nobene državne podpore v boju za življenje in nadvlado. Toda hierarhija ne izgine. Hierarhija se samo premeni. Prelevi se iz politične v družbeno. Nekateri se povzpno po socialni lestvici, drugi se pogreznejo, tretji pa kratko malo padejo na dno. Tak liberalizem ima svojo poezijo, in sicer poezijo samodelnosti in osebnega tveganja. Njegove table so kodeksi civilnega prava, ki izravnavajo osebne pra-



vice, ščitijo privatno lastnino in svobodo dogovora in tudi ustave, ki tem načelom zagotavljajo državno podporo in prepuščajo posamezniku svobodo politične samoopredelitve. Skratka, državljanska demokracija temelji na oni osebni in lastninski svobodi nasproti državi, ki jo je Benjamin Constant proglasil za sodobno svobodo in ki jo je zoperstavil stari svobodi ali suverenosti ljudstva.

Sodobna politična demokracija pa ravno ni nič drugega kakor ta stara svoboda. Njen junak je ljudstvo, ta »ecce homo« novega časa, kakor se je izrazil Ledru-Rollin. V nji suverensko vlada in vелеva večina na temelju »majorizacije«, ki si podreja osebnost in njeno svobodo. Svoboda dopušča neenakost. Suverenost ljudstva pa zahteva enakost.

Na ta način tedaj ni popolne skladnosti med državljansko in politično demokracijo. Toda obe se zlagata v tem, da sta formalni. Ne ena ne druga ne predpisujeta ne osebnosti ne ljudstvu, kakšna bodi njuna volja in kako bodi urejeno njuno življenje. Tretja demokracija, namreč socialna, pa je materialna. Ta zahteva, naj se vse proizvodstvo, razporedjevanje in uporabljanje gospodarskih dobrin socializira. Formula Maksima Leroyja nadomesti državljane s proizvajalci. Formula Paula Boncourja pa politično suverenost z ekonomsko. Na ta način je v pojem demokracije vneseno docela novo načelo, ki še bolj komplicira njeno dialektiko.

Izmed teh treh demokracij se je prva, državljanska in liberalna, pojavila že v začetku XIX. stoletja. Bila je naslednica francoske revolucije, ki je »pustila na nogah samo individue«, kakor je pripomnil Royer-Collard. Imela je globok vpliv na družbeno življenje. Benedettu Croceju se je zdelo celo mogoče priznati liberalizem za osnovni motiv vse socialne filozofije XIX. stoletja. Herzen ga je imenoval poslednjo religijo. Druga demokracija, politična, se je jela razvijati v Angliji po volilni reformi leta 1832., v Franciji pa po ustavi leta 1848., ki je proglasila republiko za demokratično in ki je uvedla splošno volilno pravico. V Nemčiji se je ta proces vršil počasneje: še leta 1848. se je zdelo, da je mogoče demokracijo zatreti s silo: gegen Demokraten helfen nur Soldaten. Položaj se je izpremenil, ko je ustava leta 1871. uvedla v Nemčiji splošno volilno pravico. V svojih spominih je Bismarck utemeljil ta korak z nujnostjo, da je moral »oplašiti inozemske monarhe, da ne bi s svojimi prsti posegali v naše narodno jajčno cvrtje«. Dejansko pa je bila to uzakonitev demokracije. Socialna demokracija pa je bila naposled v XIX. stoletju samo teoretski program socialističnih strank.



## 9. REŽIM STRANK

**Porast števila volilcev. Rohmer. Ostrogorski. Strankarski režim in socijalna filozofija.**

Ustavna država je preko ljudskega predstavništva zapletla v politično življenje družbeni element. In to sodelovanje je postajalo vedno bolj pomembno, čim splošnejša je postajala volilna pravica. Tako je prišlo na primer leta 1820. v Franciji na 29 milijonov prebivalcev manj kot 100 tisoč volilcev. Leta 1831. je to število narastlo na 166 tisoč, leta 1847. je doseglo 241 tisoč. Po revoluciji leta 1848. pa je število volilcev mahoma poskočilo na devet milijonov. Oficijalna doktrina o ustavni državi, ki je v XIX. stoletje prenašala ideje Montesquieuja in Rousseauja, je priznavala narodno predstavništvo za izraz volje edinega in nedeljivega naroda. V tem smislu je Sieyès narod primerjal krogli, katere središče je splošna volja. Posamezni državljani pa so enake in od središča enako oddaljene točke na površini krogle. Tako pojmovanje je predpostavljalo ali popolno enodušnost narodnih predstavnikov v parlamentih, ali pa v slabšem primeru oblikovanje večine in manjšine. Pri tem se je morala po Rousseaujevem mnenju manjšina sama preveriti, da nima prav, in se brez vsakega zoperstavljanja podrediti volji večine kot splošni volji. Toda praksa parlamentarnega življenja je pokazala, da se narodni predstavniki razpredeljujejo po strankah, ki neredko vodijo druga proti drugi okrutne boje. Politična teorija dolgo ni jemala v poštev te okolnosti. In ko je naposled postala pozorna nanjo, ni takoj prav ocenila njenega realnega pomena. Tako se je na primer v štiridesetih letih pojavila Rohmerjeva knjiga o strankah, v kateri avtor po deduktivni poti ugotavlja nujnost štirih strank v vsaki državi, in sicer: radikalne, liberalne, konservativne in absolutistične, kar ustreza štirim starostim človeškega življenja. In še leta 1869. je Bluntschli ponovil ta »psihološki nauk o strankah« v svoji knjigi »Značaj in duh političnih strank«. Prva kapitalna raziskava, ne političnih oblik, marveč političnih sil v državi se je pojavila šele v začetku XX. stoletja. To je knjiga M. J. Ostrogorskega »La démocratie et l'organisation des partis politiques«. Avtor je pokazal, kakšen ogromen pomen imajo v sodobnih demokracijah, ki »so povzdignile na prestol število«, stranke, in zlasti njihovi odbori, ki jih v Angliji in Ameriki imenujejo caucus (beseda, ki je izposojena od rdečkožcev). Ti odbori so dejanski vladarji in se opirajo na »mašino« pokornih volilcev.

Zaradi strankarskega režima so parlamenti v veliki meri izgubili svoj pomen. Poglavitni politični činitelji so postali ali parlamentarni



ministri, ki so strahovali poslance svojih strank s pomočjo »biča« (whip), ali pa odbori posameznih strank, ki so živeli izven parlamenta. Stranke, ki so pri volitvah zmagale, so si jele deliti »plen«, kakor pravijo v Ameriki, in sicer v obliki državnih služb. V Franciji je Gambetta izjavil: on ne gouverne qu'avec son parti. Combes pa je leta 1901. razposlal prefektom okrožnico, v kateri je zahteval, da je treba »ugodnosti (faveurs), s katerimi republika razpolaga«, nuditi samo somišljenikom vladajoče stranke. Strankarski egolzem so pokazale tudi konservativne skupine. Tako je na primer odnos pruskih konservativcev do kralja označeval tale pregovor: unser König absolut, wenn er unsern Willen tut. Na ta način je bil tudi režim strank eden izmed izrazov družbenega pritiska na državo, ki je tako značilen v političnem življenju XIX. stoletja.

Ta režim je vtisnil svoj pečat tudi socijalni filozofiji XIX. stoletja. Nanjo je vplivalo to, da so stranke za svoje namene široko izkoristile tipografije, to artilerijo misli, kakor se je izrazil Rivarol. Filozofija je iz mislečevega kabineta deloma prešla v časopisno uredništvo in se je navzela žurnalističnega duha. S tem je pridobila širino in popularnost, toda izgubila je višino in akademičnost.

## 10. NACIJONALNA GIBANJA

**Pojem naroda do revolucije. Revolucija in narod. Kozmopolitizem in nacijonalizem. Politika vlad. Grško in poljsko vprašanje. Leto 1848. Francija in načelo nacijonalnosti. Porast nacijonalizma. Sionizem. Internacijonalizem. Romanska teorija o narodu. Renan. Mancini. Germanska teorija. Slovanske teorije. Nacijonalni mesijanizem.**

V knjigi »O vplivu vladajočih idej XIX. stoletja na državo« (1854) je madžarski učenjak, baron Eötvös, razen svobodi in enakosti posvetil poseben prostor tudi nacijonalnosti. In res je nacijonalni problem zavzel pomembno mesto v političnem in družbenem življenju XIX. stoletja. Do tega časa je imel pojem nacije zelo omejen ali poseben pomen. Narodnost so ali zamenjavali z državo, zaradi česar se je meddržavno pravo imenovalo mednarodno pravo, ali pa so za narod smatrali samo monarha ali aristokracijo. Zaradi tega so se na primer francoske dinastije imenovale »rase«. Ludovik XIV. je trdil: »nacija je vsa vsebovana v kraljevi osebi«. Poljski šlahčiči so se imenovali bene nati. Montesquieu je pisal: »nacija, to se pravi, segneurji in škofje«. Za osrčje države niso smatrali naroda, marveč monarha. Zaradi tega tudi patrijotizma niso pojmovali kot zvestobe zemlji očetov ali rodnemu narodu, marveč kot zvestobo svojemu



monarhu. Zvesta služba tujemu monarhu se ni smatrala za izdajstvo domovine. To se je nadaljevalo deloma še v XIX. stoletju. Za Aleksandra I. je bil nekaj časa v ruski diplomatski službi Korzičan Pozzo di Borgo, ki je silno sovražil Napoleona. Saksonec Beust je bil pozvan na Dunaj na mesto zunanjega ministra. In ravno on je leta 1867. dosegel pogodbo med Avstrijo in Ogrsko.

Pojem naroda je bil prvič potisnjen v ospredje za francoske revolucije. Toda spočetka je bil brez vsakega nacionizma in je imel kozmopolitski značaj. Ko so se generalni stanovi leta 1789. proglasili za »narodno skupščino«, so s tem hoteli poudariti, da nočejo biti predstavniki posameznih stanov, marveč celokupnosti državljanov. In ko je »Deklaracija pravic« objavila, da »korenini počelo sleherne vrhovnosti po svojem bistvu v narodu«, je to pomenilo, da so za nosilca vrhovne oblasti namestu monarha priznali vsoto državljanov. Šele ko se je zoper revolucionarno Francijo zgrnila sovražna inozemska koalicija, je državljan postal »patriot« in »nacija« je postala nacionalna. Marseljeza je pozivala »otroke očetnjave«. Ko pa je Nemec Anacharsis Cloots, ta »orator človeškega rodu«, izjavil, da »ni suverena, razen človeškega rodu«, nakar je ne povsem dosledno predlagal, naj se beseda »Francozi« nadomesti z besedo »Germani« (Germains), in jel propovedovati »Republiko Ljudi, Germanov, Vseobčih«, je izzval ogorčenje in je končal na ešafotu. Ugovarjajoč mu, je dantonist Robert v aprilu 1793. govoril zelo patriotično: »mi nismo predstavniki človeškega rodu; ljubim vse ljudi; toda svobodne ljudi francoske zemlje ljubim bolj kot vse ljudi na svetu«. Program »edine in nedeljive« Francije ni bil samo političen, marveč tudi patriotičen. In pri preudarjanju o splošnem civilnem kodeksu za vso Francijo je Portalis razlagal: »državljski red utrjuje političnega. Mi nismo več Provansalci, Bretonci, Alzačani, marveč Francozi«.

Prehod revolucionarne armade od obrambe k napadu so opravičevali z nujnostjo, da je treba osvoboditi narode. Res je sicer, da v ideologiji Napoleonove armade »velike nacije« ni bila izražena posebna skrb za zamostojnost nacionalnih kultur osvobojenih narodov. Ali navzlic temu je v celi vrsti primerov, in med njimi tudi med Slovani, sunek, ki sta jim ga dala francoska revolucija in Napoleonov primer, pomenil začetek nacionalnega prebujenja. V Nemčiji je dalo povod za tako prebujenje ponižanje, ki so ga morali Nemci prenesti zaradi Napoleonovih vojnih uspehov.

V zvezi s prebujenjem narodne samozvesti je bil odstavljen abstraktni in kozmopolitični človek XVIII. stoletja, človek na sploh. Na njegovo mesto je stopil nacionalni človek. De Maistre je pisal: »v svojem življenju sem videl Francoze, Italijane, Ruse itd. Po



Montesquieujevi zaslugi mi je znano, da je človek lahko tudi Peržan (namigavanje na »Peržanska pisma«). Kar pa zadeva človeka, izjavljam, da ga v svojem življenju nisem srečal še nikoli.« Disraeli je izjavil, da so mu ljubše pravice Angležev kakor pa pravice človeka.

Narodnostna ideja je bila do leta 1848. v nasprotju z načelom legitimizma, ki je učilo zvestobo vladarjem ne glede na to, kako so njihovi podaniki razpredeljeni po narodnosti. Akt Svete zveze, te »lige dinastij«, je dopuščal samo eno »krščansko narodnost« brez nadaljnjih nacionalnih podrazdelkov. Metternich je priznal Italijo samo kot geografski izraz; izjavil je, da je grški upor »izven civilizacije«, in je zatiral vsako stremljenje k združitvi Nemčije. Navzlic temu je pritisk javnega mnenja zdaj pa zdaj vlade prisilil, da so morale podpirati osvobajanje narodov. Tako so na primer vesti o turških nasiljih nad Grki v dvajsetih letih izzvale v vsej Evropi velik val »filhelenizma«. Victor Hugo je imenoval Grke »križani narod«. V vseh državah so se osnovali komiteti, ki so zbirali darove. V Prusiji se je med darovalce uvrstil tudi kralj Friderik Viljem III., ki se je podpisal »neimenovani«. Minister Stein je izjavil, da bi se sam odpravil na Grško, če bi bil mlajši. Byron se je resnično odpravil tja, četudi ni bil več tako zelo mlad. Vse to je nazadnje prisililo anglo-francosko brodogradnjo, da se je leta 1827. pod Navarinom spopadlo z Zlato Porto na strani insurgentov. Res ni samo Metternich imenoval te bitke »strahotna katastrofa«, marveč je pod Wellingtonovim pritiskom sam angleški kralj v prestolnem govoru nazval zmago lastnega brodogradništva »nesrečen dogodek«. Navzlic temu pa se je dogodek izvršil. In njegov smisel je bil jasen: »Turčije kraljestvo v Heladi končal je Navarin«, kakor se glase Prešernovi stihovi na zvonu pri sv. Joštu, ki je bil ulit iz navarinskih turških topov.

Poljska vstaja 1831. leta si je pridobila velike simpatije vse zapadne Evrope. Vlade, zlasti francoska, so se zavzele za Poljake, res da samo z diplomatskim pogajanjem, kajti »francoska kri pripada samo Franciji«, je razlagal Casimir-Périer. Stari Lafayette, ki je dobil naziv »prvega grenadirja poljske nacionalne garde«, je izjavil v poslanski zbornici v času poljske vstaje: »dve načeli delita Evropo: suverensko pravo narodov in božansko pravo kraljev«. V adresi, ki jo je zbornica naslovila kralju, je bilo rečeno, da »poljska nacija ni poginila«. Poljsko emigracijo so v Nemčiji in v Franciji sprejeli z razprostrtimi rokami. Med demonstracijami nemških studentov v Hambachu (1832) je poleg črno-rdeče-zlatih zastav vihrala tudi belo-rdeča poljska. Veliko zapadnih poetov je opevalo poljski narod. Platen mu je posvetil svoje Polenlieder, Casimir Delavigne — La Varsoviennne. Béranger je zagotavljal: aux Polonais tout mon



amour. In Börne je izražal ogorčenje nad ruskim »ljudožrstvom«. Mont-alembert, ki se je zavzel za Poljake in za Irce, in Lacordaire, ki je trdil, da je cerkev jamstvo za neodtujive pravice narodov, sta podpirala nacijsionalna stremljenja v imenu katoliške publicistike. Lamennais je napisal »Himno Poljski«.

Revolucijski val, ki je leta 1848. pljusnil preko Evrope, je pomenil nov dvig nacijsionalizma. Frankfurtški državni zbor je zahteval združeno Nemčijo. Tam je nad velenemškim imperijalističnim programom, ki je predlagal združitev okrog Dunaja, da bi ostale Habsburžanom podložne nenemške narodnosti pod nemškim gospodstvom, zmagal nacijsionalistični malonemški program, ki je zahteval združitev samih Nemcev pod vodstvom Berlina. Shod v Pragi je proglasil pravice slovanskih narodov do neodvisnosti. V Franciji je propadel poizkus, ki je hotel tribarvno narodno zastavo nadomestiti z rdečo. In Francija je bila proglašena za pokroviteljico in zaveznico narodov, ki so kakor poljski koprnili po osvobojenju in kakor italijanski po združitvi. Posebno velike so bile simpatije za Poljsko, katere ime je Blanqui nazval »magično«. Barbès je izjavil: »poljska stvar je naša stvar«. Lamartine je predložil revolucionarni vladi naj »proglasi francosko bratstvo z vsemi narodi«. In okrožnica diplomatskim agentom od 4. marca 1848. leta razlaga, da se »republika proglašja za intelektualno in srčno zaveznico narodov, ki hočejo živeti po istem načelu kakor ona«. Napoleon III. je po februarški revoluciji podedoval idejo o preuredbi političnega zemljevida Evrope po nacijsionalnem načelu. Pod njim sta bili Savoja in Nizza pripojeni k Franciji, sicer ne brez trenj in ne brez odpora v prebivalstvu, zlasti v Savoju, toda vendarle na temelju plebiscita. In zavzel je položaj zaščitnika narodov. Res je pri tem včasih kazal nedoslednost, nepoučenost in kratkovidnost. Podpiral je sicer zoper Avstrijo stremljenje po zedinjeni Italiji, vendar ni upošteval zahteve, ki se je izrazila v Garibaldijevi formuli »Rim ali smrt«, in je vztrajal pri ohranitvi Rima in sosednih vladavin pod posvetno oblastjo papeža; njegov minister Rouher je izjavil: »nikdar ne vstopi Italija v Rim, nikdar«. Leta 1861. Napoleon ali ni vedel, ali pa je pozabil, da prvotno prebivalstvo v Finski niso Švedi, marveč Finci, in je izjavil švedskemu kralju, da mora priti v imenu nacijsionalnega načela Finska v švedske roke. Naposled se ni zavedel nevarnosti, ki jo je predstavljala združena Nemčija za Francijo, proti kateri se je že zdavnaj obračal furor teutonicus.

Združitev Nemčije s politiko »krvi in železa« in Italije, ki se je izvršila v celi vrsti vojn, je prenesla nacijsionalno vprašanje iz sveta fantastične romantike v svet tako imenovane realne politike.



Po vojni leta 1870./71. se je nacijonalizem v Evropi stopnjeval. V Franciji je gojil misel na revanžo, v Nemčiji stremljenje po nadvladi v Evropi in celo na vsem svetu. V Avstriji je postalo narodno vprašanje tako ostro, da je Gumpłowicz ž njim razlagal vso vsebino državnega življenja. Južni Slovani so zopet zgrabili za orožje, da bi dokončno dosegli narodno svobodo. Zapadni Slovani so z istim namenom pričeli z »organizatornim delom«. Nacijonalizem se je prebudil tudi med Judi. Med njimi se je pojavilo gibanje zoper kozmopolitizem in asimilacijo. Niso se več zadovoljevali z veroizpovednim zedinjenjem okoli sinagoge in tore, te »portativne domovine«, kakor je dejal Heine, marveč so jeli stremeti k nacijonalni združitvi judovstva. Leta 1896. je izšla knjiga Teodorja Herzla »Judovska država«. In čez leto dni se je vršil prvi kongres sionistov. Znani judovski pisatelj Izrael Zangwill je celo trdil, da bo »nacijonalnost morda edina religija bodočih dni«.

Po letu 1848. so sicer jeli nacijonalizmu zoperstavljati socijalistični internacijonalizem. Pojavil se je nauk, da proletarijat nima domovine in da ljudi ne dele vertikalne meje med narodi, marveč vodoravne meje med gospodarskimi razredi. Iz tega so izvajali poziv: »proletarci vseh dežel, družite se«. To je vneslo v socijalno filozofijo komplikacijo, vendar ni niti malo oslabilo njenega zanimanja za nacijonalno vprašanje. Več. Sam socijalizem je dobil v raznih deželah tako različne nacijonalne posebnosti, da je to dejstvo izzvalo celo posebno socijalno raziskovanje (Laskine, *Le socialisme suivant les peuples*).

XIX. stoletje je izdelalo nekaj teorij o nacijonalnosti. Po romanski teoriji si vsak individij sam izbira svojo narodnost in vsak narod mora imeti lastno državo. Prvi princip tako imenovane voljene narodnosti (*nationalité électorale*) je izrazil Renan, ki je izjavil, da »človek ni suženj ne svojega plemena ne svojega jezika ne svoje religije ne toka rek ne smeri gorskih verig«. Nacija je »vsakodnevni plebiscit«. To pomeni, da lahko vsakdo, kadar hoče, svobodno optira za to ali ono narodnost, kakor se govori v mednarodnih traktatih. V istem smislu se je izjavil švicarski Proust — Amiell: »narodnost je soglasje, država — prisilnost«. Drugi princip je izrazil Italijan Mancini, ki je zahteval, naj se za subjekte mednarodnega prava namestu držav smatrajo narodnosti.

Po germanski teoriji, ki je dosegla višek v pisateljih, kakršen je bil Treitschke, je nacija samoroden, neodoljiv element, ki prebija in podira vse okrog sebe in si podreja vse, kar stoji na njeni poti. Pravico, biti tak narod, ima samo prvoustvarjeni narod (Urvolk, kakor se je izražal Fichte) ali narod-gospodar (Herrenvolk). Tak



narod je v svetovni zgodovini, kakor je razlagal Hegel, v tej svetovni sodbi, svoj lastni pretor, dočim ostalo človeštvo predstavlja trumo »brezpravnih narodov pred njegovim prestolom«.

Med Slovani so se razvile tri narodnostne teorije. Ena je popolnoma naravno nastala med tistimi Slovani, ki niso imeli lastne državnosti in ki so bili zaradi tega v nevarnosti, da se asimilirajo v tujem elementu. Njena formula je narodna samoohrana, ne toliko politična, kolikor kulturna. Druga teorija je vzniknila med Poljaki po izgubi državne samostojnosti koncem XVIII. stoletja in po ponesrečeni vstaji leta 1831. Njena formula je trpinski mesijanizem. Poljska ne trpi samo za svoje grehe, marveč za grehe vsega sveta. Tretjo teorijo so ustvarili ruski slavjanofili. Njena formula je aktivni mesijanizem. Rusija in slovanstvo sta poklicana dati človeštvu »novo besedo« in mu prinesiti mir.

## 11. SOCIJALNO VPRAŠANJE

**Finančni in industrijski kapitalizem. Vpliv na zakonodajo in na politiko. Nova hierarhija. Delavsko gibanje v Angliji in Franciji. Položaj po letu 1848. Francija. Nemčija. Rusija. Liberalna, socijalno-politična in socijalistična rešitev socijalnega vprašanja.**

V prvi četrtini XIX. stoletja se je pojavil članek Benjamina Constanta »Pogled na splošno tendenco umov v XIX. stoletju«. Avtor je trdil, da je »industrija zdaj osnovna misel, mogoče edina misel stoletja in slednji dan potrjujejo novi čudeži kraljestvo te oblasti«. In res se je v XIX. stoletju značaj gospodarskega življenja bistveno izpremenil. Dotlej je bila osnova vsega gospodarjenja obdelovana zemlja. Industrija je zavzemala docela manj važno mesto. Le v Angliji je pričela koncem XVIII. stoletja dobivati velik pomen. Prototip lastnine je bila nepremičnina. V skladu z neko srednjeveško poslovico so jo smatrali za trdno kakor morsko dno. Bila je temelj, »fond« ne samo gospodarskega, marveč tudi vsega socijalnega življenja. Zemlja se je delila na plemiško, meščansko in sužensko. Na ta način so bili »socijalni pogoji inkorporirani v tleh«, kakor je opomnil Guizot. Zemlja je redko prehajala iz rok v roke, marveč je prehajala kot dediščina od rodu do rodu. Zaradi tega se je v francoščini posest v zemlji imenovala tudi dediščina (héritage). Premično posest so smatrali ali za povsem ničevo (res mobilis res vilis) ali pa jim ni bila nič drugega kakor nekaj dodatek, oprema (meubles) k nepremičnini. V XIX. stoletju pa so v deželah, ki so v Evropi predstavljale ekonomsko avantgardo, temelj lastnine postale premič-



nine v obliki denarnega kapitala. Nekateri so jeli kopičiti kapitale z namenom, da bi jih nakopičili čim več. In tako se je razcvetel finančni kapitalizem. Drugi so jeli vlagati kapitale v trgovska in industrijska podjetja. Tako se je razcvetel industrijski kapitalizem. Oba kapitalizma sta pokazala kipečo dejavnost. Že Saint-Simon ki je umrl leta 1825., je trdil, da je Francija njegovega časa postala velika rokodelnica in francoski narod velika delavnica. Vse gospodarsko življenje se je uklonilo vplivu kapitala. Ni se mu ubranila niti nepremična posest. »Mobiliziral« jo je, jo spravil v tek, jo izpremenil v podjetje za nalaganje borznih in drugih bežnih vrednot, ki mrzlično drve s kraja na kraj, da bi se bolj in bolj pomnožile. Rokodelstvo in drobna trgovina sta jela trpeti škodo zaradi tekmovanja velikih podjetij. Mestni in vaški interesi so postali različni in v mnogih odnosih nasprotni. Vsa ta evolucija je vplivala na zakonodajo. Kakor je opomnil Sohm, je bilo v začetku XIX. stoletja nemško privatno pravo še mišljeno predvsem za zemljedelca (Landmann), zakonik iz leta 1900. pa se je večinoma že nanašal na trgovskega človeka (Kaufmann). Pravo se je podvrglo »komercijalizaciji«. Ekonomska evolucija XIX. stoletja je vplivala tudi na življenje ustavne države. Politični interesi so se jeli prepletati z ekonomskimi. Po Napoleonovem porazu pri Waterloo, ki je pomagal Rotschildu, da je pravljeno obogatel, je francoska renta poskočila na dva franka, po njegovem odstopu v Fontainebleauju pa na 4,5 franke. Politika se je jela često celo podrežati ekonomiki. Koncem stoletja se je politični imperijalizem strnil z ekonomskim imperijalizmom, z iskanjem novih sirovin in novih tržišč. Parlamentarne stranke so komplicirale svoja idejna in politična stremljenja z gospodarskim prizadevanjem. Tisk, umetnost, literatura so vpadli v nemajhno odvisnost od izdajateljskega kapitala. Vse to je dajalo hrano ekonomskemu materijalizmu, ki je trdil, da vse človeško početje, celo misli, tvornost in vera niso nič drugega kakor rezultat vplivov ekonomskega »faktorja«.

Gospodarski razvoj XIX. stoletja je pomaknil v ospredje ostro in grozno delavsko vprašanje. Konstitucijska teorija, ki se je navduševala nad formalno pojmovano svobodo državljanov, ga ni niti slutila. Ekonomski efekt take svobode je bil ta, da so se silni, kakor je razlagal Guizot, lahko obogatili, ali da so lahko »iztiskali znoj« iz drugih (sweating system), kakor pravijo Angleži. Za slabotne pa je ta svoboda pomenila lakotno smrt, kakor so trdili stvaritelji francoskega socijalizma. Louis Blanc je dejal, da so se jeli »sužnji gladu, nevednosti in slučaja« imenovati svobodne ljudi. V zvezi s tem se je izpremenila struktura evropskih družb. Kakor je razlagal Royer Colard, družbe niso več sestavljali enaki individui, kakor je nekoč



učil Rousseau, marveč razni interesi, katerih predstavnštvo tvori ravno ustavni aparat. Le-ta je poleg enakih političnih pravic vseh državljanov, kakor poleg svobode vesti, besede, zborovanja itd., priznaval neenake ekonomske pravice, ki so bile odvisne od raznih stopenj izobilja. Vzniknila je nova hierarhija, ne stanovska in politična, marveč ekonomska. Fourier je govoril o industrijskem in trgovskem »fevdalizmu«. Pojavili so se industrijski magnati, baroni in celo kralji. Čisto v začetku XIX. stoletja se je povzpela dinastija Rothschildov, ki je prišla iz Frankfurta in ki je imela svoje rezidence na Dunaju, v Parizu, v Londonu in Neaplju. Leta 1822. so Rotschildi dobili naslov avstrijskih baronov. Heine je krstil dvorec pariškega Rotschilda za »Versailles neomejene denarne oblasti«. Ruski emigrant Herzen pa je — kakor se je izrazil sam — s pomočjo »cesarja Jamesa Rotschilda« preprečil konfiskacijo svojega posestva, ki ga je hotela ruska vlada zaseči. Trgovec s cicem, Liebermann, slikarjev ded, se je hvalil kralju Frideriku Viljemu III., da je ravno on s svojo uspelo konkurenco pregnal Angleže s kontinenta. Zlato je postalo suveren suverenov, kakor je pripomnil Rivarol. Marsikomu je bila nova socialna hierarhija popolnoma po godu. Tako sta se Saint-Simon in Comte radovala, da prehaja duhovno vodstvo k učenjakom, politično pa k bankirjem in industrijcem. In verjela sta, da bodo podjetniki in delavci ustvarili skupen, s solidarnostjo povezan »industrijski razred«.

Toda tako imenovani četrti razred, to se pravi delavski proletarijat se je pričel prav tako odločno potegovati ne le za pravice, marveč tudi za gospodstvo, kakor v XVIII. stoletju tretji razred ali buržuazija, ki je po svojem govorcu Sieyèsu izjavila, da je ona vse. Delavsko gibanje se je pričelo že koncem XVIII. stoletja. Ob času, ko se je v Franciji vršila politična revolucija, ki je podirala stare državne ustanove, se je v Angliji razvijala gospodarska revolucija. Delavci so razbijali pravkar izumljene nove stroje (mehanične stružnice, parne gonilke), ker so menili, da jim prinašajo gospodarsko škodo. Na to sta vlada in parlament odgovorila s strogimi protiukrepi, ki so povzročili leta 1812. Byronov protest v lordski zbornici. Njegovo potezanje ni izpremenilo stališča vlade in ni zaustavilo delavskih izgrediv. Burni upori v Birminghamu in Manchesteru (1818) so bili kruto zatrti. In leta 1819. je parlament izdal drakonske zakone, ki po mnenju francoskega zgodovinarja Debidourja niso zaostajali za Karlovarskimi resolucijami, ki so bile istega leta objavljene po Metternichovi inicijativi. V tridesetih letih XIX. stoletja so angleški delavci postavili celo vrsto političnih in ekonomskih zahtev (chartizem).



V Franciji je Babeuf za revolucije uprizoril neuspeh poizkus komunističnega prevrata. Po zatoru babuvizma je delavsko vprašanje nekoliko potihnilo. V revoluciji leta 1830. je francoski proletarijat korakal skupaj z meščanstvom, pri čemer je imel nemajhno vlogo bankir Lafitte. Delacroixjeva slika, ki visi v luvrskem muzeju, predstavlja julijsko revolucijo v podobi ženske (svobode) na barikadi, za katero stoji z orožjem v roki meščan v cilindru in delavec s čepico na glavi. Toda kakor so pokazali leta 1834. lionski dogodki, so šle zahteve proletarijata mnogo dalj, nego je pomenila leta 1830. dosežena utrditev liberalizma, in so bile celo nezdržljive ž njim. To je dalo nekaterim povod, da so zamišljali bolj ali manj utopične načrte o bodoči družbi z nadvlado dela in delavstva, drugi pa so objokavali pogin obstoječe družbe, katere konec so slutili v bližnji bodočnosti. Tako je na primer Saint-Marc Girardin svaril: »barbari, ki ogražajo družbo, žive v predmestjih naših industrijskih mest«. Montalembert je na predvečer februarске revolucije izjavil v francoski zbornici, da čaka vso Evropo nov naval barbarov, in je melanholično dostavil: »to govori poraženi poraženim«. Macaulay se je bal, da bo mestna drhal civilizaciji bolj nevarna, kakor so ji bili Huni in Vandali.

Revolucija 1848. že ni bila več samo politična, marveč tudi socialna. Zaradi tega je v času, ko se je Lamartine zadovoljeval z »republikansko republiko«, Ledru-Rollin proglašal »socialno republiko«. Pri tem se je pokazalo, da splošna volilna pravica, ki je bila tedaj v Franciji prvič uvedena, ni več veljala edinemu in nedeljivemu narodu, oduševljenemu s splošno državno in nacionalno voljo, marveč družbi, razdeljeni v bojujoče se gospodarske razrede. In prizor, ki je upodobljen na sliki »Le suffrage universel« »državljanke Goldsmithove«, se je razkril kot utopija: na eni strani stoje kmetje, na drugi delavci in ti in oni stopajo lepo v parih in objeti k volilni žari. Zadaž — »drevo svobode«. In ob njem sloni z zadovoljno prekrizanimi rokami »oče splošne volilne pravice« Ledru-Rollin (ki je moral kmalu nato pobegniti v Anglijo). Anketa o položaju delavstva v Franciji leta 1858. je pokazala po besedah referenta Audiganna, da eksistirata v državi »ne le dva razreda, marveč dve naciji«. Leta 1864. so francoski časopisi objavili tako imenovani »manifest šestdesetih«, ki je izjavljal, da je po politični osvoboditvi delavstva prišel tudi čas njegove socialne osvoboditve in da politična enakopravnost neizbežno vodi tudi k socialni enakopravnosti. Proudhon je odobril ta manifest in mu je v potrdilo napisal knjigo »O politični sposobnosti delavskih slojev«. Kongres delavskih sindikatov je leta 1876. zahteval, da morajo delavski razredi prekiniti odnose z republikansko buržuazijo. Tri leta kasneje je socialistični kongres v Mar-



seillu proglasil razredni boj in zahteval odpravo privatne lastnine. Sindikalizem je šel še dalje in je zahteval dejavnost namestu besed (action directe). V Nemčiji je leta 1863. Lassalle organiziral vsesplošno delavsko zvezo, ki se je omejevala na zahtevo po političnih reformah. Toda leta 1869. sta ustanovila Liebknecht in Bebel socialno-demokratsko delavsko stranko, ki je povzela taktiko razrednega boja in marksistično doktrino. Socijalistične ideje so se razširile med inteligenco in delavstvom vseh držav.

Duhovni vodja ruskih socialistov in preko Svetozarja Markovića tudi početnik srbskega radikalizma je postal Černiševskij. Za njim so si delili tako imenovani »narodniki«, kasneje socialisti-revolucionarji, in marksisti, kasneje socialni demokratje, z nemajhnim uspehom duhovno oblast nad rusko inteligenco, ki se je smatrala za najbolj napredno, in nad delavskimi množicami.

Vse to je kazalo, da je delavsko vprašanje resnično vprašanje in da se je Gambetta zelo motil, ko je optimistično izjavljal, da ni govora o kakem socialnem vprašanju. Vprašanje se je lahko omejilo na to, ali je prav in ali je mogoče uničiti ali vsaj omiliti razredni boj. Ali je država dolžna prevzemati to nalogo in če je, ali je tudi sposobna izvršiti jo? Ali je ne bo boj potegnil vase in bo poginila v njem? Socialna filozofija XIX. stoletja si je dajala tri odgovore. Do leta 1848. je prevladoval liberalni odgovor, ki je optimistično trdil, da se vprašanje najbolje razreši samo, po načelih gospodarske izolacije posameznikov in v mejah svobode ter formalne enakosti brez slednjega državnega vmešavanja. Liberalna načela so zagovarjali tudi kasneje. Tako se je na primer Bismarck v njihovem imenu upiral prisilnemu nedeljskemu počitku za delavce. Nato sta stopila v ospredje dva druga odgovora — socialno-politični in socialistični. Poglavitni ideolog socialne politike Lorenz von Stein je videl v državi naddružbeno, nadstrankarsko in nadrazredno organizacijo, ki je poklicana in sposobna miriti družbeni boj s socialno zakonodajo. Socializem je ubral dve smeri: prva je državna, ki je iskala rešitev v zaježitvi liberalne »proizvodne anarhije« s pomočjo programatičnega izvajanja kolektivnega gospodarstva na načelih subordinacije; druga je družbena, z vero v svobodno federacijo proizvodnih skupin na načelih koordinacije.



## II. PRVA POLOVICA XIX. STO- LETJA

### 12. ROMANTIKA

**Poizkusi k opredelitvi romantike. Esteticizem. Iracijonalnost. Konser-  
vativni in revolucionarni romantiki. Lamartine.**

Prav v začetku XIX. stoletja se je v raznih deželah istočasno pojavila nova usmerjenost umov, ki so jo zoperstavljali prejšnjemu klasicizmu in jo imenovali romantiko. Opredeliti bistvo romantike, ni lahko, kajti odevala se je bodisi principijalno bodisi dejansko v raznih deželah s krajevnim koloritom (*couleur locale*); zaradi tega se francoska romantika ni ujemala ne z nemško ne z angleško. Drugič se je v vsaki posamezni deželi romantika polagoma izpreminjala. Tako na primer razlikujejo v Nemčiji racijonalistično predromantiko, panteistično zgodnjo romantiko in teološko, katoliško pozno romantiko. Tretjič in naposled pa se romantika načelno ni podrejala opredelitvam, kajti bila je iracijonalna in polna protislovnosti. Med romantiki so bili reakcionarji in revolucionarji, idealizatorji srednjega veka in socijalni reformatorji, individualisti in kolektivist, »fideisti« in svobodoumniki. Zaradi tega karakterizirajo kratke formule za romantiko, kakršne so Goethejeva »bolezen«, Stendhalovo »zanimivo«, Duvergierja de Haurannéja »svoboda«, Hugojev »liberalizem v literaturi«, Lansonovo »gospodstvo lirizma«, Ch. Maurassova »revolucija«, Thiersova »komuna«, Seillièrejev »imperijalizem«, Eichendorffov »subjektivizirani protestantizem«, Karla Schmitta »subjektivizirani okazijonalizem«, — samo déle namestu celote, ali pa nadomeščajo eno razlage potrebno besedo z drugo prav tako razlage potrebno besedo. Ko pa je Friedrich Schlegel hotel podati popolno opredelitev romantike, je ž njo popisal 125 listov.

Med romantiki so bili reakcionarji in revolucionarji. Toda eni kakor drugi so kazali enak odpor zoper racijonalizem. Gospa de Staellova je v Corinni razdelila ljudi na dva razreda: na take, ki znajo sanjariti, in na take, ki prezirajo sanje. Romantiki so spadali k prvemu razredu. Niso dokazovali, marveč čuvstvovali. Njih organ ni



bil um, marveč je bilo srce. Zaradi tega niso vnašali emocionalnih momentov, domišljije, čuvstva samo v poezijo, marveč tudi v filozofijo in politiko. Lepota se jim je zdela bolj prepričevalna kot resnica in dobro. Neki Lamartinov junak »je ljubil krepost zaradi tega, ker je lepa, ne zato, ker je sveta«. Clemens Brentano je učil: »krivdo je treba videti lepo, ne pa zlo ali dobro«. Tudi njihov odnos do religije je bil estetičen: Chateaubriandov »Genij krščanstva« je umetniška apologija »najbolj poetične religije«. Katolicizem je več povedal njihovi domišljiji kakor suhi in hladni protestantizem. In zaradi tega je Fr. Schlegel izjavil, da »mora biti vsaka poezija mitološka in katoliška«. V nasprotju s klasiki so romantiki videli lepoto v stvaritvah popolnoma brez umetnega načrta in brez simetrije. Zaradi tega je Victor Hugo odločno dajal prednost ameriškim goščavam pred versailleskimi drevoredi. Ljubši kot zavedni načrt jim je bila iracionalna elementarnost. Skušali so jo ostvarjati v osebnem življenju — in pojavile so se nemirne demonične ali byronske narave, ki so se od drugih ljudi razlikovale kakor po obleki, tako tudi po »emancipiranih« izjavah in po svobodnem življenju umetniških boemov. Drugi so se omejevali na ugotavljanje iracionalnosti v že obstoječi resničnosti. In so padali v »ironijo«. Tretji so skušali objasniti iracionalnost bitja. Toda tudi njihove razlage so bile v nasprotju z metodami XVIII. stoletja — iracionalne: sklicevale so se na tradicijo ali na transcendentnega Boga.

V socialni filozofiji je ubrala romantika dve smeri: konservativno in revolucionarno. Konservativni romantiki so sovražili revolucijo. Kolikor je bil »revolucijski duh« — kakor je dokazoval Taine — dete »klasicističnega duha«, toliko velja zanj Nietzschejeva razlaga klasicizma kot aktivnosti in romantizma kot reaktivnosti. Stremljenju, ki je hotelo pretrgati kontinuiteto zgodovine in korenito preurediti življenje po racionalnih načelih, so ti romantiki zoperstavili plastično moč tradicije. Navduševali so se za srednji vek kot organsko dobo, v kateri je vera razsvetljevala umove in ogrevala srca in v kateri družba ni bila vsota posameznikov, nalik kupu prahu, marveč je predstavljala hierarhično razčlenjeno edinstvo. Nominalizmu individualistične filozofije XVIII. stoletja so zoperstavljali realizem, ki je pojmoval družbo, državo, rodbino, pravo, jezik, ne kot umetne tvorbe dogovorov, marveč kot naravne podstat. Religiozni lahkovernosti so zoperstavljali fideizem, svobodi avtoriteto, enakosti hierarhijo. Sanjarili so o teokratični ali o patriarhalni ali o patri-monijalni monarhiji. Obdajajočega jih življenja ali niso razumeli, ali pa so ga zametavali. In ker so bile med njimi tudi kronane glave, kakor na primer pruski kralj Friderik Viljem IV., se njihove sanjarije



niso omejile samo na ideološki svet. In krogi, ki so se smatrali za napredne, so videli v njih svoje poglavitne sovražnike. Ko se je leta 1830. eden izmed borcev julijske revolucije vrnil z barikad, je svečano razglasil: »romantiki so tepeni«. Leta 1839. pa je Arnold Ruge objavil »manifest zoper romantiko«.

Revolucionarni romantiki pa so bili nasprotnega mnenja, da je treba revolucijo še poglobiti, ne samo nadaljevati. Zaradi tega niso vzeli na muho samo »filistra«, ki ga je celo uravnovešeni Goethe opredelil kot »prazno črevo, napolnjeno s strahom in upanjem«, marveč tudi »buržuja«, to se pravi tisti socialni tip, ki je ustrezal idealom francoske revolucije in ki je bil njen stvor. Protestirali niso samo zoper racionalizacijo življenja, marveč tudi zoper tradicijo. Njihovo načelo je bila svoboda, toda ne v juridični okvir ujeta svoboda, marveč elementarna in samovoljna, *freie Willkür*. Shelley je videl »kodeks suženstva« celo v religiji in morali. Za evangelij nove morale je bila proglašena Lucinda Fr. Schlegla, ki propoveduje svobodno ljubezen. Romantiki so poudarjali človeški jaz in niso smatrali subjektivizma za nedostatek misli, marveč za njeno vrline. Zdelo se jim je mogoče, spravljati v javnost celo najintimnejše osebno življenje (George Sand in Musset). Marsikateri izmed njih se ni omejil na osebne emocije, marveč je prenašal svoje hrepenenje (*Sehnsucht*) in upornost na socialna vprašanja. In tedaj se je v njih pojavila »strast reformirati svet«, kakor je priznal Shelley. Verovali so, kakor je pisal Byron, »da nas samo revolucija lahko reši peklenskega gnitja«. Victor Hugo je imenoval revolucijo »rajsko preobrazbo zemeljskega pekla«. Prežeti s to vero, so ti romantiki od nedolžnega posmehovanja buržuju prehajali k rezki kritiki obstoječega ustroja in so mu zoperstavljali bolj ali manj himerične utopije. Vse to se ni omejevalo samo na pozo in frazo, marveč je vplivalo na oblikovanje svetovnega nazora, včasih pa tudi na državno življenje, kajti revolucija leta 1848. je dvignila romantike tega tipa na vladne višine. Posebno tipičen je bil glede tega Lamartine. Teophil Gautier je pripomnil o njem: »on plava, leta, kroži; on le redko sede na zemljo in takoj zopet nadaljuje svoj polet«. Kadar je ta poet, ki je »parfumiral« in »razširil« svoje srce, zvečer prebiral svoje stihe, je bil po besedah nekega njegovega prijatelja »podoben bronastemu kipu in zdelo se je, da bo zavzel svoj prostor sredi zvezd«. V poslanski zbornici je zavzel, kakor je dejal sam, svoj prostor na stropu. Leta 1839. je izjavil v zbornici, da je »Francija narod, ki se dolgočasi«. Pričakoval je revolucijo kot »evangelij socialnih pravic«. Leta 1848. je hotel Platonu na kljub pokazati, da poeti umejo in da so dolžni voditi države in ustvarjati prelepe sanje (*un beau rêve*).



Dočakal je, da so mu mlajši vpili: *assez de lyre comme ça*. Nato je preživel dvajset let popolnoma pozabljen.

Taka je bila spremljava, ob kateri je v prvi polovici XIX. stoletja socialna filozofija izdelovala svoje osnovne motive: pozitivizem in evolucijonizem in naturalizem in prehod od individualističnega pojmovanja družbe k socialnemu. In to je vtisnilo tedanjemu pojmovanju teh motivov svoj pečat.

### 13. DUNAJSKI KONGRES IN SVETA ZVEZA

#### Sveta zveza in liga narodov. Metternichov sistem.

Vnanjo in notranjo evropsko politiko so v prvi polovici XIX. stoletja opredeljevali sklepi Dunajskega kongresa leta 1815. in vmešavanje ravno takrat ustanovljene Svete zveze. To ni bilo toliko obnovljeno ravnovesje, ki so ga porušile Napoleonove vojne, zlasti njegov neuspeli pohod na Moskvo, ta »križarska vojna za prazen nič« (*une croisade pour rien*), kolikor na novo ustanovljen mednarodni red. In hkratu ustanovljena Sveta zveza ga je skušala utrditi manj s silo nego z načeli. Na predlog romantično razpoloženega »evropskega Agamemnona«, cesarja Aleksandra I. so monarhi Rusije, Prusije in Avstrije sklenili Sveto zvezo, h kateri so kesneje pristopile tudi druge evropske države, razen Anglije, papeške države in Turčije. V zvezni ustanovni listini se je izražala odločna volja sporazumnih monarhov, da bodo »drug na drugega gledali bratsko«, »da se bodo smatrali samo za člane edine krščanske nacije« in da bodo »svoje podložnike in armade vladali kakor rodbinski očetje«. V okviru Svete zveze se je politika izolacije in subordinacije načelno nadomestila s politiko koordinacije. Leta 1822. je izjavil Aleksander I. na Veronskem kongresu: »ne more biti več angleške, francoske, ruske, pruske, avstrijske politike; je samo ena vesoljna politika, ki jo zaradi vsesplošne rešitve morajo sprejeti narodi in njihovi vladarji«. Proglasili so primat mednarodnega prava nad državnim in mednarodno kontrolo nad notranjim življenjem posameznih držav. Glede tega je znamenita deklaracija, izdelana leta 1819. na kongresu v Opavi: »v primerih, če bi se v kaki državi, ki učeštvuje v evropski zvezi, način njenega notranjega življenja izpremenil potem vstaje in če bi ta izprememba pomenila nevarnost za druge zvezne člane, bo ta država izključena iz zveze za ves čas, dokler njeno stanje ne bo nudilo jamstva za red in trdnost«. Na ta način je bila Sveta zveza predhodnica Lige narodov, toda s to razliko, da je bila zveza kooperacija monarhij, dočim so člani Lige po besedilu njenega pakta, če



že ne dejansko, pa vsaj načelno države, ki se »vladajo svobodno«. Za mednarodno kontrolo so se člani Svete zveze shajali na kongresih. Eden izmed njih se je vršil leta 1822. v Ljubljani.

Dočim je Aleksander I. s Sveto zvezo nameraval vzdrževati vnani mir (paix), je Metternich pričakoval od nje ohranitev notranjega pokoja (repos) v državah, ki so bile podrejene njenemu vplivu, zlasti v nemških in italijanskih. Na ta način je bil Sveti zvezi, temu »evropskemu direktoriju«, usiljen tako imenovani Metternichov sistem. Njegovo bistvo je Metternich sam izrazil takole: »smoter upornikov je eden in zmeraj isti — to je, strmoglaviti vse, kar eksistira legalnega; smoter, ki jim ga morajo zoperstaviti monarhi, je ohranitev vsega, kar eksistira legalnega«. S tem so bila obsojena vsa ustavna, liberalna in nacionalna gibanja mlade Evrope. Vrh tega so jeli v kongrese Svete zveze vpletati konference predstavnikov nemških vlad, tako zlasti na Karlovskem leta 1819., kjer je bila sklenjena resolucija zoper akademsko svobodo. To je podžigalo v krogih, ki so se smatrali za napredne, sovražstvo do Svete zveze. Byron jo je imenoval opičjo zvezo nebeške trojice in je trdil, da so se hoteli z njeno pomočjo trije bedaki preliti v enega Napoleona.

## 14. FRANCIJA

**Napoleon in restavracija. Bourboni in reakcija. Orleanska monarhija.**  
**»Ideologi«. Praktični in teoretični problemi.**

Francoska zgodovina prve polovice XIX. stoletja se je naravno delila na tri dobe: na Napoleonovo, na Bourbonsko in na Orleansko. V Napoleonovi dobi se je revolucija deloma nadaljevala, v večjem delu stvari pa se je dovrševala. Kakor je pripomnila ga. Staëlova, se ni končavala, ker bi bila izdana kaka odredba, ki bi jo zaključila, marveč se je dovrševala sama po sebi. Ta naravni proces so pospeševali tudi umetni ukrepi. Pričenjala se je restavracija. V razliko od reakcije je restavracija, kakor je dejal Ballanche, delala spravo med arheofili in neofili. To ni bil povratek, ki bi uničil vse sledove po revoluciji, marveč restavracija je pomenila obnovitev dedne zveze s preteklostjo in ohranitev tiste revolucijske dediščine, ki je prešla v življenje. S svojim predlogom, da je treba »graditi med gomilami očetov in zibelmi otrok«, je Rivarol prav za prav podal formulo restavracije. In tega posla se je lotil Napoleon sam. Ta bivši jakobinec se je v začudenje Paul-Louisa Courierja »hotel imenovati veličanstvo«. Toda pri tem se je skliceval na voljo naroda: »krone nisem uropal; dvignil sem jo iz blata in narod mi jo je položil na glavo;



spoštujte torej voljo naroda«. Kronal se je v pariški katedrali Naše Ljube Gospe, toda kronal se je »prav za prav samo s svojim mečem«, kakor mu je dejal škof de Pradt. Obnovil je aristokracijo: naredil je več kot tisoč baronov, kakih 400 grofov, 31 vojvod in tri kneze. Toda to novo plemstvo so tvorili stari vojaki. In na cesarjevem dvoru se je pojavila madame Sans Gêne. Dajal je zakone, toda ne v duhu radikalne in revolucionarne »zakonodavne znanosti«, marveč v duhu evolucijske doktrine, katere zastopnik je bil Portalis, ta francoski Savigny. In proglasil je svoj kodeks za »rešilno sidro Francije«. Na posled je izjavil, da je družba brez vere podobna ladji brez kompasa. Toda zavrnil je nasvet, naj se sestavi »nova, ljudem neznana vera«, in je sklenil z rimskim papežem konkordat. S tem je bila »dekristijanizacija« Francije končana. S tem pa je bila končana tudi revolucija, katere smisel je Maine videl v stremljenju, prezidati stavbo človeške vere.

Po ustoličenju Ludovika XVIII. v letu 1814., ali kakor je on sam datiral svoje listine, v 19. letu njegovega kraljevanja, ki se je po njegovem štetju pričelo, še ko je prebival v emigraciji leta 1795. ob smrti Ludovika XVII., nesrečnega sina usmrčenega Ludovika XVI. — se je delo restavracije deloma nadaljevalo. Ker pa Bourboni v izgnanstvu resnično niso ničesar pozabili in se ničesar naučili, se je hkratu pričela reakcija, to se pravi stremljenje, ki je hotelo nasilno obnoviti preteklost. Trobojnico je nadomestila bela zastava z lilijami. Na prestolu je sedel kralj Francije in Navare. Na zahtevo ruskega carja Aleksandra I. je podelil ustavno karto. Toda njen predgovor se je skliceval na srednji vek in je svaril pred »poizkusi priboriti z nasiljem od slabotne oblasti kake koncesije«. Ludovik XVIII. je bil nesrečen zaradi karte in ni hotel biti »kralj iz kartona«. De Maistre, Bonald in drugi emigranti in skrajni rojalisti (les ultras) niso priznavali ustave in so se norčevali iz nje (la chatte du roi). Kancelar Dambray je videl v nji samo »ukaz o reformi« (ordonnance de réformation). Opat de Rauzun je dokazoval, da je »vsaka konstitucija toliko kakor umor kralja«. Naslednik Ludovika XVIII., njegov brat Karol X., je izjavil, da bi bil rajši drvar kakor kralj angleškega tipa. Zanesel se je popolnoma na »beli teror«. Toda namesto da bi ta pripomogel »rojalizaciji nacije in nacijonalizaciji rojalizma«, je privedel do spopada med »dvema Francijama«. Leta 1830. je moral kralj poplačati svojo nepopustljivost s krono. In pričela se je orleanska doba francoske zgodovine.

Prestol je zasedel sin Filipa Egalité, ki je leta 1793. glasoval za kraljevo smrtno obsodbo. »Kralj barikad«, ki so ga proglasili za »najboljšo republiko«, je prejel investituro od Lafayettovega »republikan-



skega poljuba«, kakor je rekel Chateaubriand. Zasedel je prestol ne kot Filip VII., marveč kot Ludovik Filip I. Imenoval se ni kralj Francije in Navare, marveč kralj Francozov. In za državno zastavo ni priznal bele, marveč trobojnico. Tradicija reakcije je bila pretrgana. A tradicija ustave utrjena. O ustavi je bilo razglašeno, da je »odslej resnica«. Plemiška monarhija se je prelevila v meščansko. In od prebivalstva so namesto legitimnosti pričakovali samo legalnosti. Kakor je pripomnil Heine, je novi kralj uvidel, da je »zlata krona pozimi prehladna, poleti prevroča in da je žezlo pretopo za orožje in prekratko za oporo in da sta okrogli polsteni klobuk in dober dežnik v pogojih njegove dobe mnogo koristnejša«. Navzlic temu pa je čas tekel hitreje kakor režim. »Meščanski kralj« je razočaral državo, zlasti prestolnico. Svobodi njegovega v splošnem liberalnega režima niso zoperstavljali samo zahteve po enakosti, marveč tudi bolj ali manj radikalno socijalno preuredbo. Na kralja je bilo uprizorjenih več atentatov. In ko so se v februarju leta 1848. na pariških ulicah pojavile barikade in se je pokazalo, da bo treba streljati na ljudi, se je po »kraljevem srcu razlila prejšnja mehkosrčnost, vrgel je krono s sebe, nadel klobuk, stisnil pod pazduho svoj stari dežnik in svojo ženo in se je poslovil«, kakor je pisal Heine. Francija je postala republika. Toda pojavil se je »državljan Ludovik Napoleon«. Agitacija zanj (»Poléon, nous l'aurons«) je bila tako uspešna, da je bil res izvoljen za predsednika »republikanske republike«, nakar je leta 1851. izvršil državni »udar« (coup d'état), in se naredil za »cesarja Francozov« — Napoleona III. Hotelo se je zdeti, da se bo preko vojvode Reichstadtskega, Napoleonovega sina Napoleona II., ki ni nikoli vladal in ki ga je opeval Rostand, obnovila tradicija prvega cesarstva, kakor so hoteli preko Ludovika XVII., ki tudi ni nikdar vladal, obnoviti tradicijo starega režima. Toda pokazalo se je, da se zgodovina nikoli ne povrača. In pričela se je docela nova era francoske zgodovine.

Take so bile politične okolnosti v prvi polovici XIX. stoletja v Franciji. Napoleonska doba, ki je potrebovala ljudi rdeče volje, ne pa bledega razmišljanja, je bila neugodna za procvit socijalnih teorij. Edino emigranti so izkoristili svoje prisilno brezdelje za ta posel. V Franciji sami pa so izvršili boječ poizkus v to smer samo tako imenovani ideologi, Cabanis, Destut de Tracy in drugi. To je bila filozofska šola, ki je nadaljevala tradicijo XVIII. stoletja in ki je ne prav dosledno združila dva motiva: teoretični materijalizem in praktični idealizem. V teoriji so se ideologi ukvarjali s »fiziologijo duha«, ki so ga podrejali materiji. V knjigi »Razmerja med fizičnim in moralnim v človeku« je Cabanis dokazoval, da moralne vede niso



nič drugega kakor »panoge naravoslovja o človeku«. V tem jim je kesneje sledil Marx, ki je proglašal, da je vsaka ideologija, celo navidezno najbolj idealistična, samo odraz naravnih procesov, ki se vrše v družbenem elementu. V praksi pa so francoski ideologi komentirali in propovedovali ideje Montesquieujevega »Duha zakonov« in dokazovali, da je nujno, omejiti voljo vladajočih in z juridičnim jamstvom zavarovati svobodo podložnikov. To je motilo Napoleona in ga dražilo in sicer tako zelo, da je pozabil na izjavo, ki jo je dal leta 1800. milanski duhovščini: »tudi jaz sem filozof,« in da je smatral ravno ideologe za krivce svojih neuspehov: »Francija potrebuje voditelja, ne pa blebetačev-ideologov... vse nesreče, ki so zadele našo prelepo Francijo v času revolucije, je treba pripisati oni temni metafiziki, ki zvijačno proučujoč prve vzroke stvari skuša na njih osnovati zakonodajo narodov.«

Francoska socijalna filozofija je oživila v bourbonski in orleanski dobi. Posluževala se je zelo široko tiska in politične tribune. In naravno je bilo, da se je morala lotiti dveh vprašanj, praktičnega in teoretičnega. Bolj površni in bolj nestrpni umovi so se takoj poprijeli praktičnih programov, ne da bi razglabljali o njihovih teoretičnih osnovah. Delili so se na pristaše reakcije, restavracije, reform in revolucije. Bolj misleči in globoki umovi sicer niso bili brezbrizni nasproti tem praktičnim problemom, vendar so pisali o politiki, ne da bi hoteli postati ministri, kakor se je izrazil Bonald. Hoteli so delovati, kakor je razlagal Comte z daljnovidnostjo, utemeljeno v znanju. In jeli so se ukvarjati s teoretičnim vprašanjem o bistvu človeške družbe in razvoja, ki se vrši v nji. Oni so bili tisti, ki so usmerili socijalno misel na pot pozitivizma. Kolikor pa je tudi pri njih v pomembni meri bila želja mati misli, lahko vse francoske socijalne filozofe prve polovice XIX. stoletja razdelimo na tri skupine: na ljudi preteklosti, na ljudi sedanjosti in na ljudi bodočnosti.

## 15. LJUDJE PRETEKLOSTI

**Emigranti. Bonald. De Maistre. Bog. Jezik. Zakonitost revolucije. Družba. Zakonodaja. Determinizem in svoboda. Avtoriteta. Sila. Zveza s pozitivizmom.**

Ljudje preteklosti so bili plemiči in so v revoluciji emigrirali. V tujini so se nekateri izmed njih prepustili »očarovanju obupa«, kakor se je izrazil de Maistre. Drugi so skušali doseči intervencijo, ki bi obnovila stari red in njihove izgubljene privilegije. Tretji pa so jeli premišljati o smislu tega, kar se je zgodilo, in so premostrili



osnovna vprašanja socijalne filozofije. Pri tem so prehajali od racionalističnega in nominalističnega pojmovanja družbe k iracionalnemu in celo k mističnemu pojmovanju. Rivarol je pisal: »vsaka država je mistična ladja, katere sidro je na nebu«. Med njimi sta posebno znamenita: Bonald in Joseph de Maistre. Bila sta skoraj vrstnika: rodila sta se v petdesetih letih XVIII. stoletja in umrla v začetku dvajsetih let XIX. Večji del njunega življenja je potekel v XVIII. stoletju. In to ni ostalo brez vpliva nanju. Kajti oba sta prav toliko odklanjala doktrine tega stoletja, kolikor sta se posluževala njegovih metod. Bonaldova »Teorija politične in religiozne oblasti v državljanski družbi« je dokazovala ne samo z zgodovino, marveč tudi z »razmišljanjem« (raisonnement). Njegova »Primitivna zakonodaja« je temeljila »samo na luči razuma«. Nobeden od njiju se še ni posluževal razvojne metode. Gradila sta tudi sisteme. Toda njuna sistema sta stala že na docela drugačnih načelih kakor racionalizem in individualizem XVIII. stoletja. Njuna izhodna točka je religiozna. Toda to ne pomeni, da sta kakor kesnejši psihologi ali socijologi, raziskovala religioznost kot subjektivni »faktor« osebnega ali družbenega življenja. Izhajala sta dogmatično neposredno od Boga kot objektivnega faktorja človeškega življenja. Videla sta kakor Malebranche vse stvari v Bogu. Bonald je razlagal: Bog ni predmet navdiha, marveč vir razodetja. Od Njega izhaja beseda. V začetku je bila beseda. Ta beseda je bila razodeta »govoreči duši«, to se pravi človeku, s pomočjo jezika, ki sta ga oba misleca, zlasti Bonald, smatrala za predhodnika misli. Misel pa je po nauku obeh pisateljev in v opreko trditvam senzualistov človeku vrojena. Po tem takem je človek resnično sposoben sprejeti objektivno resnico.

Kaj pa je ta resnica v odnosu do socijalnega sveta? Kakor fizjokrati, sta trdila oba misleca, zlasti Bonald, da eksistira samo en resničen in naraven red človeških družb. In ravno ta red sta smatrala za pravo konstitucijo, pri čemer sta to besedo pojmovala v tistem smislu, v katerem govori medicina o konstituciji človeškega organizma. Toda v nadaljnji analizi sta privedla naravni red nazaj k njegovemu nadnaravnemu izvoru. In tako sta namestu k fizjokraciji prišla k teokraciji. Popolnoma v istem smislu sta reševala tudi problem socijalnega determinizma. De Maistre je trdil, da »človek ne ustvarja ničesar; tak je njegov zakon bodisi v fiziki bodisi v morali«. Osebnost je zvezana z družbo. Družba pa je podrejena naravni zakonitosti. To zakonitost sta razširila tudi na revolucijo. Zametujoč jo kot delo satanovo, sta jo sprejemala kot izvršeno nujnost. In opozarjala sta na to, da ni bila ne slučajna ne samovoljna. Bonald je domneval, da je bila podrejena nekim zakonom, kakor so astro-



nomski: »revolucija ima svoje zakone, kakor ima komet svojo orbito; in prvi od vseh teh zakonov je ta, da so vsi tisti, ki si domišljajo, da jo vodijo, v resnici samo njeno orodje; eni so določeni za to, da jo prično, drugi, da jo nadaljujejo ali zaključijo«. De Maistre je pisal: »ljudje revolucije so bili bolj gnani, kot pa da bi jo bili vodili;« »čim bolj pregleduješ navidezno najbolj dejavne osebe v revoluciji, tembolj se ti odkriva v njih nekaj pasivnega in mehničnega«. Vse umetno je podrejeno naravnemu. Toda vse naravno je zopet podrejeno nadnaravnemu.

Bonald je učil, da eksistirata dva nazora. Po enem tvori človek samega sebe in tvori družbo. Po drugem tvori družba samo sebe in tvori človeka. Velikanska pomota filozofov XVIII. stoletja je bila v tem, da so človeka razmotrivali kot izolirano bitje. Človek eksistira samo za družbo, družba ga oblikuje samo zase. Na ta način nadomesti pozitivna družba s filozofijo »nas« negativno družbo s filozofijo »mene«. V pozitivni družbi je vse zakonito. Toda to ni zakonitost umetnih vladnih ukrepov, teh »javnih deklaracij nestrpnosti«. Marveč je zakonitost naravnih zakonov socialnega redu, podobna tisti, ki sta jo odkrila Kepler in Newton. Toda ti naravni zakoni so zopet podrejeni nadnaravnim božjim zakonom. Zaradi tega je Bonald deklaraciji človeških pravic zoperstavil deklaracijo božjih pravic. In izjavil je, da je »religija osnovna konstitucija slehernega družbenega stanja«.

