

: ČAS :

**Znanstvena revija
„Leonove družbe“**



Ljubljana : 1915

Letnik IX. Zvezek 5.

Tisk Katoliške Tiskarne.

Vsebina.

ČLANKI:

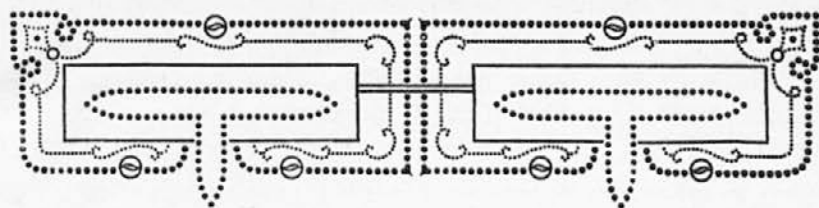
Dr. Aleš Ušeničnik, Italija	233
Dr. Fr. Grivec, T. G. Masaryk	251
I. Masarykova filozofija	253
II. Masarykovo verstvo	255
Dr. A. Pavlica, Najvažnejše vprašanje v sociolo- giji	260
I. Dornik, Pomen etičnih vrednot v umetnosti .	272
St. Stanič, Dominik Franc Kalin	280

OBZORNIK:

Verstvo in kultura: Francozi in Nemci. Baudrillart, La Guerre allemande et le Catholicisme. A. J. Rosenberg, Der deutsche Krieg und der Katholizismus. P. Terhünte, Die Katholiken Frankreichs und der Weltkrieg. (Dr. Fr. Grivec.) O indexu. Dr. A. Sleumer, Index Romanus. K. Kirch, Helden des Christentums. O romanu. Antolin Lopez, Los daños del libro. (A. U.) Dr. A. B. Jeglič, Psalmi et Cantica. Kultura: Benedikt XV. o miru. Cilji svetovne vojske. Avstrija po vojski. Robert Müller, Was erwartet Österreich von seinem jungen Thronfolger. (A. U.) — Pedagogika: Več volje! K. Mohr, Mehr Wille! Essays über Willens und Charakterbildung. (A. U.) — Beležke. — Glasnik »Leonove družbe«.

Ljubljana, 30. septembra 1915

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. List je ena izmed rednih letnih publikacij »Leonove družbe«. Letnina za »Čas« in druge redne publikacije L. D. znaša 6 K. Pošilja naj se na naslov: »Leonova družba« v Ljubljani.



Italija.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Kar je lepo rekel Finžgar o svetovni vojski, da je bila »pro-rokovana«, to bi se moglo še posebej reči o vojski z Italijo. Trideset let je bila Italija zaveznica Avstrije, in vendar, ko je izbruhnila svetovna vojska, je vse le čakalo, kdaj se bo tudi Italija vzdignila proti nam. Treba je bilo umetnih izjav, češ da je na zvezni pogodbi sam kraljev podpis, da se je ljudstvo nekoliko pomirilo, a verjelo ni ne kraljevemu podpisu, ne umetnim izjavam. Tako tenkočutno je ljudstvo slutilo, kaj bo prišlo, ker je moralo priti

I.

Sovraštvo Italije do Avstrije in Habsburžanov je že staro. Nekaterim je že Dante (1265—1321) ali vsaj Julij II. (1443—1513) početnik tega nasprotstva. Veliki Dante, ki je ustvaril s svojo »Divino Komedito« Italiji enotni jezik, je nekaterim že tudi prvi prorok zedinjene Italije, a silni Julij, pravijo, je prvi oznanjal boj »barbarjem«. To so seveda le besede. Dante je pač sanjal o veliki monarhiji, v kateri bi imela Italija kot mati krščanske kulture naravno prvenstvo, a to krščansko-rimsko cesarstvo ne bi utopilo narodnih držav, niti jih ne strnilo, bilo bi le porok reda, miru in svobode.

Danteja je bolelo, ko je videl, kako je »lepa Italija« (Italia bella), zlasti pa njegova Florenca (Fiorenza mia), tako ponižana. Nikdar brez vojske, polna tiranov in drug drugega kolje.¹ »O sužna Italija,« kliče, »ti bivališče bolesti, ladja brez krmarja na vihnem morju, ne gospa, kar bi lahko bila, ampak vlačuga!«

Ahi serva Italia, di dolore ostello,
Nave senza nocchiero in gran tempesta,
Non donna di provincie, ma bordello. (Purg. 6, 76—8.)

¹ Inf. 20, 61. — Purg. 6, 128. — Inf. 1, 106. — Purg. 6, 82—3: non senza guerra, l'un l'altro si rode. — Purg. 6, 125—6: terre d'Italia tutte piene di tiranni.

In koga kliče Dante na pomoč? Žal mu je, da ni prišel — Habsburžan! »Cesar Rudolf bi bil mogel zaceliti rane, ali Albreht nemški.« A ostala sta doma in tako je »vrt cesarstva« zapuščen.¹ Sedaj je prepozno, in čakati treba, da pride drugi rešitelj.²

Julij II. je pa res ogorčen zaklical: na boj proti barbarom! a ti »barbari« so bili — Francozi.

Klic »Liberar Italia dai barbari« je seveda star, menda je tako klical že Petrarka (1304—1374). Petrarka v spevu »Italia mia« tudi toži že o nemški besnosti in nasilnosti (»la tedesca rabbia«). Iznova je dal duška sovraštvu proti barbarom in hrepenjenju po osvoboji Italije Machiavelli (1469—1527) v zadnjem poglavju zloglasne knjige »Libro del Principe«. Proti Nemcem (Tedeschi) posebej se je obrnil srd, kakor pravi nemški zgodovinar Kraus,³ zlasti od leta 1530, ko je Karl V. zacesaroval v Italiji.

Vendar do francoske revolucije ni mogoče prav govoriti o nacionalnem sovraštvu. Za francoske revolucije se je pojavila tudi v Italiji najprej silna odpornost proti »tiranom«. Čuda ni, saj je spremljalo svobodoljubje Italijana od Dantejevih časov —

Libertà va cercando, ch'è sì cara (Purg. 1, 71.)

in Italija je bila vedno »klasična dežela revolucij in republik«. ⁴ Čim hujši je bil torej pritisk raznih mogotcev, tem bolj se je budilo tudi hrepenenje po svobodi.

Strastnega izraza je dal svojemu srdu proti »tiranom« za francoske revolucije v svojih pesnih in tragedijah Vittorio Alfieri (1749—1803). Giosuè Carducci imenuje Alfierija za Dan-

¹ Ridolfo imperador fu, che potea
Sanar le piaghe, c'hanno Italia morta,
Sì che tardi per altri si recrea. (Purg. 7, 94—6.)

O Alberto tedesco, ch'abbandoni
Costei, ch'è fatta indomita e selvaggia...
Ch'avete, tu e 'l tuo padre, soiferto,
Per cupidigia di costà distretti,
Che 'l giardin dell'imperio sia deserto.
(Purg. 6, 97—8, 103—5.)

² Veltro ga imenuje Dante. »— infin che 'l Veltro verrà« (Inf. 1, 101—2). Primeri komentar dr. Debevčev v »Dom in Svetu«!

³ Fr. Ks. Kraus, Cavour (v zbirki: Weltgeschichte in Charakterbildern), Mainz 1902, str. 6.

⁴ Dr. S. Widmann, Geschichte der neuesten Zeit (Ill. Weltgeschichte IV. B.) München, 233.

tejem in Machiavellijem »najbolj italijanskega med Italijani« in »strašnega sovraživca tiranov« (il terribil odiator dei tiranni).¹ In res poje Alfieri ponosno: »Zaničevati sužnje in studiti tirane, le to je bila vsekdar moja visoka veda.«² Smili se mu Italija, okovana v spone, prvo ljudstvo na zemlji vse razbito, edino samo v brezdelju (in non far niente). Želi si zakonov brez kraljev, toda, pravi, narod mora biti res narod, če hoče biti brez kraljev.³ Hrepeni po kulturno enotni Italiji, a prvo, pravi, bi moral biti enoten jezik brez narečij in galščine.⁴ A morda še bolj kot tirane je sovražil Alfieri Francoze, ki kriče krepost, a vsako krepost ubijajo, ki vpijejo svoboda, a poznajo le razbrzdanost; misleč da svobodni, a sužnji suženjske tiranije (la schiavesca tirannide).

»Dà, sužnji smo tudi mi —
A vsaj sužnji, ki škripljemo z zobmi!«⁵

Francozi so mu »stari otroci«, »barbari po imenu, jeziku in nosu«. Zaprisegel je sovrašтво Francozom —

»Io ... odio a' Galli giurai« —
(Rime filos. LVII, 495.)

in upa, da bo prišel dan, ko se bo Italija oživiljena dvignila proti njim. Tedaj bo klicala tudi njemu: »O prorok naš, v težkih časih rojen, in vendar si nam ustvaril to vzvišeno dobo, ki si jo nam proroško napovedoval!«⁶

Francoska revolucija je segla tudi v Italijo in prevrnila stare tvorbe. Za njo je prišel Napoleon in je ustvaril »italijansko kra-

¹ V uvodu pesnim: Alfieri, *Satire e Poesie minori*. Firenze 1885, 1, 8.

² Schiavi spregiare ed abborrir Tiranni
Tal fu ognor la mia sola alta scienza.
(Epigrammi, 156.)

³ Solo osi i Re disfare un Popol fatto. (Satira I, 29.)

⁴ Da' tuoi gerghi e dal gallico ti parti
Al tornar Una il primo vol fia quello:
Seguiran tosto vere alte bell' arti.
(Rime filosofiche e politiche LXXII, 516.)

⁵ Schiavi or siam, sì; ma schiavi almen frementi!
(Rime filos. LXVIII, 509.)

⁶ O vate nostro, in pravi
Secoli nato, eppur create hai queste
Sublimi età che profetando andavi!
(Rime filos. XCII, 536.)

ljestvo«, dasi še ne v mejah celotne Italije. Tedaj so se prvič vzbudile sanje o politično eni Italiji. Od tedaj, pravi italijanski državnik Cesare Balbo, se začne z nekoliko častjo in z ljubeznijo imenovati beseda Italija.¹

Ugo Foscolo (1778—1827) je predstavnik te dobe. V njem se meša še sovražstvo do tiranov in občudovanje »osvoboditelja« Napoleona. A naposled zdvoji pesnik tudi nad Napoleonom, tudi on mu je le nasilnik, in prevzame ga bridko spoznanje, da za Italijo ni svobode in da so Italijani brez domovine. Bežen je blodil po svetu in le sanjal o lepših dneh bodoče svobode in edinstva.²

Leta 1797 je z vzneseno odo pozdravil »osvoboditelja Napoleona« in zaklical: »Italija, Italija, s svetlimi žarki vstaja zora na tvojem nebu, oznanjevalka solnca!«

Italia, Italia, con eterei rai
Su l'orizzonte tuo torna l'aurora
Annunziatrice di perpetuo sole!

(Bonaparte Liberatore, 93.)

A solnca ni bilo. Leta 1802 že toži, da gleda kroginkrog, a domovine ne najde. »Z Alp gledam Italijo in jokam in škripljem z zobmi in kličem zoper nasilnike maščevanje«... Vsi narodi imajo svojo dobo. Tisti, ki nas sedaj stiskajo, bodo še sužnji, in tisti, ki sedaj nosijo jarem, ga bodo nalagali drugim »z ognjem in mečem« (col ferro e col fuoco).³ »To so tvoje meje, Italija, a vsak dan z vseh krajev sili čeznje drzni pohlep narodov. A kje so tvoji sinovi? Kje je nekdanji strah tvoje slave? Nesrečneži! Vsak dan govorimo o svobodi in slavi dedov, a ko mi kličemo njih veledušne mane, teptajo naši sovražniki njih grobove. In ničesar nam ne manjka kot sloge. Tako kričim, kadar mi s ponosom dušo prevzema ime italijansko.«⁴ Leta 1807 kliče v spevu »Dei Sepolcri«: »Še kosti dehte ljubezen domovinsko!«

E l'ossa
Fremono amor di patria. (Dei Sepolcri, 136.)

