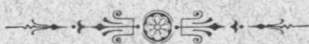


Leto XIII.

Številka 11, 12.

SLOVENSKI PRAVNIK.



Izdaja društvo „Pravnik“ v Ljubljani.



Odgovorni urednik:

D^r. MAKSO PIRC.

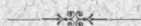


V LJUBLJANI.

Natisnila „Narodna Tiskarna“.

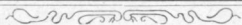
1897.

VSEBINA.



1. <i>dr. Janko Pajk</i> : Notranji gon, vir naravnstvenosti	321
2. Iz pravosodne prakse. Civilno pravo:	
<i>a)</i> Kedaj prične doba zastaranja pri zemljeknjižno zavarovanih tirjatvah? Pretrga vknjižba zastavne pravice zastaranja?	366
<i>b)</i> Pogoji očetove dolžnosti, da plača obleko, ki si jo je nedoletni sin nabavil. — K §-om 141., 1041., 1042. obč. drž. zak.	368
<i>c)</i> Pot, vodeča po lastnikovem svetu do drugih njegovih nepremičnin ostaja le-teh pritiklina tudi tedaj, kadar so prešla le-ta potom javne dražbe v tujo last in posest	370
<i>d)</i> K razlagi §-a 1431. o. d. z.	372
Kazensko pravo:	
K uporabi §-ov 491, 496., 531., 532. k. z.	377
3. Iz upravne prakse.	
Razmerje med ugovori proti volitvi in pritožba do upravnega sodišča	380
4. Književna poročila	382
5. Razne vesti	383





Notranji gon, vir naravstvenosti.¹⁾

Spisal dr. Janko Pajk.

Vvod.

Vsak človeški čin je plod nagibov, ki prihajajo od njegove znotranjosti in sami od sebe, ali pak napotil, koja priziva pomišljaj določenih svrh dejanja, stavljenih si od dejatelja. Nagibi (motivi) in napotila (beweggründe) pak prihajajo od potrebščin, katere čuti ali sluti dejatelj v sebi. Ko bi potrebščin ne bilo, ne bilo bi ne gibanja ne činiosti (delavnosti), a ljudje bi pogrezali v lenost in bi otrpnili deloma. To smemo zaglavljati iz velike brezposlenosti in lenosti nekojih narodov, ki životarijo pri malih potrebščinah, zadevajočih najnujnejši njih žitek; ko bi še teh potrebščin ne bilo, polenili bi se popolnoma. Ali slednje pri sedanjem, danem sestavu človeškega življenja ni možno; popolne brezpotrebnosti v človeštvu ni, zato i popolne brezposlenosti ne, a zato mnogo veči del človeštva vidimo neutegoma in neprestano loviti sredstev, po kojih bi silečim je potrebščinam zadostovalo. Po mojem sodu je tak lov blagonosnej nego preveliko zadovoljevanje s svojim stanjem. Narode samozadovoljne vidimo propadati, a samo narode z velikimi potrebščinami napredovati in druge nadvladati. Naj bi slovanskim — prezadovoljnim — narodom ta nauk bil v opomin! Utišenje in izpolnjenje vseh potrebščin, to je on sen, koji sanja človeštvo o blaženosti, t. j. o nekej popolnej in dovršenej brezpotrebnosti, katero dosežajo bogatini in

¹⁾ Zaradi tesne zveze mej pravom in naravstvom, o kojej sem razpravljaj v letniku 1892. podrobneje, in poleg tega zaradi velike važnosti, katero ima naravstvo za vse javno in družbensko življenje ali bi vsaj imeti trebalo, zdi se mi nadaljevanje in pretresanje modroslovno-naravstvenih vprašanj v pravniškem listu popolnoma umestno udobno.

Pisatelj.

siromaki, epikurejci in ciniki, družabniki in puščavniki. Kako težko pa je ne samo doseči tako blaženost, nego že samo opisati jo pojmovno, to je dobro dokazal H. Spencer.¹⁾ Sicer pak ti, ki si žele take brezskrbne blaženosti budhističke, ne vedo, kakošnega zla si sami žele. Po njej bi zamrlo vsako človeško delovanje, a z njim zamrla vsaka mrvica zanimivosti življenja, brez koje bi to postalo otrpnenost. Lepo opazuje Maudsley: „Prenehanje nastojanja je istovetno z umretjem.“²⁾ Gotovo! kajti ni večega blagoslova od dela in delovanja, in zato tudi ne gorejega zla od brezpotrebnosti in polenjenja!

Potrebščine pak izvirajo iz prememb telesnega in duševnega žitja. Rast in presnovivanje telesnih delov, narastenje in upadanje telesnih in dušnih sil, sploh vse premembe, vse menjave in beganja, spremljajoča životni in duševni prohod, načinjajo zdaj čuvstva radosti zdaj neradosti, katera čuvstva se takisto menjajo in mešajo. Pri tem nadvladujejo dostikrat ene radosti in neradosti drugemu, dočim kakošna večja radost, koja se je vsaj v pomišljenji pojavila in ustanovila, nadkriljuje in tako tudi izpodriva manjše radosti ali pak celo nasproti jej stoječe neradosti, kar istotako velja o neradostih nasproti radostim. Odtod prihaja čut neugodnosti ali dosadnosti. Tako n. pr. ljudje pri svojih manjših odlikovanjih ali okoriščenjih, kadar se čutijo večih odlik in koristij dostojni, ne trpe nič manj bolestitj nego oni, ki se ne mogo niti takih majhnih zadoščenj veseliti, ker so popolnoma v stran porinjeni in prezirani. Mehkužnikom majhna nezgodica dela toliko dosadnosti, kolikor trpinom največja bolešt. Velikost ali malost kake bolesti se da meriti jedino vlastnim merilom t. j. čuvstvom trpeče osebe. Včasih majhni in

¹⁾ H. Spencer govore o težkoči pojmovnega opredeljenja „blaženosti“ v „Thatsachen der Ethik“, 1879, str. 179—180. — Glede pomočkov porabljenih zdi se mi primerno opomniti, da so vzeti največ iz nemške modroslovne književnosti, a tudi iz angleške in francoske. S tem pa mi nikakor ne bodi podtikano, ko da sem brezuvetni pritrjevalec vsemu, kar nemška modroslovnost uči; stvar je menda le naopak; baš pri uporabljevanji nemškega modroslovja sem si prizadeval biti čem opreznější. Toliko v pojasnilo. Pisatelj.

²⁾ Maudsley: V „Physiologie und Pathologie der Seele“, 1870, str. 137. (prevoda).

lahki ubodci z iglami, kakor pravijo, nekoje globlje ranijo nego druge udarci z debelimi batinami.

Telo in duša imata v sebi moč, da odbijata čuvstvo dosadnosti, a to s tem, da se z ene strani oba branita boleti, toraj v zanikalnem smislu, z druge, da se pomišljanje kake radosti udriži ali pa da se že bivajoča radost povekša, toraj v položiteljnem pomenu. Odtod pak nastajajo nova stanja duši, koja imenujemo poželjenja in pohotenja. Poželevanje je neizogibna posledica dosadnosti, kar je dobro opazil John Locke pišoč: „Gotovo je, da kjer biva dosadnost (uneasiness), tam tudi biva pohotenje“.¹⁾ Misel, da pohotnja naravnost izvira iz životnih prememb, koje Francozi in Angleži pripisujejo nekim „esprits“, izrekel je tudi R. Descartes.²⁾ Dosadnost je toraj vzrok, pohotenje nje posledica, a potrebščina obema izvir, ob enem pak svrha nje utišenja; v pohotenji toraj čutimo potrebščino in ob enem pomišljujemo nje izvir ter način in sredstva nje izpolnjenja. S tem, da pomišljaj kake potrebščine stopi v dušo in se v njej ustavi, on načinjuje nje svest, po svesti pa hotenje, vsled hotenja pa voljo, po volji pak životne t. j. pred vsem živčne nagibljuje. Tako telo vzbija na vsako željo ali hotnjo, a hotnja tako postaje nagib dejanja. Na rečeni način iz potrebščin nastajajo vsi nagibi vsemu človeškemu dejanju.

V obče človeška blaženost, pod koju si imamo menda najbolje misliti kolikor večje izpolnjenje ali utišenje potrebščin življenja, obseza v sebi dvoje: odstranjenost vsega, kar bi pridrževalo dosadnost ali jo celo povekševalo, in pa pribavljenost ter ohranjenje vsega onega, kar ustreza potrebščinam ter jih izpolnjuje. Obe strani pojma blaženosti pak se daste zediniti v njiju vkupnej razmeri do pohotnje: blaženost pomenja izpolnjeno željo; želja sama pak ali pohotenje ni drugo nego nekakšno napiranje, da duša stopi izvan dosadnosti ali neugodnosti ter ob enem prohodi do ugodnosti. S tem

¹⁾ John Locke: Essay, II., ch. 21. § 39. — Locke-ovo misel že nahajam pri Sallustiju: „inquietus ac indomitum ingenium“ (Fragm. I., 7. pri Dietschu, II. vol. zbrana) je izvir dobremu in zlemu.

²⁾ R. Descartes: „Ueber die Leidenschaften der Seele“ II. del, članek 86, str. 68. (Kirchmannovega prevoda).

smo pomen važnega pojma blaženosti, kolikor je možno, vsaj z dušeslovnega stališča osvetlili; kolike važnosti je ta pojem za naravstvo vselej bil in še je, to ve vsak, ki se je količiko bavil z naravstvom. Da ima blaženost (grški: evdajmonija) za naravstvo v resnici velik pomen, tega celo uzornik Kant ne drzne utajevati; samo da taji on, da bi blaženost bila „prava svrha človeške naravi“, rekši: „Načelo lastne blaženosti je pristojno“¹⁾, a taječ: „da bi pri bitju, koje ima razum in voljo, tega bitja ohrana, blagostanje, z eno besedo blaženost bila prava svrha po narodi.“²⁾ Glede svrhe vsak sme Kantu pritrditi, a toliko vsak zopet mora priznati, da se blaženost človeku vidi potrebna, in to vsled naravi njegove; kajti srečnemu ali blaženemu biti vелеva naroda človeku sama Prirodnih čutov in čuvstev pak se nijedno naravstvo ne more popolnoma izogniti, dokler naravstvena načela in pravila sploh hote veljati za ljudi in na zemlji, a ne za angelje in nadzemljake.

Vsota vseh v človeškem bitju ležečih nagibov k dejanju, kojih namen je vsaj po izkušnji oblažiti dejatelja t. j. utišiti vse njegove potrebščine, je ono, kar zovemo z enim izrazom notranji gon, ker goni k dejanju, k delu. Gon je nesvestno delovanje človeškega života, mej tem ko je volja svestno gibanje in kretanje njegovo. Tako Maudsley išče v gonu neko „nesvestno“, „temno“ načelo človeškega delovanja.³⁾ To je istotako nazor Hume-jev, ki gon imenuje neko „nesvestno silo“.⁴⁾ Da je gon samo pojavljanje telesa, razlagata Descartes kakor Maudsley; Descartes ostro razločuje gon od volje, kateri dve sili mu ne veljate za „sorodni“ bitji.⁵⁾ Javi pa se gon v

¹⁾ Kant: Praktische Vernunft, str. 23 Kirchmannove izdaje.

²⁾ Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Hartensteinove izdaje Kantovih del, 4. zv. str. 243.

³⁾ Maudsley: Physiologie und Pathologie der Seele, 1870, str. 136 do 137 (prevoda).

⁴⁾ Hume: Untersuchung, IX., str. 199 (Kirchmannovega prevoda).

⁵⁾ Descartes: Meditation VI str. 98—99 (v Kirchmannovem prevodu). — Od nagona (instinct) se gon loči po dveh lastnostih: gonu so sredstva in svrhe izpolnjenja njegovega temne in nejasne, nagonu pak je lastno, da on teži po nečem, kar je vsled izkušnje osebine po svrhi in sredstvih gonu prikladno. Nagon je toraj svojega cilja (predmeta) in njegovih sredstev gotov, deloma si tudi svesten, kar ga močno razli-

podobni poželevanja in pohotevanja. Sama na sebi ta sila človeškega telesa nikakor ni naravstvena, kakor tudi druge telesne sile kot take niso naravstvene; a v gonu tiče takošne moči in toliko življev, da, ako se one na naravstvene svrhe obračajo in po naravstvenem poti vzgojujejo ter vodijo, postajajo izvrstne naravstvene blaginje. Da se ta prednost in izvrstnost gona prav presodi, treba je to silo temeljito promotriti, njegove naravstvene kali prav razkriti ter njegove izrodke odpravljati. Pred vsem je toraj treba ostre dušeslovne razločbe gona in spoznanja onih zakonov, po kojih gon svojo od prirode mu naznačeno svrho izvršuje. Izpolnjevanjem teh zakonov postane gon, jeden najobilnejših virov naravstvenosti. Se ve jednostransko naravstvo, koje se ne osniva na prirodne zakone, nego plava po prekočutnem vzduhu ali v meglah domišljave, ne bode, kakor tudi res ni, nikoli spoznalo naravstvene važnosti in krepkosti notranjega gona.

I. Gon k samosebnosti.

Jedna prvih potrebščin organskega telesa je ohrana posamnega človeka ali osebna samoohrana. Vsako živeče človeško telo teži po ohranitvi svojega životnega ustroja ter hoče obstojati kot neka celotna nepretrganost. Zato človek želi dovažanja vsega tega svojemu telesu, kar bi to telo pri moči in pri obstajanju ohranilo. S tega vidika so gon k samosebnosti (individualitätstrieb) zvali tudi gon k samoohrani (selbsterhaltungstrieb), kar naposled ni tako močno različno, kajti kdor hoče svojo osebnost kot nekaj v prirodi samostojčega ohraniti, ta bode svoje telesne ohrane želel, ker brez te ohrane sploh ni samosebne ohrane. Vendar pak oba pojma nista čisto jednaka ali istovna (identična): obseg pojma samosebne ohrane je v nekem oziru širji od onega samoohrane. Samoohrana ima ohranitev svojega telesa v očeh, a samosebna (individuvalna) ohrana meri tudi na ohranitev

kuje od „temnega“ gona. Nagon toraj tvori prehod do volje, ki je nekaj polnosvestnega, mejtem ko je nagon sicer prikladno, a samo polu- ali celo nesvestno pritiskanje po izpolnitvi tega, k čemur v svrhi in sredstvih popolnoma temni gon prisiljuje.

vseh duševnih in naravstvenih svojstev, kar ni vse jedno. Tekom te razprave najdemo činjenic, iz katerih bode jasno, da naravstvena ohranitev seza včasih čez meje telesne ohrane: ljudje žrtvujejo dostikrat svoj život, da rešijo kakošno svojo namisel (idejo). To je toraj samosebna ohrana, v širšem pomenu časa in kraja nje veljave. Zato je dvoje samoohran: prostotelesna in pak naravstvena, katera je vzvišena nad prvo, da-si tudi ona zahteva telesne ohrane, a samo pogojno.

Tudi telesna sebeohrana ima svoj temelj v naravstvenem načelu. Ona je velikega pomena, ker je naravstveno delovanje v premnogih slučajih in z večine omejeno po telesnih močeh, in ker je nedvojbeno resnično, da naravstvena sposobnost zavisi večinoma od telesne vrlosti dejatelja. Vendar pak naravstvena dejateljnost ni celoma zavisna od telesne jakosti; kajti vsak ve, da tudi najzdravejši in najspodobnejši človek lahko greši in toraj ne podaje vselej poroštev naravstvenemu žitku. Zato telesna ohrana samega sebe nikakor ni in ne more biti končna svrha naravstvenosti, da-si je ona brez dvojbe z večine slučajev tudi naravstvena.

Mnogo viša in važnejša je naravstvena sebeohrana, katera je na ohranjenje duševnih in naravstvenih blaginj in vrlostij obrnena. Te blaginje se imenujejo namiselna (idealna) dobrotstva, ker ne sestajajo v telesnih svojstvih niti v vnanjih razmerah osebe, nego v pomislih in duševnih nje stanjih. Naravstveniki ta dobrotstva cenijo mnogo više nego gmotna, in to po vsej pravici. Saj njih dobava stoji mnogo več troška, več telesnih in duševnih sredstev nego dobava gmotnih blaginj. Viša cena namiselnih blagostij razvida se tudi iz tega, da je njo dostikrat treba stoprav žrtvovanjem telesne bitnosti priobriti. Namiselna dobrotstva, na pr. osebni nazori, osebna mnenja, čuvstva, osvedočenja, izkušnje, nagnenosti i. t. d. so neobhodni in neopustni, da! najdragocenejši deli osebnosti in, ko bi njih oseba pogrešala, izgubila bi jedro bitja, vso veljavo, vso zanimivost in vsako višo ceno svojo, brez njih bi ona bila prav ubožna in siromašna stvar. Le pogledjte, koliko velja človek ali pa narod brez namislij (idej), brez gorečih čuvstev, brez vse namiselnosti (idealnosti), recimo brez vsega višega znanja, brez vere, brez

verskih čuvstev, brez domo-, človeko- in rodoljubja, brez živega čuvstvovanja za svojo čast in poštenost, za pravičnost, udobnost in krasoto! Kakor gotovo se namiselna dobrotstva čutijo, ker so nam zapisana v človeško dušo, toraj tudi v resnici v nas bivajo, ravno tako gotovo so nam ona k življenju in k naravstvenosti potrebna, ravno tako toraj potrebna k doseganju prave blaženosti, naravstvene. Ohrana namiselnih blagostij je toraj dolžnost človeka, ker so te blagosti del človeškega, od prirode nam vsajenega bitja. Tako je toraj samosebna ohrana, ki v sebi združuje ravno najblažje dele našega bitja, naša naravstvena dolžnost in obvezanost. V tem reku tiči pravi razlog vse te ohrane; drugih razlogov da se še več našteti: gospodarstvenih, družbenških itd. Toraj že samo s stojališča lastne osebe, ne ozirajoč se na človeško družbo, na narodnost, na državljanstvo, na rodbinstvo itd. treba je sebe v tem smislu ohranjovati; tako da toraj biva dolžnost samoohrane, kojo se ve nekoji učenjaki budhističnega, samomorilnega mišljenja zanikujejo, kakor na pr. A. Schopenhauer, kateri je največji nje nasprotnik.¹⁾ A misleci te vrste s svojim zanikavanjem vsakih dolžnostij do sebe samega jemljejo prvi pogoj in prvo jamstvo naravstvenosti, katera zahteva trdne telesne ohrane, ne govore o samosebnej ohrani, katera stoji še mnogo više.

Kakor pa smo pojem samoohrane razširili v pojem samosebne ohrane, tako moramo dosledno tudi pojem človeške posamnosti ali samosebnosti (individuum) razširiti. Ta samosebnost, vtelešena sicer v vidnej osebi in v vseh činih genija človeškega, stoji svetu nasproti ne samo kot nekoja stvarno omejena, nego tudi kot neka posebna, za-se čuteča, čuvstvujoča in misleča celota. Čem je vsak obeh delov osebe, namreč život in duh, trdneji v samosvojem ustroju, čem bolj je vsak obeh življev razvit, a čem je tudi zveza obeh krepkejša in skladnejša, kar se iz krepke činnosti osebine vidi, tem čvršča je samosebnost, tem krepkeje bode stala svetovnim navalom nasproti, tem krepkeje tudi zoperstavljala se lastnim opakam in slabim nagibom in tem čvršče bode oseba činovala, kar je

¹⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 127.

pri naravstvu glavna stvar. Ta zveza in skladnost pak prihaja od soglasja volje in gona. V podredjenju gibljivih načel gona pod praveče načelo uma in namiselnega razuma leži ta skladnost, toraj tudi sila in moč samosebnosti, a v ničem drugem. Kako površno je ono podkladanje posebnih urojenih močij in namislij v znastvu, kakoršno se nam pokazuje do Herbarta v duše — in naravstvoslovju Wolfovem in Kantovem, uči nas ravno tukaj promotrovano mesto naravstvene znanosti. Steinthal, ki je dosti bister, da ni spregledal velike važnosti samosebnega načela v naravstvu, tolmači njega izvir prostim, prav cenim predpolaganjem neke posebne „namisli samosebnosti“ s čemer ni nič tolmačeno.¹⁾ Naravstvena samosebnost ne prihaja od nikake v osebo vnašane ali vnešene „namisli“, nego ker ona ne biva vselej, toraj je s časoma pri nekotih nastala, in to iz podanih snovin, z večine namreč po moči in sili posredstva (medium) t. j. okolnostij, nagodkov in slučajev, deloma pak po lastnem razumu in trdnjej volji. Samosebnost naravstvena je plod dela, truda in sreče, nikakor pak ne sama umetnina ali pa sama nezaslužena dobava ali pak sama nagoda (naključje). Da bi bila samosebnost plod posredstva samega, kar pa po mojem mnenju nikakor ne zadostuje k nje tolmačenju, je prvi odločno trdil Herbart, ki vse dušne prikazni izvaja iz nekih mej saboj borečih se sil stvarjenja; primeri o vplivu posredstva na samosebnost njegovo dušeslovje.²⁾ Da posredstvo ali „vunanji vzroki“, in ti „največ“ pomagajo k razvitku samosebnosti, dovaja temeljito J. St. Mill.³⁾ Urojenost samosebnosti in nje razvoj iz posebnih ali vlastitih, toraj prvotno bivajočih „krasočutnih“ (estetičnih) in „naravstvenih“ etičnih znakov izkuša poleg usojene namisli dokazati rečeni Steinthal.⁴⁾ V raznem ustroju raznih duš, toraj v duševnih podatkih, išče Strümpell izvira samosebnosti.⁵⁾ Mnogo

¹⁾ Steinthal: Allgemeine Ethik, 1885, str. 106.