V tem smislu je monarh samo »tajnik nature«, ki mora pisati, kar mu narekuje ona. In narava mora biti družbi edina zakonodavna oblast. Bonaldu se je zdelo, da je odkril normalni tip družbe, ki je osnovana na takih zakonih ali na »neobhodnih in naravnih odnosih«. Ta tip je pri njem zgrajen na celi vrsti shem po treh kategorijah: vzrok, sredstvo in učinek. Normalno družbo tvorijo monarh, ministri in podaniki. Individualni človek je podoben družbi: »človek je inteligenca, ki ji služijo organi za fizični red, in oblast, ki ji služijo ministri za moralni red«. Politična eksistenca človeka je dedno eksistiranje, ki ga človek lahko zapusti svojim otrokom ali bolje rečeno rodbini. Na ta način je bil racijonalizmu in radikalizmu XVIII. stoletja zoperstavljen fideizem in tradicijonalizem.

Joseph de Maistre, ki je prebil 14 let v Rusiji kot sardinski poslanik, je posvetil svoje »Sankt-Peterburške večere« dokazovanju za »vlado Previdnosti na svetu« (gouvernement temporel de la Providence). Knjiga je zanimiva zaradi tega, ker se v nji obnavlja Leibnitzev problem teodiceje v zvezi z novo tendenco socialne filozofije, da bi podredila vse človeško življenje brez ostanka determinizmu narave in njenih neizpremenljivih zakonov. V tej tendenci



vidi De Maistre »najkvarnejšo skušnjava, ki se more prikazati človeškemu duhu«, »teofobijo«, vidi stremljenje — odpraviti potrebo po molitvi, tej »človeku zaupani dinamiki«, vidi stremljenje »izruvati slednjo moralo in absolutno poživiniti človeški rod«. Naturalizmu zoperstavlja De Maistre supranaturalizem. On trdi, da materialnih vzrokov sploh ni. Materija in vzrok izključujeta drug drugega, kajti materija sama je kakor vsa priroda samo učinek. In resnični vzrok je samo Bog.

Vendar de Maistre le ne izključuje naravne zakonitosti iz vsega bitja kakor tudi ne iz človeškega življenja, četudi mu je ta zakonitost samo delna in »izpremenljiva«. »Bog je brez dvoma vesoljno gibalno; toda vsako bitje se giblje v skladu z naravo, ki jo je prejelo.« Zaradi tega je tudi molitev učinkovita samo v nekih mejah: »nihče ne bo molil, da bi oljka uspevala v Sibiriji in mahovnica v Provansi, pač pa molimo za to, da bi oljka ne pozebla in da bi mahovnici ne bilo prevroče«. Nekako tako ravna tudi človek v skladu s svojo naravo. Le-ta ni samo svobodna, marveč tudi pokvarjena: Hipokrat je dejal: »ves človek ni drugega kot bolezen«. In sam Bog nam je povedal, da hoče stvari, ki se ne izpolnijo, ker jih človek ne želi. Po tej poti se de Maistre povrne k srednjeveškemu nauku o naravnem zakonu. V duhu srednjega veka pa razrešuje tudi vprašanje o naravi države. Normalni in zdravi pojmi o človeški družbi so eksistirali samo takrat, »ko je bila vsa Evropa krščanska, ko so bili duhovniki vsesplošni učitelji, ko so bile vse evropske ustanove pokristjanjene, ko je teologija načelovala prosveti in ko so se ostale fakultete razvrščale okrog nje kakor dvorne dame okoli svoje vladarice«. Le obnovev pravih pojmov lahko privede do zmage kristjanizma nad filozofizmom, lahko obvaruje svet nadaljnjih katastrof. De Maistru se je zdelo, da se te grozeče bližajo. Zaradi tega je leta 1821., nekaj dni pred smrtjo pisal: »Gospoda, zemlja se trese, vi pa bi radi gradili«.

Središče de Maistrove politične teorije tvori razlaga o bistvu avtoritete in sile, teh dveh osnovnih stebrov državne oblasti.

»Naj govore, kar hočejo, je pisal de Maistre, toda dobro je pričeti z avtoriteto.« Suverenosti ni opredeljeval ne kot volje enega, nekaterih ali večine, marveč kot »božansko in posvečeno avtoriteto«. Za vir avtoritete pa je smatral samo Boga. In v spisu »O papežu« je dokazoval čisto v smislu srednjeveških kurijalistov, da more biti edina nezmotljiva avtoriteta na zemlji samo papež. Samo on lahko obvaruje monarhe pred despotizmom in narode pred revolucijo. »Brez papeža ni družbe«. V zvezi s tem je de Maistre proglašal protestantstvo, to »evropsko mohamedanstvo« za nenavadno škodljiv



in razkrójen socijalen pojav in je sanjal o pokatoličenju Rusije in Anglije.

Toda ni je v državi avtoritete brez sile. De Maistre je zelo odločno vztrajal pri tem. Tuj pacifizmu, je dokazoval, ne toliko politične, kolikor metafizično neizbežnost vojne v pohabljenih in bolnih človeških družbah: »vojna sama na sebi je božanska, kajti to je zakon sveta«. Dokazoval je tudi neobhodnost kaznujočega meča v notranjem življenju držav. Krvnik je hkratu »groza in spajajoča vez človeške družbe«. To je dalo Heineju povod, da ga je obtožil »bourrokracije« (od bourreau, krvnik).

Ideje Bonalda in de Maistra so naredile v začetku XIX. stoletja silen vtis. Njuna praktična protirevolucijska tendenca je ustrezala razpoloženju reakcionarnih in deloma celo restavracijskih krogov. Njuna teorija o avtoriteti je utrjevala bourbonsko politiko, ki od prebivalstva ni zahtevala samo legalnosti, marveč tudi legitimnost: »avtoriteta, to je vélika beseda v Franciji, se je pritoževal Paul Louis Courier; v drugih krajih pravijo zakon, tukaj pa avtoriteta«. Stahl je bil s svojim odporom zoper racionalizem in s svojo formulo *Autorität nicht Majorität* nemški somišljenik de Maistra. Teoretične ideje Bonalda in de Maistra pa so do neke meje v skladu s pozitivizmom kasnejših socijalnih filozofov. Razlika je bila samo ta, da so ti filozofi obstali na pol pota. Zadovoljili so se z naravno zakonitostjo in so za absolutno priznali njo, kar jih je namestu do supra-naturalizma privedlo k naturalizmu. To pa ni oviralo Comta, da ne bi bil de Maistra zelo cenil in da ga ne bi bil naravnost priznal za svojega predhodnika.

## 16. LJUDJE SEDANJOSTI

**Srednji razred. Civilni in kazenski zakonik. Ustavna karta. Liberalizem. Njegovi odmevi v filozofiji, v umetnosti in zgodovinopisju.**  
**Augustin Thierry. Thiers.**

Ljudje sedanjosti so bili pisatelji, ki niso sanjali ne o izgubljenem rajju preteklosti ne o bodočem zlatem veku, marveč so živeli za resničnost in so ji hoteli najti smisel in jo utrditi. Socijalno osnovo redu, na katerem je slonela sedanjost, je tvorila romantikom tako odvratna buržuazija, ki se ji je posrečilo zavzeti po julijski revoluciji gospodujoč položaj. Juridično osnovo so mu tvorili trije zakonodavni akti: civilni kodeks iz leta 1804., kazenski zakonik iz leta 1810. in ustavna karta iz leta 1814., ideološko osnovo pa trojni liberalizem: juridični, politični in ekonomski.



S sadovi revolucije se je okoristila družba, ki je »izgubila iluzije« in ki jo je Balzac opisal v »Človeški komediji«. To je bil tretji stan. Prežeta je bila s Sieyèsovo trditvijo, da je ona vse. Zaradi tega je stremela tako k ekonomski kakor k politični in ideološki nadvladi. Za utrditev svojega položaja se je borila na dveh bojiščih: zoper reakcijo in zoper revolucijo. Reakcija je bila nevarna, kajti zanikala je v imenu legitimnosti legalnost položaja, ki si ga je bila buržuazija priborila, in je po nekem restavracijskem govorniku (La Bourdonnaisu) izjavila: »red bo zajamčen šele tedaj, ko bodo družbeni razredi zopet postavljeni v položaj, v katerem so bili pred revolucijo«. Revolucija pa je bila buržuaziji nevarna zaradi tega, ker je razvijala rdečo zastavo, ogražala lastnino in zahtevala priznanje, da je »vse« samo delavski proletarijat. Buržuazija se je imenovala »srednji razred«. Stremela je v mislih in v življenju za tem, da bi zavzela sredino med skrajnostmi (*le juste milieu*), ki jo je priporočal že Aristotel. Toda svoj družbeni položaj je branila zelo čvrsto. Pri tem pa se je opirala na veljavno pravo in na liberalno doktrino.

Civilni ali Napoleonov kodeks iz leta 1804. ni bil ne revolucijonaren ne reakcionaren akt. Bil je restavracijski akt, ki je ustvarjal zvezo s preteklostjo, a je ravno tako utrjeval stvari, ki so po zaslugi revolucije prišle v življenje. Kodeks je deloma zaključeval revolucijo, deloma pa ji je dajal večno trajnost, kakor je dejal Anselm Feuerbach. Njegova osnovna načela so: svoboda osebnosti v civilnem obratovanju in njena osvoboditev od stanovskih in korporacijskih vezi; privatna lastnina brez vertikalnih, državnih in horizontalnih, družbenih omejitev; rodbina, osnovana na zakonitem zakonu, na nadvladi moža in na ograditvi zakonite rodbine zoper zahteve »naturalnih« (nezakonskih) otrok; svobodni dogovor, osnovan na prostovoljni izjavi volje pogodbenikov; zapuščinska svoboda. Vsa ta načela so bila izražena v zžetih in kategoričnih stavkih, ki so tako navdušili Stendhala, da je z vnemo prebiral kodeks. Napoleon se je sam aktivno udeleževal dela v zakonodavni komisiji. Kesneje, na otoku Sv. Helene je bil bolj ponosen na kodeks kakor na svoje zmage in je mislil, da bo kodeks veljaven za vse večne čase. In res, kodeks ni imel velikega uspeha samo za Napoleona, pod katerim je bil leta 1811. celo preložen v stihe. Niti Bourboni ga niso odpravili. Preživel je julijske barikade leta 1830., februarske leta 1848., komuno leta 1871., veliko vojno in je, dopolnjen z nekaterimi novelami, v Franciji v veljavi še danes.

Kazenski zakonik iz leta 1810. je ščitil »civilne pravice državljanov« in je sankcioniral družbeni red s kaznimi, ki so bile po še živi tradiciji revolucijskega terorja prežete z idejo zastražitve.



Politični red v Franciji se je do leta 1848. opiral na ustavno karto iz leta 1814. Z nekaterimi dopolnitvami jo je priznal tudi Napoleon, ki se je za sto dni vrnil z otoka Elbe in ki je takrat razjahal konja, da bi presedel na parlamentarni voz, kakor pripominja Merežkovskij. Po revoluciji 1830. leta je »meščanski kralj« Ludovik Filip objavil, da bo karta poslej postala »resnica«. Benjamin Constant jo je proglasil za »zadostno sredstvo za svobodo«. In ljudje sedanjosti so se čvrsto držali formule: »vsa karta in samo karta«. Karta je bila zmerno liberalna. Nadomeščala je absolutno monarhijo s predstavniško, ali kakor se je izrazil Ludovik Filip, obdala je prestol z republikanskimi ustanovami. Ni pa ustanavljala parlamentarne monarhije. Dajala je prebivalstvu neko svobodo, toda brez politične enakosti, ker ni priznavala splošne volilne pravice. Več. Vzdržujoč doktrino revolucijskih ustav, da tvori državo teritorij, lastnina pa državljana, je dajala volilno pravico, ki je bila odvisna od visokega premoženjskega cenza. Ko se je v štiridesetih letih opozicija pritoževala, da sede v poslanski zbornici sami bogataši in da »sposobni« (*les capacités*), to je inteligentna, a malo premožna buržuazija nima dostopa, je Guizot, tedanji vladni voditelj odgovoril: *enrichissez-vous*. To se je reklo, vsakdo je svoboden in se lahko povzpne na socialni lestvici ter doseže ustrezne politične pravice, če ima dovolj sposobnosti in moči za svobodno gospodarsko tekmovanje z drugimi, prav tako svobodnimi ljudmi. Država se ne vmešava v to tekmovanje in se omejuje na to, da jamči za formalno enake pogoje.

Ideološko oporo ljudi sedanjosti je predstavljal liberalizem. V tričlenski revolucijski formuli se ni navduševal ne za bratstvo ne za enakost, marveč za svobodo. Ne za svoboščine v množini, ki se jih je oklepalo plemstvo, marveč za svobodo v ednini. Razliko je zelo jarko označil Börne, ki je imel zelo oster čut za pariška razpoloženja: »ta razlika je tolikšna kakor razlika med Bogom in bogovi; narod ima lahko svobodo brez svoboščin in svoboščine brez svobode«. V razliko od romantikov pa so zaščitniki sedanjosti pojmovali svobodo juridično, politično in ekonomsko, ne elementarno. In niso priznavali Joubertove opredelitve o svobodi kot »tiranu, ki ga vladajo njegove kaprice«. Formula njihove svobode je bila drugačna: *chacun chez soi et chacun son droit*. Toda beseda svoboda je bila tako popularna, da so imeli liberali zelo mnogo idejnih pomagačev. Filozofi so liberalizmu priravnavali metafiziko. Maine de Biran, ta Bergson iz početka XIX. stoletja, in po Cousinovem mnenju prvi francoski metafizik v XIX. stoletju, ni več videl v človekovi naravi pasivnega mehanizma, marveč aktivni napor (*effort*). Royer-Collard in Victor Cousin sta



dokazovala svobodo človeške volje. Romantiki so bili pri vsem svojem odporu zoper »buržuje« vendarle buržuaziji v korist, ker so branili svobodo. Victor Hugo je proglasil, da je »romantika liberalizem v literaturi«. Musset je ustvaril formulo: »moj kozarec je majhen, toda jaz pijem iz svojega kozarca«. Najbolj blesteči publicisti, kakor Paul Louis Courier so v svojih »pamfletih« branili liberalizem zoper vladno »vseprisotnost« (ubiquité) in so se obračali na poslansko zbornico s peticijami, da bi smeli vaščani ob nedeljah popoldne plesati na trgu. Zgodovinarja Augustin Thierry in Guizot sta pisala ad demonstrandum: proglasila sta buržuazijo za posebno »raso«, in sicer za galske aborigene ali Kelte, ki so jih zavojevali in ugnetal frankovski prišleci. Ti so »buržuazijo požirali«, kakor se je izrazil Augustin Thierry. Poglavitni junak francoske zgodovine je buržuazija in poglavitni dogodek te zgodovine — boj buržuazije za svobodo. Juristi, politiki, ekonomji so gradili svoje sisteme na liberalizmu. Proglasili so ga ne za moment v razvoju ideje, temveč za aksijom in večno kategorijo socijalnega redu. Tako je na primer Thiers v knjigi »O lastnini« priznal osebno lastnino, prosto vseh javnih in vseh socijalnih bremen, za prav tako neovrgljiv aksijom, kakor so geometrične resnice. Svetovni nazor pristašev liberalizma ni dinamičen, marveč statičen. Oni razmišljajo v prostoru, ne v času. In pravijo trenutku: ustavi se.

## 17. PORTALIS IN JURIDIČNI LIBERALIZEM

### Kritika revolucije in reakcije. Naloga kodeksov.

Glavni urednik civilnega kodeksa in Napoleonov sotrudnik pri sklepu konkordata je bil Portalis, ki je prebil dve leti v emigraciji, kjer je napisal knjigo »Poizkus o uporabi in zlorabi filozofskega duha v XVIII. stoletju«. Kakor ta knjiga vsebujejo tudi njegovi govori, ki jih je govoril v državnem svetu pri obravnavanju projekta za kodeks, celo vrsto zelo značilnih formul. Portalis je trdil, da je ves svet utrujen od revolucijskega režima in da je nujno potrebno razgnati kaos. Obsodil je revolucijo zaradi tega, ker je hotela zadušiti prirodo in vse izpremeniti v javno pravo. Ni se strinjal s tistimi, ki razmišljajo tako, »kakor da se človeški rod začneja med njihovim pokolenjem in med tistim, ki prihaja na njegovo mesto«. To pa je enako očital revolucionarjem in reakcionarjem. »Koristno je ohraniti vse, česar ni nujno potreba uničiti«. Treba je pomniti, da je bilo vse staro nekoč novo in izpremembe so potrebne tam, kjer bi bilo pomanjkanje vsake izpremembe najnevarnejša izprememba. Prepoved



fideikomisov za bodočnost je Portalis motiviral s tem, da ne kaže interesov živega naroda podrejati kapricam mrtvega naroda; in nedopustno je, da bi volja pokolenja, ki ga že ni več, žrtvovala pokolenje, ki živi, pokolenju, ki ga še ni. Pripravljajoč Savignyjev nauk o nastajanju prava in nemško historično šolo, je Portalis trdil: »zakonodavec ne izumlja zakonov, marveč jih zapisuje; kodeksi narodov nastajajo v teku časa; toda prav za prav jih ne dela nihče«.

Na ta način je zavrgel vsa načela racijonalistične in radikalne »znanosti o zakonodaji«. Kodeksi se tako rekoč delajo sami. Oni ničesar ne tvorijo, marveč samo ugotavljajo. Ne predpisujejo, marveč opisujejo. Niso transcendentni socialnemu življenju, marveč immanentni. Zlivajo se z občnim tokom evolucije in ne služijo večnosti, marveč svojemu času.

Vendar Portalis ni izvedel do kraja vseh zaključkov, ki slede iz njegovega evlucijskega nazora. Nadaljujoč tradicijo Domata, je priznaval nekatere splošne in trajne stebre civilnega reda, ki jih posvečujeta naravno pravo in avtoriteta božanstva. In za take temelje je priznal načela liberalnega pravnega redu: ta načela ustrezajo »dvema velikima avtoritetama človeškega jaza — svobodi in volji«. Liberalizem je dobil juridično opravičilo.

## 18. BENJAMIN CONSTANT IN POLITIČNI LIBERALIZEM

**Princip svobode. Religija. Svoboda starih in novih. Brzdajoča oblast. Industrijski razred.**

Politična utemeljitev liberalizma je bila v glavnem delo blestečega publicista Benjamina Constanta, ki je umrl kmalu po julijski revoluciji in katerega članki so bili zbrani v dveh zvezkih »Tečaja o ustavni politiki«. Delal je politične usluge Bourbonom, Napoleonu v stotih dneh in Ludoviku Filipu. In to je izzivalo posmeh nad njegovim imenom, ki doslovno pomeni »stanoviten«. Sam pa se je smatral v vseh štiridesetih letih za neomajno vdanega eni in isti ideji. In to je bila ideja svobode: »svoboda v vsem, v religiji, v filozofiji, v literaturi, v industriji, v politiki«. Svobodo pa je pojmoval kot »zmago individualnosti bodisi nad oblastjo, ki bi hotela vladati despotično, bodisi nad masami, ki zahtevajo zase pravico, podrejati manjšino večini«. Razen »vmesnih« načel, ki so v bistvu samo rezultati in ki se menjavajo, je Constant priznaval tudi absolutna načela, ki so resnična vedno in povsod. Za tako načelo je smatral svobodo. In branil jo je v stvareh religije, politike in industrije.



Kakor Schleiermacher je tudi Constant izvajal religijo iz človekovega subjektivnega čustva. Religiozno čustvo je svojstveno naši naravi. Človek je religiozen, ker je človek. Zaradi tega mu ni jemati pravice do vere. »V vsaki dobi zahtevamo religiozno svobodo, neomejeno, neskončno, osebno.« Hoteč v duhu svojega časa podkrepiti svojo zahtevo z zgodovino, je Constant v knjigi »Religija« dokazoval, da je zgodovina religije progres duha svobode. Glede tega ni izjema niti krščanstvo. Po pričevanju Vopiscusa so že prvi kristjani nastopali z ogromno svobodo, cum enormi libertate.

V političnem smislu je Constant razlikoval svobodo starih in svobodo sodobnikov. Svoboda starih je politična svoboda, svoboda novih — je osebna. Pri starih je bilo svobodnemu človeku naloženo breme sodelovanja v državnem življenju. V sodobnosti pa se hoče nasprotno svobodni človek iznebiti oblasti. To mu omogoča starim nepoznani predstavniški sistem, »s pomočjo katerega se narod osvobaja vsega, česar ne more ali noče delati sam, in izroča stvar nekaterim posameznikom«. Svobodni človek sodobnosti, ki se na tak način iznebi političnih obveznosti, pridobi zato prostor za osebno podjetnost. Nasprotno pa je »pri starih individij navadno vladar v javnih stvareh, v vseh svojih privatnih odnošajih pa je prav za prav suženj«. Constant je očital Rousseauju in Mablyju, da ju je preslepila svoboda starega veka. To ju je naredilo navzlic njunim osvobodilnim stremljenjem nehote za pristaša tiranije.

Razlikovanje dveh tipov svobode, ki ga je uvedel Constant, je bilo kasneje v spremenjeni obliki sprejeto v znanost o državnem pravu. Subjektivne javne pravice državljanov so jeli deliti na negativne in na pozitivne. Negativne pravice so tiste, ki osvobajajo državljane varuštva in prevelikega državnega nadzora in ki se ne realizirajo v koncesijskem ali patentnem redu posebnih dovoljenj, marveč v priglasevalnem redu preproste registracije. Pozitivne javne pravice pa so obsežene v možnosti aktivnega vplivanja na ustroj in poslovanje državnih organov potem pravice do namestitve in potem volilne pravice.

Constant je dokazoval, da je treba v državnem življenju ocvati oblike, »ta zaščitna božanstva, ki nas varujejo pred samovoljo«. Za Francijo je videl tako obliko v karti. Opirajoč se nanjo, je zagovarjal ustavno monarhijo z dvozborničnim narodnim predstavništvom in z delitvijo oblasti. Vprašanja o zvanju monarha ni rešil v duhu absolutizma, a tudi ne v duhu angleške royal impersonality, ki je navdahnila Thiersu formulo »kralj kraljuje, a ne vlada« (le roi règne, mais ne gouverne pas). Izločil je monarhično oblast iz onih treh oblasti,



iz zakonodavne, izvršilne in sodne, o katerih je učil Montesquieu. In jo je postavil nad nje kot brzdaajočo oblast (*pouvoir modérateur*). To še ni socijalni monarh Lorenza v. Steina, ki izravna razredni boj. To je tako rekoč politični monarh, ki izravna spopade med ustanovami.

V taki državi je podjetnost stvar posameznikov, stvar oblasti pa je ščititi posameznike, nikakor pa ne voditi jih ali omejevati. Zaradi tega je bil Constant nasprotnik tistega, kar so kmalu nato jeli imenovati guvernalizem in kar se danes imenuje etatizem. Zanj tudi ni eksistirala socijalna politika. Ta po Constantovem mnenju ni ustrezala interesom industrijskega razreda, ki ga je priznal za socijalno oporo liberalizma.

»V industrijskem razredu, — je trdil Constant — gospoduje neodvisnost, kajti potrebuje ga ves svet, on pa ne potrebuje nikogar. V tem razredu gospoduje duh enakosti, kajti premnogoštevilen je, da bi se kakor veliki posestniki okoriščal s prednostmi, ki so nujno omejene na neznatno število ljudi. Naj tedaj izkoristi svoje pravice. On je dolžan okrepiti ustavno svobodo, edini element, ki ga neobhodno potrebuje, če hoče uspevati. In čudna stvar, s tem da varuje svoje posebne interese, ustvarja splošni blagor«. Tako se je politični liberalizem strnil z ekonomskim in je Constant podal roko Bastiatu.

## 19. DOKTRINARJI

**»Pravilna sredina«. Eklekticizem. Royer-Collard. Pravice in interesi. Guizot. Zgodovinski pomen buržuazije.**

Nazore, ki so bili sorodni Constantovim, so izpovedovali tudi tako imenovani doktrinarji. Ta njihov naziv ni bil točen. Njihova značilnost je bil pedantizem, ki so ga po opazki neke dame o Rémusatju baje tako ljubili kakor drugi gracijo. Toda v politiki doktrinarji niso imeli doktrine. In to je ustrezalo duhu julijske monarhije, ki se po Metternichovih besedah ni opirala na nobeno obstoječe načelo. Doktrinarji so povzdignili med principe oportunizem ali »pravilno sredino« (le juste milieu), in so lavirali med teorijami božanstvenih vladarskih pravic ter suverenostjo naroda. Ravno tak oportunizem so pokazali tudi v metafiziki. Tu so izpovedovali spiritualizem, toda brez patosa. Jouffroy je napisal raziskovanje »Kakšen je konec dogem«. Victor Cousin pa je propovedoval »eklekticizem«, ki po njegovih besedah »pravično in celo blagohotno sodi vse šole«. Opravičeval ga je s tem, češ, »ali more biti filozofija drugačna nego eklektična, če je okrog nje vse eklektično«. Šola doktrinarjev je



prejela svoje ime od tega, ker so jo tvorili učenjaki, ki so celo v oportunistično politiko vnašali njihovemu poklicu svojstveno resnost in metodičnost. Šola je bila tako maloštevilna, da bi po Rémusatovih besedah vsa lahko sedela na enem divanu. Navzlic temu pa je imela velik pomen, kajti njeni predstavniki so vodili pouk na višjih šolah, eden izmed njih, Guizot, pa je bil celo važen minister julijske monarhije. Politični nauk doktrinarjev je Rémusat imenoval »filozofijo karte«. Hoteli so »karto, vso karto in nič drugega kakor karto«. Smatrali so jo za krono političnega razvoja. Zato je Guizot predstavil vso francosko zgodovino, pričenši z Merovingi kot pripravo za karto. Cousin pa je zagotavljal, »da pripada evropska bodočnost karti« in da mora biti vse duhovno delo XIX. stoletja usmerjeno »po karti in okrog karte«. Karta jim ni bila tako dragocena zaradi tega, ker so videli v nji ostvaritev nekih političnih načel, marveč zaradi tega, ker so jo smatrali za najbolj ustrezno socialni razslojitvi svoje sodobnosti. Zametavali so tisto, kar je Guizot imenoval »demokraci- tično malikovanje«, in so, kakor je razlagal Royer-Collard, videli v družbi množino raznovrstnih interesov, ne pa skupine istovrstnih individuijev. Predstavniški aparat je predstavništvo interesov. In če karta ni razdelila enakih političnih pravic med državljane, je ravnala popolnoma pravilno, kakor je trdil Royer-Collard. So enake in neenake pravice. Prve pripadajo ljudem kot takim. To je tako ime- novana državljanska svoboda: svoboda vere, svoboda premikanja itd. Neenake pravice pa so razpredeljene v skladu z onimi neenakostmi, ki jih je »med ljudmi blagovolila ustvariti Previdnost«. Tu je imel v misli volilno pravico, ki je bila dana samo veliki buržuaziji. Ta je zaradi nje tvorila tako rekoč državo v državi, ali kakor so dejali v tistih časih, legalno deželo (pays légal). Drugi doktrinar Guizot je skušal utemeljiti gospodstvo buržuazije s celo zgodovinsko filozofijo. Pojmoval je zgodovino kot proces civilizacije, to je meščanskosti. V tem procesu je tretji stan »ogromen fakt«. Ves smisel evropske zgodovine je vsebovan v pohodu srednjega razreda ali buržuazije zoper plem- stvo. Prva večja bitka je bila izbojevana v času angleške revolucije, druga v času francoske. V Franciji se je boj začel že tedaj, ko so Franki zavojevali Kelte in rimske koloniste. Guizot je smatral kakor Boulainvilliers francosko plemstvo za potomce zavojevalcev. Toda Guizot ni opravičeval njihovih privilegijev kakor on. Nasprotno, ves potek francoske zgodovine je prikazal kot osvobajanje prvotnega prebivalstva izpod jarma doseljencev. In za krono tega osvobajanja je smatral zmagoslavje porevolucijske buržuazije, ki ga je jamčila karta. Revolucija leta 1848. je zatekla Guizota kot ministra. Moral je pobegniti v Anglijo.



## 20. BASTIAT IN EKONOMSKI LIBERALIZEM

**J. B. Say. Dunoyer. Bastiat. Ekonomske harmonije. Solidarnost. Občnost.**

Teoretik ekonomskega liberalizma je bil Jean Baptiste Say, njegov apologet pa Bastiat.

Say je v Franciji populariziral nauk Adama Smitha, ta »obširni kaos pravih idej«. Prva izdaja Sayove knjige »Traktat politične ekonomije«, ki se je pojavila leta 1804., je izzvala Napoleonovo preganjanje, kajti Napoleon ni bil naklonjen gospodarskemu liberalizmu. Druga izdaja se je pojavila leta 1814. in je bila posvečena ruskemu carju Aleksandru I., ki je »zdrobil verige, ki so uklepale sleherno liberalno misel«. Say loči ekonomijo od politike in spreminja proučevanje gospodarstva v popolnoma opisno znanost. Njen predmet ni proizvodstvo »materije«, marveč »koristnosti«. Zdelo se mu je, da je to znanost fizikalnega tipa. Opazujoč, kako produkti kupujejo produkte, ugotavlja »zakone, ki upravljajo bogastva«. Ti zakoni so univerzalni. Zaradi tega predstavljajo državne meje, ki so v očeh politike vse, v ekonomiji gole »slučajnosti«. Glavni junak gospodarskega življenja je podjetnik (entrepreneur). Če je svoboden v notranjosti države in zunaj nje, nastane splošno blagostanje. Pripravljajoč Spencerjevo misel, trdi Say, da pri tem industrijska organizacija izpodriva vojaško. Na ta način se notranjemu miru pridružuje vnanji.

Toda ali ni s tem blagostanjem v nasprotju pauperizem, ki ga je Malthus priznal za neizogibnega? Na to je skušal dati z zreljšča doslednega gospodarskega liberalizma pomirljiv odgovor Dunoyer v svoji knjigi »O svobodi dela«. Pauperizem ni fizičen pojav, marveč moralna posledica slabega uporabljanja svobode. Kazen. Pekel. In dobro je, da eksistira: »prav je, če so v družbi najnižja mesta, na katera so obsojene rodbine, ki se slabo vedejo in od koder se lahko povzpno samo z dobrim ravnanjem; siromaštvo je tak strašen pekel«. Na ta način je dobila Guizotova formula »bogatite« tako rekoč značaj izpolnjevanja človeške npravne dolžnosti. Pojemajoči porast prebivalstva, ki se je pričenal v Franciji, je Dunoyer v nasprotju z drugimi ekonomisti pripisoval stopnjevanju splošnega blagostanja in želji ohraniti ga, ne pa koleri, slabi letini in stopnjevanju pauperizma.

Dunoyerjeva formula je bila trdna in okrutna. Zato ni mogla pomirjevati. Izzivala je nemir. Toda ta nemir je skušal zazibati Bastiat, ki je zagotavljal, da je svoboda kakor Ahilovo kopje, ki je samo lečilo zadane rane. To ni bil profesionalni učenjak, marveč publicist, ki je kakor Paul-Louis Courier pisal liberalne »pamflete«. V njih se je pritoževal, da je na svetu vse preveč »organizatorjev«, ki sma-



trajo za svoj neprošeni poklic, vmešavanje v gospodarstvo. Posebno odločno je nastopal zoper protekcijonizem in socializem, ki ju je oba smatral za »spolijacijo«. V razliko od socialistov, ki so od zakona zahtevali »realizacijo dogme o bratstvu«, je Bastiat pričakoval od njega samo pravičnost, to je enakih pogojev za svobodno tekmovanje med individui. V skladu s tem je opredeljeval zakon kot »kolektivno organizacijo individualne pravice do zakonite zaščite«, državo pa kot »veliko fikcijo, s pomočjo katere hočejo vsi živeti na račun vseh«. Resnični družbeni zakoni so naravni zakoni, ki učinkujejo, prepuščajoč ljudem osebno inicijativo. Tako nastane gospodarska harmonija. V opreko s Proudhonom, ki je leta 1846. izdal »Sistem ekonomskih protislovij«, in brez ozira na revolucijo 1848. leta je izdal Bastiat leta 1850. »Ekonomske harmonije«. Tu priznava, da »socialni problem« resnično eksistira in da je zelo resen: »to je Bankova senca na Macbethovem pirovanju. Toda ta senca ni nema. Ona vpije z mogočnim glasom prestrašeni družbi: ali razrešitev ali smrt«. Vendar se kmalu pokaže, da za strah ni povoda. Problem razrešujejo sami po sebi zakoni socialnega mehanizma. Oni ustvarjajo tako harmonijo, da ekonom pri pogledu nanje lahko vzdikne kakor astronom pri pogledu na gibanje planetov: tukaj je prst božji, *digitus Dei hic est*. Bastiatov optimizem temelji na dveh idejah, ki ju je podedoval po XVIII. stoletju. Prvič, človek je po svojem bistvu dober: »Bog je v vsakega človeka položil neodjenljivo stremljenje k dobremu«. Drugič, progres, ki neizbežno izboljšuje človeško življenje, se vrši sam od sebe. »Verujem, da zlo vodi k dobremu in ga izziva, dočim dobro ne more vesti k zlu, iz česar sledi, da mora dobro naposled prevladati.« »Prepuščeni sami sebi, streme interesi k harmoničnim kombinacijam, k naraščajočemu prevesu splošnega blagostanja.« Tak je na primer »véliki, čudoviti, tolažljivi, neobhodni in nepremakljivi zakon kapitala«, po katerem pri porastu kapitalov raste tudi pribitek, ki ga dobivajo iz njih ne samo kapitalisti, marveč tudi delavci, in sicer pridobivajo ti sorazmerno celo več.

Svojo ekonomsko teorijo gradi Bastiat na izmenjavi uslug in na solidarnosti, ki izvira iz tega. »Izmenjava, to je politična ekonomija, to je vsa družba«. Vaški tesar se pritožuje zaradi svojega položaja. Pri tem pa po zaslugi izmenjave prejema od družbe več, kot ji daje. Bodi njegova obleka še tako preprosta, za njeno proizvodstvo je treba potratiti ogromno dela, iznajdljivosti, industrije, trgovine. S prav tako komplicirano množico naporov se pridobiva njegov kruh itd. Skratka, človek potrebuje v enem dnevu stvari, ki bi jih sam ne mogel proizvesti niti v tisoč letih. Izmenjava ustvarja družbeno solidarnost, to je odgovornost vseh za vsakega in vsakega za vse. »Družba je



skupnost križajočih se solidarnosti«. Pomota XVIII. stoletja je bila v tem, da ni verjelo v solidarnost in da se je oklepalo pravila osebne odgovornosti vsakega člana družbe.

Komunizmu je Bastiat zoperstavljal občnost (la communauté). Zametaval je Ricardov nauk, da razen vrednot, ki nastajajo z delom ali z uslugami, eksistirajo tudi prirodne vrednosti, ki dajejo njihovim lastnikom rento. Trdil je, da narava prepušča ljudem svoje darove brezplačno. Tako je na primer »premog brezplačno na razpolago vsem ljudem kakor voda v potoku, toda pod pogojem, če si se potrudil in ga poiskal ali če plačaš to delo tistim, ki so ga opravili namestu tebe«. Zdaj je to delo še dovolj veliko, kajti treba je še premagovati vsakršne ovire. Toda tehnični napredek vedno bolj premaga te ovire in vodi naposled do tega, da bodo vsi naravni proizvodi na razpolago vsem ljudem. Tako zoperstavlja Bastiat utopiji obče proizvodnje utopijo obče uporabe. In to ustreza duhu njegove teorije: »politično ekonomijo je treba obravnavati s stališča uporabe«.

Bastiatova knjiga je bila posvečena francoski mladini. Toda tedanja mladina se je vnemala za druge ideje in za druge utopije. Navzlic temu knjiga ni ostala brez vpliva. Ideja solidarnosti se je konec XIX. stoletja prerodila v Leonu Bourgeoisu in v novejših solidaristih, ki nočejo biti ne skrajni individualisti ne skrajni socialisti. Isti čas se je prerodila tudi ideja usluge. Beseda service ima v francoščini dva pomena — službe in usluge. Nekoč so jo uporabljali v smislu javne službe kralju (service du roi) ali državi. Bastiat jo je uporabljal v pomenu vzajemnih uslug in socialne službe. V tem pomenu je beseda prešla v novejšo socialno filozofijo in celo v jurisprudencko. Pojem service public je postal v sedanosti temeljni pojem francoskega administrativnega prava.

## 21. LJUDJE BODOČNOSTI

**Utopisti. Odnosaj do religije. Socializem. »Organizacija«.**

Za ljudi bodočnosti so se v porevolucijski Franciji smatrali pisatelji, ki niso bili tako optimistično navdahnjeni kakor ljudje sedanosti. Le-ti so bili preverjeni, da je revolucija opravljena in da je vse v redu. Ljudje bodočnosti pa so trdili, da kriza v vsem družbenem življenju traja dalje. Da bi se pomoglo bedi, so smatrali za neobhodno, preurediti družbo. Pri tem pa so malo jemali v poštev Voltairjevo opazko, da smeš v Utopijo samo, če se res tudi vrneš iz nje. Vdajali so se bolj ali manj neizvedljivim in popolnoma fantastičnim sanjam. Posebno veliko projektov je nastalo po julijski



revoluciji. Francija je tisti čas postala tovarna za sisteme, kakor se je izrazil Doumic, in prodajalna panacej. Nove ideje so propagirali z veliko vnemo. Samo saint-simonisti so vrgli od leta 1830.—1832. kakih 18 milijonov tiskanih strani v publiko. Med temi pisatelji so bili čudaki in neuravnovešeni ljudje, ki so opisani v romanu Champfleuryja »Les excentriques« in ki so dali Balzacu povod za opombo: »strast je povsod, a razuma nikjer«. Toda bili so med njimi tudi globoki misleci, ki so gledali 400 ali 500 let naprej, kakor je o Proudhonu pisal Sainte-Beuve. Bili so med njimi tudi šarlatani, h katerim je Gaston Richard prišteval Infantina. A tudi iskrenih ljudi ni manjkalo med njimi. Trgovskega sina Fourierja je oče kot pomočnika v trgovini pretepel zaradi tega, ker je doslovno izpolnjeval zapoved, da je treba govoriti resnico, tudi če so ga kupci vpraševali po kakovosti blaga. Ljudje bodočnosti so povedali veliko fantastičnega in nemogočega. Toda ravno oni so opazili veliko novega v družbenem življenju. Lorenz v. Stein je dobil deloma od njih pobudo za svoj nauk o družbi v nasprotju z državo. Robert v. Mohl pa je šel še dalje in je zatrjeval, da so besedo družbo prvi izrekli sanjači in njihovi učenci.

Neglede na vse razlike in celo nasprotja v nazorih so imeli ljudje bodočnosti nekaj skupnih motivov. Prvič so v razliko od entuzijastov XVIII. stoletja smatrali svoj posel za religiozen posel. Propovedovali so ali novo krščanstvo (Saint-Simon), ali religijo progressa (Buchež) ali religijo »proletarca Jezusa« (Pierre Leroux). Glede tega je bil izjema samo Proudhon, ki je trdil, da je »človeku določeno živeti brez religije«. Drugič so verovali v možnost mirnega sotrudištva vseh družbenih razredov. Zaradi tega niso propovedovali razrednega boja. Zoperstavljali so delavne ljudi vseh razredov tudi lenuhom vseh razredov in niso napadali kapitalizma, marveč bogatinsko lenobo, to »poslednjo figuro fevdalizma«, kakor so se izražali saint-simonisti. V tem smislu so pojmovali tudi »socializem«, besedo, ki jo je očitvidno v tridesetih letih prvi izrekel Pierre Leroux, ki je trdil, da pri pogledu na človeka vidi človeštvo, in ki je propovedoval solidarnost kot novo religijo, osnovano na načelu: »vsak za vse in vsi za vsakega s pomočjo znanosti in ljubezni«. Naposled pa je imel vsak izmed teh pisateljev poseben načrt za umetno preuredbo družbe. Vero v možnost take preuredbe so podedovali po XVIII. stoletju. Obsojajoč »organizatorje«, je imel Bastiat v mislih te ljudi. Saint-Simon je celo nekaj časa izdajal list »Organizator« in je videl vso nalogo literature XIX. stoletja v reorganizaciji kot nasprotju dezorganizacije, ki jo je ustvarila literatura XVIII. stoletja. Louis Blanc je sestavil načrt za »organizacijo dela«. Proudhon je predlagal »organizacijo demo-



kracije«. Saint-Simon je predlagal družbeno preuredbo s pomočjo nove hierarhije, ki naj bi jo vodili učenjaki in bankirji. Fourier si je določil vsak dan sprejemne ure za milijonarje, ki bi bili voljni finansirati njegov načrt. V vsem tem je bilo mnogo sanjarstva, a tudi nesebične človekoljubnosti, ki je s temi ljudmi zblížala med drugimi tudi George Sandovo. Vendar je pisateljica odklonila naziv »Matere« saint-simonistov, ki so ji ga bili ponudili.

## 22. SISMONDI

### Podjetniki in delavci. Državno vmešavanje.

Zgodovinar Sismondi je izjavil, da je ekonomska znanost »filozofija zgodovine in potovanj«. Zaradi tega je odklonil abstraktno metodo Ricarda in Sayja. Ukvarjal se je s proučevanjem gospodarskih kriz, zlasti tistih, ki so nastajale zaradi nadprodukcije, in je prišel do zaključkov, ki so nasprotovali »ortodoksiji« in optimizmu liberalne šole. Izsledil je, da interesi podjetnikov in delavcev niso solidarni, marveč da si nasprotujejo. »Socijalno zlo« obstoji v tem, da je podjetnikov dohodek prav za prav spolijacija in celo tatvina, ki jo zagreši bogatin nad siromakom. Tako se je pojavil proletarijat. »Beseda je stara, toda njegova eksistenca je popolnoma nova.« Podjetnost, ki skrbi samo za bogastvo, izkorišča proletarijat tako, kakor da to sploh niso ljudje. In tehnični uspehi ne izboljšujejo, marveč poslabšujejo njihov položaj. Če bi v Angliji vse mestno in deželsko delo opravljali stroji in če bi pri sedanjem njenem proizvodstvu in dohodu njeno prebivalstvo ne presegalo prebivalstva Ženevske republike, ali bi jo zato morali smatrati za bogatejšo in bolj cvetočo? Ricardo pravi, da bi jo morali. To se pravi, bogastvo je vse, ljudje pa ne pomenijo absolutno nič. Po tem takem preostane edino še želja, da bi na otoku ostal samo še kralj, ki bi z enim samim vzvodom spravljaj v pogon stroje, da bi opravljali vse delo v Angliji. Pripravljajoč na ta način idejo »robotov«, zahteva Sismondi, naj se ekonomika iz znanosti o bogastvu izpremeni v znanost o fizičnem blagostanju in v najbolj vzvišeno teorijo dobrotelčnosti. Produkti so za ljudi, ne pa ljudje za produkte.

Kritični del Sismondijevega razglabljanja tako neposredno pripravlja ideje socializma, da so v Marxovem komunističnem manifestu uporabljene nekatere njegove trditve. Toda Sismondi sam ni bil socialist, niti ne »malomeščanski«, za kakršnega ga je smatral Marx. »Zdi se mi — je pisal — da skoraj presega človeške moči, zamisliti si lastninsko stanje, ki bi bilo absolutno drugačno kot to, ki



nas ga uči izkustvo.« Pripravljajoč Rodbertusa, je zavrgel dogmo, da bi se država ne smela vmešavati v dogovorne odnose med podjetniki in delavci. Dokazoval je s humanitarnimi razlogi, da se je treba boriti zoper neomejeno izkoriščanje človeškega dela, zlasti otroškega in ženskega. Bil je eden izmed začetnikov, ki so ekonomiko preobrazili iz politične vede v socialno, in eden izmed utemeljiteljev socialne politike. »Naloga vlade je, ustvariti tak red, ki bo siromakom in bogatinom jamčil, da bodo deležni življenjskih prijetnosti in radosti.«

## 23. SAINT - SIMON

**Saint-Simonova osebnost. Organične in kritične dobe. Novo krščanstvo. Industrijski razred. Prilika. Saint-simonisti. »Asocijanizem«.**

Grof Saint-Simon, ki je izvajal svoj rod od Karla Velikega, je spadal med tiste nemirne, toda tudi zelo nadarjene ljudi, ki v ničemer ne dosežejo pravega uspeha, čeprav je njihovo početje često teoretično pomembno in celo praktično uporabno. V mladih letih je zahteval od svojega sluga, da ga je vsako jutro budil z besedami: »vstanite, gospod grof: velike stvari boste morali dovršiti v svojem življenju«. Ko je zvedel, da je gospe Staělovi umrl mož, se je, ne da bi bil znan ž njo ločil od svoje žene in je hitel v Coppet, kjer je vdovi predložil, naj se omoži ž njim. Gospa Staělova se je začudila in ga odklonila. Saint-Simon se je ukvarjal s spekulacijo in je prešel vso »karijero grehote«; pri nekem neuspehu se je hotel celo usmrtiti in si je prestrelil oko. Končal je svoje življenje, živeč s skromno penzijo, ki mu jo je spočetka izplačeval njegov bivši sluga, kesneje pa njegov učenec, bankir Radrigues. A navzlic temu so kesneje zelo srečno izvedli prenekatero njegovo zamisel drugi, s tvorno fantazijo manj obdarjeni, a za sistematično delo bolj sposobni ljudje. On je bil tisti, od katerega je Lesseps prevzel idejo za Panamski prekop. Njegovi učenci so sodelovali pri ustanovitvi velike banke (Crédit mobilier), pri izgraditvi železniške proge, ki veže Pariz z Lyonom itd. Comte je prevzel od njega celo vrsto teoretskih idej. In šele Comte jim je dal široko popularnost. Engels je smatral Saint-Simona za »genijalno pronicavega« misleca.

Saint-Simon je delil zgodovino na organske in kritične dobe. V organskih dobah je vse življenje urejeno, poteka v čvrsto ustaljenih oblikah in ne izziva ne dvomov ne protestov. V kritičnih dobah pa se dotedanji življenjski ustroj podira, novi pa še ni dovršen. Poglavitna socialna vez je duhovna. Zaradi tega se kritične dobe pojavljajo v časih, ko je religija omajana. Saint-Simon je smatral za



kritično dobo ne samo francosko revolucijo, marveč tudi restavracijo. Izход iz sodobne krize je videl v »novem krščanstvu« ali v »resničnem krščanstvu, ki bo očiščeno katoliškega in protestantskega krivo-verstva«. To je krščanstvo brez mita in obreda. In njegova dogma je bratstvo. S to novo religijo je Saint-Simon združil sentimentalni industrijalizem. »Narod ni nič drugega kakor velika družba industrije.« V nji eksistirata samo dve stranki, nacijska in antinacijska. Prvo tvorijo delavci ali čebele, drugo — lenuhi ali troti. Podjetnikov in delavcev ne zoperstavlja drugega drugemu, marveč lenuhom. Druži jih to, da so proizvajalci. Oni tvorijo industrijski razred. Njim pripada bodočnost: »industrijski razred bo pogoltnil vso družbo«. In to je popolnoma naravno, »kajti nacija ni nič drugega kakor velika družba industrije«. Zaradi tega je Saint-Simon proglasil: »vse potem industrije, vse zanjo«. Bodočnost si je predstavljal optimistično, kajti bil je prežet z vero v napredek in je dejal, da je zlati vek pred nami, ne za nami. V bodoči družbi ne bo liberalizma, te »žalostne nepristranosti nasproti lenemu bogastvu in deloljubnemu siromaštvu«. A prav tako ne bo niti državnega vladanja. Če bo vlada sploh ostala, bo ostala kot pooblaščen organ družbe (le gouvernement c'est le chargé d'affaires de la société). Ali pravilneje: vladanje nad ljudmi bo prešlo v administracijo stvari: on administrera les choses au lieu de gouverner les hommes. Ta administracija bo prešla v roke učenjakov, ki bodo nadomestili duhovščino, in v roke bankirjev, ki bodo nadomestili politike. Politiko bo nadomestila znanost o proizvodnji. Tisto, s čimer se ukvarja tradicionalna politika, proglašala Saint-Simon še odločneje kakor Adam Smith za neproduktivno delo. In to trditev je ilustriral z naslednjo priliko. Predstavimo si, da Francija nenadoma izgubi 50 najboljših zdravnikov, 50 najboljših kemikov, 50 najboljših industrijcev itd., v celem kakih 3000 največjih znanstvenikov, umetnikov, podjetnikov itd. Ta izguba bi izpremenila deželo v telo brez duše. In za popravilo te izgube bi bilo treba najmanj dobe enega človeškega življenja. Kaj pa bi bilo, če bi Francija prav tako nenadoma izgubila vse vojvode, ministre, visoke uradnike in še kakih deset tisoč na široko nogo živečih bogatašev? »Ta nesreča bi nedvomno omračila Francoze. Toda gorje pri izgubi magari 30.000 visoko postavljenih osebnosti bi imelo popolnoma sentimentalni značaj. Država pa ne bi utrpela popolnoma nobene škode: eksistira mnogo Francozov, ki bi pri priči lahko popolnoma dopolnili nastale vrzeli.« Za to priliko je bil Saint-Simon klican pred sodišče, toda sodišče ga je oprostilo.

Zveza »industrijalizma« z »novim krščanstvom« je dala Saint-Simonovim idejam emocionalen patos. Napisal je »Katekizem indu-



strijcev«. In avtor Marseljeze, Rouget de Lisle, je zložil zanj »Pesem industrijcev«.

Njegovi nasledniki so šli naprej in so sklenili ustanoviti novo vero. Jeli so nositi bele hlače, modre suknjiče in rdeče telovnike, ki so se zapenjali na hrbtu, da bi morali biti drug drugemu v pomoč celo pri oblačenju. Za najvišja svečenika ali »očeta« sta bila izvoljena Bazard in Enfantin. Toda očeta sta se kmalu sprla in razsodni Bazard se je umaknil čuvstvenemu in čutnemu Enfantinu. Pod njim se je religija saint-simonistov naglo izrodila. Njena dogmatika se je izprevrгла v erotičen panteizem. »Bog je vse, kar je«, torej tudi materija, torej tudi telo in čutnost. Zaradi tega so namestu krščanske ljubezni propovedovali svobodno spolno ljubezen. In središče saint-simonskega bogoslovja je postalo spolno vprašanje. Končni odgovor nanje so morali dajati pred sodiščem, ki je leta 1832. svečenike nove religije kaznovalo z denarno globo in z zaporom zaradi kršitve javne morale. Oče Enfantin se je umaknil v provinco in je zaključil svoje življenje kot poštni uradnik. Saint-simonizem je bil diskreditiran. In Goethe je nasvetoval Carlylu naj se mu rajši ne bliža.

Poleg teh čudaških stvari so saint-simonisti obravnavali ekonomska vprašanja. In v teh so šli veliko dalje kakor njihov učitelj. Prešli so od »industrializma« k »asocijanizmu«. Zahtevali so kakor opozicija Guizotovemu ministrstvu prostor za »sposobnosti«, samo da ne v politiki, marveč v ekonomiki. Njihova formula se je glasila: »vsakemu po njegovi sposobnosti in vsakemu po njegovem delu«. Ta formula se ni skladala s kesnejšimi socialističnimi zahtevami, ki so sposobnosti in delo nadomestile s potrebami in enakostjo. Ni je spremljal klic po socializaciji. A predpostavljala je asocijacio. In ž njo so saint-simonisti združevali popolnoma nove ekonomske ideje. Na zemljo in kapital so gledali kot na »instrumente dela«. Lastniki so samo »hranitelji« teh instrumentov. In njihova funkcija je taka »razdelitev« teh instrumentov med delavne ljudi, da ne bo več »človek izkoriščal človeka«. Lastništvo je »funkcija«. In dohodek od njega je plača za službo, kesneje pa penzija. V imenu »sposobnosti« so saint-simonisti smatrali za potrebno odpraviti dedno pravo, ali kakor so dejali oni, »razrušiti dedovanje«. Privatne lastnine sicer niso zanikali, vendar je niso povzdigovali kakor Thiers med absolutna in neizpremenljiva načela, marveč so priznali, da je zgodovinsko relativna: »lastnina je socialni fakt, podrejen kakor vsi drugi socialni fakti zakonu napredka; zato jo razne dobe lahko različno pojmujejo, opredeljujejo in regulirajo«. Lastnina ima svoje epohe.

Vse te ideje so kesneje marksisti ironizirali. Toda najnovejši čas, v katerem se je pojavila potreba, zoperstaviti socializmu — ne in-



dividualno, marveč socialno pravo, jih je v bistvu zopet obudil v življenje. Nauk Duguita in njegovih somišljenikov je v pomembni meri juridičen neosaintsimonizem. Ekonomsko je saint-simonizmu blizu najnovejša »tehnokracija«.

## 24. FOURIER

### Harmonija strasti. Mikavno delo. Falansterji.

Fourier je bil samouk, ki je združeval pedantizem z zelo bujno domišljijo. Zaradi tega ni sanjaril samo o bodoči družbi, marveč tudi o bodoči prirodi z neslanim morjem, s tečaji brez ledenih pokrajin, z novimi živalmi (antilevi, antikiti itd.) in z novimi rastlinami. Nekateri ga smatrajo za socialista, četudi liberalnega, kar bo komaj resnično, kajti bil je mnenja, da je vsaj za »civilizirane« ljudi duh lastnine eden izmed »najmogočnejših vzvodov, kar jih poznamo«. Drugi, kakor Henri Michel, ga štejejo med individualiste. Tretji ga smatrajo za predhodnika kooperacijskega gibanja in delavske udeležbe pri dobičku (Copartnership).

Kritični del Fourierovega nauka je naperjen zoper civilizacijo, katere zgodovina in apologija je tako navduševala Guizota. Treba je »zdvomiti nad civilizacijo, nad tem filozofskim malikom«. Treba se je vrniti k prirodi. Toda to ne pomeni, okreniti se z Rousseaujem k barbarstvu in ga idealizirati. Temveč pomeni, preiti preko vmesnih stopenj »garantizma« in »socijantizma« k »harmonizmu«, ki bo uredil družbo na ravno takih načelih, na kakršnih je po Newtonovem zakonu privlačnosti zgrajena narava. Bodoča družba mora biti utemeljena na dveh načelih: na harmoniji strasti in na mikavnem delu. Prežet z vero, da je človek po prirodi dober, je Fourier zavrgel osebno in socialno etiko, ki strastem zoperstavlja dolžnost. Strasti je ustvaril Bog, dolžnosti pa človek. Strasti ni smeti zadušiti, marveč jih je treba izkoristiti. Tedaj, zagotavlja Fourier, se bo tudi delo iz prekletstva ali strogega zvanja (protestantski Beruf) izpremenilo v zabavo, v sport. Delo postane potreba, katere zadostitev bo nudila užitek. Kakor je Nietzsche propovedoval »veselo znanost«, tako je Fourier propovedoval veselo delo. Vsi ljudje imajo pravico do tega užitka in do dobrin, ki jih proizvajajo. Odtod Fourierjeva formula: »pravica do dela«. Delo ne kot dolžnost, marveč kot pravica. Za ostvaritev svojih načel je Fourier v bodočnosti projektiral falansterje. Navadno si jih predstavljajo kot komunistične občine, ali kakor zatrjuje F. Strowski, kot nekake samostane. Resnici bliže je Charles Gide, ki jih označuje kot zmes Palace-Hotelov in albergo popolare. Po nekaterih potezah spominjajo falansterji na epikurejsko »opatijo« Thélème, ki jo



je opisal Rabelais. Falansterji se ustanavljajo po načelih akcijskih družb. V njih žive prostovoljno zedinjene »falange« po 1620 ljudi, vsakega spola pol. Člani imajo na razpolago popoln pension in vso udobnost, vsak v razmerju s svojim premoženjskim položajem. Naslanjajo se z vsemi, zlasti z »gastrozofskimi« užitki, ki jih je napol lačni Fourier opisoval podrobno, zaradi česar ga je Veuillot nazval »kuhinjskega Mohameda«. Toda prebivalci falansterjev tudi delajo. Ukvarjajo se z visokimi zemljedelskimi kulturami. Pravica do dela jim je zajamčena. Pri tem si vsak izmed njih izbere delo po svojem okusu. Toda ker živi med strastmi tudi strast preletavanja, kakor preletavajo metulji (papillonne), prehajajo delavci od ene serije dela k drugi.

Druga strast, namreč nagnjenje k intrigam (cabaliste), ustvarja med delavnimi člani ljubosumnost. Dobiček se razpredeljuje takole:  $\frac{4}{12}$  kapitalistom,  $\frac{3}{12}$  »talentom« in  $\frac{5}{12}$  delavcem. Seveda je vsa ta »Arkadija kancelijskega uradnika«, kakor jo je imenoval Faguet, utopična. In sam Fourier je navajal kot neobhodna pogoja zanjo novo nebo in novo zemljo. Navzlic temu je dal fourierizem prvi sunek celi vrsti novejših poizkusov: razbremenitvi velikih središč s pomočjo vrtnih mest, kooperativnemu gibanju, otroškimi vrtci itd. Princ Ludovik Napoleon, ki je postal Napoleon III., je bil navdušen za fourierizem. Znani pedagog Froebel je deloma izkoristil idejo o mikavnem delu pri vzgoji otrok. S predlogom, naj se socijalno vprašanje razreši z zameno lastnine za delnice, je Molinari samo nadaljeval Fourierjevo delo. Zola je odštél svoj tribut fourierizmu v romanu »Delo«. In falanster ali familistere (nekaj kakor nekaj delavni družinski pension), ki ga je ustanovil furierist Godin, je srečno prebil do leta 1914., ko ga je uničila nemška armada. Pač pa se je poizkus, storjen leta 1848., ki naj bi ostvaril »pravico do dela« in ki je bil po Proudhonovi trditvi »resnična in edina formula februarske revolucije«, končal s popolno katastrofo.

## 25. LOUIS BLANC

### Organizacija dela. Nacijonalne delavnice.

V nasprotju s Fourierjem, ki je bil mnenja, da je lahko ustvariti harmonično organizacijo skupnega dela in da bi nastala malodane sama od sebe, samo če bi bili ljudje prepuščeni svobodni igri strasti, je Louis Blanc sodil, da dela ni mogoče organizirati brez državne pomoči. Svobodno konkurenco, ki jo je tako proslavljajal Bastiat, je Louis Blanc označeval kot velikansko zlo: za narod iztrebitev, za buržuazijo polom. Dal si je Hanibalovo zakletev, da se bo boril s tem



zlom v interesu delavstva. Svoj načrt je obrazložil v začetku štiri-desetih let v knjigi »Organizacija dela«. Zahteval je od države, naj iz gospodarja (état maitre) postane služnik (état serviteur). Potrebno je posebno »ministrstvo za progres«. In treba je urediti »socijalne delavnice«. To je izvršljivo na ta način, da preidejo železnice, rudniki in druga podjetja v državne roke. Njihove dohodke je uporabiti za ureditev proizvodnih delavskih asociacij, od katerih članov je zahtevati »moralno jamstvo«. Ko je v februarju leta 1848. postal član začasne vlade, je Louis Blanc zahteval »bratsko organizacijo dela«. Toda prepustili so mu samo nadaljnjo teoretično obdelavo tega vprašanja v komisiji za delavce, ki je zasedala v Luksemburškem dvorcu, daleč od vlade. Razvnel se je za ta »suverenski slučaj, imeti za socijalizem na razpolago tribuno, s katere lahko govori vsej Evropi«. Toda medtem ko je on govoril, so njegovi nasprotniki v vladi obnovili prejšnje dobrodelne delavnice (ateliers de charité) in so s svojimi »nacionalnimi delavnicami« skazili njegov načrt. Organizirali so nepotrebna zemeljska dela v Parizu. Vesti o ostvaritvi pravice do dela so privabile v Pariz veliko brezposelnih. Namestu pričakovanih deset tisoč v februarju je bilo koncem aprila zaposliti ali vsaj prehraniti že blizu sto tisoč ljudi. Louis Blanc je to pomoč imenoval »premijo za lenobo«. Vlada je te penzionarje nameravala izkoristiti za boj zoper socijalizem. Pojavila se je celo misel, da bi jih uniformirali in militarizirali. Toda pokazali so se za nezanesljive in so zavzeli grozeč položaj. In ko je število ljudi, ki jih je bilo treba zaposliti, narastlo na 117 tisoč, je vlada narodne delavnice nenadoma likvidirala. To je izzvalo junijski upor, ki je bil zatrt z oboroženo silo, pri čemer je poginilo 10 tisoč ljudi. Louis Blanc je moral pobegniti v Anglijo. In Proudhon ga je strogo obsodil, češ, »da se je smatral za čebelo revolucije, dočim je bil v resnici samo njen kačji pastir«.

Navzlic temu pa ideje Louisa Blanca niso ostale brez posledic. On in Sismondi sta začetnika državnega socijalizma, ki ga navadno imenujejo v zvezi z imeni Rodbertusa in Lassalla. Njegov nauk o državi, ki naj se iz gospodarja spremeni v služnika in ki tedaj »ne bo nič drugega kakor družba sama«, je obnovila cela vrsta sodobnih juristov in socijologov.

## 26. C A B E T

### Komunizem. Poizkusi za realizacijo.

V razliko od Sismondija, saint-simonistov, Fourierja in Louisa Blanca, ki so priznavali privatno lastnino, dasi so zahtevali njeno omejitev tako rekoč z vertikalnimi ali javnimi in z vodoravnimi ali socijalnimi obveznostmi, — je Cabet propovedoval komunizem. To



ni bil asketski, marveč jovijalen komunizem. V razliko od Bastiata, ki je bil mnenja, da so naravni plodovi last vseh ljudi, da pa bo »občnost« nastala šele tedaj, ko bo napredek tehnike reduciral vse »ovire« na ničlo, in v razliko od Fourierja, ki je sodil, da je lastnina za »civilizirane« ljudi še vedno potrebna, je Cabet zatrjeval, da je mogoče in potrebno že sedaj ostvariti komunizem. Toda pri tem je rezko nasprotoval Blanquiju, ki je obnavljal »babuvizem« ter pozival h krvavi socijalni revoluciji. Cabet je bil nasprotnik nasilja in je upal, da se bo njegov načrt ostvaril z mirno propagando in s prostovoljno asocijacio. Ta načrt je publiciral istočasno z Louisa Blanca »Organizacijo dela« v knjigi z naslovom »Popotovanje v Ikarijo«. Kakor Thomas Morus tudi Cabet ni nanašal komunizma na rodbinsko življenje. Vse mogoče ugovore je zavračal z velikim optimizmom: »Lenuhi? v Ikariji jih ne poznamo«. V teoriji je moralo teči vse prav tako gladko kakor v veselih Fourierjevih falansterjih. Ko pa se je Cabet s skupino svojih somišljenikov odpravil v Ameriko, da bi realiziral Ikarijo, so se pokazale praktične težkoče. Čez nekaj let so ga izgnali iz njegove lastne komune. Kolonije njegovih vernikov so razpadale, se selile iz kraja v kraj, se družile z mormoni. Ena izmed njih se je nekako prebila do konca XIX. stoletja.