Eno je prinesla Napoleonova doba kakor drugod tako tudi v Italiji: vzbudila je narodno zavest in le še večje hrepenenje po

¹ Citira Kraus o. c. 8.

² Le Poesie di Ugo Foscolo, Firenze 1893.

³ Ultime lettere di Jacopo Ortis. str. 123—4. (Citiram po izdaji Firenze 1898.)

⁴ O. c. 122—3.

svobodi in neodvisnosti. Zato pa je bilo razočaranje tem večje, ko je dunajski kongres (1815) zopet uvedel »stari red«. Dunajski kongres je bil Metternich, a Metternich je bil Italijanom Avstrija. Avstrija je res tudi imela največji interes, da se je vrnil stari red. Lombardija in Benečija sta bili avstrijski, v Toscano se je vrnil Ferdinand, brat cesarjev, v Modeno tudi Habsburžan, in Parmo ter Piacenzo je dobila Marija Luiza, hči cesarja Franca I. Vse sovraštvo, kar so ga bili nakopičili pesniki in revolucionarji proti »tiranom«, se je obrnilo sedaj proti Avstriji. S francosko revolucijo se je razpaslo tudi svobodomiselstvo in tudi to je bruhalo gnev predvsem proti katoliškim Habsburžanom. Začela so se snovati prevratna društva (Carbonari), ki so umetno gojila to sovraštvo in zlasti mladino prepajala z revolucionarnimi idejami.

Nepristranska zgodovina pravi, da je Avstrija mnogo storila za Italijo, zlasti za Lombardijo in Benečijo. Seveda tudi ni mogoče tajiti, da je naredila razne napake. Že to ni bilo modro, da je kar kratkomalo vse odpravila, kar je bil uvedel Napoleon. Francoska uprava je imela mnogo dobrega, kar bi bilo treba ohraniti in izpopolniti. Še bolj usodno je bilo, da ni imel Metternich nobenega zmisla za svobodne težnje. Svobodoljubje je nekaj plemenitega, treba je le udržati je v pravih mejah. Metternich je pa hotel vsak svobodni pojav kar zadušiti. Italija mu je bila le »geografičen pojem«. Celo ime »Italija« se ni smelo nahajati v šolskih knjigah. Tudi Danteja je v šolah prepovedal. Patriotizem so skušali gojiti s tem, da so ubijali mladini v glavo poseben »katekizem o dolžnostih do monarha«. Duhovnikom so očitali nelojalnost in jim grozili, da jih odstavijo.¹ Taka malenkostna politika je tudi dobre dražila in odtujevala. Cesar, sam rojen v Italiji, je dobro hotel, a birokracija mu je s svojim brezdušnim mehanizmom sproti kvarila dobre namere. V takih dobah, ko v narodih zakipi kakor nova mladost, je treba njim, ki vladajo, predvsem psihologije. Sploh je za države usodno, da birokracija tako malo pozna ljudsko dušo. Kolikokrat bi se ljudstvo napačno ne presojalo in obsojalo in kako lahko bi bilo s prijaznim vpoštevanjem ljudskih želj strniti največjo svobodo z največjim patriotizmom!

Metternich je hotel patriotizem s silo »vzgojiti«. Ko so se l. 1820 v Milanu mladi neizkušeni fantasti igrali »zarote«, je Met-

¹ Primeri o tem: Kraus, Cavour, 11–13.

ternich z železno pestjo udaril mednje. Med »zarotniki« je bil tudi sanjavi Silvio Pellico (1789—1854). Imeli so ga potem zaprtega v Milanu, v Benetkah in na Spielbergu celih deset let. Ko se je l. 1830 vrnil uničen iz ječe, je napisal knjigo »Le mie prigionie« (1832), ki je položil vanjo, brez srda in maščevalnosti, dà, versko prenovljen, svoje spomine. A tudi taka je knjiga svet tako pretresla, da je, kakor je dejal Louis Veuillot, Avstriji več škodovala kakor izgubljena bitka.

Obenem je odločil Metternich Avstriji v Italiji nekako vlogo »policaja«. Kjer se je pojavilo kako svobodnostno gibanje, je Avstrija »intervenirala«. L. 1820 so Neapolitanci izsilili Ferdinandu »konstitucijo«. Na ljubljanskem kongresu (1821) je ukazal Metternich Ferdinandu, da mora nemudoma konstitucijo preklicati in je obenem poslal vojsko čez mejo. Pravtako je še isto leto intervenirala v Piemontu. Tudi l. 1830—32 je Avstrija zadušila nekatere upore po raznih italijanskih državah. To so potem italijanski oblastniki izrabljali in kadar v stiski niso marali ugoditi kaki ljudski želji, so govorili: saj bi, a Avstrija bi intervenirala!¹

Tako se je, pač tudi po krivdi avstrijskih državnikov, a predvsem po neprestanem prevratnem delu rovarjev sovražstvo proti Avstriji vedno večalo. Noben Italijan, je dejal pozneje Massimo d'Azeglio, ni mogel več videti avstrijske uniforme, ne da bi pobesnel.²

Čim bolj je Metternich skušal dušiti svobodne težnje, tem bolj je rasel odpor, hrepenenje po narodni samostojnosti in po edinstvu. Že l. 1821 je zaklical Manzoni: »Liberi non saremo, se non siamo uni! Svobodni bomo, ko bomo edini!«³

Leta 1831 je pisal radikalni »oglar«, advokat Giuseppe Mazzini (1805—1872) s Francoskega, kamor je bil pobegnil pred sardinsko policijo, sardinskemu kralju Karlu Albertu odprto pismo, v katerem ga pozivlje, da se postavi na čelo italijanskim rodoljubom ter razvije zastavo svobode in edinstva. »Tako, da bo prvi mož svoje dobe, sicer pa zadnji tiran!« Karlu Albertu se je laiskalo to poslanstvo in Piemont je bil odslej skrivno središče in očitno ognjišče vsega gibanja proti Avstriji. Koncem l. 1831 je ustanovil

¹ Primeri kratko, a dobro karakteristiko Metternichove politike pri: R. Charmatz, Geschichte der auswärtigen Politik Österreichs im 19. Jahrh. I. Teil. Bis zum Sturze Metternichs. Teubner, Leipzig 1912.

² Kraus, Cavour, 9.

³ Kraus, Cavour, 22.

Mazzini tudi novo društvo *La Giovine Italia* in list z istim imenom in istim namenom: družiti sile za revolucijo. S svojim »demonskim ženijem«¹ je kmalu razburkal duhove vse Italije. Pritegnil je tudi vse francosko in italijansko masonstvo v svojo službo.

Poleg revolucionarne struje, ki je vodila boj proti monarhiji sploh in obenem proti Cerkvi — po tistem volterijanskem načelu, da treba »s črevesom zadnjega duhovnika obesiti zadnjega kralja« — je šla struja »idealistov«, ki je hotela edinstvo Italije s papežem ali Piemontom na čelu. Vsi pa so oznanjali vojsko »tujcem« in ti tujci so bili v prvi vrsti Avstrijci. Med idealisti so prvačili: filozofa Vincenzo Gioberti (1801—1852) in Antonio Rosmini (1797—1855), pesnika Alessandro Manzoni (1785—1873) in Giuseppe Giusti (1809—1850), državnika Cesare Balbo (1789—1853) in Massimo Taparelli d' Azeglio (1798—1866), brat slovečega jezuita-jurista.

L. 1843 je izšlo Giobertijevo delo »*Primato*«,² ki je vzbudilo po vsej Italiji velikansko navdušenje. V njem je oznanjal Gioberti prvenstvo Italije, novo duhovno dobo Italije, nje svetovno gospostvo in politično edinstvo, pa izgon tujcev iz Italije. Politično edinstvo Italije si je mislil Gioberti v obliki konfederacije, zveze narodov in vladarjev pod predsedstvom papeževim. Politični primat papeštva je oznanjal tudi Rosmini.³ Cesare Balbo (*Delle Speranze d' Italia*, 1844) in D' Azeglio sta mislila bolj na Piemont.

Tako je vse pripravljalo dobo prevrata.

L. 1846 je zasedel rimsko stolico Pij IX. Dočim je bil prednik Gregorij XVI. (rojen Avstrijec, strogo konservativen, je bil Pij IX. naklonjen svobodnim težnjam nove dobe. Metternich je ob njegovi izvolitvi nevoljno vzdiknil: »Še tega nam je manjkalo, liberalnega papeža!«⁴ Res je Pij IX. poskusil z raznoterimi reformami, da bi kolikormogoče ugodil ljudskim željam. Navdušenje je bilo neznansko. A kmalu se je pokazalo, da so prevladali že prevratni, Cerkvi in državi sovražni elementi. Ti so se papežu na zunaj klanjali, a le zato, da so pod videzom lojalnosti gnali

¹ Kraus, Cavour, 19.

² Pravzaprav: *Del Primato morale e civile degli Italiani* (izšlo je v Bruslju, 1843).

³ V delu: *Le cinque della Piaghe santa Chiesa*, Napoli 1848.

⁴ Charmatz o. c. 129.

množico dalje in dalje. Zahteve so bile vedno večje in Pij IX. je uvidel, da bo zmagala revolucija.

L. 1848 je napovedal Karel Albert odkrit boj »tujcem« in klical vso Italijo na »sveto vojsko«. »Rodoljubi« so zahtevali tudi od papeža, da gre v boj proti Avstriji. Tedaj je Pij IX. slovesno izjavil, da v vojsko zoper katoliško državo ne more. Njegovi prejšnji svetohlinski oboževalci so začeli sedaj strašno gonjo zoper njega. Papež je moral pobegniti (v Gaeto) in v Rimu je zagospodarila revolucija. Avstrija je sicer zmagala Karla Alberta, toda duhov ni bilo več mogoče ukrotiti.

L. 1851 je napisal Gioberti novo delo: *Rinnovamento civile d' Italia*. To delo je že bilo delo duhovnika-apostata. Zahteva edinstvo Italije, a ne več s papežem na čelu, ampak četudi brez Rima ali proti Rimu, z vodstvom Piemonta. Demagog Florentino je vzkliknil: »Ker Pij ni hotel rešiti Italije, se mora rešiti Italija brez Pija!«¹ Amelio Bianchi-Giovini je pa oznanjal, da se mora Italija magari »pokozačiti« (*incosacchirsi*), samo da se reši Avstrije.² To dvoje: boj proti papeštvu in sovraštvo proti Avstriji je bilo odslej gibalno vse italijanske politike. Seveda se je uradno proglašal boj le posvetni oblasti papeževi in pravitako tudi le oblasti Avstrije v Italiji, a v resnici se je bil boj zoper papeštvo sploh in zoper Avstrijo sploh kot katoliško državo, ki je vsaj izkušala biti papeštvu pravična. Idejno je bila tako bodočnost že določena: treba je bilo le še dejanja. A že je vstal tudi mož, ki je združil z idejo dejanje.

Vodstvo italijanske politike je bil prevzel v tej dobi prebrisan sardinski državnik Camillo Cavour (1810—1861). Ta mož je znal vse evropske velesile pridobiti za Piemont in za »aspiracije« italijanskih domoljubov. L. 1855 mu je zastavil v Parizu Napoleon III. poslej »historično« vprašanje: »Que peut on faire pour l' Italie? Kaj je mogoče storiti za Italijo?« L. 1856 je pa imel angleški premier Lord Palmerston, veliki mojster vseh masonov in prijatelj Mazzinijev, v angleškem parlamentu velik govor zoper papeževo državo in za osvoboditev Italije. L. 1858 je atentat Orsinijev spomnil Napoleona njegovih besedi, in res je še tisto leto napravil Napoleon s Cavourjem podroben načrt za osvobo-

¹ Dr. I. Silbernagel, *Die kirchenpolitischen u. religiösen Zustände im 19. Jahrh. Landshut 1901*, 239.