²⁾ Herbart: Lehrbuch der Psychologie, §-i 131—140.

³⁾ J. St. Mill: System der deductiven und inductiven Logik, III. zv., 1873, str. 260—261 (Gomperz-ovega prevoda).

⁴⁾ Steinthal: na rečenem mestu in pak na str. 200.

⁵⁾ Strümpell: Vorschule der Ethik, 1844, str. 142. — Strümpell vidi v samosebnosti „nekaj menjajočega, koje dopušča mnogo mogočih

tolmačenj podobnih nahajam pri Descartes-u, J. Locke-ju in Hume-ju. Pomena vredno je, da nasproti vsem tem nazorom Kant v samosebnosti gleda neko isto (identitas) ali samemu sebi enakega, kar njemu velja za samosebnost samo. Kant namreč z logičnega, ne z dušeslovnega ali pak z zgodovinskega načela, po kojem se stvari menjajo in druge postajejo, smatra samosebnost, koja mu velja za nekaj v duši stalno utrjenega, s kojim ona gleda in opazuje svet, nezmotena v svojem bitju po raznih oblikah stvari, koje se njej prikazujejo. Njemu je toraj samosebnost oni „um“ (intellect), ona pri starih in sredovekih modrijanih prevladajoča „luč“ duše, koja gori vedno jednako. On pravi: „mutatio quaelibet supponit identitatem subiecti, succedentibus sibi invicem determinationibus“. ¹⁾ Da končno Spinoza ne pozna nikake samosebnosti, ker se njemu stvari neposredno zrcalijo jedna ob drugo, tako da je „duša“ samo čin tega zrcaljenja, a „osebnost“ samo kraj in mesto njegovega odbijanja, uči vsa njegova dušeslovna kakor tudi prekočutna in naravstvena nauka. Meni je, kakor sem preje povedal, samosebnost učinek treh činiteljev: dušne samosvesti, katera se kaže v spoznavanju nje same po sebi samej, potem dušnega razvoja, ker je duša (zdaj več zdaj menj dovršna) nedvojbeno podvržena razvoju kakor vsaka bitnost, in naposled učinek posredstva, katero se več nego samo v nas zrcali, no tudi mogočno na nas deluje, pretvarjajoč in preobražujoč nas.

Razloživši pojem, bistvo in izvire gonu k samosebnosti treba nam je pokazati naravstvene učinke njene. Pred vsemi drugimi učinki naj oni pridejo na vrsto, katere zadevajo posamno osebo; kajti samosebnost obseza tudi skupine oseb: rodbine, narode, države, človeštvo, o kojih osebnostih pak poročem svoje misli v posebnem poglavji.

obraznostij in skupnostij, koje menjajoče se, so ravno vsled tega samega sedež samosebnosti“ (v rečenem delu str. 139). — Ta nazor je močno različen od navadnega, ki v samosebnosti išče nečasa, stoječega in stanovitega!

¹⁾ Kant: De mundi sensibili atque intelligibili. Hartensteinova izdaja vseh del Kantovih, II. zv., str. 398.

II. Naravstveni učinki gona k samosebnosti.

Načelo samosebnosti opazujemo v vsem stvarstvu, vsaj očitno v ustrojenih stvareh, v živalstvu in bilstvu; vsaka, tudi najmanjša stvarica teži po ohranitvi svoje posebnosti in svojih svojstev; tudi kadar se premenja, dela to z očitnim namenom, da sebe dovršuje in dopolnjuje v obstanku.

Mej živalstvom pak in bilstvom je v tem teženji velika razlika in sicer ta, da je pri živalinjah gon k samosebnosti večji in krepkejši: žival in človek napadana se na vso moč brani, rastlina nima druge obrambe nego prirodne, od zakonov prirodnih jej podeljene, da namreč po svoji tegi, po svoji telesni skupnosti in celoti razdiranju stavi zapreke. Človek s svojo razumno voljo brani se razdora najbolje, čuvaje se njega ne samo po telesnih naporih in odporih, temveč tudi po svoji dušni previdnosti in opreznosti, ogiblajoč se neugodnih njegovemu obstanku slučajev in opasnostij. Vse, kar je samosebno krepkega, zdravega, vztraja v svojem stanju, kolikor more bolj, in se samohotno le na korist tej vztrajnosti razvija, množi se svoje bitje. Na tem načelu sezidan je ves sestav Ch. Darwinovega nauka o proizhajanju, po kojem proizvodi prirode svoje vlastitosti ohranjujejo in pomnožujejo. Se ve vprašanje, odkoder prihajajo prvotine tem svojstvom, rešuje Darwin drugače nego Lamarck, kateri ta svojstva pripisuje stvarjem kot prvotna, Darwin pak kot pribavljena, deloma samo podedovana svojstva. Ali pustimo pri strani to vprašanje takoršno, kakoršno še biva danes, namreč nerešeno, ker tolmačenje načinov, po kojih nastajajo vlastitosti in premembe, nikakor ne zadostuje vsem zahtevam znanstva; vsaj to istino moramo priznati, da pogina se brani vsaka živa stvar in pa da vsaka tudi hrani, kolikor bolj more, svoje vlastitosti, svojo samosebnost. In baš v tem teženji sestaje „borba za svoj bitek“ (struggle for life), kateri bi se menda bolje smel imenovati, glede na naš pojem samoohrane, „borba za svojo samosebnost“ (struggle for individuality), kar ni vsejedno. Geslo: „borba za svoj bitek“ vidi se kot da pomenja nepogojni in neuvetni boj proti inim stvarjem, a „borba za svojo samosebnost“ pogojni in uvetni boj, v kojem se samo svoje blago napadov na-nje stor-

jenih brani, a inih stvari se zaradi njih osvojitve ne napada. Ako poslušamo molčeči, a čutni glas prirode, tedaj nam ta glas veleva ne tekmeškega boja niti boja po vsej ceni, nego samo boj za opasni ali napadeni obstanek, toraj samo prisiljeni boj ali skrajni, prisiljeni odpor tako zvani „boj v sili“. A take boje mora tudi najkrotkejši blagovestnik miru pripoznati. Kupec ali obrtnik toraj ni, da bi po vsej sili moral napadati in uničevati druge kupce, toraj načelno jih pobijati, nego on ima se samo braniti, ako je napaden. Ohranitev samosebnosti toraj zahteva od posamnika samo braniteljnega, a ne napadateljnega boja. Jaz menim, da to naravstveno načelo se da zagovarjati tudi v vseh družbenskih, ne samo v naravstvenih zadevah, mej tem ko bi temu nasprotno, namreč pravilo brezuvetnega, nekdanjega „viteškega“ boja delalo nemožno vsako naravstvenost kakor tudi vsako pravico. Sicer pak bi življenje in obstanek človeka posamnika, ko bi se ta postavil na tla brezuvetnega „boja proti vsem“, ravno vsled tega prihajalo v največo opasnost. Bojevati za svoj obstanek se sicer v navedenem slučaju imamo, a načelni, nepogojni boj proti drugim bil bi naša gotova poguba.

Boj v sili je potreben in neobhoden vsled neobhodnih v človeštvu bivajočih opačností, katerih ni moči iztrebiti. Kdor se ne brani, postane žrtva in igrača vsem nasprotnikom; ta greši zoper lastno osebo. „Boj po vsej ceni“ zopet vstvarja najslabše pregrehe: lakomnost po tujem blagu, osurovelost čuvstva in zdivjanost naravi. Prvi boj je toraj blagonosen in naravstven, drugi poguben in zloben.

Boj za duševno samosebnost t. j. za duševno ali idealno bitnost v preje povedanem smislu je pak še blaži: on okrepuje samosvest, voljo in blagočuvstvo; iz njih proizhaja čut samosebnosti, toraj najblažejša kal naravi človeške. Zavedanje sebe kot človeka, kot stvari od prirode v vsakem oziru, posebno kot s čudnimi darovi duha previdene, podaje veselje do življenja in z njim srčnost, boriti se za nje. Posebno dar izobrazbe povzdiguje človeka nad drugimi stvarmi in tudi nad sočlovekom, kojemu ta dar ni podeljen ali koji ga noče sprejeti. Samosebnostna moč se kaže v urejenih človeških družbah in to v upravi kakor posebno še v pravu,

ki je obramba lastne samosebnosti proti tujej lokavosti in proti zlobi bližnjika; kajti v pravem boju gre za obveljavo ne samo imetja, nego mnogo bolj še za pobeo osebnosti in osebne časti, osobito poštenja in lepega imena. To je dobro dokazal pravnik Ihering v svojih dveh delih: v „boju za pravo“ in v „rimskem pravu“, katero on razvija iz boja za lastno samosebnost.

Boj za svojo samosebnost, bodi-si v tem ali onem dušnem obziru: na polji prava, znanosti, umetnosti, državnega delovanja, in kjer si bodi, budi srčnost in hrabrost, brez kojih lastnostij ni samobitnega obstanka. Kdor v tem boju ne poskuša in ne ojačuje svojega poguma, kdor računi na milost ali dobrotljivost bližnjika, ta je že izgubil ne samo pobeo in vzmago, nego tudi svojo samosebnost. Življenje je neprestani boj za samosebnost.

Na krepkeji obrambi samosebnosti visi biser vse človeške veljavnosti: slobodnost. Ako oseba nima srčnosti in živega čuta samosvesti in samosebnosti, ne more si slobode niti priboriti niti ohraniti. Človek, ki živi v neslobodnosti ali celo v sužnosti, ne vzbuja samo pomilovanja, kar bi še najmenj bridko zanj bilo, nego tak priziva zoprnost in mrzkost zoper sebe, dostikrat, ako se z lahka podaje sovražniku nasilniku, celo zaničevanje in stud do samega sebe. Podlega človeka, plašljivca in mlačnika, ki se daje z nogami teptati in mrcvariti nasprotniku, vse na svetu zaničuje.

Samo srčnost in slobodnost dajeta človeku tudi pravo poštovanje pred drugimi in pred saboj. Kdor si je svoje prave vrednosti svest, spoštuje sebe in druge; jedino čista samosvest in zaupanje v samega sebe vzbuja poštovanje do lastne osebe. Kdor si je samo svojih naopak in pregreh svest ter si mora samo svoje prestopke očitati, ta ne more imeti poštovanja niti zaupanja do samega sebe. Proti sebi namreč ne postopamo nikakor drugače nego proti drugim: samo vrednost in dušna veljava vliva nam čuvstvo poštovanja. A ne samo poštovanje do sebe crpimo iz spoznanja svoje vrednosti, temveč še mnoge drugih krepostij, katere so od samopoštovanja zavisne: kako se čuva tak samozaveden človek vsakega čina, da, vsake besedice in celo najmanjše misli, samo da ne oskrni sa-

mega sebe! Nič na svetu nas ne očuva bolj pregrehe nego čuvstvo poštovanja do lastne osebnosti.

Kdor bi dvojil o tem, da človek prav tako sebe more poštovati, kakor poštuje druge, naj pomisli vzroke, zaradi kojih se goji spoštljivost do drugih. V prvi vrsti, ker najde nekoje pohvalne lastnosti na samosvojei osebi, deloma telesne: jakost, spretnost, porabnost i. dr., deloma duševne: vrlost, delavnost, srčnost, hrabrost, stanovitnost, doslednost, vztrajnost, zaslužnost i. dr. Zakaj bi potem, ako se po nedvojbenih prikaznih prepričamo takih svojstev na sebi samih, proti samim sebi ne čutili čuvstva poštovanja? Saj vemo sicer, da isti vzroki proizvajajo v prirodi iste učinke! Ali menda tedaj, kadar sami sebe zasačimo na tiru slabostij, slabih mislij in dejanj, ne čutimo proti samim sebi kesaje se čuta nespoštljivosti mržnje in celo studa? Kakor pak so vzroki do nespoštovanja svoje osebe v slabih lastnostih utemeljeni, ravno tako iz opazovanja dobrih sledi poštovanje do nas samih. Tako opazovanje pak nas vodi dalje tudi k pravej cinitvi tujih zaslug. Kdor ve ceniti svojo vrednost ter spoštovati sebe, ta ne bode odtezal poštovanja niti drugim, toraj bode pravičen in kreposten v vsakem oziru. Poštovanje do samega sebe, koje izvira končno iz čuta in čuvstva samosebnosti, toraj iz notranjega gona, je ob enem vir mnogim krepostim, vir toraj bogate naravstvenosti.

Kogar pak poštuje, tega tudi ljubimo; iz čuvstva, samopoštovanja se izkalja tudi čustvo samoljubja, in to opravičenega ne slepega. V samoljubji nahajamo razne sodelujoče sile: prirodni, iz „telesnega“ gona izvirajoči nagib, kakor tudi posledico samopoštovanja, katero stoji pod nadzorstvom „razuma“. Tako Kant razločuje nagibe samoljubja, katerih prvega on zametuje, a samo drugega odobruje.¹⁾ Čudo ni, ako človek ljubi samega sebe, ker so prirodoma vse njegove misli obrnene na jedno glavno misel, na samosebno ohrano. V tem tiči znak ljubezni, ki misel na svoj predmet polaga v sre-

¹⁾ Kant: Praktische Vernunft str. 23., 27/1 29. in 87.—91. v (Kirchmannovem prevodu). — Kantovo naravstvo je sploh na krivem poti, zametujoč vse prirodne nagibe k blagemu, priznavajoč samo „razumnost“ in samosvesto „voljo“ kot naravstveno.



dišče vsega svojega pametovanja in opazovanja. Človek sebe samega ljubi isto tako kakor mati svoje dete ali prijatelj prijatelja. V čutu samoljubja ni razločka od ljubezni proti vnanjim predmetom; samosebna ljubav je pristna, a nikakoršna samoprevara, kakoršna bi se menda komu zdela. Ako moremo svoje misli, svoje občutke in svoja čuvstva kot od svoje osebe razločena bitja opazovati in predstavljati si, zakaj nositelja teh dušnih dejanij, namreč svojega sobstva, svoje osebnosti ne bi mogli opazovati, predstavljati si ter tudi s čuvstvom ljubavnim objemati? Saj se celo pogovarjamo sami seboj, a to ne menda samo kot otroci, ali pak na glumišči ali v blodnjah vinjenosti, ampak v treznosti, misle in razmišlja v najglobljšem modrovanji, čemur nam n. pr. Descartes-ove „meditacije“ podajajo lep primer. Tudi nam ni treba do samoljubja hoditi ovinkoma, po poti človekoljubja ali splošne ljubezni do človeštva in družbe, nego predmet samoljubja nam je mnogo bliži: nosimo ga v središči naše duše; samosebna ohrana je tej ljubavi poroditeljica. Čut samoljubnosti je plodovit najplemenitejših čuvstev in naravstvenih krepostij. Ne samo, da nam on olajšuje bridkosti življenja, da nas ojačuje v borbi za samobitje in da nam ohranjuje samozadovoljnost, a s tem, kar Kant dobro opazuje, tudi „blaženost“,¹⁾ ampak iz ljubezni do samih sebe ljubimo tudi bližnjika, ki nam je kot delitelj blaženstva in ob enem pomočnik in delnik lastne blaženosti, katere sami menda ne bi mogli doseči in ohraniti. Iz samoljubja izpolnujemo marsikako dolžnost in obvezanost, katera bi nam brez samopoštovanja in samoljubja bila nemožna. Iz te ljubezni potekajo celo kar Gutberlet opazuje, vse dolžnosti človeka do sebe samega.²⁾

Vendar pak ima samoljubje svoje prirodne in naravstvene meje, do kojih in mej kojimi je ono blago in opravičeno. To mejo dela ozirnost na lastno dostojnost in na blaginjo bližnjika. Nič ni sicer bolj krivega nego mnenje, da se človek ni-

¹⁾ Kant: praktische Vernunft, str. 23 in 27.

²⁾ Gutberlet: Ethik und Naturphilosophie str 97 do 98. — Po mojem mnenju pak te dolžnosti izvirajo ob enem posredoma iz ljubezni do človeštva; saj pa tudi krščansko naravstvo vse dolžnosti dovaja iz dveh virov iz lastne in božje ljubezni.

kakor ne bi smel samega ljubiti, da bi temveč moral ali smel sebe sovražiti, gonobiti ali pak zaničevati. Vse to bi bilo protiprirodno in protinaravno; prirodnost pak je dokaz opravičenosti samoljubja. Mejo dela toraj ozir na notranjo vrednost samoljubca samega, kakor tudi ozir na blaginjo bližnjika. Zato sta vladoželjnost in častihlepnost, izhajajoči iz nagibov samoljubja, grdi pregrehi zoper naravstveno samoljubnost. Lepo razvija opravičenosti in opačnosti samoljubja, katero ima pravi koren jedino v nagonu do samosebnosti, učenjak Ziegler.¹⁾ Kdor samega sebe zametuje in sovraži, ne more tudi družbi dober član in pomočnik biti; mrzkost do sebe je vir najgršim pregreham zoper lastno telo, zoper dušo in zoper človeški razum. Kdor s sabo živi v razporu, naj ta razpor čem preje pospravi, da naravstveno ne bode končal.

Samoljubje in sebičnost nista istovetna pojma; sebičnik ne priznava nikogar razven sebe; on skrbi samo za se, ne vidi niti ne pozna ničjih koristi izvan svojih. V tem tiči nenaravstvenost sebičnosti. Pravi samoljub pa ne bode preziral svojega bližnjika, on bode s svojimi koristmi pospeševal tudi koristi drugih. In ravno v tej lastnosti, da sta samoljubje in drugoljubje (altruizem) združeni, leži naravstvena veljava samoljubja, o koji razmerici še bode pozneje natanji govor.

Posledica žive samosvesti in samoljubnosti pa je značajnost to je stanovitost in enakost mišljenja kakor čuvstvovanja. Značajnost izvira tudi iz samopoštovanja: kdor samega sebe poštuje, vzdrževal se bode vsega, kar bi mu jemalo poštenje in čast. Značajnik se skrbi bolj za svoje dobro ime nego za svoj gmotni dobiček; on se briga ne samo za svojo sedanost, nego i za to, da se njega prešlost sklepa z njegovo bodočnostjo, da ostane njegovo duševno obličje jednako prej kakor slej. Pravo ime ali prava slava je nekaj človeškemu bitju nesmrtnega; telo izgine, človeško življenje prestane, a prava človeška veljava živi še dalje v dobrem imenu, v slavi. A za tako slavo, za to, kakor jo s pretiranim imenom zovejo, „neumrjočnost“ — saj premembni svet ne pozna nič stal-

¹⁾ Th. Ziegler: Sittliches Sein und sittliches Werden, 1890, str. 36 nadz.

nega in večno trajajočega — je treba z dobrimi čini, s takimi, ki v resnici pospešujejo naravstvenost lastno kakor ob enem drugih skrbeti. V takem slavaljubju, ne v častihlepnosti, koja velja samo osebi, dostikrat prav ubožnej in v naravstvenem oziru siromašnej, leži cvet notranjega gona k samosebnej ohrani. Ta gon po čistej, pravej slavi je znamenje človeškega domnevanja neumrjočnosti, on je dober dokaz, da človeška narav že po prirodnem gonu hlepi po nečem, kar traja dalje nego mimgredna prikazen zemskega življenja. Mej dokazi za neumrjoči del človeške duše veljal je vselej in v vseh časih ravno ta silni gon po samoohrani, ki ima nekaj vzvišenega na sebi.

S to stranjo gona k samosebnej ohrani zaključujem to poglavje. Kdor v notranjem gonu ne vidi več nego samo „mesečnost“ in „strastvenost“ ali pa samo svetovno „taščnost“ (ničemurnost) ali celo „samoprevaro“, — temu ni pomočka, ta je duševno, a tudi naravstveno slep. Materijalizem, ta pogubni malik človeštva, v nič ne veruje nego v golo stvar; a prav materijalizem sam v svojem lastnem načelu ne bi smel prezirati baš te želje po trajnosti stvari, katero željo imenujemo gon k samosebnej ohranitvi. Česar pak nas ta neutajljivi gon uči glede na naravstvenost, razložil sem ravno potem dušeslovne in naravske znanosti; ravno ta blaženost notranjega gona stavlja ves materijalizem na laž.

Še jedno pripomnjo naj dostavim: kar velja o samoohrani posamnika, isto velja o vsakih in vseh samosebnostih, katere so lahko zložene, tako zvane „skupne“ ali „moralične osebe“; rodbina, občina, narod, družba, država. Ni težko dokazati, da vse, kar velja o gonu k samosebnej ohranitvi posamnika glede na naravstvenost, velja isto tako o teh skupnih samosebnostih, katere se izkušajo nič menj obdržati nego to dela posamna oseba. Razlika je celo ta, da skupne osebe svojo samoohrano še močnejše in stanovitnejše zahtevajo in pospešujejo nego posamne. Naj se zato vse preje o posamniku povedano obrača tudi na samosebne skupnosti! Za ohrambo in ohrambo naše narodnosti najde v rečenem vsak, ki hoče tega iskati, nedvojbeno krepkih sredstev.