## 27. PROUDHON

**Lastnina. Religija. Anarhija. Pravo. Protislovja. Vzajemnost. Brezplačni kredit. Proudhonov vpliv.**

Isti čas kakor Louisa Blanca knjiga o organizaciji dela in kakor Cabetova o Ikariji se je pojavila knjiga »Kaj je lastnina«, ki jo je napisal stavec Proudhon, ki je izhajal iz delavskega okolja. Prinesla mu je na mah hrupno znamenitost, in sicer kakor Rousseauju zaradi paradoksalne razrešitve vprašanja, ki ga je zastavila provincijalna akademija. V tem spisu, ki je bil sestavljen o temi Besançonske akademije, je avtor izjavil, da je lastnina tatvina. Ravno tako kakor Rousseau je tudi on podpiral svojo tezo z ognjevitimi tiradami: »Kdo je ustvaril zemljo? Bog. Če je stvar taka, se odstrani, lastnik«. Ali: »Lastnik odbija kakor Robinzon na svojem otoku s streli iz puške proletarca, ki ga pregrinja val civilizacije in ki se skuša oprijeti skal lastnine«. V resnici Proudhon ni zanikal lastnine; če ne zaradi drugega, že zato ne, ker je govoril o tatvini, kdor pa govori o tatvini, že priznava lastnino, kakor je opomnil Max Stirner. Proudhon je zavračal samo pojmovanje lastnine kot nekakega absoluta, ki so ga taki pisatelji kakor Thiers smatrali za nesporen aksiom. Po Proudhonovem pojmovanju tega ni mogoče opravičiti ne z naravnim pra-



vom (teorija deklaracije 1789. leta) ne z okupacijo (rimska teorija), ne z vloženim delom (Lockova teorija) in ne z državno utemeljitvijo (Hobbesova teorija). Proudhon je priznal samo relativno lastnino ali točneje, zameno lastnine s posedovanjem: »posedovanje je zakonito; lastnina je protipravna; uničite lastništvo in ohranite posedovanje«. Razen tega je Proudhon zanikal nedelavni dohodek iz lastnine, ki mu je dal ime droit d'aubaine. Toda to niti najmanj še ne pomeni, da je bil socialista. Trdil je: »socializem ni nič, nikoli ni nič bil in nikoli nič ne bo«. Saint-simonizem je imenoval maskerado, furijerizem — velikansko mistifikacijo, komunizem — religijo siromaštva in smrdljivi nauk, komuniste pa školjke, prilepljene na skalo bratstva. In je proglašal: »med lastnino in skupnostjo (communauté) zgradim svet«.

Teoretično osnovo Proudhonove stavbe tvori predvsem zavračanje vsake, take ali drugačne religije in religioznosti. Proudhon, ta »francoski Feuerbach« je trdil: »Človeku je določeno, živeti brez religije« in pa: »Bog je zlo«. Spremenil je Comtovo formulo o napredku in je predložil svojo: »religija, filozofija, znanost — vera, zofizem, metoda«. V zvezi s to formulo je bila neka druga: »od hierarhije k anarhiji«. »Anarhija je pogoj za eksistiranje zrelih družb, kakor je hierarhija pogoj za eksistiranje primitivnih družb«. Tako je Proudhon zavračal vse, tako rekoč, vertikalne socialne zveze, utemeljene na avtoriteti in pokorščini. Toda to še prav nič ne pomeni, da ne bi bil iskal vodoravnih zvez. Bil je mišljenja, da »družba vedno išče ravnovesja med svojimi naravnimi silami«. In idejno osnovo za to ravnovesje je iskal v pravičnosti in v pravu.

V tem se je Proudhon bistveno razlikoval od drugih francoskih reformatorjev svojega časa. Le-ti so imeli nasproti pravu in pravičnosti negativen odnošaj. Nadomeščali so ju ali s svobodnim zadoščanjem potreb in celo strasti ali z ljubeznijo, o kateri apostol Pavel ni rekel, da je pravična, kakor je opozarjal Herzen, marveč je dejal, da je usmiljena in potrpežljiva. Louis Blanc je na primer trdil, da je »pravo metafizična in mrtva opora, ki je v narodu nadomestila potrebno živo oporo«. Pod vplivom tega razpoloženja je Comte izključil pravoznanstvo iz svoje klasifikacije znanosti. Proudhon pa je hotel »odpraviti juridični skepticizem«; napisal je celo knjigo »O pravičnosti v revoluciji in v cerkvi« in je trdil, da je »civilizacija produkt prava«, da je ves njegov sistem samo »filozofija prava« in da »pred bleskom prava obledi vsa matematična verodostojnost«. In anarhija, ki jo je izpovedoval, ni pomenila brezpravnosti, marveč nadomestitev prisilnega prava s svobodnim pravom, ki ne temelji na poveljevanju, marveč na dogovoru.



Proudhon, ta poet dialektike, kakor ga je imenoval Herzen, je v nasprotju z Bastiatovo harmonijo, opozarjal na protislovja ali antinomije, ki eksistirajo v družbi. Temu vprašanju je posvetil posebno knjigo, »Sistem ekonomskih protislovij ali filozofija siromaštva« (1846). V razliko od Hegla, kateremu je pripisoval trijado: »tezo, antitezo in sintezo«, se je omejil na dvočlenske antinomije, kajti tretji člen socijalne trijade je bila po njegovem mnenju upravljajoča država in »gouvernementalizem«. Antinomije morajo omiljevati druga drugo. Tedaj nastane socijalni red brez hierarhije in ukazovanja. Utemeljen je na avtonomiji osebnosti in na prehodu od političnega sistema k ekonomičnemu. Proudhon je videl ekonomsko popolnost v absolutni neodvisnosti delavcev, kakor je videl politično popolnost v absolutni neodvisnosti državljanov. Pravice ljudi so enake. In pravilo njihovih medsebojnih odnošajev se glasi: »ne delaj drugim, česar ne želiš, da bi drugi delali tebi, in stori drugim, kar želiš, da bi drugi storili tebi«. To pravilo lahko nadomesti milijon zakonov in ustvarja socijalno zvezo vzajemnih uslug. To je tem naravneje, ker je »vse, kar eksistira, skupina«. Iz tega sledi filozofija vzajemnosti (mutuellisme).

Ta vzajemnost nima političnega, marveč ima ekonomski značaj. In to ustreza temu, da je politična ekonomija, ta »znanost o delu« — »ključ zgodovine, teorija redu, zadnja beseda Stvarnika«. Politično ustavo mora nadomestiti socijalna. Neobhodnost države izhaja iz bojnega stanja med silnimi in slabimi, ki ga zopet povzroča dohodek nedelavnih mogočnikov. Toda če se ustvari tak ekonomski ustroj, da bosta kapital in delo istovetna, bo družba lahko eksistirala sama zase in ne bo več potrebovala vlade. Državni aparat bo demontiran. V tem smislu je Proudhon izjavil: »čeprav sem velik prijatelj redu, sem anarhist« in pa »svoboda, to je moj sistem«.

Svoje poglavitno upanje je Proudhon opiral na reformo prometa s pomočjo organizacije brezplačnega kredita. Razen tega je predlagal »majhno lastnino in veliko kulturo«, »lastnino za vse in brez oderušstva«, decentralizacijo in svobodne pogodbe med gospodarskimi skupinami.

Proudhon je bolj veroval v reformo in evolucijo kakor v revolucijo. Zaradi tega je smatral revolucijo leta 1848. za prezgodaj rojenega otroka. Zavrnil je povabilo v komisijo Louisa Blanca, pač pa je poizkusil ustanoviti banko za brezplačni kredit. Njegovo podjetje je propadlo. Toda bolj uspešen je bil istočasni poizkus Schulze-Delitzscha, ki je skušal ostvariti nekaj sličnega in ki je izzval Lassalovo zasmehovanje.



Marx se je posmehoval Proudhonu kot »malomeščanu« in je parodiral njegovo »filozofijo siromaštva« v svojem »Siromaštvu filozofije«. Navzlic temu pa so imele Proudhonove ideje vpliv na kasnejše umove. Združite Proudhona z Blanquijem, pa pridete do Georgea Sorela in do sodobnega francoskega sindikalizma. Odstop nekaterih sodobnih državoslovcev od gospodujoče države (Obrigkeitsstaat), njihovo stremljenje, nadomestiti državo z družbo, v nji pa vse vertikalne in hierarhične zveze z vodoravnimi, pogodbenimi in federativnimi — vse to je nadaljevanje Proudhonove tradicije v naših dneh. Leta 1920. je v francoščini izšel celo cel zbornik z naslovom: »Proudhon in naš čas«.

## 28. LAMENNAIS

### Montalembert. Lacordaire. Avtoriteta. Demokracija.

Med ljudmi bodočnosti niso eksistirali samo pripadniki novega krščanstva kakor Saint-Simon, marveč tudi pripadniki starega. Leta 1830. je bil ustanovljen katoliški časopis L'avenir z geslom »Bog in svoboda«. V njem sta sodelovala Montalembert, ki je zagovarjal svobodo poučevanja in ki se je zavzemal za Irsko in za Poljsko; prav tako pa tudi »romar k Bogu in svobodi«, Lacordaire, ki je dokazoval, da mora biti krščanstvo liberalno in demokratično, ne da bi pretrgalo zveze z Rimom, in ki se je pred smrtjo imenoval »skesanega meniha in neskesanega liberala«. Duša vsega podjetja pa je bil Lamennais. Leta 1817., 15 let po Chateaubriandovem »Geniju krščanstva« je izšel njegov »Poizkus o brezbriznosti v religiji«. V razliko od Chateaubrianda, tega »katoliškega epikurejca«, »Dona Quijota za legitimizem« (Heinejev izraz), ali »Byrona restavracije« (Brandesov izraz), ne piše Lamennais apologije krščanstva s stališča lepote. Prav tako tudi ne podpira nauka o zvezi med altarji in prestoli. Sicer dokazuje prav tako kakor de Maistre neobhodnost avtoritete, brez katere ni »nobene eksistence, nobene resnice, nobenega redu«. S tega stališča je obsodil tudi strpnost, ta »politični ateizem«, in deizem, ki si izmišljuje vero v Boga, in protestantizem, ki izbira iz razodetja samo tisto, kar mu je po godi. Lamennais vztraja pri avtoriteti cerkve, in sicer ne galikanske, marveč rimske, vesoljne. V zvezi s tem predlaga izbiro med duhovno oblastjo in človeško suverenostjo, ali z drugimi besedami med »stranko neba in stranko pekla«. Vrh tega pa nadaljuje tradicijo Vincencija Lirinskega in utemeljuje avtoriteto resnice na splošni, vesoljni zavesti človeštva, na njegovem »skupnem smislu«. V časopisu Avenir je še bolj okreplil svoje demokratično in socijalno pojmovanje krščanstva. Hkratu pa



je pokazal tako kritičen odnos do cerkve in do njene avtoritete, da so mu vzeli duhovniško dostojanstvo. Teda je Lamennais obesil na križ jakobinski klobuk, kakor se je izrazil Heine. Napisal je knjigo »Vernikove besede«. Posnemajoč eksaltirano »Romarsko knjigo« poljskega poeta Mickiewicza, skuša Lamennais govoriti v jeziku prerokov in apokalipse: »kdor ima ušesa, da sliši ... zemlja je žalostna in suha, toda zazelenela bo ... jaz vidim, kako se ljudstva hrupno dvigajo in kako kralji blede pod svojimi diademi«. Tukaj odločno nastopa zoper vsako hierarhijo, bodisi posvetno bodisi duhovno. Okrog silnih tega sveta se zbirajo »bogataši, lizuni, propale ženske, podli ministri, plesalci, blazneži, lažnivi preroki«. Hierarhiji zoperstavlja bratstvo. Božansko pravo je laž in bogoskrunstvo. »Suvereni ste vi, je narod, ki je po svojem bistvu svoboden«. »Bog vas ni ustvaril, da bi bili za čredo drugim ljudem. Ustvaril vas je, da bi živeli v svobodni družbi kakor bratje.« »Ljudje so enaki in so rojeni samo za Boga.« In »če vas kdo vpraša, koliko vas je, odvrnite: mi smo eno, kajti naši bratje, to smo mi, in mi smo naši bratje«. Knjiga je imela ogromen uspeh. In govorili so celo, da še ni naredila nobena knjiga takega vtisa, odkar je izumljen knjižni tisk. V »Knjigi naroda«, ki se je pojavila leta 1837. devet let pred ravno tako patetično Micheletovo knjigo z istim naslovom, Lamennais ne ogo-varja toliko naroda, kolikor proletarijat: »ti praviš, da te zebe; in da bi ti segreli ude, ti jih stiskajo s trojnimi železnimi vezmi; ti praviš, žejen sem; pa ti pravijo, pij svoje solze«. Leta 1854. je Lamennais umrl in je bil na lastno željo zakopan brez cerkvenega blagoslova v skupno jamo.

Če iztrebimo iz spisov Lamennaisa, tega »otroka burje« napetoličeno retoriko, se nam kot njihov osnovni motiv pokaže stremljenje, ki skuša krščansko metafiziko najprej dopolniti, nato pa sploh popolnoma nadomestiti s krščansko socijologijo, v tej pa vertikalno hierarhijo zopet nadomestiti s horizontalno solidarnostjo. Ta motiv so kesneje obravnavali veliko bolj resno. In to je dalo Lansonu povod za pripombo, da se je Lamennais pojavil 60 let prežgodaj.

## 29. AUGUSTE COMTE

**Projekti za socijalno reformo. Pozitivizem. Zakon o treh stanjih. Klasifikacija znanosti. Socijologija. Socijalna statika in dinamika. Comtov vpliv.**

K ljudem bodočnosti je deloma spadal tudi Comte. Rodil se je leta 1789., ko se je pričela revolucija, in je živel do konca petdesetih let. Nekaj časa je vršil skromno službo na politehnični šoli v Parizu.



Nato je postal privatni učenjak. Prirejal je v svojem stanovanju tečaje predavanj o pozitivni filozofiji in je živel od penzije, ki mu jo je pri angleških mecenih izposloval Mill. Pričel je svojo dejavnost z »načrtom za znanstvena dela, ki so potrebna za reorganizacijo družbe«. Kakor Saint-Simon je smatral tudi on svojo dobo za kritično, negativno epoho, polno »globoke npravne in politične anarhije, ki očitno pripravlja družbi bližnji in neizbežen razkroj«. Svoj poklic je videl v zatiranju te anarhije s pomočjo organskega in pozitivnega nauka. Ta nauk bi moral zavreti anarhijo umov v duhovni sferi, nasprotje med nazadnjaško smerjo kraljev in kritično smerjo narodov v politični in propad solidarnosti v socialni sferi. Svojo reformo je Comte projektiral v duhu »socijokracije«, to se pravi gospodstva družbenosti, in celo v duhu »socijolatrije«, to je kulta družbenosti: »ljubezen kot načelo, red kot osnova, napredek kot smoter«. V tridesetih letih, ko je pričel Comte izdajati »Kurz pozitivne filozofije«, se mu je zdelo, da je mogoče stremenje po praktični razrešitvi »ogromnega problema redu«, osnovati na pozitivni znanosti brez religije in metafizike. Kasneje pa je prišel do zaključka, da »postaja človek vedno bolj religiozen«, in je smatral svojo nalogo za religiozno. Ker je smatral krščanstvo za zastarelo, je skušal ustvariti novo religijo, in sicer češčenje človeštva. Proglasil je samega sebe za vrhovnega svečenika tega »velikega bitja«. Sestavil je nov katekizem, nov koledar, nove obrede. Točneje, skušal je prilagoditi katoliške oblike vsebini nove religije. Iz tega je nastalo katolištvo minus krščanstvo, kakor se je izrazil Huxley. Dajal je prednost svojim osebnim doživljanjem pred religioznim izkustvom krščanskih narodov, zaradi česar je skušal češčenje Matere božje — ne odpraviti, marveč nadomestiti s kultom neke Clotilde de Vaux. Hkratu je izdelaval podrobnosti družbene preosnove, ki naj bi kakor pri Saint-Simonu temeljila na gospodstvu znanstvenikov in bankirjev in ki je po Millovem mnenju predstavljala »najpopolnejši sistem svetnega in duhovnega despotizma, ki je kedaj nastal v človeških možganih«. Comte je odločno zavračal demokracijo in je pisal: »vseh trideset let, kar imam v roki filozofsko pero, sem vedno predstavljal narodno suverenost kot mistifikacijo in sredstvo za ugnetenje, enakost pa kot ostudno laž«. Pisma s predlogi, da naj ostvari njegov načrt, je pisal turškemu vezirju, carju Nikolaju I. in generalu jezuitskega reda, ki ga je pri svidenju smatral za ekonomista Charlesa Comta. Tako je Comte pričel in končal svoje delo z načrti za socialno preosnovo. Nekateri njegovi pristaši, zlasti v Južni Ameriki, so sprejeli ves njegov program. Drugi, kakor na primer filolog Littré, so se omejili na »Kurz pozitivne filozofije« in so pripisovali njegov



kesnejši »Sistem pozitivne politike, ali traktat o socijologiji, ki ustanavlja religijo človečanstva«, duševni bolezni, ki ga je res nekolikokrat napadla. Od Comtove filozofije, ki ima po Littréjevih besedah »pozitivno glavo in metafizičen rep«, so odsekali rep in so obdržali samo pozitivizem, ki ne priznava ničesar drugega kakor materijalistično pojmovano znanost. Ta okrnjeni Comte je bil priznan za inspiratorja vsega znanstvenega gibanja v XIX. stoletju. Zaradi tega stoji v Parizu njegov spomenik pred Sorbonno.

»Kurz pozitivne filozofije« razglša novo filozofijo in novo družbeno vedo. Nova filozofija je pozitivizem. Njegovo bistvo je v mnenju, da ne moreta dati ne religija ne filozofija pravega spoznanja o svetu. To lahko stori samo znanost, pod pogojem, da postane pozitivna. To se predvsem pravi, odreči se mora vsemu absolutnemu. »Vse je relativno, to je edini absolutni princip.« Prav tako se mora odreči spoznanju prvih vzrokov kakor tudi končnih smotrov. Znanost ne vprašuje »zakaj« in »čemu«, marveč »kako« in proučuje samo pojave, takorekoč sredino brez začetka in brez konca. V pojavih pa jo zanima odnošaj koeksistence in posledka. In te odnose skuša izraziti v obliki zakonov. Pri tem besede zakon ni pojmovati v imperativnem, marveč v indikativnem pomenu. Vrhovni smoter vseh znanosti bi bil dosežen, če bi se posrečilo reducirati vse podrobne zakone pojavov na enega skupnega, ki bi bil še bolj univerzalen kakor Newtonov zakon.

V pričakovanju take popolnosti se posamezne znanosti izpopolnjujejo po splošnem zakonu, prehajajoč od teološkega stanja k metafizičnemu in od tega k pozitivnemu. V teološkem stanju se vsak pojav razlaga z vplivom kakega božanstva. Spočetka ljudje verujejo, da je takih božanstev veliko, in jih vidijo celo v živalih, rastlinah in kamnih. To je fetišisem. Zadnjo besedo znanosti, ki stoji na teološki ravnini, predstavlja enobožje. Nadaljnji razvoj se kaže v tem, da znanost jenja biti teološka in postane metafizična. To pomeni, da pojavov ne razlaga s poosebljenimi božanskimi silami, marveč z brezosebnimi bitnostmi (entités), ki jih je Comte pojmoval v smislu srednjeveških esenc. Njihovo število, ki je v početku zelo veliko, se polagoma strne v eno, in sicer v tvorno »naravo«, ki je zadnja beseda metafizične razlage pojavov. Ko pa se znanost naposled odreče tudi nji in skuša s pomočjo kombiniranega ugibanja in opazovanja odkriti zakone pojavov, to se pravi »nelzpremenljive odnose zaporednosti in sličnosti«, tedaj šele postane resnična, pozitivna znanost. Tak je razvoj znanosti. Tak pa je tudi razvoj vsakega človeka: v otroških letih je teolog, v mladosti je metafizik, v zreli starosti — fizik.



Če se s stališča zakona o treh stanjih pregledajo vse znanosti, se pokaže, pravi Comte, da so ravnine njihove znanstvenosti različne. Astronomija je prešla teologijo in metafiziko in je že v XVII. stoletju postala pozitivna znanost. Biologija se še ni osvobodila metafizične vere v življenjsko počelo kot nekako esenco. Najbolj zaostala pa je znanost o človeku in o njegovi družbi. Pravoslovje je polno metafizike. Politika, ki se še vedno kolikor toliko oklepa teorije o božanski oblasti, se niti še ni povzpela nad ravnino teologije. Kolikor pa so v nji že padli stari principi, novi se pa še niso izoblikovali, lahko vsakdo svobodno razglablja o nji, dočim v astronomiji, v fiziki, v kemiji in celo v fiziologiji ni več »svobodne vesti«. Eni povzdigujejo »bogoslovsko samovoljo ali božansko pravo kraljev, drugi — metafizično samovoljo ali suverenost naroda«. Razvoj humanitarnih znanosti je treba pospešiti in jih izpremeniti v resnično pozitivno znanost, ki bo vredna svojega mesta v pozitivnem sestavu.

Ta sistem ali klasifikacija znanosti ni zgrajena na umskih sposobnostih kakor pri Baconu, kajti v vsaki znanosti, pravi Comte, se uporabljajo vse sposobnosti; prav tako pa tudi ni zgrajena na različnosti objektov, kajti objekti vseh znanosti so samo telesa. Klasifikacija je zgrajena na drugih načelih. Znanost predvsem ni praktično znanje, marveč teoretično. Na znanju temelji predvidevnost, na predvidevnosti pa delovanje. Nadalje se znanosti dele v abstraktne ali splošne in v konkretne ali podrobne, opisne. Prve razkrivajo zakone pojavov, druge nanašajo te zakone na zgodovino eksistentnih teles. Osnovne znanosti so po tem takem abstraktne. Njih klasifikacija je zgrajena na upadajoči splošnosti in na rastoči kompliciranosti teles in pojavov. Najsplošnejša in najmanj komplicirana veda je matematika. Za njo se vrste astronomija, fizika, kemija, biologija in socijologija. V tej klasifikaciji ni psihologije, kajti Comte je zanikal duševnim pojavom samostojnost in jih je vključeval v biologijo. Pri tem je gojil veliko vero v Gallovo frenologijo, ki je trdila, da nudi raziskovanje udrtin in izboklin na črepinji popolno razlago za vse človeške misli, čuvstva in želje. Manjkata pa tudi etika in pravoslovje, kajti znanost se ukvarja samo s telesi in ne raziskuje tega, kar naj bi bilo, marveč tisto, kar je. Iz istega razloga ni v tej klasifikaciji logike: nadomestuje jo matematika; metodologija znanosti se ne proučuje normativno, marveč pri delu (en action). Vsaka znanost je podrejena zakonom predhodnih znanosti in razen tega svojim posebnim zakonom. Fizika je podrejena zakonom astronomije in matematike, poleg tega pa še svojim lastnim, fizikalnim zakonom. Biologija ali znanost o organskih telesih je podrejena vsem zakonom neorganskih teles, razen tega pa še svojim posebnim. Najmanj splošna



in najbolj komplicirana znanost pa je socijologija, kajti njeni pojavi so podrejeni splošnim zakonom matematike, astronomije, fizike, kemije, biologije, poleg tega pa še posebnim socijološkim zakonom. Prav za prav socijologije sploh še ni. In treba jo je ustvariti.

V ta namen Comte najprej odpravlja vse posebne družbene vede, kajti vse so ali pogreznjene v teologijo in metafiziko, kakor politika in pravoslovje, ali pa raziskujejo samo po eno, popolnoma oddeljeno plat družbenega življenja, kakor na primer ekonomika. Morale pa bi se vse strani družbenega življenja raziskovati hkratu. Le tako je mogoče odkriti njegove resnične zakone. Zaradi tega eksistira samo ena socijalna znanost, namreč socijologija. Kakor vsaka pozitivna znanost raziskuje socijologija človeka in njegovo družbo kot dvoje teles. Zaradi tega je nadaljevanje naravoslovnih znanosti. Socijologija je socijalna fizika.

Socijologija ima dva zakona, statičnega in dinamičnega. Socijalna statika je podrejena zakonu consensusa, doslovno — soglasja, solidarnosti, toda ne v moralnem, marveč v fizičnem ali točneje, biološkem pomenu. Kakor so v organizmu posamezni deli tako pripravnani drug k drugemu, da na primer po eni sami kosti izkopane živali lahko rekonstruiramo ves skelet, tako so tudi v človeški družbi umstveni, moralni, politični, ekonomski in drugi pojavi tesno zvezani drug z drugim. Socijalna dinamika pa je podrejena zakonu napredka. Sledeč Turgotu in Condorcetu, je Comte smatral družbene izpremembe v času za napredek, ki ga ustvarjajo uspehi v znanostih. Dinamični zakon je spravil v sklad z zakonom statike na ta način, da ima pri soglasju vseh strani občega življenja ena izmed njih, in sicer umstvena stran ali stanje znanosti »determinirujoč«, to je opredeljujoč pomen. Ker pa to stanje ni nepremično, marveč se izpreminja, in sicer po progresivnem zakonu o treh stanjih, se po zakonu consensusa naravno izpreminjajo tudi vse druge strani družbenega življenja, in sicer tudi v progresivnem smislu. Trem stanjem umov ustrezajo tri stanja družbenosti in za vsako izmed njih je značilno prevladovanje posebne skupine duhovnih voditeljev: v teološkem stanju prevladuje svečeništvo, v metafizičnem juristi, v pozitivnem znanstveniki; z bankirji vred so poklicani stopiti na čelo novi družbeni hierarhiji, ki bo povedla iz krize ne samo Francijo, marveč tudi vso Evropo, to »avantgardo človeštva«.

Vse te Comtove misli so imele ogromen vpliv na umove, ne samo v Franciji, marveč tudi v drugih deželah, predvsem v Angliji in Rusiji. Pojavil se je nov filozofski svetovni nazor, ki so ga imenovali pozitivizem. Njegova vsebina je bil kult fakta v nasprotju s trditvijo Royer-Collarda, da je ni bolj nesmiselne stvari, kakor je fakt kot tak.



Ta kult je vodil k načelnemu odklanjanju kakršnihkoli poizkusov, kreniti od fakta v širino, višino ali globino. S tem se je družilo zaničanje samostojnosti in dragocenosti osebne in socialne etike, in deontologijo je nadomestila tehnika. Vse to pa je kronal neizprosni determinizem, ki ga niso pojmovali gnozeološko kot stremljenje subjektivne človeške misli k temu, da bi determinirala, to se pravi opredelila logično zvezo med pojavi, marveč so ga razumeli ontološko, kot objektivno podrejenost vse socialne biti, nastajanja in dolgovanja neizpremenljivim in naravnim zakonom bitja. Na ta način se je pozitivizem sicer osvobodil idealistične metafizike, vendar ni ostal brez dogme in si je usvojil metafiziko naturalizma.

Pojavila se je nova znanost, ali točneje novo upanje na znanost, ki se je imenovala socijologija. Poizkusi, ostvariti jo, trajajo do današnjega dne, in sicer ravno v tisti smeri, ki ji jo je dal Comte. Gledali so nanjo kot na socialno fiziko. Jeli so iskati in, kot se je predčasno zazdelo nekaterim socijologom, tudi odkrivati zakone, ki opredeljujejo družbeno življenje. In so jeli predlagati nauk o »faktorjih« tega življenja, ki so jih pojmovali kot njegova mehanična gibala.

V poslednjem času so se spomnili, da je poleg naturalističnega Comta eksistiral tudi Comte, ki je bil socialni reformator in ki je iskal lekov za družbene krize. In jeli so pozorneje in z večjo vnemo prebirati njegovo »Pozitivno politiko« kakor njegov »Kurz pozitivne filozofije«. Posledica tega je bila ta, da so ga priznali za početnika sodobne doktrine o socialni medzavisnosti (interdépendance). Še posebej pa so v njem našli vir danes tako modne formule o lastnini kot socialni funkciji. In to je dalo pristašem tako imenovanega socialnega prava povod, da so ga priznali za svojega predhodnika, četudi Comte ni priznaval ne prava ne pravoslovja, marveč je pravo nadomeščal z »dolžnostjo v skladu s funkcijo« in je zahteval, naj se celo beseda »pravo« izobči iz filozofskega jezika, kakor naj bi se izobčila tudi beseda »vzrok«. Navzlic temu pa je na primer Duguit zatrjeval, da je Comte zaničal samo »subjektivno pravo«, to se pravi juridično zahtevnost, pravico, da pa je priznaval »objektivno pravo«, to je juridično normo.

### 30. QUETELET IN CURNOT

**Verjetnost. Sredni človek. Svoboda. Slučajnost. Zgodovina.**

Prvenstvo v proglasitvi socialne fizike je Comtu osporaval belgijski statistik Quetelet. Toda pri njem je imela drugačen smisel. Naravne zakone človeške družbe je smatral za dinamične in ne za



statične. Zaradi tega »zakoni, ki se nanašajo na bit socialnega telesa, niso neizpremenljivi po svojem bistvu«. Oni ne temelje na neizogibnosti, marveč na verjetnosti. »Verjetnostna teorija je osnova raziskovanju naravnih zakonov.« Tako je bil probabilizem, ki so ga v XVI. stoletju nanašali na moralno deontologijo, prenešen na socialno ontologijo. Queteletov determinizem ni bil brezpogojen, marveč relativen, in sicer v dvojnem smislu. Prvič to ni determinizem vsega bitja kot zaključenega in zaokroženega sistema, kakor na primer pri Spinozi, ki je zamenjaval determinizem s fatalizmom in ki je trdil, da če eksistira na svetu dvajset ljudi, jih mora biti ravno dvajset in vsi so opredeljeni ad certo modo existendum et operandum. Marveč je determinizem posameznih serij ali vrst splošnih dejstev. Drugič je to determinizem pogojne vrste, ki ne izvaja posledic iz vzrokov, marveč ki registrira, sešteva in posplošuje posamezna človeška dejanja, ki pa so sama po sebi svobodna. »Individualne volje se nevtralizirajo sredi splošnih volj.« In tako »se vrše v večini socialnih pojavov, ki so odvisni samo od človeške volje, dejstva z ravno tako, včasih pa celo z večjo redovitostjo kakor čisto fizična dejstva«. V istem času, ko je Tocqueville pokazal, da v ameriški demokraciji izginevajo individualne razlike, tako da nastaja nekak srednji, ali kakor bi rekli dandanes »standardizirani« tip enako mislečih, čuvstvujočih, želečih in delujočih ljudi, si je Quetelet izbral za predmet svojega raziskovanja »srednega človeka« (homme moyen), »kot predstavnika vsega našega rodu in kot nositelja povprečnice vseh lastnosti, ki jih imajo drugi«. Ta sredni človek, »ali, če hočete, fiktivno bitje«, je predmet socialne fizike.

Eno izmed hrupno sprejetih odkritij te fizike je bila Queteletova izjava o zločinih. »Eksistira budget, ki ga plačujemo s strahotno redovitostjo; to je budget zaporov, ječ in ešafotov. Eksistira davek, ki ga človek plačuje bolj redno kakor tistega, ki ga je dolžan odšteti državni blagajni; to je davek, ki ga mora plačevati zločinu.« To izjavo navadno tolmačijo v nekakem fatalističnem pomenu. In tega so krivi Queteletovi učenci, ki so učiteljeve ideje razlagali v smislu Spinozovega determinizma. Toda kakor Marx ni hotel biti marksist in Tolstoj ne tolstojevec, tudi Quetelet ni queteletist. Njegova izjava o budgetu zločinstev se zaključuje s frazo, ki z nepresegljivo točnostjo izraža njegovo resnično misel: »toda to je budget, ki ga je treba za vsako ceno znižati«. Nato pa pristavlja: »Ta izsledek, ki spočetka lahko človeku vzame pogum, lahko postane tolažilen, če si ga ogledaš od bliže, kajti pokaže ti možnost za pobojšanje ljudi.« Človek razpolaga z »moralnimi močmi«, ki mu dajejo možnost, »izpreminjati naravne zakone, ki ga zadevajo« in se »približati boljšemu stanju«.



Pripravljajoč Fouilléejev nauk o »idejah-silah«, je Quetelet imenoval te sile »žive moči«. To se pravi, človek lahko predela samega sebe. In »reakcija človeka na samega sebe je ena izmed njegovih najplemenitejših lastnosti. To je najlepše območje, ki si ga lahko izbere njegova dejavnost. Kot ud socialnega telesa je vsak trenutek podvržen neizogibnosti vzrokov in jim plačuje redovit davek; toda kot človek, ki se z vso energijo poslužuje svojih umstvenih sposobnosti, si lahko do neke meje podreja te vzroke, izpreminja njihovo učinkovanje in lahko stremi za tem, da bi se približal boljšemu položaju.«

Delo, ki ga je pričel Quetelet, je nadaljeval in poglobil Cournot, ki je jel svoj nauk razlagati v štiridesetih letih. Posebno značilna je njegova knjiga »Poizkus o osnovah našega znanja« (1851). Njemu je manjkalo ono, kar je Nietzsche imenoval amor fati. Skušal je osvoboditi ne samo duhovni in duševni svet, marveč tudi fizično narodo fatalistično pojmovanega determinizma. Lotil se je raziskovanja slučajnih pojavov. V razliko od Huma in Laplacea, ki sta slučaj pojmovala kot pojav, katerega vzrokov ne poznamo, je Cournot dokazoval, da je »slučaj utemeljen v prirodi in ne samo v slabotnosti človeškega duha«. Slučajni so dogodki, ki nastajajo iz križanj in srečanj dveh pojavnih vrst. Vrsti imata vsaka svojo vzročno zvezo. Toda njuno srečanje ni determinirano. Tako ima na primer padec opeke z gra-deče se stavbe svoje vzroke. Svoje vzroke ima tudi to, da pride tisti trenutek po tlaku človek. Toda to, da se ti dve vzročni vrsti križata in da zaradi tega kamen ne pade na tla, marveč onemu človeku na glavo, to je po Spinozovi teoriji determinirano, po Cournotovi pa slučajno. Zaradi neprestano vršečih se slučajnih križanj na svetu je njihova zakonitost samo verjetnostna. Zaradi tega je Cournot prenesel problem verjetnosti iz matematike v ontologijo in je učil »filozofsko verjetnost«. Samo z njeno pomočjo lahko vnesemo v bitje red. To bitje pa zaradi neprestano vršečih se slučajnosti v njem ne tvori okostenelega sistema, marveč zgodovino. Znanost o prirodi je prirodna zgodovina, pojmovana kot zaporednost individualnih in ne ponavljajočih se dogodkov: »Veliki objekti prirode, pojavi fizičnega redu dopuščajo v množici slučajev kronologijo, anale, zgodovinsko pripoved. Možno je na primer sestaviti zgodovino vulkana, kakor tudi zgodovino mesta.« Še bolj polna slučajnosti je človeška zgodovina. Njeno dogajanje leži na sredi med podzgodovinskim procesom, v katerem gospodujejo instinkti, in pa nadzgodovinskim, kjer gospoduje razum. To daje zgodovini njeno dramatiko. In to tudi odpira v nji možnosti bodisi slučaju bodisi aktivnosti močnih osebnosti.

Cournotove ideje so prišle prezgodaj. Zato ni imel tistega glasnega uspeha, ki so ga bili deležni pristaši naturalističnega deter-



minizma. In vendar je Cournot pripravljaj Windelbandov nauk o zgodovini kot »idiografiji«, to se pravi opisovanju posameznih primerov, Rickertov nauk, da je celo v fiziki mogoča zgodovina, na primer zgodovina luči, in nauk Emila Boutrouxja o slučajnosti naravnih zakonov. Prvi, ki je postal pozoren na napol pozabljenega Cournota, je bil francoski socijolog Tarde, ki je ne čisto brez njegovih vplivov sestavil svoj nauk o izumljanju in posnemanju kot osnovni obliki socijalnih procesov.

## 31. ITALIJA

Vera. Gioberti. Karol Albert. Mazzini.

Francoska revolucija je razburkala Italijo. In francoski vplivi so imeli uspeh v nji, zlasti če so prihajali preko Korzičana Napoleona, ki je dal Italijanom francosko zastavo, v kateri je modro barvo nadomestil z zeleno. Po Dunajskem kongresu je Italija prešla v sfero avstrijskih političnih vplivov. In Avstriji je bilo na tem, da je ostala razdrobljena in slabotna. Toda stremljenja k narodnemu prerodu (Risorgimento) in zedinjenju ni mogla zadušiti. Ta problem je postal pglavitni problem italijanske inteligence. Zaradi tega se v prvi polovici XIX. stoletja ali sploh ne zanima za probleme čiste filozofije, ali pa si dogmatično izposoja tuje nauke, kakor je to storil na primer hegeljanec Vera, ki je trdil, da je Hegljeva filozofija absolutna, in sicer ne zaradi tega, ker je Hegljeva, marveč zato, ker je filozofija sploh. Trdil je tudi, da se vsak človek že rodi kot hegeljanec in da je bil celo Dante »v nekem smislu hegeljanec«. Tedanja italijanska inteligenca pa se ne zanima niti za vprašanja socijalne teorije. Zaposlena je s praktičnim problemom, kako zediniti Apeninski polotok. In tedanja doba si je odgovarjala nanj s tremi formulami. Prvo je vseboval spis duhovnika Giobertija »O moralnem in državljanskem primatu Italijanov«, ki je izšel v začetku štiridesetih let. Sklicujoč se na slavno preteklost Italije in Rima, skuša avtor v svojih rojakih prebuditi ne le zavest ravnopravnosti z drugimi narodi, marveč celo vzvišenosti nad njimi. Hkratu s tem je bil v nasprotju z Machiavellijem mnenja, da more in mora združitev Italije uresničiti papež (il Papa re). Ta ideja je postala popularna, ko je zasedel papeški prestol Pij IX. Gioberti pa niti sam ni ostal pri svojem prvotnem prepričanju. Moral je kesneje emigrirati, kajti preganjali so ga zaradi tega, ker je bil osumljen, da vzdržuje zveze z Mazzinijem. Nato je služboval pri sardinskem kralju. In leta 1851. je izdal knjigo: »Državljanski prepород Italije«, v kateri ni več ponavljal prejšnjih teoloških in teokratskih motivov.



Drugo formulo je podal sardinski kralj Karol Albert. Italija fara da se. Italija se bo zgenila. Pokazala bo, da nikakor ni »zemlja mrtvih«, kakor je trdil Lamartine, in da njen ideal nikakor ni dulce far niente. In Italija si bo pomagala sama. Sama se bo osvobodila in se zedinila brez tuje, zlasti brez francoske pomoči, o kateri se je jelo govoriti po julijski revoluciji.

Tretjo formulo je podal italijanski revolucionar Mazzini. La giovine Italia. Mlada Italija. Ne papež in ne kralji ne morejo združiti raztresenih udov Italije, »ovenčane z dvajsetimi vekovi vzvišenih spominov«. Tega ne more dovršiti »teo-demokracija«, kakor je nekač časa mislil Mazzini, marveč samo revolucionarna demokracija. Zaradi tega »ni svetejšega poklica na svetu, kakor biti zarotnik, ki je maščevalec za vse človeštvo«. Za izpolnitev tega načrta je Mazzini leta 1831. osnoval tajno družbo »Mlada Italija«. Čez dve leti je moral v emigracijo in je v Švici s sodelovanjem drugih emigrantov organiziral revolucijsko internacionalno »Mlado Evropo«, v kateri so bile razen Mlade Italije včlanjene Mlada Poljska, Irska, Francija, Španija in Švica. Pred letom 1848. je Mazzini nacijonalizem kompliciral s socializmom: »individualni svet je končan, pričenja se socijalistični svet«.

## 32. ŠPANIJA

**Liberales. Donoso Cortés. Avtoriteta. Buržuazija. Diktatura.**

Špansko politično življenje so v prvi polovici XIX. stoletja izpolnjevali boji med konstitucionalisti in absolutisti. Krajevno barvo so dajale temu boju preuplivne camarille na dvoru, revolucionarni juntes, ki so spominjali na poljske konfederacije, in zahteve po ustavni svobodi z vojaškimi pronunciamientos. Politični boji 1. 1822. so privedli do intervencije Svete zveze v obliki francoske eksekucije in do odcepitve južno ameriških kolonij, ki so se okoristile z doktrino Monroe, naperjeno zoper Sveto zvezo.

V španskem duhovnem življenju je tekel boj med nacijonalno tradicijo in inozemskimi vplivi. Napoleonova ekspedicija v letu 1808. ni izzvala samo odpora zoper Francoze, marveč tudi navdušenje za francoske ideje. Pojavili so se pofrancoženi Španci, afrancesados, ki so postali liberali (beseda, ki se je prvič pojavila ravno v Španiji: liberales kot nasprotje od serviles). Nemški vpliv se je izrazil v navdušenju za filozofijo schellingijanca Krauseja, ki je postal v Španiji tolikšna avtoriteta kakor Comte v Južni Ameriki.

Toda tudi originalnih genijev ni nedostajalo. Tak je bil v slikarskem območju Goya, ki je oglušil kakor Beethoven in ki je v svojih



podobah o grozi človeškega življenja združil realitiko in fantastiko. Tak je bil v območju socijalne filozofije Donoso Cortés, liberal, ki je postal španski de Maistre. V štiridesetih letih se je lotil problema o avtoriteti. Kakor vsak hierarhični pojem temelji tudi avtoriteta na religiji. Slednje veliko politično vprašanje vsebuje veliko teološko vprašanje. In, glejte, religija propada, ž njo pa propada politična avtoriteta. Dokler je gospodoval krščanski teizem, je gospodovala avtoriteta dedne monarhije. Uspeh deizma jo je izpremenil v parlamentarno monarhijo. Prehod k panteizmu je prinesel republikansko demokracijo. In ateizem vodi naposled k socijalistični anarhiji. Razkroj avtoritete je prišel zaradi tega, ker se je filozofija oddelila od Boga ter sama postala Bog. Na njenih tablah so bile napisane človeške pravice. In francoska revolucija jim je napisala krvav komentar. Razpad avtoritete je privedel k okrepitvi buržuazije. Toda to je razred, ki se ume ukvarjati samo z diskusijami (una clasa discutidora). Diskusija je ime, s katerim potuje smrt incognito. Zaradi diskusije se je Francija iz nacije izpremenila v centralni evropski klub. Diskusija ne more obnoviti avtoritete. Ona vodi k anarhiji. Anarhija pa neizbežno povzroča diktaturo. »Za kolikor se dvigne religiozni termometer, za toliko pade politični; in če pade religiozni, se dvigne politični: tiranija«. Tako je bila ustvarjena nova teorija diktature, ki se je razlikovala od teorije cezarizma. In to teorijo je v sedanjem času obnovil nemški državoznanec Carl Schmitt, ki se često sklicuje na Donosa Cortésa. Pri njegovi formuli za buržuazijo se nehote spomniš Masarykove formule: demokracija je diskusija.

### 33. A N G L I J A

**Družbeno življenje. Emancipacija katoličanov. Volilna reforma. Char-tizem. Byron. Filozofija.**

V duhovnem in družbenem življenju Anglije so se v prvi polovici XIX. stoletja vršili dogodki, ki so se popolnoma razlikovali od predstav, kakršne so imeli o njih na evropskem kontinentu. Anglijo so smatrali za deželo tradicije. In to reputacijo je po vsem videzu podkrepljeval Burke, ki je dokazoval, da ljudje niso poletne muhe, ki ne zapuščajo nobenega sledu. V resnici pa se je v Angliji vršila individualna in socijalna borba zoper tradicijo. Shelley je obsodil tradicionalno religijo in moralo kot »kodeks suženstva« in je bil ponosen na svojo »strast za reformiranje sveta«. Byron je pričakoval rešitve samo od revolucije in je z Manfredovimi usti tolažil pristaše tradicije: »starec! umreti vendar ni tako težko«. Mnogoljudni meetingi so izražali zahteve po radikalnih reformah. In od besed so



prehajali k dejanjem, ki so bila včasih zelo burna, kakor so pokazali delavski nemiri in chartizem. Kralja (Viljema IV.) je razdražena množica napadla celo osebno. Anglijo so smatrali za deželo individualizma, ki je prežet z odporom zoper socializem. Toda Owen in chartizem dokazujeta, da je tudi v proglasitvi socializma prehitela kontinentalno Evropo. Marx se ni brez vzroka marsičesa naučil ravno v Angliji. Anglijo so vrhu tega smatrali za klasično deželo svobodne izmene. V resnici pa so bile v nji po toryjski tradiciji veljavne zaporne tarife. In Cobden se je moral dolgo in trdovratno boriti z njimi.

Pod vplivom industrijske revolucije, ki ni imela nič manjših, ali pa je imela celo večje posledice kakor francoska juridična in politična revolucija, se je v prvi polovici XIX. stoletja podiral ustroj stare Anglije (old England). Porodil se je »mašinizem« in kakor je pripovedovala neka agitacijska pesnitev — »tiran belih sužnjev, namreč para; ki ima železno roko, da ž njo bije po milijonih«. Leta 1829. je Carlyle proglasil za znamenje časa, da »naš čas ni herojski, ni pobožen, ni filozofski in ni moralen, marveč mašinski«. Pojavil se je nov razred, delavski proletarijat. In ta je začel boj z angleško gentry. Ta boj ni imel samo političnega, marveč tudi ekonomski značaj »razrednega« boja. Pridružil se mu je irski verski in nacijski boj. V zvezi s tem so se v Angliji kakor v Franciji pojavili zopet ljudje preteklosti, ljudje sedanosti in ljudje bodočnosti, ki se niso borili samo za načela, marveč tudi za interese. Najpomembnejša posledica tega boja je bila prvič tako imenovana emancipacija katoličanov v letu 1829. Njen smisel je bil v tem, da je angleški parlament izgubil v XVII. stoletju v revoluciji pridobljeni značaj veroizpovednega konventa in da poslej katoličanov, to se pravi Ircev ni mogel več izključevati iz svojega sestava. Katoličani so dosegli tudi pravico do državnih služb. Druga posledica je bila bill o reformi leta 1832. Vsebovala je novo razpredelitev volilnih okrožij, po kateri je volilna pravica prešla od tako imenovanih gnilih in žepnih mestec, ki so jih imeli v rokah landlordin, k velikim industrijskim središčem, ki dotlej niso imela predstavnikov v parlamentu. Razen tega se je število volilcev zvišalo na 200 tisoč ljudi, kar vendarle ni pomenilo več kot dvaindvajsetine vsega prebivalstva. V zvezi s to koncesijo so ljudje sedanosti ponavljali tisto, kar so njihovi somišljeniki v Franciji dejali o ustavni karti leta 1814., in so proglasili načelo: »bill, vsa bill, nič razen bille«. Toda ljudje bodočnosti so zahtevali bolj radikalno »narodno karto« (the people's Charter). In pojavil se je chartizem. Zahtevi po bolj radikalni politični reformi, zlasti po splošni volilni pravici, so se pridružile ekonomske zahteve. Stephens je razlagal: »chartizem, tovariši moji, ni politično vprašanje, kako doseči



volilno pravico, marveč je vprašanje noža in vilic; to se pravi vprašanje dobrega stanovanja, dobre jedi in postelje, kratkega delavnega časa«. Gibanje je navzelo zelo burne oblike, ko sta se mu postavila na čelo Irca O'Brien in O'Connor. Nezadovoljnost je postala blazna in divja, kakor je pripomnil Carlyle. Med sredstvi za pritisk na vlado je bil storjen poizkus, organizirati za mesec dni »velik nacionalni dopust« delavstvu, to se pravi splošno stavko.

Duh emancipacije se je hranil z angleškim romantizmom. Le-ta je imel kakor na kontinentu dve smeri. Ena je idealizirala preteklost in tradicijo in je imela svojega poveljnika v Walterju Scottu. Druga pa je nasprotno izzivala tako preteklost kakor sedanjost v imenu bodočnosti ali pa kratko malo v imenu nebrzdane svobode. Tak je bil Byron. Njegovi junaki so ali kakor Childe Harold, ki je »začutil gnus do rodne zemlje«, ali kakor korsar, »ki napoveduje vojno družbi, da bi se rešil samega sebe«, ali kakor Kajn, ki napoveduje vojno samemu Bogu. Byron, potomec Stuartov, dandy in salonski »lev«, ki je trpel od spleena, se je izpraševal, ali »mora biti koleno človeštva večno upognjeno pred prestoli«. Trdil je, da je »človek, ki osuši eno samo solzo, bolj vreden slave kakor tisti, ki prelije morje krvi«, v lordski zbornici je govoril v obrambo delavcev, ki so razbijali stroje in ki so »bili krivi kapitalnega zločina — siromaštva«, iskal je rešitve v revoluciji, se zbližal z italijanskimi karbonarji, se navdušil za »filhelenizem« in zaključil svoje dni kot »arhistrateg« grških insurgentov.

Hkratu s temi burnimi emancipacijskimi stremljenji je angleška filozofija še vedno izpovedovala in propovedovala doktrino zdravega ali »občnega« smisla (common sense), in sicer z umerjenostjo, ki je spominjala na francoske doktrinarje. Hamilton je absolutizmu nemške metafizike zoperstavil teorijo o relativnosti spoznanja, ki ga je gradil na »prirodnem realizmu« in na asocijacijski psihologiji. Le-ta je trdila, da so duševni procesi podobni socialnemu življenju, v katerem posamezniki stopajo v različna razmerja drug z drugim, zaradi česar namestu kaosa in zmede nastane kozmos in enovitost. Taka filozofija je bila koristna mirnemu liberalizmu, ne pa burni emancipaciji.

### 34. RICARDO IN COBDEN

**Razpredelitev. Renta. Zaslužena plača. Svobodna trgovina.**

»Največji ekonom XIX. stoletja« po mnenju Cossa in po mnenju Ch. Gida »Marxov intelektualni oče« je bil bogati bankir iz londonske City in businessman Ricardo, ki je bil kakor Spinoza potomec



holandskih Judov. Kakor Adam Smith je smatral tudi on za osnovni problem ekonomike bogastvo, tisto, ki ga je Aristotel imenoval hrematistiko. Ni ga toliko zanimala stvaritev bogastva, kolikor njegova razporeditev. Pri tem se je posebno proslavil s svojo teorijo o renti. Beseda rent pomeni v angleščini dohodek od sveta, danega v najem. In ker je bila Anglija dežela veleposestništva, v kateri so landlordi zemljo dajali v najem farmerjem, ki so zopet najemali delavce, je imel problem rente v nji resnično kapitalen pomen. Zaradi tega ji je Byron posvetil svoj »Bronasti vek«, v katerem pravi, da veliki veleposestniki niso Cincinati, ki bi sami obdelovali svojo zemljo, marveč da so diktatorji in ljudje, za katere se vsa politična, patrijotična in častna vprašanja križajo v eni stvari, namreč v besedi: »renta, renta, renta«. Ricardo je opredelil rento kot »porcijo zemeljskega produkta, ki jo je treba plačati lastniku, da imaš pravico eksploatirati proizvodne in neizčrpne moči zemeljskih tal«. In je trdil, da ne bi mogel nihče od nikogar ničesar zahtevati za pravico obdelovanja, če bi bila kakovost zemlje povsod enaka in če bi bila njena količina neomejena. Vsakdo, kdor bi hotel, bi zasedel nove odseke svobodne zemlje. Ker pa je zemlja kakovostno neenaka in količinsko omejena, dočim se prebivalstvo — kakor je pokazal Malthus — množi hitreje kakor sredstva za preživetje, je treba poleg najboljše zemlje obdelati tudi slabejšo. To pa donaša posestnikom boljšega sveta dobiček, kajti cene za zemeljske pridelke se določajo po vloženem kapitalu in po delu za obdelavo slabe zemlje in se zaradi tega dvigajo. Na ta način rente ne povzročajo darežljivost zemlje, marveč njena skopost. Rento bi vrgla tudi voda in zrak, če bi imela različne kakovosti in če bi bila količinsko bolj omejena. Ricardo se ni strinjal z agrarnim optimizmom fizijokratov in je videl prednost industrije v tem, da zanjo rentni problem ne eksistira. »Naravno ceno« za delo, kateri se nazadnje približa tudi njegova tržna cena, predstavlja življenjski minimum delavca samega in njegove družine. Ker pa prebivalstvo raste hitreje kakor rastejo življenjska sredstva in celo hitreje kakor kapitali, se položaj delavcev slabša, dočim se položaj posestnikov izboljšuje. Renta raste. Zaslužek pa pada, ali točneje, ostaja na življenjskem minimu. Ta položaj je smatral Ricardo za naravno posledico mehanizma v gospodarskem življenju. Zaradi tega je bil odločen nasprotnik slehernega državnega vmešavanja. Bil je tudi nasprotnik vplivanja na zunanjo trgovino, zlasti vplivanja s carinskimi ukrepi: kajti eksistira naravni mehanizem, ki spominja na plimo in oseko in ki sam po sebi najbolje regulira vse. Zaradi tega tvori v svobodni trgovini ves civilizirani svet »eno samo veliko družbo«. Z dejstvom notranjega gospo-



darskega mehanizma pa nastaja »sreča ogromne večine vsake družbe«. Ta nepričakovani optimizem pri avtorju pesimistične rentne teorije je dal povod za očitke, češ, da je Ricardo osvobodil vest ekonomskega človeka.

Ricardo je izpovedoval svobodno trgovino teoretično. Praktično jo je zelo vztrajno in celo burno propovedoval Cobden, ki je leta 1839. ustanovil ligo zoper leta 1815. uvedeno visoko carino na žito (corn-law) in ki je čez sedem let dosegel, da je bila carina odpravljena. Cobden je odločno izpodbijal načelo, da »trgovina sledi zastavi« in je v parlamentu glasoval zoper zakon o zaščiti delavcev. Trdil je, da se delavsko vprašanje razrešuje samo: zaslužek se zviša, če morata dva podjetnika k enemu delavcu, in se zniža, če morata dva delavca k enemu podjetniku. Bastiat je zelo cenil Cobdena in je hotel ustanoviti v Franciji po njegovem primeru ligo za svobodno izmenjavo, vendar brez uspeha.

### 35. OWEN

#### Vzgoja. Kooperacija.

V času, ko je bankir Ricardo razmišljal o mehanizmu svobodnega gospodarstva, se je tovarnar Owen posvetil dobrodelnosti in socialnim eksperimentom, da bi preuredil ta mehanizem. Leta 1813. se je pojavila njegova knjiga »Novo pojmovanje družbe ali poizkus o oblikovanju človeškega značaja ali uvod k razlagi načrta za postopno izpopolnitev človeštva«. Pri opazovanju svojih delavcev je Owen prišel do zaključka, da človek ni svoboden. Je produkt socialne okoline in je odvisen od vzgoje. Ker ni smatral za opredeljujoč moment v človeškem življenju dednosti, marveč okolino, je trdil kakor Adam Smith, da prav za prav ljudje prihajajo na svet enaki. Različni postanejo šele kasneje. Ta proces je mogoče in je treba voditi. Če se podjetniki brigajo za mrtva gonila, bi se morali tem bolj za živa, ki so »veliko bolj komplicirani in delikatni mehanizmi«. Za ostvaritev tega načrta je Owen kakor mutatis mutandis kasneje Bat'a v Zlinu v svoji tovarni v New-Lanarku uvedel nov red. Njegov poizkus je vzbudil mnogo zanimanja. Njegovo tovarno so obiskovali celo člani vladarskih hiš. Dokazoval je, da je neizogibno potrebno skrajšati delavne ure, ustanavljati za delavske otroke šole in odpraviti kazni za prestopke. Kasneje je Owen razširil svoj program in je skušal ustanoviti v Ameriki komunistično kolonijo »Novo Harmonijo«, ki je spominjala na Fourierjev falanster. Toda Owenov komunizem je bil bližji kooperaciji kakor socializmu. Delavcev ni pozival k razlaščenju tujih



kapitalov, marveč k delavnemu ustvarjanju lastnih. In njegovo pravo mesto ni v zgodovini socializma, marveč v zgodovini kooperacije in socialne pedagogike.

### 36. AUSTIN

#### **Analitična šola. Oblast kot dejstvo. Formalna teorija prava.**

V prvi polovici XIX. stoletja se je angleška pravna filozofija ravno tako ogibala ostrim socialnim vprašanjem kakor vsa tedanja filozofija v Angliji. Vodilni položaj je zavzemala »analitična šola« pod vodstvom Austina. Njegova knjiga »Oprelitev mej pravoslovja« je svojski poizkus spraviti parlamentarizem v sklad z absolutizmom. V vsaki samostojni deželi, je učil Austin, eksistira osebni ali kolegijski oblastnik, ki družbo lahko prisili k pokorščini. Glede na število takih oblastnikov so države ali monarhije ali oligarhije ali aristokracije ali demokracije. Znaki oblastnikov so naslednji: to so določene, vsem znane osebe; pokori se jim večina prebivalstva; pokorščina je prešla v običaj; oblastniki so prosti slehernega nadzora. Anglijo je Austin uvrstil med aristokracije. Na ta način je javna oblast označena ne kot pravo, marveč kot dejstvo. In vprašanje o njenih mejah postane odveč. Ta politična teorija je ustrezala parlamentarizmu, kakršnega Montesquieu ni predvidel in pri katerem vsemogočni parlament samo tega ni mogel storiti, da bi izpremenil moškega v žensko in obratno, kakor se je izrazil Švicar Delolme. Socijološko je ustrezala položaju leta 1832., v katerem je izšla tudi Austinova knjiga in ki ga volilna reforma skoraj ni mogla omajati: obe politični stranki v parlamentu nista predstavljali naroda, kakor bi moralo biti po francoski doktrini, marveč vladajoči razred, in sicer veleposestniško in denarno aristokracijo, ki je znala upravljati in braniti svoje interese. Juridično pa je bila ta teorija docela formalna. Kakor je razlagal Austin v svojih kasnejših »Predavanjih o jurisprudenci«, ni pravo nič drugega kakor »povelje suverenske osebnosti ali korporacije«, suverenske so pa tiste osebnosti ali korporacije, ki »se nikomur ne pokore, marveč uživajo v neki družbi običajno pokorščino množic«. To je bil svojski juridični pozitivizem, ki se je kasneje razprostranil po vsem evropskem kontinentu. Tako je podala zemlja, ki so jo na kontinentu smatrali za vzorno glede zavarovanosti osebnih in družbenih pravic, primer doktrine, ki teh pravic z ničimer ne varuje pred samovoljo. Kakor je pripomnil Maine, bi po Austinovem nauku vladajoča aristokracija lahko celo odredila, da je treba vse slabotne otroke pobiti in bi lahko v Angliji uvedla samovoljne aretacije po primeru francoskih lettres de cachet.



### 37. JOHN STUART MILL

**Kompromis. Liberalizem. Utilitarizem. Logika moralnih znanosti.**

Austinovo šolo je prešel John Stuart Mill. Poleg tega se je navduševal za Comta in za Benthama, ki je živel do leta 1832. Pod njegovim vplivom si je Mill izpodrezal krila, da si je utrdil noge, kakor je dejal Taine. Ustanovil je kot sedemnajstleten mladenič utilitarno družbo, dočim so se njegovi vrstniki navduševali za romantiko. Kakor francoski doktrinariji se je tudi on nagibal h kompromisu. V ekonomiki je skušal spraviti liberalizem klasične šole v sklad s socializmom, h kateremu ga je vabila miss Taylor, ki mu je postala po dvajsetletnem prijateljstvu žena. Trdil je celo, da bi pomenile pri odločevanju med komunizmom z njegovimi možnostmi in sodobnim stanjem družbe z njenim trpljenjem in krivičnostjo, vse težave komunizma komaj droben prašek na tehtnici. Zahteval je socializacijo zemeljske rente in je videl nalogo bodočega »stacionarnega stanja« v strnitvi osebne svobode s skupno lastnino nad materijo zemeljske krogle.

V politiki je bil Mill strog liberal. Smisel vse zgodovine je videl v boju svobode zoper avtoriteto. Branil je osebno svobodo ne le zoper samovoljo oblasti, marveč tudi zoper »tiranijo množice«. Da bi našel izhod zoper majorizacijo manjšine pri političnih volitvah, je predlagal proporcionalno predstavništvo. Zopet pod vplivom miss Taylor se je potegoval za emancipacijo žensk in za žensko volilno pravico. V etiki je Mill izpovedoval utilitarizem. Človek je po naravi egoist in tudi mora biti. Saj je celo »Jezus iz Nazareta« učil: »ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe«. Torej preden pričneš ljubiti druge, moraš pričeti ljubiti samega sebe. Toda ker zadošča človek svojemu egoizmu v družbi sebi enakih, lahko postane in mora postati do neke meje altruist. Kajti nesreča drugih lahko oškoduje tudi njega samega. Razen tega je v program premišljenega egoizma sprejet tudi užitek, ki ga imaš od tega, če delaš dobro drugim.

Leta 1843. je izšla Millova knjiga »Stistem logike, racijonalne in induktivne«. Tu razrešuje gnozeološka vprašanja psihološko. Logiko začenja pri nauku o jeziku, ki pa ga ne obravnava kot dar božji kakor Bonald, marveč kot vrsto znakov za izražanje vtisov, kakor ga pojmuje Locke. Mill skuša induktivno metodo spraviti v sklad z deduktivno, vendar daje prednost indukciji, ki se poslužuje metode sličnosti, različnosti, ostanka in spremnih prememb. Trdil je, da prihajamo tudi do naravnih zakonov po induktivni metodi. Šesta knjiga njegovih raziskav je posvečena »logiki moralnih znanosti«.



Mill meni, da se te znanosti lahko samo tedaj povzpno na višjo ravnino, če se bodo posluževale naravoslovnih znanstvenih metod. V razliko od Comta ni priznal socijologije za edino teoretično znanost o človeku. Pridejal ji je še »etologijo« ali »znanost o oblikovanju značaja« in psihologijo. Med praktične discipline je štel moralo, politiko in estetiko. Za njih teleološko merilo mu velja sreča, pojmovana utilitarno: »sreča je veselje ali odsotnost trpljenja; nesreča je trpljenje ali pomanjkanje veselja«.

### 38. CARLYLE

**Puritanec in poet. Filozofija obleke. Delovna hierarhija. Junaki. Revolucija.**

Trezni in uravnovešeni Mill je gojil prijateljstvo do gorečega in sanjarskega Carlyla, čeprav je ta utilitarizem imenoval »svinjsko filozofijo« ter se nedobrohotno obregoval ob »ščeneta znanosti«. Mill je Carlyla povzdigoval nad sebe zaradi njegove intuitivne pronicavosti v bistvo biti, ki je njemu ni mogla dati ne induktivna ne deduktivna logika. Carlyle je bil svojevrstna mešovina puritanca in poeta. Njegovo puritanstvo ni imelo značaja samozadovoljnega, udobnega in licemerskega canta, ki je pedanten v malenkostnih vprašanjih, dočim se vélikim, dramatičnim in tragičnim problemom umika. Carlyle je zelo odločno in radikalno zastavljal vprašanja o neizpolnjenem dolgu in o pravičnosti. »Če bi drevela za tabo vsa woolwichska artilerija, hoteč te prisiliti, da podpri nepravičnega človeka, jaz bi ti svetoval, da se ustavi, povesi svoje žezlo in reci: v božjem imenu, ne!« Hkratu pa je bil poet. In to je dalo njegovemu jeziku proroško izrazitost in je dalo njemu možnost umetniškega vživetja v tajno biti in se na tej osnovi zblížati z Goethejem.

V knjigi Sartor resartus (Prekrojeni krojač) podaja Carlyle filozofijo obleke. Obleke ne pojmuje samo doslovno, kot pokrivalo za telo, marveč tudi simbolično kot duhovno in socijalno investituro, na kateri se drži vsa družba, ta »čudež nad čudeži«. »Človek je po naravi golo bitje, vendar hodi povsod oblečen.« Carlyle trga z ljudi njihove socijalne obleke in pokaže, da je prenekatera visoko postavljena oseba ali samo nesmiseln aparat za prebavo ali pa kratko malo obešalnik za obleke. Toda to ne pomeni, da propoveduje socijalni nudizem ali družbo brez hierarhije. Popolnoma nasprotno, trdil je, da simbol vsebuje skrivnost in razodetje hkratu. Zahteval je samo,



naj bi se socialna oblačila prekrojila in se urezala po resničnem človekovem poklicu.