² *Histor. pol. Blätter* B. 34 (1854) 861.

ditev Italije. Že ob novem letu 1859 je Napoleon brez vsakega povoda izrazil avstrijskemu poslaniku, da, žal, razmere z Avstrijo niso več dobre. To je pomenilo vojsko. Isti čas je Viktor Emanuel (II.), ki je bil l. 1849 sledil Karlu Albertu, poudaril v prestolnem govoru, da ne more biti več neobčuten za krik bolesti (grido die dolore), ki se čuje z vseh strani Italije. Klici: vojska Avstriji! so bili odmev teh besedi. In prišle so vojske.

Zgodovina teh vojska je znana.

Prva je bila l. 1859. Odločil jo je Napoleon. V miru v Zürichu je cesar Franc Jožef izročil Lombardijo Napoleonu, ta pa Piemontu. Druge državnice naj bi ostale, »če je ljudstvo za to«. Po želji cesarja Franca Jožefa naj bi se pa ustanovila federacija s papežem na čelu.

Toda da ljudstvo ni bilo »zadovoljno« in da nihče ni več mislil na federacijo s papežem na čelu, za to je že skrbel Cavour. Ogorčen v duši, da lisjak Napoleon ni izvedel vsega načrta, kakor je bil dogovorjen, je stopil v zvezo z rovarjem Mazzinijem in Garibaldijem, in ta dva sta obdelovala ljudsko voljo, da je ali z revolucijo ali s plebiscitom zahtevala zedinjenje s Piemontom. Napoleon je dobil za plačilo, da se temu ni upiral, Nizzo in Savojsko. Tako je dobil sardinski kralj s plebiscitom Toskano in Emilijo, z garibaldinsko revolucijo Sicilijo, z vojaško silo Marke in Umbrijo. 2. aprila 1860 je proglasil sardinski »nacionalni« parlament »Italijo Italijanov«, 17. marca 1861 si je pa nadel Viktor Emanuel naslov »kralja Italije«.

L. 1866 je bila druga vojska. Cavour je bil medtem umrl (6. junija 1861), a nadaljevalo se je delo v njegovem duhu. Že po pariškem kongresu 1856 je bil iskal Cavour zveze s Prusijo, češ da »je ta zveza pisana v knjigi bodočnosti«, ker bo Prusija prav to Nemčiji, kar Piemont Italiji. In res se je Bizmark, ko je iskal zaveznikov zoper Avstrijo za hegemonijo Prusije, spomnil Piemonta in ga, seveda kaj lahko, pridobil za vojsko. Le začeti ni hotel Viktor Emanuel, kar je pa želel Bizmark, ki ni mogel dobiti »pravega« povoda za vojsko zoper Avstrijo. Nazadnje se je pa tak povod vendarle našel in vojska se je začela. Italija je bila, kakor vedno, tepena (24. junija pri Custozzi), vendar ji je morala Avstrija vsled poraza na severu odstopiti Benečijo.

Tako je bila Avstrija končno izrinjena iz Italije. Šlo je še za papeževo državo. Napoleon se je previjal dalje — »živa laž« mu je bil dejal Mazzini —; kakor je bil v tej vojski navidez za Avstrijo,

tako je bil za papeža in ga je »branil« s svojimi četami, skrivaj se je pa nedolgo potem domenil z italijanskimi državniki, kdaj bo še te čete odpoklical in tako napravil Italijanom prosto pot v papeževo državo. Vsled te obljube, obenem pa že tudi radi vojske z Nemčijo so res Francozi 4. avgusta 1870 zapustili papeževo državo. Tedaj je dejal Bizmark italijanskemu poslaniku: »Sedaj ali pa nikoli!« Italijani se niso obotavljali. Že septembra so se bližali Rimu, 19. septembra je začel general Cadorna¹ Rim obstreljavati in 20. septembra je udrl skozi »Porta Pia«. 30. junija 1871 je bil proglašen Rim za glavno mesto »zedinjene Italije«.

Tako se je končalo prvo dejanje te velike drame.

II.

Človek bi mislil, če bi bil še kak vzrok za sovraštvo, da bi ta vzrok sedaj imela Avstrija zoper Italijo. A ne! Avstrija se je velikodušno odpovedala svojim aspiracijam v Italiji, odpovedala pa tudi vsemu sovraštvu. Pritegnila je celo — in tu tiči neka tragična krivda —, da je Italija zasedla Rim, češ, kakor je dejal Beust, »da ne bomo nikdar imeli Italijanov s srcem in z dušo zase, če jim ne izderemo rimskega trna.« Ni se pa odpovedala Italija nasproti Avstriji ne aspiracijam, ne sovraštvu.

Sovraštvo je tlelo dalje, ker so se Italijani vedno bali, da se bodo katoliški Habsburžani, če nanese ugodna prilika, zopet potegnili za papeža. Sovraštvo in aspiracije je pa netil še razpaljeni nacionalizem. Italija je bila namreč zedinjena, a niso še bili zedinjeni vsi Italijani. Na severu so še živeli »neodrešeni« (irredenti) bratje in onostran morja v Trstu, Istri in Dalmaciji. Tudi Jadransko morje, ki je nekdanj bilo benečansko, naj bi bilo poslej italijansko, »naše morje«, »mare nostro«. Po borbi za zedinjeno Italijo se je začela borba za »odrešenje« italijanskih bratov in krajev v Avstriji (irredentizem).

Že l. 1860 je imel Cavour težave radi iredente. Italijani so preveč glasno vpili, da hočejo tudi Trst, češ da je »italijansko mesto z italijanskimi aspiracijami«. Tedaj je poslal pruski vnanji minister Schleiniz Sardiniji »noto«, v kateri pravi, da je Trst nemško mesto v deželah nemške zveze in da bi ga morala Prusija z orožjem braniti. Cavour, ki se je tedaj toliko potegoval za

¹ Sedanji načelnik italijanskega armadnega vodstva Cadorna je sin Cadorna, ki je l. 1870 udrl v Rim.

prijateljstvo Prusije, se je opravičeval po generalu La Marmora, da so to le »besede« (frasi rettoriche), da pa novo kraljestvo Italija v resnici nikakor ne teži za Trstom, Istro in Dalmacijo. Obenem je pisal komisarju v Ankoni, ki je bil neprevidno preveč naglas govoril, »da se treba takih izrazov ogibati, ker bi bila vsaka taka beseda strašno orožje v rokah naših sovražnikov«. »Dejalo bi se nepremišljeno si narediti za sovražnike Hrvate, Srbe, Ogre in po vrhu še Nemce, če bi kazali voljo, da hočemo tako velikim delom srednje Evrope zapreti vsa pota do Sredozemskega morja. Poizkušali bi zavzeti proti nam še Anglijo, ki bi le nerada dopustila, da bi bilo Jadransko morje zopet italijansko, kakor je bilo za časov benečanske republike. Torej previdnost. Sedaj se moramo omejiti na to, da dobro utrdimo Ankono. To naj bo stopnja k blestečim napredkom bodočnosti, ki se našim vnukom ne bo zdela več daleč«. ¹

Cavourju se je še na smrtni postelji bledlo o »Trento e Trieste«. Govoril je o Garibaldiju, da je »galant homme«, da se ujemata glede Benetk in Rima, a glede Istre in Tirolske da je stvar druga; s to da naj se bavi bodoči rod, sedanji je dosti storil, če je ustvaril Italijo, »se l' Italia e la cosa va«. ²

L. 1866 je Garibaldi udrl v Tirole, da bi »odrešil« ondotne Italijane, a se mu je pohod ponesrečil.

Po l. 1866, ko je Avstrija mislila še na »revanšo« zoper Prusijo, se je Italija Avstriji že celo približala in ji pošepetala, da bi šla z njo, če ji da južno Tirolsko (Trento) in svet do Soče. Avstrija je tako ponudbo seveda odbila.

Sedaj se je začela čudna igra. Oficielno je skušala Italija z Avstrijo na zunaj dobra biti, doma je pa dopuščala, da se je irendentizem vedno bolj širil in krepil.

Na berlinskem kongresu (1878) je namreč Italija spoznala, da je zelo osamljena. Zastopniki vseh držav so prinesli kaj domov, italijanski zastopnik se je vrnil prazen. Francozi so ji bili naravnost sovražni. Pod pritiskom katoličanov je francoska vlada izjavila, da ne more priznati glede osvojitve Rima »dovršenega dejstva«,

¹ V zbirki Cavourjevih pisem št. 1089 28. dec. 1860. Priobčeno v »Stimmen der Zeit« zv. 10, julija 1915, str. 393. Vpismu je še zanimiv odstavek: »Vem, da so primorska mesta (v Istri in Dalmaciji) naselbine naroda, ki je po rodu in težnjah italijanski, a dežela je izključno slovanska.«

² Kraus, Cavour, 79.

marveč da je »rimsko vprašanje« zanj še vedno odprto vprašanje. L. 1881 je prišlo k temu še gospodarsko nasprotje. Tega leta so Francozi hipoma zasedli Tunis, ki ga je smatrala Italija že davno za svojo bodočo prekomorsko kolonijo. Med Francosko in Italijo se je začel trgovski boj, ki je trajal leta in leta in sekal Italiji hude rane. V strahu za Rim in v gospodarskih stiskah je iskala Italija opore pri Bizmarku. Bizmark, ki je bil Avstrijo izrinil iz Nemčije, je znal med tem časom sedaj mu ne več nevarno Avstrijo spraviti in je l. 1879. sklenil z njo celo zvezo proti Rusiji. K tej zvezi je sedaj Bizmark s svojo pretkano politiko pritegnil tudi Italijo (1883). Pravijo, da je bila v tej trozvezni pogodbi tudi skrivna klavzula, ki Italiji garantira Rim.¹ Tako je bila Italija zavarovana proti Franciji, obenem pa tudi proti Avstriji, če bi se morda v le-tej katoličani kdaj zgenili in terjali za papeža nazaj papeški Rim. Le tako je umevno, da je Italija vztrajala pri trozvezi tudi še potem, ko se je s Francijo zopet zbližala in pogodila (1896). Gotovo je pa, da zveza z Avstrijo nikdar ni bila popularna in da jo je vlada vedno le s težavo pred parlamentom opravičevala.

Odkar je prišla l. 1896 črnogorska princesa Jelena kot kraljeva nevesta v Rim, se je zavedela Italija svoje posebne misije na Balkanu in začela misliti zlasti na Albanijo. Tako je pa poleg nacionalnega momenta nastal še nov gospodarski moment, ki je gnal Italijo v nasprotje z Avstrijo.² Trozveza se je vedno bolj ohlajala, ali pravzaprav, ker topla nikdar ni bila, izpreminjala se je vedno bolj v zamrzo. O vsaki priliki so morali puščati nemški in avstrijski državniki Italiji »ekstrature«, tako l. 1897 glede Krete, tako l. 1904 v Algeciras.³ Tudi se je Italija vedno bolj bližala Angliji, ki se je l. 1904 sporazumela s Francijo. Nasprotje do Avstrije je tudi oficijelno rastlo. Glede Albanije sta se sicer Goluhovski in Visconti-Venosta dogovorila na podlagi »neinteresiranosti« (protocole de désintéressement), a ta dogovor je bil le hlimba, da je Italija toliko svobodneje širila svoj »kulturni« vpliv. Avstrija, kakor pikro omenja Chlumecký, je pa bila še tako dobrodušna, da je še sama v Albaniji ustanavljala in podpirala itali-

¹ Primeri Hist. pol. Blätter B. 102 (1888), str. 393, in zopet B. 108 (1891), str. 540, ter B. 117 (1896), str. 513.

² Primeri o tem: L. Chlumecký, Österreich-Ungarn und Italien, 2. Aufl. 1907.