III. Spolni gon vir naravstvenosti.

Ni menda čuvstva, ki bi bilo silneje, nego je spolni gon. To potrjuje povestnica naravstvenega in pravnega razvoja: največ in najhujših pregreh se stori po zlorabi tega gona: morov, samomorov, prelomov vsake vrste. A čudo, ni ga menda tudi čuvstva, ki bi nagibalo k večim in mogočnejšim krepostim nego isti gon. Vidi se, ko da sta nebesa in pekel, svetost in prokletstvo, največa visokost in najniža podlost združeni v enem in istem gonu. Zato ni čudo, če so nekoji ta gon proklinjali kot najhuje zlo človeštva ter iz njega izvajali vsa in vsakovrstna gorja pozemska. In vendar se drznem trditi, da je isti spolni gon, pod vodstvom prirode in razuma, jeden najbogatejših virov naravstvenosti. Tako čudovita je narava človeškega bitja in človeškega dejanja: krepost in opakost sta si po rodu dvojčici, izhajajoči obe iz jednega korena, a razlika mej obema je samo za jeden las široka. Prekoračiš li to mejo, videl bodeš iz največe kreposti nastati največe zlo in naopak. Vzemimo teženje po časti, po slavi; kako vzvišen čut je čut poštenja, kako oblažuje svest svoje veljave človeka, a naj se prestopi ta tenka meja mej častjo in častihlepnostjo, kakošna grdoba nam mahoma zazija nasproti! Častihlepnež pogažuje vse plemenitosti duše in čuvstva, in postaja v svojej strasti divjak, ki tepta vse pojme istega poštenja, tako da si naposled nabere največi gnjus na lastno ime namesto poštovanja drugih. Kako vzvišuje čuvstvo prave bogoudane pobožnosti, a „bogoljubni“, kakor se vsaj zove, stekliš ali fanatik, — katera zver je grja od njega, ki kupiči grmade, da sežiga brata človeka, stvor božje modrosti in milosti! Toraj sam na sebi spolni gon še nikakor ni kreposten, naravstven; v to ga spreminja stoprv pravo, prirodnim zakonom prikladno izvrševanje, namreč zakonito njega uporabljevanje. Sploh krivo bi bilo, vse kar priroda proizvaja ali pred oči postavlja, že samo zaradi tega kot dovršeno smatrati. Proizvodi, prirode so različni glede svoje dovršenosti: eni se bolj, drugi menj približujejo svojemu namišljenemu vzoru, ki je v njih oblikah naznačen. Stoprv zakon prirode, iz kojega vse prikazni jedne vrste potekajo, je vselej čist, vselej vzvišen, vselej svet. Doslej ni niti jednega zakona prirodnega najti, ki bi nasprotoval

vsem in vsakoršnim sestavom, katere si človek snuje o prekočutnem in naravstvenem svetu. V vsakem takem zakonu zasledujemo črteže velikanske modrosti in svršnosti, o katerej človek razumevši jo strmi. Tako sodi in opazuje tudi E. Dühring, da ni vse, kar stvarja priroda, zaradi samo tega uzorno, nego da mnogo tega potrebuje izpravka (correctur) človeškega, da ono postane vsestranski dovršeno.¹⁾ Toda tudi priroda ni vseмогоča, nego samo teži z manjšim ali večim uspehom po dovršenosti in uzornosti, kar je tudi prvi in največi modrijan grški zapazil, Platon, ki je razločeval uzorni in podani, uzornemu samo podobni svet. Sodelovanjem človeškega, čudovito nadarjenega duha in pak prirode stoprv vrše se poleg znanstvenih in umetnih stvorov in činov tudi dela naravstvenosti. Vsaj v tem, kar človek po svojem s prirodo deljenem uzoru vstvarja, je tako sodelovanje očitvidno in pri človeškej slabosti tudi nujno potrebno; da pa priroda že sama teži po uzornosti, dasi te ne doseže vselej, kažejo nam vsi pridelki njeni, od najmanjših počenši do najviših, kolikor jih vsaj pozna človek.

Spolni gon teži po samoohranitvi človeškega rodu. On je posledica gona k samosebnosti, po katerej se hoče oseba čem možno dalje vzdržati. Ker pa je doba samosebne ohrane vsaj po želji osebe neomejena, zato je spolni gon neko teženje na nesmrtnost: oseba bi želela brez časne meje svoj obstanek pridržati. Ker pak to, kakor človeka izkustvo uči, ni s tem dosegljivo, da bi posamnik ali pa tudi vkupnost vseh posamnikov t. j. vse človeštvo večno živelo, zato težita posamnik kakor človeštvo na to, da bi nadaljevala svoje bivstvo v svojih zarodih, v potomcih. Zatoraj vidimo, da spolni gon, sili in izpodbuja k množitvi in ukrepitvi človeškega zaroda ali potomstva, žele v njem nastavljati svoje čine, svoj žitek. Priznati se mora, da že v tej težnji samej leži velika naravstvena veljava spolnega gona.

Zares čudovita je priroda tudi oziroma na ravno ta močni gon, na gon ploditve človeškega spola! Koliko sredstev se poslužuje priroda, samo da bi ta gon, ki je s prva

¹⁾ E. Dühring: Wert des Lebens, 1877, str. 145.

človeškej svesti tako temen in tako malo jasen, spremila do njega izpolnjenja, do krepkega človeškega zaroda! Koliko je v tem oziru treba človeštvu požrtvovalnosti, koliko vztrajnosti, dokler je zarod na krepke noge postavljen! V istino, kdor s treznim duhom opazuje ta gon, priznati mora, da brez prevare, brez omame priroda ne bi mogla doseči svojega cilja: ohranitve raznih svojih organskih rodov, izmej kojih človeški najbolj vzbuja našo pozornost. Jaz pravim: obistinjenje ali izpolnjenje samosebnosti v podobi potomcev je tako čudovito delo prirode, da se mi ono vidi: naravnost rekoč, samo po velikem prevarjenji človeka možno, kar naj brž pojasnim.¹⁾ Ali ni že ves uvod ploditve človeškega zaroda, h kojemu navaja priroda, jako premeten in zvit? — Čuti hotljivosti,²⁾ ki se prvi javijo, omamljajo človeka včasih do nesvestnosti, prav lahko celo do največje nerazsodnosti tega, kar oseba počinja. Pri tem so ti čuti s početka popolnoma nejasni, tako glede njih smotra kakor njega sredstev. Ta smoter se človeku pojavi stoprav iz činov. Smoter pak ni drug nego ohranitev človeštva pomnoženjem in plojenjem zaroda. Samo do tega smotra je prirodi, a do ničesar inega, kar je za naravnstveno sodbo stvari velike važnosti. Prva posledica tega dejstva je, da jo takoj s početka naglasim: vsako drugo upotreb-ljevanje tega gona ni po smotru prirode, toraj tudi ni naravnstveno. Ali o tem pozneje več! — Čut pohotnosti, kadar prestopi prag prvega spoznanja tega gonovega smotra, spremeni se v drugospolno ljubav, katera jedino je po naravi gonovega smotra, mej tem ko je istospolna ljubav gnusna pregreha na prirodo in razum. Kako zvito zopet uravnava priroda drugospolno ljubav! Kako previdno je priroda zakrila težavopolne posledice, katere spolni gon naklada roditelju in posebno roditeljici! Kdo se ne spominja velikanskih prevar, katere so skopljene z drugospolno ljubavo? Gotovo bi brez čuvstva spolne ljubavi bilo še več nesrečnih hišnih za-

¹⁾ Globomisleči učenjak E. Dühring izkuša prirodo v tem oziru vsake „prevare“ izpričevati in njeno ravnanje z lepimi besedami opravičiti; gl. *Wert des Lebens*, 1877, str. 157 do 158.

²⁾ Primeri o pomenu korena „hoti“ — Wolfov „Slovar“, str. 276 do 277.

konov,¹⁾ v kojih se čarobni blesk hotljive ljubavi le prerad izkadi v golo prevaro, v grozovito bedo istinitosti! Samo ta ljubav dela zakone prenesljive. In pomislimo še otročjo vzgojo, katera je mej slednjimi posledicami spolnega gona, — koliko težav, nadlog, prevar, udarcev ona prizadeva zakoncema! A tudi za opravilo tega posla je priroda modro poskrbela, osladivši to vzgojo z dražestjo roditeljske ljubavi in roditeljske blaženosti, katera iz sličnosti otročjih in roditeljskih lic in naravij odseva v očetovsko in materinsko srce. Ako se koncema prispodablja in primerjajo svitla in temna svojstva spolnega gona, tedaj je s prva prav težko razsoditi, na katero stran vleče pretega. Vidi se, da vsled prirodnega gona rodovi človeški celo z neko naslado prevzimajo velike težkoče, katere jim naklada skrb za potomstvo. Brez te slasti je težko si misliti, kako bi iztrezeno človeštvo moglo še nadaljevati vzgojitev vedno ponavljajočega se naraščaja. Veliki misleci vseh dob prosvetljenjšega človeštva so si v resnici mnogo prizadevali, da bi baš glede nabave naraščaja izmislili novih načinov, tako Platon, tako družbenjaki, — a na prirodo so pri tem popolnoma pozabili. Zato nas razni ti novoizmišljeni načini človeškega zaporajanja polnijo s studom, ker so vsi naperjeni proti prirodi in proti vsem njenim zakonom, kakor tudi proti vsem čuvstvom zdravega, nepokvarjenega vkusa.

Ali pa je po modroslovnih načelih spolnemu gonu prepuščena neomejena oblast ali pak so mu postavljene naravstvene meje? — Do tega vprašanja lahko dospeje, kdor naše izreke o zakonih prirodnih ne jemlje v strogem t. j. pojmovnem njih smislu. Na to važno vprašanje je naravstvo točnega odgovora dolžno. A še na neko drugo vprašanje, katero je s prejšnjim v zvezi. In to je: ali je izpolnitev spolnega gona ena naravstvenih obvezanostij? — Kdor o naravstvoslovnih stvareh premišljuje, ne more in tudi ne sme se teh vprašanj izogibati, ko da jih ni ali ko da so „prekočljiva“. Ta vprašanja so velike važnosti za pereče zadeve današnje dobe, v katerej je rešitev družbenških vozlov stopilo na dnevni red. Tako pa se tudi vstreže pravnikom, kateri vsem družbe-

¹⁾ Hišni zakon = matrimonium; prim. Wolfov „Slovar“ 268; prim. tudi „hišnik“ in „zakon sv. hištva“ (na istem m.).

niškim in državljanskim naredbam iščejo temelja, koji leži ravno v naravstvoslovji. Povsod in pri vsem, kar zadeva človeške naredbe, prasha se za razloge razuma in pa za vzroke prirodne, nič manj nego za podane činjenice in pa za dejanjsko izkustvo. Naredbe kot take mogo zadovoljiti samo plitvim glavam ali kratkovidnežem, ki menijo, da kar je od družbe narejeno in obstoječe, že zaradi tega samega nosi v sebi poroštvo razumnega opravičenja in za poroštvo bodočnosti; a kakor samo ono drevo kljubuje viharjem, katero ima krepke korenine v tla zasajene, takisto veljajo mej človeškimi naredbami samo one, katere so v potrebščinah človeške naravi in v prirodnih zakonih utemeljene.

Predno prestopim na reševanje preje stavljenih vprašanj, naj pripomnim, da za podlage svojim dovidom ne bodem jemal nikakih danih zakonikov, tudi verstva ne, da-si se moji dovidi popolnoma strinjajo s krščanstvom. Saj je vrhovno pravilo naravstvoslovnega modrovanja zidanje na istine umovne, izkustvene in prirodoslovne. S tem pa ni rečeno, da se hote drugačne podlage dovajanja preprečevati; naš način je po naravi našega posebnega znanstva, kakor si vsako znanstvo vstvarja svoja načela in svoje načine modrovanja in zaključevanja, samo da je umstveno t. j. po zahtevah človeškega umovanja. Pripomnim pak še naj, da sem se pri reševanju preje stavljenih vprašanj držal samo znanih mi činjenic in pri zaključkih opiral se na lastne dovide, mimohodno samo omenivši tujih menenj. Sploh mi velja pri tem, kakor pri vseh doslej objavljenih spisih za pravilo: raji samostojno, če tudi menda nepovoljno modrovati, nego stopnje za drugimi pobirati. —

Prvo vprašanje, koje smo si stavili, je: ali je oblast spolnega gona naravstveno omejena ali pak celoma neomejena. Smisel tega vprašanja ne more biti drug nego ta: ali je spolna ljubav, katero v ožem pomenu drugo-spolno zovemo, v vseh svojih pojavih in oblikah naravstvena. — Kar se najprej čuvstev te ljubezni tiče, kolikor ona prihajajo sama od sebe ali od prirode kot učinek gona, gotovo ona niso protinaravstvena, ker so prirodna ter kot taka prihajajo od modre prirode ali kakor lahkomišno pravimo „sama od sebe“. Misli pak, katere v dušo stopajo tem načinom, namreč brez

vsega našega prizadevanja in dodevanja in brez vsakršne naše volje, ne mogo dohajati na račun naše vesti. Drugo je se ve, če sami radi pridržujemo te misli ali pak jih privabljammo nepremim potem: po domišljavi, po izkoristovanji okolnostij, katere te misli bude, ali neposrednim prizivanjem. Tedaj so grešna, ker prevzimajo dušne moči in jemlje duhu potrebno naravstveno svobodnost. Samovoljno pripuščanje in prizivanje silovitih in burnih spolnih čuvstev je proti naravstvenemu ravnotežju duše, toraj tudi proti naravstvenej svobodnosti in razsodnosti, in zato po razumnem naravstvu ravno tako zabranjeno kakor po vseh modrih verstvih in po nepopačenem ljudskem mišljenju, ker je ob enem neizmerno pogubno. Ta je toraj prvi mejnik spolnemu gonu.

A ne samo naravstvu sploh, nego tudi smotru spolnega gona samega je nebrzdana sila spolnih čuvstev protivna in toraj kot nesvršna tudi nenaravstvena. Vse namreč, kar nasprotuje namišljenej in spoznanej svrhi, je proti prirodi kakor tudi proti razumu, zato tudi nenaravstveno. In taka postane vsa tako zvana „romantična“ ljubav, ako izločivši se spon razuma in trdnega smotra, prezira ves prirodni smoter spolnega gona, ki ima ohranitev človeškega rodu v podobi zaroda za prvo, pravo in za jedino svojo nalogo. Drugospolna ljubav je, ako jo prevladuje strast in samo hlepenje po vnanjej izpolnitvi, popolnoma slepa za prave pogoje veljavnega zaroda. Mej te pogoje spadajo pak tudi zarodu ugodne okolnosti, gmočni oziri, telesno in duševno zdravje, z eno besedo vse to, kar se razumeva pod izrazom ugodnega posredstva. Drugospolna ljubav ni v igračo, ni v nasičenje praznih čuvstev pohotnosti, ni sploh v šalo in zabavo, nego v resni smoter: v ohrano človeškega plemena, katero se ne pridobiva samim plodenjem in porajanjem, nego i vzgojevanjem i vsestranskim podpiranjem naraščaja. A to je gotovo prav bridki, prav resni in od sto in od sto prilik odvisen posel. Romantika v ljubavi nikakor ne daje poročstva in jamstva do srečne izvršitve te zadače; romantika je prah in pena nasproti težavam življenja. Izkoristovanje spolnega gona v pohotno izpolnjevanje ni nego zloraba tega v plemenito svrho ustvarjenega gona. Ni gotovo večje prevare v življenji nego je ona, katera preti in prihaja

od spolne ljubavi; ta prevara kaže bolj nego vse dokazovanje, da se vsaka zloraba gona maščuje na najbridkejši način. Oni opevani „pojas“ in oni „pajčolan“ se včasih pretrga v jako nemilostno kazen, a z njo se poruši ob enem ona „domneva“, ki je gledala tam nebesa, kjer je zijalo v istini žrelo pekla. Kadar spregledata dva človeka, katera nista zase niti za resno družbo niti za požrtvovanje samih sebe ustvarjena, ter opazita golo pustoto in grozni prepad mej šabo, kaj čudo, da se ji ju poloti zdvojenost? Spolna ljubav je več sreč pokopala nego vse vojske sveta. Tudi najsvitlejše spolne ljubavi, katerih vezi so se zdele od Vil in angeljev spojene, ne ostanejo brez vseh prevar; te se prikazujejo stoprv v letih. V krivem ponimanji spolnih zvez, kot da rabijo samo pohotnej sreči ali pak duševnim in kakim bodi ugodnostim, leži poglobitna in početna njih nesreča; v preziranji pravega smotra spolnej ljubavi tiči vzrok grozovitim polomom družbinskega življenja. Jako lepa na videz, a skoz in skoz kriva je misel Steinthalova, kot da je drugospolna ljubav, katera nam se prikazuje najčišča v podobi hišnega zakona, neka zveza „močnega“ s „slabim“ v mejusobno si podporo.¹⁾ A praša se, kdo je v tej zvezi končno in v resnici „močnejši“, moški ali pa „slaba“ ženska. Tako zvani „nežni“ spol ni, da bi tudi v ljubavi vselej bil slabši! Mnogo več nego gorkokrvna in zamišljena romantika velja v ljubavi in zakonu treznot mišljenja, ki v drugospolnej ljubavi ne vidi in ne išče nič tajinstvenega (mističnega) nego prosto, a potrebno omamo prirode, ki hoče doseči svojo svrho: ohrano človeške samosebnosti. Z jasnimi in treznimi očmi treba gledati, dokler je čas, dokler še je možno izogniti se grozovitej prevari! —

Menda se komu ta slika spolne ljubavi zdi pretemna. Temu svetujem, naj za nekoliko časa pozabi našo romantično-lirično poezijo z romantiko in novelistiko vred, kjer se uzorne ljubavi tako rade slikajo in razobešajo, in naj pogleda v časopise, katerih dandanes v poučenje o tej stvari nikakor ne manjka. V časopisih najde rubriko z imenom „sodnica“, ki je ime predelu časopisnemu, pa ob enem ime kraju, kjer se resni dogodki ljubezenski razpravljajo. Lahko se tudi pogleda v oni

¹⁾ Steinthal: Allgemeine Ethik, 1885, str. 291. — Steinthal je pač imel Schillerjevo znano poezijo na umu.

predal časopisni, kateri nosi vabilno ime „dnevni zapiski“. I tam najde lahko vsaki dan — grozno! — dokazov, kakšni so redovito konci ljubezenskih zavez! Vem dobro, da zaradi strahovitih nauk, katere dnevna povestnica čitateljem tako redovito ponuja, ne bode nehala niti prestala romantika spolne ljubavi, a menim, da vsaj resnim ljudem, katerim je do prave sreče, utegnejo trezne razprave o tem poglavji vendarle hasniti. Saj menda tudi o modrih naukih velja latinski rek, kateri meri na slabe ogovore: „Semper aliquid haeret“. Dušeslovje vsaj uči me oboje istine

Da je spolni gon navezan na trdne meje naravstvene, uči tudi neka oblika hištvenega zakona. V zakonu, v kojoj koli obliki ga opazujemo — in teh oblik je mnogo — nahajamo nekaj stalnega in trajnega. Tej zvezi očiti namen je človeška samoohrana. Vse oblike zakona kažejo, da si je človeštvo prizadevalo v zakonu najti čem primernejši način, zagotoviti si svoje potomstvo. V prvej vrsti je bil isti nagon, ki je vstvaril razne oblike hištva: mnogoženstvo, mnogomoštvo, jedinoženstvo, a ravno to, da si je človeštvo posebno stalne oblike zakona ustvarilo, kaže, da oblast spolnega gona nikakor ni neomejena, nego njegovo izpolnjevanje na trdna pravila navezano. Posebno poučno je ustanovljenje jedinoženstvenega zakona (monogamije), v kojem sta po jeden mož in po jedna žena združena. Pri osnovanji jedinoženstva je težko da samo gospodarstveni razum pripomagal ali pa samo verstveni nagled, nego neka nesvestna si moč promiselnega nagona, kateri pod neposrednim vodstvom prirode odloča v družbenih zadevah. Nikakor ni slepa nagoda (slučaj), da nekaj človeškemu jedinoženstvu podobnega nahajamo tudi v živalstvu n. pr. pri levih. Takim prikaznim je treba v prirodnih zakonih iskati vzroka. In v resnici, vzrok se jedinoženstvu tudi najde v največej primernosti, katero ono ima za ohranitev plemena. Opazovanja in primerjanja raznih, preje naštetih oblik zakona kažejo, da je jedinoženstvo dosti primernejše za ohranitev potomstva nego mnogoženstvo in mnogomoštvo. Pri mnogoženstvu (poliginekiji) prevladuje po številu ženski zarod, pri mnogomoštvu (poliandriji) pak moški, a pri jedinoženstvu (monogamiji) sta oba spola v zarodu jednako zastopana, se ve povprek ra-

čunši¹⁾ Ker je to opažanje novo, a jedinoženstvo že starodavna ustanovitev, zato se sme zaglavljati (sklepati), da je ono prirodemu smotru najprikladnejša oblika zakona, katero je priroda sama naučila človeka. Taka prikazen prirode velja naravstvenjaku za potrdilo, da mu je treba iskati temelja in podlag znarnosti v zakonih prirode. —

Drugo vprašanje, koje nam je rešiti, glasi: Ali je izpolnjevanje spolnega gona k ohranitvi človeštva v naravstvenem oziru obvezno? — Na to vprašanje se sme v obče samo v potrdilnem smislu odgovoriti. Ako se imam zakonom prirode sploh pokoravati, ako tudi ne vemo končnega njih vzroka, samo ker nam ti zakoni razkrivajo veličanstveno modrost in svršnost, tedaj isto velja tudi o zakonu samosebne plemenske ohrane. Človeštvo bi moralo prenehati, ako bi se ta gon na koji si goder način celoma zaprečil, kar je seve nemožno, da si se to vsaj poizkuša, česar nas povestnica uči. Na tako zaprečevanje meri n. pr. skopčevska nasledba (sekta);²⁾ na nje meri še več ustanov v raznih delih sveta, osobito v Aziji. Ako se ohranitev človeštva po zaprečevanji zaroda navlašč in hotoma zavira, gotovo to ni nič drugzega nego očiti in načelni boj proti prirodi, in kot tak pregreha. Temelj zakonikom, kateri kaznuje decomorstvo v vseh oblikah njegovih, je toraj prirodni zakon, koji zahteva ohranitev človeškega plemena v njega zarodu.