Kaj pa je človek? »Za navadno logiko dvonogo bitje, vsejedec, oblečen v hlače. Za čisti razum je duša, duh, božanski pojav.« Genij mehanizma se je sicer neznansko trudil, da bi zadušil človeka, toda človek je še človek, ki je rojen v nebesih in ki je prirodi Mesija. In »vprašanje vseh vprašanj« o človekovem poklicu razrešuje Carlyle v smislu delovne hierarhije. Človek ni rojen za spoznavanje, marveč za delo. Vsakdo mora ali delati ali krasti. Zaradi tega eksistira »eno samo strašno bitje in to je brezdelnik in lenuh«. V chartističnem gibanju je Carlyla posebno porazilo to, da so ljudje, ki bi radi delali, pa ne morejo najti dela. Zato je tembolj obsodil »sekte dandijev« ali brezdelnikov. Ta sekta in pa sekta siromakov sta nasičeni z elektriko, s pozitivno elektriko denarja in z negativno elektriko gladu. Stik teh dveh tečajev povzroča za sedaj samo iskre in poke. Toda počakajte: »Lahko pride čas, ko bo pritisk otroškega prsta naredil spoj in potem, — kaj bo potem?«

Norma in ideal je Carlylu delavno občestvo. Toda ne pojmuje ga ne socialistično in ne demokratično, marveč hierarhično. Družba potrebuje voditeljev in junakov. Zaradi tega je prava hierarhija — heroarhija. V knjigi »Češčenje junakov« (1841) trdi Carlyle, da je prava zgodovina življenjepis velikih mož. Velik človek, pa bodi duhovnik, to se pravi »duhovni kapitan naroda« ali pisatelj, ki razodeva apokalipso prirode, ali kralj, to je »poglavar nad ljudmi«, — vedno je »ognjen steber na poti človeštva«. Kadar družba nima takih voditeljev, se hierarhija izpremeni v anarhijo, kakor je bilo v francoski revoluciji. V knjigi, ki je posvečena njeni zgodovini (1837), kaže Carlyle, kako po »letih gnilega zastoja, točneje smrti, neizogibno slede leta težkih prevratov«. V Franciji je čas »skočil iz tečajev«. Narod je iskal pravičnosti, a je našel samo Napoleona. Ni junakov. In zaradi tega ni prave hierarhije. S takimi čuvstvi je Carlyle, ki je preživel do 1881. leta, obsojal ne le junake svoje sodobnosti, na primer Disraelija, ki ga je imenoval »absurdno opico, plešočo Johnu Bullu po trebuhu«; marveč tudi vse nove tokove v družbenem življenju: liberalizem z njegovim načelom: »ne kradi in ne dovoli, da bi te kdo okradel«, amerikanizem z njegovo formulo »anarhija plus constable«, industrijalizem, ki je Anglijo izpremenil v »močvirje s strupenimi izhlapiinami«. In Carlyle je mračno gledal v bodočnost: »kakor dež padajo z vseh strani krpe in odpadki starih simbolov«; »sredi divjih valov kaosa bruhajo v svinčenem ozračju nenadne revolucije«.



### 39. AMERIKA

**Filozofija. Bolivar. Monroe. Calhoun. Carey.**

V prvi polovici XIX. stoletja je bila Amerika tako rekoč kolonija za evropsko filozofijo. Vendar je v Severni Ameriki nastala neka smer, ki je dajala nekaterim večnim problemom krajevni pečat. To je bil tako imenovani transscendentalizem, ki se je boril zoper naturalizem. Vodji te šole sta bila Channing in Emerson, ki je človeku predlagal, naj v svoj voz vpreže zvezde. V Južni Ameriki se je vzporedno z osvoboditvijo od Španije nadaljevala osvoboditev od sholastike in navdušenje, ne toliko za pozitivizem, kolikor za »comtizem«.

V političnem območju je Amerika v tem času izdelala nekaj »doktrin«, ki so imele splošen in načelni pomen. Bolivar »Osvoboditelj« (libertador), ki je dal ime državi, ustanovljeni iz nekdanjih španskih kolonij, je sestavil načrt za panameriško unijo. Njegove sanje so šle za tem, da bi ves Novi svet izpremenil v »eno samo nacio«, za katero bi bila Panama tisto, kar je bil Korint za Helado. Toda namestu da bi ostvaril te sanje, je »oral morje« v boju z anarhijo. In prerokoval je, da čaka Južno Ameriko, »ki ne more prenesti ne svobode ne sužnosti, tisoč revolucij in tisoč uzurpacij«.

Predsednik Severno-ameriških držav Monroe je v svoji poslanici kongresu proglasil dve načeli: poslej ne more niti ena evropska država več kolonizirati Amerike, kajti ameriška kontinenta sta zavzela in ohranila neodvisen položaj; severno-ameriške države se ne vmešujejo in se ne bodo nikoli vmešavale v evropske zadeve, a prav tako ne morejo dopustiti, da bi evropske države razširile svoj politični sistem na Ameriko. Prvo načelo je bilo naperjeno zoper Rusijo, ki je imela posestva v Aljaski, in je pomenilo toliko kakor zahteva: »Amerika Američanom«. Drugo načelo, ki ga je predsedniku našepetal angleški minister Canning, je ménilo zoper Sveto zvezo, na katero se je zanašala Španija v boju s svojimi upornimi ameriški kolonijami. »Doktrina Monroe« je nadaljevala tradicijo Washingtonovo, ki je trdil, da je inozemski vpliv najstrupenejši sovražnik republikanskih vlad, in ki je v poslovljni poslanici narodu svetoval, naj ima čim manj opravka s tujimi državami. V bistvu je šla doktrina Monroe mnogo dalj nego do izolacije ali avtarkije Severne Amerike. Osvobodivši jo od tujega vmešavanja, je dopuščala in deloma celo zahtevala, naj se sama vmešava ne samo v zadeve drugih ameriških držav, marveč tudi evropskih. Že v poslanici sami govori Monroe s simpatijo o borbi Grkov za neodvisnost. In pri debati o kreditih za vzdrževanje komisarja v Grčiji, ki se je začela po predsednikovi poslanici, je Webster izjavil: »mi protestiramo zoper željo



oblastnikov, ki hočejo dati Evropi podobo po svojih muhah«. Tako je bila že v Monroejevi doktrini implicite vsebovana Wilsonova doktrina, kakor se je izrazila v 14 točkah.

Calhounova doktrina se je nanašala na notranje zadeve severno-ameriških držav. Toda tudi ta doktrina je imela širši in splošnejši pomen. Govorila je o razmerju med federacijo in posameznimi državami. Calhoun, ki je bil doma iz Južne Kalifornije in ki je bil glava demokratske stranke ter tako imenovanih »antinacionalistov«, je dokazoval, da suverenost pripada posameznim državam, ne pa federaciji. Zaradi tega jim pripada tudi pravo secesije in »nulifikacije« zveze. Doktrini enotnega ameriškega naroda, katerega večina izraža državno voljo, je zoperstavil doktrino o »konkurirajoči večini« (concurrent majority). Poleg naroda eksistirajo posamezne države, ki imajo prav tako pravico do večine. Calhounova doktrina je navdušila južne države, da so leta 1861. napovedale secesijsko vojno. V Evropi se je prerodila v naukih tistih nemških učenjakov in politikov, ki so trdili, da v nemškem cesarstvu ni suverena zveza kot taka, marveč vsaka posamezna država v nji. Bavarski državoznanec Seydel je bil tako rekoč nemški Calhoun.

Tipičen predstavnik ameriške ekonomske doktrine je bil Carey. Njegova formula je bila: liberalizem za notranje potrebe in protekcijonizem, neke vrste ekonomska Monroejeva doktrina za vnanjo trgovino. V svojem liberalizmu se je Carey ujemal z Bastiatom, katerega je celo objavil v plagijatu. Istočasno z Bastiatovimi »Ekonomske harmonije« je Carey izdal knjigo »Harmonija interesov«. V razliko od Ricarda in vpoštevajoč pogoje za kolonizacijo Amerike, je trdil, da se kultura posameznih zemelj ne pričinja na najplodovitejših, marveč na najrevnejših krajih. »Najbolj bogata zemlja je strah prvega emigranta«, kajti če jo hoče obdelati, mora izsekati gozdove na nji ali pa jo braniti zoper vodo. Zaradi tega Carey zanika rento. On razlikuje bogastvo in vrednost. Vrednost se ustvarja z delom, ki premaguje ovire pri zaslužnjevanju prirode. Točneje, to ni proizvedeno, marveč prihranjeno delo. Bogastvo pa je prirodni dar. Kadar bo narava do kraja zaslužnjena, bodo vrednosti izginile, bogastvo pa bo ostalo. Najbolj bo v korist bednim. Ta proces še ni zaključen. Vendar se že vrši. In zato se ga veselimo.

Carey, ki je vplival na Bastiata v vprašanju o liberalizmu, je bil sam zopet vplivan od Friedricha Lista v vprašanju protekcijonizma. Napadal je industrijsko premoč Anglije. In je zagovarjal ne samo industrijski, marveč tudi agrarni protekcijonizem. Ta sistem bi po njegovem mnenju povišal zaslužek. Amerika Američanom.



## 40. NEMČIJA

### Avstrijski, pruski in južni sistem. Ekonomski položaj. Duhovna kultura.

V začetku XIX. stoletja beseda Nemčija ni imela političnega, marveč geografski smisel. Nemčija je bila sestavljena iz več sto držav ali državam podobnih edinic s srednjeveškim ali absolutnim ustrojem in z dvori, ki so posnemali Versailles. Po dunajskem kongresu se je število držav skrčilo na 39. Združile so se v konfederacijo brez edinosti. Zaradi tega je Jahn namestu Bund rekal Bunt. V mejah nemške zveze, ki je imela parlament v Frankfurtu, so faktično eksistirali trije politični sistemi. Navdih avstrijskega sistema je bila formula »red in mir«. Izražal se je v birokratskem konservatizmu. Pruski sistem je bil bolj kompliciran. Izvedel je liberalne reforme in po Hardenbergovem izrazu celo »monarhično noč pred 4. avgustom«. In dana je bila obljuba, da bo vse gibanje kronano z narodnim predstavništvom za vso Prusijo. Toda izpolnitev obljube so neprestano odlagali. V južnih državah pa je vladal bolj ali manj liberalen sistem. V Württembergu se je kralj zapletel v spor z deželnimi stanovni, ki so branili »dobro staro pravo«. V Badenu je vlada sprejela to in ono pridobitev francoskega liberalizma.

Nemčija je bila naseljena manj gosto kakor Francija. Gospodarsko je stala po Sombartovih besedah nekje tam, kjer je stala sredi XVIII. stoletja. Tam, kjer sedaj kipi industrijsko življenje, so še mirno rastle plavice in spominčice in romantiki so blodili in iskali sinji cvet. V Solingenu je od tovarniškega dela živelo komaj kakih pol drugi tisoč rodbin; toda tudi med njimi sta dve tretjini še obdelavali polje. Mesto ni bilo še nasprotje vasi. In Goethejeva stiha

Und Heil dem Bürger des kleinen

Städtchens, welcher ländlich Gewerb' mit Bürgergewerb' paart!

še nista bila zastarela. Prometne zveze so bile zelo nezadostne. Kdor se je v zgodnjem jutru odpravil iz Berlina, se je nadejal, da bo do večera v Potsdamu. Na poti iz Draždan v Magdeburg je bilo treba 16krat plačati carino. Kdor je hotel potovati preko vse Nemčije, je moral več ko stokrat menjati valuto. Inozemci, kakor na primer gospa Staël, so se čudili sanjarstvu tedanjih Nemcev in njihovemu pomanjkanju vojaškega duha. Ruski pisatelj Herzen je zagotavljal, da Nemec prej prevede Rottecka na sanskritski jezik kakor pa realizira teoretsko misel. Duhovno so bili Nemci v oblasti romantike in metafizike. Odtujenost praktični dejavnosti se je opravičevala s



kultom nepraktičnosti. Jean Paul in Heine sta zagotavljala, da imajo oblast nad morji Angleži, nad zemljo Francozi in Rusi, Nemcem pa ne ostaja nič drugega kakor gradovi v oblakih. Tatenarm und gedankenvoll je označeval Hölderlin svojo domovino. Görres pa je pisal: »narod brez domovine, državni ustroj brez edinstva, knezi brez značaja, plemstvo brez ponosa in moči, mnogo vojakov, toda brez vojske, podaniki brez vlade in vse stoji pokonci samo zaradi stare vztrajnosti«.

## 41. ROMANTIKI

**Svoboda. Ironija. Objektivizem. Religija. Panteizem. Vpliv romantikov.**

Romantiko je rodilo sanjarstvo. Nemški romantiki so nastopili že koncem XVIII. stoletja. Nadaljevali in stopnjevali so gibanje, ki je prejelo ime Sturm und Drang. Poudarjali so subjektivizem genialne osebnosti v spoznanju in dejanju (»bodi«). Svobodna samovolja (freie Willkür) ne priznava nobenih norm; Friedrich Schlegel je razlagal: »poetova samovolja ne more trpeti nobenega zakona nad seboj«. »Filistejstvu« vsakdanjega življenja so romantiki zoperstavili ideal svobodnega življenja, v katerem je »vse — poezija« ali kakor je trdil »prerok romantike« Novalis, »vse je začetek neskončnega romana«. Za vzorec takega romana so smatrali Schleglovo Lucindo z njeno apoteozo svobodne erotike.

Ko so romantiki vzporedili svoja subjektivna stremljenja z objektivno resničnostjo, jih je razlika med njima porazila. In v njih odnosu do resničnosti se je pojavil nov motiv — ironija, in sicer posmehljiva in »tragična«. Fr. Schlegel je ironijo opredelil kot »jasno spoznanje neskončno polnega kaosa«. Svet je iracionalen, antinomičen, paradoksalen. Bit je dialektika.

Ko so ugotovili to dejstvo, se nemški romantiki niso zmagoslavno vrnili k svojemu prvotnemu subjektivizmu. Začutili so hlad duhovne osamljenosti in so jeli stremeti po objektivnem in absolutnem. Ravнали so se po nasvetu: »premišljajte o solidnosti«, ki ga je pri svojem junaku brez sence, pri Petru Schlemihlu izrekel Chamisso. In prebudilo se je v njih čustvo odvisnosti, kakor se je izrazil njihov somišljenik, protestantski bogoslovec Schleiermacher. Novalis je jel našemu malemu jazu zoperstavljati véliki jaz (das grosse Ich) in trditi, da je »naš, tako imenovani jaz samo odsev Boga«. In romantiki so odkrili celo vrsto objektivnih in pozitivnih bitnosti. Odkrili so človeško družbo kot živo in organsko celoto. Novalis je družbo celo poosebljal in jo je imenoval »nedeljivo, mislečo in čustvujočo



osebnost«. Romantiki so odkrili narod. Novalisa smatrajo za očeta besede »nacionalnost«. Odkrili so državo, in sicer zopet kot živo celoto, ki objema vse človeško življenje. Taka država, je razlagal Novalis, predstavlja »armaturo naprežene dejavnosti«. Država ne eksistira samo za negativni smoter, namreč za zaščito varnosti. Marveč je »drevesnica (Pflanzstätte) za višjo humanost« (Werner), »neprekinjenost in celotnost« (Schlegel).

Za spajajoče načelo v vseh teh socijalnih tvorbah so romantiki priznavali religijo. »Država temelji na veri«, je pisal Schlegel. »Pot k pokoju vodi samo skozi hram«, je trdil Novalis. Sledeč Schleiermacherju, temu protestantskemu Chateaubriandu, so skušali vdahniti protestantstvu poezijo in romantičnost. Drugi, med njimi Mendelssohnova hči Doroteja, so nagibali h katoličanstvu in so sklepali kakor Schlegel, češ, »postati katoličan, nikakor ne pomeni zatajiti religijo; to pomeni religijo sploh šele priznati«. Toda v obeh primerih so nemški in tudi francoski romantiki krščanstvo tolmačili po svoje. Tako je na primer Novalis potvarjal pravi smisel krščanske ljubezni, ko je trdil, da je krščanstvo prav za prav »religija sladostrastja«. Nemški romantiki niso bili verni v konfesionalnem smislu, marveč so poudarjali religijo iz estetskih razlogov. V svoje pojmovanje religije so vnašali duha panteizma, ki je postal, kakor je trdil Heine, »skrita religija Nemčije«. Bismarckovi spomini se pričenjajo s poročilom, da je »leta 1832. zapustil šolo kot panteist«. V zvezi s panteizmom so romantiki obnovili spinozizem. Toda njihov Spinoza nikakor ni bil oni zgodovinski Spinoza, ki je v XVII. stoletju zgradil mehaničen sistem sveta po geometrični metodi. To je bil nekak čisto nov Spinoza, poet, »mistik« (po Schleglu), »poln religije in svetega duha« (po Schleiermacherju), »Boga pijan človek«, ki je iskal »slednjo stvar v božanstvu« (po Novalisu). Sneli so z njega »vojna odlikovanja sistema« in so ga ustoličili »v hramu nove poezije«.

Romantiki niso bili socijalni filozofi, marveč poeti. Njihova »zofija« je bila »večna svečenica srca«, kakor je razlagal Novalis. Njihov sistem je bil »sistem transcendentalne poezije«, kakor je dejal Schlegel. Posebna vprašanja o pravu, o državi in o gospodarstvu jih niso zanimala. Novalis je na primer izjavljal o sebi, da je »nejuridičen od glave do nog«. Kljub temu so imeli ogromen vpliv na nemško socijalno filozofijo. Below in učenec Othmarja Spanna, Baxa jih smatrata za osnovatelje nemške socijologije. Zgodovinska šola v filologiji, v pravoslovju, v ekonomiki, nacionalni patos Fichtejev in Listov, schellingijanstvo, Fichtejev in Heglov interes za antinomije in za dialektiko biti, — vse to so odmevi romantike.



## 42. METAFIZIKI

### Dedukcija. Sistemi.

Korifeje nemške metafizike so bili deloma še ljudje XVIII. stoletja. Leta 1800. je bilo Fichteju 38, Schellingu 25, Heglu pa 30 let. In skušali so probleme XIX. stoletja reševati z metodami prejšnjega stoletja. Posebno jih je zanimal ontološki problem, vprašanje o smislu biti. Toda po Kantovi tradiciji so vpraševali, kako je bit mogoča a priori. Zaradi tega niso skušali deducirati samo splošnega smisla resničnosti, marveč tudi smisel njenih podrobnosti. In to se je imenovalo idealizem. Fichte je priznaval za mogočo celo »apriorno zgodovino«, ki bi deducirala svetovna razdobja brez vsakega izkustva. Hkratu s tem so smatrali za nalogo filozofije izgraditev sistema. Res so počenši s Fichtejem metafiziki v resničnosti konstatirali nasprotja. Toda teze in antiteze so našle spravo v sintezah. Tako je nastajala rerum concordia discors. Sistematični in statični duh je v splošnem še vedno prevladoval genetičnega in dinamičnega. Niti Heglovo nastajanje (das Werden) ni zgodovinski proces s tisto njegovo »slabo neskončnostjo, ki je vsebovana v obratu: in tako dalje brez kraja«. To je razprostiranje sistema, pri katerem se duh »vrača v samega sebe«. »V filozofiji — je trdil Hegel — nimamo opraviiti ne s tem, kar je samo bilo, in ne s tem, kar samo bo, marveč s tem, kar je in kar je večno, — z razumom.« Z duhom sistema se je družil duh simetrije. Schelling je prišel do spoznanja, da je razsodnost elektrika, žival da je azot ali da je enaka severu in jugu. Še dalj so šli njegovi učenci, ki so na primer trdili, da je noj riba med pticami, ker ima dolg vrat. Schellingianec Oken je zagotavljal, da je narava težak duh, njena telesa so okamenele božje misli, živali pa so posamezni deli človeka.

Taka filozofija prirode (Naturphilosophie) je imela za posledico, da so se učeni naravoslovci ali popolnoma odvrnili od filozofije ali pa so od idealizma prehajali k materijalizmu in naturalizmu. Po njihovem primeru so se ravnali tudi družboslovci.

## 43. FICHTE

### Subjektivizem. Politična avtarkija. Nacijonalizem.

Kantov učenec Fichte je pričel svoje filozofiranje s tem, da je prekršil transcendentalno ravnovesje med subjektom in objektom v korist subjekta. Subjekt ustvarja svoje spoznanje iz sebe in za sebe, pri čemer se malo briga za vnanje »spotike«, ki jih srečuje. Ta



odklon je razlagati s tem, da Fichteja ni toliko zanimalo spoznanje, kolikor dejavnost: nicht Tatsache, sondern Tathandlung. Zaradi tega je z vnemo sprejel Kantov nauk o primatu praktičnega razuma nad teoretičnim, z drugimi besedami nauk o prednosti npravnosti pred znanostjo. Vnanji svet je samo »materijal naše dolžnosti«. In človekov poklic je pred vsem moralen. V tem smislu je ravno Fichte učil človekov poklic. Svoj lastni poklic pa je videl v propovedovanju. Leta 1793. je nastopil kot zagovornik francoske revolucije. V anonimni knjigi, ki je bila datirana s »poslednjim letom stare temë« in ki je navajala kot kraj, kjer je bila izdana, »Heliopolis«, to se pravi solnčno mesto, — je zahteval od evropskih knezov svobodo nazaj. Takrat je bil še individualist, liberal in kozmopolit. Njegov junak je bil »človek kot tak« ali »čisti človek«. Družbo je pojmoval kot »sodelovanje na osnovi svobode« in je trdil, da je »smoter vseh vlad, narediti vlade odveč«. Toda kasneje je pod vplivom francoske revolucijske ekspanzije postal sovražnik inozemščine (Ausländerei). Leta 1800. je izšla njegova knjiga »Zaprta trgovska država«. Tukaj je proglašal ekonomsko avtarkijo nacijske države. »Anarhiji trgovine« zoperstavlja vladno regulirano trgovino, vnanji trgovini pa državno monopolijo. Proizvodnja se vrši v cehih pod nadzorom javne oblasti. Pripravljajoč Knappovo denarno teorijo, trdi Fichte, da taka država »lahko stori z denarjem vse, kar hoče«. On ne propoveduje socializma, marveč korporativno državo z gospodarstvom po načrtu. In to je med svetovno vojno pobudilo zanimanje za to njegovo knjigo, kajti Nemčija je bila odrezana od sveta. Pritegnila pa je tudi sedanje pristaše samozadostnega državnega organizma, zlasti Othmarja Spanna in njegove učence.

Fichtejev nacijonalizem se je poostril, ko so po zmagi pri Jeni Francozi zasedli Berlin. Ne oziraje se na sovražno okupacijo je jel Fichte na univerzi govoriti svoje ognjevitte »Govore nemškemu narodu«. Z njimi je prebujal nemško nacijonalno zavest in je Nemce pozival, naj se vzdramijo, očistijo, prerode in rešijo. Umrl je 1. 1814. med osvobodilno vojno, obdan z avreolo narodnega junaka.

## 44. S C H E L L I N G

**Schellingijanstvo. Krause. Intuitivizem. Filozofija identitete.**

**Zgodovina.**

V Schellingovem filozofskem razvoju je razlikovati tri faze. V prvi, ki spada še v konec XVIII. stoletja, je plačal svoj tribut francoski revoluciji. »Svoboda je alfa in omega vse filozofije.« »Vsaka filozofija se pričinja z dejanjem.« V drugem stadiju je Schellinga



navduševal patos umetniške kontemplacije o svetovni harmoniji. V tem času je proglasil svet za pesnitev, umetnost pa za organ filozofije. V tretjem stadiju pa je jel negativni filozofiji zoperstavljati pozitivno. Za tako je smatral filozofijo mitologije in razodetja, pojmovanega kot metafizičen in mističen empirizem, zakaj »sleherna resnična izkušnja je religiozna«. V prvem stadiju Schelling ni bil originalen. V tretjem pa ga je Friderik Viljem IV. pozval kot »od Boga izbranega filozofa« na boj zoper »zmajsko seme Heglovega panteizma«. Toda Schelling je takrat že preživel svojo slavo. In njegova misija ni imela uspeha. Pač pa je imel drugi stadij njegovega filozofiranja ogromen vpliv na umove. Ta stadij predstavlja schellingijanstvo, ki je navduševalo Puchto in nemške romantike. Goethe mu je bil kongenijalen. Vpliv schellingijanstva pa sta morala preiti tudi Schopenhauer in Hegel, kateremu je Schelling očital, da je njegov kruh. Njegove ideje so se razširile tudi izven Nemčije. Lammenais je označil Schellinga kot prvega nemškega genija. Cousin je izjavil, da je njegov sistem — resnica. Čaadajev pa mu je pisal, da je od smeri njegove filozofije odvisna vsa usoda Rusije. Po njegovem učencu Krauseju, ki je priznaval osebnega Boga in ki je zaradi tega namestu panteizma izpovedoval »panenteizem«, se je schellingijanstvo tako silno razširilo po Španiji, da je postalo malodane narodna filozofija te dežele.

Schellingijanska spoznavna teorija je intuitivizem, ki nadomešča diskurzivno, to se pravi tako rekoč od podrobnosti k podrobnosti begajoče spoznavanje z neposrednim pronicanjem v bistvo celote. Jamstvo za možnost take »intelektualne kontemplacije« in prototip rezultatov, ki pri tem nastajajo, je Schelling videl v umetnosti, v tem organonu filozofije.

S tako gnozeologijo se je naravno družila schellingijanska metafizika, imenovana filozofija istovetnosti (Identitätsphilosophie). Bit je enotna in celotna. Schelling se je imenoval novega Spinozo; Spinozo zaradi tega, ker je tudi on stremel k monizmu, novega pa zato, ker je njegov brezdušni mehanizem nadomestil z živim organizmom. Središče njegove metafizike je filozofija prirode, pojmovane kot življenje, ki ni nepremično in ki je zaradi tega istovetno z zgodovino. Istovetno pa je tudi z duhom. »Priroda je viden duh, duh je nevidna priroda.« Organični del take univerzalne prirode tvorita družba in država, pojmovani ne nominalistično, marveč realistično.

Spričo take gnozeologije in metafizike se etika, bilo socialna, bilo osebna, ne more več potegovati za primat, a niti ne za samostojnost, kajti v tem primeru bi se človek odtrgal od biti in bi ji



tvoril nekako nasprotje. Zaradi tega se etika raztali v zgodovini, pojmovani kot organski razvoj ali kot nastajanje kozmične celote, v kateri se razodeva Božanstvo.

## 45. HEGEL

**Panlogizem. Dialektika. Problem Boga, npravnosti in osebnosti. Filozofija duha. Svetovna zgodovina. Desni in levi hegeljanci.**

Leta 1818. je imel na Berlinski univerzi svoje nastopno predavanje novi profesor Hegel. Leta 1831. je umrl. Toda v tem kratkem času med obema datumoma si je pridobil ogromno oblast nad umovi, in sicer ne samo v Nemčiji. Bistvo njegovega filozofskega nauka je panlogizem. Bit ima svojo logiko in izven nje ni nobene druge logike: vse razumno je resnično in vse resnično je razumno. Gnozeologija in etika sta žrtvovani ontologiji. Vse to je spominjalo na Spinozo. In zato je Hegel trdil: »ali spinozizem, ali pa sploh ne filozofije«. Toda spinozizem je bistveno izpremenil. Stabilizacijo panlogičnega sistema je nadomestil z mobilizacijo. In demonstrativno metodo z dialektično. Tako je vnesel v panlogizem gibanje. Dialektični proces bitja se vrši po shemi: bitje — nič — nastajanje. Vendar nastajanje po Heglovem pojmovanju ni nepretrgana evolucija, marveč je v doslovnem pomenu razvijanje (Entwicklung) sistema. Pri tem se eni pripravljalajoči momenti pridružujejo drugim in vse se zaključuje z absolutnim, dovršenim in popolnim stanjem bitja. Tak panlogizem je izključeval transcendentnega Boga, npravno dolgovanje in svojskost osebnosti.

Hegel ni bil ateist. Priznaval je Boga. Bil je celo konfesionalen. Bil je prežet z bojevitim protestantizmom, naperjenim zoper katoličanstvo. Toda pojmoval je božanstvo kot svetu imanenten razum ali kot logiko bitja. Objektivno je religija svetovni razum, subjektivno pa je človeška pamet. Z drugimi besedami, to je panteizem, ne mehaničen panteizem, kakršen je Spinozov, marveč logičen in dialektičen.

V Heglovem sistemu ni prostora za deontologijo. Nadomešča jo ontološki »pohod stvari same«. Filozofija razprostira svoja krila kakor Minervina sova, ko je dan že minil in nastopa mrak. Zmeraj prihaja prekasno, da bi mogla učiti, kakšen naj bi svet bil. Hegel je zasmehoval ljudi, ki se »ubijajo z razmišljanjem o dolžnostih, kakor bi jih bil svet čakal, da mu razodenejo, kakšen naj bi bil in kakšen ne bi smel biti«. V njegovem sistemu je moralnost (Moralität) predhodno in subjektivno stanje, ki izpolnjuje vrzel med subjektivnim pravom



in istinito, objektivno ter substancijalno npravnostjo (Sittlichkeit). Ta prebiva v državi, ki jo Hegel zaradi tega opredeljuje kot resničnost npravne ideje. Npravnost govori pri Heglu nekako tako kakor Ludo-vik XIV.: država sem jaz. Država ima vedno prav in sicer na ven in na noter. Država je sama svoj sodnik. In ni ga nobenega merila za presojo, kolika je njena npravnost. V svetovnem sodišču se pravo enači z dejstvom, sila z razumom; premagani so brezpravni in veli-kan pohodi na svojih zmagovitih pohodih marsikak nedolžen cvet.

S tem v zvezi je Heglovo omalovaževanje osebnosti. »Za objek-tivno npravnost je vseeno, ali individuj eksistira ali ne.« Individuji niso drugega kakor akcidence enovite svetovne substance. In ker je osnova tej substanci logika, Hegel tudi v človeku vidi samo brez-osebno logiko. Tako pomanjkanje individualizacije se je posebno značilno pokazalo v njegovem nauku o zločinu in kazni. Spremenil ju je v logična pojma. Vračilo ni etičen, marveč logičen akt. S tem naukom je Hegel vplival na klasično šolo kriminalistov, ki so zločin in kazen abstrahirali od zločinčeve osebe in ki so o njima razglab-ljali logično, ne pa etično ali socijološko.

Heglova socijalna filozofija je vsebovana v njegovih »Osnovnih linijah pravne filozofije«. Tu je razložena Heglova filozofija duha. Dialektični razvoj se vrši v prehajanju od subjektivnega duha preko objektivnega k absolutnemu duhu. Sfera subjektivnega duha je abstraktna pravica osebnosti in subjektivna moralnost (Moralität). Na teh dveh individualističnih načelih so v XVIII. stoletju gradili tako družbeno, kakor tudi državno življenje. Toda Hegel ju proglaša za nezadostna. Zaradi tega se pri njem resnično družbeno in državno življenje pričinja tam, kjer se za Rousseauja in za Kanta že končuje. Nezadostnost prava in moralnosti izziva neobhodnost npravnosti (Sitt-lichkeit), ki pa se ne realizira v osebnih, marveč v socijalnih oblikah. Povračajoč se k tradiciji Bodina in Aristotela, priznava Hegel za prvo socijalno obliko družino. Naslednja oblika je meščanska družba. Najvišja oblika pa je naposled država. To je resničnost npravne ideje. To je razum kot tak. To je dokončno vtelesenje objektivnega duha. To je »nekaj zemsko-božanskega«, kakor nekoč Hobbesu. In na-daljnje razkrivanje duha, zlasti razodetje absolutnega duha v umet-nosti, religiji in filozofiji, se vrši že v državi, ne izven nje ali nad njo. Posebno religijo »je treba traktirati kot nekaj, kar nujno mora prehajati v državni ustroj in v posvetni režim«. Država absorbira i osebnost i družbo i cerkev i kulturo. Država gospoduje nad vsemi. In vse služijo nji. Svoboda eksistira v državi, ne pa v individuih. V vzhodni državi je svoboden eden, v antični so bili svobodni nekateri, v germanski pa so svobodni vsi. Toda svobodni niso v latinski svo-



bodi posameznih osebnosti, katerih vsota tvori državo in njeno občno voljo. Svobodni so v germanski svobodi kot akcidence državne substance, kot njeni služeči organi. Prava svoboda pa eksistira v državi sami. In država, ki jo je dvignila vesoljna zgodovina — ta »progres v zavesti svobode« — v gospodujoč položaj, ima vedno prav in sicer na zunaj in na noter. Ni ga pretorja, ki bi jo smel soditi od zunaj. Njena etika, njena teodiceja je usoda. Država sama je usoda. Svetovna zgodovina je svetovno sodišče. Pred tem sodiščem je gospodujoča država nosilec »absolutnega prava«, dočim so druge države brezpravne in ne prihajajo v poštev.

Na ta način prehaja filozofija o državi v filozofijo zgodovine. Svetovna zgodovina je zgodovina držav. Pričenja se na vzhodu in se zaključuje z germanskim svetom, kajti slovanski svet ni nič drugega kakor »razdrtilja barbarskih ruševin«. »Germanski duh je duh novega časa, čigar smoter je realiziranje absolutne resnice kot neskončne samoopredelitve svobode.« Heglova formula za človeštvo ni koordinacija in harmonija, marveč subordinacija in hegemonija. Človeštvo mu je tolpa brezpravnih narodov pred prestolom gospodujočega naroda. To so »izpolnjevalci njegove realizacije, priče in okraski njegove veličasti«. Za tak gospodujoč narod je Hegel proglasil svoj lastni nemški narod. Poveličal je tisto, čemur je dal ime Deutschheit. Pri tem pojmu je zaprl knjigo življenja.

Po Heglovi smrti so se njegovi nemški nasledniki razdelili v dva tabora. Friedrich Strauss jih je imenoval desne in leve hegeljance. Desni hegeljanci so skušali spraviti panlogizem v sklad z religijo in obnoviti nauk o osebnem Bogu in neumrljivi duši. Eden izmed njih, heidelberški profesor Daub je umrl na katedru med predavanjem. In njegov poslednji stavek je imel simboličen pomen: »življenje ni najvišja dobrina«. Levi hegeljanci pa so ali nadomestili vso objektivno metafiziko s subjektivizmom, kakor je storil Ludwig Feuerbach, ali pa so dialektiko izpremenili v borbo družbenih sil, kakor so storili marksisti, kolikor so priznavali, da so hegeljanci. Marx sam je izjavil, da je postavil dialektiko, ki je pri Heglu stala na glavi, na noge. Toda ni se smatral za hegeljanca. Priznal je, da se je posluževal Heglove terminologije samo iz koketstva, in je trdil, da je njegova dialektična metoda naravnost nasprotna Heglovi.

Heglov vpliv se ni omejil samo na hegeljance. Prišel je do izraza v kasnejšem »etatizmu«, ki je postavil »gospodstveno državo« (Obrigkeitsstaat) nad osebnosti in družbo in ki je zanikal vse kriterije za sodbo o državi. Razen tega so Heglovo stvar nadaljevali pan-germanci.







## 47. NACIONALISTI

### Odnosaj do Napoleona. Kult preteklosti, Mlada Nemčija.

Racijonalizem XVIII. stoletja je v Nemčiji povzročil kozmopolitizem. Schiller je izjavil: »Mi nočemo pripadati nobenemu narodu in nobenemu času; mi hočemo biti sodobniki vseh dob.« V času francoske revolucije in v začetku Napoleonovih vojn se je v Nemčiji pojavilo frankofilstvo in celo defetizem. »Smejoči se filozof« Carl Julius Weber je ugotovil: »Imamo nemške dežele, toda nimamo Nemčije, in mnogo ljudi imamo, govorečih po nemško, ki pa niso prav nič Nemci.« Položaj se je izpremenil po porazu pri Jeni (1806). Prebudil se je nacijonalizem. Saksonci, ki so šli pred Napoleonovimi očmi v napad zoper nemške čete, so prihodnji trenutek prešli na njihovo stran. Fichte, ki je nekoč proslavljal Francijo kot nositeljico splošne svobode, je postal bojevnik za nemško osvoboditev. Görres, ki je spočetka francosko republiko proslavljal kot naslednico umrlega svetega rimskega cesarstva na levem bregu Rena in Napoleona kot vršitelja oporoke, je kesneje uvidel »globoko brezdno« med francoskim in nemškim značajem in je postal ognjevit nemški patriot. Hegel, ki se je še v Jeni navduševal za Napoleona kot za »svetovno dušo na visokem konju«, je končal s tem, da je proglasil Nemčijo za višje in dokončno vtelesenje svetovnega duha. Savigny se je boril z juridičnim udorom Napoleonovega kodeksa, ki je po njegovih besedah razjedal Nemčijo kakor rak. Mehanično pojmovanje naroda kot vsote individuev je bilo zavrženo kot francoska iznajdba. Kot germansko mu je bilo zoperstavljeno pojmovanje naroda kot živega organizma. Schlegel je razlagal: »Francozi so kemična nacija in revolucija ni organsko, marveč kemično gibanje.« Razlegel se je klic po narodnem prebujenju. Učenjaki so se lotili germanistike. Brata Grimma sta jela graditi spomenik slave (Ruhmeshalle) v obliki slovnice in slovarja nemškega jezika. Jakob Grimm je trdil, da se narod, ki opušča jezik svojih očetov, izrodi in da izgubi vsako oporo. Njegova nemška slovnica je po Heinejevih besedah gotska katedrala, v kateri se vsi nemški dialekti zlivajo v orjaški zbor. Jeli so vneto nabirati narodne pesmi in pripovedke. Nezadovoljni s studijem rimskega prava, so jeli proučevati staro germansko pravo. Juristi so nadomestili »duha zakonov«, o katerem je učil Montesquieu, z »narodnim duhom«. Pesniki so jeli opevati Nemčijo. Kleist je sestavil »katekizem za Nemce«. Hoffmann von Fallersleben je leta 1841. spesnil Deutschland, Deutschland über alles. Filozofa Fichte in Hegel sta povzdigovala nemštvo (Deutschheit). Pojavila se je misel o svetovnem poslanstvu Nemčije. Nekateri so ga pojmovali idealistično kot službo: und es



mag an deutschem Wesen Einmal noch die Welt genesen (Geibel). Drugi pa so to poslanstvo pojmovali realistično kot gospodstvo.

Nemški nacijonalizem je imel dva obraza kakor bog Janus. Eden je gledal v preteklost, drugi v bodočnost. Proučevali so navdušeno nemško zgodovino in stremeli k združitvi Nemčije. Zanimanje za preteklost je prevladovalo med romantiki, mlada Nemčija pa se je zanimala za bodočnost. Ker pa je bila združitev Nemčije v nasprotju z redom, ki ga je ustanovil Dunajski kongres, so nemške vlade to gibanje preganjale kot revolucionarno hotenje, to tem bolj, ker se je često družilo z ustavnimi in celo republikanskimi zahtevami. Avstrijski cesar Franc ni mogel trpeti besede »domovina« in je v reskriptu knezu Schwarzenbergu besedi »moji narodi« nadomestil z besedama »moja država«. Predstavnik Würtemberske na Dunajskem kongresu ni mogel razumeti, kako naj bi Prusija in Bavarska tvorili »tako rekoč eno narodnost« (so zu sagen eine Nation). Metternich je proglašal nemško čud (deutscher Sinn) za mit. Patriotične manifestacije nemške mladine so preganjali prav tako kakor italijansko stremljenje po preporodu.

Navzlic temu je narodno gibanje prevzelo tudi oficijalno Nemčijo. Ko je pruski kralj Friderik Viljem III. leta 1813. pričel »osvobodilno vojno«, je naslovil »svojemu narodu« poziv in ga je vzpodbujal, naj izpolni svojo narodno dolžnost. Ob istem času ustanovljena berlinska univerza je imela namen »državi z duhovnimi silami nadomestiti njene materialne izgube« in je postala ognjišče nacijonalnega gibanja. Pruski minister Stein je izjavil: »Samo eno domovino imam. Imenuje se Nemčija. Za dinastije mi je popolnoma vseeno, dinastije so samo orodje.« Leta 1842. se je pričela akcija za dograditev kölnske katedrale. Prvi kamen je položil pruski kralj. Kralj iste Würtemberske, katere predstavnik je na Dunajskem kongresu briljiral s svojim nerazumevanjem narodnih stremljenj, je podal izjavo o »veliki skupni domovini«. Romantik na prestolu, Friderik Viljem IV., pa se je navduševal za nemško preteklost, zlasti za srednjeveško.

## 48. ZGODOVINSKA ŠOLA

**Zgodovina in sistem. Thibaut. Savigny. Narodni duh. Pravni viri. Kodifikacija.**

Nacijonalizem je rodil historizem. Zgodovina in evolucija pri tem nista imeli toliko spoznavnega smisla, kolikor publicističnega. Gentzov prijatelj, zgodovinar Johann Müller, je pisal: »sem za vse evolucije, a za nobeno revolucijo«. Zaradi tega je marsikdo lahko pripadal



zgodovinski šoli, dasi je v svojih znanstvenih delih uporabljal namestu genetične metode sistematično. Tako je storil Savigny v svojem »Sistemu sedanjega rimskega prava« in Roscher v svojem »Sistemu narodnega gospodarstva«.

Posebno se je proslavila juridična zgodovinska šola. Povod za njen nastanek je dal nemški jurist s francoskim imenom, Thibaut. Leta 1814. je nastopil z načrtom, po katerem naj bi se preobrazilo civilno pravo, ki je bilo tedaj v Nemčiji veljavno. To pravo je nezadostno. Sestavljeno je iz zastarelega rimskega prava, ki na primer rodbino pojmuje v duhu paganske: patria potestas in manus, in iz nepopolnih ter slabo v sklad spravljenih lokalnih zakonodaj. Tega veljavnega prava ni mogoče zagovarjati s tem, da se sklicujejo na Montesquieujev nauk, ki pravi, da zakoni ustrezajo zemlji, podnebjju, nravm, zakaj lastnina, obveznosti in druge ustanove privatnega prava so podobne matematičnim enačbam, ki so povsod enake. Thibaut je predlagal kongres nemških juristov, ki naj bi izdelali načrt za civilni kodeks, veljaven za vso Nemčijo. Spričo politične razkosanosti tedanje Nemčije predlagatelj ni mogel imeti pravega upanja na uspeh. Toda njegov predlog ni izzval tehničnega odpora, marveč načelnega. Nemški jurist, ki je imel francosko ime kakor on, Savigny, je nastopil zoper njega s knjigo »O poklicu našega časa v zakonodaji in pravni znanosti«. Dasi je bil Thibautjev predlog docela patriotičen, ga je Savigny zavrgel kot manifestacijo inozemskega duha francoske revolucije, ki je hotela izruvat vse, kar se je organsko zrastlo z narodnim življenjem. Slednje pravo je proizvod narodnega duha. Razvija se organsko kakor jezik. Ne ustvarjajo ga profesionalni juristi. Le-ti ga samo tehnično izpopolnjujejo. Savignyja ni motilo, da je bilo v pomembnem delu Nemčije veljavno recipirano, to je usvojeno, tuje, rimsko, ne pa narodno pravo. Trdil je, da se je rimsko pravo v stoletjih popolnoma ponemčilo.

Savigny je zavrgel teorijo o pravnih virih, ki je za take priznavala ali zakonodavčevo voljo in celo samovoljo ali človeško naravo. Priznaval je tri oblike juridične objektivacije narodnega duha, in sicer običajno pravo, pravo juristov in zakon. Prvo in najbolj častno mesto je historična šola odredjala običajnemu pravu. In to je popolnoma razumljivo: običajno pravo se kakor narodno slovstvo tvori v nedrih naroda. Savignyjev učenec Puchta je rimski nazor o običajnem pravu kot zastareli navadi (inveterata consuetudo) nadomestil z naukom, da običajno pravo izraža narodno prepričanje. Razlika je zelo bistvena. Za željo, iznebiti se stare navade, ne sodijo nikogar. Obsodbe vreden pa je odpad od prepričanj. Drugi vir je pravo, ki ga ustvarjajo juristi (Juristenrecht). Taki so bili rimski



pretorji in juriskonsultii. Taki so bili pa tudi tisti nemški sodniki, ki so rimsko pravo prilagodili nemškemu narodnemu duhu. Zadnji vir je zakon. Zakon ni več kakor »organ narodnega prava«, ki v popolnejši tehnični obliki utrjuje tisto, kar je že dozorelo v narodu.

Na ta način se je tisto, kar je Montesquieu imenoval duha zakonov, pri Savignyju izpreverglo v narodnega duha. Menil je podobno kakor Portalis, da zakonodavec ne ustvarja, marveč samo resumira narodno življenje. In bil je mnenja, da Nemčija njegovega časa, ki ni preživela revolucije, kakor jo je Francija, nikakor ne potrebuje kake nove zakonodaje. To bi bila recepcija tujega in po Savignyjevem mnenju revolucionarnega Napoleonovega kodeksa, ali pa nekaj takega, kakor je bil Avstrijski kodeks iz leta 1811., katerega urednik Zeiller se je navduševal za racijonalizem XVIII. stoletja. Savigny je imel morda prav. Thibautjev predlog je pokazal, da je življenjski, šele po združitvi Nemčije v letu 1871. Uresničen pa je bil šele leta 1900. Tedaj je stopil v veljavo novi nemški zakonik (Bürgerliches Gesetzbuch), ki je ustrezal novemu narodnemu duhu, in sicer kakor je dejal Sohm, izpremenitvi zemljedelskega človeka (Landmann) v trgovca (Kaufmann).

Nauk zgodovinske šole je gospodoval v Nemčiji, dokler se ni pojavil Ihering, ki je v »Duhu rimskega prava« zavrgel Savignyjevega narodnega duha ter jel učiti, da subjektivno pravo (pravica) nastaja v borbi interesov, objektivno pa po politiki oblasti.

## 49. FRIEDRICH LIST

### Nacionalna ekonomija. Protekcijonizem. Imperijalizem.

Kar je Savigny storil v juridičnem območju, je v območju ekonomike storil avtor »Nacionalnega sistema politične ekonomije«, Friedrich List, ki je skušal politično ekonomijo spremeniti v nacionalno. Zavrgel je nauk angleških ekonomistov o abstraktnem in povsod enakem ekonomskem človeku. Zavrgel je tudi njihovo propoved o svobodni mednarodni trgovini. To ni resnica, ki bi bila obvezna in rešilna za vse narode. To ni nič drugega kot zahteva, ki je v korist prav samo angleškemu narodu in v škodo drugim, s katerimi se Anglija ne boji tekmovati, ker jih je ekonomsko prehitela. Toda ta zahteva je ni prav nič ovirala, ko se je sama ogradila zoper agrarno konkurenco z žitnimi zakoni (corn laws). Gospodarsko tekmovanje se ne vrši med individui, marveč med narodi. Zaradi tega je namestu kozmopolitične ekonomije potrebna prava politična, to je nacionalna ekonomija. Nemčija mora voditi tako carinsko po-



litiko, ki ji bo dala možnost, razviti proizvodne moči do nivoja narodov, ki so jo prehiteli. Nato pa bo lahko in bo morala poseči v mednarodno tekmovanje, pritegniti v svojo vplivno sfero Holandijo, Dansko in morebiti tudi Belgijo in si postaviti za smoter iztesnitev Anglije z mednarodnih tržišč. Tako je List, ki je pričel s protekcionizmom, končal pri gospodarskem imperijalizmu. Te misli Listu niso prinesle uspeha v osebnem življenju. Končal je tako, da se je vrgel s skale v prepad. Toda prvi del njegovega načrta so izvršile nemške vlade, ki so sklenile carinsko zvezo (Zollverein), dolgo pred politično združitvijo Nemčije. Drugi del pa je postal aktualen, ko se je jela Nemčija boriti za tržišča v svetovnem merilu. In to je dalo Schmollerju povod, da je imenoval Lista največjega Nemca v XIX. stoletju. Smatrajo ga tudi za očeta najnovejše ideje o »srednji Evropi«, in ne brez vzroka.

## 50. IDEOLOGI PROTIREVOLUCIJE

**Odmevi revolucije. Teorija absolutizma. Metternich. Gentz. Patrimonijalna teorija. Haller. Patriarhalna teorija. Friderik Viljem IV. Teokratska teorija. Stahl. Görres. Socijalna teorija. Adam Müller. Baader.**

Revolucijo, ki jo je Francija preizkusila dejansko, je Nemčija preživela samo miselno. Heine je prisposobil kantovce konventu, Fichteja pa Napoleonu. Ahrens je primerjal Kantov nauk z ustavotvorno skupščino, Fichteja z Napoleonom, Schellinga z restavracijo, Hegla pa s kompromisom med reakcijo in liberalizmom. Te primere niso docela brez resničnega jedra. Francoska revolucija je povzročila entuziazem v nemških krogih, ki so živeli v idejah tako imenovanega prosvetljenstva (Aufklärung). Schiller je v Razbojnikih proslavljal nasilje kot sredstvo za obnovitev pravičnosti. Kant je prerodil stari monarhomahski nauk o pravici do revolucije. Celo Gentz in Görres sta pozdravljala revolucijo. Toda pod vplivom vesti o terorju se je kesneje razpoloženje rezko preokrenilo. Schiller je zavrnil diplomu francoskega državljanstva in je v »Zvonu« strogo obsodil samopašni upor. Kant se je odrekel korespondenci s Sieyèsom, pričel je povzdigovati patriarhalno monarhijo in podložnikom odrekati pravico do kritike o oblastih. Romantiki so usmerili besedo »ironija« zoper revolucijo. Politiki so se navzeli konservativnega in celo reakcionarnega duha. V tem ovzdušju je procvitala nemška ideologija protirevolucije. Skoraj vsi njeni predstavniki so imeli skupne motive, in sicer historizem, nacijonalizem, organsko in religiozno pojmovanje



družbenega ustroja. Politika se jim prepleta z religijo. Tako je na primer trdil Adam Müller, ki je menil, da »eksistira samo ena svetovna ideja, in sicer religija«, da je Napoleon vtelešeni hudič in da je dolžnost kristjanov, Napoleona premagati v samih sebi. V podrobnostih so se mnenja protirevolucijskih ideologov razhajala. Razdelimo jih lahko na pristaše absolutizma, patrimonijalne, potem patriarhalne, teokratske in socialne ideologije.

Pristaša absolutizma sta bila Metternich in Gentz. Metternich ni bil kabinetni mislec, marveč diplomat in realen politik. Navzlic temu je imel svoj sistem. In eden izmed novjših raziskovalcev, Srbik, skuša dokazati, da je bil s tem sistemom povezan izdelan svetovni nazor. Metternichova osnovna ideja je bilo ravnoesje, tako v mednarodni kakor tudi v notranji politiki. Imenovali so ga Monsieur Balance. Ravnoesje ni pojmoval organsko, marveč mehanično. In bil je mnenja, da ne nastaja samo od sebe, marveč da ga morajo ustvarjati in vzdrževati umetni ukrepi regulatorjev, to je vlad. Nemožnost ustvarjati ravnoesje, povzroča borba, ki se v družbi vrši med ohranjujočim in rušečim počelom. Kadar prično prevladovati rušeče tendence, je potreben konservatizem, ki meji na okostenelost. Z demokracijo se je treba boriti, kajti za njo prihaja kaos. In zgodovinsko misijo, biti voditeljica ohranjujoče politike, nosi Avstrija. Takega duha je skušal Metternich vcepiti vnanji politiki Svete zveze in notranji politiki v Avstriji ter v Nemški zvezi. Revolucija leta 1848. ga je prisilila, da je pobegnil z Dunaja.

Metternichov sotrudnik je bil Gentz, blesteč, toda površen pisatelj, ki se je sam proglasil za prvo izmed vseh žensk, kar jih je kdaj živel na svetu. Metternich mu je dal ime, lakirani prah; Talleyrand, s katerim ga je primerjal Brandes, pa ga je nazval politika za teden dni. Svoj prehod iz pruske službe v avstrijsko je utemeljeval s tem, da je protestantstvo »koren vse dandanašnje pokvarjenosti in eden izmed poglavitnih vzrokov sedanjega evropskega propada«. Kakor Metternich je trdil tudi on, da svet vodita dve počeli: počelo neprekinjenega napredka in počelo nujnosti, omejevali ta napredek. Kadar enostransko gospoduje prvo, ni na zemlji trdna nobena stvar. Kadar gospoduje drugo, vse kameni ali gnije. Najboljši časi so tisti, v katerih sta si počeli v ravnoesju. Tedač človek z eno roko razvija, kar more, z drugo pa zadržuje, kar je dolžan zadrževati. Če pa je ravnoesje porušeno, je treba ravnati enostransko. V tem je Gentz videl nalogo evropske politike za njegov čas. Zelo veliko ljudi mora delati za kulturo; toda nekateri morajo zavirati njeno prekipenjanje.

Kmalu po dunajskem kongresu se je pojavila knjiga bernskega patricija Hallerja »Restavracija državne vede ali teorija o naravnem



družbenem stanju, zoperstavljena himeri umetelno-državljanskega stanja«. Za vir državne oblasti avtor ne priznava toliko avtoritete, kolikor silo. Njeni nosilci so lahko ali vladarji ali pa korporacije. Njih gospodstvo nima javnopravnega, marveč privatnopravnega značaj: državno pravo je vsota privatnih prav. Tako je Haller v začetku XIX. stoletja restavriral srednjeveško patrimonijalno teorijo o državi. Vlada, in sicer vlada po lastnem, ne pa po proizvedenem pravu tisti, ki je svoboden, ki je posestnik in ki je najsilnejši. In vladar ni sluga državi ali narodu in tudi ni ne varuh ne reformator. To je neodvisen, bogat in silen človek (*homo locuplex, potens, nemini obnoxius*). In njegovo vladanje je vladanje po pravu sile in lastnine. Haller je prestopil v katoličanstvo in je moral pobegniti iz protestantskega Berna. Preselil se je v Francijo in je dobil službo pri vladi Karla X., ki se je strinjal z njegovimi idejami. Tako je živel do leta 1830., ko je namestu patrimonijalnega »kralja Francije in Navare« zasedel prestol »kralj Francozov«. Hallerjev nauk je imel naslednike in nadaljevalce. Leta 1839. je izšla Maurenbrecherjeva knjiga »Vladajoči knezi in suverenost«, ki je trdila, da je suverenost »čisto privatno pravo knezov«. In v novejšem času sta se Hallerjevi tradiciji pridružila dva državoznanca, Bavarec Seydel, ki je proglasil, da je razmerje vladodržca do države enako razmerju subjekta do objekta, in pa Prus Bornhak, ki je državo opredelil kot »višje gospodstvo nad zemljo in ljudmi«.

Večji uspeh kot patrimonijalna je imela patriarhalna teorija. Njeni osnovni motivi so bili: *Fürst und Volk oder Land*, knez in zemlja ali narod, prav tako pa tudi zvestoba kralju (*Königstreue*), ki ne vlada kot lastnik, marveč kot oče, *Landesvater*. V takem duhu je zgradil zgodovinar Leo svoj: »Naravni nauk o državi«. Iznajdba države je prav tako neskladna kakor iznajdba sanj, ki so zaslužile pohvalo Sancha Panse. Resnična država je »organično-sistematična« država, zgrajena na zvestobi. Za patriarhalno ideologijo se je navduševal romantik na prestolu, Friderik Viljem IV.: *ein väterliches Regiment ist deutscher Fürsten Art*. Otvarjajoč leta 1847. pruski Landtag, je izjavil, da ne bo dopustil, da bi se list papirja (to je ustava) vrnil v patriarhalne odnose med knezom in narodom. Ko mu je leta 1848. frankfurtski parlament predložil, naj postane nemški cesar, je z ogorčenjem odklonil »krono iz lesa in blata« in »železno ovratico, ki bi ga naredila za sužnja revolucije, njega, glavo šestnajstih milijonov«.

S teokratskim duhom so bile bolj ali manj prežete vse protirevolucijske teorije. Posebno tipičen pa je za protestanta Stahla in za katolika Görresa.



Krščeni Jud Friedrich Julius Stahl si je pridobil v pruskih konservativnih krogih tak ugled, da ga je Friderik Viljem IV. posebej pozval v Berlin in da je po revoluciji 1848. postal celo vodja konservativcev v gosposki zbornici (Herrenhaus). V svoji »Filozofiji prava v skladu z zgodovinskim pogledom« (1830) je hotel postaviti racionalizmu »večen nagrobnik«. Posebno ostro je napadel Hegla. Njegovemu brezosebniemu panteizmu je Stahl zoperstavil trditev, da predstavlja »samo osebnost resnično bit« in da je prapodoba sleherne osebnosti osebni Bog. Etos, ki je zgrajen na razumu, je negativen. Pozitiven je samo etos, ki je zgrajen na krščanskem svetovnem nazoru. Država je »npravno kraljestvo«, v katerem ne vlada večina, marveč avtoriteta vladarjeve osebnosti: Autorität, nicht Majorität. Normalen je nemški monarhični princip, ne pa angleški, parlamentarni.

»Katoliški Luther« in vplivni publicist, po Napoleonovem izrazu »peta vélika država« — Görres je bil ozdravljen svojega navdušenja za francosko revolucijo, ko je »videl igralce za kulisami — slečene«. Prešel je od abstraktnega liberalizma h konkretnemu nacionalizmu. Povzdigoval je Nemčijo, ali kakor jo je on imenoval: Teutschland, toda samo katoliško. Protestantstvo pa je imenoval drugi izvirni greh in mesečni mrk. Proti koncu svojega življenja se je popolnoma okrenil k mistiki. Njegovo ime nosi do današnjega dne neko katoliško znanstveno društvo, ki je izdalo Državoznanski leksikon.

Kakor Bonald in De Maistre so bili ideologi nemške protirevolucije tudi socijologi, ki družbe niso pojmovali kot mehaničen agregat, marveč kot organsko celoto. Ta socijalni motiv je posebno pomemben pri Adamu Müllerju in pri Baaderju.

Leta 1804. je izšla knjiga Adama Müllerja »Nauk o nasprotju«. V zamotani obliki je bila v nji izrečena misel, ki je postala eden izmed osnovnih motivov v filozofiji in socijologiji XIX. stoletja, namreč misel, da je življenje sestavljeno iz nasprotij. Zaradi tega potrebuje spoznavanje metodo, ki je kesneje dobila ime — dialektika. Müller jo je imenoval metodo nasprotij (gegensätzliche Methode). V »Elementih državniške umetnosti« (1809), v knjigi z značilnim naslovom »O nujnosti bogoslovske utemeljitve vse znanosti o državi« (1819) in v drugih spisih je zavrgel nazor o državi kot »manufakturi, mlekarni, zavarovalnici, trgovski družbi«. Država je organska in dinamična celota (Totalität). Država je individuj, velik človek (Makrantonos). Zapletena je v »dinamično logiko«, ki veže vse člene vesoljstva. Kakor povsod na svetu se v nji odloča »sveti problem trajanja« (Dauer). V državi se s pomočjo religije, in sicer posebno katolištva, te »religije vzajemnosti«, v katero je Adam Müller kakor Haller prestopil iz protestantstva, razrešujejo vsa nasprotja. In v nji



se vrši proces organizacije. V XVIII. stoletju se je vršila organizacija vlade. V XIX. stoletju pa organizacija naroda. Sem spada tudi organizacija gospodarstva. V razliko od Adama Smitha se Adam Müller zanima za produkcijo, ne za produkt. »Bogastvo ni pojem, bogastvo ni vsebovano samo v stvareh; bogastvo se ne ohranja, kadar ohranjuješ in pomnožuješ stvari«. Namestu bogastva je treba proučevati obogatjevanje kot dinamičen proces. To je proces kopičenja, ne samo materialnih, marveč tudi duhovnih dobrin. In ta proces je organsko zvezan s procesom državnega življenja. »Kadar država nič več ne proizvaja in ne obnavlja same sebe, samo po sebi usahne tudi vse manjše proizvodstvo.« Pripravljajoč Lista, trdi Müller, da ekonomski proces ne poteka v notranjosti trgovskega kozmopolisa, marveč v državni in nacionalni organizaciji. Tu organsko sodelujejo zemljedelstvo, mestno gospodarstvo, fizični ali denarni kapital in duhovni, katerega orodje je jezik v pismu in besedi. Taki razčlenitvi gospodarskih funkcij ustreza tudi normalna socialna struktura. Ta ni zgrajena na enakosti in na naravnem pravu, na tej »uzurpaciji vseh uzurpacij«. »Neenakost vseh vrst je dejstvo, iz katerega izhaja vsaka državna znanost: prvo dejstvo vsake politike« (Urtatsache aller Politik). Zaradi tega je Müller proslavljal srednjeveško stanovsko hierarhijo. Vse te ideje skuša v današnji dobi obnoviti Othmar Spann.

Leta 1837. so izšle »Osnove družbene filozofije« (Grundzüge der Sozialphilosophie), ki jih je napisal Baader. Baader je predaval na monakovski univerzi istočasno s Schellingom in Görresom in je razlagal naše spoznanje (scientiam) kot deležnost (conscientiam) v božjem spoznanju. Glede državnosti se nikakor ni strinjal z Amerikancem Thomasom Painejem, da je življenje zmožno samo taka konstitucija, ki je napisana črno na belem in ki jo lahko spraviš v žep. Zamenja stanov in gild s predstavniškimi institucijami in ustanovitve neposrednih odnosov med individuumom ter oblastjo razdirata organski ustroj družbe. Prava »naravna« družba je tista, ki sloni na prostovoljni podrejenosti avtoriteti. Od take družbe se razlikuje »državljska«, ki stoji na zakonu, in »politična«, ki se vzdržuje s silo. Država je organska enota. Agregat ljudi se pretvori v občestvo samo po svojem poglavarju (Oberhaupt). In socialno vez ustvarja nacionalnost, zvezana z religijo, toda ne s protestantsko, kajti ta je reformacijsko načelo zamenjala z revolucijskim. Kakor Adam Müller je tudi Baader mnogo pozornosti posvetil gospodarskim vprašanjem. Tudi on je kritiziral kozmopolitično in »tako imenovano svobodno« ekonomijo, tako da so ga imenovali Lista pred Listom. Poleg tega je tudi že posvečal resno pozornost nasprotju med kapitalizmom ali, kakor je dejal on, med srebrovladjem (Argyrokrate) in



proletarijatom. Izvor proletarijata je razlagal s prehodom od naravnega gospodarstva k denarnemu: služniki na zemlji (Landsknechten) so postali služniki denarju (Geldesknechten). To nasprotje je skušal omejiti s predlogi o posebnem predstavnštvu ali »advokaciji« proletarijata po duhovništvu, ki bi mu bila na ta način vrnjena funkcija socijalnega diakonata.

## 51. KONSTITUCIJONALISTI

**Rotteck. Welcker. Dahlmann.**

Nemški konstitucionalisti prve polovice XIX. stoletja se v razliko od francoskih niso opirali na dejanske institucije, marveč so bolj razmišljali o ustavah, kakor so si jih želeli. Pri tem so nadaljevali tradicijo individualizma in racijonalizma XVIII. stoletja in so radi razglabljali o prapravicah (Urrechte). Vodja svobodomislecev v badenskih kamerah, v. Rotteck, avtor »Učbenika za razumno pravo« (1829), je odločno zametaval zgodovinsko pravo kot reakcionarno, mu zoperstavljal naravno pravo, in se ni dal ostrašiti nevarnosti, da bo obtožen revolucionarstva. Osebna svoboda mu je bila važnejša kot narodno edinstvo: »boljša je svoboda brez edinstva kakor edinstvo brez svobode«. Temelj države je pogodba. Njena volja je volja večine. Zaradi tega je opravičena samo republika. Rotteckov prijatelj Welcker je v zgodovini razlikoval čuvstvene dobe, katerim ustreza despotija, verske dobe, ki so v zvezi s teokracijo, in naposled razumske dobe s pravnimi državami. Za propagando svojih misli sta kakor francoski enciklopedisti XVIII. stoletja skupaj izdala slovar: Staatslexikon oder Encyklopädie der Staatswissenschaften.