³ Primeri: Mackay, Italiens Verrat am Dreibund. München 1915.

janske šole.¹ Dne 3. maja l. 1903 je izrekel italijanski kralj toast na cesarja Viljema, Avstrije niti omenil ni. L. 1906 so bile velike vojaške vaje na avstrijski meji, kot »priprava«, kakor so očitno pisali iredentovski listi. Ko si je l. 1908 Avstrija pridružila Bosno, se je Italija sporazumela z Rusijo (v Racconigi).²

Če je že ta razvoj »oficiелne« politike vedno bolj kazal, da je zvezno razmerje z Avstrijo le umetno, je neoficiелna javnost Avstrijo s svojim sovraštvom naravnost izzivala.

Že to je značilno, da so najbolj vplivna mesta oficiелne politike dobivali v Italiji močje, ki so prej kot privatni politiki strastno pobijali trozvezo in oznanjali italijanski imperializem nad Adrijo. Prinetti, De Martino, Guicciardini, De Marinis, San Giuliano — sami ministri ali celo vnani ministri, ki so kot neodgovorni politiki hujskali vlado, da osvoji Albanijo in zagospodari na Adriji. Ali so to sami slučaji? vprašuje po pravici Chlumedký.³ Že l. 1901 je zahteval poznejši minister De Marinis, da mora Italija zasesti Valono, zakaj, je dejal, »kdor bo imel Valono, ta bo neomejeni gospodar Adrije«. In otedaj je res vsa politika merila v prvi vrsti na Balkan. Celo za libijske okupacije so skušali Italijani zasesti obenem tudi važne postojanke na Balkanu.

L. 1905 je izšlo delo »L'Altra Sponda« (Oni breg) italijanskega političnega pisatelja Vico Mantegazza, ki je dalo italijanskemu imperializmu ljudski izraz. S plamenečim navdušenjem oznanja Mantegazza italijanskemu ljudstvu, da mora Italija na »oni breg« in tako zagospodovati nad Adrijo.

Še bolj kot ta imperializem je prevzemal javnost iredentizem. Politiki, literatje, časniki, društva, vse je delalo »javno mnenje« in obrazilo »ljudsko voljo« proti Avstriji. Kdor ni umel imperia-listične politike, je bil dovzeten vsaj za nacionalistično iredento.

Društva: Dante Alighieri, Lega nazionale, Pro Trento e Trieste, so služila deloma naravnost, deloma po »kulturnih« ovinkih iredenti. In ta društva so segala daleč v avstrijsko primorje in pripravljala tla »osvoboji bratov«.

Rovettova drama »Romanticismo«, D'Annunzijeva »La Nave« in druge so v poetični obliki slikale italijansko bodočnost in prepajale ljudsko dušo z mržnjo in sovraštvom proti Avstriji.

¹ O. c. 161.

² Mackay, o. c. 38.

³ O. c. 20.

V Trst so prihajali »regnicoli«, pravtako pa tudi iz Avstrije v Rim italijanski rodoljubi (Podrecca, Barzilai i. dr.), da se je »bratstvo« vedno bolj utrjevalo.

Osnovale se je mornariško društvo »Lega navale« z geslom: »Mare nostrum«. V učni knjigi za vojne šole so čitali vojaki: »K enotni l. 1870 ustvarjeni Italiji spadajo po mednarodnem pravu še kanton Tessin, potem Tirole do Brennerja, Istra in Dalmacija, ki so pa še pod tujo upravo in gosposko.«¹

Celo malenkosti so morale služiti iredenti. Da so proslavljali Oberdanka, ki je hotel umoriti cesarja Franca Jožefa, to je pravzaprav čudna malenkost. V Bologni so mu postavili celo spomenik, a ga je vlada vendarle odstranila in je šele sedaj ob vojski prišel zopet na javni trg. Ob vsaki priliki so prirejali demonstracije s protiavstrijsko tendenco; sedaj pred kakim konzulatom, sedaj zoper kako avstrijsko zastavo. V Trstu in drugod po »neodrešenih« krajih so uprizarjali kake drame in peli opere, ki je v njih to ali ono mesto spominjalo na njih »aspiracije« in so tedaj burno ploskali in se tako med seboj navduševali za Italijo. Jako radi so rabili klic ali napis: Evviva Verdi! Na videz čisto nedolžen klic slavnemu italijanskemu komponistu oper; a po tistem sporazumu je bil ta klic klic iredente: Evviva VERDI = Evviva Vittorio Emmanuele Re D' Italia!

Tako je iredentizem vedno bolj poglobljal sovraštvo do Avstrije.

L. 1906 je zagledala beli dan knjiga: »Verso la Guerra. — Il Dissidio fra l'Italia e l'Austria«. Pisatelj iredentist Pellegrini je mogel v tej knjigi porabiti tudi tajne uradne akte in preskrbel mu jih je sam ministrski predsednik Zanardelli.² Ta knjiga je prava »apoteoza« iredentizma in sovraštva proti Avstriji. V tej knjigi je že tudi popolnoma jasno zastavljen problem nove vojske z Avstrijo. »Jaz mislim,« pravi pisatelj, »da ne smemo več varati sami sebe. Dolgo časa smo menili, da bo (avstrijska) monarhija s smrtjo sedanjega cesarja (sama ob sebi) razpadla. To mnenje je bilo zmotno. Zato se pa moramo vprašati: Je li mogoče ogniti se vojske z Avstrijo? Kateri so naši interesi? Katere so želje našega ljudstva? Kaj je poslanstvo Italije na Balkanu? Dokazal sem, mislim, da je habsburška država naša

¹ Hist. pol. Bl. B. 150 (1912), str. 606.

² Chlumecký o. c. 35.

zaveznica, a obenem naša očitna in zakleta sovražnica, ki se moramo zoper njo pripravljati na vojsko.«¹

Dne 7. oktobra l. 1908 po aneksiji Bosne je pisal veliki milanski list »Secolo«: »Italija ima še pokrajine, ki nad njimi še vedno prhuta pošastna senca dvoglavega orla, in proti tem nesrečnim deželam se obrača ta hip plašno oko Italije.«² Prav tedaj je tudi italijanski nacionalizem nanovo zaplamltel. Začele so se snovati skupine nacionalistov, ustanovil list »La Grande Italia« in že l. 1910 je bil prvi kongres nacionalistov v Bologni. Vodilna ideja v programu je bila ta: »Nacija je najvišja enota socialnega življenja. Italijanski nacionalizem je iredentističen.«

Sugestija na mase je bila vedno silnejša in pozimi l. 1909 so divjali po Italiji pravi viharji sovraštva proti Avstriji. Vedno bolj se je poudarjalo tudi kulturno edinstvo s Francijo: la fraterna lanza latina.

L. 1911 se je moralo že tudi na Dunaju v »posvečenih krogih« resno govoriti o vojski. Vnanje znamenje nekega nasprotja v nazorih je bilo to, da je »padel« Conrad v. Hötzendorf. L. 1912 je »Österr. Rundschau« razpravljala o možnosti vojske s Srbijo in morda Rusijo ter pisala: Italija ne bo šla z nami. Radi Anglije in »latinske sestre« (soeur latine) Francije bi bila morda nevtralna, a veliko vprašanje je, bo li kralj ali kak minister tako močan, da jo bo proti javnemu mnenju udržal v nevtralnosti.³

L. 1913 je bila tista znana gonja proti Hohenlohu. Tedaj je sicer zmerni Luigi Barzini naperil v »Corriere della sera« celo vrsto člankov s hudimi obtožbami proti Avstriji. V Opatiji so se potem državniki nekaj poravnavali, a značilno je bilo, da je moral biti cesarski namestnik Hohenlohe odsoten.

Chlumecky je pisal že l. 1907: »Pri nas se oficijelno in oficiozno taji, da bi bilo kako nasprotje z Italijo; medtem pa so nasprotja vedno bolj resna... Varamo še samo sami sebe in javnost monarhije, sicer pa nikogar več.«⁴

Če govorimo po resnici, se avstrijska javnost ni več dosti varala. Kljub oficijelni zvezi je ležal iredentizem kakor mōra na Avstriji, in

¹ Mackay o. c. 37.

² Cf. »Österr. Rundschau« B. 30 (1912), 258—62.

³ »Österr. Rundschau« B. 30 (1912), 81—5.

⁴ Österreich-Ungarn und Italien, 227. — Primeri o vsem tem tudi naj-novejše delo istega pisatelja: Die Agonie des Dreibundes, 1915.

vedelo se je, da pride do vojske, vedelo se le ni, kdaj. Ko je pa lani izbruhnila svetovna vojska, je vsa neoficielna javnost vedela, da je prišel tudi za iredento odločilni trenutek.

Med tajnimi silami, ki so Italijo gnale v vojsko, bi bilo treba seveda še posebej omeniti — ložo. Pri nas sedaj loža ni morda kdo-vekaj. A bili so časi, ko je bila še velika moč, in taka je še vedno v romanskih deželah. V »Deutsche Wochenzeitung« (1. avgusta 1915) mason prof. Hesse opravičuje nemško ložo, da je že od l. 1870 ločena od francoske, a od italijanske da se je ločila 29. majnika 1915, in da nima takih namenov, kakršne imajo romanske lože. O romanskih pa pravi odkrito, da so »večkrat le pretveza za politično in versko gonjo najhujše vrste«. Od Napoleona I. dalje, pravi, da so lože »kotišča vseh revolucionarnih spletk«. Že Mazzini je izrabil lože za revolucijo v Italiji in njegov nezakonski sin z judinjo Sarah Nathan, Ernesto Nathan, je bil od l. 1896 »veliki mojster«. Vse romanske lože stoje pod vplivom »Velikega Orienta« v Parizu. »Veliki Orient« torej je vse storil, da bi poglaj Italijo v vojsko zoper Avstrijo, ki jo sovraži kot »reakcionarno in papeštvu prijazno državo«. Septembra 1914 je bil kongres v Milanu; na njem so imeli francoski masoni veliko besedo. Na garibaldinski slavnosti v Quarto je bilo masonstvo zastopano z 200 zastavami.

Tako mason Hesse.¹ Če bi torej že od drugod ne vedeli, kakšno vlogo igra v Italiji loža, bi nam bilo tu avtoritativno pojasnjeno. Ako pa še pomislimo, da stoji italijanski kraljevi prestol v Rimu takorekoč po milosti lože, potem nam bo tudi umevno, zakaj je Viktor Emanuel III. podpisal napoved vojske, ko bi je tudi morda sam ne bil hotel. Loža mu je pošepetala: ali — ali!

Že 6. septembra 1914 je dal veliki mojster vseh italijanskih lož Ettore Ferrari okrožnico na lože, ki pravi v njej, da je sedanja vojska boj med plemenskim, svetovnega gospostva željnim (nemškim) imperializmom in med narodi, ki se bore za neodvisnost, za narodnostno načelo ter osnovne pravice. »V tej tragični uri se masoni ne odpovemo ne svojim idealom, ne veri v bodočnost človeštva. Misli pa moramo kot Italijani predvsem na domovino... Ker se izvestni trenutki v zgodovini nikdar več ne vrnejo, sodimo, da bi Italija slabo skrbela zase, če bi se te tragične

¹ Njegov članek »Die Freimaurer und der Weltkrieg« je ponatisnil »Grazer Volksblatt« v št. 572 20. avgusta 1915.

vojske ne udeležila. Ako Italija sedaj ne dopolni tako dolgo že zaželenega narodnega edinstva, ga ne bo več v doglednem času ali pa nikoli ne ... Četudi so pa to naše aspiracije in naši nazori, je vendar v tem trenutku disciplina prvo. Prepustiti moramo vladi, da pograbi pravi trenutek za odločitev v soglasju z najvišjimi interesi domovine.«¹

30. novembra je pisalo uradno glasilo simbolične velike lože »Acacia« že nekako nestrpno: »Italija se nahaja pred alternativno: vojska ali revolucija!«²

20. decembra 1914 je proslavil uradni list italijanskega »Velikega Orienta« spomin Viljema Oberdanka in njegov »sveti pogum« (santa audacia) s sledečimi besedami: »Dvaintrideset let je minilo, kar je daroval Viljem Oberdank svoje mlado življenje za domovino. Leto za letom so obhajali Italijani spomin njegovega mučeništva. Naš nesmrtni pesnik br.: Carducci je dejal: Viljem Oberdank ni zločinec, marveč spoznavavec in mučenec religije domovine. Oberdank je umrl z vzklikom: Istra pripada Italiji! Naš odgovor je: Mi to sprejmemo na smrt in življenje. Mi bomo zopet vzeli papežu Rim in cesarju Trst. Te besede patriotskega pesnika izražajo danes bolj kot kdaj mišljenje Italijanov, danes, ko se Italija pripravlja, da uresniči to željo. Podoba mladostnega mučenca je danes simbol vere.«³

15. aprila 1915 je naznanil br.: Canti od »Velikega Orienta« ložam, da je »zaželeni dogodek blizu«. 21. aprila jih je povabil, naj se 5. maja 1915 vse lože z zastavami udeleže Garibaldove slavnosti v Quarto pri Genui. Na tej slavnosti je mason pesnik Gabriele D'Annunzio v imenu »ljudske volje« že takorekoč proglasil vojsko.⁴

A kraljev podpis pod trozvezno pogodbo? kraljeva beseda?