Ali pak iz načela, da je človeštvo kot celota po prirodnem nagibu zavezano, skrbeti za svoj naraščaj, sledi ista obvezanost tudi za posamnika človeka, in to za vsacega brez izjeme? — Naj se to opredeljenje splošnega ali načelnega vprašanja ob obvezanosti samoohranitve človeštva oziroma na posamnika nikomur ne vidi nepotrebno in samo ob sebi zbok umstvene doslednosti razumljivo! Zaključevaje po umstvenem kalupu „barbara“ se v znanostih gotovo ne dojde daleč, v naravstvenej kot izkustvenej pak še najmenj daleč. Zato je treba pomisleka, ali zakon samoohranitve po zarodu velja res brezuvetno in brez-

¹⁾ Prim. časopis: Das Ausland, 1888, str. 182.

²⁾ Glavni sedež te nasledbe je v Rusiji. Neko mesto — „Voljskaja majka“ — je od samih skopcev posedeno; v tem mestu ni videti nobene dece.

izjemno za vsakega posamnika. Vprašajmo se, ali bi morebiti za nekoje posamnike nikakor ne veljal n. pr. za bolestnike, bolehavce, hudobnike, prešestnike, prestopnike vsake vrste, od katerih ni veljavnega zaroda pričakovati. Kajti priroda, koja si imamo mislečo predočiti, ima gotovo zdrav, krepek, čvrst, dober zarod v mislih, ker samo takošen daje jamstvo ohranitvi človeštva; slabahen in kilav zarod takega jamstva ne podaje, ako smoter prirode sploh velja. Gospodarstveni oziri sami menim, ne zadovoljujejo, da bi se nekojim osebam ali celo nekojim stanovom zabranjeval hišni zakon; kajti ako so ti le zdravega telesa, zdravega duha in zdravi po naravstvu, tedaj bodo borbo za življenje dobro prestajali, bolje menda nego bogati mehkužniki. Ali hočemo takim osebam, katere ne znajo niti s samimi seboj vladati, ki so obloženi z grehi in opačnostmi, nalagati dolžnost in obvezanost, ploditi človeški rod? — Jaz menim, da zato ne, ker se po takih posamnikih smoter spolnega gona: ohranitev človeštva ne bi dosegel. Občno načelo toraj ne velja za vse posamnike človeške, nego tirja izjem. Zakoniki izobraženih narodov so v resnici tudi zabranili hišni zakon nekojim takim osebam, kar potrjuje naše mnenje.

Ali še na nekoje zapreke je treba ozir jemati, predno se sme izreči trditev o neomejenej obvezanosti glede na spolni gon. Nima li človek svobodne volje, katera mu nasvetuje in odsvetuje v naravstvenem dejanju? In baš ta svobodnost, po kojoj se človek odločuje pri svojem ravnanji za to ali ono, kar je po njegovih duševnih in telesnih močeh njemu prikladno ali neprikladno, tudi glede na dolžnosti spolnega gona in njegovih posledic ne izgubiva svoje veljave. Vsak se ima sam izpraševati — in to je naravstvena dolžnost človeku — ali tudi zadostujejo njegove okolnosti in njegova narav — katera ni manj važna nego je posredstvo — da po svrhi prirode izpolnujejo svojo obvezanost. Smoter prirode, ki je ustvarila človeku spolni gon, je po svojej naravi tak, da se da samo od nekojih oseb popolnoma doseči; vsaka oseba, kakor smo že preje videli, ne daje k njega izvršitvi potrebnega jamstva. Kdor pak je sposoben in se vrhu tega samovoljno zaveže, ta s tem prevzima tudi obvezanost, vršiti

ta zakon prirode;¹⁾ a kdor po svojem svobodnem naravstvenem pomisleku pri vsej sposobnosti, ne meni prevzeti in dostojno izvrševati ta zakon prirode, tega oproščuje lastna utemeljena volja. Pri utemeljevanji te nakane je vse odvisno od načina, po kojem se človek odločuje. Kakor je pregrešna misel, siloma in načelno nasprotovati prirodi, kar delajo skopci, tako je opravičena odloka, ako se kdo zaradi naravstvenih nedostatkov svoje naravi, katera se ne vidi ustvarjena k izpolnjevanju tega prirodnega zakona, sam prostovoljno odpove temu gonu.²⁾

Vendar pak se čutim prisiljenega tudi neki posebni slučaj omeniti. Kdor je neodločen sploh, ta naj tudi glede spolnega gona manj upa sebi nego prirodnej sili. Bolje pokaravati se prirodnemu zakonu nego načelno zoperstavljati se mu. Tako se ohrani mir mej čuvstvu in razumom, a tudi sloga mej človekom in prirodo. Vse človeške naredbe, po kojih se ohrani sklad mej človekom in prirodo, so po zakonu prirodnem in razumu; vse temu skladu nasprotne proti modrosti prirode in proti lastnemu razumu. Tudi iz te skladnosti se sme zaključevati, da je svršno izpolnjevanje prirodnega zakona o spolnem gonu k ohranitvi človeštva vseobče veljavno pravilo, toraj tudi naravstveno in pod danimi uveti tudi obvezno. Človeške naredbe, čem bolj se vidijo tej obvezanosti protivne, kažejo tem jasneje, da so le one same, nikakor pak ne prirodni zakoni izpravka potrebni. Posledice tega umstvenega zaključka so glede na naravstveno in družbeno uredbo človeštva jasne dovolj.

Vpliv spolnega gona v onem smislu, kojega nas uči opazovanje tega prirodnega zakona, je za vse naravstvo velike važnosti. Prvi njega učinek je roditeljska ljubav, posebno materinska, katera s svojo silo in vztrajnostjo preseza vso in vsako drugo ljubav, celo tudi zakonsko, katera dela podlago družbeni zvezi. V zakonskej ljubavi tiče najblažejše kreposti: zvestoba, čistost, požrtvovalnost

¹⁾ O tej obvezanosti imajo zakoniki evropskih držav svoje prirodnemu gonu pritrjujoče posebne naredbe (prim. § 90. drž. zak.)

²⁾ Dušeslovno izkustvo potrjuje in ob enem zatrjuje tu izrečeno pravilo, katero se popolnoma ujema z znanim onim sv. Pavla: „Vsak ima svoj dar od Boga; ta toraj tako, a oni tako“ (Korinč. VII, 7), odnašajočim se na hišni zakon.

za rodbino in zarod. Iz iste ljubavi izvira pak vsa ljubav do roda, naroda, države in domovine. Tudi v samskem stanu so iste kreposti mogoče, ali nikdar tako krepke, tako vztrajne in stalne nego pod gonom za ohrambo zaroda. Priroda je s tem jasno pokazala državnikom, katera oblika človeške družbe je najprimernejša družbi: namreč ona, katero veže rodbinska vez, posebno vez mej zarodniki in porodniki. Uprav dušeslovna razkrojba gona kaže, da je hišno zakonstvo najtrdnjša vez človeške družbi pa da protivljenje temu zakonstvu najbolj razrušuje družbenske vezi. Tudi posledice te neovrgljive istine so za reševanje družbenskih razmer neizmerne važnosti. Mi se zadovoljujemo tukaj s tem, da te posledice samo s kratka omenjamo.

Kdor toraj spolni gon premotruje z naravstvenega ozira, nikakor ne sme prezirati izvrstnih kalij, katere poganjajo iz njega. Krivičen bi bil vsak prosojevalec, kateri bi samo prežal na izrodke tega gona, a ne tudi na blaženosti njegove. Kar se zapisuje na rovaš spolnemu gonu, ne velja zakonu in smotru prirode, koja ga je ustvarila v prid človeku, da se ohrani najblaži stvor prirode, rod človeški; treba je temveč paziti na pogoje, uvete in jamstva, koja tirja priroda k vrednemu in svršnemu dosezanju tega smotra. Za zloporabo spolnega gona ni odgovorna priroda, nego spačenost in zlobnost človeštva, katera v naredbah prirode ne išče družega nego naslade, resnega črteža prirodnim zakonom pak ne zasleduje. Menim toraj, da vsaj v glavnih potezah sem narisal naravstveno veljavo spolnega gona.

IV. Rodni gon in njega pomen.

Notranji gon k samosebnosti teži na ohranitev jedne osebe svojega života, mej tem ko rodni gon pospešuje ohranitev in blaženost drugih oseb, ko da so te lastna osebnost. Čuvstva in dejanja, težeča na korist in blaženost svojega bližnjika, po Avg. Comte-jevem izrazu imenujemo „altruistična“, po naše drugoljubna čuvstva. Drugoljubnost seza tako daleč, da se lastna osebnost pogiblje, samo da se druga, ljubljena ohrani; mati n. pr. se vrže levu nasproti, ki preti njenemu otroku ter žrtvuje svoje življenje otrokovemu. Drugoljubnost je toraj večja ljubav nego samoljubnost, ker prva pomenja pobebo nad drugo.

Ni pa treba, da ena teh ljubavi popolnoma pobedi drugo; lahko tudi obe složno delujeta vzpored. Ondaj nastane posebna vrsta čustva, kateremu je Herbert Spencer nadel ime „egoaltruistični gon“,¹⁾ po naše samoljubni-drugoljubni gon. To je neka notranja moč osebe, po kojoj ona mej saboj in bližnjikom ali kojoj si bodi osebo ne dela razločkov ter načinja, da sta čuvstvo samoljubja in drugoljubja jedno samo čuvstvo in čuteči dve osebi kot jedno samo telo. A Schopenhauer tega gona čut tako-le opisuje: „Jedna samosebnost v drugi neposredstveno spoznava sebe samo.“²⁾ Primeri učinek žaloigre na gledalce, kateri dogodke in usodo glavnega junaka obračajo na-se, v njem kot v zrcalu gledajo svojo lastno osebo in svojo lastno usodo.

Najjasnejši dokaz drugoljubja nam je sočutje ali sočuvstvo, katero ne prihaja iz domišljavanja in razmotrivanja (premišljevanja), nego naravnost iz čuta, kateri imenujemo vsečloveški ali rodni gon. Že Schopenhauer je dobro zapazil, da to čuvstvo ni umetno, nego naravno, da ne poteka iz gorke „domišljavosti“ niti iz „prevare“, nego iz vsečloveškega sorodstva, kar dokazuje proti učenjaku Cassina.³⁾ Sočuvstvo res ni proizvod razuma, nego srca, ono ni slučajna ali pa redka prikazen, nego obči prirodni zakon, vladajoč nad vsem človeštvom. Naj se reče o človeški družbi, kar se hoče zlobnega, da je človek človeku „volk“, „hijena“, „ujeda“ in kar je takih pesimističnih priimkov, jedno se ne da tajiti: da v človeštvu vlada več sočutja nego pak protisočutja ali zoprnosti. V tem gledalca in opazovalca potrjuje najbolj sam živi obstanek družeb katerih ne bi nobena sila zdrževala, ako sočutje ne bi nadvladalo nad protivočutjem. Mej narodi je res da dosti in mnogoličnih zopernosti: gmotnih, verskih, narodnih prosvetnih, poverničkih, celo čuvstvenih, — a da človeška družba kot celota in jednota navzlic tem protivnostim biva in traje, tega si ni tol-

¹⁾ H. Spencer: Principien der Psychologie, II. zv. (1886), str. 684—706 (nemšk. prevoda).

²⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 273. nasl. — Jednako o tem gonu razpravlja Herbart: Lehrbuch der Psychologie, § 111. (v Hartensteinovi izdaji, V. zv., str. 80. nasl.)

³⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 215—216.

mačiti razven nadvladanjem sočutja nad protičutjem; kajti, da v človeštvu obe vrsti čuvstev tlti, o tem ni dvojbe. Kar pišejo in govore skupščinarji, kar razglašajo javni listi, kar razupijajo razgrete stranke, to še z daleka ne prodira v globino narodne duše, v osrčje razprostranjenega ljudstva, do ognjišča koč in bajt. Človeški čuti in človeška čuvstva se ohranjujejo najčistiše in najčvršče v srcih prostega ljudstva, krepkeje in gotoveje nego kje drugje; ti čuti se drže v enej meri kot prirodne sile, recimo po zakonu vstrajnosti. Ta moč in sila sočuvstva je ostanek čuvstvene prvotnosti, kakoršna je gorela v rodbinici prvega kolena; odtod se je razširila v vedno večje rodbinske kroge, to le v družbenske kroge, a pri tem je sicer pojemala in ponehavalala po malem, tleča bolj nego žareča, a celoma nikoli ni ugasnila. In k tej ohranjenosti jej je pomagala, kar se s prva vidi neverojetno, človeška prosveta. Prosveta dela hiranju občečloveškega sočuvstva zapreke; prosveta celo ponavlja in dopolnjuje moč sočuvstva. V boju človeka s težavami prirode, kateri boj je vseobči človeški boj, ojačuje se vsečloveško sočuvstvo; a ker je baš prosveta največja pospešiteljica človeške nadvlade nad prirodo — Bacon-ovega „regnum naturae“ kot vrhovnega smotra vse šloveške izobrazbe! — odtod baš prosveta najbolj pospešuje vsečloveško sočuvstvo, se ve tako tajno, da navadni človek tega vpliva ne čuti niti ne provida. Posebno v tem smislu deluje krščanska, toraj verska prosveta. Celo pesimistični Schopenhauer ne more tega zamolčati, nego se čuti prisiljenega, da priznava: „S povišanjem razumnosti stopa jednakim korakom tudi občutljivost tujih človeških bolestitj“. ¹⁾ Da to sočuvstvo res ni umetno, nego nekaj prvotnega, človeku urojenega, a po izobrazbi novovzbujenega, kar prihaja od onih časov, ko je prvi človek s prvim svojim tovarišem ali s prvo tovarišico stopil v prvo zvezo in ko se je posadilo s početka maleno drevesce vsečloveške rodbine, temu je več dokazov. Mnenje, da človeške družbe zavisijo od jedine umetnosti in modrosti državnikov — katerih „modrosti“ bodi Allah milostiv! — ali od zmagonosnosti vojskovodij ali od tajnih

¹⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, str. 256. (l. 1841).

močij znanstvenjakov in učenjakov, je popolnoma boso. Tudi jedine gospodarsvene koristi niso odločilne, toraj nikakor ne spaja človeške družbe oni železni obroč, kateri združuje prodajalce in jemalce volnenih tkanin, železnih in vsakovrstnih prometnih izdelkov — kot da narodi ne poznavajo nijednih drugih viših koristij, nego so same gospodarske in novčene —, temveč obstanek onega sočuvstvenega posredstva, koji se imenuje „vsečloveška družba“, prihaja samo in jedino od onega notranjega, globokega in močnega gona, kateri se imenuje občečloveško sočutje, „simpatija“. Vnanje človeške vezi so slabe, a samo notranje mogočne. Ono čuvstvo je res „tajinstveno“, ali baš vsled tega nepobedljivo in zato tako uspešno. Naravstvenikom, kateri po našem načelu mislijo, da namreč naravstvenost prihaja od prirode same, to sočuvstvo ni nič novega ali čudnega; a onim naravstvenikom, ki povsod in v vsem iščejo samo in izključno človeški „razum“ (intelect) človeško „razumnost“ (inteligenco), priprosto človeško „voljo“, „namisli“, „uzore“, in kar je še več takih oblastnih, a malo dokaznih izrazov, — takim naravstvenikom se ve mrzi priprosto tolmačenje, ker je približno zajeto, namreč iz vira zaničevane jim prirode. Zato tudi sicer tako modri Kant, ki vse naravstvo snuje na svoj „absolutni intellect“ t. j. na neki, od vsega telesnega in svetovnega vpliva osvobodjajoči se „samostalni razum“, človeškemu gonu k sočutju ne daje naravstvenega pomena, ker baje ta gon ni „vseobča človeška potrebščina“, toraj mu tudi ne pripada „vseobča veljavnost“, po kojoj bi sočutje postajalo „zakon“. ¹⁾ A po takem tudi ravnanje človeka po razumu in pametnej volji ni naravstven „zakon“, ker se vsaki človek ne ravna po njiju! Po Kantovem pretiranem „zakonstvu“ sploh ni več ne naravstva, ne prava, ker se, kakor je znano, vsi ljudje ne drže naravstvenih in uzakonjenih pravil ali zapovedij kot nekakih nujnih „potrebščin“! —

Ali zasledujmo še dalje vir, početek, kakor tudi vzroke vsečloveškega sočutja! Preje smo videli, da je vsakej človeške osebnosti lastno, skrbeti za svojo obrambo, za svojo bla-

¹⁾ Kant: Kritik der reinen Vernunft, str. 40. (Kirchm. izdaje). — V resnici pa Kantu ne tekne „sočutje“ kot načelo naravstva, ker je predaleč silil in predaleč istine iskal, bližino preziraje.

ženost in veljavo Ista čuvstva in iste težnje se nadaljujejo v skrbi za svoj zarod, ki je v resnici samo nadaljevanje in nastavek osebnosti. Vsak roditelj in vsaka roditeljica je samo po jeden član velike verige zarodovne. Mej prejšnim in slejšnim zarodom vladajo ista čutstva rodnega gona: skrb za samo- in drugoohrano. Ker smo končne in kratkoživne stvari, zato najživeje vidimo to v razmerah prerodnika (ascendent) in porodika ali zarodnika t. j. potomca (descendent). Kakor pa sega sočuvstvo naprej, tako sega tudi od strani in vzpored; naše sočuvstvo se razprostira tudi čez sorodnike ali soplemenike, posebno kateri so iste dobe. S tem pa je rečeno: da človeška jedno- in vsakodobna težnja meri tako na ohranitev človeške celote kakor na ohranitev pojedinostij in posameznostij. Sočuvstvo je toraj živa težnja po ohranitvi in blaženosti vesolnega človeštva. Zato nekovi naravstveniki sočuvstvo jemljejo uprav za naravstveno delo, za pravo jedro vsega naravstva (etike), kar dela n. pr. Wallaschek, kateremu je vse naravstvo samo pospeševanje „sočuvstva“ in kot takošno neko „pospeševanje dobrotstva samega na sebi“ („ein gut in abstracto“) kolikor ono velja „za ves človeški rod“.¹) Priroda je zopet v tem čudovita, da vzpored z ohranitvijo posameznosti ali pojedinosti skrbi za ohranitev vsega človeštva. Obe ohranitvi sta torej jednega vira: notranjega gona, tako tudi jednega smotra, nerazločnega: da merite na ohranitev samoosebnosti in ob enem splošnosti človeške. Ni li toraj rodni gon isti s spolnim gonom? Naj ju v resnici loči, kdor ju more! —

Spoznanje sočuvstva pak nam bode tembolj jasno, ako pomislimo, da je človeški rod jednega plemena ali da je, kakor se izražajo človekoznanci (antropologi), jednorodni (monogenetični). Kdor primeri znamenja jednorodnosti z onimi mnogorodnosti (poligenetičnosti), najde mnogo več dokazov, ki svedočijo za prvo nego za drugo rodstvo.²) Kant je bil od-

¹) Wallaschek: Ideen zur praktischen Philosophie, Tübingen, 1886, str. 64—65.

²) Razloge za eno in drugo naziranje našteva prav pregledno Jan. Ranke v svojem delu: „Der Mensch“, v II. zv., str. 231 nasl. (izdaje leta 1887.)

ločen priznavalec jednorodstva ali jedinoplemstva človeškega; utemeljeval ga je s trditvijo, da se vsi človeški narodi mej sabo plodonosno križajo;¹⁾ sicer pa Kant našteva še drugih vzrokov. Herbart je bil privrženec jednorodstva, osobito iz dušeslovnih razlogov.²⁾ Darwin se je najbolj skliceval na isto prikazen kakor Kant, a ves „darwinizem“ jedinorodnost človeštva smatra kot posledico svojega nauka, kar se iz mnogih mest Darwinovih, posebno iz dela „Abstammung des Menschen“ (v nemškem prevodu tako imenovanega) vidi. Istega mnenja sta Rud. Virchow in med. dr. Ihering (brat pravnikov), katera z lobanj človeških, dasi so te iz najrazličnejših plemen človeških vzete, nista mogla posneti, kateremu plemenu bi katerakoli lobanja pripadala. Malenkostne razlike lobanjinih koščic, boje kožne in zenične, prerezi lasij, širina lobanjinega prodora (foramen magnum“), sokostnice („synostoze“), promoli čeljustnic („prognathia“), dolgo- in kratkoglavlja („dolicho“- in „brachy-kephalia“) i. t. d. — to so samo drugovrstne razlike, katere se nahajajo tudi v enem in istem človeškem plemenu³⁾ Po Ranke-jevem izreku dandanes prevladuje mej učenim svetom mnenje o jednorodstvu človeškem⁴⁾

Pri enojnosti in jedinstvu človeškega rodu ni težave, raztolmačiti si razcepljenje jedinega notranjega gona z dvojnimi težnjem. Boj za obstanek nasproti mnogovrstnim zaprekam načinja, da vsaka človeška pojedinost to borbo vodi glede na dva smotra: na samosvojo ohrano, toraj v samoljubnem smislu, a poleg na ohrano bližnjika, bodisi zarodnika ali sorodnika ali prerodnika, toraj v drugoljubnem pomenu; kajti v borbi za samega sebe nam je bližnjik potreben. V resnici je človeška družba tako urejena, da jeden nevede in vede skrbi za družega. Mi n. pr. orjemo, sejemo, žanjemo, prodajamo zemski

¹⁾ Kant: Von den verschiedenen Rassen, v Hartensteinovej izdaji vseh Kantovih del. II. zv., str. 435.

²⁾ Herbart: Lehrbuch der Psychologie, § 135.