Žrtev ustavne ideje je postal göttingenski profesor Dahlmann. Bil je zgodovinar, po Bluntschlijevem izrazu liberalno-konservativen zgodovinar, tuj vsakemu racijonalizmu in radikalizmu. V svoji »Politiki, reducirani na temelje in z ozirom na dane razmere« (1835) je dokazoval, da država »ni iznajdba ne delniška družba in tudi ne stroj«, marveč da je »prvinski red«. »Pradružina je bila prva država.« Politika ne izbira, marveč prevzema svoje naloge. Dahlmann je bil mnenja, da predstavlja težišče ustavne države srednji razred. Sodeloval je pri sestavljanju hanoverske ustave v letu 1832. Toda 1. 1837. se je prekinila personalna unija med Hanovrom in Anglijo. Angleški prestol je zasedla kraljica Viktorija, hanoverskega pa Ernst Avgust. In ta je takoj odpravil ustavo. Dahlmann je protestiral s šestimi drugimi göttingenskimi profesorji, med katerimi sta bila tudi Gerwinus in Jakob Grimm. Ni se hotel prienačiti uradniku, ki je izjavil:



»jaz podpišem vse, kaj pa smo drugega kot psi«. Profesorji so bili odslovljeni. Ta dogodek je naredil silen vtis. Liberalni del družbe je nudil »družini« duhovno in moralno podporo, konservativni del je obsojal njihovo drznost. Na njihov naslov je pruski minister v. Rochow podal izjavo o »omejenem vpogledu« (beschränkte Einsicht). To izjavo je Herwegh prenašal v »omejeno podaniško pamet« (der beschränkte Untertanenverstand).

## 52. KRITIČNI TOKOVI

**Kritika religije. Strauss. Feuerbach. Max Stirner. Politična kritika. Heine. Börne. Freiligrath. Herwegh. Gospodarska kritika. Rodbertus. Marx in Engels.**

Zadnji dve desetletji prve polovice XIX. stoletja sta v Nemčiji znameniti zaradi nastopa pisateljev, ki so posebno ostro kritizirali ves njen dejanski duhovni in socialni ustroj. Kritika je prodirala v tri smeri: v religiozno, v politično in v gospodarsko.

Religiozne kritike so se lotili levi hegeljanci. V tridesetih letih se je pojavila Davida Straussa knjiga »Jezusovo življenje«, ki je dokazovala, da je Kristus mitološka osebnost. Še odločneje je nastopil Ludwig Feuerbach, sin kriminalista in slikarjev nečak. V knjigi »Bistvo krščanstva« (1841) je reduciral religijo na antropologizem. Pisal je: »Bog je bil moja prva misel, razum — druga, človek — tretja in poslednja.« Za najvišje bitje (das höchste Wesen) ni proglasil Robespierrovega transcendentnega Etre suprême in tudi ne Comtovega človeštva, marveč individualnega človeka. S človekoboštvom je združil materijalizem kot »edini solidni temelj etike«. Materijalizem pa je pojmoval zelo grobo: človek je, kar je, der Mensch ist, was er isst. Svoje delovanje je smatral za revolucionarno, toda ne v političnem smislu. Svojo neaktivnost za revolucije v letu 1848. je opravičeval s tem, da sodeluje v neki drugi, večji in zmagovitejši revoluciji, katere učinki se razvijajo v stoletjih.

Mnogo odločneje kakor Feuerbach je izvedel antropologistično stališče skromni učitelj na ženski šoli, Caspar Schmidt, ki je propovedoval svoje smeje ideje pod imenom Max Stirner. Ironiziral je Feuerbacha, ki je mit Sack und Pack prenesel na človeka »svete reči« iz božjega doma v nebesih. V knjigi »Edinstveni in njegova last« (1844) je po analogiji s filozofskim solipsizmom, to je naukom, da eksistira edino filozofski subjekt sam (solus ipse), propovedoval socialni solipsizem. Razdiral ni samo vertikalnih vezi, ki spajajo človeka z nadnaravnim svetom, marveč tudi horizontalne, ki ga



vežejo s socijalnim. Zavrgel je religijo, kajti religiozen človek je suženj in vsak vernik je fanatik. Zavrgel je tudi etiko, tako individualno kakor socijalno. »Kaj mi mar občni blagor?« »Narodna svoboda ni moja svoboda.« Priznal je samo »jaz«. Pa ne metafizičnega jaza kakor Fichte in tudi ne socijalnega jaza švicarskega moralista Secrétana, ki je trdil: kdor pravi »jaz«, pravi tudi »ti« in »midva« in je zaradi tega že socijalen. Marveč Stirnerjev jaz je ego, za katerega alter ego ne eksistira. To je osebni jaz Maxa Stirnerja kot načelnega egoista. »Ne eden izmed mnogih jazov, marveč edinstveni jaz.«

Stirner, ki je propovedoval anarhijo in ki je bil sovražnik sploh vsake države, je bil osamljen. Več uspeha so imeli kritiki, ki niso kritizirali države na sploh, marveč samo politični režim tedanje Nemčije. Navduševali so se za nacijonalizem, ali pa so sanjarili o bolj ali manj romantično pojmovani svobodi ter se zavzemali za republikanstvo. Za nacijonalizem se je navduševala univerzitetna mladež. Posebno rada je izbirala za svoje početje starodavne gradove, kakor Wartburg, kjer je obešala črno-rdeče-zlate zastave in uprizarjala demonstracije, ki so bile hkratu nacijonalistične in protirežimske. Idejo svobode je v prozi in v stihih propovedoval Heine. Ni mu bil tuj niti nacijonalni patos. Toda ni se mu izlival v obliko izključnega nemškega nacijonalizma. V eni izmed najlepših pesnitev (ich hatte einst ein schönes Vaterland) je opeval nemško domovino. Toda imel je tudi judovski nacijonalni ponos. Krščanski demokraciji je zoperstavljal judovsko aristokracijo: »Bog je monarh, judovstvo je plemstvo, Palestina pa božji eksarhat.« In je izjavljal, da »ne nosi palestinske fiziognomije samo Nemčija, marveč da se tudi vsa ostala Evropa povzpenja do Judov«. Razen tega je Heine oboževal Napoleona, ljubil Francijo in jo svaril pred nemškim navalom: »bodite zmeraj oboroženi; boginja modrosti ima vedno svoj oklep na sebi in šlem na glavi in kopje v roki«. Četudi se je Heine imenoval sina revolucije, ni pozival k upor. Strinjal se je z mnenjem, da »v času revolucij uspevajo samo slabe in povprečne narave; ljudje visokih src pa bodo zmeraj žrtve revolucij, naj bo njih izid tak ali tak«. Prav tako ni skrival svojega »popolnega nerazumevanja za republikanstvo« in za demokracijo, kajti njeno gospodstvo ima za posledico »samomor sleherne poezije in konec literature«. Toda to še nikakor ne pomeni, da bi bil Heine za teorijo in prakso protirevolucije. Posebno je sovražil režim v tedanji Prusiji in je izrekel željo, da bi pruskemu orlu poruval vse perje. Njegov ideal je bila svoboda. Ker je bil umetnik, ne pa politik, je s tem pojmom spajal več poetičnih emocij kakor pa stvarnih formul: »jaz sem meč, sem plamen« itd.



Toda razlikoval se je bistveno od romantikov v tem, da je ostro odklanjal srednjeveško tradicijo z gotskimi katedralami, s fevdalizmom, s korporativnim ustrojem, prav tako pa tudi cerkev, zlasti katoliško. Görresa je imenoval hijeno s tonzuro na glavi. Hrepenenju (Sehnsucht), usmerjenemu v onstranski svet, je zoperstavljal zahtevo po zemeljskem raj: Wir wollen hier auf Erden schon das Himmelreich erreichen. Za vstaje šleskih tkalcev leta 1844. je objavil pesniško »prokletstvo kralju, kralju bogatašev«.

Za odkrite republikance, in sicer ne samo politične, marveč tudi socialne, so se priznali taki ljudje, kakor Börne, ki je trdil, da bo od tribarvne francoske zastave prodrla v Nemčijo samo rdeča barva, ali kakor Freiligrath, ki je predlagal, naj se ves tipografski svinec prelije v krogle za »ljudski udarec zoper udarec«, ali kakor revolucionarni Herwegh, ki je zasmehoval Heineja zaradi njegove umerjenosti. Pozival je delavce, naj v stavkah »spoznajo svojo silo«: »vsa kolesa se ustavijo, če zahoče vaša krepka roka«. Leta 1848. je proglasil vsemoč (Allmacht) naroda in nemoč (Ohnmacht) »tako imenovanih absolutnih oblasti«. Po neuspelem poizkusu, da bi vodil badensko vstajo, je poet pobegnil v Švico.

Kot prvi resni kritik obstoječega gospodarskega ustroja v Nemčiji je koncem tridesetih let nastopil veleposestnik Rodbertus von Jagetzow, avtor »Zahtev delavskega razreda« in »Socijalnih pisem«. Vzdvomil je nad fiziokracijo, to je nad gospodstvom prirode in ji je zoperstavil antropokracijo, to je gospodstvo človeka. »Kako naj bo prirodno nekaj, kar je očitneje od solnca samo produkt tisočletnega človeškega zakonodajstva?« Država si mora sama dajati zakone, ne pa se zanašati na naravne. Staat gegen Staatlosigkeit. Vse ekonomske dobrine so produkt dela. Toda vsega plačila ne prejemaajo tisti, ki delajo. Delavci prejemaajo samo toliko, kolikor je nujno za zadostitev vsakdanjih potreb. Previšek pa tvori zemeljsko rento in prirastek h kapitalu. Ta nezasluženi dohodek ne more biti opravičen. Toda radikalno prelomiti z obstoječim redom ni mogoče. Ne sme se poseči po »lažni« lastnini, kajti to bi oškodovalo »resnično« lastnino. In komunizem ni izvedljiv hitreje nego v petsto letih. Za sedaj je možna samo kompromisna razrešitev. Lastnina ostane, toda omeji se svoboda. Gospodarska podjetnost ostane v privatnih rokah. Toda državna oblast pazi, da »rentabilnost« ne bi izpodrinila »produktivnosti«. Razen tega mora vzeti v svoje roke tarifikacijo cen za delo in za produkte. Za to uvede posebni delovni denar (Arbeitsgeld).

S svojim teoretičnim naukom je Rodbertus deloma pripravljajl Marxov nauk o nadvrednosti in je le-tega celo dolžil plagijatstva.



Živel je do leta 1875. in je imel vpliv na tako imenovani državni socializem. Adolf Wagner ga je imenoval Ricarda v socializmu. Nekateri ga imenujejo nemškega Sismondija.

Naposled sta že v štiridesetih letih nastopila Engels in Marx s »kritiko kritične kritike«, ki je razkrinkala »iluzije spekulativne filozofije« in proglasila komunizem za »idejo o novem stanju sveta«. Njun radikalizem je bil brez primere: alles, was besteht, ist wert, dass es zu Grunde geht. In njune ideje so imele ogromen vpliv. Toda to se je pokazalo kesneje.

### 53. SLOVANSTVO

**Kulturni nacijonalizem. Buditelji. Poljski mesijanizem. Ruski slavjanofili in zapadniki. Speranskij.**

Slovanski narodi, ki niso imeli politične svobode, niso ostali nedotaknjeni od splošnega nacijskega zagona v začetku XIX. stoletja. Med njimi se je pojavil kulturni nacijonalizem. Pot k narodnemu preporodu jih je vedla preko zgodovine in filologije. Zaradi tega so zadobili ogromen pomen taki ljudje, kakor je bil patriarh slovanslovja Dobrovský ali Kopitar ali »oče češkega naroda« Palacký. Pričelo se je z idealizacijo združeno raziskovanje lastne preteklosti in narodne tvornosti v območju jezika, literature in prava. Pri tem so nekateri, kakor Poljski zgodovinar Maciejowski, sprepletali preteklost svojega naroda z usodo enotnega slovanstva. Drugi pa so nasprotno izločevali lastno nacijskost. Vuk Karadžić je iskal v ljudskem govoru material za nadomestitev slavjanosrbskega literarnega jezika s čisto srbskim. Kot protitež jezikovnemu »ilirizmu« Stanka Vraza se je pričelo specijalno delo v studiju in čiščenju slovenskega jezika.

Vzporedno z rastjo zavesti nasproti nacijski preteklosti je rasla samodelnost v odnošaju do nacijske bodočnosti. Vzniknil je aktivni slovanski nacijonalizem. Obrnil se je v več smeri.

Prva se je izoblikovala v majhnih slovanskih narodih, ki jim je pretela nevarnost, da se bodo popolnoma razkrojili v tujem elementu: causa gentis nostrae plane desperata est, nisi Deus adjuvabit, je s skrbjo pisal na primer Dobrovský Kopitarju. »Buditelji« takih narodov so dokazovali pravico in dolžnost nacijske samoohrane, pozivali so svoje rojake k solidarnosti (svoji k svojemu) in k optimizmu: »bili smo pred Avstrijo, in bomo za njo«, je tolažil čehe Palacký. Odnošaj do drugih Slovanov se je pri tem opredeljeval ali kot nevtralnost, v skladu s formulo Havlička Borovskega: »najprej Čeh, potem Slovan«, ali kakor upanje na majko Rusijo ali kot vza-



jemnost v smislu Kollarjeve formule, da je Poljak Slavo-poljak, Rus je Slavo-rus, Čeh — Slavo-čeh itd.

Pri dveh slovanskih narodih se je nacijonalizem razvil v mesijanizem; pri Poljaki v trpni, pri Rusih v dejavni mesijanizem.

Po razdelitvi Poljske koncem XVIII. stoletja se je pojavil mistični nauk, da ta zemlja ne trpi samo za svoje, marveč tudi za tuje grehe in da s tem kakor Mesija odjemlje grehe sveta. Pričeli so govoriti o nacionalni »Golgoti«. Po neuspelem uporu leta 1831. je poljsko emigracijo s Towiańskim in Mickiewiczem na čelu še bolj prevzelo to razpoloženje. Mesijansko idejo so si usvojili tudi poljski hegeljanci. Bili so uverjeni, da slovanska filozofija lahko ustvari spravo med empirizmom romanskih in idealizmom germanskih narodov in da bodo slovanski narodi pod vodstvom Poljske ostvarili na zemlji kraljestvo svetega Duha. V skladu s tem je Cieszkowski v svetovni zgodovini razlikoval tri dobe: tetično ali pagansko, dobo Boga Očeta, v kateri gospoduje naravni zakon; antitetično ali krščansko-germansko dobo Boga Sinu, v kateri gospoduje zakon ljubezni, — in pa sintetično ali bodoče kraljestvo svetega Duha, ko se bo krščanska ljubezen iz osebne preobrazila v javno ljubezen. Krasinski, avtor »nebožanske komedije«, ki simbolizira pritisk demokracije, je prevzel shemo Cieszkowskega in jo je združil s poljsko misijo, pripraviti tako bodočnost, v kateri bodo tvorili narodi kakor toni v akordu hkratu razliko in sozvočje.

V Rusiji so dejavni mesijanizem propovedovali tako imenovani slavjanofili, brata K. in I. Aksakova, Kirjejevskij in Homjakov. V zapadni formalni in juridični kulturi so videli propad in celo razkroj. Katoliškemu »edinstvu brez svobode« in protestantski »svobodi brez edinstva« so zoperstavljali pravoslavno »zbornost«. Odklanjali so neobhodnost ustave za Rusijo, kajti ruski narod neki ni državni, marveč družben. Ne išče vnanje resnice, marveč notranjo. Izgovoril si je pravico svobodnega mnjenja, a svobodo oblasti je docela izročil carju in bi bil lahko ž njim popolnoma enih misli, če ga ne bi ovirala uradniška »pregrada«. Dajali so Moskvi prednost pred Petrogradom in niso odobraval reform Petra Velikega. Idealizirali so rusko selško srenjo kot razrešitev socialnega vprašanja brez bolečin. Prepričani so bili o ruskem narodu, ne samo, da je poklican, načelovati vsemu slovanstvu, marveč tudi, da bo odrešil vse človeštvo.

V razliko od slavjanofilov so tako imenovani zapadniki stremeli k nacionalnemu preporodu Rusije po vzoru ostale Evrope, ki so jo smatrali za bolj napredno. Eni zapadniki, kakor Čaadajev, so se navduševali za katolicizem, drugi, kakor dekabristi, to se pravi udeleženci neuspelega vojaškega upora pri nastopu carja Nikolaja I. v



decembru 1825., so se ogrevali za ustavnost, tretji, kakor Herzen in Petraševskij, s katerim se je nekaj časa strinjal tudi Dostojevskij, — pa za francoski socializem.

Ruska vlada ni preganjala samo zapadnikov, marveč prav tako, dasi v manjši meri tudi slavjanofile: njihove ideje so se načelno razlikovale prav tako od notranje politike tedanje vojaške in birokratske ruske monarhije, kakor od njene zunanje politike, ki se je ravnala po zvestobi do Svete zveze. Vendar je grof Uvarov razglasil formulo, ki je bila sorodna slavjanofilski: »pravoslavje, samodršstvo, narodnost«. Ta formula, ki je v razliko od teorije zapadnega absolutizma postavljala religijo nad oblast, ne pa oblast nad religijo in ki je mimo tega od oblasti zahtevala, naj bo nacionalna, je dobila za carjevanja Nikolaja I. oficijalen pomen. Ob istem času je bila dovršena grandiozna kodifikacija vsega ruskega prava. Vodja tega dela, po carjevem izrazu ruski Tribonian, Speranskij ni bil samo ruski Portalis in Savigny, kajti zakonodavnosti ni pojmoval revolucijonarno in niti ne reformatorsko, marveč evolucijonarno, in je vrhu tega izpolnil še neko zahtevo zapadnikov, namreč zahtevo po zakonitosti. Vrhovno načelo ruskih osnovnih zakonov je vseboval v njegovi redakciji stavek 47. paragrafa: »Rusko carstvo se vlada na trdnih temeljih pozitivnih zakonov, ki izhajajo iz samodržavne oblasti.«



### III. OD LETA 1848. DO KONCA SEDEMDESETH LET

#### 54. RAZCVIT NATURALIZMA

**Robert Mayer. Virchow. Carl Vogt. Darwin. Socijalni darvinizem. Ratzenhofer. Taine. Zola. Vpliv naturalizma na družboslovje. Primerjalna metoda. Freeman. Bahofen.**

S koncem štiridesetih let se v evropski filozofiji pričanja nova era. Idealistična metafizika izgublja svojo avtoriteto. Načenjata jo kritika in celo zasmeh. Namestu nje se proglaša ali gospodstvo golega dejstva, ki mu ne daje smisla nobena teorija, ali pa naturalistična in materijalistična doktrina.

V Nemčiji so se jeli naravoslovci že v štiridesetih letih otresati trditev in metod tako imenovane naturfilozofije. Leta 1850. se je pojavila knjiga zdravnika Roberta Mayerja »Opazke o mehaničnem ekvivalentu toplote«. Ta avtor je Lavoisierjevemu edinstvu in istosti materije pridejal edinstvo in istost sile (kesneje so silo nadomestili z energijo). Sila se v naravi izpreminja samo kakovostno. Njena količina ostaja neizpremenjena. Zaradi tega je možno izenačenje gibanja in toplote. Več, ne samo v čisti mehaniki, marveč v vsem prirodoopisu se ustanovi zakon o enakosti vzroka in učinka kot delovnih ekvivalentov. V tem sta Weyrauch in Riehl videla prevrat, kakršnega je povzročil Newton, ko je prenesel Galileijeve zakone o padu na vsa svetovna telesa, s čimer je odkril vesoljni zakon privlačnosti. Proglašali so monizem prirode, ki se je bistveno razlikoval od schellingijanske »filozofije istovetnosti«. Kakor je Newton nanesel zakon privlačnosti posebej na mesec, tako je Mayer nanesel zakon o ekvivalenci posebej na toploto. Leta 1848. pa je Virchow razširil ta zakon na življenje: »življenje je samo posebna vrsta mehanike«. Pojem »delovne sile« je Marx prenesel v ekonomijo. Feuerbachov materijalizem je postal simbol naravoslovske vere. To se je pokazalo leta 1854. na njihovem kongresu v Göttingenu: tam je bil odločno zavržen referat Rudolfa Wagnerja »O ustvarjanju človeka in o podstatu duše«, ki je bil sestavljen v duhu idealistične metafizike in bogoslovske tradicije; ogromen uspeh pa je imel referat Carla Vogta,



ki je dokazoval, »da je razmerje med mislimi in možgani ravno tako kakor odvisnost žolča od jeter in seči od ledvic«. Tla so bila materializmu tako dobro pripravljena, da so bili med duhovnimi vodji naravoslovnega svetovnega nazora mogoči tako grobi misleci, kakor sta bila Ludwig Büchner in Moleschott.

Uspehu materializma je mnogo pripomogla knjiga angleškega naravoslovca Darwina »O izvoru živalskih vrst«, ki je izšla leta 1859. Teorijo o stvaritvi rastlinskih in živalskih vrst je tu nadomestila teorija evolucije. Posamezne vrste niso samo spremembam podvržene, marveč prehajajo tudi v druge vrste. Zaradi tega so proglasili ves organski svet, ne izvemši človeka, za nepretrgan. Po analogiji z umetno izbiro rastlin in živali, ki jih je proizvedel človek iz gospodarskih smotrov, je Darwin učil o naravni izbiri, ki jo vrši narava sama. Za prvi vzrok tega izbora je priznal boj za obstanek. Razširil je na vso živo prirodo Malthusov nauk o nesorazmerju med geometričnim razmnoževanjem ljudi in aritmetičnim porastom življenjskih sredstev. To nesorazmerje povzroča neizbežen boj za življenjska sredstva, to se kratko malo pravi za goli obstanek. V tem boju za življenje (struggle for life) zmagujejo ali najmočnejši ali pa tisti, ki so najbolj prilagojeni okolju. Sam Darwin se ni omejil na to dvoje. Raziskoval je tudi druge vzroke za nastajanje vrst, na primer geografično izolacijo. Toda pod imenom darwinizma je postal popularen samo nauk o vsesplošnem boju.

Četudi ni bil Darwinov nauk po njegovem lastnem priznanju v pomembni meri nič drugega kakor prenos nekaterih v človeški družbi opaženih pojavov v rastlinski in živalski svet, je bil njegov vpliv na socialno filozofijo ogromen. Ideja borbe v pravu (Ihering), v državi (Lorenz v. Stein in zlasti Gumplowicz) in v gospodarstvu (Marx) je dobila naravoslovno potrdilo. Ratzenhofer je proglasil »veliki zakon absolutne vzajemne sovražnosti vseh bitij«. In je trdil, da je »družbeni red kakor kozmični red rezultat borečih se sil«. Pojavili so se poizkusi, izkoristiti darwinizem za take ali drugačne tendence. Eni so videli v njem zaveznika demokracije in proletarijata v njuni borbi z aristokracijo in plutokracijo. Drugi pa so ga zopet pojmovali kot opravičilo za vlado kakovosti nad kolikostjo, v prilog aristokratizmu in ničejanstvu.

V Franciji je nastopil kot apostol naturalizma Hippolyte Taine. Kakor Carl Vogt je trdil tudi on, da je čuvstvo skupina molekularnih gibanj, da je duh utripanje živcev in da so kreposti in grehote ravno taki produkti kakor galica in sladkor. Zgodovinar se ukvarja z moralno zoologijo in zaradi tega je zgodovina Francije v bistvu isto



kakor metamorfoza hrošča. Umetniška tvornost je produkt rase, okoline in trenutka. Zola je zahteval od literature, naj se pretvori v fiziologijo. Objavil je, da je metafizični človek umrl in da ga je nasledil fiziološki človek in »da mora eden in isti determinizem upravljati kamen na cesti in človeške možgane«. O tretji republiki je trdil, da bo ali naturalistična, ali pa je sploh ne bo. Skratka, kakor se je razburjal stari romantik Victor Hugo, je iz vsega tega sledilo, da je »krepost sladkor, grehota pa sol« in da »je vse samo kemija«.

Tako se je sestavilo razpoloženje, ki pojasnjuje, zakaj se družboslovci niso odrekli samo romantični pozi in frazi, marveč tudi etiki in idealistični metafiziki. Jeli so govoriti o socialni anatomiji, fiziologiji in patologiji. Fenomenologijo duha in duše so pričeli razlagati ali kot fiziološko sekrecijo ali kot manifestacijo materialnih potreb ali kot produkt okolja. Načela so reducirali na interese, avtoriteto na silo, silo pa na nasilje. Nastal je nov filozofski patos — radost nad ponižanjem človeka, te krone stvarstva in kralja prirode: *sortir de l'immortalité; être un orangoutang; et vouloir être brute, ayant le choix d'être âme!* (V. Hugo). Neki turgenjevski junak pripoveduje: »tedaj sem mu rekel, da je idealist. In mož je bil užaljen!«

Vse to je krivo, da je postala socialna filozofija bolj groba. Iz sodnika nizkih instinktov se je prelevila v njihovega slugo. Odrekla se je prostovoljno pravici do vodstva nad življenjem, in se je sama omejila na vlogo tehničnega konzulenta. In zamračila je jasnost svojega vzora in sposobnost za kritiko s tem, da je vnaprej podredila rezultate svojih raziskovanj naturalističnim dogmam in shemam.

Navzlic temu pa se je pokazalo, da tudi vpliv naturalizma v nekaterih stvareh ni bil brez haska. Nastalo je zanimanje za take nizke strani osebnega in družbenega življenja, ki jih idealisti ali niso opazili ali pa ne dovolj ocenili. Pri zastavljanju »prokletih« vprašanj se niso več zadovoljevali z retoriko in z lepodušjem (*Schönseeligkeit*). Prešli so od poezije življenja k njegovi prozi, grobi in vulgarni, a zato nič manj realni. Socialna misel je dobila kakor Antej novih moči od stika z zemljo. To smer so odobraval celo nekateri poeti. Tako je Sully-Prudhomme pisal: *L'essor nous a déçus, sachsons ramper sans honte!*

Pozitivna posledica darvinističnega vpliva je bila široka razprostranitev primerjalne metode v zgodovinskem družboslovju. Zgodovinarji so začeli iskati splošne linije v evoluciji posameznih človeških družb. Freeman je pojasnjeval podobnost ali s skupnostjo izvora (na primer arijskega ali indoevropskega, kakor so jeli govoriti kesneje) ali z enakostjo okolij, v kakršnih žive plemena in narodi raznih



izvorov, ali pa s skupnostjo onih stadijev, preko katerih gredo vse človeške družbe. To zadnjo misel so naglo strnili z naturalističnim determinizmom. In nastal je nauk, da morajo vse družbe nujno preko nekih stadijev. Tako se je na primer po izsledkih švicarja Bachofena o »materinskem pravu« in o »ginajkokraciji«, to je doslovno »ženo-vladju« (1861), pojavila trditev, da je prešlo življenje vseh prvobitnih narodov, preden je postalo patriarhalno, to se pravi osnovano na gospodstvu moža in očeta, preko matriarhata, to je gospodstva matere, pred katerim je zopet preživel stadij brezrednega spolnega izživiljanja. Raziskovalci prvobitnega gospodarstva so jeli trditi, da se je njegov zemljedelski stadij nedvomno razvil iz pastirskega, pastirski pa iz lovskega. Bolj natančno raziskovanje je pokazalo, da ti »zakoni« nikakor niso univerzalni in da neredko nasprotujejo dejstvu. Toda ne glede na te posplošitve, je bila sama ideja primerjalne metode plodovita, tem bolj, ker je bilo ne glede na njeno uporabo v biologiji že zdavnaj znano, da človek sploh vse spoznava s primerjanjem.

## 55. REALNA POLITIKA

### Bismarck. Disraeli.

Revolucija 1848. leta ni imela samo političnega, marveč tudi socialni značaj. V Franciji je bilo načeto vprašanje o ostvaritvi pravice do dela in drugih ekonomskih idej, ki so jih propovedovali ljudje bodočnosti. V Nemčiji je bilo načeto vprašanje o združitvi vseh Nemcev. V obeh primerih so se propovedniki idej in idealov spopadli z ljudmi, ki so imeli v svojih rokah materialno silo, in so bili poraženi. In sila je pokazala, da je mogočnejša od ideje. To je izpodkopalo vero v ideokracijo. Nadomestil jo je kult moči. Živo vtelešenje tega kulta je postal »hohenzollernski majordom« Bismarck. Leta 1862. je izjavil v pruski zbornici: »vélika vprašanja časa se ne rešujejo z besedami in sklepi večine — to je bila napaka leta 1848. in 1849. — marveč z železom in krvjo«. Njemu so tudi pripisali izjavo, da je moč pred pravico (*Macht geht vor Recht*). Nalogo politike je opredelil s »čim boljšo sodbo o tem, kaj bodo storili drugi ljudje v takih ali takih okoliščinah«. In izrekel je prepričanje, da se bo zmeraj našel profesor za mednarodno pravo, ki bo opravičil njegovo ravnanje. Od nemških ideologov je prevzel tako imenovani malonemški program za združitvev Nemčije okrog Bérlina namestu okrog Dunaja. Toda to nalogo je izpolnil z oboroženo silo v treh sledečih si vojnah leta 1864., 1866. in 1870/71. Najprej je udaril Avstrijo in s tem likvidiral njene hege-



monistične zahteve v nemškem svetu. Ko jo je naredil neškodljivo, ji je ponudil roko in ji predložil zavezništvo. Nato je udaril »dednega sovraga«, to je Francijo. In ono, k čemur so brezuspešno koprnili romantično razpoloženi študenti, profesorji, poeti in publicisti, je bilo izvršeno leta 1871. v Versaillesju, na tujem ozemlju in med gromom nemških topov, ki so obstreljevali Pariz. Po tem uspehu ni postal Bismarck samo nemški narodni junak, marveč tudi simbol nove ideološke orijentacije v smeri k tako imenovani realni politiki in realizmu sploh. Realizem pri tem ni pomenil teoretičnega raziskovanja resničnosti, marveč praktično sposobnost za izkoriščanje okoliščin. Leta 1885. se je Bismarcku predstavila deputacija Göttingenskega vseučilišča, ki ga je honoris causa izvolilo za doktorja prava. Vodja deputacije, Rudolf Ihering, je naslovil nanj govor, ki je povzdigoval železnega kanclerja zaradi tega, ker je ravno on pravoznanstvu pokazal novo smer, namreč realistično. Nietzsche je na vprašanje, ali še eksistira kak nemški filozof, odgovoril: »da, Bismarck!« In v Überwegovi »Zgodovini nove filozofije« se nemoč (die Ohnmacht) filozofske misli v Nemčiji po petdesetih letih razlaga s tem, da je »narod vodil državnik, ki je bil v svojem ravnanju absoluten realist in ki je preziral vsako ideologijo«.

Drugi tipični predstavnik politike realnih interesov, o katerem je Bismarck dejal: »to je mož« (das ist der Mann), je bil angleški premier Disraeli, kesneje grof Beaconsfieldski. Ko je bilo koncem 70ih let angleško javno mnenje ogorčeno nad tako imenovanimi turškimi zverstvi, je Disraeli v imenu angleških interesov stopil na turško stran: Previdnost Angliji ni poverila pokroviteljstva nad balkanskimi kristjani, je razlagal. Ko pa se je zanje zavzela Rusija, jo je obdolžil, da si skuša na turški račun razširiti svoje posesti in svoj vpliv. Hkratu pa je Turčijo prisilil, da je Angliji prepustila otok Ciper. In je zmagonosno izjavljal, da je za Anglijo dosegel časten mir, peace with honour.

## 56. IHERING

**L. Knapp. Ihering. Duh rimskega prava. Boj za pravo. Pravo kot interes in kot politika oblasti. Smoter v pravu.**

Pod vplivom naturalizma je naredil nemški jurist Ludwig Knapp poizkus, da bi svoj »Sistem pravne filozofije« (1857) zgradil na mišičnem gibanju. Ta Feuerbachov pristaš je razlagal, da je pravost »po mišicah izsiljena podreditev človeškega individuja rodu«. Pod



istim vplivom je Rudolf Ihering pričel govoriti o juridični anatomiji in fiziologiji in o socijalni mehaniki. Pod vplivom »realne politike« pa je skušal tudi iz pravne teorije iztrebiti idealistično metafiziko.

Izhajajoč iz Savignyjeve ideje, da je pravo proizvod »narodnega duha«, je Ihering v knjigi »Duh rimskega prava« trdil, da med Rimljani ta duh ni bil nič drugega kakor egoizem individuev. Juridična »kozmogonija« starih Rimljanov ni izvajala prava iz religije in ne iz države, marveč iz subjektivne volje individua, ki se zateka k sili zaradi zaščite svojih zahtev. Krvavi in znojni madeži so ostavili svoj sled na vseh institutih rimskega privatnega prava. Pridobivati je pri njih pomenilo jemati, capere. Za lastnino (mancipium) so smatrali vse, kar je bilo moči doseči z roko, manu capere. Kar je kdo vzel, je branil s kopjem, ki je zaradi tega postalo simbol za lastnino. Obveznosti so bile neke vrste mirni dogovori, pacta (primerjaj pax). Civilni proces je bil dvoboj, v katerem je bil poglavitna oseba tožitelj, actor, priče so bile nekake pomožne sile, sodnik pa je bil tako rekoč samo izvedenec, ki je izrekal svoje mnenje, sententiam. Princip subjektivne volje je ustvaril tudi rimsko javno pravo. Država je pactum, miren dogovor, ki ustvarja tovarišijo državljanov, civitatem. Kar je pri tem slednji izmed njih pridržal zase, pro privo, je tvorilo osebno lastnino. Vse drugo je postalo javna last, res publica. Tako, da se privatno pravo ni razvilo iz javnega, marveč nasprotno. Najprej je na osnovi nasilja in plenitve nastalo privatno pravo. Nato se je pojavilo državotvorno počelo, ki je bilo potrebno že zaradi tega, ker so Rimljani kot razbojniški narod lahko skupno agirali samo pri najstrožji disciplini. In šele nazadnje se je priključila religiozna podkrepitev pravnega redu, ki jo je legenda pripisala Numi Pompiliju.

V knjigi »Boj za pravo« je Ihering tako pojmovano rimsko pravno tvornost povzdignil v splošno pravilo. Posmehoval se je Savignyjevemu nauku, da se pravo razvija organično in mirno kakor rastlina, ki vegetira v zatišju. Pravo se tvori samo v boju. Kdor ne brani svojega prava, ga izgubi. Zaradi tega je popolnoma napak obsojati pravdarje. Knjiga je bila napisana leta 1872. pod živim vtisom vojne s Francijo. In avtor je proslavljal Nemčijo, združeno z oboroženo silo.

V knjigi »Šala in resnoba v jurisprudence« je Ihering zasmehoval racionalistično in idealistično pravno filozofijo. Filozofska spekulacija se pričinja tam, kjer se končuje zdravi smisel. Juridične konstrukcije so podobne krinolinam. Ne eksistira življenje zaradi pojmov, marveč pojmi zaradi življenja. Zato se je treba odvrniti od kulta logike, ki jurisprudence pretvarja v pravno matematiko.

Ihering je odločno zavrgel voluntaristično pravno teorijo, posvečeno po Kantovi in Heglovi avtoriteti. Kajti pravic niso deležni samo



otroci, čijih voljo je smatrati za ne dovolj razvito, marveč tudi blazni in idioti, pri katerih ne more biti govora o volji. Pravne podstatí ne tvori volja, marveč interes. V skladu s tem je podal Ihering dve opredelitvi prava. Ena označuje subjektivno, druga objektivno plat prava. Po eni je pravo juridično zaščiteni interes. Po drugi pa je pravo politika oblasti, torej tudi interes, toda ne interes posameznih oseb, marveč države. Vse je reducirano na egoizem. Rimsko pravo ni bilo brez vzroka religija egoizma.

Taka pravna filozofija je načelo zakonitosti podrejala načelu smotrnosti, ki mu je Ihering posvetil posebno knjigo »Smoter v pravu«. Zavedajoč se, da zahteva vprašanje o odnosu med smotrom in vzrokom, ki se ga je dotaknil, filozofske obdelave, je avtor v predgovoru obžaloval, da se je njegov osebni razvoj vršil v dobi, v kateri je bila filozofija diskreditirana. Toda učiti se na novo, je bilo prepozno. In Ihering je resnično obstal na pragu prave pravne filozofije. Toda navzlic temu so njegove ideje tako ustrezale duhu časa, da je bilo iheringovstvo do konca XIX. stoletja gospodujoča juridična doktrina, in sicer ne samo v Nemčiji.

## 57. M A R X

**Marksizem. Njegove socijološke teze. Njegovo pojmovanje socijalizma. Njegove razčlenitve.**

V času, ko je Ihering preustvarjal pravno teorijo s stališča boja, je njegov sodobnik Marx v družbi z Engelsom tudi gospodarsko teorijo preustvarjal s stališča boja. V razliko od Iheringa ni izhajal od boja med posamezniki, o katerem so glede na gospodarstvo že pred njim vse povedali liberalni ekonomisti, marveč je izhajal od boja med družbenimi razredi.

Marx je svojevrstno združeval v sebi temperamentnega agitatorja, ki je napisal »Manifest komunistične stranke«, jedkega polemika, ki je posebno silovito kritiziral francoske socijaliste in Proudhona, in pa socijalnega teoretika, ki je v »Kapitalu« skušal zgraditi monističen socijološki sistem. Postal je ideolog zelo velikega socijalističnega gibanja. Zaradi tega so se iz njegovih idej nekatere izločile in so pod imenom marksizma postale silno popularne. Te ideje so zelo poenostavljale in ostrile njegove lastne trditve. Zaradi tega se sam ni hotel šteti med marksiste. Navzlic temu pa so postale ravno te ideje zelo znane in vplivne, dočim obsežni »Kapital« »poslednjega preroka« resnično poznajo samo učení komentatorji in kritiki.



Marksizem se reducira na nekaj stavkov, ki se zde marsikomu neovrgljivi.

Prvi izmed njih je ta, da se v evropski zgodovini vrši popolnoma opredeljen, objektivni ontološki proces, ki odpravlja vso subjektivno gnozeološko in deontološko problematiko, teoretično in praktično kritiko kot nepotrebne. Duha opredeljuje materija, misel je opredeljena z bitjem.

Drugi stavek trdi, da je ta proces ekonomski proces. Vse duhovno življenje je samo ideološki odraz ekonomike. Vse pravne in državne ustanove so samo nadzidje nad gospodarskim temeljem. Mlin na roko ustvarja družbo s fevdalnimi seigneuriji, parni mlin pa družbo z industrijskimi kapitalisti. Sodobna država je izvršilni odbor buržuazije. S pomočjo takega »historičnega materijalizma« se pride do monizma, to je do enotnosti socialnega procesa.

Tretji stavek pravi, da je ta proces dialektičen. To se pravi, da po svojem bistvu ni miren, organičen razvoj, marveč dramatičen, osnovan na boju. Toda v razliko od Heglove dialektike to ni boj med logičnimi pojmi, katerih substrat predstavlja nekakega svetovnega duha, marveč je boj med realnimi silami. To pa niso posamezne osebnosti, kajti — kakor je rečeno v predgovoru v »Kapital«, — take osebe kot kapitalist in veleposestnik so samo posebki nekih ekonomskih kategorij. Boj se vrši med družbenimi razredi. »Zgodovina slednje družbe do naših dni je bila samo zgodovina razrednih bojev.«

Četrty stavek pa naposled pravi, da ta proces neizbežno vodi od fevdalne družbe preko kapitalistične k socialni. Buržuazija je odigrala svojo revolucionarno vlogo, ko je razkrojila fevdalni ustroj. Nadomestila ga je s kapitalističnim ustrojem. Njegovo bistvo je to, da podjetniki izrabljajo delavno silo proletarijata. Delavcem plačujejo samo življenjski minimum. Tisto nadvrednost, ki jo delavci po zadostitvi tega minima ustvarjajo s svojim delom, si kapitalisti po marksistični teoriji prisvajajo, kakor si po Ricardovi teoriji posestniki prisvajajo rento. To jim daje možnost množiti kapital v skladu s formulo: denar — blago — denar. Posledica tega je koncentracija kapitala v rokah redkih posameznikov in progresivno siromaštvo proletarijata. Neizbežna posledica tega procesa je potreba, »eksproprijacijo mase po nekaterih uzurpatorjih izpremeniti v eksproprijacijo nekaterih uzurpatorjev po masi«. Eksproprijatorji bodo eksproprijirani. Proizvodna sredstva bodo postala splošna last. Nastopila bo doba socializma, v kateri bo minil razredni boj, že kratko malo zaradi tega, ker ne bo več razredov.



S stališča marksizma je njegov socializem »znanstven« po svojih dveh temeljih: prvič zaradi tega, ker temelji na neovrgljivih znanstvenih stavih; zoper to često ugovarjajo, da v pravi znanosti sploh ni nobena stvar neovrgljiva in da so vsi njeni stavki bolj ali manj pogojni in relativni; drugič zaradi tega, ker v nasprotje francoskemu »utopičnemu« socializmu marksistični socializem ne fantazira o bodočnosti; zoper to ugovarjajo, da vsebuje tudi marksizem v svoji veri v odrešilno katastrofo in v »skok iz kraljestva nujnosti v kraljestvo svobode« fantastične sanje o socialnem hilijazmu.

Druga posebnost socializma v marksističnem pojmovanju je njegov areligiozni in anacionalni značaj. Religijo proglašajo za opij narodov. Proletarci ne poznajo in ne smejo poznati domovine. Proletarci vseh dežel se morajo združiti v delavsko internacijo.

Tretja posebnost tega socializma je njegovo zidanje na delavske mase, zaposlene s fizičnim delom. Zanika pomen osebnosti, zmanjšuje načelno in socialno neobhodnost duševnega dela. Naravna posledica tega je bila organizacija socialne demokracije s stremljenjem, izpodkopati ne samo aristokracijo, politično in ekonomsko, marveč tudi politično demokracijo. Mesto narodne suverenosti zavzame diktatura proletarijata.

Marksizem se je razvil v tri smeri. Tako imenovani revizionisti, ki jih je vodil Edvard Bernstein, so materijalizmu doktrine zoperstavili Kantov idealizem, njenemu nepomirljivemu radikalizmu pa miren gospodarski razvoj Evrope, kateri »velja gibanje vse, končni smoter pa nič«. Pravoverni marksisti niso opustili vere v bodoči socialni prevrat. Toda kot dosledni deterministi gledajo nanj kot na naravno neizogibnost, ki je ni mogoče zadržati, prav tako pa je tudi ni mogoče predčasno izzvati z umetnimi sredstvi. Zaradi tega načelno zavračajo »blankizem«, to se pravi teroristično delo za ustanovitev socializma, za katero je Blanqui leta 1867. napisal »Navodila za boj z orožjem«. Omejujejo se na to, da s pomočjo socialno demokratičnih strank, ki tvorijo drugo internacijo, sodelujejo pri parlamentarni zakonodaji, potem katere skušajo izvesti minimalni program, ki je pri buržuaznem ustroju družbe izvedljiv. V razliko od teh počasnih socialistov, ki so v Angliji celo proglasili za svojega patrona Fabija Cunctatorja (Fabian Society s sodelovanjem Webba, Bernharda Shawa in Wellsa) in ki so se v Franciji nekaj časa imenovali possibiliste, so se skrajni marksisti oprli na nekatere revolucionarne in komunistične Marxove izjave in si usvojili doktrino, da je treba takoj uresničiti maksimalen socializem s pomočjo revolucije. V Rusiji so dobili ime boljševiki.



## 58. LASSALLE

**Njegova osebnost. Bistvo ustave. Železni zakon. Dedno pravo. Naloga države.**

Bolj romantična narava kakor Marx je bil njegov nekdanji sotrudnik in kesnejši nasprotnik Lassalle. Udeležil se je aktivno revolucije leta 1848. Nato je bilo, kakor da se je odpravil v puščavo, in se je zaglobil v teoretično raziskovanje. Toda leta 1862. se je nena doma izprevrigel v delavskega tribuna in v »socijalnega Luthra«. Dve leti kesneje pa je bil v starosti 39 let ubit v dvoboju zaradi neke svetske dame. Dva romanopisca Meredith in Spielhagen sta ga naredila za junaka svojih proizvodov. V enem izmed svojih govorov, ki jih je imel v Reichstagu, ga je Bismarck označil kot monarhista, toda monarhista, ki je omahoval med dinastijo Hohenzollernov in Lassallov.

Lassalle je kakor Marx v problem bitja vnašal idejo boja. Napisal je posebno raziskavo o Heraklitu Temnem, ki je učil, da je boj oče vsega. Kakor Marx je tudi on državni ustroj izvajal iz družbenega ustroja. V govoru »O bistvu ustave« je dokazoval, da resnične ustave v nobeni deželi ne predstavljajo paragrafi ustavotvornih zakonov, marveč realni odnosi družbenih sil. Zaradi tega je v Prusiji kralj, ki se mu pokori s topovi oborožena armada, kos konstitucije. Plemstvo, ki ima na dvoru vpliv, je kos konstitucije. Veliki posestniki, bankirji, a prav tako tudi navadni meščani, kolikor predstavljajo realno in organizirano družbeno silo, so tudi kosi konstitucije.

V ekonomski teoriji je Lassalle zapustil sled za seboj samo toliko, kolikor je za idejo, ki jo je izrekel že Ricardo in si jo usvojil Marx, izumil lapidarno formulo. To je »železni zakon«, po katerem se povprečna mezda zmeraj priravnava k najnujnejšim sredstvom za preživljenje. V »Sistemu pridobljenih pravic« je pričakoval velikih socialnih posledic od uvedbe dedovanja po zakonitem nasledstvu namestu dedovanja po poslednji volji, kajti sodobna rodbina je državna ustanova. Reforma dednega prava bi nudila možnost za izvedbo premoženjske prerazslojitve po zakonodavni poti. Sploh je Lassalle zavrgel liberalno doktrino, ki je državi prepuščala samo posel nočnega čuvaja, da je čuvala nočni mir državljanov. Zahteval je aktivno socialno politiko. In njegov praktični program je obsegal proizvodne delavske asocijacije z državno podporo. Če hočejo doseči to podporo, se morajo delavci najprej boriti za splošno volilno pravico. S tem namenom je Lassalle leta 1863. ustanovil »splošno delavsko zvezo«, ki pa jo je po njegovi smrti izpodrinila socialno demokratska stranka. Šele v prav zadnjem času so jeli taki socialisti kakor Kautsky in Cunow klicati nazaj k Lassallu.



## 59. LORENZ V. STEIN

**Osebnost, družba, država. Jaz. Volja. Dejanje. Državna uprava.  
Socijalna monarhija.**

Leta 1850. je izšlo delo hegeljanca Lorenza v. Steina »Zgodovina socijalnega gibanja v Franciji«. Razen po izsledkih o francoskih ljudeh bodočnosti, je ta knjiga zanimiva, ker poudarja pomen družbenega boja v državnem življenju. O tem boju je govora tudi v vseh drugih Steinovih knjigah, izmed katerih je posebno značilen njegov »Nauk o upravljanju«. Kakor Marx vidi tudi Stein bistvo družbenega življenja v ekonomskem razrednem boju. Toda v nasprotju z Marxom ne podreja države temu boju, marveč pričakuje kakor Rodbertus, da ga bo ona omilila.

Vsak človek, uči Stein, ima razen egoističnih smotrov, ki jih uresničuje z lastnimi sredstvi, tudi neskončne duhovne naloge. Družba jih ne more ostvariti, kajti družba se oblikuje v imenu materialnih interesov, ki jih zadovoljuje v enostranski obliki gospodstva silnih nad slabimi. Družba se deli na razrede, ki bijejo med sabo boj in ki se skušajo polastiti javne oblasti. Zaradi tega je država v nevarnosti, da bo postala orodje družbenega pohlepa. Toda pred tem jo varuje njena naddružbena vzvišenost. Osebnost kot teza in družba kot antiteza se pomirita v sintezi, ki jo imenujemo država. To je višja osebnost, ki prejema svojo telesno eksistenco od ozemlja, duševno pa od prebivalstva. Država je družba, ki se je »povzpela do osebnosti«. Njeni elementi so jaz, volja in dejanje. Nosilec državnega jaza je dedni monarh. Stein je kakor B. Constant pojmoval vladarjevo oblast kot oblast, ki brzda; toda s to razliko, da po Constantu regulira antagonizem zakonodavne, izvršilne in sodne oblasti, dočim po Steinovi teoriji regulira boj družbenih razredov. Če ima monarh na razpolago mogočen, bogat, blesteč in nedotakljiv položaj, je postavljen izven družbenih razredov in nad nje. In od njega je mogoče pričakovati blagega vpliva na boj med njimi. Lahko si je misliti, da bo njegov edinstveni interes največja samostojnost vseh in najvišja stopnja razvitosti med ljudmi nižjega razreda. To nalogo socijalnega mirotvorca lahko monarh izvršuje zlasti v svobodni dejavnosti, ne pa kadar izdaja vladne akte, potrjene od ministrov, ki so odgovorni parlamentom.

Državna volja ne agira, marveč samo hoče. Javlja se v zakonodavni oblasti predstavniških ustanov. Ugotavljajo jo te ustanove skupno z državnim poglavarjem in z vlado.

Državno »dejanje« ostvari naposled izvršilna oblast. Njene naloge so mnogo širše nego kaže njeno ime. Izvršilna oblast ni da bi



kratko malo samo izpolnjevala zakone. Marveč upravlja s pomočjo odredb (Verordnungen). Resnično na višini je samo tista država, ki je prav tako svobodna v svojem dejanju kakor v svoji volji. Naloga sodobnosti je svobodno upravljanje poleg svobodne zakonodaje. In vprašanja upravljanja (Verwaltung) so mnogo bolj važna kakor vprašanja ustave (Verfassung), ki so doslej predvsem zanimala državoslovce. Naloga upravljanja je, nuditi osebnostim pogoje, ki so potrebni za njihov nadaljnji razvitek. Družbena svoboda ne pomeni izenačenja vseh, marveč možnost napredovanja in dviga za vsakega člana nižjega razreda. In država mora olajševati tako napredovanje po lestvici. Tako postane upravljanje samouprava svobodnega naroda in celo sodelovanje z Bogom. Zavest o tem poklicu mora navduševati administracijo celo v osehah njenih najnižjih agentov.

Tako je po Steinovi zaslugi nastala teorija socialne monarhije in sploh nadrazredne države, ki vodi socialno politiko.

## 60. SOCIJALNA POLITIKA

Odnos do liberalizma in socializma. Naravni in umetni zakoni. Ketteler. Stöcker. Schmoller. A. Wagner. Le Play. Dupont-White. Henri George.

Idea socialne politike je pomenila reakcijo zoper liberalizem in socializem. Liberalizem uči, da se javna oblast ne sme vmešavati ne v boj med posamezniki ne med celimi razredi, kajti »v svobodni igri« tekmujočih moči se doseže maksimalni socialni uspeh. Socializem pa uči, da se javna oblast ne more vmešavati, kajti država ne vpliva na družbeni element, marveč družbeni element vpliva nanjo. S socialno politiko pa se država otresa svoje mrtvoudnosti in brezbržnosti. Socialna politika temelji na prepričanju, da javna oblast sme in mora vplivati na družbo. Zaradi tega ne zahteva od države samo komutativne, marveč tudi distributivno pravičnost. Za prvo nalogo oblasti proglašajo podpiranje nezavarovanega razreda, ki naj bi s pomočjo zakonodaje nadomestilo dobrodelnost. Tehnični pogoj socialne politike je tak državni ustroj, ki nudi zakonodavni oblasti od razrednega egoizma neodvisen položaj. Ideološka pogoja pa sta prvič odstop od naturalističnega nauka, da je gospodarsko življenje podrejeno samo naravnim zakonom in da ga umetni zakoni ne morejo izpremeniti, in drugič nekak program legis ferendae, nauk o smotrih in sredstvih državnega vpliva na družbo.

V Nemčiji ni samo Lorenz v. Stein dokazoval potrebe po socialni politiki. Isto je trdil tudi katoliški škof Ketteler, zlasti v knjigi



»Delavsko vprašanje in krščanstvo« (1864), ki je bila hkratu zoper liberalizem in zoper socializem. Izmed protestantskih svečnikov je stremel za tem, da bi »socialno revolucijo napeljal v strugo socialnih reform«, pastor Stöcker, ki je bil nekaj časa propovednik na berlinskem dvoru ali »dvorni socialist«, kakor ga je imenoval Bismarck, ki je to »Stöckerei« odklanjal. Toda posebno velik pomen za ideološko izdelavo socialne politike je imel znanstveni kongres v Eisenachu leta 1872. Na tem kongresu je bilo ustanovljeno »Društvo za socialno politiko« (Verein für Sozialpolitik). V programu, ki ga je sestavil zanje, je Schmoller uvedel etiko v ekonomiko in je zahteval, naj bodo i država i družba i posameznik prevzeti od velikega ideala. Nova etična in socialno politična smer v ekonomski vedi je dobila ironično ime katederskega socializma (Kathedersozialismus). Eden izmed njegovih najpomembnejših predstavnikov je postal Adolf Wagner. Za novo strujo sta se zanimala Bismarck in v nekem času Viljem II.

V Franciji se je ideji socialne politike trdovratneje protivil gospodujoči ekonomski in juridični liberalizem. Navzlic temu jo je Sismondi propovedoval. Še odločnejša njena pristaša sta bila Le Play in Dupont-White.

Leta 1864. je izšla po Montalembertjevem mnenju »najsilnejša knjiga devetnajstega stoletja« »Socialna reforma« inženerja La Playja. Avtor je zavrgel deduktivno metodo klasične ekonomike in jo je nadomestil z monografičnim raziskovanjem »primerkov« (échantillons) gospodarskega življenja, zlasti delavskih budgetov. Objekt takega raziskovanja zanj ni bil gospodarski posameznik marveč rodbina, kajti ta je osnova vsega socialnega življenja. Rodbina pa je zgrajena na avtoriteti. Vsako narodivše se pokolenje pomeni nekak pohod majhnih barbarčkov. In samo strahujoča jih avtoriteta staršev odvrča splošni upad. Poleg avtoritete staršev eksistirajo tudi druge socialne avtoritete: to so lastniki, »patroni«, to se pravi podjetniki, krajevne oblasti, okrajne oblasti in nazadnje država. Normalna formula oblasti je po de Playju: »monarhija v družini in državi, aristokracija v provinci, demokracija v občini«. Vse te avtoritete morejo in morajo izvršiti reformo zavoljo socialnega miru. Tako je na primer patron dolžan dati delavcu več kakor mezdni zaslužek. Njegova dolžnost je biti »dober patron«. Če postanejo te patriarhalne avtoritete ali avtoritete krajevnih oblasti nezadostne, se mora vmešati osrednja državna oblast. Med Le Playjevimi učenci je bil tudi poznani romanopisec Paul Bourget.

Avtor knjige »Posameznik in država« (1857) Dupont-White, ki ga je Mill priznal za enega izmed prvih mislecev svojega časa, je smatral posameznika z njegovo šibkostjo in kovarnostjo za večno



oviro na poti civilizacije. Čim bolj se življenje razvija, tem več sil je v njem, tem več je treba organov in pravil. In pravilo in organ družbe je država. Država je v vsakem pogledu boljša od posameznika, kajti »država je človek minus strast«. V državi gospodari razum, ki je izražen v zakonu, ne pa človek, ki ga je pokvarila fantazija. Država mora posegati v gospodarsko življenje posameznikov. Sredstva za ostvaritev socijalne reforme so davki. Davek na višje razrede daje državi možnost, nuditi pomoč in plačevati delo.

Misel, da je z davčno reformo mogoče izvesti najsmelejše socijalno-politične načrte, tvori osnovo knjigi ameriškega pisatelja Henrija Georgea »Progres in siromaštvo« (1879), ki je postala po Rogersovih besedah nekak evangelij. Avtor je izvedel Ricardov nauk o zemeljski renti do skrajnosti. V renti je videl vir bogastvu nekaterih in obubožanju drugih. Človeku ni treba drugega kakor, da si kupi košček sveta in čez deset let postane posestnik bogataš, četudi ves čas ne bo delal drugega kakor kadil pipo ali ležal na solncu kakor neapolitanski lazzaroni. Zato pa drugi ljudje padajo v revščino. Da bi zlo zavrl, je Henri George predlagal konfiskacijo zemeljske rente v prid državi. Predlagal je kakor fizijokrati uvedbo edinstvenega zemeljskega davka, single tax. In prepričeval je, da bo tega popolnoma dosti za boj države zoper pavperizem. Njegovi angleški učenci so verjeli, da bo s pomočjo reforme, ki jo je predlagal, možno angleški svet vrniti njegovim pravi lastnikom, to je ljudstvu, ki bo na ta način samo postalo landlord.

## 61. SPENCER

**Organična teorija o družbi. Schäffle. Lilienfeld. Spencer. Sintetična filozofija. Evolucija. Družba. Bodoče suženjstvo. Vojaški in industrijski tip.**

V času, ko so socijalni politiki doktrini o socijalnem boju zoperstavili praktično zahtevo, da je treba socijalni svet ustvariti na umeten način, je cela vrsta socijologov nadaljevala tradicijo legendarnega Menenija Agripe in ono doktrino pobijala s teoretičnim naukom o družbi kot naravnem organizmu, katerega bistvo ni v boju, marveč v solidarnosti. Taka je bila osnovna ideja knjig dveh pisateljev, avstrijskega ministra Schäffleja »Ustroj in življenje socijalnega telesa« (1875—78) in ruskega Nemca, bivšega gubernatorja v Mitavi, Lilienfelda »Misli o bodoči socijalni znanosti«. Avtor je uvrstil socijologijo med teologijo in biologijo. Pričakoval je od nje pomiritve duhov pod pogojem, če se bo navzela organskega gledanja, za katero



ni našel obilo podatkov samo v biologiji, marveč tudi v prilikah Nove Zaveze. Z organičnim gledanjem je prežet tudi družbeni nauk angleškega misleca Spencerja.

Njegov »Sistem sintetične filozofije« v mnogih zvezkih predstavlja v bistvu raznovrstnost Comtove pozitivne filozofije. Osnovna avtorjeva ideja je univerzalna evolucija vsemirja. Vse na svetu se razvija, ne izvzemši niti iskanja resnice niti predstav o dobrem, katerih vrhunec tvori »ego-altruizem«. Razvijajo se tudi religiozni pojmi. V bistvu pa Spencer vprašanje o Bogu razrešuje v duhu »agnosticisma«, to je nauka o nepoznanem. Spoznavanje Boga ni stvar znanosti, marveč religije. Predmet znanosti je samo tisto, kar je znano. Vse, kar je poznano, pa je podrejeno univerzalnemu zakonu evolucije. A substrat evolucije ni duh, kakor pri Heglu, marveč materija. Gibajoč se, prehaja materija od nerazčlenjene, nezvezane enodrodnosti k opredeljeni zvezani raznorodnosti. Posamezna momenta tega procesa sta diferencijacija in integracija, razpadanje in spajanje delcev v materialne agregate. Ker je kvantiteta materije neizpremenljiva, se vrše samo procesi njenega pretvarjanja. Drugega višjega smisla svet nima. Ne premagovanja materije ne poleta ne dramatike. Življenje je samo prilagodevanje notranjih procesov vnanjemu okolju. Potom evolucije se iz neorganske materije izloči organska, ki jo proučuje biologija. Iz te se zopet izločuje predmet psihologije, duševno življenje človeka, ki je zadnji problem biologije in prvi faktor socijologije. Socijologija proučuje družbeno življenje kot nekaj nadorganskega. Taka je zaporednost treh svetov, neorganskega, organskega in nadorganskega.

Navzlic temu je Spencer zgradil svoj nauk o družbi na prispodobi z organizmom. Odkril je v družbi tri sisteme organov, ki ustrezajo biološkemu organom. To je prvič sistem organov za prehrano. V telesnem organizmu so to požiralnik, želodec, jetra, črevesje. V družbi jim ustrezajo industrijske ustanove. Drugič razporedilni sistem. V organizmu — srce in organi krvnega obtoka. V družbi — prometna sredstva. Tretjič regulativni sistem. V organizmu — možgani in živci. V družbi — vladno-vojaške ustanove. Razlika je samo ta, da je družba diskretna, razsejana enota, ki iz svojih sestavnih delov, to se pravi ljudi, ne tvori ene strnjene celote in ki v nji ni skupnega čutila (sensorium).

Ta nazor o družbi prav za prav ni ustrezal niti teoretičnemu pojmovanju socijalnega sveta kot nadorganičnega sveta niti značilnim praktičnim tendencam Spencerjevim: v politiki je bil nasprotnik centralizacije, dočim je v biologiji organizem vedno centraliziran. Spencer je bil liberal. V odrekanju državi pravice, vmešavati se v



svobodo državljanov, je prihajal do »administrativnega nihilizma« (Huxleyjev izraz). Svaril je pred »bodočim suženjstvom« v obliki socializma. Če je navzlic temu družbo primerjal z organizmom, ga je k temu nagnila želja, da bi zoper teorijo o razrednem boju postavil nauk o razdeljenosti socialnih funkcij: služoč celoti, služijo deli sami sebi; a z uporom zoper službo celoti ne pogublajo samo celote, marveč tudi sami sebe.

V socialni evoluciji se je Spencerju pokazala možnost, določiti prognozo za bodočnost. Trdil je, da bo vojaški tip družbe, kakršnega predstavlja Nemčija, izginil in da ga bo izpodrinil industrijski tip, ki ga predstavlja Anglija. V resnici pa si je Nemčija omislila vojno industrijo, Anglija pa je v svetovni vojni uvedla — splošno vojaško dolžnost.

## 62. ANGLEŠKI DRŽAVOZNANCI

**Bagehot. Impozantne in resnične strani ustavnosti. Dicey. Vsemogočnost parlamenta. Gospodstvo angleškega običajnega prava. Konstitucijske konvencije.**

Angleški državoznanci druge polovice XIX. stoletja niso toliko razglabljali o abstraktnih vprašanjih splošne teorije o državi, kolikor so s konkretno analizo razmotrivali politični ustroj lastne domovine.

V knjigi »Angleška konstitucija« (1867) je Bagehot več kot sto let po Montesquieuju odkril dejstvo, da v Angliji ne vlada delitev oblasti, marveč parlamentarizem in da je Anglija prav za prav republika, ki jo vodi premier. V skladu se tem je avtor v angleškem državnem ustroju razlikoval impozantne in resnične strani. Prve so videti zelo bistvene in vzbujajo celo izključno pozornost. Toda v resnici imajo samo dekorativen pomen. To sta predvsem kraljevska oblast in lordska zbornica. Resnične strani pa so tiste, v katerih nastopa resnična oblast. To niti ni parlament, ki je izgubil svoj prejšnji »lirični« pomen predstavnštva narodne volje in svetišča, v katerem se vrši misterij pretvarjanja poslanske volje v zakon, temveč kabinet ministrov, ki jim načeluje premier.

Drugi državoznanec Dicey je deloma nadaljeval Austinovo tradicijo, deloma pa se je približal formalni šoli nemških juristov. Za vrhovni princip državnega ustroja v Angliji je priznal »vsemogočnost parlamenta« (omnipotentia parliamenti), ki ga je pojmoval v posebnem angleškem smislu, namreč kralja, lordsko zbornico in zbornico občin kot enoto. Oblast tega parlamenta je neomejena kakor sploh



vsaka suverenska oblast. Ne pripadajo mu samo zakonodavne, marveč tudi ustavotvorne funkcije. In v tem smislu angleška ustava ni »trdna«, marveč »gibljiva« in se na osnovi parlamentarnih statutow lahko izpreminja.

Toda poleg vsemogočnosti parlamenta proglašja Dicey drugi princip, namreč gospodstvo angleškega običajnega prava (common law). To je objektivno pravo, ki ni ustvarjeno s parlamentarnimi statuti, marveč s prakso neodvisnih sodišč. In to pravo je protiutež zoper parlamentarno voljo. Nekako tako kakor Bodin razlikuje zakon (lex) in pravo (jus), je razlikoval Dicey statute in običajno pravo.

Poleg tega je pokazal še tretji vir angleškega državnega ustroja: konstitucijske konvencije, to je, pravila politične morale, ki niso utemeljena ne v statutih ne v običajnem pravu, a so vendar obvezna, in sicer zaradi javnega mnjenja, katerega ogromni vlogi v političnem življenju Anglije je Dicey posvetil celó posebno razpravo. Na teh konvencijah ne sloni nič več in nič manj kakor za Anglijo tako tipični parlamentarizem.