»Italia unita« je vsa, kakršna je, delo machiavellistične politike. Cavour je bil le drugi Machiavelli. Machiavelli je pa v knjigi »Il Principe« javno oznanjal načelo, kakor je pri nas že povedal Šuklje v »Dunajskem Zvonu« (1877, str. 73): »Bodi zvest in ostani mož-beseda, dokler ti zvestoba koristi!« 18. poglavje svoje zlo-

¹ Rivista massonica 1914, 319–22. Citira H. Gruber v »Stimmen der Zeit« 1915, 529–30.

² Stimmen der Zeit 1915, 537.

³ Rivista massonica 1914, 435 sl. »Stimmen der Zeit« 1915, 547.

⁴ Stimmen der Zeit 1915, 536.

glasne knjige je Machiavelli naravnost naslovil: »Kako naj je vladar mož-beseda?« in odgovor je: »Razborit knez ne more in ne sme biti mož-beseda, ko bi mu bila ta v škodo ... Zato pa mora imeti tako čud, da se obrne, kamor vetrovi potegnejo ... Knez tudi vedno najde kako pretvezo, da mu ni treba izpolniti besede ... Treba je le, da se zna mojstrsko hliniti ... Knez naj torej skuša ohraniti sam sebe in državo; ljudje bodo imeli sredstva vedno za poštena, zakaj ljudje sodijo vedno po videzu in po uspehu.«¹ Po teh naukih so se vedno ravnali italijanski državniki. Italijanski državnik, je dejal že Macaulay,² je mož, ki pri njem misli in besede nimajo nobene zveze; ki brž priseže, če more s prisego kaj doseči; ki nič ne pomišlja, če treba koga izdati. Njegove krutosti niso posledice vroče krvi, ampak sadovi hladnega premiselka. Sovraštvo in maščevanje mu pôle po srcu, a iz vsakega pogleda se mu smeji prijaznost, iz vsakega migljaja prikupljivost. Njegov namen se pokaže šele tedaj, ko je dosežen. Najpoštenejši pomočki so mu tisti, ki najvarneje, najhitreje in najskrivneje privedo do smotra.«

Ali ni bila tudi topot italijanska politika taka? Kralj je obetal prijazno nevtralnost, vlada tudi, zraven je pa z nedolžnim obrazom pristavila, da se samo po sebi razume, da jo bo vodil v vsem »il sacro egoismo«. Čist machiavellizem! »Sveti egoizem« na jeziku machiavellista ni nič drugega kakor to, kar bi imenovali pošteni ljudje: politiko prekletega egoizma!

Tako je torej ravnal »Il Principe« le po svojih klasičnih načelih, ko je vrgel trozvezno pogodbo med staro šaro in napovedal Avstriji vojsko, ker se mu je zdelo, da bo to Italiji v korist.

In končalo se je drugo dejanje in začelo tretje.

III.

Tretje dejanje se pravkar odigrava pred našimi očmi. Morda bo zadnje.

L. 1863 je zaklical Maguire v angleškem parlamentu Palmerstonu: »Dinastija, ki se je začela kakor piemontska, z zvijačo,

¹ Primeri v »Kat. Obzorniku« II (1898), str. 315—31, razpravo o machiavellizmu, kjer so citati povzeti po izvirniku; ali pa nemški prevod v Reclamovi izdaji: Machiavellis Buch vom Fürsten (B. 1218—1219) z dobrim tolmačem dr. M. Oberbreyerja.

² Macaulay's kritische u. historische Aufsätze (Reclam) 27.

izdajstvom in ropom, bo tudi s sramoto in nesrečo končala.«¹ Italijanska kraljica Margherita je pa baje nekdanj v srčni boleti vzkliknila: »Vse naše zlo prihaja skozi Porta Pia. Revolucija bo pomedla savojsko dinastijo!« — —

Ako nakloni Bog Avstriji slavno zmago, kar vsi upamo, tedaj naj bi se spomnila, da je bila obsovrážena tudi radi katoliških Habsburžanov. Naj bi se torej v tem velikem momentu zavzela iznova tudi za svobodo papeštva!

¹ Hist. pol. Bl. B. 113 (1894), str. 612.



T. G. Masaryk.

Dr. F. Grivec.

Masaryk je nedvomno eden najvplivnejših avstrijskih vseučiliških profesorjev in politikov. Njegov vpliv se pozna ne samo v sedanji generaciji češke inteligence, ampak sega tudi med Slovence, Hrvate, Srbe in Rusine. Zadnja leta je posegal v avstrijsko balkansko politiko ter vzgajal politično strujo med Jugoslovani. Sedaj, ko se pripravlja nova doba avstrijske zgodovine, je gotovo primerno, da si od blizu ogledamo tega vplivnega moža, kolikor je v sedanjih razmerah mogoče.

Tomaž Masaryk je bil rojen leta 1850 v slovaškem mestecu Hodoninu na Moravskem. Svojo mladost je preživel med čuvstveno pobožnim slovaškim ljudstvom, pod skrbnim varstvom pobožne matere; več let je bil ministrant. Na gimnaziji se je izneveril veri svoje mladosti. Leta 1870 je svojemu gimnazijskemu katehetu izjavil, da je pristaš starokatoličanov, a hodil je v pravoslavno cerkev. Vedno pa je iz prve svoje mladosti ohranil čuvstvo in zavest, da je verstvo (religija) človeku potrebno.

Masarykov oče je bil graščinski služabnik. Masaryk je torej svojo mladost preživel med delavskim ljudstvom in se je moral sam boriti za svoj kruh. Odtod njegov dosledni demokratizem in njegovo prijateljstvo do socialistov.

Njegova mati je bila iz ponemčene moravske družine. Oženil se je (1878) z Amerikanko Charley Garrigue, s katero se je seznanil na vseučilišču v Lipskem; od nje je k svojemu imenu privzel še ime Garrigue, zato se podpisuje: T. G. Masaryk. Te

družinske razmere so gotovo vplivale na Masarykov internacionalizem in deloma na njegov interkonfesionalizem.

Iz njegovega življenja so važni še naslednji podatki. L. 1879 je postal docent na dunajskem vseučilišču; l. 1882 je bil imenovan za vseučiliškega profesorja filozofije in sociologije v Pragi. L. 1890 je bil izvoljen za deželnega in državnega poslanca; v družbi dr. Kaizla in Kramařa je vstopil v mladočeški klub. Vsled nesoglasja z mladočeško stranko je l. 1893 odložil mandat. Pripravljal je tla za svojo samostojno stranko. L. 1900 je ustanovil samostojno »ljudsko stranko« ali stranko realistov. L. 1907 je bil izvoljen za državnega poslanca.

O njegovi veliki literarni delavnosti pričajo članki v revijah »Atheneum« (1884—1892), »Čas« (od 1887 dalje) in »Naše Doba« (urednik T. G. Masaryk; od 1894 dalje). Važnejše njegove knjige so: »Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation« (Wien 1881), češki prevod »Sebe vražda« je izšel v Pragi 1904 (rabim in citiram češki prevod); »Základové konkrétné logiky« (Praga 1885), nemški prevod: »Versuch einer konkreten Logik« (Wien 1887); »Česká otázka« (Praga 1895); »Naše nynější krise« (Praga 1895); »Jan Hus« (Praga 1896; rabil sem 3. izdajo 1903); »Karel Havlíček« (Praga 1896); »Otázka sociální« (Praga 1898); »V boji o náboženství« (Praga 1904). O Masarykovi knjigi »Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie« sem poročal v letošnjem »Času« str. 124.

Ob Masarykovi 60-letnici (1910) se je pokazalo, koliko vpliva si je pridobil s svojim znanstvenim in političnim delovanjem. Razen mnogih slavnostnih člankov v čeških in drugih slovanskih časopisih so izšle v Masarykovo proslavo tri knjige: 1. Herben, »T. G. Masaryk« (Praga 1910). 2. Češki filozofični časopis »Česká Mysl« (1910) je izdal posebno Masarykovo številko (str. 73—228; citiram okrajšano: Č. M.). 3. »T. G. Masarykovi (= Masaryku) k 60-tým narozeninám« (citiram: Masarykovi). Ta krasno opremljeni in obširni zbornik (336 str. v 4^o) priča o mnogostranskem delovanju in velikem vplivu Masarykovem. Masaryka ocenjajo in slavijo Čehi, Slovaki, Rusi (prof. Pogodin), Rusini (Franko, Bryk), Srbi (vseučiliški profesor Marković iz Beograda), Hrvati (Smodlaka, Jelovšek, Grbešić), Slovenci (Dermota, Lončar, Žmavc) in Francozi (Denis, profesor Sorbone). Ocenjajo in proslavljajo ga kot filozofa, sociologa, politika, literarnega kritika, Slovana, pedagoga, abstinenta itd.

I. Masarykova filozofija.

V svoji glavni stroki, v filozofiji, Masaryk ni ustvaril veliko originalnega. V tem se pač ne razlikuje veliko od drugih modernih modroslovcev, ki se po veliki večini pečajo le s kritiko in zgodovino modroslovja in z gromadenjem izkustvenega gradiva (eksperimentalna psihologija). Edino njegovo večje strogo modroslovsko delo so »Základové konkrétné logiky«. V tej knjigi definira filozofijo kot vsoto vseh znanosti; konkretna logika mu je »klasifikacija in organizacija znanosti«. To stališče je značilno za vse njegovo delovanje. Vedno je bil vsestransko delaven; zanimal se je za najrazličnejše stroke, zlasti pa za najaktualnejša vprašanja. Filozofijo je že od začetka razpravljal v zvezi s socialnim vprašanjem; vedno se je zanimal za politična vprašanja, literarno kritiko in za razna slovanska vprašanja. A vsa ta vprašanja presoja načelno s stališča svoje filozofije. Goji in uči pred vsem nekako praktično filozofijo.

Od modernih filozofov se je Masaryk naučil prezirati srednjeveško sholastično filozofijo. Bolje pa pozna zgodovino nove filozofije. Vsakega važnejšega filozofa ostro obkritzira, a zraven si zavedno ali nezavedno od njega rad kaj izposodi. Težišče Masarykove filozofije je v ostri kritiki filozofičnih sistemov. Nazadnje skoraj ne vemo, kaj je še resnično in pravilno; komaj se da dognati, kaj pravzaprav Masaryk sam misli (Č. M. 104). Eni trdijo, da je Masaryk kantovec, drugi, da je pozitivist, zopet drugi, da je idealist. Vsi imajo svoj prav.