³⁾ Ta dejstva tu navajam iz svoje razprave: „Zur Theorie der menschlichen Nachahmungen“, l. 1887. — Avstrijska vojska nam prikazuje vseh uzorcev („tipov“) človeštva; prim. ogerske polke! — R. Virchow celo opazuje, da oseb z zamorskimi in mongolskimi obrazi v Nemčiji „nikakor ni s težavo najti“. (Virchow v „Archiv für Anthropologie“ l. 1888. (18. zv.) str. 12.

⁴⁾ Ranke: v preje imenovanem delu, II. zv., str. 231—236.

pridelek mené, da to delamo samo zase, v svojo obrambo in na svoj hasen, — a še jedva utegnemo pomisliti, da tako pospešujemo ob enem ohrano in hasen družega, ob enem hasen celote človeške. Zato pa je notranji gon, ki nas podbada k skrbi za svoj obstanek, zajedno rodni gon, toraj gon v ohrano vsega človeškega rodu. Ta rodni gon, nekoji učenjaki ga zovejo z grškim imenom „filetični“ gon („phylon“ in „phyle“ = rod, pleme), dela v resnici iz vsega človeštva jeden rod, jedno družino, jedno rodbino ali obitelj. Po mojem mnenju sta „spolni“ in „rodni“ gon le dve strani jedne in iste stvari, namreč je-nega ter istega gona. Razlika je samo navidezna, ko da jeden gon, takozvani „samohraniteljni“ pospešuje ohrano samosebno, a drugi, takozvani „rodni gon“ skrbi za ohranitev človeštva v podobi zaroda ali „plemena“. ¹⁾ V resnici je to jeden sam, na ohranitev človeštva obrneni gon, ker se ne da isti gon v resnici v sobstvu ločiti, nego samo po navideznih učinkih. Nekoji, kakor n. pr. Schneider poznajo ali hote poznovati neštveh „gonov“, kar je zopet nemožno in nepotrebno razcepljevanje istega gona. H. Spencer-jevo mnenje sem že preje omenil; Spencer namreč razločuje troje gonov: samoljubnega (egoističnega), drugoljubnega (altruističnega) in samoljubno-drugoljubnega (ego-altruističnega). ²⁾ R. Descartes je priznaval samo jeden gon, a čudo! samo onega, ki skrbi za-se, samoljubnega (egoističnega), iz kojega je izvajal drugoljubnega (altruističnega) pisoč: Ljubav očeta do svojih otrok je čista, ker nič ne zahteva od njih [?]; on je smatra za svoje drugo sobstvo in skrbi za njih blaginjo, kot za sebe samega; kajti v njegovi predočbi oni načinjajo neko celoto, sebe v njo vštevši, koje boljši del ni on sam“. ³⁾ Postavimo v navedeni Descartesov stavek: „v njegovej predočbi“ besedo „v istini“,

¹⁾ W. Werndt: Physiologische Psychologie, 2. natis, II. zv., str. 342, priznava samo imenovana dva gona.

²⁾ H. Spencer: Principien der Psychologie, II. zv., str. 684—706, (nemškega prevoda).

³⁾ Descartes: Über die Leidenschaften der Seele, II. del, član. 82, str. 64 (Kirchmannovega nemškega prevoda). — Sploh je Descartes-ovo naravstvo osnovano na jedino načelo samoljubja, iz katerega stoprav njemu sledi drugoljubje; prim. njegovo preje povedano delo: III. član.,

in dobodemo ono podobo jedinega gona, koji v resnici podbada človeka, ki sebe ljubi kot bližnjika, a bližnjika kot samega sebe.

Ne samo v malem krogu svoje „rodbine“ ali še bliže v krogu svoje „družine“, nego v vsem krogu človeštva velja ta gon. Naša današnja družba človeška zdi se nam samo tako popačena, ko da ta gon ni istina. V resnici je najnovejši naš vek tako pokvarjen, da se nam zdi domneva ali sanja ali rečimo naravnost prenapetost bolnih možgan, ogrevati se za divjake v Afriki ali za Samojede severnega morja, ali za kojega si bodi naroda člane razven našega. Predolgo bi bilo, ko bi tu hotel vsečloveško sočuvstvo še dalje dokazavati; samo nekoliko menenj o njem naj še navedem. Da človeštvo v resnici dela jedno celoto duševno, to prihaja pred vsem od tod, ker ima jedno samo, in to isto človeško dušo, koja se v svojem bivstvu ponavlja od prvega našega roditelja do danes, kar niso trdili samo Aristotelj, za njim sv. Tomaž Akvinski in ves srednji vek, nego kar celo malo kaj idealni Schopenhauer trdi, ki ni bil samo temeljit modroslovec, nego tudi fizijolog. Schopenhauer baš iz nepretrganosti in neprestanosti duše izvaja občečloveško sočutje, koje on smatra samo v podobi sožalja. Herbart sodi, da baš iz enojnosti človeške duše izvira „občnost ali splošnost vesti“ („gemeinsames gewissen“) kakor sploh občnost vseh naravstvenih in krasočutnih (estetičnih) namislij (idej) človeških, sploh vsa občnost razumna in umstvena.¹⁾

Dobro mi je znano, da hote nekoji rodni gon t. j. občečloveško sočutje in gon k ohranitvi vsega človeštva, ker ga utajiti ne mogo, na umetne načine razlagati. Nekoji pravijo, da se bližnjik človeku vidi kot neko njemu podobno, da-si ne sorodno bitje, katero je istej usodi, istim nadejam in istim

186, str. 128 (v Kirchm. prevodu). V Descartes-ove stopinje je zabredel njegov učenec in tekmovalec Spinoza, ki tudi pozna jedino samoljubje, iz kojega izvaja vse naravstvo! Oba učita: Mi sočuvstvujemo z drugimi bolj iz ljubezni do sebe samih nego iz ljubezni do drugih!

¹⁾ Herbart: Allgemeine praktische Philosophie, str. 101 v Hartensteinovej izdaji vseh Herbartovih del: 8 zv., 1851.

bojaznim podvrženo, kojim opazovalec sam. Prašam: ako je podobnost tolika, razlika pa naravnost nenajdljiva, zakaj potem samo podobnost, a ne sorodnost? — Ta podobnost, pravijo nadalje, v čutenju, čuvstvovanju in mišljenju vzrokuje v opazovalcu sočuvstvo, a ne premim in ravnim, nego nepremim potem ali po ovinku, potem takozvane „asociacije“ t. j. pridruženja ali pridružbe in pak potem dodevanja in prestopanja (refleks). To se godi s tem, da gledanje tuje boli vzbuja boleštna čuvstva v duši gledalca. To pridruževanje in prestopanje da baje tako silo postaje, da človeka gledalca odvrne od krivic in pregreh proti bližnjiku.¹⁾ Resnica je, da človek tudi z živalmi in neživimi stvarmi sočuvstvuje, n. pr. da čuti sočuvstvo, kadar živali vidi trpeče, in da se mu smilijo celo nežive stvari, ako so hudo oškodovane, n. pr. drevo, v katero je strela udarila ter je razklala, ali umotvor, koji je močno oškodovan, kakor Apollon Belvederski i. dr. Ali čut pomilovanja je sproti človeku vendar najmočnejši. Sicer pak se vidi, ko da je sočuvstvovanje z umotvori in živalmi neko prenašanje človeškega sočuvstva na nečloveške, pa živim tvarinam podobne predmete končni vzrok sočutja. Ko bi s prvine v človeškem srci ali v človeški duši ne bilo sočuvstvovanja, po umetnem poti ne bi se dalo nikoli vzbujati, kamo-li vstvarjati! Čut je neka prvotna iskra človeške naravi, ki se ne da umetno ponarejati ali usajati. Zato je najprirodneje, če si mislimo sočuvstvo ustvarjeno človeku s početka; potem pridejo slučaji, ki to iskro množe ali pa more; iz prvotnega sočuvstva celo postaje ohlajenjem protičutstvo ali zopernost; naposled človekom ržnja ali ljudovražnost (misanthropija). Čem delj se človeštvo oddaljuje od svojega prvotnega stebila, prvotne rodbine, tembolj se ohlaja človekoljubje. Ali kakor se ta ohlaja godi s hladnostjo razuma, tako se tudi zopetno ogrevanje človekoljubja daje po umetnem, razumnem potu pospeševati. Človeštvo v prosveti hodi vedno svoja pota zdaj vzgor zdaj vzdol. A ta pot ni drug nego naravstveni razvoj in naravstveno dovrševanje; tem na-

¹⁾ Početnik tega mnenja vidi se, da je Anglež Dav. Hartley, o kojem prim. Wundta: *Ethik*, 1886, str. 283—284. Hartley-a je posnemal očitó H. Spencer, kateri ima kakor Hartley izraz „asociativna simpatija“; prim. Spencer-ja: *Thatsachen der Ethik*, 1879, str. 133.

činom se človeštvo najgotoveje vodi k „stvarnej (realnej) dušnej jedinosti“, katera vedno bolj spaja človeštvo, kar lepo poudarja Steinthal.¹⁾

V. Notranji gon, vir družbenkim vrlostim.

V prejšnjem članku smo našli kot glavno posledico rodnega gona občečloveško sočuvstvo. To čuvstvo je vir mnogim krasnim vrlostim, katere so cvet družbenkega (socijalnega) življenja človeškega. Glavne te vrlosti so: blagohotnost, človekoljubnost, družljivost ali družnost, rodoljubnost in prijateljstvo. Ako se pa sočuvstvu pridružita razum in volja, tedaj še prirastejo naslednje vrlosti: pravičnost, pravednost (aequitas), vztrpnost (toleranca), složnost, odpustljivost ali prizanesljivost, milostljivost, dobrotljivost in zahvalnost. Pogledimo si te vrline v istem redu! —

Naravnost iz sočuvstva poteka ali bi prav za prav vselej potekati imelo čuvstvo blagohotnosti t. j. težnje na oblaženje sočloveka. Blagohoten je ta, ki za sočloveka skrbi kot za-se.²⁾ Sočuvstvo in blagohotnost nista istovetna pojma; sočuvstvo obseza več nego blagohotnost. Sočuvstvo se razvija v dve panogi: v soradost in sožalje. V soradosti se veselimo bližnjikove sreče, v sožalji togujemo zaradi sočlovekove nezgode in nesreče. Zato soradost stoji više nego sožalje; soradost se ima z zavistjo boriti, da pobedi, a sožalju ni toliko kreposti treba, da prevlada hudobnost ali zlobnost, t. j. radost pri bližnjikovej nezgodi. Samo zavrženi značaji so zlobni; k sreči ima večina ljudi nepopačeno sočuvstvo. Včasih se vidi, da je soradost nemožna, popolnoma izključena. Naj pri spolnej ljubavi ljubec čuti soradnost, kadar vzmaga njegov sicer prijatelj, a tekmeč! Zdi se nam, da v takem slučaju zahtevanje soradosti s prijateljem predpolaga ali neskončno lahkomiselnost ali pak velikansko dobrodušnost, katera se vidi blaznosti podobna. Včasih čitamo v romanih o „blagočuvstvu“ izpodrinjenega tekmečca ali pa celo orogoviljenega soproga, kateri tekmeču odstopa svojo posest ali pak odpušča.

¹⁾ Steinthal: Allgemeine Ethik, 1885, str. 427.

²⁾ O pojmu blagohotnosti prim. razpravljanje Herbarta: Allgemeine praktische Philosophie, str. 42 (v Hartensteinovej izdaji: 8. zv. l. 1851.).

Takošni slučaji so samo tedaj možni in verjetni, ako na mesto prirodne ljubavi stopi kakošna visoka namisel, domoljubna ali kakova druga slična, katera razrušuje vsako zavist. Soradost zahteva veliko požrtvovalnost radujoče se osebe, a taka požrtvovalnost mora biti izvenredno močno podprta.

Sožalje ni nego posledica občečloveškega čuta. To čuvstvo je pravo človeško ali človečansko čuvstvo; v njem se človek razlikuje od živalij. Sožalje je postalo dandanes znamenje prosvete, in kdor nima čuta sožalenja, ta po pravici ne nosi znaka človečnosti v sebi. Zato ni čudo, ako nekogi naravstveniki sožalje jemlje za pravo in jedino naravstvo, za čisto in nepokvarjeno „moralo“ samo, kakor n. pr. Schopenhauer, ki pravi o njej: „Sožalje to je jedini nesebični nagib, ob enem jedino v resnici moralno nagibalo.“¹⁾ Sicer pak si je Schopenhauer sam svest, da je v tej stvari preveličeval veljavo sožalja kot „jedine“ vrline, ker on sam ta svoj izrek imenuje „paradoksen“. Kakor smo ravno videli, soradost stoji više nego sožalje, a obe vrlini človeške naravi ste samo dve strani istega občečloveškega sočuvstva ali, recimo, iste blagohotnosti nasproti bližnjiku. —

Kdor bi hotel blagohotnost, koja ni nego posledica bodisi sočuvstva bodisi sožalja, utajiti, tega je treba samo na čine in ustanove milosrčnosti opozoriti. Kako daleč je pred še jedva stoletjem sezala moč milosrdja, o tem je čudo, kar čitamo pri raznih pisateljih, n. pr. Voltaire-u. Siromaštvo je družba človeštva, pravi on, naravnost vzgojevala in pitala, samo da bi mogla svojo milosrčnost in človečnost izkazovati. Podložnikom so dače izžemali, da bi prosjake z njimi krmili. Pa tudi dandanašnji je trošek velikansk, ki se obrača na pomoč siromakom. Le pomislite, koliko se potroši na siromašnice, hiralnice, na razna preskrbišča, na blagajnice nesrečnikom, na zavarovalnice ponesrečnikov, na vse vrste ohranilnih družb, ne glede na velike svote, katere dan na dan zasebniki razdeljujejo mej uboge! A pri tem delu tekmujejo mej saboj ne samo bogatini in ljudje najviših slojev družbe človeške, nego tudi ubožnejši ljudje, kar najbolj svedoči, da je čut blagohotnosti v podobi milosrčja občečloveški čut.

¹⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 235 nasl.

Živejša nego blagohotnost je družnost ali družljivost človeška, katera poteka iz čuvstva človekoljubnosti. Gotova istina je, da človeka goni k človeku t. j. v človeško družbo neki mogočni notranji gon. Pod pritiskom tega gona — recimo mu „družni gon“ — so nastale razne oblike človeških družb. Jako se moti, kdor misli, da so samo gospodarstveni nagibi ustvarili družbe; človek k življenju več potrebuje nego samo jedi, pijače in strehe; človeku je urojen mogočni gon in želja do človeške družbe, ker je on družna stvar, Aristoteljev „dzôon politikón“. Pa če bi človeka razven ljubavi do človeštva k temu nagibala tudi ljubav do samega sebe, vendar ima ta gon nekako nedvojbeno primes človekoljubja v sebi; kajti, da bi človek res vse samo ali „zaradi sebe“ ali pa „zaradi družega“ storil, kakor meni pesimist Schopenhauer¹⁾ —, ni tako zelo dognano, kakor se vidi na prvi mah. Ali ni mogoče in pa celo jedino verjetno, da človek stoji ob enem pod dvojim vplivom, pod samoljubjem tako kakor pod človekoljubjem? Umstveno (logično) vsaj ta zveza nikakor ni izključena, nego je celo potrebna, kakor nas dušeslovje uči. Priroda je zopet v tem oziru previdno ravnala, da je človekoljubju, katero bi pretežavno bilo za nekoje slučaje, skrivši primesila nekaj samoljubja, in samoljubju zopet nekaj človekoljubja; kajti za obstanek človeškega plemena bilo je oboje ljubavi treba. Živejša se ve je ljubav do človeštva v ožjem okviru, v okrogu lastnega naroda in lastnih prijateljev. Narodoljubje ali, kakor se mu pravi bolj navadno, rodoljubje t. j. ljubav do lastnega naroda je nastala iz rodbinske ljubavi, ker ima vsaki narod znake rodbinstva na sebi. Iz roditeljske ljubavi do svoje dece je porasla ljubav mej prerodniki in sorodniki, a iz iste rodbinske ljubavi tudi narodoljubje. Zvezo je delalo mej prerodniki in potomci, množečimi se, razven istega jezika, iste krvi, istih šeg in običajev, posebno češčenje pradedov, katero nahajamo celo pri divjih narodih, kateri še nimajo današnje evropske prosvete. Rodoljubje ni za nič manj sveto nego ljubav do roditeljev, do sorodnikov sploh nego rodbinska ljubav. Gotovo je zavržen v na-

¹⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 211.

ravstvenem smislu, oni človek, ki nima čuta in čuvstva do svojih najbližjih sorodnikov, a nič manj si je zaničevanje nakopal človek, ki nima čuta za svoj narod, ker se je odpovedal notranjemu gonu prirode, kateri je vselej plemenit, čestitljiv, svet, od neskončne modrosti človeške naravi udahnjen. Zato vsako naravstvo vsakega naroda, izobraženega kakor neizobraženega, obsoja in proklinja izdajalca svojih, renegata, apostato, Vuka Brankovića! Kdor goji odpadanje od lastnih svojih, ta goji v narodu in državi izdajstvo, odpadanje, lopovstvo! S tem, da kdo ruši prirodne vezi rodbinske in narodne, on ruši ob enem zvestobo, človekoljubje, značajnost — toraj one kreposti, brez kojih nijedna družba človeška bivati ne more. A zaradi te škodljivosti je treba tako izdajstvo kot najčrnejši Kajnov zarod čem ostreje iztrebljevati. Seme brezdomovinstva in seme breznarodnosti je isto seme najhujše nenaravstvenosti. — Da se človekoljubje jako sijajno kaže v prijateljstvu, ni nam treba dalje razlagati. Kakor v spolnej ljubavi, tako v prijateljstvu velja največ jedinstvo in skladnost v mislih in nazorih.

Ako se vsečloveškemu sočuvstvu pridružita razum in volja, tedaj nastane ena največjih, a tudi najtežavnejših družbenih vrlin, namreč pravičnost. Pravičnik je bratu sočloveku blagohoten v misli in dejanji ne zaradi kakih posebnih nagibov koristnosti bližnjikovih ali zaradi njegove odličnosti pred drugimi, nego samo in jedino zaradi njegove človečnosti, ker je naš brat, ker je človek, ker je član človeštva kakor smo mi. Ta blagohotnost pa se ne sklicuje na kakovo sočuvstvo samo, ker nam je to ugodno ali prilično, temveč pravičnik mora načelno, rekel bi proti vsem svojim čuvstvom, takim ali drugačnim, prijetnim ali neprijetnim, samo iz uputil dolžnosti drugim blago hoteti ¹⁾ Blagohotnost treba po načelu pravičnosti vsem ljudem brez razlike in brezobzirno deliti kot enakopravnim članom človeštva. Po načelu krščanstva treba pravičnemu biti zaradi poštovanja človeka kot človeka, a to poštovanje prihaja od božje ljubezni, katera je po verskih nazorih vir ljubezni

¹⁾ Schopenhauer pravičnost izvaja iz njemu jedino veljavnega vira „sožalja“ (Ueber die Grundlegung der Ethik, § 17., str. 216, izdaje l. 1841); njemu je pravičnost „prva in temeljna ali stožerna vrлина“ (isto tam: str. 230).

do bližnjika, kakor sploh vir vseh dolžnostij družbenskih ¹⁾ Modroslovno naravstvo toraj premim potem, brez vmesnih načel, izvaja pravičnost iz občečloveške blagohotnosti, katero smo v prejšnjem izvajali iz človeškega sočuvstva, samo da zahteva še k temu pripomoči razuma in volje.

Pravičnost ne pozna drugih ozirov nego one na človeštvo ali človečnost bližnjika; ona je neka blagohotnost, katera nima nijednih koristolovnih nagibov, katera od sočloveka ne išče ničesar drugega nego da je član človeštva, ona je neka blagohotnost, v której blagohoteči človek tako rekoč odlaga in pozabiva vso svojo osebnost; pravičnost je toraj čisto „neosebna“ vrлина, kakor jo zovejo nekoji.²⁾ Pravičnik vse ljudi meri z enako mero ter vsakemu deli svoje, neglede na svoje ali na drugih osebnost. Mej naravstveno in pravno pravičnostjo je ta razlika: da se prva, naravstvena, deli iz lastnih, sočutnih in razumnih t. j. iz lastnega čuta in razuma potekajočih vzrokov, druga pak tudi nehote, po sili in celo proti boljšemu razumu. Še neka tretja pravičnost se da razločevati, tako zvana prestopajoča ali refleksivna, da namreč pravičnik v sočloveku gleda samega sebe in toraj z njim postopa, kakor bi želel, da drugi postopajo z njim. Ta pravičnost ni brez vse samoljubne primesi, vendar je čuvstvo, koje to pravičnost navdaje, naravstveno, ker je vsaj sožaleče čuvstvo. Čisto ali prosto samoljubna ali sebična pravičnost, katera deli blagohotnost, da je sama žanje, ni po naravstvenih načelih; ona je, kakor vsako samoljubje, kojemu ni primešano drugoljubje, celo proti naravstvenosti.³⁾

Mej pravičnostjo in pravednostjo je delati razliko. Pravednost je neka večja mera blagohotnosti, nego jo deli pravičnost, a ta premera mora imeti svoje vzroke in razloge, ne da bi bila svojevoljna. Celo sodnik sme, ako kažejo okoliščnosti obdolženca, tam, kjer bi gola pravičnost morala vladati, dopu-

¹⁾ Prim. o pravičnosti in nje izvajah Dörnerja: *System der christlichen Sittenlehre*, 1885, str. 463—465.

²⁾ Tako jo Wundt opisuje kot neko vse osebnosti slečeno vrolino (*Ethik*, 1886, str. 600); Spencer jo prav po Schopenhauerju izvaja iz sožalja: *Thatsachen der Ethik*, 1879, str. 180.

³⁾ Schopenhauer po pravici zametuje tako pravičnost, katera poteka iz promišljenosti: *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, str. 221.