## 63. NEMŠKI DRŽAVOZNANCI

**Bluntschli, Robert v. Mohl. Gneist. Samouprava. Franko-belgijska in nemška država. Gerber in Laband. Formalno-juridična šola.**

Razpad vélike metafizike je v nemškem državoznanstvu povzročil zmedo. Dobilo je eklektičen značaj. Tako je na primer Bluntschli skušal združiti i juridično i politično i socijološko i biološko pojmovanje države. V svojih »Psiholoških studijah o državi in cerkvi« je primerjal vlado glavi, notranje ministrstvo spominu, zunanje ministrstvo vonju, prosvetno ministrstvo vidu itd. In po njegovem lastnem izrazu »so sodobniki zavrgli njegove studije kot neumljive neumnosti drugače umnega človeka«. Eklektik je bil tudi Robert v. Mohl. V praktični politiki je hotel združiti programe angleških whigov, ameriških federalistov in francoskih poslancev levega centra. V teoriji je napravil boječ poizkus, da bi med osebnost in državo pomaknil družbo, ki jo je pojmoval kot stanove, industrijske družbe in cerkve. In predložil je, naj se juridične norme, ki jih regulirajo, izločijo v posebno »družbeno pravo«, ki naj se razlikuje od privatnega in javnega. Toda to ni bilo prav nič potrebno, kakor je pripomnil Bluntschli, kajti temu novemu pravu je manjkalo lastno načelo, ki ne bi dopuščalo, da bi se novo pravo razmestilo v oba tradicionalna sistema. Od vse Mohlove literarne dediščine je dolgo ohranila svojo



vrednost samo bibliografska »Zgodovina in literatura državne značnosti«, ki je izšla v petdesetih letih.

Mnogo bolj originalen je bil Gneist. Odkril je novo Anglijo. To ni Anglija z deljeno oblastjo, ki jo je odkril Montesquieu, in ni Anglija parlamentarizma, ki jo je odkril Bagehot, marveč Anglija samoupravnosti. Ne družbene, marveč državne samoupravnosti. Njeno bistvo je v tem, da kakih sto tisoč veleposestnikov brez nagrade in po vladni določbi izvršuje naloge državne uprave, in sicer jih vrše ne kot uradniki, temveč kot častne osebe. Tak sistem je Gneist smatral za najbolj prirodno sredstvo zoper boj med državo in družbo, prav tako pa tudi zoper enostransko prevplivnost bodisi države preko uradništva, bodisi družbe preko parlamentarizma. Kot preverjen član stranke pruskih agrarcev se Gneist ni prav nič zamišljal nad tem, da taka samouprava pomeni gospodstvo graščakov. V demokraciji je videl spako normalnega redu. In v knjigi »Pravna država«, ki jo je po ustanovitvi cesarstva leta 1871. posvetil prvemu Reichstagu, je svaril pred francoskim in belgijskim pojmovanjem države: tam je postavljena na glavo. Prvo mesto v parlamentu ni prepuščeno kralju kakor v stari Angliji, marveč zakonodavni oblasti, to se pravi parlamentu ali z drugo besedo družbi. Tej oblasti je podrejeno sodišče. Izvršilna oblast pa je s prvega mesta, ki ji pripada, potisnjena na tretje mesto. Pravi red je germanski, ki eksistira že od karolinških časov. Njegovo bistvo je v tem, da stoji na čelu države upravna oblast, ki se opira na samoupravo. Sodstvo je meja oblasti. Zaradi tega je posebno pomembna administrativna justica. Zakonodaja, ki se vrši s sodelovanjem osrednjega predstavništva, pa naposled regulira odnose med državo in družbo. Anglija je dolgo vztrajala na pravem stališču. Celo prekosila je Nemčijo, ker je razvila samoupravo. Toda demokratične reforme XIX. stoletja so jo privedle na spolzko franko-belgijsko pot.

Gneistove ideje so na kontinentu pobudile veliko zanimanje za samoupravo. Francoski jezik za to ustanovo ni imel primerneга izraza. Nemški in slovanski jeziki pa so se obogatili z doslovnim prevodom angleškega selfgovernment.

Pričenši s 60imi leti, prevlada v nemškem državoznanstvu formalno-juridična smer. Njena početnika sta bila Gerber in Laband. Njena filozofska osnova je bil svojski juridični pozitivizem, ki je po Labandovih besedah iz pravoznanstva izključeval vse zgodovinsko-politično-filozofske elemente. Jus, jus, et nihil plus. Toda tudi pravo so pojmovali tako, da je ostalo, kakor je dejal Nelson, »pravoznanstvo brez prava«. Prava niso postavili nad državo in niti ne z državo v



isto vrsto, marveč pod njo. Njegovo vsebino opredeljuje država. Vsak izraz državne volje je zakon. In zakon nima nobenega drugega objektivnega temelja razen zakonskega povelja (Gesetzesbefehl), kakor se je izrazil Laband). Zaradi tega se ta teorija imenuje formalna teorija. Ni ga materijalnega principa, ki bi omejeval suvereno državno voljo. Samo država je kompetentna za ugotovitev in omejitev svoje kompetence (Kompetenz-Kompetenz). Vsaka omejitev suverene oblasti je samo njena samoomejitev, kakor je razlagal Jellinek. To je poseben primer onega, kar je Ihering imenoval politiko oblasti. Tako so Hobbesov absolutizem prikrajali ustavni državi. Rezultat je bil Leviatan z obročkom skozi nozdrvi, kakor se je izrazil Pollock. Od Hobbesa pa so si izposodili tudi nauk o državi kot posebni osebnosti. Obudili so tudi Bodinov nauk o suverenosti.

Po tem nauku je bila pravna filozofija odveč. In res so bile v Nemčiji na juridičnih fakultetah odpravljene njene stolice. Juridični znanstveniki so se obrnili k državi z molitvo: zgodi se tvoja volja. Državoznanstvo se je jelo ukvarjati z razlaganjem ustav in s sestavljanjem logičnih konstrukcij iz njihovega materijala. Teorija o državi je postala formalna kakor Hanslickova teorija muzike. In izgubila je vitamine, kakor se je izrazil holandski znanstvenik Krabbe.

## 64. RUSKI DRŽAVOZNANCI

**B. N. Čičerin. Elementi države. Država in družba. Izvor občinskega posestništva. A. D. Gradovskij. Politična metoda. Zakonitost.**

Nestor ruskega državoznanstva je bil Boris N. Čičerin, stric komunističnega komisarja. Bil je nasprotnik mysticizma v znanosti, toda ne metafizike. Države ni zamenjaval ne z družbenim elementom, kakor so jo socijologi, ne z borbo za oblast, ne z ustavno igro, kakor so jo politiki, in ne z avtomatizmom ustanov, kakor so jo juristi. Kakor je kemik Mendeljev razvrstil elemente snovnega sveta v tabelo, tako je skušal tudi Čičerin podati shemo elementov vsega duhovnega in socijalnega življenja. Glede na državo je spoznal za take elemente, ki se enostransko pojavljajo v njenem dejanskem življenju in ki v njenem idealnem bitju tvorijo harmonično polnost: svobodo, oblast, zakon in občni smoter. Svoboda izključuje tako politični kakor tudi ekonomski absolutizem. Uravnovešena po drugih načelih se ne sprevrča v anarhijo. Oblast je neobhoden, toda ne edinstveni element države. Zakon je nramni element države. Občni smoter pa je naposled strnitev redu s svobodo. V skladu s tem je normalno državo opredeliti kot »zvezo naroda, povezanega z zakonom v celoto, ki jo upravlja



vrhovna oblast v splošni blagor«. Idealen odnos med družbo in državo je Čičerin pojmoval kot »svobodno družbo v svobodni državi«. Njun dejanski odnos pa je izrazil v formuli: čim manj je edinosti v družbi, tem več je mora biti v državi, ali z drugimi besedami, tem neodvisnejša in tem bolj osredotočena mora biti javna oblast. Analogno posplošitev je po Čičerinu izvedel Hippolyte Passy v knjigi »O oblikah vladanja in določujočih jih zakonih« (1870). Čičerin je bil pristaš ustavne in liberalne monarhije z dvozborničnim predstavništvom. Bil je nasprotnik občinskega posestništva. In dokazoval je, da v Rusiji nikakor ni bilo ostanek prvobitnega komunizma, marveč umetna tvorba moskovske vlade, ki je s fiskalnim namenom zvezala vaško prebivalstvo k solidarni odgovornosti.

Ruski Benjamin Constant je bil A. D. Gradovskij. Očital je Čičerinu, da hoče Propileje in Akropolis prenesti v Tambov. Odklanjal je gradove v oblakih, ki ne morejo imeti tal pod seboj, prav tako pa tudi naturalizem. Nagibal je k politični metodi v državni znanosti. To je metoda, ki v nasprotju z juridično in socijološko metodo v državi ne vidi ne shematizma ustanov in ne elementarnosti družbenih procesov, marveč dramatiko svobodne dejavnosti živih ljudi. Gradovskij je bil ideolog reform carja Aleksandra II. Njih dovršitev je videl v dveh nalogah — v odpravi tlačanstva in v zakonitosti. V skladu s tem je izmed štirih Čičerinovih kategorij posebno poudarjal svobodo in zakon. Nadaljujoč tradicijo Petra Vélikega in Speranskega in pripravljajoč Krabbejev nauk o suverenosti prava, je v svojem sistemu ruskega državnega prava postavil zakon nad samodržavje. Ko je pri odkritju Puškinovega spomenika Dostojevskij zaključil svoj govor s pozivom: »ponosni človek, ukroti se«, mu je Gradovskij zoperstavil ideal civilizacije, za kar je bil deležen napadov v »Dnevniku pisatelja«. Spričo »turških zverstev« je naslovil ogorčeno odprto pismo Disraeliju. Po osvoboditvi Bolgarije je sodeloval pri sestavi njene ustave.

## 65. SUBJEKTIVNA ŠOLA V RUSKI SOCIOLOGIJI

P. L. Lavrov. Teorija napredka. N. K. Mihajlovskij. Dve resnici.  
N. I. Karejev.

V sedemdesetih letih se je v ruski socijološki literaturi pojavila smer, ki je pripravljala nekatere zahodno evropske teorije in ki bi lahko imela nemajhen filozofski pomen, če ne bi bila žrtvovana



revolucijski publicistiki. To je tako imenovana subjektivna šola. Zoperstavila je naturalističnemu determinizmu one socijologije, ki jo je nazivala objektivno, to je teoriji Darwina, Spencerja in Marxa, nauk o moralni ocenitvi vršечih se dogodkov in o stvarniški vlogi osebnosti v zgodovini. Glavi te šole sta bila P. L. Lavrov, ki je živel v emigraciji, in N. K. Mihajlovskij. Lavrov je imenoval svoj nauk antropologizem, toda ne v smislu odvisnosti človekovih dejanj od njegovega fizičnega ustroja, marveč v smislu njegove sposobnosti, vplivati na okolino. Progres je stopnjevanje zavednosti v osebi in solidarnosti v družbi. To ni dejstvo naravne zgodovine, marveč dolžnost »kritično misleče osebnosti«. Zgodovina ni končana. In vsak rod je pred potomstvom odgovoren za človeško trpljenje. Odgovoren je za vse, kar bi bil lahko storil in česar ni storil. Tudi N. K. Mihajlovskij ni pojmoval napredka kot etično indiferentnega razvoja, temveč kot ocenitev in pretvarjanje resničnosti v duhu ideala. Zahteval je strnitve objektivne resnice-istine in subjektivne resnice-pravičnosti. Zoperstavljal je tolpi junake kakor Carlyle.

Te ideje so se strinjale s francoskim indeterminizmom in so pripravljale nemško teorijo o kulturi in ocenjujočem znanju. Toda i Lavrov i Mihajlovskij, ki se je demonstrativno imenoval profana, sta cenila dejanje in sicer revolucionarno dejanje više kakor teorijo. Subjektivna metoda v socijologiji je bila izpremenjena v strankarsko orožje »narodništva«, in sicer deloma za partizanski boj zoper vlado, deloma pa za idejni boj zoper marksiste, ki so v imenu determinizma zanikali, da bi mogla stvarniška ali protestujoča osebnost vplivati na potek zgodovine. V veliki meri je teoretično plat subjektivne šole izdelal profesor N. I. Karejev.

## 66. ANARHIZEM

**Bakunin. Tolstoj. Kropotkin. Guyau.**

Trije predstavniki ruske aristokracije, Bakunin, Tolstoj in knez Kropotkin so propovedovali anarhijo, to se pravi tako družbeno življenje, ki se ustanovi samo od sebe v svobodni samoopredelitvi individuev brez kakršnekoli umetne in prisilne organizacije.

Bakunin se je živahno udeleževal gibanja v letu 1848. Toda ni ga zadostilo. Propovedoval je nepretrgano revolucijo in uničenje javnega redu, a prav tako tudi religije, kajti religija podpira državo. Prepričeval je, da je razdiralna radost hkratu tudi stvarniška radost. In zdelo se mu je, da spada anarhija v načrt vesoljne zgodovine.



Smisel zgodovine je v pretvarjanju človeka iz gorilnega bratranca v višje bitje, ki bo dopolnilo triumf človečnosti. Bakunin je veroval, da bo uničenje države privedlo do mirne federacije svobodnih občin. Dotlej pa je pozival k nasilju. Udeležil se je prve internacionale, ki jo je ustanovil Marx, toda ne zato, da bi jo utrdil, marveč da bi jo razdril, kar se mu je v letu njegove smrti tudi posrečilo (1876).

Drugačno obliko je navzel anarhizem pri Tolstem. Verjel je kakor Rousseau, da je človek po svoji narodi dober in da ga kvari civilizacija. Ker ni razlikoval sile in nasilja, je trdil, da sloni država, ki si je ni mogoče misliti brez armad, davkov, sodišč in ječ, na nasilju. Zaradi tega je država zlo. Zahteva, da se ji pokorimo. A človeška vest tega ne zahteva. Toda v nasprotju z Bakuninom je Tolstoj, ki ga je profesor Kotljarevskij imenoval »miroljubnega rušilca«, predlagal, da nasilju ne odgovarjamo z nasiljem, marveč s krotkim prenašanjem zla in s pasivnim bojkotom države. V tem je videl pravo krščansko dolžnost. In veroval je, da je samo po tej poti mogoče ustvariti resnični mir na zemlji in dobre družbene odnose.

Kropotkin pa je propovedoval anarhijo, opirajoč se na take biološke podatke, ki v nasprotju z darvinizmom dokazujejo mirno sinbiozo in vzajemno pomoč že pri rastlinah in živalih. Le naravneje je od ljudi pričakovati isto. Zaradi tega je državni prisilnosti zoperstavil svobodno asocijacijo in kooperacijo.

Na zapadu se je anarhizem deloma usmeril v pozivanje k revoluciji in sicer ne pod rdečo, temveč pod črno zastavo, in v propovedovanje terorja z besedo in dejanjem, deloma pa v lepoumni optimizem, ki je verjel, da si ljudje lahko izvrstno uredijo svoje osebno in družbeno življenje brez vsake prisilnosti. Nekaj temu anarhizmu podobnega je propovedoval že Proudhon. Posebno tipičen njegov predstavnik pa je bil rano umrl mladi filozof in poet Guyau. Zamestaval je načelno tradicionalne moralne, duhovne in socialne vezi in propovedoval »brezreligijozno bodočnost« in »moralo brez obveznosti in sankcij«. In veroval je v dobro človeško naravo. Zdelo se mu je, da je prepolna ekspanzivnih moči, ki s svojimi manifestacijami na ven same po sebi ustvarjajo ljubeznivo in prijateljsko občevanje med ljudmi. Tako so obsojali stoletne napore za izgraditev in izpopolnitev socialnega reda, osnovanega na prepričanju, da je v življenju mnogo inercije in zla, ki ju je mogoče obvladati samo s posebno juridično in politično kulturo, ki pa si je po njenem bistvu zopet ni mogoče misliti brez prisilnosti. Tako so izpodkopavali vero v državno subordinacijo in jo nadomeščali deloma z vero v družbeno koordinacijo, deloma pa celo v individualno izolacijo.



## 67. NACIJONALNO VPRAŠANJE MED SLOVANI

**A. Świętochowski, Havliček Borovski, Smoleř, Levstik, Štrossmayer, Svetožar Marković, Ljuben Karavelov, Ruski narodniki, N. J. Daniļevskij, K. N. Leontjev.**

V drugi polovici XIX. stoletja je jel romantični patos med slovanskimi narodi pešati. Narodna problematika je jenjala biti samo filološka in literarna zadeva. Izpolnila jo je politična in ekonomska vsebina. In prišla je pod vpliv pozitivizma in utilitarizma.

Na Poljskem je po neuspeli vstaji leta 1863. nastala ostra opozicija zoper »trubadurje«. »Doli s poezijo, lotite se proze.« Po formuli Elize Orzeszkowe »drži pot do sreče preko razuma«. Juljan Ochorowicz in Aleksander Świętochowski sta položila temelje poljskemu pozitivizmu in tako imenovanemu organskemu delu (praca organiczna).

Inspirator analogne struje med Čehi je bil Havliček Borovski, ki je pozival k samodelnosti brez »protekcije«. Med lužiškimi Srbi je vršil energično delo Smoleř.

Med Slovenci je nacionalni problem zvezal z realizmom Fran Levstik, ki je »dvigal brata, mu odpiral vrata«.

Med Hrvati je škof Štrossmayer v imenu načela »sve za veru i domovinu« ustvaril take ustanove kakor Jugoslovansko akademijo.

Med Srbi sta realizem in socijalno vprašanje navduševala »omladino«, tvorce radikalne stranke, Nikolo Pašića in Pera Todorovića in zlasti še Svetožarja Markovića. Ta je proglašal »uničenje birokratičnega sistema« in preobrazbo rodbinskih zadrug v selske, po načelih ruskega »narodništva«.

Med Bolgari je bil propovednik nacionalizma, zvezanega s socialnim radikalizmom, Ljuben Karavelov.

Ruski »narodniki« so idealizirali občinsko posestništvo ruskih kmetov. »Mir« se jim je zdel jamstvo za to, da bo ruski narod mirno prešel k socializmu, brez tistega boja, ki je na zapadu neizogiben spričo njegove individualne in kapitalistične strukture. Za pospešitev procesa so krenili na revolucionarno pot in so združili »delo med ljudstvom« s propovedovanjem o razdelitvi zemlje (čornago peredjela) in o agrarnem socializmu. Njih poglavitni ideolog je bil Černiševskij.

Bolj akademično je pojmoval rusko nacionalno poslanstvo N. J. Daniļevskij. V knjigi »Rusija in Evropa« (1871) je zanikal vsečloveško kulturo. Eksistirajo zaključeni kulturni tipi. Eden izmed njih je romano-germanski. Drugi je Rusija in slovanstvo. Njegova naloga in rešitev je v očuvanju in razvitju lastne samobitnosti, da ne bi postal »etnografski material« ali pa gnojilo za germansko-romanski svet,



ki je osnovan na nasilnosti (Gewaltsamkeit). Rusija naj brez sovražstva, toda tudi brez ljubezni, v ravnodušnosti do rdečih in do belih vrši svoje lastno kulturno delo.

Še bolj odklonilno se je postavil proti zapadu Konstantin N. Leontjev v knjigi »Vzhod, Rusija in slovanstvo«. Po njegovi sociološki shemi hodijo narodi preko treh stadijev: skozi prvotno preprostost, skozi cvetočo kompliciranost in skozi drugo zmesno preprostost. Zapadna Evropa je prišla že v tretji stadij. Potrditev svoje domneve je Leontjev videl v njeni nivelizujoči buržuaznosti, ki ga je odbijala prav kakor Herzena s svojo brezbarvnostjo in s pomanjkanjem vsakršnega poleta. Ljubša mu je bila Rusija in bližnji balkanski vzhod, kajti te dežele žive šele v drugem stadiju. Življenje v njih je jarkejše, polnejše, globlje. Pod turškim režimom so se pojavljali celo svetniki, dočim si v belgijski ustavnosti ni moči misliti niti pravega »častitljivega služabnika božjega«. Slovanstvo, zlasti zapadno, Leontjeva ni privlačevalo. Bal se je celo, da bo Rusija poginila za liberalnim vseslovanstvom. Njegov ideal je bil Bizanc. V Rusiji pa je najbolj cenil pravoslavje, samodržavnost in »občinsko posestništvo«. Idealiziral je državo kot sredstvo zoper izenačujoči demokratizem in je zahteval od nje, da bodi »pisana, komplicirana, trdna, stanovska, previdno gibljiva, stroga, in sicer včasih do okrutnosti«. Svoje burno življenje je zaključil v samostanu.



## IV. KONEC XIX. IN ZAČETEK XX. STOLETJA

### 68. NOVI IDEOLOŠKI IN SOCIJALNI POJAVI

#### **Preocenitev ideologije. Priprava na spopad.**

Prehod od XVIII. stoletja v XIX. ni bil gola koledarska izprememba. Srečal se je s francosko revolucijo in s pretresi, ki jih je povzročila. Prehoda od XIX. stoletja v XX. niso spremljali veliki dogodki. Formula »konec stoletja« (fin de siècle), ki so jo proti koncu XIX. stoletja vrgli v promet, ni bila več kot modna in reklamna senzacija, prav tako kakor »futurizem«. Bilo je videti, da življenje teče po starem. Vendar so se že tedaj pripravljale globoke izpremembe. Novus rerum nascebatur ordo. Ideološke vrednote so se vrednotile na novo. Vprašanja so izpodrivala odgovore in dvomi trditve. Samozadovoljni pozitivizem je prestal biti edino zveličaven. Pričelo se je demontiranje naturalističnih zgradb. Pred teoretično mislijo se je jel razkrivati tako obširen svet, da so se ji stare sheme jele zdeti preozke. Pričelo se je iskanje novih poti v filozofiji in povračanje k njenim klasikom. Tudi socijalni teoretiki so jeli pregledovati svoje dogme in metode.

Hkratu s tem so v političnem in socijalnem življenju evropskih narodov tekli procesi, ki so grozili s katastrofo. Po Berlinskem kongresu leta 1878. se je ustanovil sistem oboroženega miru. Države so se jele po pravilu si vis pacem para bellum druga preko druge oboroževati in druga drugi groziti z vojno, nadejajoč se, da jo bodo s tem preprečile. Nova politična tendenca, namreč imperijalizem, pa je med tem neprestano gnala k spopadu. Istočasno pa tudi akademska doktrina o notranji državni solidarnosti ni mogla zadržati poglabljanja socijalnih razlik, ki so pretile z izbruhom. Tako se je življenje bližalo mednarodni in državljanski vojni. Misel pa je bila zaposlena z reševanjem metafizike.



## 69. NOVOKANTOVSTVO

### Vpliv novokantovstva na socialno filozofijo.

Leta 1865. je izšla knjiga O. Liebmann »Kant in epigoni«. Vsako njeno poglavje se je zaključevalo s pozivom »nazaj h Kantu«. Ta poziv je zadal na razumevanje. Ustrezal je potrebi, osvoboditi misel in voljo okovov materializma, in želji, vrniti se k problemom idealizma. Pričelo se je kritično delo in obnovilo se je zanimanje za gnozeologijo. Gibanju so se pridružili tudi družboslovci. Celo eden izmed Marxovih epigonov, Bernstein, je nanese ironični angleški izraz *cant* na marksistične dogme in je proglasil Kant gegen *cant*. V socialni filozofiji je novokantovstvo povzročilo dva nova pojavi. Prvič se je navzela gnozeologizma. Teorija o spoznavanju je jela izpodrivati spoznavanje samo. *Ratio cognoscendi* je pogoltnila *ratio nem essendi*. Namestu o bistvu bitja so jeli razglablјati o metodah za spoznavanje bitja, kar je povzročilo panmetodizem, kakor se je o marburških novokantovcih izrazil knez E. N. Trubeckoj. Drugič, osebnost so načelno osvobodili pritiska socialne mase in ji vrnili samostojno vrednost. Navadno naštevajo šest vrst nemškega novokantovstva. Iz tega je očitno, da Kanta niso razumeli vsi enako in da je povratak k njemu prav za prav pomenil iskanje novih poti.

## 70. PSIHOLOGIZEM

### Lipps. Doživetja. Ocenitev. Ritschl. Carl Menger.

Ena izmed novokantovskih smeri je bila v tem, da niso samo ontologije reducirali na gnozeologijo, marveč so tudi gnozeologijo zopet reducirali na psihologijo. To je ustrezalo novi teoretični tendenci, namreč psihologizmu. Čeprav je bila psihologija po izrazu Jamesa samo upanje na znanost, so jo vendarle jeli proglašati za osnovno znanost (*Grundwissenschaft*), na kateri mora sloneti vsako spoznanje. Lipps je šel še dalje in je celo vso filozofijo istovetil s psihologijo. To je privedlo do subjektivacije sleherne problematike, ne samo gnozeološke, marveč tudi ontološke in deontološke. In filozofska misel se je vrnila k Baconovim »jamskim malikom«. Objektivno eksistenco in dolžnost so izpremenili v subjektivne vtise in emocije. Pojem objektivne vrednosti, ki ga je v filozofijo uvedel Lotze, so izpremenili v subjektivno ocenitev. In Nietzsche je izjavil, da bi bil oreh bivanja brez ocenjevanja prazen. Psihološka filozofija religije je izpremenila religiozno izkustvo iz objektivne theophanije, to je razodetja, v subjektivne doživljaje ljudi. *Fides qua creditur*



izpodriva fidem quae creditur. Bog ni toliko najrealnejša bit (ens realissimum), pred katero se mora opravičiti vsak subjekt, kolikor predmet človeške, le preveč človeške vere. Bivanje takega Boga je odvisno od človeškega priznanja. On je ali pa ni v skladu s psihiko tega ali onega človeka. Človek ga lahko »organizira« ali »ustvari«, kakor je tudi res predlagal Leopold Ziegler: fiat Deus.

Za psihologizem se je zavzelo veliko protestantskih bogoslovcev. Tako je na primer Ritschl ves krščanski nauk in njegovo pravno razlagal s subjektivnim doživljanjem današnjih in prvih vernikov. Psihološka umetnostna teorija je prešla od objektivne lepote k subjektivnim estetskim »impresijam« (Jules Lemaitre), za katere je krajina duševno stanje, kakor se je izrazil Amiel. Psihološka pravna teorija je izpremenila dobro iz dejavne norme v duševno doživljanje. Profesor Petražicki pa je na podoben način psihologiziral objektivno pravo. Carl Menger in drugi ekonomisti psihološke smeri so storili isto s problemom potrebnosti. Socijologi so jeli svojo še ne dovršeno vedo izpreminjati v socialno psihologijo. V znanstvenem in celo občevalnem jeziku so jeli za vse dejansko in po dolžnosti potrebno vse prepogosto uporabljati in često zlorabljati besedo »psihičen« in celo »psihološki«.

## 71. FILOZOFIJA INDIVIDUALNOSTI

**Herman Cohen. Windelband in H. Rickert. Nietzsche. Individualizem v naravoslovju.**

Novokantovstvo in psihologizem sta pričala o tendenci po obnovitvi od socialne mase neodvisne eksistence in misije človeške osebnosti. Proti koncu XIX. stoletja je ta tendenca rodila tri oblike individualizma: racijonalističnega, kulturno zgodovinskega in patetičnega.

Na racijonalističnem individualizmu je bila zgrajena filozofija marburške šole novokantovcev s Hermanom Cohenom kot voditeljem. Njegova »Etika čiste volje« obuja humanizem XVIII. stoletja. Cohenov sistem ima svojo posebnost v tem, da izvaja etiko iz prava, namestu da bi, kakor običajno, pravo izvajal iz etike. Etika se hrani s pravoslovnimi pojmi. Zaradi tega je juridična. In njen končni smoter je zveza držav. Na načelih racijonalističnega humanizma je zgrajena tudi Cohenovega somišljenika Natorpa »Socialna pedagogika«.

Badenska novokantovca Windelband in Heinrich Rickert sta prenesla individualizem iz etike v zgodovino. Windelband je nazval naravoslovne znanosti nomotetične, to se pravi zakonodavne. V raz-



liko od ustaljenega nazora niso konkretne, marveč abstraktne. Njihov svet tvorijo abstraktni zakoni, ki se reducirajo na matematične formule. Resnično konkreten pa je svet ne ponavljajočih se individujev in dejstev. Kot takega ga je treba raziskovati idiografsko, to se pravi posamezno. Zato tvori predmet zgodovini. In humanitarne znanosti po tem takem niso znanosti o duhu, kakor je trdil Dilthey, marveč so zgodovinske znanosti. Zgodovinsko spoznanje ne enoti s posplošitvami, marveč z oceno. Zaradi ocenjevanja dobiva zgodovina smisel zavednega delovanja ali kulture.

V knjigi »Meje naravoslovnega oblikovanja pojmov« je Rickert dokazoval, da je zgodovinski zakon *contradictio in adjecto*. Zgodovinskih zakonov ne more biti, kajti kjer so zakoni, tam ni zgodovine, in kjer je zgodovina, tam ni zakonov. Kakor Cournot je tudi Rickert trdil, da je možno tudi zgodovinsko raziskovanje narave, kajti v nji se vrše enkratni procesi, na primer pojav in nadaljnja usoda živih bitij na zemlji ali vznik solnčnega sistema. Možna je zgodovina luči. Možno je tako rekoč biografsko raziskovanje kemičnih elementov. Če pa raziskujemo prirodo naravoslovno, tedaj vse to abstrahiramo. Po drugi strani pa lahko tudi človeka raziskujemo po prirodoslovni metodi. Taka je po Rickertovem mnenju psihološka metoda. Ker pa nas v človeku najbolj zanima tisto, kar je individualno in kar se ne ponavlja, je poglobljena humanitarna znanost zgodovina. In njen predmet je kultura.

Patetično »prevrednotenje vseh vrednot« je v slavo skrajnega individualizma izvedel Nietzsche. Ljudi je preveč. Pravico do življenja pa ima samo človek z močno individualnostjo. Njegov prostor je onkraj dobrega in zlega. Sužensko krščansko moralo prezira. Priznava samo gosposko moralo. Višji je kot družba, višji kot država, ta »izmed vseh hladnih pošasti najhladnejša pošast«. Šele tam, kjer se končuje država, se pričinja pravi človek. To je nadčlovek. Edinstveni njegov zakon je njegova volja. Toda to ni blagonravna Kantova volja, brzdana s kategoričnim imperativom. To tudi ni volja kulturnega Apola, ki v vsako stvar vnaša logiko, mero in red. To je volja razbrzdanega in elementarnega Dioniza. To je volja do oblasti. In takemu človeku mora pripasti svet. Njegova zgodovina ni zgodovina vplivov okoline in dobe nanj, marveč nasprotno, zgodovina njegovega boja z okolino in dobo.

Vse te Nietzschejeve misli so pomenile izziv, ki ga je osebnost vrgla družbi. Toda po ironiji usode so imele nemajhen uspeh v družbi. Pojavil se je celo nov tok v socijalni filozofiji — ničejanstvo, ki je zahtevalo odreko altruizmu, morali, pravu, zakonitosti in nadomestitev vsega tega z zmagovalno močjo. Eni so videli v tem prerod



italijanske renesanse. Drugi so v tem nauku spoznavali Bismarcka kot živo, poosebljeno voljo do oblasti, željo in sposobnost za ravno pot k smotru in za odvriganje padajočih. Ideje Treitschkeja so bile strnitev pangermanizma z ničejanstvom.

Vpliv individualne filozofije se ni omejil samo na socijalne teorije. Pokazal se je tudi v naravoslovju. Vera, da so vsi naravni pojavi vnaprej »determinirani« po splošnih zakonih, je bila porušena. Kar je storil glede socijalnih zakonov Quetelet, sta storila glede fizičnih zakonov Maxwell, zlasti pa Boltzmann. Izpremenila sta jih v statistične in verjetnostne posplošitve velikega števila individualnih dogodkov. Makroskopično raziskovanje narave potrjuje naravne zakone. Toda njih točnost pojema na prehodu v mikroskopično raziskovanje, zlasti pri raziskovanju atomov energije, ki jih je Planck nazval kvantume. Tam zadenemo na fizične individuje, izmed katerih se vsak giblje po svojem zakonu. Zaradi tega je W. Stern dejal, da je število zakonov enako številu osebnosti.

## 72. FILOZOFIJA RELATIVNOSTI

**Podmene. Naville. H. Poincaré. Fikcije. Vaihinger. Humanizem. Schiller. Pragmatizem. James.**

Prehod od objektivnega ontologizma k subjektivnemu gnozeologizmu in psihologizmu, prav tako pa tudi k človeškemu vrednotenju kot kriteriju resnice je naravno privedel k zanikanju filozofije absolutnega. Vse je odvisno od vrednotenja in od zrelišča. Ritschl je predlagal, da smatramo krščanstvo za resnično, ker ga je vredno smatrati za resnično. Na ta način se je pojavilo prepričanje, ki je značilno za vse prehodne dobe, da so vsi naši pojmi relativni, tako da je zgodovina civilizacije zgodovina podmen, kakor se je izrazil Le Bon. V knjigi »Logika podmene« (1880) je Naville pokazal, da ni znanosti brez podmene. Še odločneje je dokazoval konvencionalni, hipotetični značaj ne le fizičnih znanosti, marveč tudi matematičnih aksijomov v knjigi »Znanost in podmena« (1906) matematik Henri Poincaré, politikov brat. Evklidova trirazsežnostna geometrija, ta ponos in upanje racijonalizma, ni poslej nič drugega kakor samo ena izmed mnogih geometrij z mnogimi razsežnostmi. Pri spoznavanju narave se poslužujemo ravno nje, toda ne zato, ker je edino pravilna, marveč zato, ker je za nas najbolj priročna. Obveznih aksijomov ni. So samo podmene, ki si jih svobodno izbiramo. Mi resnice ne sprejemamo, marveč jo tvorimo. In resničnost je samo poseben slučaj možnosti.



Dlje kakor Poincaré je šel Vaihinger. V knjigi »Die Philosophie des als ob« je ugotovil ogromni znanstveni pomen fikcije, ki se od podmene razlikuje po tem, da zavedno ne ustreza resničnosti, dočim skuša podmena biti v skladu z resničnostjo. Zaradi fikcij resnica po tem takem ni nič drugega kot »zavedno lažna predstava« in človek živi z »religijo domnevnosti«. To je rušilo vero v znanost brez pridržka (voraussetzungslose Wissenschaft). Vse naše spoznanje se razodeva kot tvornost in konstrukcija.

V Angliji je analogen pogled na znanost pod imenom humanizma propovedoval Schiller. Znanosti ne opredeljujejo vzroki, marveč smotre. Smotre pa ji svobodno določa človek, ki zada za znanosti take ali drugačne postulate, to se pravi zahteve.

V Ameriki je filozofijo relativnosti širil znani psiholog James, ki ji je dal ime pragmatizma, po grški besedi pragma, dejanje. Filozofija je misleči človek. V procesu spoznavanja se poslužuje vtisov ali perceptov in misli ali konceptov. Pri tem si koncepti perceptive podrejajo: »S pomočjo konceptov si tako rekoč brzdamo čustveno realnost, da lahko poslušneje služi našim smotrom.« Za resnico smatramo tisto, kar je praktično uporabno, kar »se odkupi«. V spoznanju je veliko vere. Iz mnogovrstnosti religioznega izkustva in iz njegove splošnosti je James naredil kozmični in metafizični zaključek: vera je oblikujoče načelo vesoljstva; naša vera nas dela kode-terminante, to se pravi soopredeljevalce dokončne dovršitve svetovne celote.

Tako se je proti koncu XIX. stoletja pričel ogromen duhovni prevrat, ki v obratnem smislu spominja na prevrat, ki se je pričel v XVI. stoletju. Tedaj so religijo priznali za relativno in so jeli verjeti v absolutno znanost. Zdaj so nasprotno znanost priznali za relativno, vse absolutno pa so vrnili religiji.

## 73. KRIZA NATURALIZMA

Haeckel. E. Boutroux. Bergson. Driesch.

Spričo novih filozofskih orijentacij se je stari naturalizem pričel zdeti grob in naiven. Zato je moglo samo napol izobraženo občinstvo verjeti, da je Haecklov naturalistični monizem s svojim propovedovanjem »večnih železnih velikih zakonov prirode« in s svojim zasmehovanjem Boga kot nekakega »plinastega vretenčarja« resnično razrešil vse filozofske uganke. Bolj resno občinstvo je jelo razmišljati ideje drugih avtorjev, ki so človeku vračali dušo, svobodo in pravico do velike problematike.



V knjigi »O slučajnosti naravnih zakonov« (1879) in v drugih svojih spisih je Emil Boutroux dokazoval, da je narava prekinjena in hierarhična, njeni zakoni relativni in v času spremenljivi. Iz zakonov bitja nižjih stopenj nikakor ni mogoče izvajati zakonov za višje stopnje. Organizmi so višji kakor neorganska telesa. Človek je višji kot organizmi in je svoboden. Ni izključeno, da se bo povzpел na tako višino, kjer »bo popolna zmaga dobrega in lepote prisilila naravne zakone, da bodo izginili, in da jih bo nadomestila s svobodno usmerjenostjo volj k popolnosti in s svobodno hierarhijo duš«. Tako prehaja filozofija svobode v filozofijo religije.

V »Stvarniški evoluciji« (1907) dokazuje Bergson nedostatnost mehaničnega pojmovanja evolucije, kajti ni je mogoče razložiti brez poleta (*élan*). In tvoreči človek (*homo faber*) vnaša vanjo svoj svobodni delež. Analogen smisel ima tudi teorija o »vznikajoči evoluciji« (*emergent Evolution*) C. H. Lewesa in Lloyda Morgana.

V filozofiji organične narave je stopila v ospredje Driescheva šola, ki namestu da bi psihologijo razlagala biološko, to se pravi *clarum per obscurum* ali na vsak način vsaj *obscurum per obscurum*, razlaga biologijo psihološko in uči o organizmu kot »psihoidu«, to se pravi kot bitju, ki je podobno duši. Ta nova tendenca, ki ne razlaga višjih stopenj bitja z nižjimi, marveč nasprotno, se je pojavila tudi v filozofiji o neorganski prirodi. Tako je na primer Louis de Broglie tako široko pojmoval indeterminizem elementov energije, da je jel govoriti o »svobodni samovolji narave«.

Vse to dokazuje demontiranje konstrukcij determinističnega naturalizma. Toda to nikakor ne pomeni, da bi znanost onemogla ali propadla. Nasprotno, to je znak, da se je silovito obogatila. Odpirajo se ji neobsežna obzorja, za katera so prejšnji pojmi ozki in nezadostni. Svet se je razširil. Razširila se je tudi problematika sveta.

## 74. IMPERIJALIZEM

**Seillière. Kolonijalna ekspanzija. Kjellen. Britanski in nemški imperijalizem.**

Konec XIX. stoletja se je v evropskem političnem življenju pojavila nova tendenca, namreč imperijalizem. Naredila je tako silovit vtis na umove, da je Ernest Seillière predložil, naj se v metafiziki Spinozova formula o samoohrani nadomesti z novo formulo, in sicer ravno z imperijalizmom. Drugi znanstvenik, Lalande, pa je dokazoval, da stremi vsak organizem za tem, da bi zavojeval vesoljstvo.



Imperijalizem je stremljenje nekaterih držav, da bi si podredile ali da bi celo popolnoma pogoltnile čim več drugih držav. Njegov poslednji smoter je ena država na vsej zemeljski krogli. Omnia pro dominatione. V razliko od političnega imperijalizma antičnih zavojevalnih držav in od religioznega imperijalizma papeštva ter imperija v srednjem veku, je novodobni imperijalizem pretežno ekonomski. Povzročil ga je hitri porast industrije in prebivalstva, ki je privedel do iskanja trgov in kolonij. Tako je prišlo do tega, da ima na primer Holandija pri 34.201 kvadratnem kilometru evropskega ozemlja s približno 7,9 milijoni prebivalcev več kot dva milijona kvadratnih kilometrov kolonijalnih posestev s 53 milijoni prebivalcev. Francija ni samo evropska republika s 551.000 kvadratnih kilometrov in 40.744.000 prebivalcev, marveč tudi ogromna kolonijalna država, ki poseduje izven Evrope ozemlje skoraj 11 milijonov kv. kilometrov z 59 milijoni prebivalcev. Leta 1931. je izšla knjiga Pierra Lyauteyja z značilnim naslovom »L'empire colonial français«. Kakor je opomnil švedski znanstvenik Kjellen, je pred vojno osem velikih držav tvorilo »aristokracijo ali višji razred med državami«. Posebno tiplčna sta bila britanski in nemški imperijalizem.

Britanski imperijalizem je imel obrambni in napadalni pomen. Ko je jela Nemčija s svojim blagom preplavljati angleški trg, je leta 1887. izšel poseben zakon, ki je zahteval, da imej vsak nemški izdelek napis »izdelano v Nemčiji« (made in Germany). S tem so hoteli doseči, da bi si vsak angleški kupec rajši izbral v Angliji izdelano blago. Da bi za to pridobili tudi angleške dominijone in kolonije, se je pričelo v Angliji gibanje, ki ga je vodil Joseph Chamberlain in ki se je borilo za carinsko zaščito britanske imperijalne gospodarske avtarkije. Toda eksistiral je tudi drugačen britanski imperijalizem. To je bilo stremljenje, ki je Veliko Britanijo hotelo izpremeniti v Večjo Britanijo (Greater Britain), in sicer po formuli Cecila Rhodesa: »ekspanzija je vse«. Da bi izpolnil ta program, je Rhodes obudil tradicijo španskih conquistadorjev in je sam priboril Angliji v Južni Ameriki posest, imenovano Rodezijo, katere ozemlje presega milijon kvadratnih kilometrov z 2 in pol milijona prebivalcev.

Nemški imperijalizem je nastal po zmagi nad Francijo leta 1870./71. in sicer zoper željo Bismarcka, ki je menil, da je Nemčija po združitvi in po priključitvi dveh francoskih provinc »saturirana«, da ne potrebuje prekomorskih kolonij in da ne sme za razširitev svojega ozemlja na vzhod tvegati kosti niti enega pomeranskega grenadirja. Nemški imperijalizem se je razvil v tri smeri. Eno označuje stremljenje, spopasti se z »dednim sovražnikom« (Erbfeind), to je s Francijo, ki je že zdavnaj dolžila Nemčijo, da išče prepira



(querelle d'Allemand). Druga smer je iskala »zaledja« (Hinterland) na bližnjem in daljnem vzhodu in sicer v prvi vrsti na račun Slovanov. Tretja smer pa je stremela po prekomorskih kolonijah in po gospodstvu nad morji. Formuliral jo je Viljem II.: unsere Zukunft liegt auf dem Wasser (1898).

Sočasen pojav teh imperijalizmov je privedel k temu, da se je svet začel zdeti tesen. Pričeli so se diplomatski konflikti, ki so pretili s svetovno vojno. Izbruhnili je resnično in je prinesla mnogo razočaranja. Toda kakor je videti vsaj po italijanskem primeru, kajti Italija je od avtarkije (Italietta) prešla k ekspanziji (italianità, Italia più grande), jo je imperijalistična ideja preživela.

## 75. SINDIKALIZEM

**Direktna dejavnost. Georges Sorel. Paul Boncour. Cehovski socializem. Stirling Taylor.**

Hkratu z imperijalizmom, ki je skušal državne moči privesti do največjega napona, se je stopnjevala naravnost nasprotna tendenca — državo oslabiti in celo izriniti in jo nadomestiti s sistemom samozadostnih in samoopredeljujočih se družbenih zvez. Namestu hegemonije in subordinacije — avtonomija in koordinacija. Glede tega je posebno tipična ona francoska zvrst socializma, ki je dobila ime sindikalizem in ki je prekinila z »etatizmom« (od état, država) pravo-vernih socialistov. Marksisti si niso postavili za smoter boja zoper državo, marveč njeno zavojevanje po proletarijatu, da bi s pomočjo njenega mogočnega aparata socializirali gospodarstvo. Zaradi tega je Kelsen imenoval marksizem bolj političen kakor pa gospodarski nauk. Sindikalizem, ki je dobil pobudo deloma od Proudhona in deloma od bojevitega anarhizma, pa je nastopil zoper državo v imenu družbene samoorganizacije proletarijata, razpršenega po profesionalnih skupinah, ki naj bi se federativno združile. Za sredstvo za doseg tega smotra so proglasili »direktno dejavnost« (action directe) v obliki sabotaže, stavk in vsakršnega nasilja. Vodja tega gibanja, avtor knjige »Razmišljanja o nasilju«, Georges Sorel, je vehementno propovedoval vsesplošno stavko. O veri v njeno čudotvorno moč je sam priznal, da ni več kakor mit. Toda izjavljal je, da je s takim mitom lažlje oduševiti mase kakor z »mitom Krista«. Teorija sindikalizma je postala ideologija delavske organizacije »Confédération générale du travail«, ki je nastala leta 1895. Gibanje je pritegnilo celo uradništvo. Uradniški sindikati so navzeli do države odnos delavcev nasproti podjetnikom in so se jeli zatekati k stavkam.



Pod vplivom sindikalizma je Paul Boncour namestu narodne suverenosti proglasil »sindikalno suverenost«. Pojavila se je zahteva, da je treba politično predstavništvo nadomestiti s profesionalnim. Maxime Leroy je izjavil, da se je »poleg izvršilne, zakonodavne in sodne oblasti pojavila nova: profesionalna oblast«. Svoj tribut je sindikalizmu plačal tudi Duguit, ko je proglasil smrt države in nadomestilo zanjo — socijalno »medzavisnost«.

Francoskemu sindikalizmu ustreza v Angliji cehovski socijalizem, toda s to razliko, da ta ne povzdiguje nasilja med načela. Svetovno-državnemu gospodarskemu imperijalizmu ne zoperstavlja delavske internacionale, marveč zaključene proizvodne korporacije takega tipa, kakor so bili srednjeveški cehi ali gilde. Eden izmed poglavitnih vodij tega gibanja, Stirling Taylor, popolnoma odklanja državo. Centralizacija je »nesreča za človeštvo«, demokracija je »največja sleparija v zgodovini«, politične volitve so »glasovanje nepoučenih za neznance«, parlamentarizem je »predmet prezira in vzorec negotnosti«, diktatura proletarijata je »diktatura pustolovcev«. Birokracija je škodljiva, kajti »Rima na primer niso pogubili Tevtoni, marveč birokrati«. Taylorjev ideal je: organizacija na profesionalni osnovi; samouprava; decentralizacija in majhne edinice. Vse to je že bilo v srednjem veku. In Taylor ga proslavlja. Masnemu proizvodstvu blaga v velikih podjetjih zoperstavlja majhne in avtonomne proizvodne korporacije, ki same normirajo svojo proizvodnjo in določajo pravične cene. Za opredeljevanje cen in za razrešitve sporov projektira celo posebna sodišča.

## 76. PRAVNA FILOZOFIJA

### Formalizem. Naturalizem. Idealizem.

V poslednjih desetletjih XIX. stoletja in v začetku XX. se stopnjuje zanimanje za pravno filozofijo. To gibanje dela vtis popolne zmede in dezorijentacije. Toda to je samo prvi vtis. Vrši se docela naraven in neizogiben proces. Izpodkopan je bil samozadovoljni juridični pozitivizem, za katerega problemi pravne filozofije ali sploh niso eksistirali, ali pa so se končavali tam, kjer se v resnici šele pričenjajo. Pojavili so se poizkusi preiti od formalne pravne teorije k materialni. Eni so se v tem prizadevanju obrnili k tujim znanostim, k antropologiji, psihologiji in socijologiji kot temeljnim vedam (Grundwissenschaften), na katerih mora temeljiti pravoslovje. Drugi so to pot obsodili za nepravilno; spomnili so se Justinianove formule *justitiam colimus* in so pravno filozofijo usmerili nazaj k formuliranju, če že ne k reševanju velikega problema o pravičnosti.



## 77. JURIDIČNI POZITIVIZEM

**Merkel. Splošna pravna teorija. Bergbohm.**

Vsak dogmatičen sistem veljavnega prava ima specijalni in splošni del, v katerem so zbrani tisti pojmi, ki se stalno ponavljajo v posameznih institutih posebnega dela. Taka sta na primer splošna dela civilnega in kazenskega prava. Ti splošni deli imajo zopet svoje splošne pojme. Če bi te zopet zbrali v nov splošni del, bi dobili tako rekoč kvintesenco, najsplošnejše pojme, ki jih vsebuje pozitivno pravoznanstvo. In to bi bila splošna pravna teorija. Vsako drugačno razmišljanje o pravu je neznanstveno. To je osnovna misel Merklovega dela »O odnosu pravne filozofije do pozitivnega pravoznanstva in do njegovega splošnega dela« (1874). To njegovo misel je vneto propagiral drugi nemški jurist Bergbohm. V knjigi »Jurisprudenca in pravna filozofija« (1892) je dokazoval, da je pravna filozofija popolnoma odveč, kajti pozitivno pravo vsake zemlje predstavlja v vsakem času zaključen sistem brez vsake vrzeli. Zaradi tega so v njem implicite vsebovane vse pravne norme, ki jih je treba vnašati v življenje. In namestu o pravni filozofiji je mogoče govoriti samo o »splošnem ali najbolj splošnem delu vsega pravoznanstva«.

## 78. JURIDIČNI NATURALIZEM

**Lombroso. Uomo delinquente. Garofalo.**

Klasična šola kazenskega prava je zabredla v enostranost, ker je zločin raziskovala kot čisto logičen pojem, neodvisno od zločinčeve osebnosti in njegove družbene okoline. Kolikor sodišče resnično sodi, ne sodi logičnih kategorij, marveč živega človeka. Toda sodi ga v veri, da ima pred seboj moralno osebnost, ki je zmožna odgovornega ravnanja. Upošteva fizične, psihične in socialne pogoje tega ravnanja in jemlje na znanje ekspertizo izvedencev v znanostih, ki prihajajo v poštev. Toda njegova osnovna premisa je načelni indeterminizem. Zrelišče naturalizma pa je načelni determinizem. Vdor tega stališča v pravno teorijo je vedel do zamenjave fizičnih, psihičnih in socialnih pogojev človeškega ravnanja z njegovimi izčrpnimi vzroki. In tedaj ne ostane za kako etično ali juridično sodbo o ravnanju nobenega prostora. Navzlic temu pa so se našli juristi, ki so svoj poklic pojmovali naturalistično in ki so juridično metodo skušali nadomestiti s prirodoznansko, psihološko in socijološko.

V nauk o zločinu je vnesel naturalizem italijanski zdravnik Lombroso. Stremel je za senzacijo, menjal svoja mnenja in jih nezadostno



utemeljeval. Toda posrečilo se mu je popularizirati misel o posebnem antropološkem tipu (uomo delinquente), fizično razpoloženem k zločinstvu. Telesna struktura človeka opredeljuje njegovo ravnanje. Zločinci ne nastajajo, temveč se rode. Iz tega sledi, da je krivo, če Temido, boginjo pravosodja, upodabljajo s prevezo čez oči, da ne more videti obtoženca v obraz. Treba je ravno nasprotno — skrbno preiskati zločinčev obraz, izmeriti njegovo lobanjo in čeljust. Tedaj preberemo v njih usodno neizbežnost dejanj, ki jih je storil, kajti zločinec se razlikuje od drugih ljudi »kakor oven s črno glavo od ovnov drugih pasem«, sta razlagala I. Bruce Thomson in Henri Maudsley. In zle volje ni, ker sploh ni volje; ni zločinov, ker sploh ni činov. Nihče ni kriv. Eksistirajo samo ljudje z defektno ali primitivno fizično organizacijo. V skladu s tem je Mario Carrara trdil, da splošna antropologija preiskuje »poštenega človeka«, kriminalna antropologija pa — »zločinskega človeka«. Garofalo pa je uvedel v kriminologijo pojem »naravnega zločina«. Iz tega so zaključili zahtevo, da je treba kazen nadomestiti s socialno zaščito in antropotehniko po formuli faustovskega Wagnerja: es wird ein Mensch gemacht. Pojavila se je zahteva, da je treba kazenske kodekse nadomestiti s »fiziološkimi«.

## 79. L. I. PETRAŽICKI IN JURIDIČNI PSIHOLOGIZEM

**Pravna politika. Realnost prava. Projekcije. Fantazmi. Emocije.**

Če je Lombroso našel odgovore na vprašanja pravne filozofije v nižjem, fizičnem sloju človeškega bitja, jih je petrogradski in kesneje varšavski profesor L. I. Petražicki našel v njegovi srednji psihični plasti. Zavrgel je odločno Iheringov nauk, da je pri razlagi veljavnega prava bolj bistvena smotrnost kakor zakonitost. Princip pravne dogmatike, ki raziskuje legem latam, je stroga legalnost. Toda potrebna je posebna znanost de lege ferenda. To disciplino so v XVIII. stoletju imenovali znanost o zakonodaji. Petražicki jo je nazval pravno politiko. Da bi jo utemeljil objektivno, je spočetka iskal materialno načelo. In za tako je po Domatovem zgledu priznal krščansko ljubezen. Nato je krenil naprej in si je zastavil gnozeološko vprašanje, v čem sploh je objektivnost pravnih načel in sploh vsega pravnega življenja. Pri tem je zavil na pot psihologizma. Sta samo dve vrsti realnosti: ali predmeti materialnega sveta ali pa duševne emocije. Ker prava in pravice ni mogoče izvajati iz materialnih predmetov, ju je treba izvajati iz subjektivne človeške psihike. Vsaka objektivacija prava je samo projekcija nečesa, kar eksistira



samo v nas, na ven. To so tvorbe juridičnih »fantazmov«. So samo psihični pravni »pojavi«. Njih vsebina so »imperativno-atributivne emocije«, zvezane z mislijo o zahtevkih, kar jih razlikuje od imperativnih emocij, ki se družijo z mislijo o dolžnostih in ki tvorijo npravne pojave. Psihološki subjektivizem izvaja Petražicki tako dosledno, da proglaša pogodbo s hudičem, ki jo sklene praznoveren človek, za emocijsionalno enakovredno pogodbi o najemu stanovanja ali o posojilu na menico. Nič manj dosleden ni, ko pojmuje pravotvorno državno oblast kot psihično projekcijo ali fantazmo, ne pa kot realno voljo ali silo.

Tako raziskovanje psihičnih procesov, ki se vrše v duši jurista ali sploh v juridičnem življenju udeleženega človeka, je kajpada teoretično zanimivo in oplaja psihologijo z novim materialom. Lahko je tudi praktično koristno, kolikor je mogoče na njem, kakor je menil Petražicki, zgraditi socialno pedagogiko, za izpopolnitev motivov ravnanja in za vzgajanje juridičnih čuvstev. Toda pravih problemov pravo-znanstva prav tako ne more nadomestiti, kakor raziskovanje procesov, ki se vrše v duši človeka, zaposlenega z matematičnimi problemi, ne more nadomestiti razrešitve teh problemov v njihovem bistvu. Vsa juridična kultura obstoji v priznanju in ustvarjanju objektivnih vrednot, ki veljajo ne glede na to, kako jih subjektivno sprejemajo posamezne osebnosti.

## 80. JURIDIČNI SOCIOLOGIZEM

**Socijološki element v pravu. Socialni »faktorji zločinstva«. Turati. Kantorowicz in šola svobodnega prava.**

Pojem juridično normalnega ni nedvoumen. Normalno je lahko, kar je tipično, kar se često ponavlja (ea quae plerumque accidunt, kakor so dejali rimski juristi), kar ustreza ustanovljenemu družbenemu redu. V tem je konservativna funkcija pravnih institucij. In to pojasnjuje, zakaj vzbujajo zanimanje pri zgodovinarjih socialnega življenja: kjer se končuje zgodovina institucij, je trdil Waitz, se končuje zgodovina sploh. Toda normalno je lahko v pravu tudi tisto, kar predpisuje državna oblast. V tem smislu je bila beseda »pravo«, jus, izvedena iz »povelja«, jussum. Tretji in poglobitni smisel juridične norme pa je ta, da je pravična. Zaradi tega se je jus izvajal iz justitiae. In Ulpian je izjavil: justitiam colimus. Ti trije smisli so vse prej kakor vedno združeni. Družbeni red in predstava o pravičnosti se često razhajata. In povelja oblasti tudi često ne ustrezajo ne družbenemu redu ne predstavam o pravičnosti. To daje pravotvor-



nosti dramatičen in dinamičen značaj. Izmed teh treh momentov priznava socijologizem samo enega in reducira politično in normativno stran pravnega življenja samo na faktične odnose med socijalnimi silami. Indikativ namestu imperativa. Opisovanje namestu predpisovanja. Ta tendenca je imela velik uspeh koncem XIX. stoletja. Dobila je pobude deloma od Lassallovega nauka o realnem razmerju sil, deloma od Marxovega nauka o pravni »nadzgradbi« nad realnim ekonomskim temeljem, deloma pa tudi od splošne tendence naturalizma, ki je skušal načela izvajati iz dejstev, dejstva pa iz bolj ali manj mehaničnih procesov. Velik uspeh sta imeli knjigi z naslovi »Osnove pravne socijologije« (Ehrlich), »Socijalna razmerja sil« s podnaslovom »Temelji splošne teorije o pozitivnem pravu« (Kornfeld) itd. Raoul de la Grasserie je storil poizkus, da bi izvedel vse privatno in javno pravo iz socijologije. Med kriminalisti se je pojavila socijološka šola (List, Prince, van Hamel, Fojnickij), ki je za »faktor zločinstva« proglašala družbeni milje, ne pa zločinca samega. Turati je to idejo vnesel v socijalizem in je izjavil, da bo z odpravo buržuaznega družbenega ustroja odpravljen tudi zločin. In nevarnost, da se ti rodi sin zločinec, bo ravno tako ničeva, kakor da bi se ti rodil z dvema glavama. Nekateri civilisti so šli v istovetenju prava z interesom veliko dalje kakor Ihering. Jeli so trditi, da je treba na Temidini tehtnici tehtati realne interese, ne pa abstraktnih prav. Sodnik ni zakonu sluga, marveč izvedenec za boj, ki se vrši v družbi. Njegovi uvidevnosti je treba odpreti široko območje. Zaradi tega je šola »svobodnega prava« pod vodstvom Kantorowicza sodnikom predlagala, naj ne sodijo samo sine lege, marveč tudi contra legem, to se pravi, da smejo probleme zakona ne samo dopolnjevati, marveč tudi zakonske predpise kršiti. Pripravljala so se tla za teorijo o »razredni justici« in o »revolucijski vesti«.

## 81. JURIDIČNI IDEALIZEM

Prerod naravnega prava. Gierke. Stammler. P. I. Novgorodcev. Cathrein.

V času ko so za socijologizem, psihologizem in naturalizem zavzeti teoretiki skušali izpopolniti nedostatke formalne pravne teorije s tem, da so se spuščali navzdol k socijalnemu, psihičnemu in fizičnemu elementu, so si drugi teoretiki rajši izbrali pot, ki je vedla navzgor, k problemom pravičnosti. Spomnili so se, da socijalna naloga pravo-znanstva ni golo ugotavljanje dejstev, marveč njih vrednotenje. In so se okrenili k iskanju objektivnih deontoloških načel za ocenjujočo



pravno filozofijo in za nauk de lege ferenda. V zvezi s tem se je prerodila stara ideja o »naravnem pravu«.

V Nemčiji sta bila tipična predstavnika tega toka Gierke in Stammler.

Avtor kapitalnega raziskovanja o pravu srednjeveških korporacij (Genossenschaften), Gierke, je očitel formalni jurisprudenci njen »plešasti pozitivizem« in »juridični materijalizem«. Če pravni sistem gradiš s pomočjo gole formalne logike, izločiš tudi samo idejo prava in jo nadomestiš z golim dejstvom. Brez ideje pravičnosti ni mogoče nikamor. In to dejstvo opravičuje problematiko naravnega prava. Pokopavali so ga že nekaj kratov. In celo težak kamen so mu zavalili na gomilo. In vendar uhaja kakor vampir iz svojega groba in preganja žive ljudi. Enostranskemu individualizmu privatnega prava in etatizmu javnega prava je Gierke zoperstavil organsko teorijo o družbi kot duhovno nravni zvezi, podrejeni objektivni pravičnosti in obsegajoči prav tako osebnost kakor državo. Zavrgel je tradicionalno zoperstavljanje prava in nravnosti. Javno pravo je nadomestil s socialnim. In v državi ni videl juridične osebe, marveč celoto (ein Ganzes), ki jo tvori sestav pravnih odnosov. Analogne ideje so izpovedovali deloma Korkunov in Duguít, zlasti pa Hauriou.

Novokantovstvo je v pravno filozofijo uvedel Stammler. V knjigi »Gospodarstvo in pravo z zrelíšča materijalističnega pojmovanja zgodovine« je podvrgel Marxov socijološki monizem metodološki kritiki. Gospodarstvo je samo materija družbenega življenja. Njegova oblika pa je pravo. Ravno pravo oblikuje družbo. Zaradi tega je socialno življenje opredeliti kot »človeško sožitje, urejeno od zunaj«. To življenje ni podrejeno zakonitosti vzrokov, marveč zakonitosti smotra, telosa, socialnega ideala. Le-ta je »družba svobodno hotečih ljudi«, hotečih ne v smislu kaprice, marveč v smislu avtonomnega izpolnjevanja dolžnosti. Ta ideal daje smer problemu »pravičnega prava«. In z njegovega stališča je dopustno in potrebno ocenjevanje in izpopolnjevanje veljavnega pozitivnega prava. Kot dosleden kantovec je Stammler strog individualist. In to je dalo povod za očitke, da ni pokazal potrebne pozornosti za socialno plat juridične kulture.

Eden izmed prvih juristov, ki je pričel poudarjati, da je nujno potrebno preroditi naravno pravo, je bil moskovski profesor P. I. Novgorodcev. V knjigi »Zgodovinska šola juristov« (1896) je dokazoval, da so vero v tako pravo morali imeti celo Savignyji in Puchte. Druga knjiga »Kriza sodobne pravne zavesti« (1909) konstatira propad vere v individualistično državo. Nazadnje jo v času velike vojne leta 1917. izšla njegova knjiga »O družbenem idealu«. Tu ugotavlja propad druge vere, namreč vere v zemeljski raj, ki ga obeta socija-



lizem. Svoj pozitivni ideal je avtor formuliral kot »svobodni univerzalizem«, ki harmonično združuje osebno in družbeno načelo v višji religiozni ideji.

V zvezi s stremljenji, najti objektivno oporo za juridično deontologijo, se je poživila katoliška pravna filozofija. Njen najpomembnejši predstavnik Cathrein jo označuje kot nazor, ki se ne umika v sociologizem in formalizem, ki poudarja normativno, regulativno naravo prava in ki priznava materialna načela objektivne pravičnosti, čije korene vsebuje razodetje. Pravna načela niso pognala iz človeške avtonomnosti, marveč iz božje heteronomije.

## 82. DRŽAVOZNANSTVO

Slovar državnih znanosti. G. Jellinek. Kelsen. A. L. Blok. Politika. N. M. Korkunov. Država kot odnošaj. Duguit. Socijalna medzavisnost. Pravno pravilo. Javne usluge. Hauriou.

S koncem XIX. stoletja se je pričelo demontiranje konstrukcij, ki jih je zgradila formalno-juridična teorija o državi.

V Nemčiji je zaradi enostranskega gospodstva formalne šole zanimanje družboslovcev za teorijo o državi tako upadlo, da ni v prvi izdaji Slovarja za državne znanosti, ki je izšla v devetdesetih letih, besedi »država« posvečena niti ena vrstica. In šele, ko je to izzvalo ironično kritiko, je v dopolnilnem zvezku izšel članek Adolfa Wagnerja o državi »z nacionalno-ekonomskega zreljšča«. Med prehodom v XX. stoletje so nemški državoznanci jeli širiti svojim raziskovanjem meje, in sicer v dve smeri: v socijološko in normativno.