Masaryk se je gotovo učil pri Kantu oziroma pri njegovih zavednih ali nezavednih pristaših in epigonih. Kakor Kant tako tudi on uči, da spoznavamo stvari le površno, njih jedra in bistva ne doumemo (Logika str. 4). Gradivo, pridobljeno iz sveta, ureja um po svojih logičnih in metafizičnih pravilih, podobno kakor Kant tvori vse sodbe po subjektivnih umskih »kategorijah«, t. j. po subjektivnih pravilih mišljenja, po pravilih, ki imajo razlog in podlago samo v umu. Razum je po Masaryku skromna hladna lučka kakor kresnica. Z razumom ne moremo spoznati nič nadčutnega (transcendentnega); a vendar ne moremo živeti brez zveze z nadčutnim svetom in nadčutnimi idejami. Kant pravi, da naš praktični razum zahteva idejo Boga in nesmrtnosti ter da imajo te ideje »regulativno« vrednost za naše mišljenje, še bolj pa za naše življenje. Bistveno isto uči Masaryk, ko trdi, da nam sama

umska filozofija ne zadostuje za »življenje in umiranje«, ker zadovoljuje samo glavo, ne pa srca (Sebevražda 244 in še večkrat v drugih spisih). A ker nadčutnega, Boga in nesmrtnosti ne moremo spoznati z razumom, ga moramo doseči s čuvstvom, instinktom, intuicijo. Kant bi rekel s »praktičnim razumom«, drugi pravijo s srcem (Jacobi) ali s čuvstvom; podobno uči večina takomenovanih modernih filozofov. Kakor Kant tako tudi Masaryk omahuje med pozitivizmom (senzualizmom) in idealizmom (intelektualizmom); zato se pa zapleta v podobna protislovja kakor Kant. Masaryk bi bil v filozofiji sicer rad pozitivist kakor v politiki »realist«, a glavni češki pozitivist prof. F. Krejčí ga nikakor ne mara v svojo družbo, ampak v svojem slavnostnem spisu dokazuje, da je Masaryk idealist (Č. M. 104—119).

Glede na izvestnost (gotovost, certitudo) našega spoznanja sodi, da je naše spoznanje samo verjetno, spoznavamo le odlomke resnice. Skepticizem sicer ni opravičen, a nekaj razloga za skepto je vendarle. Vse naše znanje je nepopolno, relativno, a vendar ni popolnoma negotovo. Po svoji metodi in s svojim razjedajočim kriticismom se Masaryk zelo približuje modernemu skeptičnemu relativizmu (ki taji stalno vrednost resnice) in pragmatizmu (ki uči, da je resnično to, kar je primerno dobi in razmeram, ali da je resnično = koristno); v vseh strokah je pristaš evolucije (razvoja).

Vrhovna ideja vse Masarykove filozofije, religije, sociologije in politike je humaniteta (humanitá), ljubezen do vseh ljudi, stanov in narodov, enakost in enakopravnost vseh. Zastonj pa iščemo določne opredelitve in utemeljitve te ideje. Bistveno trdi o humaniteti isto, kar uči krščanska zapoved o ljubezni do bližnjega, potem pa jo pomeša s protikrščanskim humanizmom (renesance) in naturalizmom; v imenu humanitete taji božanstvo Kristusovo, objektivnega Boga, razodetje, cerkveno avtoriteto.¹ E. Denis, profesor pariške Sorbone, pravi (Masarykovi 12), da ne more dognati, kakšna je Masarykova humaniteta, kakor se mu sploh Masarykova filozofija zdi nedoločna in meglena.

Masaryk ima toliko bistrournosti, da hitro odkrije resnična ali navidezna protislovja in nejasnosti v tujih sistemih, a sam ima v svoji filozofiji premalo jasnosti in marsikatero protislovje. Uči, da metafizika ne more spadati k znanosti, a jo vendar prišteva

¹ O naturalistični plati Masarykove humanitete gl. dr. J. Ferfolja, Masarykova praktična filozofija IX. (Naši Zapiski 1910, str. 110—112).

k filozofiji, filozofijo pa k znanosti; trdi, da je pozitivist, a je idealist. F. Krejči mu celo v slavnostnem članku dokazuje mnogo nedoslednosti (Č. M. 106—116).

Masarykovi častilci, kateri podrobneje govorijo o njegovi filozofiji, priznavajo, da je nejasna, nedosledna, da je v filozofiji povedal malo novega in originalnega (Masarykovi 12; 44; 54; 181—185), da sploh nima posebnega filozofičnega sistema in podcenjuje važnost filozofičnih sistemov (Masarykovi 53). Zato tudi ni vzgojil posebne filozofične šole in nima učencev, ki bi priznavali vso njegovo filozofijo. Odkod torej njegov velikanski vpliv? Profesor Krejči odgovarja na to vprašanje s trditvijo, da Masaryk ni zato velik človek, ker je velik filozof, ampak zato je velik filozof, ker je velik človek, odločuje ne kaj, ampak kdo (!); Masarykova osebnost daje njegovi filozofiji tako nenavaden vpliv, kakršnega ni imel še noben češki filozof in ga najbrže nima noben sodobni avstrijski vseučiliški profesor (Masarykovi 44—45). Ta pohvala je sicer nekoliko dvomljive vrednosti, a z njo se skladajo tudi drugi Masarykovi častilci. Gotovo je, da zna Masaryk udarjati na tiste strune, ki ugajajo mladini in naši dobi.

II. Masarykovo verstvo.

Masaryk je eden najodločnejših in najvztrajnejših bojevnikov proti katoliški veri. V vseh svojih važnejših spisih, kot profesor in politik, ob najrazličnejših prilikah udarja po katoliški veri. Žal, da je ravno v tem boju dosegel med mladino že veliko uspeha. A isti Masaryk nastopa kot najodločnejši bojevnik proti brezverstvu in verskemu indiferentizmu; bori se za verstvo in pravost. Proti katoliški veri ne nastopa kot brezverec, ampak kot krivoverec, kot fanatični sektant; prav zato ima v svojem boju še več uspeha, seveda samo v negativni smeri.

Že v svoji nemški knjigi o samomoru (l. 1881) je odločno nastopil proti brezverstvu, proti verski mlačnosti ter dokazoval, da je verstvo človeku potrebno za »življenje in umiranje«, tako »potrebno za življenje, kakor zrak za dihanje« (Sebevražda 333). Že takrat (1881) je izjavil, da »potrebujemo vernosti«, a da je »katoličanstvo za nas nemogoče; potrebna je nova krščanska sekta, novo verstvo« (Sebevražda 334—335).

Kakšno je Masarykovo novo verstvo, novo krščanstvo? Masarykovo novo krščanstvo je krščanstvo novega liberalnega

protestantizma, nekoliko pobarvano s husitstvom in »češkim bratstvom« (Češki bratje). Iz protestantizma povzema dokaze in znanstveni aparat za svoje novo krščanstvo. Ker je modernizem zajemal po večini iz istega vira, zato je Masarykovo krščanstvo zelo podobno modernizmu. V neki novi opazki (iz leta 1904) k češkemu prevodu svojega dela o samomoru definira svoje verstvo takole: »Nerazodeto (torej popolnoma naravno) verstvo na višini znanstvenega prepričanja v soglasju z napredkom moralnega in socialnega čustvovanja najboljših in najplemenitejših duhovnih buditeljev« (Sebevražda 336).

V odstavku o Masarykovi filozofiji sem že omenil, da po Masaryku nadčutno, Boga, nesmrtnost spoznavamo ne z razumom, ampak s čustvom, intuicijo, instinktom. Stvarno se to popolnoma sklada z modernim protestantskim in modernističnim »verskim čustvom«. Kakor moderni protestantje in modernisti, tako tudi Masaryk ne priznava objektivnega Boga, torej tudi ne razodetja in cerkvene avktoritete.¹ Njegova religija se opira na notranje izkustvo, na doživljaj (moderna protestantovska »innere Erfahrung«, »Erlebnis«; modernistična »experientia interna«). Vrhovna avktoriteta je zavest, vest (nekoliko husitsko, popolnoma protestantsko in modernistično), ne pa avktoriteta razodevajočega se Boga ali Cerkve kot od Boga postavljene čuvarice razodetja. Čustvo, izkustvo, vest, to so »znanstveni« temelji njegove religije; katoliška apologetika in bogoslovska znanost se mu pa nasprotno zdi neznanstvena, nespametna, nemogoča ter človeka le odtuja verstvu.² Masaryk trdi, da je njegovo verstvo znanstveno dokazano; da to ni slepo verovanje, ampak znanstveno utemeljeno prepričanje, ker se ne naslanja na tujo avktoriteto, ampak na lastno duševno izkušnost.³ Tako verstvo »rešuje vprašanje o večnosti ne samo teoretično, ampak tudi praktično. Verstvo je življenje »sub specie aeterni« (= z ozirom na večnost) — zavedanje našega razmerja do sveta, zavedanje pomena življenja, resnost, glavna in vodilna duševna sila življenja.«⁴

¹ Masarykov nauk o verstvu je najpodrobneje razložen v njegovi brošuri »V boji o náboženství« (Praga 1904). Prevod te brošure je objavljen v »Naših Zapiskih« 1904–1905 (Dr. Lončar). V naslednjem bom to brošuro citiral vedno po slovenskem prevodu v »N. Zapiskih«.

² N. Zapiski 1904/5, str. 19.

³ N. Zapiski 1904/5, 51.

⁴ N. Zapiski 1904/5, 35–36.

Kakor moderni protestantje in modernisti, razlikuje Masaryk zgodovinskega in krščanskega, dogmatičnega Jezusa. Krščanski Jezus je idealiziran in izkažen; pravi, zgodovinski Jezus je bil zgolj človek, največji zgled čistega verstva in najvišji verski učitelj.¹ Novo brezdogmatično krščanstvo (Masarykovo) pozna le subjektivnega Boga in nesmrtnost. Dogmatično katoliško krščanstvo je materialistično nadaljevanje poganskega bajeslovja, dogme so bajeslovni simboli; katoliško krščanstvo je neznanstveno, nezmišlno, nazadnjaško, absolutistično, suženjsko.² Sploh je vsako objektivno verstvo, ki priznava objektivnega Boga, nujno absolutistično in suženjsko. Z objektivno religijo in z objektivnim Bogom je namreč v nujni zvezi razodetje, razodeta religija pa nujno potrebuje in priznava nezmotno cerkveno avtoriteto, kakor je to edino dosledno izraženo v katoliški Cerkvi. Nasprotno pa tajitev nezmotne cerkvene avtoritete nujno vodi k tajitvi objektivnega Boga in objektivne razodete religije, torej k racionalizmu in subjektivizmu; torej je liberalni subjektivistični protestantizem (in modernizem) edino pravilna in dosledna oblika protestantizma.³ Tako modruje Masaryk v raznih spisih in govorih, te nazore vsiljuje ob raznih priložnostih, večkrat brez prave zveze s predmetom, o katerem govori.

Teh Masarykovih verskih nazorov ne bom podrobneje zavračal, bilo bi preobširno; dokazi proti tem nazorom so isti kot proti modernizmu in liberalnemu protestantizmu. Čudno je, da je Masaryk tako ponosen na »znanstvenost«⁴ svojega verstva. Kje so njegovi znanstveni razlogi in dokazi? Vse se opira samo na njegovo čuvstvo (instinkt) in njegovo notranje izkustvo. Toda čuvstvo še nikoli ni bilo vir spoznavanja, posebno pa ne vir znanstvenega prepričanja. Znanstveno prepričanje je nekaj umskega in se mora naslanjati na umske razloge, ne pa na samo čuvstvo. Kako more Masaryk govoriti, da je njegovo verstvo »utemeljeno prepričanje«⁵? To je pač njegova uganka. Kdo naj se da prepričati samo od Masarykovega subjektivnega doživljanja in izkustva? Ali ni njegova vera, ki se brez umskih dokazov naslanja na slepo čuvstvo, veliko bolj slepa kakor naša, ki se opira na božjo in cerkveno avtoriteto, utemeljeno z umskimi in zgodovinskimi razlogi? Masaryk se sklicuje na notranje doživljanje in izkustvo. Gotovo misli, da ima no-

¹ N. Zapiski 1904/5, 36 in 52–53.

² N. Zapiski 1904/5, 67–69 i. dr.