ščati pravednost t. j. da oziroma na tehtne vzroke da veljati milost. Krivo je mnenje, da v jedinej rabi pravičnosti ali milosti leži jedro pravednosti, toraj v samej moči, kakor trdi Wundt.¹⁾ Bolje razlikuje Herbart oboje, uče, da je mej obema vrlinama neka „razmera“ kakor mej „pristojnim“ in pa „prikladnim“. ²⁾ Tako n. pr. vsak človek, tudi največi tolovaj ima pravico do nepristranske sodbe in pravičnosti, a samo skesani ali kako drugače zaslužni do večje milosti, toraj do pravednosti. Gotovo je pravedno, ako otroci svoje roditelje bolj ljubijo ter jim več zaupajo nego tujim ljudem, ker so jim prvi bolj zaslužni. Pravično je, da vsi občinarji pomagajo s svojim žepom in telesom, da pospešujejo blaginje svoje občine, ker ta vsem podaje obrambe in ugodnosti, a pravedno je, da bogatejši in premožnejši več pomagajo nego revnejši in slabši.

Na isto občečloveško sočuvstvo se osniva naravstvena vrlina vztrpnosti (tolerance), katera pritrjuje vsem različnostim, v kojih se jedna posebnost oddaljuje od druge. Mej take različnosti spadajo inoplemenstvo, inoverstvo, inomišljenje i. t. d. Ni vzroka, takih različnostij nepriznavati ali zanikaje utajevati, kamo-li mrzeti na-nje! Kar je človeškega, ne bi smelo človeku tuje biti; mrzeti na to, kar je tujega, kaže nevednost ali pak surovost ali pa samopašnost. Poštovanjem in vztrpivanjem drugih poštujemo sami sebe. Gadnejšega napuha ni, nego je preziranje in sovraženje nekojih slojev ali pak vrst človeštva.

Iz sočuvstva, toraj iz rodnega gona, potekajo lepe družbenske vrline: složnost, miroljubnost in vzajemnost. Kadar je sočuvstvo do vsega človeštva živo in kadar je posebno v bližnjih si krogih družbenskih, v narodu, državi, in mej državami mogočno, tedaj se bodo lahko izpolnjevale vse narodne, državne in mejnarodne dolžnosti, katerih vrhovna je složnost ali sloga, h katerej največ dopomagata razven pravega sočuvstva čut pravičnosti in vztrpnosti.³⁾ V resnici je mir in z njim sloga

¹⁾ Wundt razliko mej „pravično“ in „pravedno“ razsodbo išče samo v „moči“ sodnikovej (Ethik, 1886, str. 501).

²⁾ Herbart: Allgemeine praktische Philosophie, str. 59—60 v Hartensteinovej izdaji, 8. zv., l. 1851.

³⁾ Steinthal složnost izvaja iz pravičnosti in ob enem iz ljubavi (Allgemeine Ethik, 1885, str. 108.)

mej družbeniki samo tedaj možna, kadar so ti sami mej saboj pravični. Kjer toraj v državi vlada pravičnost, tam bode po prirodnej doslednosti vladal mir in z njim sloga; ako pa v kakej družbi ni pravičnosti, ako vsaki posameznik in vsaka vrsta družbe ne uživa svoje pravice, tam je nemir čisto prirodna posledica. Dobro bi bilo, ako bi se vselej, kadar v kakej družbi zavlada nesložnost, pred vsem drugim prašalo, ali v dotičnej družbi tudi vlada vsestranska pravica in pravičnost; s to stoji in pada vsaka družba.

Občečloveško sočuvstvo nas sili, da moramo biti odpustljivi, prizanesljivi, da moramo celo najhujšemu sovražniku odpuščati. V resnici, mnogo krepostij in mnogo vrlin je treba da se združi, da se odpusti, prizanese in ne oponaša neprijatelju. A, ker je to tako težavno, zdi se na prvi videz tudi, da je nemožno. Ali nemožno ni, ako se vse okoliščnosti in vsi razlogi dobro premislijo. Odpustljivost in prinazesljivost sta neodpustni zapovedi človekoljubja, sploh naravstva; brez njih ne velja vsa še tolika naravstvenost, katera je brez te vrline prazna in puhla domneva. V prvi vrsti ne smemo prezirati, da človekoljubje velja kot naravstveni zakon tudi proti žalilcu, proti zločincu, sploh proti vsakemu tudi najslabšemu in najhujšemu človeku. Sicer, če ne bi to načelo človekoljubja v obče veljalo, ne bilo bi ne pravičnosti ne složnosti ne zakonitosti. Človečnost t. j. vse človeku kot takemu pristojne lastnosti moramo tudi neprijatelju priznavati; tako tirja pravičnost. Drugič moramo si človeško žalje ali bedo prav živo predočevati, da v sočloveku prezremo slabosti, brez kojih ni človeka; ta beda mora nam prav živo sezati v srce, ter nas prepričevati, da proti človeškej pomanjkljivosti ni leka razven v prizanesljivosti. Vseh ljudij ne moremo niti dobro vzgojiti niti kazniti niti pretvoriti; zato treba, da se naučimo prenašati svetovno gorje, v koje spada tudi sovraštvo, kojega zatreti ne moremo. Pomisliti pa nam tretjič treba, da mnogo ljudij, recimo skoro vsi, žale in zlo delajo vsled svoje nevednosti, ker jim nasledki niso ali znani ali ne jasni ali jim vsled strasti izgibljejo iz spomina. Kjer pa ni zle volje, tam je poduka treba, ne kazni. Ako pa žalitev prihaja od zle volje, tam treba velikodušja žaljencu. Žaljenec mora zlobo smatrati za prirodno zlo, proti kojemu pomagata

samo opreznost in budnost, nikakor ne srd ali mržna. Treba pa je pri tem tudi premišljenosti in modrosti: sovražnik današnjega dne lahko postane še danes ali jutri naš prijatelj. Naj se ne zabi, da značaji in mnenja ljudi se menjajo od danes do jutra. Kdor tega ne veruje, sveta ne pozna. Sicer pak je tudi samozatajevanja in samopremaganja treba; ni, da bi vsaka naša jezica morala se v srdu in v maščevanju sovražniku ohladiti. Ni dobro zlo z zlom povračati; uspeh, kaže, da je bolje krivico odpuščati, in že stari modrijani so, poznavaje svet, dobro rekali: „Bolje krivico trpeti, nego krivico delati“. Kdo ve, če se krivica sama ne maščuje? — Mirna kri v tem več velja nego gorka. Kar v strasti storiš, za to se gotovo kaješ. Strast pa je gotovo proti naravstvenim pravilom in načelom. Prizanesljivost in popustljivost glede krivic so naravstvene vrline prve vrste, ker v njih se kaže vsa moč rodnega gona, sočuvstva, nadvlada občne človečnosti nad samosebnostjo, pobeda človekoljubja nad samoljubjem.

Z odpustljivostjo ali prizanesljivostjo v ozkej zvezi, ker istega pokolenja, je milobnost, katero tudi milosrčnost, nasproti ljudem pak milostivost ali milostljivost zovemo. Milosrčnik ne dela razločka mej ljudmi; njega vodi jedini čut občečloveškega sočuvstva. Zato se milosrčnost, katera je ena najbolj človeških ali človečanskih vrlin, izkazuje v podobi dobrodejstva (dobrotljivosti) in prizanašanja. Kadar je ta čut čist, tedaj prihaja naravnost iz srca, iz prirodnega gona k človekoljubju.

Dobrotljivosti odgovarja neka vrлина, katera na svetu rada bolj in bolj prihaja v pozabljenje, namreč hvaležnost ali zahvalnost. Kdor prejema dobre, temu se spodobi, da zanje zahvalo izkazuje. To tirja človeška vzajemnost, to tirja tudi sobstvena (subjektivna, obvezanost onega, ki prejema ali je prejel dobroto. Ljubav za ljubav — to je načelo, katero poteka iz prirodnega gona k sočuvstvu in človekoljubju. Zdravo občno mnenje obsoja nehvaležnost ter prestop proti onej vrlini imenuje „čino nehvaležnost“. Nezahvalnika svet tudi s sumničenjem kaznuje; njega ima za sposobnega, da bi tudi najgrše delo in najhujši čin o priliki storil. Nezahvalnost ima kot neka nezvestoba in kot neki prelom obvezanosti tudi zle pravne

nasledke, kar vsak nepopačeni človek mora odobravati.¹⁾ Steinthal zahvalnost utemeljuje z načelom vzajemnosti, kar spomina bolj na pravno stran te vrline nego na naravstveno.²⁾ Močno se čudim Schopenhauerju, ki se v naravstvu kaže sicer tako občutnega, trdé, da njemu zahvalnost ne velja za dolžnost, da bi smeli biti nezahvalni, a da s tem ne bi vražali dolžnostij do drugih, da toraj nezahvalnost ne bi bila krivica. A kako utemeljuje Schopenhauer to čudno svojo sodbo? — Ker dobrodejstvo ali dobrotljivost, pravi on, ni nikakoršna trgovina!!³⁾ Gotovo, da ono ni „trgovina“, a sočuvstvo in sožalje tudi nista, vendar pak ju Schopenhauer podlaga za načelo in zakon vsega naravstva! Jaz menim, da, ako ima občečlovečansko sočuvstvo naravstveno obvezanost za vse ljudi, da ondaj tudi povračanje sočuvstva, v podobi dobrote izkazanega, ne more biti drugačno nego obvezno, in to dvakrat obvezno.

Meni se celo ni jeden greh proti sočuvstvu ne vidi večí, nego baš nezahvalnost, ker ona ruši in podira družbo ter naravnost podkaplje največo vrline, dobrodejstvo. Zato se nezahvalnost kaznuje z največo kaznijo naravstveno, z zaničevanjem. —

S tem sem menda pokazal glavne vrline, katere neposredno in posredno prihajajo iz rodnega in spolnega gona človeškega. Pristaviti bi še imel, kako zle nasledke imajo vse pregrehe in vse zlorabe gona, a to bi me zavedlo predaleč. Naj še na koncu pridenem in naglasim, s katerega stojišča prosojujem notranji gon: da on sam na sebi, v vseh svojih pojavih ni še naravstven, nego da naravstven postaje stoprav po razumu človeškem in po človeškej volji. Razuma pak nam pri presoji gona treba, da v naredbi gona spoznamo končno smer in pak zakon prirode, katera je našej naravi ta čut ustvarila. Ako bomo delali in ravnali z gonom po smislu in svrhi prirode, tedaj ga bomo spoznali in cenili kot veliko pospešilo in kot bogati vir naravstvenosti.

¹⁾ Primeri avstrijsko državljansko pravo § 948, 949, 1487 (o nasledkih nezahvalnosti glede na darila in dedišstva.)

²⁾ Steinthal: Allgemeine Ethik, str. 286.

³⁾ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, str. 226.



Iz pravosodne prakse.

Civilno pravo.

a) Kedaj prične doba zastaranja pri zemljeknjižno zavarovanih tirjativah? Pretrga vknjižba zastavne pravice zastaranja?

Pri zemljišči vl. št. 62 k. o. H. se je vknjižila temeljem pogodbe z dne 5. novembra 1858, sub praes. 16. februvarja 1883. št. 2095 zastavna pravica za tirjatev zakonskih B. v znesku 378 gld. s pr.

Zakonska A. sta vložila sub praes. 19. oktobra 1896, št. 10378 pri c. kr. okr. sodišči v H. proti zakonskima B. neznanega bivališča tožbo radi priznanja, da je njih zgoraj navedena tirjatev spričo 3oletnega zastaranja vgasnila, da je toraj odnosna zastavna pravica pri početkoma navedenem zemljišči indebite vključena, in da je toraj smeti isto izknjižiti.

Dr. W. kot kurator neznanu kje bivajočih toženih je na tožbo vgovarjal, da sta priznala tožnika odnosno tirjatev kot istinito in eksistentno, ker sta sama prosila sub praes. 16. svečana 1883, št. 2095 za vknjižbo zastavne pravice, ne da bi dala hkrati zaznamovati, da je dotična iskovina sporna, ali da ji ugovarjata. Z rečeno vknjižbo se je toraj zastaranje prekinilo in je toraj, ker še ni poteklo od dneva vknjižbe novih 30 let, tožbo kot prezgodnjo zavriniti.

Tožnika sta replicirala, češ, da sta morala prositi za vknjižbo sporne tirjatve iz vzroka §-a 97. zemlj. z., ker bi se njima sicer ne bil dovolil vpis njih lastninske pravice pri zemljišči vl. št. 62. k. o. H., ki temelji na isti listini. V takem dejanji ni toraj najti priznanja obstoja tirjatve kakoršno ima § 1497 o. d. z. v mislih.

Okrajno sodišče v H. je ugodilo tožbi brezpogojno iz nastopnih razlogov:

Tožbena zahteva je odvisna od rešitve vprašanja, je-li vknjižba sporne zastavne pravice, izvršena dne 16. svečana 1883, prekinila zastaranje ali ne.

Kakor sledi iz listin, sta rečenega dne tožnika prosila za vknjižbo njiju lastninske pravice pri zemljišči vl. št. 62. k. o. H., hkrati pa tudi za vknjižbo zastavne pravice za sporno tirjatev.

Da bi bila tožnika po zakonskih B. kot upnikov ali po kakem drugem interesentu pozvana, da pustita vknjižiti sporno zastavno pravico, ni iz listin razvideti. Jasno je namreč iz le-teh listin, da sta prosila tožnika za vknjižbo sporne zastavne pravice jedino le iz vzroka, da zamoreta izposlovati vknjižbo lastninske pravice, ker je poslednja glasom pogodbe z dne 5. novembra 1858 odvisna od vknjižbe sporne zastavne pravice. Sporni vknjižbi je bil toraj namen, da se zadosti zahtevi §-a 97. zemlj. z.

V takem zahtevku ni toraj najti znakov za obstoj priznanja, ki bi zastaranje tirjatve prekinilo.

Sicer pa ne vtožuje tožba priznanje, da je vgasnila potom zastaranja zastavna pravica, marveč vtožuje le priznanje, da je odnosna tirjatev zastarala. V poslednjem slučaju je seveda zgubila i zastavna pravica, kot accesorium tirjatve svojo opravičenost.

Nikakor pa ni trebalo pustiti zaznamovati hkrati z vknjižbo zastavne pravice tudi spornost te tirjatve, kakor to kurator toženih zahteva, kajti v dan vknjižbe zastavne pravice ni še bila tirjatev sporna, ker ni še bila zastarana. Dobo zastaranja je treba šteti od dneva, ko je zapala tirjatev v plačilo, to je od dne 1. maja 1859, (§ 1478. o. d. z.).

Višje deželno sodišče v Pragi je le-to razsodbo z narredbo z dne 23. sušča 1897, šte. 5360 potrdilo iz nastopnih razlogov:

Kurator toženih ne taji, da je pričelo zastaranje sporne tirjatve dne 1. maja 1859. Isti vgovarja le, češ, da se je to zastaranje dne 16. svečana 1883 prekinilo, ko se je vknjižila za isto zastavna pravica, kajti v le-tem činu uvideva kurator molče storjenc priznanje obstoja tirjatve.

Da bi se smelo smatrati rečeno dejanje kot priznanje, bi trebalo takih okolištin, iz katerih bi se dalo brez pomisleka in opravičeno sklepati, da sta hotela tožnika z vknjižbo zastavne pravice priznati odnosno tirjatev, kot obstoječo.

Takih okolištin ni pa navedel kurator toženih in jih tudi dokazal ni, pač je pa prvi sodnik temeljem stvarnega in zakonitega položaja pokazal, da ni tožnikom spričo §-a 97. zemlj. z. drugo preostajalo, ko da pustita vknjižiti sporno zastavno pravico, da omogočita vknjižbo njiju lastninske pravice. Saj dotičnega leta ni

še bila tirjatev zastarana in nista imela tožnika tudi ne pobotnic o izvršenem plačilu v rokah. Ne gre se toraj tu za prostovoljno dejanje, marveč za dejanje, ki je po zakonu neizogibno.

—oe—

b) Pogoji očetove dolžnosti, da plača obleko, ki si jo je nedoletni sin nabavil. — K §-om 141., 1041., 1042. o. d. z.

Razsodba c. kr. okr. sodišča v K. z dne 31. decembra 1896, št. 2431 je spoznala, da je toženi Jakob C. dolžan, Emanuelu B., krojaču v K. plačati kupnino za obleke svojega sina Viktorja C., dodane poslednjemu po tožniku, v znesku 85 gld. s 5% obrestmi od dne vročene tožbe in stroške, toda le takrat, ako položi tožnik glavno prisego: *a)* da je res, da je sin toženega Viktor C. l. 1895 pri tožniku obleke naročil, da mu jih je napravil za kupnino 85 gld. iz svojega blaga, in *b)* da je res, da je toženega sin Viktor tožnika zagotavljal, da je očetu tako naročilo znano, in da ž njim soglaša. Če ne položi toženi teh priseg, ali pa tudi jedne same ne, se tožba zavrača.

Razlogi:

So-li trditve, omenjene v prisežnem besedilu, resnične, je tožbeni zahtevek utemeljen, kajti po §-u 141. o. d. z. je oče dolžan, vzdrževati svojega sina, dokler se poslednji samega sebe vzdržati ne more, in je toraj tudi dolžan, svojemu sinu potrebno obleko nabaviti, vsled česar je i dolžan, plačati vtoženi znesek, ki ga je tožnik zapupal toženčevemu sinu, kateremu je, kot gimnazijcu gotovo le primerno obleko na up dodal.

Vsled apelacije obeh strank je zavrgel višji sodni dvor tožbo iz nastopnih razlogov:

Tožnikov zahtevek temelji na določenih §§-ov 141., 1041. in 1042. o. d. z. Tožnik trdi, da je napravil, prodal in dodal toženčevemu sinu obleko iz lastnega blaga, da je toženi kot oče po §-u 141. o. d. z. dolžan, nabaviti sinu potrebno obleko, da je toraj toženi, ker sam potrebne obleke sinu nabavil ni, dolžan, da povrne potrošek, ki si ga je tožnik naložil vsled naročila toženčevega sina. Da zamore tožnik uveljaviti § 1041. o. d. z., bi moral dokazati, da je namenil neko stvar v korist toženega, kar pa niti ne trdi ne, in ne more toraj uveljaviti tega zakonskega določila.

Bolj opravičeno je sklicevanje na določila §-ov 141. in 1042 o. d. z., ker je toženi po §-u 141. o. d. z. dolžan, da skrbi za vzdrževanje svojega sina, v čemur je po §-u 672. o. d. z. ne le hrana ampak tudi obleka, stanovanje, poduk i. t. d. obseženo. Oče je toraj dolžan, preskrbeti sinu obleko. Da pa zamore tožnik toženega prisiliti, da mu trošek za sinovo obleko v znesku 85 gld. s pr. vrne, bi moral tožnik dokazati ne le, da obstoji taka tirjatev, ampak tudi, da bi bil moral napraviti toženi jednak potrošek, če bi ga bil tožnik ne napravil. Tožnik bi toraj moral dokazati, da je nedoleten sin Viktor naročeno obleko neobhodno potreboval.

Tožnik trdi pa, da je dodal Viktorju C. 9. sušca meseca l. 1895. celo pomladansko obleko, to je suknjo, hlače i telovnik, dalje prevlečnik, maja meseca istega leta zopet hlače in telovnik, julija meseca suknjo in avgusta 1895 dvoje hlač, telovnik in suknjo. Dodal mu je toraj tekom polu leta štiri hlače, tri suknje, tri telovnike in jeden prevlečnik (svršnik). Da je gimnazijcu toliko obleke tekom spomladi in poletja neobhodno treba, ne moglo bi se niti takrat trditi, če bi isti razven novo naročene obleke sicer nikake druge ne imel, kar pa tožnik nikakor ne trdi in kar niti verjeti ni, ker je marveč gotovo, da je preskrbel toženi svojega sina s potrebno obleko, ko ga je poslal na študije, kar sicer tudi sam trdi, ne da bi to tožnik zanikal.

Tožnik se pa tudi toliko potrudil ni, da bi dokazal, da je bila Viktorju C. dodana obleka v celoti ali saj deloma neobhodno potrebna. Ni toraj dokazano, da je napravil tožnik potrošek, ki bi ga moral toženi kot oče povrniti; trebalo je toraj tožbo kot neopravičeno brezpogojno zavriniti, ne glede na to, more li tožnik dokazati, da je potrošek v istini napravil.

Najvišji sodni dvor je z naredbo z dne 14. aprila l. 1897, št. 4200 višjesodno rabsodbo potrdil iz razlogov:

Tožnik priznava, da mu je bilo v času sprejetega naročila znano, da je Viktor C. nedoleten, da ni toraj zmožen zavezati se (§ 244. o. d. z.). Če je navzlic temu dodal Viktorju C. obleko, ne da bi bil preje očeta vprašal, sme-li dodati naročeno obleko ali ne, zamogel bi prisiliti toženega le takrat k povračilu potroška, če dokaže, da ni izpolnil toženi svoje dolžnosti iz §-a 141. o. d. z. in da ni preskrbel sinu obleke, kakoršna mu po meri premoženjskih

razmer pristoja, da je pa obleka, dodana Viktorju C. po tožniku takim premoženjskim razmeram primerna, da je toraj zahtevek povračila v §ih 141. in 1042. o. d. z. utemeljen.

Takega dokaza ni tožnik niti ne ponudil in je marveč iz njegovih lastnih navedb jasno, da je dodal tekom nekaj mesecev Viktorju C. toliko in takšne obleke, da presega ista tudi pri sinu dobro sitiranega posestnika mero potrebnega.