G. Jellinek, ki je znan po svoji teoriji o pravu kot etičnem minimumu, je v opreki s svojimi lastnimi zahtevami, da je državoznanstvo osvoboditi vsega »metajuridičnega«, v knjigi »Pravo sodobne države« (1900) juridičnemu nauku o državi dodal še socijalni nauk. V drugih delih je raziskoval, kako se ustave izpreminjajo pod vplivom življenja in kako le-to povzroča boje med starim in novim pravom. Kelsen je še tako precenjeval juridično plat državnega življenja na škodo politične in socijalne, da je državo in pravo istovetil. Toda od formalne teorije o državi je že prešel k normativni teoriji. Osnovo vsake države tvori neka »pranorma«, ki jo deontološko sankcionira. Tako se Kelsen deloma približuje holandskemu juristu Krabbeju, ki se ni hotel zadovoljiti s tem, da bi kraljevsko ali narodno suverenost nadomestil s suverenostjo same države, marveč je proglasil suverenost prava.

Bolj radikalno sta se od formalne državne teorije oddelila oba učenca A. D. Gradovskega A. L. Blok in N. M. Korkunov. Poetov oče,



profesor Blok, je svoj nauk o državi združil s svojevrstno klasifikacijo znanosti. Zgrajena je na dveh načelih. Prvič je Blok pred Windelbandom in Rickertom bogastvo znanja vrednotil po dejstvih, ne pa po posplošitvah. Posplošitve pričajo, ali da človek pozna premalo dejstev, ali pa, da ne znamo opazovati njihovih svojevrstnosti. Drugič je bila Blokova klasifikacija znanosti zgrajena na prepričanju, da so humanitarne znanosti po dejanski vsebini bolj bogate kakor pa naravoslovne in matematične znanosti. V tem smislu so popolnejše in celo točnejše od teh znanosti. In naravoznanstvo ravno od njih prejema svoja vodilna zreljšča. V tem sestavu zavzema znanost o državi, ki jo je Blok imenoval politiko v širokem Aristotelovem smislu besede, osrednje mesto. Stoji na sredi med vedami o višjih pojavih zavesti ter vedami o elementarnih procesih. Nad njo so: logika, ki je zaposlena z resnico, estetika, ki raziskuje lepoto, etika z najvišjo idejo dobrega in jurisprudenca z idejo pravičnosti. Pod njo pa se vrste vede, ki so vedno bolj siromašne po konkretni in človeku kongenijalni vsebini in ki to siromaštvo dopolnjujejo z analogijami po višjih humanitarnih vedah, zlasti po politiki. Tako zlasti socijologija, to je znanost o elementarnih družbenih procesih, psihologija, katere predmet je Blok videl samo v podzavestnih in nezavednih pojavih, naravoslovje, matematika in teologija, ki je Blok ni pojmoval kot vero, marveč kot znanost o tem, kar ljudje verujejo. Politika raziskuje vzajemno sodelovanje zavesti in volje z družbenim elementom. To sodelovanje je navadno dramatično zaradi običajne neenakosti smotrov, sredstev in rezultatov. Vsako državno življenje je sestavljeno iz duhovnih (religije, filozofije, znanosti), vladnih (teokratičnih, monarhističnih in republikanskih) in občestvenih (veroizpovednih, nacionalnih, stanovskih) elementov.

Na francoščino in angleščino prevedena »Predavanja o splošni pravni teoriji« (1886) petrogradskega profesorja N. M. Korkunova spominjajo samo po imenu na Merklov nauk, prav tako, kakor tudi druga njegova knjiga »Ukaz in zakon« (1894) samo po zaglavju spominja na neko Jellinekovo delo. V resnici je v teh knjigah vsebovan nov psihološki in socijalni nauk o pravu in državi. Korkunov je zavrgel nauk o državi kot osebnosti z enotno voljo. Resnično državno življenje se spleta iz sodelovanja oseb, ustanov in skupin z množico raznih volj. Namestu državnega monotelitstva — pluralizem volj. Država ni enota, marveč množstvo. Javna oblast ni vir, marveč tvorba tega množstva. Povezana pa je država z zavestjo o vzajemni odvisnosti ljudi, ki živijo na istem ozemlju. Država je stanje (état) ali »družbena zveza svobodnih ljudi«. Ni ne subjekt ne objekt. Je odnos, katerega subjekt so državljani, objekt pa oblast. Javni organi so razporeditelji,



disponenti oblasti. Na ta način se Korkunov pridružuje filozofski struji, ki raziskovanje predmetnih substanc nadomešča z raziskovanjem odnosov, in socijološki struji, ki državo razpušča v družbi. V drugem smislu pa je bil zopet predhodnik Duguita, pri katerem se je zelo ostro pojavilo tisto, kar je Waldeck-Rousseau imenoval »konec politične vere«.

Duguit je nastopil z dvema nenavadno odločnima izjavama: »država je umrla« in: »mnenja smo, da bi pomenilo velik napredek, če bi besedo 'pravo' pregnali iz znanstvenega jezika«. Taki izjavi jurista in državoznanca bi bili smrtonosni, če bi Duguit vztrajal na njunem doslovnem pomenu in če bi bil res tak »katedrski anarhist«, za kakršnega ga je proglasil Hauriou. V resnici pa ni šel tako daleč. Zanimal ni slednjega prava, marveč samo subjektivno pravico osebnosti v smislu popolne izolacije. Za simbol takega prava je smatral rimsko absolutno lastnino, dominium. In nji je zoperstavil pojmovanje lastnine kot socialne funkcije. Prav tako pa tudi ni zanimal vsake države, marveč subordinacijsko državo, za katere simbol je smatral rimski imperij. Taka država je nezdružljiva z duhom in ustrojem sodobne družbe. Država ni nad družbo, marveč v družbi. In Duguit si je prizadeval zgraditi državo na socialni koordinaciji, ali kakor se je izrazil sam, na »vélikem dejstvu solidarnosti« in »socialne medzavisnosti« (interdépendance). Država ni pravo, kakor uči Kelsen, marveč dejstvo. Obstoji v tem, da se pri razčlenitvi družbe pokažejo razlike med upravljajočimi in upravljanimi. Njihov položaj in njihova dejanja so zakonita samo, če ustrezajo objektivnemu »pravnemu pravilu« (règle de droit). Ta pravila pa ustvarja družba sama, ki se zaveda, da so ji neizogibno potrebna za obstoj. Naloga oblasti ni gospodstvo in ne upravljanje, marveč javne usluge (services publics). Na ta način Duguit razrešuje že dolgo vršeči se spor med upravljajočo državo in samoupravno družbo v korist družbe. V zvezi s tem zahteva, naj se tradicionalno privatno in javno pravo izpremenita v socialno pravo.

Drugi državoznanec Hauriou, ki bi ga lahko imenovali francoskega Gierkeja, je poudarjal ogromno važnost ideoloških in zlasti religioznih načel v državnem življenju: »bistveni niso politični mehanizmi, marveč tiste duhovne energije, ki so jih ustvarile in jim dajejo življenje«. Na njih slone vse dolgotrajne ustanove (institutions). V megleni, toda tudi globokoumni obliki skuša dati Hauriou socialni državi metafiziko, kakršne ji ni mogel dati Duguit s svojim pretiranim socijologizmom. Hauriou je iskal kakor Čičerin konstitutivnih elementov idealne države. Za take je priznal red, oblast in svobodo.



### 83. SOCIJOLOŠKI NAUKI

**Durkheim. Geografska šola. Teorija o rasah. Demografična šola. Historični materijalizem. Ideje-sile. Psihologija množic in narodov. Formalna šola. Tönnies.**

Koncem XIX. stoletja je socijologija še vedno spominjala na homunkula v Goethejevem Faustu, ki zmeraj živi v retorti in želi »nastati«:

Ich schwebe so von Stell' zu Stelle

Un möchte gern im besten Sinn entstehn.

Obremenjena je še vedno z izvirnim grehom naturalizma. Ni še točno določila svojih nalog, metod in mej. To je dalo Diltheyju povod za trditev, da znanost s ponosnim imenom »socijologija« sploh ni znanost. Vendar je to ni oviralo, da ne bi bila, četudi enostransko, osvetljevala nekaterih malo preiskanih plati družbenega življenja.

Nadaljujoč Comtovo tradicijo, ki je za predmet znanosti priznala samo telesa, je Durkheim reducirал pravila socijološke metode na raziskovanje »socijalnih stvari« in je na ta način uvedel stvarnost (po francosko: chosisme) v nekaj, kar je brezstvarno že po svojem bistvu. Sicer se pa v svojih socijoloških razpravah nikakor ni držal svoje metode in je kratko malo priznal delitev dela za osnovni socijalni zakon.

Cela vrsta socijologov se je jela ukvarjati z iskanjem »faktorjev«, ki determinirajo družbeno življenje. Geografska šola je proglasila za faktor fizično okolino. Brat biologa Ilije, Lev Mečnikov, je v zvezi s tem razdelil svetovno zgodovino na tri razdobja, na rečno, morsko in oceansko razdobje. Reclus je iz vseomogočnosti zemljepisnega faktorja naredil zaključek, da je političen faktor brez vse moči in da je brezploden, zaradi česar se je pridružil anarhizmu v Kropotkinovem pojmovanju. Manj radikalen je bil Ratzel. V »Antropogeografiji« in »Politični geografiji« je opredeljeval državo kot »košček človeštva, ki poseda košček zemeljske površine« ali kot »nadanji organizem« (bodenständiger Organismus). Geografična šola je rodila geopolitiko, znanost o državi v zvezi z njenim teritorialnim območjem in naravnimi mejami. Z geopolitičnim raziskovanjem Balkana se je proslavil Jovan Cvijić.

Drugi socijologi so proglasili za determinirajoč faktor raso. Gumplowicz je v sodobni socijalni filozofiji videl dve zablodi, in sicer teorijo o pravni državi, zgrajeno na subjektivnih pravicah formalno enakih individuijev, in pa socijalizem, ki sanja o delavski internacionali. Socijalno življenje je zgrajeno na boju med narodi in



rasami. V skladu s tem je nastanek države razlagati z zavojevanjem nekaterih plemen po drugih, ne pa z mirnim sinoikizmom. Kar je Spinoza pisal o ribah, je Gumpłowicz nanesel na narode in povzdignil v višji socijološki zakon: veliki narodi požirajo male, velike pa zopet požirajo še večji. V spisu »Socijologija in politika« (1892) je Gumpłowicz naredil iz svoje teorije tak zaključek, da je dokazoval, da mora Evropa preventivno napasti Rusijo. Socijologa Vacher de Lapouge in Gobineau sta vso evropsko socijalno zgodovino razlagala z bojem med plemenito germansko raso dolihokefalcev in nizko keltsko in latinsko raso brahikefalcev. Ta nauk francoskih dveh socijologov so temeljito izkoristili pangermanci in nemški »rasisti«.

Maksim Kovalevskij, za njim pa Coste in tako imenovana demografska šola so za poglavitni faktor socijalne evolucije proglasili porast prebivalstva. Tako so obnovili in razširili problem, ki ga je načel Malthus.

Mnogoštevilni pristaši historičnega materijalizma so brez izjeme vse socijalne pojave razlagali z učinkovanjem ekonomskega faktorja. Tako na primer Loria, ki je proglasil ekonomiko za »matično znanost« vseh socijalnih disciplin. Gospodarskemu faktorju je pripisal tudi nastop krščanstva, reformacijo, revolucijo in vse vojne. Iztratili so veliko napora, da bi »ekonomsko« pojasnili najgenijalneje in, človek bi dejal, najplemenitejše proizvode človeškega duha.

Vendar se ni manjkalo niti takih socijologov, ki so proglašali gospodstvo duhovnih faktorjev v socijalnem življenju. Fouillée je učil o »idejah-silah«, ki niso manj dejavne nego moči mrtve narave. Socijalna evolucija je z rastjo zavednih idej zvezani prehod od organičnega stanja k dogovornemu. Zaradi tega opredeljuje družbo kot »organizem, ki se uresničuje, s tem da se zaveda samega sebe in samega sebe želi«. Fouillée je svoji formuli pripisoval ne le socijalen, marveč tudi kozmičen pomen. »V početku mehanizem, na koncu dogovor«, tak je po njegovem mnenju smisel evolucije vsega vesoljstva. Avtor »Dinamične socijologije« Amerikanec Lester Ward je v »socijalno mehaniko« vključil kot eno izmed prirodnih moči tudi intelekt.

Cela vrsta socijologov je svojo nalogo pojmovala kot graditev posebne socijalne psihologije, v razliko od individualne. Eni so se jeli ukvarjati s specialno psihologijo množic (Sighele) in narodov (Lazarus, Steinthal, Wundt, Le Bon). Drugi so jeli iskati splošne formule za medsebojne psihične učinke, ki nastajajo v vsaki družbi. Tako je na primer Cournotov častilec Tarde družbeno življenje reduciriral na iznajdevanje in posnemanje in je zaradi tega skušal ugotoviti zakone posnemanja. Družba je posnemanje, je zagotavljal.



Nekateri socijologi, kakor Simmel, so videli nalogo svoje vede v raziskovanju tistih oblik, v katere se urejajo vsi eksistirajoči tipi družbenega življenja, nekako tako kakor geometrija raziskuje oblike, ki jih fizika izpolnjuje s konkretno vsebino. Tako se je v socijologiji pojavila formalna šola. Z njo je v zvezi v. Wiesejeva šola, ki je imela v novjšem času nekaj uspeha in ki je socijologijo pojmovala kot nauk o odnosih.

Naposled so nekateri socijologi prenesli težišče iz socijalne statike v socijalno dinamiko in so jeli postavljati formule za socijalno evolucijo. Deloma je tako razumel svojo nalogo Fouillée, čigar formula se je glasila: od organizma k dogovoru. V knjigi z naslovom *Gemeinschaft und Gesellschaft* je Tönnies postavil sorodno formulo: prehod od organičnega socijalnega edinstva, v katerem gospoduje elementarna volja celote (*Wesenwille*) in v katerem osebnost ni samostojna, k umetni skupnosti, ki temelji na osebni samovolji (*Willkür*), izmenjavi in dogovoru. Prvobitni komunizem ustreza prvemu socijalnemu tipu, sodobni socijalizem — drugemu. Individualizem pa predstavlja samo prehodno stanje med njima.

## 84. SOCIJALNO-POLITIČNI NAUKI

**Enciklika *Rerum novarum*. Anton Menger. L. Bourgeois in teorija o solidarnosti.**

Zanimanje za socijalno politične probleme je v osemdesetih letih pobudila nemška zakonodaja o socijalnem zavarovanju, prav tako pa tudi leta 1891. izdana enciklika papeža Leona XIII.: *Rerum novarum*. V nji je bilo rečeno, da razred premožnih, ki je zavarovan po svojem bogastvu, manj potrebuje državnega skrbstva, tem bolj pa se zanaša na državno pokroviteljstvo razred siromakov. V skladu s tem je enciklika pozivala državo, naj se odreče socijalni nevtralnosti. V prepričanju, da papežu pristojita pravica in dolžnost z višjo avtoriteto soditi o socijalnih in ekonomskih vprašanjih, je enciklika predlagala celo vrsto ukrepov za omilitev socijalnega boja: profesionalne zveze, obnovitev cehov itd. Enciklika je sprožila katoliško socijalno filozofijo in je za katoliški svet postala »vélika listina socijalnega redu«, kakor se je ob njeni štiridesetletnici izrazil papež Pij XI. v encikliki *Quadragesimo anno* (1931).

V Nemčiji je skušal glede socijalne politike povedati novo besedo Anton Menger. Očital je jurisprudenci zaostalost in sholastičnost. Pozabila je svoje poslanstvo, omiljevati in miriti razredni boj. Njena



pozornost mora biti posvečena ne samo prošlosti in sedanjosti, marveč tudi bodočnosti. Svoj ideal vidi Menger v »narodni delavski državi«, ki predstavlja nekako sredino med individualizmom in socializmom. Sam Menger je svojemu nauku dal ime juridični socializem. Privatna lastnina ni odpravljena, kajti to je »večen pojem«, toda izpremeni se in prilagodi interesom neposedejočih razredov. Državo sile (Machtstaat) nadomesti zadostitev »individualnih interesov velikih narodnih mas«. Mengerjeve ideje so sovražno sprejeli tako individualisti kakor socialisti. Toda po veliki vojni so postale popularnejše, ko so jih jeli propovedovati drugi avtorji.

V Franciji je bil storjen poizkus, utemeljiti možnost socialne politike s tako doktrino, ki bi osebnosti in razrede povezala z bolj konkretnim načelom, kakor je v revoluciji proglašeno bratstvo, in ki bi podraščajočim rodovom vcepila družbeno moralo, ne da bi se bilo pri tem treba zatekati k religiji. To je doktrina solidarnosti. Propovedoval jo je Léon Bourgeois, ki je kesneje postal predsednik sveta Društva narodov. Opirajoč se na pojave vzajemne pomoči v naravi, je predlagal, naj se enostranski individualizem in etatizem nadomestita z gledanjem na ljudi kot člane asocijacije. Vsak njen član je njen dolжник. Ljudje niso zvezani drug z drugim samo v prostoru, marveč tudi v času. Zaradi tega niso le dolžniki svojih sodobnikov, marveč tudi prednikov. Od njih prejeti socialni dolg smo kot novi predniki dolžni povrniti bodočim rodovom. Mi smo samo užitekari na dedini, ki jo je preteklost volila bodočnosti, in naša dolžnost ni samo ohraniti jo, marveč tudi povečati. Mutatis mutandis spominjajo te Bourgeoisjeve misli na nauk Lavrova o dolžnosti ruske inteligence do naroda. Razlika je samo ta, da išče Bourgeois za socialni dolg juridičnih formul, ne pa npravnih. Sklicujoč se na Mainovo opazko, da je za sodobno družbo posebno značilna važnost, ki jo ima v nji dogovor, predlaga, naj bi se člani sodobne družbe smatrali za zvezane po socialnih obveznostih, ki izvirajo tako rekoč iz dogovora. To so še rimskemu pravu znane obligationes ex quasi contractu, na primer obveznosti lastnikov sosednih nepremičnin, varhov do varovancev, oseb, ki so prejele plačilo od nekoga, ki jim ni bil dolžan. Predlagajoč razširjeno in socialno uporabo tega privatno-pravnega instituta, se je Bourgeois nadejal, da bo premogel tradicionalni individualistični odpor Francozov že zoper samo misel o socialni politiki. Menil je, da bi bilo na doktrini solidarnosti mogoče zgraditi zakonodajo, ki bi ocenjevala socialne usluge, aktiva in pasiva človeškega sožitja.

Bourgeoisjeva doktrina je ostala izven Francije brez odziva. Pa tudi v Franciji ni imela uspeha, četudi so jo propovedovali celo v stihih (Sully-Prudhomme). Socialisti so zasumili v nji poizkus,



zabrisati razredni boj, nadomestiti radikalno rešitev socialnega vprašanja s kompromisom in kot poglavitnega nasprotnika namestu kapitala izigrati religijo. Klerikali vidijo v tej teoriji zdaj pohod zoper cerkev, zdaj neuspelo izposojevanje dela, ki ga vrši cerkev. V buržuaznih krogih vzbuja doktrina strah, češ da je prikrit socializem. Ko je leta 1905. francoska poslanska zbornica vnesla v tekst zakona o starostni pomoči besede »usluge socialne solidarnosti«, je senat to redakcijo zavrnil.

## 85. NACIONALNO VPRAŠANJE

**Renner. Pangermanizem. Barrès. Neoslavizem. Dostojevskij. Vladimir Solovjov.**

Nacionalno vprašanje je zavzemalo osrednji položaj v Avstro-Ogrski z njenim pestrim etničnim sestavom, ki se je bolj ali manj upravljalo sam, vendar z odločno nadvlado Nemcev in Madžarov. To je dajalo hrano bolj ali manj ostrim formulam, kakor: Avstro-Ogrska je »krpasto cesarstvo«, ali kakršna je izjava grofa Beusta: man muss die Slawen an die Wand drücken. To ravno je dalo Gumpłowiczu povod, da je svoj sociološki nauk zgradil ne na razrednem, marveč na narodnem boju. In to je dalo tudi Rennerju, ki je pisal pod psevdonimom Springer, povod, da je predložil novo formulo za praktično rešitev nacionalnega vprašanja. Atomistično-centralističnemu pojmovanju države je zoperstavil organsko-federalistično. To pojmovanje predpostavlja avtonomijo in sicer ne samo teritorialno, marveč tudi eksteritorialno ali osebno. Prva se nanaša na narodnosti, ki naseljujejo neki del državnega ozemlja. Druga daje pravico, tvoriti občine za ureditev svojih religioznih, šolskih in drugih takih kulturnih potreb, in sicer ali takim narodom, ki kakor judovski nima v evropskih državah svojega ozemlja, ali pa ljudem, ki zaradi zaslužka ali iz kakega drugega vzroka ne živijo na svojem rodnom ozemlju. To Rennerjevo idejo so po vojni izkoristili za organizacijo tako imenovane manjšinske zaščite.

V Nemčiji je nacionalna ideja navzela značaj bojevitenga pangermanizma, naperjenega zoper Francoze in Slované. Ta nacionalizem je kakor profesor Heinrich Leo gojil velike nade na svežo, veselo vojno (der frische fröhliche Krieg). Svoj tribut sta mu plačala tudi zgodovinarja Mommsen in Treitschke. L. Woltmann je v »Politični antropologiji« dokazoval, da sta tudi Dante in Raphael in sploh vsi geniji, s katerimi se ponašajo romanski in slovanski narodi, germanskega pokolenja.



V Franciji se je nacijonalizem hranil z mislijo na »revanžo« za odvzeto ji Alzacijo in Lotaringijo. Barrès je prešel od »egotizma« k nacijonalizmu, ki je proglašal »nacijonalno energijo«.

Med Slovani se je po inicijativi doktorja Kramača pojavil »neoslavizem«, ki je skušal pomiriti Ruse s Poljaki in slovansko vzajemnost prekvasiti z demokratičnimi idejami.

V Rusiji sta dva pisatelja, Dostojevskij in Solovjov, obnovila idejo o vesoljno-zgodovinskem poslanstvu ruskega naroda.

Dostojevskij je od vesoljne sprejemljivosti ruskega naroda pričakoval rešitve za Evropo, v kateri so se razrahljale vse socialne vezi. Vsečloveško poslanstvo Rusije je v delu za združitev narodov v imenu krščanskih idealov. V istem času je prerokoval bližajoče se globoke pretese. Napovedoval je »ogromno obračunsko vojno« in komunizem, tega »zoprnika in sovražnika vse Evrope«. Prerokoval je tudi rusko revolucijo.

Vladimir Solovjov je kritiziral naturalistični ali, kakor je dejal on, zoologični nacijonalizem. Trdil je, da krščanstvo ohranja nacijonalnost, a odpravlja nacijonalizem. In vpraševal je Rusijo: »kakšen vzhod hočemo biti, Kserks ali Kristov?« Njegova knjiga »Zagovor dobrega« vsebuje nauk o »zbiranju vesoljstva« po poti poviševanja vsega bitja od kraljestva mineralov preko kraljestva rastlin in živali v človeško in božje kraljestvo. Ta nauk je metafizično ozadje za teorijo o svetovni državi. Ta teorija je zanimiva kot poizkus, ker hoče ruski politični imperijalizem združiti z univerzalizmom rimske cerkve, ki je Solovjova zainteresiral v občevanju s štrosmayerjem. Njegov ideal je svetovna država, ki jo vodijo najvišji svečenik, car in prerok. Najvišji svečenik je poosebljena pobožnost, krepost, ki je usmerjena k onemu, kar je nad človekom. Car je poosebljeno usmiljenje, krepost, ki je usmerjena k enakim, to se pravi k ljudem. Prerok pa je poosebljen sram, krepost, obrnjena k vsemu, kar je pod človekom. Od zveze med rimskim papežem in ruskim carjem, ki bi se jima moral pridružiti kak prerok, je Solovjov pričakoval rešitev človeštva iz vseh socialnih nesreč. V zadnjih letih XIX. stoletja je jel Solovjov govoriti o »panmongolizmu«, ki da ograža krščanske narode. A tik pred smrtjo leta 1900. je izrekel mračna prerokovanja o usodi Evrope: »magistrale vesoljne zgodovine je pri kraju. Vse je končano. Krščanstva ni, idej ne več kakor v času Trojanske vojne; ampak takrat so bili ljudje mladi junaki, zdaj pa so sami starčki«.



# V. P O S V E T O V N I V O J N I

## 86. V O J N A I N K R I Z A

### Vera v »polno nebo«. Formule za smisel vojne.

V »legendi vekov« označuje Victor Hugo devetnajsto stoletje kot stoletje delitve: »različni jeziki, razumi, kodeksi, države; slovanski Adam se je boril proti germanskemu; drugačen človeški rod v Franciji, drugačen v Ameriki, drugačen v Londonu, drugačen v Rimu; zakon enega naroda je bil drugemu zločin; kralji so bili stolpi, bogovi obzidja; ni bilo možnosti premagati tolikih temnih ovir«. Zato pa je XX. stoletje slikal kot »polno nebo« (plein ciel): »mir, slava! nič več orožja«; prenovljeni človek poleti proti nebu in »vrže vrečo starega, plazečega se Adama od sebe«. Taka vera se ni pojavila v začetku XX. stoletja. Toda zagorela je v mnogih narodih v 1914. letu, v začetku vélike vojne. Zdelo se jim je, da je to poslednja vojna in da bo za njo prišel véliki mir in véliko prerodenje. Toda kmalu je prišlo razočaranje.

Povodi za vojno so znani. Njeni vzroki pa postanejo razumljivi tedaj, ko se razjasni vse njene posledice. Vprašanje o njenih smotrih je bilo zastavljeno šele v času vojne, tako da niso smotri vodili dogodkov, marveč nasprotno. Večina političnih in strateških računov ni obveljala. Pokazalo se je, da ljudje, celo tisti, ki zavzemajo odgovorna in vodilna mesta, mnogo manj naravnavajo škarje usode, če govorimo s Shakespearejevim jezikom, kakor pa se jim zdi. V času vojne je bilo zastavljeno tudi vprašanje po njenem smislu. Po Masarykovi formulaciji je bila to vojna demokracije zoper teokracijo; po Wilsonovi formuli — vojna demokracije proti avtokraciji. Po nemški formuli so se Nemci borili za svojo kulturo in za organizacijo, ki so jo poklicani dati človeštvu. Po francoski formuli so se Francozi in njihovi zavezniki borili za vsečloveško civilizacijo. Toda bili so tudi pesimisti, ki so menili, da vojna enako pogublja i kulturo i civilizacijo in da dezorganizira človeštvo. V 231. točki versailleske mirovne pogodbe je Nemčija uradno priznala, da je vojno zakrivila ona. Toda s tem še zdavnaj ni bilo likvidirano vprašanje o odgovornosti za njo. To vprašanje se še dandanes srdito razsoja. Pri tem so razpravljači često sodniki o lastnih zadevah; opravičujejo sebe, dolže



druge in neredko tuje dolžnosti istovetijo z lastnimi interesi. Tako na primer smatrajo Nemci za nedvomen dokaz ruske krivde dejstvo, da se je Rusija drznila mobilizirati pred Nemčijo, četudi ni Rusija Nemčiji napovedala vojne, marveč nasprotno. Pač pa je s svojo mobilizacijo preprečila Nemčiji, da se ni mogla okoristiti s prej izvedeno mobilizacijo.

Istočasno z vnanjo vojno se je vršil boj na notranjih frontah. Državlanski mir (Burgfriede), ki so ga svečano proglasili v začetku vojne v vseh državah, je trajal le malo časa. Pričela se je notranje državna politična in socijalna borba. Pojavil se je defetizem. In konec vojne so spremljale revolucije. Versailleski mir, ta »velika listina narodov«, kakor ga je imenoval Lloyd George, je prinesel malo radosti; zmagovalcem prav tako malo kakor premagancem. Povsod so se jele pojavljati velike juridične, politične in ekonomske težave. In da bi jih resnično spravili s sveta, ni bilo ne dovolj močnih osebnosti ne dovolj prepričevalnih idej.

## 87. PROBLEM MEDNARODNEGA REDU

Salandra. Naumann. Wilson. Društvo narodov in Sveta zveza.

### Avtarkija.

Mednarodni red se lahko zgradi ali na izolaciji ali na subordinaciji ali pa na koordinaciji držav. V času vojne je imel pri razmišljanju o njenih smotrih vsak izmed teh tipov svoje apologete. Izolacijo je v načelu poudarjala formula italijanskega ministra Salandre: »posvečeni egoizem« (sacro egoismo). Subordinacijo je pomenila formula pastora Naumanna: »srednja Evropa« (Mitteleuropa). Koordinacijo je hotela Wilsonova formula: »Društvo ali dogovor (covenant) narodov«. Po končani vojni je prišlo do eklektične strnitve vseh treh načel. Nemčija je bila vsaj v začetku postavljena v položaj prisilne izolacije. Hkratu ž njo je bila v razdobju med intervencijo in priznanjem v ravno takem položaju tudi komunistična Rusija. Principu subordinacije so ustrezali juridično protektoratu prilagojeni mandati (na primer Anglije nad Palestino in Mezopotamijo, Francije nad Sirijo), dogovori o obvezni zaščiti manjšin v nekaterih državah s pravico mednarodne kontrole, prav tako pa tudi mednarodno oktroirana ustava Gdanska (Danzig), ki je v opreki s starim pravilom: regnum regno non dat legem. Načelu koordinacije je ustrezalo Društvo narodov.

Društvo narodov si je nadelo v bistvu isto konservativno nalogo kakor Sveta zveza: s pomočjo kolektivnega vmešavanja čuvati ob-



stoječi mednarodni in meddržavni red. Razlika je samo v tem, da so se v Sveto zvezo strnile monarhije, v Društvo narodov pa vsaj po besedilu njegovega pakta, samo tiste države, ki se »upravljajo svobodno«. Če ne vpoštevamo neznatnih vojnih operacij na evropski periferiji, se je Sveti zvezi posrečilo vzdrževati mir do Krimske vojne leta 1854., to je 39 let. Toda ni se ji posrečilo zatreti opozicijskih gibanj v posameznih državah. Na podoben način je, četudi že v letu 1930. neki danski časopis naštel 18 vojn po versailleskem miru; Društvu narodov pa se je doslej posrečilo preprečiti velik svetovni ali evropski spopad. Bilo je priča, kako je cela vrsta držav prešla od svobodnega upravljanja k diktaturi. Ko je hotela Španija v času diktature izstopiti iz Društva narodov, so ji v imenu vsega Društva sporočili prošnjo, naj tega ne dela.

Dočim ideologija in struktura Društva narodov načelno predstavljata čim širšo koordinacijo vseh držav, se je jela njih vojna in ekonomska politika razvijati v smer avtarkije in izolacije. V Italiji je vzniknil časopis »Antievropa«. Teorija zaprtih držav in trditve merkantilistov so nepričakovano postale sodobne. Angleški bankirji so izdali manifest, ki zagovarja protekcionizem. In na reliefnem zemljevidu, ki ga je sestavil Amerikanec Clive Marrison-Bell, so evropske države druga od druge oddeljene z visokimi zidovi, kakršen je kitajski.

## 88. NACIJONALNI PROBLEM

**Ameriške formule. Samoopredelitev. Zgodovinsko pravo. Manjšinska zaščita. Rasizem. Johannet. Le Fur. Slovanski problem.**

Prav od početka vojne so se nacionalne strasti zelo zaostrole. Francozi so imenovali Nemce boches. Nemški kancler Bethmann-Hollweg je vojno obrazložil kot spopad germanskega sveta s slovanskim. Zoper Angleže so sestavili posebno molitev: Gott strafe England. Boj med državami je navzel tudi nacionalen značaj. Kmalu so se v državah pisanega sestava pričela gibanja za nacionalno samostojnost: slovansko prebivalstvo v habsburški monarhiji, ukrajinsko in drugo v Rusiji, flamsko v Belgiji, irsko v Veliki Britaniji, ki se je stopnjevalo do poizkusa, upreti se z oboroženo močjo, in druga. Leta 1916. je ameriški institut za mednarodno pravo proglasil »Deklaracijo narodnih pravic in dolžnosti«. Ponavljala je v bistvu Mancinijev nauk o narodih kot samostojnih subjektih mednarodnega prava in o nadomestitvi meddržavnega tekmovanja s »človeštvom nacij« (humanitas nationum). Približno v ravno takem duhu je Wilson zamislil Društvo



narodov namestu društva držav. Kakor njemu, tako se je tudi njemu sorodnim Američanom zdelo, da bo trden mir zagotovljen šele tedaj, ko bo evropski zemljevid predelan v skladu z nacijskim načelom, kajti ko se bodo narodi samostojno opredelili, bodo zaživele v vzajemni harmoniji, nekako tako kakor Leibnitzove monade. Toda ta ameriška sanja se v Evropi ni uresničila. S paktom o Društvu narodov ni ustvarjeno društvo narodov, marveč društvo držav, dominijonov in kolonij. In pri ustanavljanju novega redu se nacijsko vprašanje ni reševalo na osnovi samoopredelitve, marveč po drugih načelih, in sicer po načelu zgodovinskega prava in manjšinske zaščite. Na temelju zgodovinskega prava je bil v Palestini sredi Arabcev ustvarjen judovski nacijski dom (a national home). Poljske in češke meje so bile določene po zgodovinskem, ne po etničnem načelu. Pri sklepu miru zaščita manjšin ni bila proglašena za splošno načelo nove politike. Bila je kot dolžnost naložena samo desetim državam, izmed katerih ena, namreč Armenija niti ni nastala. Nekatere izmed teh držav so protestirale, ker so videle v tem nezaupljivost do njihove kulturnosti in ustanovitve kapitulacij. Hkratu pa nekatere države, kakor na primer Italija, ne le da niso bile zavezane ščititi manjšin, marveč so pridobile nove pokrajine s slovanskim in nemškim prebivalstvom. Vse to ni vedlo do pomiritve nacijskosti. In Coudenhove-Kalergi je v novi Evropi naštel 12 nacijskih situacij, ki po svoji akutnosti ne zaostajajo za vprašanjem o Alzaciji in Lotaringiji po letu 1871. Gandhijevo gibanje v Indiji in prebujenje nacijskosti med barvastimi rasami dajeta narodnostnemu problemu tak diapazon, kakršnega tradicionalne teorije niso slutile.

V Nemčiji se je nacijska problematika po vojni obogatila z »rasizmom« in z vero nacijskih socializmov v »tretje carstvo«. V Franciji se je omajala vera v elektivno in plebiscitarno nacijskost. To je vpliv izkustev z nanovo priključeno Alzacijo, z njenim lokalnim samoljubjem in z nelahko izbrisnimi sledovi nemške vgneditve, in izkustev s prebujenjem krajevnih zavesti (régionalisme), ki je dvignila take nepričakovane pojave, kakor je bretonski separatizem in provansalsko stremljenje k španski Kataloniji, dvig narodne zavesti med Arabci v Alžirju in med kolonijalnimi črnci, zlasti odkar je leta 1922. »vesoljna zveza za napredek črne rase« Društvu narodov predložila celo vrsto zahtev. Pojavila se je nova tendenca, postaviti državo nad narodnost. Osnovna misel kapitalnega dela R. Johanneta »Načelo nacijskosti« (1923) je ta, da nacija ni nekaj samobitnega in po samem sebi dragocenega, marveč je kratko malo tvorba države, rezultat njene dinastične ali imperijalistične politike. Profesor Le Fur razkrinkava nacijski plebiscit in washingtonski



deklaraciji narodnih pravic odločno zoperstavlja deklaracijo državnih pravic.

Pri slovanskih narodih se je nacionalni problem po vojni osredotočil v vprašanju, ali je enotno slovanstvo dejstvo, ali naloga ali mit, in kako naj Slovani grade svojo kulturo: ali na lastnih načelih ali na tujih, na primer na francoskih, ali na internacijonalnih, kakor na humanizmu ali na zeleni ali rdeči internacijali.

## 89. DRŽAVNI PROBLEM

**Boj med državo in družbo. Novi absolutizem. Novi srednji vek. Socijalna država.**

Po svetovni vojni in po pretresih, ki jih je povzročila, se je nasprotje med državnim in družbenim načelom poostriilo. Ustavne države preživljajo krizo. In kriza je posebno globoko zadela ravno institucije, ki naj bi predstavljale sintezo države in družbe, namreč parlamente: v knjigi »Bolezni demokracije« (1929) je Charles Benoist prvo mesto odmeril »parlamentaritisu«. V celi vrsti dežel je uvedena diktatura, katere bistvo je »etatizem«, odločno prevladovanje države nad družbo. Po Mussolinijevi formuli: »vse za državo, nič izven države, zlasti pa nič proti državi«. Z druge strani pa se proglašajo načelo družbene samoopredelitve — veroizpovedne, narodnostne, ekonomske. Velik uspeh imata regijonalizem in profesionalni sindikalizem. Namestu gospodstvene države (Obrigkeitsstaat) propovedujejo socijalno solidarnost in celo breznačelnje ali po Rathenauovem izrazu »akracijo«. Namestu politične subordinacije socijalno koordinacijo in celo izolacijo.

Boj se nadaljuje. In njegov izid je neznan. Toda že zdaj je mogoče videti možnost treh izidov. Ali država porazi družbo, kar bo privedlo do novega absolutizma, morebiti v obliki cezarizma. Na razpolago mu je dovolj trdna ideološka priprava. Že Nietzsche je dejal, da je demokratizacija Evrope šola za tiranijo. Zanimanje za diskusijo, ki je po Masaryku bistvo demokracije, je upadlo. V predgovoru k novi izdaji Machiavellija je Mussolini s prezirom govoril o kartonskih kronah narodne suverenosti. In ko so mu leta 1924. predlagali, naj opredeli državo, je odvrnil: »preden smo jo opredelili, smo jo obvladali«. Uspeh ima knjiga Malaparta »Tehnika državnega prevrata«. Aktualen je postal problem voditeljev in voditeljstva (Führertum). V sodobnih državah stopajo v ospredje ljudje, v katerih rdečica volje nadvladuje bledico razmišljanja in ki se ne udajajo



razglabljanju kakor Hamlet, marveč agirajo kakor Fortinbras. In taki ljudje imponirajo. Pri marsikom je volja do discipline in pokorščine nadomestila voljo do svobode. Ameriški znanstvenik Nicholas Murray Butler se pritožuje: »naveličal sem se vašega večnega govorenja o svobodi, mi je dejal mlad mož, ki je pred nedavnim dovršil oksfordsko univerzo in ki je danes član zbornice občin«. Pozornosti je vredno, da celo ideologi svobodnih demokracij pomišljajo o nujnosti oblastne avtoritete. Tako na primer razlaga E. Beneš v studiji z naslovom »Težave v demokraciji«, da je »demokracija v pomembni meri in predvsem problem demokratičnih vočiteljev« in da je poglaviti problem v tem, »kako je treba v demokraciji ustvariti in vzdrževati avtoriteto«.

Druga možnost: družba porazi državo. Tedaj nastopi brezdržavnost, z drugimi besedami novi srednji vek. Tudi zanj so tla pripravljena s sanjami o dogovorih in soglasju — concordia, namestu gospodstva, imperium (Duguit) — po gildskih socialistih, pristaših korporativne decentralizacije.

Toda možna je še tretja razrešitev, namreč sinteza države in družbe, morebiti ne v obnovljeni ustavni državi, v kateri je družba zaobsežena v državi, marveč v tako imenovani socialni državi, v kateri je nasprotno, država kot sestavni del zaobsežena v družbi. Vrše se ideološke priprave tudi za to rešitev. Taka je na primer francoska doktrina, ki upravo nadomešča z javnimi uslugami (services publics).

## 90. PRAVNA FILOZOFIJA

**Preporod metafizike. Omejena suverenost. Primat mednarodnega prava. Socialno pravo.**

Sodobna pravna filozofija nadaljuje in pogloblja že koncem XIX. stoletja pričeto kritiko formalne pravne teorije, ki je zanemarljalo etično in socijološko plat prava zaradi njegove politične strani. Zanimanje za metafizično in etično naravo objektivnega prava se je zelo poživilo v francoski literaturi. Bonnetas zagotavlja, da ima v pravni teoriji bodočnost metafizična doktrina. F. Génys razlikuje v pravu tehnični element, ki se konstruira (le construit), od metafizičnega, ki je dan (le donné) v obliki objektivne resnice. G. Renard in drugi Haurioujevi učenci razvijajo njegov nauk o »instituciji«, ki ne temelji na dogovoru, marveč na avtoriteti in tradiciji.

V zvezi s tem sodobna teorija javnega prava noče več priznati suvereni oblasti, da je neomejena. Smatra jo za omejeno ali od



zgoraj po objektivnem, naddržavnem pravu, ali od strani — zaradi primata mednarodnega prava, ali pa od spodaj — zaradi korporativne avtonomije. Rimski profesor del Vecchio trdi, da država ni edino središče za »izdajanje« juridičnih norm. Angleški znanstvenik Harold Laski propoveduje »pluralistični« nauk: država ne stoji nad drugimi družbenimi zvezami, marveč poleg njih brez vsake pravice do izključne nadvlade.

Posebno novotarski je nauk o primatu mednarodnega prava. Vzdržuje ga cela vrsta juristov: Verdross, Delos, dva slovenska znanstvenika I. Žolger in L. Pitamic in drugi. Vsebovan je v paktu Društva narodov, ki zahteva od svojih članov priznanje »predpisov mednarodnega prava kot pravil za dejansko ravnanje vlad«. To nekako opravičuje opazko nekega avtorja (Franz Klein) o »socijalizaciji suverenosti«. Novejše ustave potrjujejo oni nauk. Tako na primer neki paragraf nemške ustave zavezuje nemško rajhovsko pravo nasproti »splošno priznanim pravilom mednarodnega prava«. Stara teorija, po kateri je državno pravo prvotno, mednarodno pa drugotno, gre v pozabo. Po stari teoriji se mednarodno pravo tvori tako rekoč induktivno, ali potem sestavljanja pravotvornih spoznanj med posameznimi državami (po nemški terminologiji Vereinbarungen v razliko od Verträge). Zaradi tega ni moglo imeti drugega vrhovnega načela, mimo zahteve, da se je treba dogovorov držati: pacta sunt servanda. Po novi teoriji je prvotno mednarodno pravo, državno pa je izvedeno. Tvori se deduktivno ali potem odštevanja od mednarodnega pravnega redu. Ustave posameznih držav so samo »situacije« v mednarodnem sistemu, posamezne figure v komplicirani juridični risbi. Po analogiji s stereokemijo, v kateri je vse odvisno od razmerij in položajev med atomi, nastaja mednarodna stereojurisprudenca. Takó skušajo zgraditi mednarodno sožitje na načelih koordinacije.

Naposled zasluži pozornost tendenca sodobne pravne filozofije, ki skuša izpolniti enostranost in nasprotje med privatnim in javnim pravom s sintetičnim socijalnim pravom. Zanje osebnost ni izločen individuj in ne državljan, ki ga suverena oblast veže z javnimi pravicami in dolžnostmi, marveč je socijalno bitje, homo socius, ki je z družbo zvezan po socijalnih pravicah in dolžnostih. Socijalna lastnina je družbena funkcija. Socijalna država je službeni organ družbe. Namestu demokracije socijokracija. In socijalno mednarodno sožitje je naposled koordinacija socijalnih držav, ki temelji na primatu mednarodnega prava.



## 91. FILOZOFIJA DRŽAVE

**Francoska teorija. Realizem. Nemška teorija. Smend. Integracija.**  
**Othmar Spann. Korporativna država.**

V sodobnem državoznanstvu sta se pokazali dve tendenci: francoska in nemška. Formula francoske doktrine je država kot socialna koordinacija, osnovana na medzavisnosti. Za vežočo avtoriteto v tej koordinaciji priznava objektivno »pravno pravilo« (règle du droit), ne pa javne oblasti. Opravičilo in naloga vladnih organov so »javne usluge« (services publics), ki jih nudijo osebam in asociacijam. Država je v družbi in za družbo. Inspirator te doktrine je še vedno Duguit, za katerega država v bistvu ni nič drugega kakor »kooperacija javnih uslug«. Sicer pa skušajo v to koordinacijsko strukturo vnesti subordinacijske motive. Duguitov sodobnik in nasprotnik Hauriou, ki je kakor Duguit pred nedavnim umrl, je zapustil svojim učencem idejo države, kot »institucije«, utemeljene na trajni ideji in nadosebnih avtoriteti. Drug francoski državoznanec de la Bigne de Villeneuve je pojmu »institucije« pridružil idejo »službe« (office), kot izraz funkcije višjega vodstva v državi, dočim je pojem »usluge« ohranil za podrejene izvršilne funkcije. Tako je tudi francoska doktrina prešla od nominalističnega in čisto socialnega pojmovanja države k realističnemu. Tedaj se država iz vsote oseb ali skupin (unitas compositionis) izpremeni v realno substanco (unitas essentialis), ki načelno obstoji pred svojimi deli (universale est reale ante res).

Formula nemške doktrine je subordinacijska država kot integralna enota. Berlinski profesor Smend pojmuje državo kot integracijo. Ne diferenciacija, to se pravi razčlenjevanje in razedinjevanje, marveč integracija, to je združevanje v eno celoto, je tipična za državo. Država tvori »intenzivno celoto« (intensive Totalität). V svoje dinamično življenje priteguje tudi posameznike. Primora jih, da živijo življenje celote in da svojo, na videz skromno volilno pravico izvršujejo kot državno funkcijo, da se podrejujejo javnim organom in slede monarhu ali drugim voditeljem, kajti tudi ti organi in voditelji integrirajo, to se pravi vtelesajo državnost.

Drugi tipični primer novejša nemške politične doktrine nudi Othmarja Spanna knjiga »Resnična država«. Njena osnovna misel je odreka individualizmu v imenu »univerzalizma«. Avtor pravi o sodobni krizi, da je popolno nasprotje francoski revoluciji. To je »naroberenesansa«, ki vodi k zmagi družbenosti nad osebnostjo. Toda to ni demokracija, kajti ta ne družijo, marveč razkrajajo. To tudi ni socializem, kajti v skladu s Tönniesom vidi avtor v njem individualističen,



ne pa socijalen nauk. To je korporativna država srednjeveškega tipa, v kateri prevladuje »organična neenakost, namestu atomistične enakosti« in v kateri bodo federativne zveze nadomeščene z organičnimi. Pri tem se avtor sklicuje na Adama Müllerja. Ves njegov sistem je prežet s sovraštvom do obeh »gnojnih tvorov, ki se imenujeta demokracija in marksizem« in do slovanstva: »sedaj jasno razumemo, zakaj so bile nekoč Poljska, Češka, Ogrska, Jugoslavija in celo Grška nemški fevdi. To moramo obnoviti — so muss es wieder kommen«.

Teorija korporativne države zamuja individualizem in parlamentarizem. Država so mora zgraditi na sodelovanju korporacij. Razredni boj bo izpodrinilo profesionalno sodelovanje. Politično predstavništvo bo nadomeščeno s profesionalnim. Poizkus, uresničiti to teorijo, predstavlja fašistična »listina o delu« (Carta del lavoro, 1927).

## 92. FILOZOFIJA GOSPODARSTVA

### Realizem. Vezano gospodarstvo.

Uspeh teorije o korporativni državi nekako potrjuje pripombo Maksa Schelerja, da politizem prehaja v ekonomizem. V sedanjih ekonomskih teorijah sta opazni dve tendenci, ki imata uspeh. Prvič, prevladovanje realističnega pojmovanja gospodarstva nad nominalističnim. Drugič, pripravljenost, s katero vezano ali načrtno gospodarstvo predpostavljajo svobodnemu. V zvezi s tem vse teorije bolj ali manj sočuvstvujejo z eksperimentom, ki ga v Rusiji izvajajo komunisti.

## 93. RUSKA ZAGONETKA

### Revolucija 1917. leta. Ideologija in politika komunistov. Odnos drugih držav do komunizma.

V marcu leta 1917. se je v Rusiji izvršila revolucija. Oblast je prešla k začasni vladi, ki je naredila neuspešen poizkus, da bi si pridobila avtoriteto, ne da bi posegla po sili. V oktobru so se oblasti polastili boljševiki, ki so takoj organizirali silo brez posebne skrbi za avtoriteto in v skladu z opredelitvijo, ki jo je o revoluciji podal Trockij: »udarec s pestjo po paralizniku«. Prvotno proglašeni sindikalistični princip: »vsa oblast sovjetom«, to se pravi komitetom delavcev, kmetov in vojakov, so nadomestili z načelom diktature komunistične stranke. Po izjavi Zinovjeva »upravlja sovjete stranka. Ona je mozeg sovjetske uprave. Sovjeti so telo. Stranka je glava«. Rusijo



so nadomestili z »Zvezo sovjetskih socijalističnih republik«. Za organ mednarodne orijentacije je zveza namestu Društva narodov priznala tretjo internacijo, ki je poklicana pripraviti svetovno revolucijo s pomočjo javnih komunističnih strank in tajnih »celic« v drugih državah. Ideološki program zveze predstavlja marksizem, pojmovan komunistično. Svojo dejansko politiko pa so boljševiki izpreminjali. V času državljanske vojne z »belimi« je gospodoval tako imenovani vojni komunizem, ki je od prebivalstva zahteval žrtev za rdečo armado. Nato se je pojavila »nep«, to je nova ekonomska politika, ki je deloma dopuščala svobodno gospodarstvo. Naposled se je pojavila petletka, to se pravi gospodarstvo po načrtu. Njen program je v tem, da naj bi sovjeti v petih letih razvili veliko državno industrijo in socializirali vas z ustanavljanjem tovarn za kruh v tako imenovanih sovhozih, to se pravi državnih gospodarstvih, in v kolhozih ali kolektivnih gospodarstvih.

Sovjetski režim načelno izključuje svobodo besede. In v Rusiji ne priznajo nobene socialne filozofije, razen oficijalnega marksizma. Zaradi tega glas svobodne ruske misli ne prihaja iz sovjetske zveze in ne vnaša popravkov v splošno sprejete sodbe drugih narodov o boljševiškem režimu.

Rusija ima kakor vsaka druga zemlja poleg sedanosti tudi preteklost in bodočnost. Navzlic temu je med drugimi narodi zelo razširjeno mnenje, da se je njena zgodovina pričela šele v oktobru leta 1917. Marsikdo veruje, da se je prav tedaj ruska zgodovina tudi končala, ker priznava, da je boljševiški režim dokončen. Ta režim se opira na notranji teror in na vnanjo podporo. Motivi za podporo so dvojni: mitični in utilitarni. Mitični patos izvira iz nepoučenosti drugih narodov o ruskem življenju. Že Dostojevskij je trdil, da na zapadu bolje poznajo luno kakor Rusijo. Poznanje Rusije nadomeščata mita: negativni mit o »carski« in pozitivni o »sovjetski Rusiji«. Ta mit je zelo razširjen. In inteligenca vsega sveta, ki se smatra za napredno, je duhovno že zelo zavojevana po »kominterni«. Pojavil se je celo svojevrsten snoblizem, zaradi katerega z boljševiki simpatizirajo svobodni umetniki, aristokrati in plutokrati, sploh ljudje takega družbenega položaja, ki bi bili, kakor je videti po ruskem vzgledu, prvi iztrebljeni, če bi zmagali komunisti. Z mitološko idealizacijo boljševikov se družijo nenavadno prizanesljiv odnos do njihovega terorja. Sicer pa je že Renan zagotavljal, da je »smrt Francoza dogodek v moralnem svetu; smrt kozaka pa samo fiziološki pojav«.

Utilitarni odnos do boljševiškega režima goji nado, da bo moči materialne izgube, ki jih je zadala svetovna vojna, s presežkom popraviti za ceno ene šestine zemeljske površine, ki se je iz subjekta



v mednarodnem življenju izpremenila v njegov objekt. S tem so v zvezi nemške nade, da bodo svoje prekomorske kolonije nadomestili z zasedbo ruskega zaledja (Hinterland), in pa računi drugih narodov na eksploatacijo ruskih prirodnih bogastev.

Mitologi in utilitaristi malo upoštevajo dve okoliščini. Prvič, vladajoči razred v »Zvezi sovjetskih socialističnih republik« ne skriva svoje namere, proizvesti svetovno revolucijo in porušiti pravni, politični in juridični ustroj, ki eksistira v drugih državah, pa naj bi bile še tako demokratične. Drugič, ogromni in veliki ruski narod še ni izrekel svoje lastne, svobodne in dokončne besede. Za sedaj zagonetno molči kakor sfiga, ki še ni zastavila svojih vznemirljivih vprašanj.

V skrbeh vsakdanjega življenja ljudje često pozabljajo na ruski problem. Toda vse češče in češče spominja ta problem nase sam, pojavljujoč se kakor Bankova senca. Nemogoče je, da bi prišlo do svetovne stabilizacije, dokler hkratu eksistirata dva socialna sistema, od katerih si eden prizadeva drugega uničiti. Ni se mogoče omejevat na majhne probleme tekočega dneva v času, ko se izvaja duhovni in socialni eksperiment, ki v svetovni zgodovini nima primere. Ni ti mogoče osmisliti sodobne krize, če ne upoštevash ideološke in socialne zmede, ki jo ta eksperiment povzroča na vsej zemeljski obli.

## 94. USODA KULTURE

Spengler. Coudenhove-Kalergi. Ferrero.

Kmalu po zaključku Versailleskega miru se je pojavilo prepričanje, da je ostala Evropa, kakor je dejal Nitti, brez miru in da je, če govorimo s termini Saint-Simona, ne le zgodovina Evrope, marveč vsega sveta stopila v kritično dobo, ne v organično. Enim se zdi, da je to kriza, ki bo kmalu minila in ki je v zvezi z likvidacijo vojnih posledic. Drugi pa zopet mislijo, da je ta kriza trajna in da je bila vojna samo njen začetni simptom. Pojavili so se poizkusi, osmisliti krizo.

Nekaj časa je imela ogromen uspeh Spenglerjeva knjiga »Propad zahoda«. Smisel dogodkov je avtor videl v prehodu od kulture k civilizaciji. V kulturi prevladuje kakovost, v civilizaciji količnost. Kultura je nekaj helenskega. Civilizacija je nekaj rimskega in nemškega, zlasti pruskega. Kulturni narodi se zdaj nagibajo k upadu. Zato čaka narode civilizacije procvit. Taka je, trdi Spengler, bodoča usoda Nemčije. Nemce poziva k ekstenzivni civilizaciji: k tehniki namestu k liriki, k ladjarstvu namestu k slikarstvu, k politiki namestu h gnozeologiji. Socijalnemu bistvu pruske civilizacije je posvetil



knjigo »Prusaštvo in socijalizem«. Pokaže se mu, da se Engels ni motil, ko je izjavil, da eksistira samo nemški socijalizem. Toda to ni Marxov socijalizem, marveč socijalizem Friderika Viljema I. V Prusiji ni privatnih ljudi. Vsak človek služi in zavzema določeno mesto v socialni hierarhiji. Nasprotno pa Anglija sploh ni država, marveč otok. Na njem živijo individui in skupine, ki jih ne družijo nič drugega kakor boj za existenco in za oblast. Odtod liberalizem. Privatna podjetja, ki se imenujejo stranke, predlagajo volilcem svoje usluge za upravo na otoku. In to je angleška politika. Angleški socijalizem sploh ni socijalizem. To je kapitalizem delavcev, ki sebično ščitijo interese svoje skupine in ki so popolnoma brezbržni za splošno stvar. Nesrečo Nemčije vidi Spengler v tem, da je svoj domači friderikovski socijalizem nadomestila s tujim, angleškim. Tako torej Spengler ni toliko objokaval propadajočega Zahoda, temveč je proglašal nemški preporod in pangermanizem.

Na podoben način odreja tudi načrt za »Panevropo«, ki ga je sestavil sin avstrijskega grofa in Japonke, Coudenhove-Calergi in ki je sličen projektu Anaharsisa Clootsa, Nemčiji gospodujoče mesto v projektu za vseevropsko organizacijo, ki je poklicana razrešiti sodobno krizo.

Evropska duša, pravi Coudenhove-Calergi, je trirazsežna: njena globina je krščanska, širina — helenska, višina pa germanska. Kultura, ki jo je ustvarila ta duša, tvori otok med amerikanizmom in boljševizmom. Ta kultura še ni zaključena. Zaradi tega Evropa ni dejstvo, temveč naloga. Za izpolnitev te naloge je neizogibno potrebno prekiniti spore med evropskimi državami. To je tembolj potrebno zaradi tega, ker čas vojn še ni končan. Toda bodoče vojne bodo interkontinentalne. Zaradi tega mora evropski kontinent stvoriti enoto, »Panevropo«. To se komu lahko zdi utopija. Toda »vsak velik zgodovinski dogodek, ugovarja Coudenhove-Calergi, se je pričel kot utopija, a končal kot resničnost«. Za propagando teh idej je bilo leta 1923. na Dunaju ustanovljeno društvo »Panevropa«. Na njegovi zastavi je predstavljeno zlato solnce in v njem rdeč križ. Po prvotnem načrtu sta bili iz Panevrope izključeni Anglija in Rusija. Panevropska ideja je nekaj časa uživala simpatije evropskih ministrov, posebno Brianda.

Italijanski zgodovinar Ferrero je izvedel vzporeditev evropske sodobnosti s poginom antične civilizacije. Zaradi propada monarhičnega načela je ostala Evropa brez avtoritete. »Države ogromne in še ne poznane mogočnosti se opirajo na eno izmed največjih umstvenih in npravnih anarhij v zgodovini, ali z drugimi besedami na praznino.« Sodobna kriza je nevarnejša od one, ki se je vršila v III. stoletju



po Kristovem rojstvu. Tedaj sta »država in civilizacija razpadli v pričujočnosti dveh religiozno verstev, paganstva in krščanstva, ki sta zaježili umstveno in nravno anarhijo ter posredno tudi politično anarhijo«. V razliko od Coudenhova-Calergija, ki je dokazoval, da je treba Rusijo izključiti (ausschalten) iz Panevrope, in od Spenglerja, ki je Ruse etnično prištel k rumeni rasi, etično pa k »blatu, muziki, vodki, krotkosti, melanholiji«, razlaga Ferrero sodobni razstroj v Evropi in na svetu s tem, da je iz njega izginila ruska monarhija, ki je vzdrževala ravnovesje na dveh kontinentih.

Pojavljajo se še drugi poizkusi, ki nočejo samo osmisлити sodobne krize, marveč tudi odgrniti zaveso, ki nas deli od neznane in vznemirljive bodočnosti. Toda pri tem misli bolj ali manj nastajajo iz želja. In spričo optimističnih kakor tudi pesimističnih prognoz sodobnih prerokov, ki pišejo kakor po diktatu Goethejeve Frau Sorge, ki prinaša ljudem hkratu nemir in zaslepljenost, se nehote spomniš nekega mesta iz knjige preroka Daniela: »slišal sem, toda nisem razumel in zato sem dejal: Gospod moj! kako se konča vse to? In mi je odgovoril: pojdi, Daniel; kajti te besede so skrite in zapečatenene do poslednjega časa« (XII. 8. 9.).



Slovstvo socialne filozofije novega časa je ogromno in neobsežno. Tako smatrajo na primer tri zvezke obsegajoči pregled knjig in člankov samo o Marxu za nepopoln. Če bi bilo mogoče zbrati vse, kar je bilo napisano o Heglu samo ob stoletnici njegove smrti leta 1931., bi napolnilo zajeten zvezek. V pričujočem izboru so navedeni samo bolj ali manj splošni pregledi, niso pa navedene inozemske monografije o posameznih avtorjih.

## A. TUJA LITERATURA

### I. Kompendiji in splošni pregledi.

Grandin, *Bibliographie générale des sciences juridiques, politiques, économiques et sociales*. Maas, *Bibliogr. der Sozialwiss.* Mühlbrecht, *Allg. Bibliogr. d. Staats- u. Rechtsw.* Galgano, *Repertorio della Bibliogr. giur. internaz.* Ruge, *Die Philosophie der Gegenwart*. Baldwin, *Dictionary of Philos. and Psychol.* Lalande, *Vocabul. téchn. et crit. de la philos.* Eisler, *Wörterbuch d. phil. Begriffe*, 1926. Vapereau, *Dictionnaire universel des littér.*, 1884. De Gubernatis, *Dict. internat. des écriv. du jour*, 1889—91. Mohl, *Gesch. u. Literatur d. Staatswiss.*, 1855. Bluntschli, *Staatswörterb.*, 1871—5. Elster, Weber, Wieser, *Handwört. der Staatswiss.* Sacher, *Staatslexikon*. Seligman a. Johnson, *Encyclop. of the social sciences*. Vierkandt, *Handw. d. Sociologie*, 1931. Elster, *Wörterb. der Volkswirtschaft*. Heyde, *Handw. d. Gewerkschaftswesens*. Elster, Lingemann, *Handw. d. Kriminologie*, 1933. Lavissee, Rambaud, *Hist. générale*, VIII—XII. Seignobos, *Hist. polit. de l'Europe contemp.* Gervinus, *Gesch. d. XIX Jahrh. Propyläen-Weltgesch.* VII—X. Hauman, *La formation de la Yougoslavie*, 1930. T. Ziegler, *Die geistigen und soc. Strömungen d. XIX Jahrh.* H. S. Chamberlain, *Die Grundlagen d. XIX Jahrh. Un Siècle*, *Mouvement du monde de 1800 à 1900*. B. Croce, *Storia di Europa nel secolo XIX*, 1932. Beard, *The Rise of Americ. Civiliz.*, 1927. E. Bergmann, *Der Geist d. XIX Jahrh.*, 1922. Rambaud, *Hist. de la civilis. contemp. en France*. L. v. Stein, *Gesch. d. sozial. Beweg. in Frankreich*. Fouillée, *La science sociale contemp.*, 1885. Bouglé, *Les sciences sociales en Allemagne*, 1896. G. Richard, *La question sociale et le mouv. philos. au XIX s.*, 1914. Bäumer, *Die soziale Idee in d. Weltansch. d. XIX Jahrh.*, 1910. Fournière, *Les théories sociales au XIX<sup>e</sup> s.*, 1904. E. S. Bogardus, *A Hist. of soc. Thought*, 1922. I. P. Lichtenberger, *Developm. of soc. Theory*, 1924. Baxa, *Gesellschaftslehre von Platon bis F. Nietzsche*. Barnes, *The Hist. and Prospects of the soc. Sciences*, 1925. B. Kistiakovskij, *Socialn. nauki i pravo*. G. Maier, *Soz. Bewegungen u. Theorien*, 1922. H. W. Odum, *American Masters of social Science*, 1927. Hoover, *Americ. Individualism*, 1922. Horkheimer, *Die gegenw. Lage d. Sozialphil.*, 1931. Čuprov, *Očerki po teoriji stati-*



stiki, 1910. Kerner, Social Sciences in the Balkans, 1930. Batowski, Obecny stan nauki w Jugosławiji, 1931.

## II. Religija.

Encycl. of Religion and Ethics. Lichtenberg, Encycl. des sciences religieuses. Hergenröther, Kaulen, Kathol. Kirchenlexikon. Dictionnaire de théol. cathol. Pravoslavnaja bogoslovskaja encikl. Hauck, Realenzycl. f. protest. Theol. und Kirche. Goyau, Le catholicisme. Monod, Le protestantisme, 1926. Weil, Le judaïsme. Boulgakoff, L'orthodoxie, 1932. Religionswissenschaft d. Gegenw. in Selbstdarstellungen, 1925—6. Tillich, Die relig. Lage d. Gegenw. Weil, Histoire du cathol. libéral en France, 1909; Hist. de l'idée laïque en Fr. au XIX s., 1929. C. Schmitt, Politische Theologie, 1922. Schilling, Christl. Gesellschaftslehre, 1926. Philips, Le catholicisme libéral, 1928. C. E. Osborn, Christian Ideas in polit. Hist., 1929. Kiefl, Die Staatsphil. d. kath. Kirche, 1928. Gerber, Die Idee d. Staates in der neueren evang.-theol. Ethik, 1930. Brémond, Hist. litt. du sentiment religieux en France, 1916—22. Gurian, Die pol. u. soc. Ideen d. franz. Kath., 1928. Belliot, Manuel de sociol. cath., 1927. Cunningham, Christianity and Econ. Sciences, 1914. Raven, Chist. socialism., 1920. Hall, The relig. Background of americ. Culture, 1930. Leisegang, Religionsphil. d. Gegenw. Guy-Grand, La renaiss. relig., 1928; Les grands courants de la sociol. cathol., 1927. Ellwood, The Reconstruction of Relig., 1922. Mellone, Leaders of relig. Thought in The 19 Century, 1912. Straubinger, Einf. in die Religionsphil., 1929. Donat, Summa philos. christ., 1928—9.