³ Zur russ. Geschichts- und Religionsphilosophie II., 439–76.

tranje izkustvo isto znanstveno vrednost kot objektivno naravoslovsko izkustvo, naravoslovski eksperiment. Toda prezrl je, da je njegovo notranje izkustvo le gojitev in doživljanje verskih čuvstev, torej le obnavljanje čuvstev, torej le čuvstvo. Čuvstvo pa ostane čuvstvo, naj ga imam enkrat ali večkrat, hipno ali trajno. Čuvstvo je čuvstvo in čuvstveno izkustvo (doživljanje) tudi samo čuvstvo.

Masaryku se pozna, da je bil v mladosti versko vzgojen. Iz mladosti mu je ostala zavest, da je verstvo potrebno, podobno kakor so Kantovi verski »postulati praktičnega razuma« ostanek njegove pietistične mladostne vzgoje. Za nevernega človeka pa Masarykovo versko čuvstvovanje in doživljanje nima dokazne moči. Ni čuda, da je Masaryk s svojim verstvom popolnoma osamljen, da ni povzročil verskega gibanja, kakor bi ga bil rad, ni na čelu verske sekte, ampak načelnik napredne stranke in obdan od ateistov (Masarykovi 71/2). Njegov neprestani verski boj ni vplival pozitivno, ampak negativno; pomnožil je število verskih skeptikov, mnogim mladeničem je iz src porval verske korenine verne mladosti. Razvnel je boj proti katoliški veri, kakor je tudi Masaryku samemu boj proti katoličanstvu poglavitno netivo za njegovo »versko čuvstvo« (Masarykovi 71).

Iz verskega čuvstva izvaja Masaryk svojo moralo, katere glavno in vodilno načelo je humaniteta. Kakor mu ne ugaja prvotno katoliško krščanstvo in ga tudi »prvotni« Jezusov nauk (seveda v Masarykovi in protestantsko modernistični obliki) ne zadovolja, tako tudi ni zadovoljen z Jezusovo in krščansko humaniteto, češ da je nepopolna in celo nemoralna; »dopolnjuje« jo z idejami naturalizma, protestantizma, husitstva in francoske revolucije.

Trdno je prepričan, da je verstvo nujno potrebna podlaga moralnosti, kakor je verstvo sploh potrebno za človeka dostojno življenje. Toda to verstvo mora biti subjektivistično in se mora z napredovanjem človeštva razvijati (evolucija). Nasprotno se mu pa zdi vsako objektivno, cerkveno verstvo nemoralno in kvarno za moralnost človeške družbe. Zlasti se mu zdi kvarna katoliška vera, ki je poleg »nazadnjaške bajeslovne dogmatike« pokvarjena še z »jezuitizmom«. ¹ »Jezuitizem« mu je skoraj sinonimen (istoznačen)

¹ To trditev ponavlja nešteto krat. V svoji knjigi »Selbstmord« je sodil mileje; katoličanstvo se mu zdi samo na sebi za človeštvo koristno, toda ker se ni razvijalo vzporedno z zgodovinskim razvojem, zato je postalo nemogoče (Sebevražda 334).

z »macchiavelizmom«; pomeni mu sploh vsako zlorabo avtoritete in oblasti, neodkritost, breznačelnost, nesoglasje med verstvom in življenjem.

Edino odrešilno verstvo se mu zdi krščanstvo, pa ne več staro Jezusovo krščanstvo, ampak novo brezdogmatično, subjektivno krščanstvo, ki prvotne Jezusove ideje »očiščuje in dopolnjuje« v soglasju z zgodovinskim in kulturnim razvojem. Izmed sedanjih oblik mu, kakor smo že videli, najmanj prija katoličanstvo. Bolj mu ugaja pravoslavlje, češ da je bolj prvotno, namreč iz 3. stoletja; zlasti pa da ni pokvarjeno z »jezuitizmom« in je sploh slabotnejše, ker nima tako razvite apologetike, dogmatike in cerkvene avtoritete. Še bolj mu ugaja protestantizem. Sam o sebi pravi, da je protestant, v kolikor se bori (protestira) proti katoličanstvu. Najbliže so mu »Češki bratje« in Hus. Skoraj popolnoma se pa strinja z liberalnimi protestanti (Harnack) in modernisti. Pri liberalnih protestantih se uči, od njih si izposoja dokaze.

Masarykovi častilci brez ovinkov priznavajo, da je njegova religija in morala nedokazana, nejasna in nepopolna (Masarykovi 54; 69—72 i. dr.). Prof. Krejči mu celo dokazuje, da je njegova religija in morala protislovna (Masarykovi 47/8; 69—72). Splošno se priznava, da je Masarykov vpliv razdirajoč in negativen. V tem je nekoliko podoben svojemu posebnemu ljubljencu, velikemu Dostojevskemu, o katerem se tudi trdi, da je kljub svoji fanatični vernosti (Masaryk se z njo ne strinja) budil upornost proti pravoslavlju in kljub svojemu vdanemu patriotizmu netil revolucijo. Čitatelj namreč čuti, da je vera orjaškega Dostojevskega preslabotno podprta, ker se naposled naslanja vendarle na samo čuvstvo; in med vrstami, pisanimi z neodoljivo, vseosvajajočo umetniško silo velikega genija, nas straši temna slutnja, da tako vdani pisatelj vendarle v svojem srcu skriva ter z velikim naporom kroti notranjo revolucijo. Nekateri mislijo, da Dostojevskij sam sebi ni verjel. O Masaryku bi si tega ne upal trditi.

Masarykova filozofija in religija nam bo pomagala umevati njegovo politiko in njegov vpliv na češko in jugoslovansko mladino.

(Konec prihodnjič.)



Najvažnejše vprašanje v sociologiji.

Dr. A. Pavlica.

Najvažnejše vprašanje v sociologiji je vprašanje, kaj je kapital, kaj je kapitalizem. S tem vprašanjem si razbijajo glave vsi sociologi. Prav glede tega vprašanja je še veliko nesporazumljenja tudi pri nas.¹ Zato je nujno potrebno, da se pojmi v tem oziru izkrešejo in izbistrijo.

* * *

Slavni Albert Weiss pravi na več mestih, da so kapital produkcijska sredstva.² To ponavljajo venomer tudi vsi liberalni sociologi. Ako so pa produkcijska sredstva kapital, se zdi res, kakor da bi bil kapital »produktiven«, kakor da bi proizvajal novo veljavo in nove »sadove«. Ker je tudi zemlja produkcijsko sredstvo, bi bili imeli kapital že od Adamovega časa

Ali je res, da so produkcijska sredstva že kapital? Ali so kapital in produkcijska sredstva identični pojmi? Recimo, da ima kdo kup kamenja v hribu. Da bi bil v tem kupu kamenja sredi hriba, v katerem je neizmerna množina takega kamenja, kapital, ne poreče pač nihče. To bi bilo še bolj očitno, ko ne bi bilo kamenje nikomur lastno. Prav v tem kupu kamenja pa bi bil že

¹ Tudi »Časovo« poročilo o moji razpravi v »Monatsschrift für christl. Sozialreform« (1914, str. 303—7) je netočno, kakor da bi bilo jemanje obresti v vsaki obliki po mojem mnenju »oderuško izkoriščanje«.

² Jeder Besitz in jedweder Gestalt, sobald er mit der Arbeit in Geschäftsverbindung tritt zu dem Behufe, um fruchtbringend gemacht zu werden, tritt auf als Kapital... Geld muß erst in Kapital verwandelt werden. Obwohl man im gewöhnlichen Leben schon das dargeliehene Geld Kapital nennt, jawohl unter Kapital gar nichts anderes versteht als hingegebenes Geld, so begreift doch selbst der einfache Werkmann, daß in Wirklichkeit das Geld als solches nicht Kapital ist, sondern erst in seinem Äquivalent, also in Grund und Boden oder in Betriebsmaterial oder Maschinen, zu Kapital gemacht werden kann... Daher die wunderliche Meinung, man habe im Mittelalter ohne Kapital zu produzieren verstanden. Damit tut man doch dem Scharfsinne jener Zeit zu viel Ehre an... Grundbesitz, der mit Arbeit in Verbindung tritt, ist die Urform allen Kapitals. Alle Formen von beweglichem Kapital lassen sich auf diese zurückführen und müssen sich darauf zurückführen lassen, sonst sind sie nur zum Scheine Kapital... Wenn Grund und Boden nicht mehr Kapital sind, was soll dann noch Kapital sein? Wir sagen ungescheut: Geld gab es damals, im Mittelalter, sehr wenig, aber Kapital gab es viel! Soziale Frage und soziale Ordnung II. 1912, str. 598 in dalje, ter Apologie IV, str. 486 in dalje.

velik kapital, ko bi ga kdo postavil v mesto na stavbišče. Iz tega je razvidno, da značaj kapitala ne obstoji v stvarnih lastnostih kake reči, ker so te v tem zgledu v obeh slučajih iste. Tvarne lastnosti so torej le nekaka zunanja odeja kapitala. Značaj kapitala mora biti nekaj povsem drugega.

Vzemimo kup lesa, ki ga je posekal kmet v gozdu in spravil s trdom v mesto. V tem lesu je gotovo že investiran kapital. Toda ko so iz prav tega lesa stoli dogotovljeni za prodaj, je kapital mnogo večji. Iz tega prirastka na kapitalu je spet razvidno, da je kapital nekaj povsem drugega ko tvarna lastnost dotične stvari.

Vzemimo vodo v reki, ki ni nikomur lastna! Nihče ne bi rekel, da je ta voda, dokler teče po svoji strugi, kapital, saj je vode v reki dovolj za vse. Vse drugače pa je, ako napeljemo vodo po vodovodu v mesto, ali pa jo porabimo za tvornice itd. Tu je že kapital. Zgledov bi navedli lahko še mnogo, a naj zadostujejo ti v dokaz, da stvarne lastnosti pozemeljskih stvari niso še kapital. Produktijska sredstva niso sama na sebi in po svoji naravi kapital, ampak le zunanja oblika ali odeja kapitala, ki je v njih investiran.

Razume se pa samo ob sebi, da napravi lahko kdo tudi s predmeti, ki niso kapital, prav dobro kupčijo. To se zgodi lahko slučajno, lahko pa tudi na oderuški način. Ti slučajni pa potrjujejo pravilo.

Poglejmo, kaj se imenuje kapital v navadnem življenju? Ljudstvo imenuje kapital navadno le denar ali pa tudi blago, ki se da spraviti v denar in kolikor se da spraviti v denar. Pravzaprav imenuje ljudstvo kapital le posojeni denar, ki nese obresti, ali blago, ki nese čiste dobičke. To je produktivni kapital, ki se sam ob sebi množi. V bistvu je to nazarje pravilno. Denar je namreč ekvivalent za vsako drugo blago. Ta splošni ekvivalent je sicer tudi blago, ki ima svojo rabno vrednost, n. pr. srebro ali zlato, toda njegova rabna vrednost se v naših očeh popolnoma izgubi, da nam denar nič drugega ne predstavlja ko veljavo: Denar je merilo veljave za vse vrste blaga. Po splošnem ljudskem mnenju je torej kapital **vsota veljave, ki nese dobičke**.¹ To se ujema z navedenimi zgledi, ki

¹ »Geld — hier genommen als selbständiger Ausdruck einer Wertsumme, ob sie tatsächlich in Geld oder Waren existiere — kann auf Grundlage der kapitalistischen Produktion in Kapital verwandelt werden und

dokazujejo, da niso namreč produkcijska sredstva, oziroma njih naravne lastnosti kapital, ampak da so te le naravna odeja kapitala, ki je v njih investiran. V produkcijskih sredstvih je investirano človeško delo, ki tvori veljavo. O izjemah, t. j. o predmetih, v katerih ni človeškega dela, s katerimi pa kljub temu napravimo lahko izvrstne kupčije, ne govorimo.

Po ljudskem mnenju je kapital denar, ki nese dobičke in se sam ob sebi množi, t. j. veljava, ki sama ob sebi brez dela »rodi« novo veljavo. To je oderuški kapital. Da se namreč nova veljava ne rodi iz denarja, ki ga komu posodim, ampak da se ta nova veljava izteka prav iz njegovega žepa, je očitno. Denar je sam na sebi popolnoma nerodoviten.