—oe—

c) Pot, vodeča po lastnikovem svetu do drugih njegovih nepremičnin ostaja le-teh pritiklina tudi tedaj, kadar so prešla le-ta potom javne dražbe v tujo last in posest.

Prezadolženec A. A. pl. G. je bil do eksekutivne javne dražbe, izvršene dne 21. decembra 1893. leta, posestnik in lastnik nepremičnin, ležečih v davčni občini Šempeterski in označeni s parc. št. 51, 73, 74, 50/1, 50/2, 50/3 in 53/2. V zapisniku o eksekutivni cenitvi od 25. julija 1893, št. 10314, ki je bil javni dražbi v podlago, bila je z ozirom na položenje teh nepremičnin in z ozirom na način zidanja odnosnih poslopij, na njih stoječih, izrecno omenjena potreba, da ostani pot, vodeča do teh poslopij, ista tudi tedaj, kadar ne bi kupil eden in isti zdražitelj vseh teh nepremičnin. Na javni dražbi je zdražil A. A. B. parcele št. 51, 73, in 74, vse druge je pa zdražil C. C. D. Ker se je služil prvoimenovano do svojih nepremičnin one iste poti, ki je služila do njih prejšnjemu lastniku, naperil je drugoimenovani tožbo zoper njega zaprosivši, da se razišči:

- a) nepremičninam, nahajajočim se v zemljiški knjigi Šempeterski pod parc. št. 51, 73 in 74 v zemljeknjižnem vložku št. 808 v drugem zemljeknjižnem telesu ne pripada nobena pravica služnosti, ni steze, ni poti na nepremičnine ležeče v davčni občini Šempeterski pod parc. št. 50/1, 50/2, 50/3 in 53/2;
- b) toženec imej toraj zaprta vrata svojih poslopij, označenih parc. št. 73 in 74, odpirajoča se na tožiteljevo stavb. parc. št. 50/2 in vzdržuj se posredno in neposredno vsake služnosti hoje in poti po tožiteljevih nepremičninah, označenih parcel št. 50/1, 50/2, 50/3 in 53/2.

Z razsodbo od 31. januarja 1897, št. 657 ugodilo je m. del. okrajno sodišče v Gorici le temu zahtevanju opiraje se na te-le razloge:

Toženec ni dokazal nobenega pravnega naslova, ki se ga zahteva po §-u 480. obč. drž. zak. za pridobivanje pravice služnosti. Zapisnik o sodni cenitvi, na kateri se sklicuje toženec, sodržava le osobno mnenje sodnih veščakov in ne podeljuje prav nikomur nobene pravice služnosti. Stavbne čertice 50/1, 50/2, 50/3 in 53/2 bile so prisojene tožitelju v polno last prav čiste, rekše brez vsake pravice služnosti. Po §-u 354 obč. drž. zak. ima pa lastnik pravico, izključati vsakogar od posesti in od uživanja svojih stvari, in ker si prisvaja toženec izpodbijano mu pravico služnosti, bilo je treba ugoditi tožiteljevemu zahtevanju.

Primorsko višje deželno sodišče odbilo je pa tožiteljevo tožbo in je opiralo svojo odločbo od 19. junija 1897, št. 2498 na te-le razloge:

O tem ni spora med strankama, da teče po tožiteljevih nepremičninah, označenih parc. št. 50/1 in 50/2, pot, ki vodi z občinske ceste do toženčevih nepremičnin, označenih parc. št. 73 in 74/1. Isto tako soglašata v tem obedve stranki, da ne vodi do pristave, označene s parc. št. 73 nobena druga pot, nego ona, ki je označena v obrisu pod E. s črkami A, B, D in da vodi v klet na stavb. parc. 74 le ona pot, ki je označena v istem obrisu s črkami A, B, C. Kakor tožiteljeva, tako so bila tudi toženčeva poslopja do javne dražbe enega in istega lastnika in temu dosledno je nedvomno, da je on sam določil omenjeno pot za vsa svoja poslopja. To pot je lahko vsak videl, ker je utrta in niti tožitelj, zdražitelj stavb. parc. 50/1 in 50/2 ne more se opirati na to, da ni vedel za njo, kajti v zapisniku o cenitvi so izrecno omenjene vse potrebne služnosti za slučaj, ako ne bi zdražila na dražbi vseh nepremičnin ena in ista osoba. Tu pa prav za prav še govora ni o kaki služnosti, nego govoriti je le o pritiklini omenjenih poslopij, ki bi mogla postati še le služnost po premenivših se lastninskih pravicah. Pritiklino zadeva pa ista osoda, katera zadeva glavno stvar in od le-te ne more in ne sme se oddeliti niti eksekutivnim potom. Zaman se sklicuje toraj tožitelj na lastninsko pravico, se služnostjo neobremenjeno, in ker ni v zakonih vtrjeno njegovo zahtevanje, ni se mu moglo ugoditi.

Najvišje sodišče na Dunaji odbilo je z odločbo od 9. novembra 1897, št. 13221 tožiteljevo redno revizijo, in potrdilo razsodbo druge sodne instance dodavši jej še te-le razloge:

Nepremičnine o katerih se suče navzoča pravda, bile so do dražbe, izvršene 21. dec. 1893. leta lastnina A. A. pl. G-ove in so toraj zedinjene v eni in isti roki. Po svojem položeni in po načinu zidanja poslopij, nahajajočih se na istih parcelah, ne bi se jih moglo ni uživati, ako ne bi se smelo vporabljevati sosednih nepremičnin. Vse to se jasno vidi iz cenitnega zapisnika od 25. julija 1893, št. 10314, v katerem je izrecno omenjena potreba, da trajaj tudi nadalje še to vporabljevanje v slučajih, da ne bi prešlo vse posestvo v ene in iste roke. Ta slučaj je tudi nastopil, ker nepremičnine, katere so bile v eksekuciji, bile so na javni dražbi posamezno oddane in z ozirom na omenjeno potrebo bila je tudi po sodnih večšakih primerno določena cena le teh nepremičnin. Omenjeni cenitni zapisnik bil je pa podlaga javni dražbi in ponudivci, o katerih se sme po §-u 1297. obč. drž. zak. vendarle domnevati, da so vpotrebili v tem poslu navadno opreznost, lahko bi se bili prepričali, da ne morejo pridobiti na javni dražbi pojedinih kosov nepremičnin nego s pravicami rabe, očitno obstoječimi in ž njimi združenimi in odnosno na njih ležečimi. Ako je toraj toženec, novi lastnik kakega kosa le-teh nepremičnin posluževal se poti, ki vodi do njih po tožiteljevem svetu, ne sme se mu to pripisovati v kako prisvajanje, kajti on se je posluževal le svoje pravice, za kar ni odgovoren prav nikomur.

T.

d) K razlagi §-a 1431. o. d. z.

Tožbeni zahtevek glaseč se: »Leopold S., trgovec v B. se obsodi, da ima tožniku Andreju K., posestniku in trgovcu v Goranjem Kašlju, dne 12. februvarija 1895 pri bančni firmi L. C. Luckmann v Ljubljani za toženca vsled pomote plačani znesek 644 gld., 6% obresti od dne 12. februvarija 1895 dalje in pravdne stroške v treh dneh plačati, sicer bode izvršilo — zavrnilo je deželno sodišče v Lj. z razsodbo z dne 29. decembra 1886, št. 6654.

Razlogi.

Tožbeni zahtev se opira na neko pomoto, vsled katere je baje celost tožitelja namreč Janez K., glasom menice J. ad I., na kateri se nahaja ponarejeni podpis tožitelja kot akceptanta plačal dne 10 februarja 1895 zapadlo menično svoto 644 gld. za račun toženca. Pomota se hoče najti v tem, da je Janez K. po sprejemu brzojavke z dne 11. februarja 1895, št. 10 ad II. pri firmi L. J. Luckmann misleč, da se gre za tirjatev Samuela H. za od te firme prejeti vagon pšenice v ostalem znesku 620 gld. na menico J. ad I. plačal svoto 644 gld. Ker niti tožitelj, niti njegov sin ali njegova žena niso naročili meseca oktobra 1895. l. dveh vagonov pšenice pri tožencu, in ker je temveč glasom razsodbe kazenskega sodišča v Gg. ad III. in kazenskega akta Cc. ad III. neovrgljivo dognano, da je le Fran S. po ponarejenem sklepnem listku B ad I brez vednosti in sporazumljenja tožitelja oziroma Janeza K. pri toženi firmi na ime Andreja K. dva vagona pšenice naročil, da je potem Ivan S. sam to naročeno pšenico drugim prodal, in ker je po teh aktih tudi dokazano, da je Ivan S. za pokritje kupnine za pšenico dve menici s ponarejenima podpisoma tožitelja Andreja K. med temi je menica J. ad I. glaseča se vsaka na 640 gld. tožencu poslal, smatra tožitelj dovolj razjasnjeno, da si pridržuje toženec brez pravnega naslova omenjeno plačano menično svoto 644 gld. in se toraj zahteva, da mu toženec to svoto povrne. Toženec se pa sklicuje na svoja v dobri veri storjena dejanja, on trdi, da je naročeno pšenico odposlal tako, kakor mu je Ivan S. naročila dajal; po sprejemu pisem v št. 1 in 2 ad II. se je v sklepnem listku v št. 3 ad II. naročeno blago pod adresno tožitelja odposlalo, tožitelj je baje sprejel tudi fakturo z dne 7. novembra 1894 v št. 4 ad II., dalje sprejel pismo pod št. 5. ad II., s katerim se mu je odpošiljatev pšenice naznanila, potem pismo z dne 24. novembra 1894 pod št. 6 ad II., s kojim je potrdil sprejem obojih menic, dalje je sprejel tožitelj opominjevalno pismo z dne 24. novembra 1894 pod št. 8 ad II., v katerem so se naznanili obroki zapadlih menic, končno je tožitelj tudi še prejel brzojavko z dne 11. februarja 1895 pod št. 10. ad II.; vsa ta pisma sprejel je tožitelj brez ugovaranja, on blaga ni tožencu na dispozicijo postavil, toraj trdi toženec, da je vsekako ostal v dobri veri, da je tožitelj plačal menično svoto glasom menice J. ad I. prostovoljno in brez vsake

pomote; povdarja se še, da je tožitelj dobil 2 avisi, ko je blago došlo, od železnice dostavljeni in da je toraj tudi za to odgovoren, ako se je aviso spravil v druge nepoklicane roke. Iz kazenskega akta Cc ad III. je le toliko razvidno, da on (toženec) ni poznal malverzacije Ivana S. in da je le iskal plačila iz menic, katere je prevzel v dobri veri in se toženec vsled tega tudi ni pridružil kazenskemu pravnemu postopanju. O pomoti ne more biti govora tudi za to, ker ni Janez K. bil v trgovinski zvezi z Samuelom H., ampak tožitelj Andrej K. sam, ker je dalje Janez K. le v tem imenu očeta tožitelja pri Luckmannu plačal in je je cesija pod R. ad I. le navidezna, da se tožiteljeve mahinacije ložje prikrivajo, ker tožitelj je dobro vedomo plačal to, kar je vsled menice J ad I. moral storiti. Že v pismu M ad I. je tožitelj pomoto drugače tolmačil, ker govori v tem pismu, da je on (Andrej K.) po pomoti plačal Luckmannu 644 gld. in sicer po svojem sinu Janezu K., katerega sam v tem pismu imenuje »einen ungebildeten Bauernburschen«. Pri razsojevanju predležeče pravde se ima v prvi vrsti uvaževati, da bi bil toženec le takrat zavezan sprejeto svoto povrniti, ako bi se obogatil s škodo tožitelja, ker v tem slučaju imel bi plačani znesek 644 gld. brez pravnega naslova v rokah; tek cele pravde pa kaže, da je toženec le-to sprejel, kar mu v istini gre; toženec je zares dva vagona pšenice odposlal, pšenico na adresu tožitelja spravil, njemu je naznanil odpošiljatev blaga, mu fakturo poslal, mu potrdil prejem obojih menic ter tožitelju plačilne obroke pismeno in konečno telegrafično naznanil; vse to izhaja iz kazenskega akta (iz zapisnikov z Jožefom H., Andrejem, Heleno in Janezom K.). Ako se toraj tožitelj za vse to ni brigal, ako je izročil en aviso Ivanu S., kar v svojem zapisniku kaz. akta Cc ad III. št. 32 čl. 68 in 72 izrečno potrdi in ako je tožitelj končno še Luckmannu iz menice plačal 644 gld., se vendar ne more več o tem govoriti, da je prejel toženec plačila iz pomote in da ni imel nobene pravice do plačevalca. V predležečem slučaju se je pa tudi ozirati na določilo čl. št. 83. obč. men. r., ki se imajo po analogiji tukaj uporabiti. Neoporečno je postal tožitelj imetnik menice J. ad I.; meniško pravne obveznosti so ugasnile in tudi tožitelj ne utrdi svojega zahtevka več po meniškem zakonu, v smislu člena 83. obč. men. r. pa bi ostal toženec nasproti imetniku le še takrat zavezan, ako bi se prvi na njegovo škodo obo-

gatil; po prejšnjih dedukcijah pa o »obogatitvi« ne more več biti govora, ker je toženec iz omenjene menice samo toliko plačilo dobil, kolikor mu je za odposlano blago zares šlo, še tožitelj sam kaj nasprotnega v tem oziru ne trdi, še manje je pa to dokazal; toženec toraj ni imel več premišljevati o tem, zakaj je plačal tožitelj na menico J. ad I. Cirkulacija menice je bila končana, tožitelju kot dosedanjemu imenitniku menice nikakor ne pristojna več pravica regres jemati od toženca, njemu bodi pripuščeno odškodnino iskati pri Ivanu S. in glasom pravomočne kaz. razsodbe Ggad III. je le Andrej K. kot oškodovani smatrati, kar se tudi razvidi iz kazenskega akta Cc ad III. in priloženega zapisnika s tožiteljem dn. št. 126 samim, kajti on se je pridružil kazenskemu pravnemu postopanju nasproti Ivnu S. Pa tudi po §-u 1432. o. d. z. se mora odrekati tožitelju pravica zahtevati od zatoženega povračilo plačane menične svote s pr., kajti če je tožitelj le pri vsakemu razumnemu človeku navadno pozornost imel, je moral vedeti, da on ne dolguje zatoženemu zahtevane menične svote. Če jo je vkljub temu plačal, tako je plačal vedoma nekaj, o čemur je vedel, da ni dolžan in za tako plačilo se ne more povračilo zahtevati. Iz teh razlogov moral se je tožbeni zahtevek zavriniti, kajti drugega naslova tožitelj sam ne more navesti in tudi sporazumno priloženi kazenski spisi Cc ad III. nikakor ne dajo posneti, da bi bil menda toženec, vedoč o malverzacijah Ivana S., uporabljal njegovo postopanje na škodo tožiteljevo.

Na apelacijo obtoženca premenilo je višje deželno sodišče v Gradcu razsodbo prve instancije ter tožbenemu zahtevku ugodilo z odločbo z dne 17. marca 1897, št. 2199.

Razlogi:

Po vsebini kaz. razsodbe c. kr. okrožnega kot porotnega sodišča v Novem mestu z dne 28. maja 1895, št. 2563 obsodil se je agent Ivan S. hudodelstva goljufije, storjenega s tem, da je samolastno in brez naročila Andreja K. v imenu tega naročil pri tožencu 2 vagona pšenice, mesto Andreja K. prevzel pošiljatev in za se zopet prodal, da je na to izdal dve menici po 640 gld., na kateri je pripisal Andreja K. samolastno kot akceptanta in da je te menici poslal tožencu Leopoldu S. Dne 12. februarja 1898 plačal je v istini prvo obeh menic dto. 10. novembra 1894 v J.

ad II. Janez K., sin tožnika Andreja K. pri bančni tvrdki L. C. Luckmann v Ljubljani baje pomotoma in je za njo odštél znesek 644 gld. Ako bi se šlo jedino le za menični dolg kot tak bili bi pogoji za pravico tožnikovo, da zahteva denar nazaj brezdvomni, ker iz ponarejene menice ne morejo postati za akceptanta take zaveze, vendar se v predležčem slučaju ne more trditi, da se je vršila novacija prvotnega tirjatvenega naslova iz pšeničnega kupa po menici, in ker je menica neveljavna, ostane v veljavi prejšnji tirjatveni naslov pod pogojem, da je sploh kedaj pravno nastal. Nastane vprašanje, ako se more smatrati plačilo zneska 644 gld. dne 12. februvarija 1895 tudi z ozirom na pšenično kupčijo, kakor plačilo nedolga, vršeče se v pomoti, katero daje plačniku v smislu §-a 143 I o. d. r. pravico, da sme zahtevati znesek nazaj. Je-li pri tem Janez K. plačal po naročilu svojega očeta ali v svojem lastnem imenu, in še le pozneje svojo pravico, zahtevati znesek nazaj, cesijskim potom odstopil tožniku, je manjega pomena za rešitev te pravde. Po kaz. razsodilu mora se smatrati kot dokazano, da med pravnima strankama pogodbeno razmerje pravno nikdar ni stopilo v veljavo, da kaka kupna pogodba o pšenici pred tožnikom kot kupcem in tožencem kot prodajalcem nikdar ni stopila v veljavo. Ako je toženec Leopold S. vsled naročila Ivana S. v resnici pšenico dobavil, vendar se Andrej K. s tem tu ni mogel obremeniti, ker Ivan S. ni bil pooblaščenec tožnikov, ampak agent tožencev, kakor ga le-ta sam imenuje v svojem pismu št. 5 ad II. Obtežujoče moglo bi se za tožnika Andreja K. samo smatrati, da na dopise Leopolda S., posebno na pisma št. 5, 7 in 8 ad II. ni odgovoril in na telegram št. 10 ad II. ni položaja razjasnil, tudi se vidi, da se mu more očitati, da je aviso o vagonu pšenice in fakturo dal v roke brezvestnega agenta Ivana S. Vendar vse te okoliščnosti nikakor ne morejo nadomestiti eksistence pravnega opravila med pravnima strankama. Ker pošiljatve sploh ni prevzel, ni se izvršila kupna pogodba in če je tožnik ali njegov sin Janez K. dne 12. februvarja 1895 plačal tožencu v roke bančne tvrdke K. C. Luckmann znesek 644 gld., plačal je s tem brez dvoma nedolg. Kar se pa tiče vprašanja zmote, se le-ta po občnem sodnem redu sploh ne more dokazati, ampak se jo mora sklepati le iz okoliščnosti. Dokazano je pa, da je bil tožnik za časa prepirnega plačila na dolgu tudi žitnemu trgovcu Samuelu K. v Veliki Kaniži, da je že

zapadel menični dolg temu nasproti, katerega je mislil plačati, koje plačilo se je zaračunilo na dozdevno tirjatev Leopolda S., kateri njemu nasproti sploh ni imel nobenega tirjatvenega naslova. Da je bil toraj tožnik v pomoti, se pač ne more dvomiti, posebno ker se je tožnik takoj, ko je zvedel za pomoto trudil v pismu I. ad I. pomoto razjasniti, čeravno brez uspeha. Pri tem položaju manjka vsaka podlaga za trditev, da sta Andrej oziroma Janez K. plačala dolg, o katerem sta vedela, da ne dolžujeta, vsled česar se v predležečem slučaju ne more vporabljeni določilo § a 1432 o. d. z. Okolnost, na katero se opira prva instancija, da na strani toženčevi ni najti obogatbe, ne more opravičevati njegovega zagovora, ker do tožnika Andreja K. ni imel nobenega pravnega naslova in pšenice ni dobavil vsled tožnikovega naročila, ampak vsled naročila njegovega lastnega agenta. Vse te okoliščnosti izhajajo iz navedeb pravih strank iz priloženih listin in iz vsebine kazenskega razsodila in iz priloženega kazenskega akta, vsled česar je popolnoma nepotrebno, da bi se vršilo kako dokazovanje po pričah. Smatrati se mora toraj, da so dani vsi zakoniti pogoji za pravico tožnikovo, zahtevati plačani znesek od toženca nazaj v smislu § 1431. o. d. z., vsled česar se je moralo ugoditi tožbenemu zahtevanju in premeniti razsodbo prve instancije.

Vsled redne revizije toženčeve je najvišje sodišče na Dunaju potrdilo odločbo druge instancije nanašaje se na njene utemeljene razloge.

Kazensko pravo:

K uporabi §-ov 491., 496., 531., 532. k. z.

C. kr. okrajno sodišče v Š. je z razsodbo od 30. novembra 1896, št. 2521 za pravo spoznalo, da se oprosti Rudolf K. obtožbe zaradi prestopka proti varnosti časti po §-u 496. k. z. storjenega na ta način, da je 15. avgusta 1896 v gostilnici in na cesti govoril besede: »Die windischen Hunde sollen auf der Strasse crepiren, es sind lauter windische Hunde hier in Schönstein« ter obsodilo tožnike po §-u 390. kaz. pr. r. v povrnitev stroškov kazenske pravde.

Kakor izhaja iz razlogov, je prvi sodnik smatral kot dokazano, da je obtoženec resnično govoril dotične besede, pa odrekel je tožnikom legitimacijo za to tožbo, ker ni bilo dokazano, da je

obtoženec ravno enega ali drugega izmed njih hotel žaliti, temveč da je te besede govoril samo v razburjenosti, ker je bila pri slavnosti nemškega šolskega društva razobešena tudi slovenska zastava ter da je hotel obdolženec očitno zadeti samo tisto osebo, ki je to storila. Odrekel je posameznim prebivalcem slovenske narodnosti v Šoštanjskem trgu pravico do te tožbe, ker bi se smelo razžaljenje naroda kot takega le kaznovati po §-u 302. k. z. pod pogoji, ki so tam navedeni.