## III. Filozofija.

Ueberweg, Grundriss der Gesch. d. Philosophie (ogromen bibliografski materijal). Kuno Fischer, Falckenberg, Windelband, Vorländer, Höffding, A. Weber, Naville, Fouillée, Bréhier — splošna dela o zgodovini filozofije. Taine, Messier, Drews, Rava, Merz — o filozofiji XIX. stoletja. Die Philos. im Beginn d. XX Jahrh. Müller-Freienfels, Die Phil. d. XX Jahrh., 1922. Riehl, Zur Einführ. in d. Phil. d. Gegenw., 1921. Hessen, Die phil. Ström. d. Gegenw., 1925. R. Eucken, Die geist. Forder. d. Gegenw., 1920. Die Philos. d. Gegenw. in Selbstdarst. Oesterreich, Die phil. Ström. d. Gegenw. Gronau, Die Phil. d. Gegenw. Gruber, Der Positivismus, 1891. Fouillée, Le mouv. posit.; Le mouv. idéaliste. A. Lange, Gesch. d. Materialismus, 1926. Gallinger, Der Materialism. d. XIX Jahrh. Jodl, Gesch. d. Ethik, 1912. Darlu, Etudes sur la phil. morale au XIX<sup>e</sup> s., 1904. Sidgwick, Hist. of Ethics, 1879. Dittrich, Gesch. d. Ethik. A. Franck, Moralistes et phil., 1874. Tilgher, Filosofi e moralisti del Novecento, 1932. Fouillée, Critique des syst. de morale contemp., 1897. Fontana, Genesi della filosofia morale contemp., 1885. Rehmke, Der Pessim. in der Sittenlehre, 1882. Baldwin, Le darwinisme dans les sciences morales, 1910. Brunschvigg, Le progrès de la conscience; L'idéalisme contemp. Becher, Geisteswiss. u. Naturwiss., 1921. W. Stern, Person u. Sache, 1923—4. Berthelot, Un romantisme utilit. Sageret, La révolution philos. et la science, 1924. Grandjean, Une révol. dans la philos. Mes-



ser, Wertphil. d. Gegenw. Cresson, Les courants de la pensée philos. française, 1927. Gaultier, Les maîtres de la pensée française. Schinz, Gesch. d. franz. Phil., 1914. M. Müller, Franz. Phil. d. Gegenw., 1926. Poiriers, Philosophes et savants français du XX s. Guy-Grand, Le conflit des idées dans la France d'aujourd'hui, 1921. Parodi, La phil. contemp. en France, 1926. Benrubi, Philos. Ström. d. Gegenw. in Frankreich, 1928. Platz, Geistige Kämpfe im modern. Fr., 1922. Oesterreich, Die deutsche Phil. in d. zw. Hälfte des XIX Jahrh. Norero, La phil. allem. au XIX<sup>e</sup> s., 1912. Baumann, Deutsche u. außerd. Phil. d. letzt. Jahrh. Bréhier, Hist. de la phil. allem., 1921. Gurvitch, Les tendances actuelles de la phil. allem., 1930. Leisegang, Deutsche Phil. im XX Jahrh. Messer, Deutsche Wertphil. d. Gegenw. Külpe, Die Phil. d. Gegenw. in D., 1920. Seth, Engl. Philosophers and Schools, 1912. Wentscher, Engl. Phil., 1924. Taine, Le posit. angl. Guyau, La morale angl. contemp., 1885. Rogers, Engl. and Americ. Phil., 1922. H. Münsterberg, Die Amerikaner, 1904. Leroux, Le pragmatisme amér. et angl., 1920. Ruggiero, Italien. Phil., 1925. Současná filosofie u Slovanů: Pelikan, O filosofii ruské; Tvrdý, O filosofii polské a jiho-slovanské, 1932. Zenkovski, Ruski mislioci i Evropa, 1922. Radloff, Russische Phil., 1925. Losskij, Russkaja filos. v XX v., 1931. Tomkiewicz, Filozofia w Polsce. Tatarkiewicz, Histor. filoz., 1931.

#### IV. Literatura.

Brandes, Die Hauptström. der Literatur des XIX Jahrh., 1897. Pellissier, Le mouv. litt. au XIX<sup>e</sup> s. Lanson, Brunetière, Faguet, Petit de Julleville, Strowski, J. Lemaitre, R. de Gourmont, Mornet, Baldensperger — o francoski literaturi. Hauvette, Litter. italienne. Chuquet, Litt. allem. Gosse, Litt. angl. Trent, Litt. amér. I. Hurtado y A. Gonzáles Palencia, Hist. de la lit. españ., 1932. Aničkov, Zapadn. liter. i slavjanstvo, 1926. Máchal, Slovanské liter. Pypin i Spasovič, Istorija slav. liter. Pypin, Charakteristika liter. mnenij, 1903. Savodnik, Ist. russk. lit. Brückner, Dzieje lit. polskiej, 1921. Jakubec, Dějiny lit. české, 1929. Brückner i Lehr-Splawiński, Zarys dzj. lit. i jęz. liter. słow., 1929.

#### V. Historijografija.

Schneider, Gesch. d. Geschichtswiss., 1923. Gooch, History and Historians of the XIX Century. Fueter, Gesch. d. neuer. Historiographie, 1925. Troeltsch, Der Historismus u. seine Probleme, 1922. Lorenz, Die Geschichtswiss. in Hauptrichtungen, 1886—91. Bourdeaux, L'hist. et les historiens, 1888. Bicilli, Očerki teoriji istor. nauki, 1925. Flint, Historical Phil. in France, 1894. Meunier, Les grands historiens du XIX<sup>e</sup> s. Below, Die deutsche Geschichtsschreibung, 1924. Goldfriedrich, Die hist. Ideenlehre in Deutschl., 1902. Jameson, The Hist. of hist. Writing in America, 1891. Kaufmann, Geschichtsphil. d. Gegenw., 1931. Die Geschichtswiss der Gegenw. in Selbstdarst.

#### VI. Pravo.

Stammler, Lehrb. d. Rechtsphil., 1923. Bierling, Jurist. Principienlehre. Somló, Jurist. Grundlehre, 1917. Wenzel, Jurist. Grund-



probleme, 1920. Fouillée, L'idée moderne de droit. Tourtoulon, Les principes phil. de l'hist. du droit, 1908—19. Kelsen, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1923; Die philos. Grundl. der Naturrechtslehre u. d. Rechtsposit., 1928. Landsberg, Gesch. d. deutsch. Rechtswiss., 1919. Tanon, L'évolut. du droit et la consc. soc., 1911. Kovalevskij, Istoriko-sravn. metod v jurisprud., 1880. Hayem, L'étude du droit comparé, 1909. Bonnet, Science de droit et romantisme, 1928; La notion de droit en France au XIX<sup>e</sup> s. La pensée juridique française, 1933. Cayret, Le proces de l'individualisme jurid. Wielikowski, Die Neukantianer in d. Rechtsphil., 1913. Kaufmann, Kritik d. neukant. Rechtsphil., 1921. Gray, Pragmatismo e Filos. del diritto. Aiguiléra, L'idée de droit en Allemagne. Mirinresco, L'idée de droit et l'école anglaise, 1905. Petraschek, Die Rechtsphil. d. Pessim., 1929. Charmont, La renaiss. du droit naturel. Morin, La renaiss. du droit natur., 1927. Manigh, Die Idee d. Naturrechts, 1926. Le Fur, La théor. du droit nat., 1928. Leclercq, Leçons de droit nat., 1927—9. Battaglia, La crisi del diritto nat., 1929. Sauter, Die phil. Grundl. des Naturrechts, 1932. Wright, American Interpretation of Natural Law, 1931. Gierke, Naturrecht und deutsch. Recht, 1883. Schwinge, Der Methodenstreit in d. heutig. Rechtswiss., 1930. Festgabe f. I. Binder, Rechtsidee und Staatsgedanke, 1930. Bourguès, Le romantisme jurid., 1922. Verdross, Gesellsch., Staat und Recht, 1931. Larenz, Rechts- und Staatsphil. der Gegenw. Emge, Ueber das Grunddogma des rechtsphil. Relativismus, 1916. Stampe, Die Freirechtsbeweg., 1911. Gurvitch, L'idée du droit social, 1931; Le temps présent et l'idée du droit social, 1931. Del Vecchio, Sulla statualità del diritto, 1929; Lezioni di Filosofia del diritto, 1930. Sauer, Uebersicht über die gegenw. Richtungen in der deutsch. Rechtsphil., Arch. f. R. u. Wirtsch.-Phil., XVII. Politis, Les nouvelles tendances du droit internat. Redslob, Hist. des grands principes du droit des gens, 1923. Wörner, Der demokrat. Gedanke im deutsch. Sozialrecht, 1925. Günther, Die Idee d. Wiedervergelt. in d. Gesch. u. Phil. d. Strafrechts, 1895. Maurach, Grundlagen d. rätoruss. Strafrechts, 1933. Oppermann, Die rechtsphil. Grundlagen des heutig. deutsch. Arbeitsrechts, 1927. Guins, Novyya ideji v prave, 1931—2. Camus, Filosofija juridica contemporanea, 1932. Barach, Le socialisme jurid., 1925. Levy, La vision socialiste du droit, 1926. Boško, Istorija filosofiji prava ot Hammurabi do Lenina. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kathol. Ethik. Rechtswiss. der Gegenw. in Selbstdarst. Russische Rechtsphilos., Philos. u. Recht, 1922—3. Taranovskij, Enciklopedija prava, 1923; Slavjanstvo kak predmet istoriko-jurid. izučenija, 1929; Uvod u istoriju slov. prava, 1933. I. Pokrovskij, Osnovn. probl. gražd. prava, 1916. Maklekov, Nauka ugolovn. prava v sovjetsk. Rosiji, 1930; Probl. zločina v rusk. leposl., L. Z., L; Osebnost zločinca, Z. VII; Biološk. pravac u modern. kriminol., A. 1932. Čubinski, Opšta karakter. novih škola u krivičn. pravu, 1925.

## VII. Država.

Mohl, Gesch. u. Lit. d. Staatswissenschaften. Bluntschli, Gesch. d. allg. Staatsrechts u. d. Politik; Gesch. d. neuer. Staatsw., 1881. Combothecra, La concept. jurid. de l'Etat. Rehm, Gesch. d. Staatsrechtsw., 1896. H. Michel, L'idée de l'Etat, 1898. G. Jellinek, Die Staatsrechts-



lehre u. ihre Vertreter, 1903. White, Sieben grosse Staatsmänner, 1913. Falter, Die Staatsideale uns. Klassiker, 1911. Meineke, Die Idee d. Staatsraison in d. neuen Gesch., 1924. Hobhouse, Social Evol. a. Polit. Theory, 1911. Gumpłowicz, Gesch. d. Staatstheorien, 1926. Novgorodcev, Polit. ideali drevn. i novogo mira. Kotljarevskij, Vlast i pravo, 1915. Krabbe, Krit. Darst. d. Staatslehre, 1930. Redanó, Storia delle dottrine polit., 1931. Costamagna, Corso di lezioni di storia d. dottr. dello Stato, 1931. Michels, Introduz. alla stor. d. dottr. econ. e polit., 1932; Zur Soziol. d. Parteiwesens, 1925; Italien von Heute. Dunning, A Hist. of polit. Theories, 1920. Heller, Die polit. Ideenkreise d. Gegenw., 1926. Deslandres, La crise de la science polit., 1902. Engelmann, Meisterwerke d. Staatsphil., 1923. Steffes, Die Staatsauff. d. Moderne, 1925. Bayet et Albert, Les écriv. polit. du XIX<sup>e</sup> s. Faguet, Politiques et moralistes du XIX<sup>e</sup> s. Lecky, Democracy a. Liberty, 1899. Beudant, L'individu et l'Etat, 1920. Acton, The Hist. of Freedom, 1907. Schatz, L'individualisme écon. et social. Ruggiero, Storia del liberalismo Europeo, 1925. Hugueny, L'Etat et l'indiv., 1923. Zenker, D. Anarchismus. 1895. Eltzbacher, Der Anarchismus, 1900. Stämmeler, Die Theorie d. Anarch., 1894. Krieken, Ueber d. sogen. organische Staatstheorie. Kaufmann, Ueber d. Begr. d. Organismus in d. Staatslehre, 1908. Coker, Organismic Theories of the State, 1910. Redslob, Le principe des nationalités, 1930; Théorie de la société des Nations, 1927. Johannet, Le principe des nat., 1923. Le Fur, Races, nationalités, Etats, 1922. Hauser, Le principe des nat., 1916. Van Gennep, Traité compar. d. national., 1922. Koellreutter, Der nation. Rechtsstaat, 1932. Rauschhoffer, Hauptprobleme d. Nationalitätenrechtes. Seillière, La philos. de l'impérialisme. Fried, Handbuch d. Friedensbewegung. Kaufmann, Die Wissensch. d. Weltfriedens. Potonié-Pierre, Hist. du mouv. pacifique. Ter Meulen, Der Gedanke d. internat. Organisation, 1917. Baxa, Einf. in d. romantische Staatswiss., 1931. C. Schmitt, Polit. Romantik, 1925; Die geistiggesch. Lage d. heutig. Parlamentarismus, 1923. Gerbi, La politica del romanticismo, 1932. Dimier, Les maîtres de la contre-révolution, 1917. Brockhaus, Das Legitimitätsprinzip, 1868. Parodi, Traditionalisme et démocr., 1909. Rohden, Demokratie und Partei. J. Barthélemy, La crise de la démocr. contemp., 1931. Groethuysen, Die Dialektik d. Demokr., 1932. Devèze, La crise du parlem., 1932. Benoist, La crise de l'Etat moderne; Les maladies de la démocr., 1929. A. Weber, Die Krise d. mod. Staatsgedankens, 1925. Guy-Grand, L'avenir de la démocr., 1928. Duprat, Science soc. et dem. Bouglé, Les idées égalitaires, 1925. Hubert, Le principe d'autorité dans l'organis. démocr., 1926. R. Cruse, L'hypertrophie de l'Etat, 1928. Hewart of Bury, The new Despotism, 1929. Laski, Authority in the modern State, 1927. Bortolotto, Lo Stato e la dottrina corporativa, 1930. Mirkine-Guetzevitch, La théorie générale de l'Etat soviétique. Thibaudet, Les idées polit. de la France, 1932. Bouvier, La conception allem. de l'Etat. Basch, Les doct. pol. d. phil. class. de l'Allem., 1927. Murray, Studies in the English social a. polit. Thinkers, 1929. Dicey, Lectures on the Relation betw. Law a. public Opinion in Engl., 1914. Merriam, Hist. of American polit. Theories, 1903.



Carpenter, The Developm. of Amer. polit. Thought, 1930. Mondolfo, La filosofia politica in Italia, 1922.

### VIII. Gospodarstvo.

Dubois (1903), Oncken (1902), Cossa, Denis (1904), Ingram (1888), Eisenhart (1910), Haney (1912), Espinas, Rambaud (1903), Salin (1923), Totomianc (1928), Gonnard (1921-2), O. Spann (1930), Gide et Rist (1920), Mombert (1927) — dela o zgodovini ekonomskih teorij. Dühring, Krit. Gesch. d. Nationalök. und d. Sozial., 1879. Schumpeter, Epochen d. Dogmen- u. Methodengesch., 1924. Honegger, Volkswirtschaftl. Gedankenström., 1925. Heller, Die Entwickl. der Grundprobl. der volksw. Theorie, 1931. Freyer, Die Bewertung d. Wirtsch. im philos. Denken d. XIX Jahrh., 1921. Philippovich, Die Entwickl. d. wirtschaftspolit. Ideen in XIX Jahrh., 1910. G. Richard, La question sociale et le mouvement philos. au XIX<sup>e</sup> s. Heimann, Entwicklungsgang d. wirtsch.- u. sozialpol. Systeme, 1924. Schmoller, Zur Literaturgesch. d. Staats- u. Sozialwiss., 1888. Struve, Hozjajstvo i cena. Surányi-Unger, Philos. d. Volkswirtschaftslehre, 1923—6; Die Entw. d. theor. Volksw. im I Viert. d. XX Jahrh., 1927. Homan, Contemp. Econ. Thought, 1928. Volkswirtschaftslehre d. Gegenw. in Selbstdarst. Mayer, D. Wirtschaftstheorie der Gegenw., 1928—32. Béchaux, Les écoles écon. au XX<sup>e</sup> s. 1902—12. Brouilhet, Le conflit des doct. dans l'écon. pol. contemp., 1910. Pohle, Die gegenw. Krisis in d. Volkswirtschaftslehre, 1911. Brentano, Die klass. Nationalök., 1887. Schüler, Die klass. N. und ihre Gegner, 1895. Walter, Der Kapitalismus, 1930. Dobretsberger, Die Gesetzmässigkeit in d. Wirtsch., 1927. Supino, Individualismo economico, 1902. Turgeon, Hist. d. théories de la valeur. Kaulla, Die gesch. Entw. d. modern. Werttheorien, 1906. Graziani, Storia critica della Teoria del valore, 1889. Matich, Die Entw. der vergleich. Wirtschaftstheorie, 1920. Gonnard, Hist. d. doct. de la population, 1923. Bilimović, Nauk o konjunkturah, 1932; Racionalizacija gospodarstva, Z. VII. Andreae, Kapitalismus, Bolschew., Fascismus, 1933; Staatssozial. u. Ständestaat, 1931. Gottl-Ottlilienfeld, Der Mythos d. Planwirtschaft, 1932. Mises, Die Gemeinwirtschaft, 1932. Lavergne, L'ordre coopératif, 1926. Poisson, La république coopérative, 1920. Franck, Le travail au pouvoir, 1920. Andler, L'humanitarisme travailliste, 1927. Guy-Gran, La philos. syndicaliste, 1911. Moreau, Le syndicalisme, 1925. Bouglé, Syndic. et démocr. Sombart, Sozialismus u. soc. Beweg., 1920; Der proletar. Sozial. Diehl, Ueber Sozial., Kommun. u. Anarch., 1922. Masaryk, Die phil. u. sozial. Grundlagen des Marxismus, 1899. Beer, Allg. Gesch. d. Sozial., 1929. Vorländer, Gesch. d. sozial. Ideen. Fournière, Les théories socialistes au XIX<sup>e</sup> s. Pareto, Systèmes socialistes. Louis, La crise du social. mondial, 1921; Hist. du social. en France, 1925. Laskine, Le social. suivant les peuples. Cathrein, D. Sozial., 1920. Soedneck, Religiöser Sozial. d. neueren Zeit, 1926. Pirou, Les doct. écon. en France, 1925. Waha, Die Nationalök. in Frankr., 1910. Roscher, Gesch. d. Nationalök. in Deutschl., 1874. Festgabe f. Schmoller, Die Entwickl. d. deutsch. Volkswirtschaftslehre, 1908. Andler, Le social. d'Etat en Allem., 1897. Becker, Zur Entw. d. engl. Freihandelstheorie, 1922. Cannan, The Hist. of the Theories of



production and distribution in engl. Polit. Econ., 1893; A. Review of Econ. Theory, 1929. Gonnard, Le social. anglais contemp.

### IX. Družba.

Below, Die Entst. d. Soziologie, 1928. Mann, Gründer der Soz., 1932. Barth, Die Philos. d. Gesch. als Soz., 1922. Karejev, Vvedenie v izučenie sociol., 1907. Worms, Philos. des sciences soc., 1913—20; La sociol., 1921. Stoltenberg, Gesch. d. Soziol. (Handw. d. Soziol., IV). Kovalevskij, Sovrem. sociologi, 1905. Carli, Le teorie sociol., 1925. Davy, Sociologues d'hier et d'aujourd'hui. Sorokin, Contemporary sociological Theories, 1928; srbski prevod. Die russische Soziol. d. Gegenw., 1926. Walther, Sociol. u. Sozialwiss. in America, 1927. Lundberg, Trends in American Sociol., 1929. Barnes, English Sociol. Brinkmann, German Sociol. Jacobs, Germ. Sociol., 1909. Koller, The Theor. of Environm., 1918. Maklecov, Ehe und Familie in Sowjetrussl., Hochland XXVIII.

## B. JUGOSLOVANSKA LITERATURA

A. — Arhiv za pravne i društ. nauke, B. V. — Bogoslovni Vestnik, Č — Čas, D. Ž. — Društ. Život, H. Ž. — Hrišč. Život, L. M. S. — Letopis Matice Srpske, L. Z. — Ljublj. Zvon, Mi. — Misao, Mj. — Mjesečnik, N. E. — Nova Evropa, S. K. G. — Srpski knjiž. Glasn., S. P. — Slovenski Pravniki, Z. — Zborn. znanstv. razprav.

### I. Kompendiji in splošni pregledi.

Narodna Encikl. Pedagog. Encikl. Slovenski biogr. Leksikon. Zgodov. Slov. Univ. v Ljubljani, Bibliogr. Jubilarni zbornik života i rada Srba, Hrvata i Slovenaca, 1928. Slovenci v desetletju 1918—28, 1928 (Lukman, Slov. znanstv. liter. Koblar, Slov. knjiž.). Slovenačka, izd. Srpske Knjiž. Zadruga.

### II. Religija.

Ahčin, Ob stoletn. Leona Harmela, očeta kršč. demokracije, Č. XXIV, 1; Socialna orient. nemške katol. mlad., Č. XXIV, 3—5. Aleksič, Občestvo in osebnost v cerkvi, B. V. X, 1. Ehrlich, Kat. cerk., 1919—28. Fabijan, Znanstv. osnove kat. dogme, Č. XV; Kršč. in ideja humanit., Č. XXIV, 8. Grivec, Pravosl., 1918; Cerkev, 1924; VI. Solovjev i episk. Strossmayer, Ex Oriente 1927; Momč. Ilesković, Teolog., metaf., vera, S. K. G. 1933. R. Kušej, Cerkev v luči prava in etike, 1925; Katol. cerk. in njeno pravo, Z. VII. Čed. Marković, Političko-pravno pitanje relig., 1924. Živ. Perić, Relig. u srpsk. gradj. zak. Jela Spiridonović-Savić, Relig. osećanje i sadašnj., S. K. G. 16 mart, 1933. J. D. Stojanović, Intelig. i relig., H. Ž., 1926, 2. Sušnik, Polit. in soc. ideje franc. katolič., Č. XXIV, 8. Tasić, Misli koje vode k relig., H. Ž., 1925, 7—8. Gledište hrišč. na soc. pit., Put, 1933, I. A. Ušeničnik, Katol. gibanje, Č., XXIV, 1. Fr. Ušeničnik, Katol. cerkev in kultura, Kat. obzornik, 1903, VII. Veber, Znanost in vera, 1923. N. Velimirović, The Agony of the Church, 1917. Zimmermann, Filoz. hrišč., Ljetop. Jugos. Akad., 48.



### III. Filozofija.

Bož. Adžija, *Od Platona do Marksa*, 1929. Ksenija Atanasijević, *Die gegenw. philos. Ström. in Jugosl.*, *Der russ Ged.*, I, 3; *Sovremen. filos. život v Jugosl.*, *Filos. Pregled*, 1929, 5; *Jugosl. filos. knižnina*, Ib. 1931, 5. Bazala, *Povijest filoz.* Borko, N. Berdjajev, L. Z., XLVII. Ćurčin, F. Nietzsche, N. E., XXII, 3. M. Ćurić, *Problemi filoz. kulture*, 1929; *Duh ruske filoz.*, S. K. G., 1924. Dvorniković, *Pregl. njemačke filoz. lit.*, 1916; *Die beiden Grundprob. des Philos.*, 1918; *Savremena filoz.*, 1919—20; *Masaryk kao filoz.*, L. M. S. 324, 1; *Masaryk kao sociol.*, *Pregled*, V, 75. Grivec, *Masaryk*, 1915; F. M. Dostojevskij in Vl. Solovjev, 1931. Djaja, *Problem evoluc.*, S. K. G., 1 nov. 1931. *Od života do filoz.* 1933. Kus-Nikolajev, *Apostol egoizma (Nietzsche)*, Soc. Misao, III, 4. B. Lovrić, *Humanizam Masaryka*, S. K. G., XIII. Lorenc, *Pregled istor. filoz.*, 1927; *Iz najnov. poljske filoz. knjiž.*, Mi. XXXVII, 7—8. Pravda Marković, *Die Einfühlung b. Schopenh.*, 1910. Sima Marković, *Teorija relativ.*, S. K. G. 1929. Medić, *La théor. de l'intell. chez Schopenh.* D. Milačić, H. Taine, S. K. G., 16 dec. 1928. B. Milojević, *Hans Driesch i biologija*, S. K. G., 1 apr. 1933. Mija Mirković, T. Masaryk, 1930. Mužinić, *Dijalekt. materializam*, N. E. 1932, nov. D. Nedeljković, *Hegelov filoz. značaj*, S. K. G., 16 jan. 1932. K. Ozvald, *O potrebi nove socialno-etične orijent.* Mih. Petrović, *Teorija relativ.*, S. K. G., II. Petronijević, *L'évolution universelle*, 1921; *Schopenh.*, Nietzsche, Spencer, 1922; *Hegel i Hartmann*, 1924; *Hegel*, Mi. XXXVIII, 7—8. Prelog, *Slov. renes.*, 1924. S. Ristić, *Filoz. i nauka*, 1933. Radica, B. Croce o duhovn. snagama, N. E. 1931, juni. Robić, *Nietzsche kot filozof nemštva*, L. Z. 1933, 4. Sodnikova, *Zgodov. razvoj estetsk. problemov*, 1929; *Fr. Webers Syst. d. Aest.*, 1931. J. D. Stojanović, *Filoz. H. Bergsona*, H. ž. 1924, 9—12, 1925, 1, 2; *Slovenofili*, H. ž. 1925, 7—8; *Ideologija slovenofilstva*, H. ž., 1926, 10—12. Tasić, *O filoz. Vl. Dvornikovića*, S. K. G., 1923. A. Ušeničnik, *Uvod v filoz.*, 1924. Veber, *Uvod v filoz.*, 1921; *Problemi sodobne filoz.*, 1923; *Etika* 1923. J. Vidmar, *Kult. problemi slovenstva*, 1932. M. Vidmar, *O relativ. teor.*, L. Z., L. V. Vujić, *Pragmat. filoz.*, S. K. G., XIII.

### IV. Literatura.

A. Belić, Vuk Karadžić. Glaser, *Zgodov. slov. slovstva. Grafenauer*, *Zgod. novjš. slov. slovstva. Jarc*, *Evropski duh v sodobni franc. knjiž.*, L. Z., XLVII. Kidrič, *Zgodov. slov. slovstva*, 1929—32; *Dobrovský in slov. prepor.*, 1930. Kocjančič, *Soc. motiv v županč. pesnišk. delu*, L. Z., XLVIII. Lavrin, *Tolstoj in Nietzsche*, L. Z., XLVI; *O romant. mental.*, L. Z., XLIX. T. Manojlović, *Duh i sudbina romantizma*, S. K. G., 1 maj 1930. K. N. Milutinović, *Nemački romantizam*, L. M. S. 325. Ostojić, *Istorija srpske knjiž.*, 1923. Pavle Popović, *Jugosl. knjiž. kao celina*, 1922. Prijatelj, *Dostojevskij*, L. Z., XLV. M. Savković, *Zolin. udeo u srpsko-hrv. realizmu*, S. K. G. XXII; *socialni pokret u s.-h. real.*, Ib XXV. Škerlić, *Omladina i njena knjiž.* 1916; *Istorija nove srpske knjiž.*, 1921. P. Slijepčević, *Nemački savrem. knjiž. i politika*, S. K. G., 1933. Taletov, *Sociol. i literatura. Vodnik*, *Povijest književn.*, 1913.



## V. Historijografija.

F. Filipović, Razvitak društva u ogledu istor. materializma, 1924. Haler, Croce i antiistorizam, N. E. febr. Jov. Bl. Jovanović, Istorija i sociolog., A. 1926, sept.; Problem kulturne istorije, A. 1927, juli-aug. Mihajlo Vujić, Istorija kao nauka, Glasn. Srpsk. učen. društva, XLV, 1877. Vasil Popović, Nacion. načelo u savrem. istoriji, 1927. N. Radojčić, Moderna srpska istoriograf. L. M. S. 319, I. D. Stojanović, Jedan ruski filoz. evrop. istor. (Čaadajev), L. M. S. 322, I.

## VI. Pravo.

F. Čulinović, Determinizam i kriv. pravo, Mj. 1933, IX—XI. Dolenc, Razvoj krimin. pomožn. ved, Mj. 1913, 12; Nove smeri v kaz. vedi, S. P. XXIV; Kaj hoče moderno kaz. pravo, 1924; Kultura in kaz. pravo. Pravni Vestn. 1924; Socialnopolit. ideje iz inostr. kriv. zak., Branić, 1927. Furlan, Pravo in etika, Pravni Vestnik, 1921; Pojem prava, Ib.; B. Crocejeva teorija prava, Ib.; Filoz. prava i opšte nauke o pravu, A. 1931, mart; Naravna pravna načela, S. P. XLV, 1—2; Problem realn. prava, Z. VII. Goršič, Nemški pokret za prosto pravo, S. P. XXIX. Jeraj, Mednar. pr. in moderna pravna veda, Č. 1918. Dragoslav Jovanović, Pojam zakona, 1923. Jurković, Ustava, tem. pravice, demokr., S. P. XLV, 11—12; O pravu, S. P. XLVI, 9—10. Krbek, Upravno pravo, 1929. Krek, Pomen rimsk. prava nekada in sedaj, Z. 1. M. Konstantinović, Zabrana zloupotr. prava i socializ. prava, A. 1925. V. Korošec, Nove smernice v moderni romanistiki, S. P. 1926; Usoda rimsk. prava v Angliji, Z. IX. G. Kušej, Sodobno prir. in pozit. pravo, Č. XX; Teorija Duguita o objekt. pr., Č. XXVI; Objekt vredn. tvorit. pr., Ib.; Socialna volja in pojem pr., Ib.; Razmerje med pozit. in priv. pr., Ib. Lapajne, Teorija adekv. kavzalnosti, Pravni Vestn., 1926. Malnerič, Nove smeri v pravni vedi, Č. 1914; Pravni razlog v splošni teoriji, Č. 1921. Božid. Marković, Essai sur les rapp. entre la notion de just. et l'élabor. du droit, 1930. Čed. Marković, Pravna svest. G. Niketić, Pravna bibliogr., 1907. Pajk, Dotike prava in npravstva, S. P. VIII. Živ. Perić, O školama u pravu, 1921; Jugosl. Strafrechtsliteratur, 1929; Conception de droit intern. privé, 1929. Pita-mić, Pravo in revoluc., 1920; Nove smeri v pravni filoz., Z. I; Pomen člov. in državl. pravic, Z. V; Nova teorija o pravnoj moći (Merkel), A. 1924, mart. I. Polec, Nove krimin. šole, S. P., 1901. Dj. Popović, Pojam pravn. fikcija, A., 1931. Sajovic, Rassegna di letteratura giurid. jugoslava anno 1929, 1932. Skumović, Razm. prizivn. razl. napr. sodb. razl. Ž. Spasojević, O jurisprud., 1912. Spevec, Pravna znanost, S. P. XVI. D. Subotić, Šest osnovnih probl. krivičn. prava, 1933. Tasić, Problem opravd. države, 1920; Prilog teoriji o sankcijama pravn. pravila, A. XLII, 3; Diskrec. vlast, A. XXXV, 1929; Sul concetto di diritto soggettivo, 1928; Il diritto positivo e il diritto natur., 1930; Pacifizam u pravn. filoz., A. 1931, okt.; Duguit et les sociol. posit., Rev. intern. de la théorie du droit, II, 1; Le réalisme et normativisme dans la sc. jurid., Ib. 2; Sur la notion de la techn. jur., Ib. III, 4; O prirod. pravu, M. XXXV, 5—8. Tomšić, La reconstr. du droit intern., 1931. Topalović, Metodol. osnovi klasicizma i modernizma u kriv. pravu, A. 1913. A. Ušeničnik, Naši ideali in demokracija, Kat. obz. 1905. V. Vuksanović, O pojmu



pravnog poretka, 1931. T. Živanović, Sist. sint. pravne filoz., 1921; Osnovni probl. kriv. prava; Pravne i pravno-teor. fikcije, A. 1928, febr.; E. Ferri i V. Lanza, A. 1929. Žolger, Kršitev mednar. obvezn. in njena pravna posled., Z. II.

## VII. Država.

Andrassy, Kritički pogledi na teoriju o narodn. suveren., 1927. Arsić, Unitarizam i federaliz., 1926. Bićanić, Kriza nacionalizma, N. E., maj 1932. V. Blagojević, Le principe des nationalités, 1922. Brodar, Nacion. vpraš. kot znanstv. vpraš., Književnost, I, 2. S. Čirković, Organizovan ili oružani mir, A. febr. 1933. Drezgo, Les problèmes fondam. du droit des gens, 1931. M. Gavrilović, L'Etat et le droit, 1911. A. Gočevac, Principi i pravila medjunar. prava. Jeraž, Morala i politika, Č. 1918; M. Ilić, Considér. génér. sur la société des nations, 1919. Dragoljub Jovanović, Svetozar Marković, S. K. G., XV. Slobodan Jovanović, Vodje franc. revolucije, 1933; Svetozar Marković, 1903; Engleski federalizam, A. nov. 1920; Političke ideje savrem. Engleske, S. K. G., XXII; O državi, 1922; Ladislav Polić, A. 1928 jan.; Benjamin Constant, N. E., febr. 1931; Pluralizam, A. 1931, apr.; Jedna socialist. teorija o državi, A. 1933, jan.; Političke i pravne rasprave, 1932—33. Ivšić, Ekonomski i polit. parlam., Mj. 1929. Katičić, Pravo i država, 1929. M. Kosić, Problem vodjstva, D. ž., 1930, 6. I. E. Krek, Ustava in polit. pravnost, Kat. Obzornik, VI, 1902. Krulj, Kriza parlamentarizma i njegova reforma, 1929. G. Kušej, Sodobna demokracija, 1933. Milačić, Benjamin Constant, S. K. G., 16 febr. 1931. Milobar, Samo dva origin. tipa demokratije, Mj. LVII. Milošević, Savremeni politički realizam, 1930. Mojić, Privredni parlamenat. M. Nedeljković, Sociološki i pravni pojam države, S. K. G. VII. Nikić, Nemačke misli o parlamentarizmu, S. K. G. III. Ogris, Polit. stranke, 1926. Pitamic, Krit. Bemerk. z. Gesellsch., Staats- u. Gottesbegr. bei Kelsen, Zeitschr. f. öff. Recht, 1923, III; Dr. I. Žolger, A. 1925; Država, 1927; A Treatise on the State, 1933; Some Notions on the State and its Intern. Phases, 1931; Državno in meddrž. pravo pod vidik. enotnega sistema, Z. II; Les déformat. du raisonn. sources d'erreurs dans les théories de l'État, Rev. intern. de la théorie du droit, 1926—27, I; Pravna podlaga zaštite manjšin, Č. 1929; Narodnost kot pravni pojem, S. P. XXXIII, 5—12. Polec, Kralj. Hrija, 1925. O Poliću Mj. LIII. Djura Popović, O federalizmu, 1933; Woodrow Wilson, L. M. S. 1933. Pržić, Maurice Hauriou, A. 1929, XXXV. Načelo narodnosti, 1931; Država i pravo u delu L. Duguia, 1929; Zastita manjina, 1933. Škerlić, Franc. javno mišljenje, 1901; Današnji srpsko-hrv. nacionalizam, 1913; Svetozar Marković, 1909. Stanić, Rodonačelnici savrem. polit. ideologija, D. ž. 1930, 2—6. M. Stanojević, Tolstoy's Theory of social Reform, 1926. Steska, K pitanju staleškog zastupstva, S. P., XLV, 6—8. Stojković, Osnovi teorije o medjun. odgov. države, A. 1927, juli—avg.; Evropska i amer. doktrina mira, S. K. G., 16 jan. 1933. Šegvić, Dr. Ante Starčević, 1911. Tasić, Problem opravdanja države, 1920; O anarhizmu, M. 1922; Slob. Jovanović i normat. škola, A. sept. 1923; O univerzalizmu O. Spanna, Ekonomist, 1925; O teoriji nar. suver. Z. IV; Leon Duguit, A. 1929, jan.; Le principe de légalité dans les doct. de Duguit et Kelsen, Rev. intern. de la théorie du droit, 1929—30; O regiona-



lizmu, A. okt. 1930; Tri rasprave iz javn. prava, 1931. Vekarić, E. Carpenter, pesnik demokracije, N. E. 30, febr. J. Wilfan, Die Organisierung der Volksgemeinschaft, 1932.

### VIII. Gospodarstvo.

Ahčin, Korporat. ideja po okrožnici Quadrag. anno, Č. V—VI. Bajkić, Der Homo politicus als Feind der Volkswirtschaftslehre, 1925. Balugdžić, Državni socializam, S. K. G., III. A. Božić, Prirodni zakoni i umovanje u ekon. N. E. juni, 1932. Brilej, Marksizem, Beseda o sod. vpraš., 1933, 2; Marksova vrednostna teorija, Ib. 3. Divac, Ed. Bernstein, S. K. G., jan. 33. Dragin, Černiševski, L. M. S., 319, III. Ehrlich, Ruski boljševizam, Č. 1923. St. Gogala, Krščanstvo in marksizem, Č. 31—32, VII. Gosar, Vpraš. kršč. socializma po okrožn. Quadrag. anno, Č. III—IV. M. Žujović, Ekonomske doktrine i pravo, A. 1926. Z. Hribar, Kritika sodobn. nar-gospod. osnov, Sodobnost, 4—5. Dragoljub Jovanović, Postanak i razvoj soc. politike, A. 1931. Ivšić, Ideja racionalizacije, 1931. M. Kosić, Kriza socialist. doktrine, D. Ž. 1930, 2, 3; Socialno-ekon. ideje nemačk. nacional-socialista, S. K. G. 1 juli, 1932; O hrišč. socializmu, Ib. sept. Lapčević, Istorija socializma u Srbiji. M. Mirković, Karl Bücher, A. dec. 1930. Terseglav, Kapitalizem in marksiz. v luči soc. nauk. Pija XI, Č. 1932—33, I. A. Ušeničnik, Socijalno vprašanje, 1925; Socijalna ekonomija, 1926; Novejša liter. o soc. vpraš. Č. XXV, 10; Nekaj kritičn. opomb o marksizmu, Č. Veber, Idejni temelji slovansega agrarizma, 1927. M. Vujić, Načela narodne ekonomije, 1895.

### IX. Družba.

Gosar, Razprave o družbi in družabn. življenju, 1932. Dragoljub Jovanović, Nosioci franc. sociol., L. M. S. 321, I; Jedno moderno shvat. sociol., S. K. G., 1931. Ivšić, Biol.-sociol. solidarizam, Mj. LVIII. Kosić, Novi tipični pokušaji konstituisanja sociol., Z. III; Racional. sociol. Leopolda v. Wiese, S. K. G., 1933. K. Socialne ideje I. Cankara, L. M. S. 319, I. Krekovo število Č. XX, 3—4. Lovrić, Dr. E. Miler, Mj. LIV. V. Milenković, Kriza soc. idealizma, L. M. S. 321, III. M. Milošević, Soc. pozitiv. A. Comtea, L. M. S. 319, II. Pilar, O sistematizovanju sociol., Mj. LIII. Rotter, Medjun. saradnja i mir u svijetlu sociol., Mj. 1931, VI. Smodić, Sociol. i biolog., Mj. LVI. Stanić, Savremeni sociolozi, D. Ž. 1930, 5. Tasić, Duguët et les sociologues positivistes, Rev. int. de la théor. d. droit, II, 3. Tomašić, Sociol. i biol., Mj. LVI; Kritika sistema Durkheimove sociol. škole, Ib. A. Ušeničnik, Uvod v krščansko sociologiju, 1920.

## C. DELA AVTORJA PRIČUJOČE KNJIGE

Spektorski, Posobije k lekc. po istor. filos. prava, 1918. Očerki po filos. obščestv. nauk, 1907. Država i njen život, 1933. Hristianstvo i kultura, 1925. Veštačke relig., S. K. G. 1930, 1 dec. Hristianst. i kriz. na sovr. kultura, Filos. Pregl. II, 1. Moderna nauka i vera, 1933. K stoletiju istoričeskoj škole v pravovodenju. Stodvadesetpetgodišnjica Napoleonovog zakonika, S. K. G., 1929. Stoletnica splošne kodifikacije ruskega prava, S. P., 1933. Belinski



i zapadničestvo. Benjamin Constant i Fustel de Coulanges, 1931. Mesto Hegelja v istoriji filosofiji, 1932. Organičeskaja teorija obščestva. Teorija solidarnosti, 1916. Der russische Anarchismus, Philos. und Recht, 1922—23, II. Iz oblasti čistoj etiki. Krizis sovremenago gosudarstva, 1921. Tri školy v ruske statovėdė, Sborn. věd pravn. a státn., 1927. Predmet i otnošenje v obščestv. naukah, 1929. K harakteristike Čaadaeva, 1929. Stogodišnjica rođenja B. N. Čičerina, A. 1929. Duh poratnih ustava, Ib. Hipolit Taine i njegove ideje, S. K. G., 1929. Tomaž Carlyle, L. Z., 1932. Leon Duguit i N. M. Korkunov, Rosija i Slavjanstvo, 1929. Politický idealismus a K. Kramář, Sbornik Dra. K. Kramáře, 1930. A. L. Blok, gosudarstvoved i filosof, 1910; A. L. Blok i jeho naukoučeniye, Ros. i Slav., 1929. Ruska nauka u emigraciji, S. K. G. 1930, 1 dec. Pesnik Blok i njegov otac, S. K. G., 1933. Dostojevski in realizem, L. Z. 1931. Etika Dostojevskog, S. K. G., 1931. Moderno stanje nauke o državi, A. 1931. Subjektivizam i objektivizam u pravnoj teoriji, Ib. Dve formule u modernoj teoriji o državi, Ib., 1933. Pamjati L. I. Petražickago, Ros. i Slav., 1931. Naturalizam i realizam u književnosti, S. K. G., 1933. Usoda ideje naravnih zakonov v socijalni filozofiji, Z. IX. Krize u ruskoj istoriji, God. Nar. Odbr., 1933. Évolution de l'idée de l'autorité dans la philosophie de l'État, Arch. de phil. du droit et de sociol. jurid., 1933. Maxim Kovalevsky, Encycl. of the soc. sciences.



# P O P R A V K I

## I. zvezek

Poleg popravkov, ki so označeni v prvem zvezku, so v njem ostale naslednje napake:

Na str. 91. v 20. vrsti naj stoji »v« namestu »na«.

Na str. 120. v 6. vrsti »Stadtluft« namestu »Stadtland«.

Na str. 133. v 2. vrsti »predla« namestu »prala«.

Na str. 141. v 19. vrsti in na str. 230. v 2. vrsti »razsodiščem« namestu »tretejskim sodiščem«.

Na str. 161. v 5. vrsti od spodaj naj stoji »neizbrisen« namestu »neiztrebljiv«.

Na str. 194. v 6. vrsti naj stoji »čut« namestu »čuvstvo«.

Na str. 194. v 7. vrsti in na str. 210. v 2. vrsti »čutu« nam. »čuvstvu«.

Na str. 210. v 11. vrsti »čutnih« namestu »čuvstvenih«.

## II. zvezek

Na str. 57. v 15. vrsti od spodaj »Rodrigues« namestu »Radrigues«.

Na str. 66. v zaglavju »Lamennais« namestu »Lamennait«.

Na str. 90. v 3. vrsti od spodaj »nacionalni« namestu »nacijnalni«.

Na str. 131. v 18. vrsti »ni prepuščeno kralju v parlamentu« namestu »v parlamentu ni prepuščeno kralju«.

Na str. 159. v 1. vrsti od spodaj »Prudhomme« nam. »Proudhomme«.







## I. Osnovni motivi socijalne filozofije v XIX. stoletju:

|                                                                                                                                                                                                                                                                                        |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>1. Nove smeri</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                         | 5  |
| Pospešeni kulturni tempo. Izpremembe v duhovnem, juridičnem, političnem in družbenem življenju.                                                                                                                                                                                        |    |
| <b>2. Pozitivizem</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                        | 5  |
| Ontologizem. Negativizem. Pozitivizem v Comtovem in Renanovem pojmovanju. Povratek k filozofiji.                                                                                                                                                                                       |    |
| <b>3. Evolucijonizem</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                     | 7  |
| Historizem. Njegov politični in znanstveni smisel. Dinamični svetovni nazor. Njegov vpliv na pojmovanje prirode, religije, morale, prava, države, gospodarstva, umetnosti. Organska evolucija. Tocqueville. Fustel de Coulange. Dramatična evolucija. Najnovejše pojmovanje evolucije. |    |
| <b>4. Naturalizem</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                        | 13 |
| Podređitev človeka naravnemu determinizmu. Fizicizem v sociologiji, psihologiji, etiki, umetnosti. Pesimizem. Mehanični in biološki naturalizem. Reakcija zoper naturalizem.                                                                                                           |    |
| <b>5. Socijalno zrelišče</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                 | 15 |
| Realistično pojmovanje družbe. Njegov vpliv na umetnostno, pravno, državno in gospodarsko teorijo.                                                                                                                                                                                     |    |
| <b>6. Juridični formalizem</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                               | 17 |
| Juridični pozitivizem. Formalna jurisprudenca. Prerod pravne filozofije.                                                                                                                                                                                                               |    |
| <b>7. Konstitucionalizem</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                 | 18 |
| Boj za ustavo. Nemčija. Rusija. Francija. Anglija. Juridični in socialni pomen ustav.                                                                                                                                                                                                  |    |
| <b>8. Demokracija</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                        | 19 |
| Tocqueville. Tri demokracije: državljanska, politična, socijalna.                                                                                                                                                                                                                      |    |
| <b>9. Režim strank</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                       | 22 |
| Porast števila volilcev. Rohmer. Ostrogorski. Strankarski režim in socijalna filozofija.                                                                                                                                                                                               |    |
| <b>10. Nacijonalna gibanja</b> . . . . .                                                                                                                                                                                                                                               | 23 |
| Pojem naroda do revolucije. Revolucija in narod. Kozmopolitizem in nacijonalizem. Politika vlad. Grško in poljsko vprašanje. Leto 1848. Francija in načelo nacijonalnosti. Porast nacijonalizma. Sio-                                                                                  |    |



nizem, Internacionalizem, Romanska teorija o narodu, Renan, Mancini, Germanska teorija, Slovanske teorije, Nacijski mešanje.

- 11. Socijalno vprašanje** . . . . . 28  
 Finančni in industrijski kapitalizem, Vpliv na zakonodajo in na politiko, Nova hierarhija, Delavsko gibanje v Angliji in Franciji, Položaj po letu 1848, Francija, Nemčija, Rusija, Liberalna, socialno-politična in socialistična rešitev socialnega vprašanja.

## II. Prva polovica XIX. stoletja:

- 12. Romantika** . . . . . 33  
 Poizkusi k opredelitvi romantike, Esteticizem, Iracionalnost, Konservativni in revolucionarni romantiki, Lamartine.
- 13. Dunajski kongres in Sveta zveza** . . . . . 36  
 Sveta zveza in liga narodov, Metternichov sistem.
- 14. Francija** . . . . . 37  
 Napoleon in restavracija, Bourboni in reakcija, Orleanska monarhija, »Ideologija«, Praktični in teoretični problemi.
- 15. Ljudje preteklosti** . . . . . 40  
 Emigranti, Bonald, De Maistre, Bog, Jezik, Zakonitost revolucije, Družba, Zakonodaja, Determinizem in svoboda, Avtoriteta, Sila, Zveza s pozitivizmom.
- 16. Ljudje sedanjosti** . . . . . 44  
 Srednji razred, Civilni in kazenski zakonik, Ustavna karta, Liberalizem, Njegovi odmevi v filozofiji, v umetnosti in zgodovinoispiju, Augustin Thierry, Thiers.
- 17. Portalis in juridični liberalizem** . . . . . 47  
 Kritika revolucije in reakcije, Naloga kodeksov.
- 18. Benjamin Constant in politični liberalizem** . . . . . 48  
 Princip svobode, Religija, Svoboda starih in novih, Brzdajoča oblast, Industrijski razred.
- 19. Doktrinarji** . . . . . 50  
 »Pravična sredina«, Elektrizem, Royer-Collard, Pravice in interesi, Guizot, Zgodovinski pomen buržuazije.
- 20. Bastiat in ekonomski liberalizem** . . . . . 52  
 J. B. Say, Dunoyer, Bastiat, Ekonomske harmonije, Solidarnost, Občnost.
- 21. Ljudje bodočnosti** . . . . . 54  
 Utopisti, Odnos do religije, Socializem, »Organizacija«.
- 22. Sismondi** . . . . . 56  
 Podjetniki in delavci, Državno vmešavanje.



|                                                                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>23. Saint-Simon</b> . . . . .                                                                                                                   | 57 |
| Saint-Simonova osebnost. Organične in kritične dobe. Novo krščanstvo. Industrijski razred. Prilika. Saint-simonisti. »Asocijanizem«.               |    |
| <b>24. Fourier</b> . . . . .                                                                                                                       | 60 |
| Harmonija strasti. Mikavno delo. Falansterji.                                                                                                      |    |
| <b>25. Louis Blanc</b> . . . . .                                                                                                                   | 61 |
| Organizacija dela. Nacijonalne delavnice.                                                                                                          |    |
| <b>26. Cabet</b> . . . . .                                                                                                                         | 62 |
| Komunizem. Poizkusi za realizacijo.                                                                                                                |    |
| <b>27. Proudhon</b> . . . . .                                                                                                                      | 63 |
| Lastnina. Religija. Anarhija. Pravo. Protislovja. Vzajemnost. Brezplačni kredit. Proudhonov vpliv.                                                 |    |
| <b>28. Lamennais</b> . . . . .                                                                                                                     | 66 |
| Montalembert. Lacordaire. Avtoriteta. Demokracija.                                                                                                 |    |
| <b>29. Auguste Comte</b> . . . . .                                                                                                                 | 67 |
| Projekti za socialno reformo. Pozitivizem. Zakon o treh stanjih. Klasifikacija znanosti. Socijologija. Socialna statika in dinamika. Comtov vpliv. |    |
| <b>30. Quetelet in Cournot</b> . . . . .                                                                                                           | 72 |
| Verjetnost. Sredni človek. Svoboda. Slučajnost. Zgodovina.                                                                                         |    |
| <b>31. Italija</b> . . . . .                                                                                                                       | 75 |
| Vera. Gioberti. Karol Albert. Mazzini.                                                                                                             |    |
| <b>32. Španija</b> . . . . .                                                                                                                       | 76 |
| Liberales. Donoso Cortés. Avtoriteta. Buržuazija. Diktatura.                                                                                       |    |
| <b>33. Anglija</b> . . . . .                                                                                                                       | 77 |
| Družbeno življenje. Emancipacija katoličanov. Volilna reforma. Chartizem. Byron. Filozofija.                                                       |    |
| <b>34. Ricardo in Cobden</b> . . . . .                                                                                                             | 79 |
| Razpredelitev. Renta. Prislužena plača. Svobodna trgovina.                                                                                         |    |
| <b>35. Owen</b> . . . . .                                                                                                                          | 81 |
| Vzgoja. Kooperacija.                                                                                                                               |    |
| <b>36. Austin</b> . . . . .                                                                                                                        | 82 |
| Analitična šola. Oblast kot dejstvo. Formalna teorija prava.                                                                                       |    |
| <b>37. John Stuart Mill</b> . . . . .                                                                                                              | 83 |
| Kompromis. Liberalizem. Utilitarizem. Logika moralnih znanosti.                                                                                    |    |
| <b>38. Carlyle</b> . . . . .                                                                                                                       | 84 |
| Puritanec in poet. Filozofija obleke. Delovna hierarhija. Junaki. Revolucija.                                                                      |    |



|                                                                                                                                                                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 39. Amerika . . . . .                                                                                                                                                                                           | 86  |
| Filozofija. Bolivar. Monroe. Calhoun. Carey.                                                                                                                                                                    |     |
| 40. Nemčija . . . . .                                                                                                                                                                                           | 88  |
| Avstrijski, pruski in južni sistem. Ekonomski položaj. Duhovna kultura.                                                                                                                                         |     |
| 41. Romantiki . . . . .                                                                                                                                                                                         | 89  |
| Svoboda. Ironija. Objektivizem. Religija. Panteizem. Vpliv romantikov.                                                                                                                                          |     |
| 42. Metafiziki . . . . .                                                                                                                                                                                        | 91  |
| Dedukcija. Sistemi.                                                                                                                                                                                             |     |
| 43. Fichte . . . . .                                                                                                                                                                                            | 91  |
| Subjektivizem. Politična avtarkija. Nacijonalizem.                                                                                                                                                              |     |
| 44. Schelling . . . . .                                                                                                                                                                                         | 92  |
| Schellingianstvo. Krause. Intuitivizem. Filozofija identitete. Zgodovina.                                                                                                                                       |     |
| 45. Hegel . . . . .                                                                                                                                                                                             | 94  |
| Panlogizem. Dialektika. Problem Boga, npravnosti in osebnosti. Filozofija duha. Svetovna zgodovina. Desni in levi hegeljanci.                                                                                   |     |
| 46. Schopenhauer . . . . .                                                                                                                                                                                      | 97  |
| Volja. Pesimizem. Moč iracionalnega. Schopenhauerjev vpliv.                                                                                                                                                     |     |
| 47. Nacijonalisti . . . . .                                                                                                                                                                                     | 98  |
| Odnosaj do Napoleona. Kult preteklosti. Mlada Nemčija.                                                                                                                                                          |     |
| 48. Zgodovinska šola . . . . .                                                                                                                                                                                  | 99  |
| Zgodovina in sistem. Thibaut. Savigny. Narodni duh. Pravni viri. Kodifikacija.                                                                                                                                  |     |
| 49. Friedrich List . . . . .                                                                                                                                                                                    | 101 |
| Nacijonalna ekonomija. Protekcijonizem. Imperijalizem.                                                                                                                                                          |     |
| 50. Ideologi protirevolucije . . . . .                                                                                                                                                                          | 102 |
| Odmevi revolucije. Teorija absolutizma. Metternich. Gentz. Patrimonijalna teorija. Haller. Patriarhalna teorija. Friderik Viljem IV. Teokratska teorija. Stahl. Görres. Socijalna teorija. Adam Müller. Baader. |     |
| 51. Konstitucionalisti . . . . .                                                                                                                                                                                | 107 |
| Rotteck. Welcker. Dahlmann.                                                                                                                                                                                     |     |
| 52. Kritični tokovi . . . . .                                                                                                                                                                                   | 108 |
| Kritika religije. Strauss. Feuerbach. Max Stirner. Politična kritika. Heine. Börne. Freiligrath. Herwegh. Gospodarska kritika. Rodbertus. Marx in Engels.                                                       |     |
| 53. Slovanstvo . . . . .                                                                                                                                                                                        | 111 |
| Kulturni nacijonalizem. Buditelji. Poljski mesijanizem. Ruski slavjanofili in zapadniki. Speranskij.                                                                                                            |     |



### III. Od leta 1848. do konca sedemdesetih let:

|                                                                                                                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>54. Razevit naturalizma</b> . . . . .                                                                                                                           | 114 |
| Robert Mayer. Virchow. Carl Vogt. Darwin. Socijalni darvinizem. Ratzenhofer. Taine. Zola. Vpliv naturalizma na družboslovje. Primerjalna metoda. Freeman. Bahofen. |     |
| <b>55. Realna politika</b> . . . . .                                                                                                                               | 117 |
| Bismarck. Disraeli.                                                                                                                                                |     |
| <b>56. Ihering</b> . . . . .                                                                                                                                       | 118 |
| L. Knapp. Ihering. Duh rimskega prava. Boj za pravo. Pravo kot interes in kot politika oblasti. Smoter v pravu.                                                    |     |
| <b>57. Marx</b> . . . . .                                                                                                                                          | 120 |
| Marksizem. Njegove socijološke teze. Njegovo pojmovanje socijalizma. Njegove razčlenitve.                                                                          |     |
| <b>58. Lassalle</b> . . . . .                                                                                                                                      | 123 |
| Njegova osebnost. Bistvo ustave. Železni zakon. Dedno pravo. Naloga države.                                                                                        |     |
| <b>59. Lorenz v. Stein</b> . . . . .                                                                                                                               | 124 |
| Osebnost, družba, država. Jaz. Volja. Dejanje. Državna uprava. Socijalna monarhija.                                                                                |     |
| <b>60. Socijalna politika</b> . . . . .                                                                                                                            | 125 |
| Odnos do liberalizma in socijalizma. Naravni in umetni zakoni. Ketteler. Stöcker. Schmoller. A. Wagner. Le Play. Dupont-White. Henri George.                       |     |
| <b>61. Spencer</b> . . . . .                                                                                                                                       | 127 |
| Organična teorija o družbi. Schäffle. Lilienfeld. Spencer. Sintetična filozofija. Evolucija. Družba. Bodoče suženjstvo. Vojaški in industrijski tip.               |     |
| <b>62. Angleški državoznanci</b> . . . . .                                                                                                                         | 129 |
| Bagehot. Impozantne in resnične strani ustavnosti. Dicey. Vsemočnost parlamenta. Gospodarstvo angleškega običajnega prava. Konstitucijske konvencije.              |     |
| <b>63. Nemški državoznanci</b> . . . . .                                                                                                                           | 130 |
| Bluntschli. Robert v. Mohl. Gneist. Samouprava. Franko-belgijska in nemška država. Gerber in Laband. Formalno-juridična šola.                                      |     |
| <b>64. Ruski državoznanci</b> . . . . .                                                                                                                            | 132 |
| B. N. Čičerin. Elementi države. Država in družba. Izvor občinskega posestništva. A. D. Gradovskij. Politična metoda. Zakonitost.                                   |     |
| <b>65. Subjektivna šola v ruski socijologiji</b> . . . . .                                                                                                         | 133 |
| P. L. Lavrov. Teorija napredka. N. K. Mihajlovskij. Dve resnici. N. I. Karejev.                                                                                    |     |



66. **Anarhizem** . . . . . 134  
Bakunin, Tostoj, Propotkin, Guyau.
67. **Nacionalno vprašanje med Slovani** . . . . . 136  
A. Świętochowski, Havliček, Borovski, Smolef, Levstik, Štrossmayer, Svetožar Marković, Ljuben Karavelov, Ruski narodniki, N. J. Danilevskij, K. N. Leontjev.

#### IV. Konec XIX. in začetek XX. stoletja:

68. **Novi ideološki in socijalni pojavi** . . . . . 138  
Preocnitev ideologije, Priprava na spopad.
69. **Novokantovstvo** . . . . . 139  
Vpliv novokantovstva na socijalno filozofijo.
70. **Psihologizem** . . . . . 139  
Lipps, Doživetja, Ocenitev, Ritschl, Carl Menger.
71. **Filozofija individualnosti** . . . . . 140  
Herman Cohen, Windelband in H. Rickert, Nietzsche, Individualizem v naravoslovju.
72. **Filozofija relativnosti** . . . . . 142  
Podmene, Naville, H. Poincaré, Fikcije, Vaihinger, Humanizem, Schiller, Pragmatizem, James.
73. **Kriza naturalizma** . . . . . 143  
Haeckel, E. Boutroux, Bergson, Driesch.
74. **Imperijalizem** . . . . . 144  
Seilliére, Kolonialna ekspanzija, Kjellen, Britanski in nemški imperijalizem.
75. **Sindikalizem** . . . . . 146  
Direktna dejavnost, Georges Sorel, Paul Boncour, Cehovski socijalizem, Stirling, Taylor.
76. **Pravna filozofija** . . . . . 147  
Formalizem, Naturalizem, Idealizem.
77. **Juridični pozitivizem** . . . . . 148  
Merkel, Splošna pravna teorija, Bergbohm.
78. **Juridični naturalizem** . . . . . 148  
Lombroso, Uomo delinquente, Garofalo.
79. **L. I. Petražicki in juridični psihologizem** . . . . . 149  
Pravna politika, Realnost prava, Projekcije, Fantazmi, Emocije.
80. **Juridični socijologizem** . . . . . 150  
Socijološki element v pravu, Socijalni »faktorji zločinstva«, Turati, Kantorowicz in šola svobodnega prava.



|                                                                                                                                                                                 |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>81. Juridični idealizem</b> . . . . .                                                                                                                                        | 151 |
| Prerod naravnega prava. Gierke. Stammler. P. I. Novgorodcev. Cathrein.                                                                                                          |     |
| <b>82. Državoznanstvo</b> . . . . .                                                                                                                                             | 153 |
| Slovar državnih znanosti. G. Jellinek. Kelsen. A. L. Blok. Politika. N. M. Korkunov. Država kot odnošaj. Duguit. Socijalna medzavisnost. Pravno pravilo. Javne usluge. Hauriou. |     |
| <b>83. Socijološki nauki</b> . . . . .                                                                                                                                          | 156 |
| Durkheim. Geografska šola. Teorija o rasah. Demografična šola. Historični materijalizem. Ideje - sile. Psihologija množic in narodov. Formalna šola. Tönnies.                   |     |
| <b>84. Socijalno politični nauki</b> . . . . .                                                                                                                                  | 158 |
| Enciklika Rerum novarum. Anton Menger. L. Bourgeois in teorija o solidarnosti.                                                                                                  |     |
| <b>85. Nacijonalno vprašanje</b> . . . . .                                                                                                                                      | 160 |
| Renner. Pangermanizem. Barrès. Neoslavizem. Dostojevskij. Vladimir Solovjov.                                                                                                    |     |

## V. Po svetovni vojni:

|                                                                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>86. Vojna in kriza</b> . . . . .                                                                                     | 162 |
| Vera v »polno nebo«. Formule za smisel vojne.                                                                           |     |
| <b>87. Problem mednarodnega reda</b> . . . . .                                                                          | 163 |
| Salandra. Naumann. Wilson. Društvo narodov in Sveta zveza. Avtarkija.                                                   |     |
| <b>88. Nacijonalni problem</b> . . . . .                                                                                | 164 |
| Ameriške formule. Samoopredelitev. Zgodovinsko pravo. Manjšinska zaščita. Rasizem. Johannet. Le Fur. Slovanski problem. |     |
| <b>89. Državni problem</b> . . . . .                                                                                    | 166 |
| Boj med državo in družbo. Novi absolutizem. Novi srednji vek. Socijalna država.                                         |     |
| <b>90. Pravna filozofija</b> . . . . .                                                                                  | 167 |
| Preporod metafizike. Omejena suverenost. Primat mednarodnega prava. Socijalno pravo.                                    |     |
| <b>91. Filozofija države</b> . . . . .                                                                                  | 169 |
| Francoska teorija. Realizem. Nemška teorija. Smend. Integracija. Othmar Spann. Korporativna država.                     |     |
| <b>92. Filozofija gospodarstva</b> . . . . .                                                                            | 170 |
| Realizem. Vezano gospodarstvo.                                                                                          |     |



|                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>93. Ruska zagonetka</b> . . . . .                                                            | 170 |
| Revolucija 1917. leta. Ideologija in politika komunistov. Odnos dru-<br>gih držav do komunizma. |     |
| <b>94. Usoda kulture</b> . . . . .                                                              | 172 |
| Spengler. Coudenhove-Kalergi. Ferrero.                                                          |     |
| <b>Slovstvo</b> . . . . .                                                                       | 175 |
| <b>Popravki</b> . . . . .                                                                       | 187 |