Vsled pritožbe zasebnih obtožiteljev je c. kr. okrožno sodišče v C. z. razsodbo od 26. avgusta 1897, št. 10642 potrdilo to razsodbo iz sledečih razlogov:

Sodišče smatralo je besede: »Die windischen Hunde sollen auf der Strasse crepiren, es sind lauter windische Hunde hier in Schönstein« kot prestopok proti varnosti časti po §-u 491. k. z., ker so bile besede govorjene o priliki nemške slavnosti, ki se je baje motila na ta način, da se je razobesila tudi slovenska zastava; očitno je toraj imel obtoženec v mislih prebivalce slovenske narodnosti v Šoštanju in so bili toraj ti prebivalci v svoji skupnosti, kakor tudi vsak sam za se, opravičeni za to tožbo. Vkljub temu morala se je potrditi prva razsodba, ker je bila prenehala kaznivost dejanja. Prvo ovadbo storil je namreč 1. oktobra 1896 župan v imenu občanov, ne da bi bil dokazal ali le trdil, da je bil pooblaščen za to tožbo vsled sklepa občinskega odbora ali po posebnih pooblastilih. Drugo ovadbo storil je župan F. R., ko je bil protokolarčno zaslišan, dne 5. oktobra 1896 in sicer v imenu tržanov slovenske narodnosti, pa tudi takrat brez vsakega pooblastila in ne da bi bil tudi za svojo osebo zahteval preganjanje obtoženčeve. Glede teh dveh predlogov se toraj res ne more priznati legitimacija za tožbo. Dasiravno je bil toženec 5. oktobra 1896 kot obdolženec zaslišan, se zastaranje ni pretrgalo, ker to bi se bilo le moglo zgoditi, ko bi bil imel prvi sodnik takrat že predlog opravičene osebe pred seboj. Dokler se to ni zgodilo, ni bil obtoženec še v smislu kazenskega zakona pravilno obdolžen in ni bil mogel biti zaslišan kot obdolženec. Še le ovadba vložena 28. novembra 1896, katero je podpisalo 15 tržanov slovenske narodnosti, se more smatrati kot popolnoma v postavni obliki storjeni predlog. Takrat pa je bila kaznivost že zastarana z ozirom na določbe §-ov 491., 493., 531. in 532. k. z.

Ta slučaj se je naznanil c. kr. generalni prokuraturi in je taista vložila pritožbo ničnosti v obran zakona.

C. kr. najvišje sodišče kot kascijski dvor je 7. decembra 1897 v smislu §-a 292. k. pr. r. za pravo spoznalo:

Z razsodbo c. kr. okrožnega kot vsklicnega sodišča v C. od 26. avgusta 1897, št. 10642, s katero je bila potrjena oprostilna razsodba c. kr. okrajnega sodišča od 30. novembra 1896, št. 2521 se je kršil zakon in sicer glede določeb §-ov 491., 496, 531. in 532. k. z.

Razlogi:

Vsklicno sodišče smatralo je kot dokazano, da je obtoženec očitno govoril besede: »Die windischen Hunde sollen auf der Strasse crepiren, es sind lauter windische Hunde hier in Schönstein« in je v teh besedah našlo znak prestopka proti varnosti časti po §-u 491. k. z., taisto je bilo tudi mnenja, da je vsak prebivalec slovenske narodnosti bil opravičen za tožbo, pa izreklo je, da je bila še le zadnja ovadba od 28. novembra 1896 odločilna in je oprostilo obtoženca, ker je bila kaznivost baje zastarala. C. kr. okrožno sodišče je bilo mnenja, da je prestopok zastaral v treh mescih, da zaslišanje obtoženca dne 5. oktobra 1896 ni pretrgalo zastaranja, ker takrat še ni bilo pravilnega predloga, da je toraj prestopok že bil zastaral dne 28. novembra 1896, takrat, ko je c. kr. okrajnemu sodišču v Š. došla zadnja ovadba. Razsodba vsklicnega sodišča pa je v dvojnem oziru pravnopomotna. Prva pomota je ta, da zaslišanje obdolženca dne 5. oktobra 1896 ni pretrgalo zastaranja. Res takrat še ni bilo pravilnega predloga opravičenega obtožitelja, vendar pa je c. kr. okrajno sodišče vsled županove ovadbe v smislu §-a 89., odstavka 2, k. pr. r. obdolženca pozvalo z ozirom na to, ker se je dejanje iz začetka smatralo kot pregrešek po §-u 302. k. z.; v smislu §-a 227. in 531. k. z. po takem činu kazenskega zasledovanja zastaranje ugasne, ne oziraje se na to, kako se je ob času zaslišanja dejanje kvalifikovalo; važno je to posebno v takih slučajih, kadar se je dejanje, ki ustanovi prestopok proti varnosti časti, izprva uradoma zasledovalo kot hudodelstvo obrekovanja. Nikakor ni odločilno, iz kakega stališča se je to zaslišanje vršilo, odločilna je jedino le ta okolnost, ali je bil obdolženec zaslišan zaradi ravno istega dejanja, o katerem sta potem sodili okrajno in okrožno sodišče. Pa tudi glede kvalifikacije se je

okrožno sodišče motilo. Brez daljnega dokazovanje izreklo je, da ustanovijo dotične besede prestopok po §-u 491. k. z. Dalje se še niti ločilo ni, ali so te besede grdenje v ožjem smislu, t. j. podtikanje zaničljivih lastnosti ali zaničljivega mnenja ali pa zasmehovanje. Dvomljivo pa ne more nikakor biti, da se v teh besedah ne nahajajo znaki §-a 491. k. z. niti v enem, niti v drugem oziru.

Te besede niso izraz kake šale ali kakega dovtipa, v teh surovih izrazih ni najti namena koga zasmehovati; ravno tako ni najti v njih znakov grdenja v pravem smislu, ker grdenje je v gotovih slučajih tudi kazni prosto (§ 491, odstavek 2), tukaj pa ni treba dalje dokazovati, da se izraz: »windische Hunde« nikdar ne more vtemeljiti. V teh besedah se marveč nahajajo le znaki psovania po §-u 496, ki se mora kaznovati po 2. odstavku z hudim zaporom do treh mesecev, ker se iz obnašanja kaže, da je hotel storilec žaliti narod. Z ozirom na to je čas zastaranja v tem slučaju celo leto, pa ne, kakor je okrožno sodišče trdilo, le tri mesce in po tem takem je tudi vse to, kar je okrožno sodišče izvajalo iz svojega napačnega pravnega mnenja, neosnovano. Izreči se je moralo, da se je zakon kršil v določbah §-ov 491., 496., 531. in 532. k. z.

Dr. Juro Hrašovec.



Iz upravne prakse.

Razmerje med ugovori proti volitvi in pritožba do upravnega sodišča.

C. kr. upravno sodišče je o pritožbi Ivana K. in sodrugov proti razsodbi c. kr. deželne vlade v Ljubljani z dne 25. sušca 1897, št. 4090, tičeči se občinskih volitev v Kamniku, po 15. oktobra 1896 dognani javni ustmeni razpravi spoznalo za pravo:

Pritožba se zavrne deloma kot neutemeljena, deloma kot nedopustna.

Razlogi:

Proti dne 19. in 20. svečana 1897 izvršenim volitvam občinskega odbora v Kamniku ugovarja Ivan K. in sodrugi in sicer:

1.) da se je imenik volilcev preuredil proti predpisu §-a 17. obč. volil. reda v zadnjih osmih dneh pred volitvijo; in

2.) da se je volitev sploh vršila na podlagi pogrešnih volilskih imenikov, osobito na podlagi nezakonito stvorjenih volilskih razredov.

Za opravičenost tusodne odločbe se navaja sledeče:

ad 1.) Iz upravnih spisov je pač res razvidno, da se nahaja v volilskih imenikih vsled prijavljenih reklamacij več dostavkov in popravkov. Ali iz tega še nikakor ne sledi, da so se zgodili omenjeni popravki osem dnij pred volitvijo. Za to, v ugovoru proti volitvi navedeno trditev niso pritožniki navedli nikakega konkretnega slučaja, niti podali oblastvu kakih dejanskih okolnosti, katere bi zamogle napotiti kako preiskavo. V aktih toraj ni najti nikakega povoda za domnevo, da bi se bile grajane preuredbe zgodile zadnjih osem dnij pred volitvijo in tako tudi oblastvo ni imelo povoda, da bi iz tega razloga vničilo volitev.

Podatkov in dokazov, navedenih še le v pritožbi, upravno sodišče ni moglo pretresovati, ker ima ono praviloma razsojati na podlagi učina, kakeršen je bil znan zadnji upravni inštanci (§ 6. zak. z dne 22. oktobra 1875, drž. zak. št. 36 ex 1876).

ad 2.) Tudi zatrjevana pogrešnost volilskih imenikov in nepravilna razdelitev v volilske razrede, kakor je splošno izraženo v protestu proti volitvi, ni mogla deželni vladi biti temeljit vzrok za razveljavljenje izvršenih volitev, ker je naprava in sestava volilskega imenika na podlagi odnosne davčne svote nedvomno čin, ki spada v reklamacijsko postopanje; zato se pa tudi proti posameznim pogreškom, ki se zgodijo v tej smeri tako, da se posamezni obdačenci ne vvrste po določbi §-a 13 obč. vol. reda v ta ali oni razred, ne more pritožiti na podlagi §-a 33. obč. vol. reda.

Ta v upravnem postopanju navedeni ničnostni razlog se je pač v pritožbi in pri javni ustni obravnavi razširil, češ, da so se občinske volitve v Kamniku zvršile na podlagi volilskih imenikov, kateri niso zadoščali pravomočnim odločbam, izdanim v reklamacijskem postopanju, in pa zakonitim določbam o tvorjenju volilskih razredov.

Ta po svoji vsebini popolnoma različni ugovor se pa v upravnih inštancah ni navedel in ga zato po §-u 5. zak. z dne 22. okt. 1875, drž. zak. št. 36 ex 1876 ni moglo vpoštevati upravno sodišče.

Če se slednjič pritožba na to skljuje, da je bilo oblastvu uradoma skrbeti za zakonitost volitev, se proti temu omeni, da se vrši oblastveno nadzorstvo le v javnem interesu in da stranka nima pravice zahtevati, da oblastvo uporablja to pravico nadzorovanja.

Oziraje se na to, bilo je pritožbo glede druge točke kot nedopustno, sicer pa kot neutemeljeno zavriniti.



Književna poročila.

Najboljšim sredstvom prvotnemu pouku novih civilnopravnih zakonov prištevati je:

1. *Österreichisches Civilprocessrecht*, systematisch dargestellt von dr. Maximilian Schuster von Bonot, Wien, Manz.

2. *Das österreichische Civilprocessrecht* in systematischer Darstellung von dr. Josef Trutter, Wien, Perles in pa

3. *Commentar zu den österreichischen Civilprocessgesetzen*, von dr. Georg Neumann, (doslej zvezek 1 do 8), Wien, Manz.

Kakor posnameš lahko že iz naslova, podajeta Schuster in Trutter okostje novih pravnih zakonov, in sicer prvoimenovani razun postopnega reda tudi pravilnik sodne oblasti z izvršilnim postopkom vred izvzemši poslovnega opravilnika; vsaj v prvem natisu pogrešaš dotična določila; drugi (Trutter) pa se peča zgolj s postopnim redom, katerega podaje tudi v okostju, vendar ne v tolikej naravnej obliki, kakoršna se kaže v Schusterjevej knjigi. Poleg tega raztegnil je Trutter nekatere točke na široko in temeljito, tako da je nastala razprava n. pr. izvrstna in jako zanimiva razprava o vestnem stranskinem postopanju v pravadah: die bona fides im Civilprocesse.

Mojstersko prikrojil je torej Schuster svoj sistem „in usum delphini“, ravnal se je pri svojej razdelitvi in po obsegu posameznih oddelkov skoraj dosledno po slavnoznanej knjigi: „Der deutsche Reichs-Civilprocess von dr. Hermann Fitting“, dočim sledi Trutter drugim veleumom na polju nemškega poslovnega reda: Wach-u, Planek-u in Bülow-u; včasih posnel je posamične razprave naravnost doslovno iz njihovih knjig.

Dasi je Trutterjeva knjiga jako zaslužna, treba jo bo v nekaterih točkah prenarediti popolnoma, drugod zopet popolniti, slednje velja zlasti glede izvršilnega postopka in poslovnega reda, katera zakona se ob času završetka Trutterjeve knjige nista bila obelodanila.

Jako popolen opis ali parafraza kaže se ti Neuman-nov komentar, skoraj preobsežen in preobilen, tako da ga bo otrebiti od marsikaterih nepotrebnih okraskov; v tem oziru skržena knjiga pa bo izvestno dobro služila praktikom, kateremu ni za sistem, niti za lepo obliko, temveč, da posname naravnost iz knjige, česar potrebuje.

Dr. Bežek.



Razne vesti.

V Ljubljani, dne 15. decembra 1897.

— (Iz kronike društva „Pravnika“.) Čitateljem Slovenskega Pravnika je znano, da izhaja naš list posebno v zadnjem času prav neredno. Na tem ni krivo uredništvo, ampak razmere, kajti uredništvu nikakor ni mogoče sestavljati popolnoma brez vsake pomoči cele številke. V zadnjem času izostala je še ona mala podpora, katero je imel Slov. Pravnik doslej od stranij nekaterih zvestih sotrudnikov. Te silno žalostne razmere, katere so obujale bojazen, da bode moral Slov. Pravnik popolnoma prenehati, napotile so odbor našega društva, da se je v več sejah meseca decembra 1897. l. posvetoval, kako priti tej nevarnosti v okom in kako bi se obudilo večje zanimanje med slovenskimi pravniki za naše društvo sploh in posebno večje podpore pri sotrudnikih. Odbor našega društva bil si je svest svoje odgovornosti, katero ima, da naše društvo in njega glasilo popolnoma ne izgineta posebno v sedanjem, za slovensko pravništvo tako znamenitem času ter je sklenil vse razmere in nevarnost, ki preti, razglasiti z okrožnico, katera se določuje vsem članom in naročnikom Slov. Pravnika in katera se razglasi tudi po dnevnikih slovenskih. Odbor je sklenil, da se razglasi sledeča okrožnica:

Velecenjeni gospod tovariši! Društvo „Pravnik“, edino slovensko pravniško društvo, steklo si je v 9letni dobi svojega obstanka brezdvajbenih zaslug na pravniškem polju in to osobito z vzdrževanjem lastnega glasila „Slovenskega Pravnika“, edinega slovenskega pravniškega lista. Ne da bi se udeleževal težavnega boja, ki ga bijemo Slovenci za pravice svojega jezika v uradu, ima „Slovenski Pravnik“ namen s tem, da podaja društvnikom in čitateljem pravniško stvarino v slovenskem jeziku, le-temu gladiti pot v urade in služi tako jedni glavnih potreb in zahtev, ki jih imamo Slovenci, da si ohranimo svojo narodno individualiteto. Po nemilih razmerah preminil je bil „Slovenski Pravnik“ vže dvakrat, ko mu je potem v tretjič pretila jednaka usoda, osnovalo se je ravno društvo „Pravnik“ s poglobitnim namenom, da dobi list trdno oporo in se mu ne bode več bati za obstanek. Žal Bog, da se naše ustanoviteljstvo društva niso izpolnile in da je mej slovenskimi pravniki opešalo zanimanje za društvo in za list.

Društveni odbor si šteje v dolžnost opozarjati slovenske pravnike na nevarnost, ki preti društvu in njegovemu glasilu. Število društvnikov se krči in sodelovanje pri listu je do cela prenehalo. Odbor ne prezira, da živimo pravniki v težavnem času, da imamo poleg dela, ki ga vsakemu nalaga poklic, študirati obširne nove zakone, ki imajo ravnokar stopiti v veljavo. A ta ozir ne bi mogel opravičiti, da bi se izdavanje lista zopet ustavilo in temmanj more opravičiti prikazen, da se društvniki društvu izneverjajo. Slovenski pravniki, kateri zavzemajo tako odlično mesto v javnem življenju, naj pomislijo, da ne zadostuje zahtevati narodu pravic in jadikovati, če se mu ne vršijo, ampak da so dolžni tudi skrbeti za sredstva, katera pospešujejo dosego narodnih pravic.

Posebno pa bi bil obžalovati propad društva in njegovega glasila v tem trenutku, ko nastopamo novo pravniško dobo, katera nam rodi toliko novih prikazni na juridičnem polju in pa v sodni praksi, da bi morali, komaj opustivši stari list, skrbeti, da osnujemo novega. —

Z ozirom na vse to, se obrača društveni odbor z nujno prošnjo do slovenskih pravnikov, da oni, kateri so že člani društva, mu zvesti ostanejo in oni, ki še niso, mu pristopijo. Društveni odbor spoznava za dobro imenovati društvene poverjenike za kraje, v katerih se nahaja večje število pravnikov. Le-te bi bili Trst, Gorica, Tolmin, Sežana, Postojna, Nonomesto, Kranj, Kamnik, Celje, Maribor, Ptuj, Celovec, — če bi se želelo, nastavijo se pa poverjeniki pa tudi še v drugih krajih. Prijatelji društva se prosijo, da izbero iz svoje srede poverjenike ter jih društvu naznani.

Društveni odbor pa tudi nujno prosi, da se oživi sodelovanje pri listu, da ne zastane njegovo izdajanje. Nagrada za izvirne spise je 20 gld. za polo, za prestave 10 gld. Članarina znaša za izvenljublanske društvenike 5 gld., za pravnike, ki še niso stalno nastavljeni, samo 2 gld. Člani dobivajo list brez daljnih stroškov. Za nečlane znaša naročnina lista 4 gld. na leto.

Uvaževaje položaj, v katerem se nahaja naše društvo in njegovo glasilo, se nadeja društveni odbor, da ta poziv ne bode brezuspešen.

Ljubljana, v decembru 1897.

Dr. M. Pirc,
tajnik.

Dr. Ferjančič,
predsednik.

Kakor se iz okrožnice razvidi, sklenil je odbor tudi osnovati po raznih krajih poverjenike, kateri bi imeli nalog, vzbujati pri slovenskih pravnikih svojega kraja zanimanje za naše društvo in za naš list in nabirati člane ter sodelavce. Sode po došlih odgovorih članov, katerim je odbor pisal s prošnjo, naj izreko svoje mnenje v tej nameri, upati je za trdno, da bode s prihodnjim letom pričelo se novo življenje za naše društvo, da bode tudi naš list dobil novih sodelavcev in se bodo oglasili zopet že stari sodelavci, ker je najhujši čas, ko se je bilo treba pripravljati in učiti se novih zakonov, za nami.

V slovo!

Uredivši to številko, poslavljam se kot urednik od „Slovenskega Pravnika“, katerega sem urejeval pet let. G. čitatelji naj blagovolijo opustiti, ako ni v tem času „Slovenski Pravek“ ustrezal vsem njihovim zahtevam. Storil sem, kar je bilo v mojih skromnih močeh. Zahvaljam ob enem vse tiste častite gospode, kateri so mi pomagali bodisi dejanski bodisi s svetom.

Dr. Makso Pirc.

„Slovenski Pravek“ izhaja 15. dne vsacega meseca in dobivajo ga člani društva „Pravnika“ brezplačno; nečlanom pa stoji za vse leto 4 gld. za pol leta 2 gld.

Uredništvo je v Ljubljani, v Gospodski ulici šte. 4; upravnništvo pa na Križevniškem trgu šte. 7.

Vabilo.

„Slovenski Pravnik“ prične s prihodnjim letnikom svoje štirinajsto leto.

Izdaja lastnega slovenskega strokovnega lista pravoslovne vede je ravno v tem času nujno potreba, ker so stopili v veljavo novi civilnopravdni zakoni. Treba bode čuvati, da se vsled novih zakonov ne omeji slovensko uradovanje, treba bode pa tudi skrbeti za to, da bode slovensko uradovanje jednotno, ker je ravno v tem času velika nevarnost, da se jednotno uradovanje, katero se je že doseglo, zopet ne izgubi. Vsem tem smotrom služil bode „Slovenski Pravnik“ tudi v prihodnje.

Vabimo toraj vse č. g. pravnike na naročbo in sodelovanje.

„Slovenski Pravnik“ izhajal bode tudi prihodnje leto v 12. številkah. Naročnina znaša mu po 4 gld. za vse leto, po 2 gld. za pol leta. Člani društva pa ga dobivajo brezplačno.

Odbor društva „Pravnika“.

Zbirka avstrijskih zakonov v slovenskem jeziku.

I. zvezek:

Kazenski zakon

o hudodelstvih, pregreških in prestopkih z dné 27. maja 1852, št. 117 drž. zak., z dodanim **tiskovnim zakonom** z dné 17. decembra 1862, št. 6 drž. zak. ex 1863, in drugimi novejšimi zakoni kazensko-pravnega obsega. Cena 2 gld. 50 kr., s pošto 15 kr. več.

II. zvezek:

Kazensko-pravdni red

z dné 23. maja 1873, št. 119 drž. zak., z **zvršitvenim propisom** in drugimi zakoni in ukazi kazenski postopek zadevajočimi. Cena 2 gld. 80 kr., s pošto 15 kr. več.

Nemško-slovenska pravna terminologija.

V imenu društva »Pravnika« uredil dr. Janko Babnik, c. kr. sodni pristav. Cena 3 gld. 50 kr., elegantno in trdno vezana 4 gld. 10 kr., po pošti 15 kr. več.

Zbirka obrazcev za slovensko uradovanje pri sodiščih.

I. Obrazci k občenemu sodnemu redu. I. zvezek. Spisal Anton Levec, c. kr. sodni pristav.

Vse te knjige dobivajo se pri knjigotržcu **Antonu Zagorjanu v Ljubljani**, kakor tudi pri vseh drugih knjigotržcih.