Druga vrsta kapitala je trgovinski kapital, t. j. veljava, ki se potom trgovskih špekulacij brez dela množi. O poštenem plačilu za resnično delo in trud ne govorimo. Tudi trgovinski kapital se ne množi sam ob sebi. Dobiček, ki ga dajejo trgovske špekulacije, se izteka iz žepov kupcev. Tudi v tem slučaju je torej kapital veljava, in **sicer zlasti veljava, ki se brez dela množi.**

Tretja vrsta kapitala je industrijski kapital, t. j. veljava, ki se množi kapitalistom potom industrije brez njihovega dela. Kapitalisti menijo, da se ti dohodki rode organsko iz produkcijskih sredstev. To mnenje je napačno. Kapitalisti in liberalci imajo svoje koristi, da se ta nauk širi, nekateri izmed naših sociologov pa mislijo, da ga morajo radi ljubega miru zagovarjati, ker se jim zdi, da se zlo brez revolucije ne da ozdraviti. Vsak delavec pa dobro ve, da ne morejo produkcijska sredstva roditi nove veljave, ampak da izvira prirastek na veljavi iz dela, iz potu in iz krvi delavskih slojev. Ako bi produkcijska sredstva mogla iz sebe organsko roditi veljavo, mogel bi jo posredno roditi tudi denar, ker si za denar kupimo lahko vse. Tako bi se smelo tudi za denar, in sicer za posojilo kot posojilo zahtevati odškodnino. Temu pa nasprotuje nauk sv. očetov, sholastikov, kanoničnega prava in sploh vseh katoliških učenjakov.

wird durch diese Verwandlung aus einem gegebenen Wert zu einem sich selbst verwertenden, sich vermehrenden Wert. Es produziert Profit, d. h. es befähigt den Kapitalisten ein bestimmtes Quantum unbezahlter Arbeit, Mehrprodukt oder Mehrwert aus den Arbeitern herauszuziehen und sich anzueignen. Damit erhält es, außer dem Gebrauchswert, den es als Geld besitzt, einen zusätzlichen Gebrauchswert, nämlich den, als Kapital zu fungieren.« Marx, Kapital III. 1, str. 322.

Vse tri vrste kapitala kažejo jasno, da značaj kapitala niso stvarne lastnosti, ampak veljava stvari, in sicer veljava, ki »rodi« novo veljavo.¹ V bistvu je oderuški kapital, trgovinski kapital in produktivni kapital eno ter isto: veljava, ki »rodi« veljavo. Vse tri vrste kapitala kažejo tudi dovolj jasno, da je veljava, ki »priraste«, pravzaprav le delo, ki ga je kapital vase vsesal. Iz tega je tudi razvidno, da ni mogoče imeti pojma o kapitalu, ako nimamo pravega pojma o veljavi. Nova veljava, ki se kapitalistu rodi brez dela in ki jo imenujejo dobiček, obresti ali rento, ni nič drugega ko veljava, ki jo delavec ustvari s svojim delom, katero si pa kapitalist prisvoji.

Pravimo navadno, da v srednjem veku ni bilo kapitalizma. Kaj je kapitalizem? Kapitalizem imenujemo način bogatenja brez dela, način spravljanja dobičkov z utrgovanjem zaslužkov delavskih slojev. To se godi na trojen način, namreč z oderuštvom, sleparskim trgovstvom in z izkoriščanjem delavcev pri raznih podjetjih. Oderuški kapital so poznali tudi v srednjem veku. Prav tako so poznali tudi trgovinski kapital.² Vsled drugačne gospodarske organizacije pa je bil industrijski ali »produktivni« kapital skoraj nemogoč.³ Cehovstvo je v srednjem veku omejevalo

¹ »Wer das Wesen des Wertes nicht recht erfaßt hat, der weiß selbstverständlich auch nichts Rechtes und Gründliches zu sagen von Kapital, Profit, Zins, Rente; denn diese sind sämtlich eben bestimmte Wertbegriffe.« Hohoff: Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik str. 25.

² O njem je veljalo načelo: Mercator vix aut numquam potest Deo placere (c. 11. Dist. 88). Nekdaj so radi tega liberalci zabavljali čez kanonično pravo, toda Marx in Engels se s kanoničnim pravom glede tega popolnoma ujemata, ker imenujeta trgovce »eine Klasse von Parasiten, echten gesellschaftlichen Schmaroztieren«.

³ Prof. von Schönberg pravi v knjigi: Zur wirtschaftlichen Bedeutung des Zunftwesens 1868: »Die Zunftorganisation des Mittelalters machte durch eine Reihe von Präventivmaßregeln die werbende Kraft des Kapitals unmöglich... Die einzelnen Gewerbetreibenden sind, das ist ihr charakteristisches Merkmal, keine Unternehmer, sondern Arbeiter... Das Kapital hat als solches keine werbende Kraft und keinen Anteil an dem Gewinn. Der Gewinn, den die Zunftmitglieder erzielten, hat daher auch nicht die Natur des Unternehmergewinnes, sondern man kann ihn nur als Arbeitsgewinn bezeichnen... Das Zunftwesen hat durch seine Organisation die Wirkung des Kapitals paralysiert, die Unterschiede setzende Kraft desselben aufgehoben. Gegenüber dem Bestreben des Besitzes, den Arbeitsertrag der nur ihre Arbeitskraft besitzenden Arbeiter auf den notwendigen Unterhalt derselben herabzudrücken, schuf sie Einrichtungen, welche für alle Arbeiter den Gewinn nur auf die Arbeit basieren, ihn überdies für die einzelne Arbeits-

oderuško delovanje kapitala in mu ni dovoljevalo, da bi vase vse-saval delo drugih. Ta svoj namen je dosegalo cehovstvo s tem, da je bilo okrožje dela določeno in omejeno, da je moral vsakdo, ki je hotel izvrševati obrt, biti član zadruge in da je bila velika obrt prepovedana. Vse te določbe so imele svoj izvor v nauku, da je kapital sam na sebi nerodoviten. V zmislu tega nauka so bile med združniki tudi plače urejene.

Kapital je torej po ljudskem mnenju vsota denarja ali bolje rečeno vsota veljave. Denar je pa, kakor že povedano, lahko katerikoli stvar, ki nam nič drugega ne predstavlja kot veljavo in je po splošnem sporazumljenju ekvivalent za vse druge predmete. Dasi je zlato ali srebro zelo primerna tvarina za denar, vendar ni nujno potrebno, da bi denar moral biti zlato ali srebro. V srednjem veku je bila živina ali tudi žito denar. Od tod latinska beseda: pecunia, ki se izvaja iz besede pecus, t. j. živina. Denar postane torej lahko po ljudskem sporazumljenju vsaka stvar. Ko se to zgodi, nam dotična stvar kot denar nič drugega več ne predstavlja kot veljavo. Rabna vrednost ne pride pri denarju kot denarju več v poštev, ker se rabi dotična stvar kot denar le za menjavno sredstvo, s katerim prodajamo in kupujemo razno blago, t. j. denar kot vtelešena veljava posreduje, da se veljave drugih predmetov merijo in izmenjujejo. Po nauku srednjega veka je denar nerodoviten, t. j. veljava ne more sama ob sebi nove veljave roditi. A. M. Weiss meni, da postane lahko tudi denar posredno rodoviten, ako ga zamenjamo s predmetom, ki je po naravi rodoviten. V tem stavku tiči zmota liberalnih sociologov, s katerimi soglaša Weiss. Ako bi mogel postati denar posredno rodoviten, t. j. ako bi mogel na katerikoli način pridobiti novo veljavo, bi si nikakor ne mogli razlagati, zakaj je Cerkev prepovedala obrestovanje. To velja zlasti za srednji vek, ker takrat ni bilo niti potrebno denarja zamenjavati z rečjo, ki bi bila po naravi rodovitna, kajti denar je bil takrat živina ali žito in to dvoje je po naravi rodovito. Živina rodi po naravi mlade in žito rodi po naravi stoteren in tisočeren sad. Čemu je Cerkev prepovedala obrestovanje? Ako rodi denar posredno ali neposredno nove sadowe, je obrestovanje opravičeno. Kar velja o denarju, velja o vsaki

kraft möglichst gleichmäßig gestalten sollten. Dahin zielte die Abgrenzung des Arbeitsgebietes, der Zunftzwang, die Verhinderung des Großbetriebes, die Lohnregulierungen und vor allem die Negation der selbstständigen Produktivität des Kapitals.«

drugi reči, ker postane vsaka reč lahko denar. Kako naj si to razložimo? Cerkveni nauk glede obrestovanja ima bolj globok pomen. Da mora imeti cerkveni nauk bolj globok pomen, razvidno je iz tega, da ni Cerkev prepovedala le obresti za posojilo denarja, ampak tudi za posojilo žita, ki je po naravi pač rodovitno. Obresti so torej vse kaj drugega ko naravni sad ali naravna rodovitnost. Beseda »sad« ima dvojen pomen. Pomenja lahko naravni sad, pa tudi povešček na veljavi. Prav večkrat se naravni sad vsled rodovitnosti podvoji, dočim se veljava prav nič ne zviša. Obresti so povešček na veljavi, ki je narava sama na sebi ne rodi. Ko bi posodili katerokoli stvar, ki bi bila sposobna brez vsakega nadaljnjega dela roditi kak sad, bi se nam brez dvojbe morala vrniti ceteris paribus enaka stvar z enako sposobnostjo, oziroma bi se nam moral vrniti tudi dotični sad. Toda obresti niso tisti sad in niso sploh naravni sad, ampak nekaj več, česar narava teh stvari sama ne premore. Kapitalist ve dobro, kaj premore narava sama in hoče imeti ceteris paribus vse natančno povrnjeno, a zahteva poleg tega še nekaj več, t. j. obresti. Kapitalist sploh ne gleda na rabno vrednost, ampak le na veljavo. To veljavo hoče imeti povrnjeno in zahteva še nekaj nove veljave povrhu. Ta nadveljava so obresti. Kapitalist, ki posodi žito, hoče imeti ceteris paribus povrnjeno žito in zahteva še pohlevno merico povrhu ali bolje rečeno, hoče imeti povrnjeno žito z enako veljavo in zahteva kot obresti še nekaj nove veljave povrhu. Žito, ki ga kapitalist posodi in ki mu ga kmetič potem vrne, rodi žito, t. j. sad v naravoslovnem zmislu, a od žita hoče imeti kapitalist še drug »sad«, t. j. novo veljavo ali obresti. Tega »sadu« ne more žito roditi. Od začetka sveta pa do današnjega dne ni žito rodilo še trohice tega »sadu«. To je čisto poseben »sad«, ki nima nič opraviti z naravnimi sadovi. Menjavanje in posojevanje se vrši po količini veljave. Vsakdo zahteva, da se mu mora vrniti enaka veljava, a poleg tega hoče kapitalist imeti še dobiček, t. j. nekaj nove veljave povrhu. Tudi zemljišče, če je še tako rodovitno, ne more roditi nove veljave. Zemljišče rodi rastline in rastline sadje, a nove veljave ne! Določna množina žita rodi ob dobri letini 20 mernikov žita, ista množina žita pa rodi na istem prostoru ob slabi letini le 10 mernikov. Teh 10 mernikov pa ima v slabi letini praviloma isto veljavo kot 20 mernikov v dobri letini. Kakor je iz tega razvidno, je veljava nekaj povsem drugega kot naravni sad. Razume se, da se dobe tudi izjeme, ki pa le potrjujejo pravilo. Tudi zemljiške

rente niso sadovi zemlje, ampak povsem drugačni sadovi. Isto velja tudi o visokih sleparskih najemščinah. Gospodar ve prav dobro, kolika naj bi bila najemščina, ki bi zadostovala, da se mu povrne kapital, ki je investiran v stavbi, in da se mu poravnajo škode in poplačajo skrbi, ki jih ima, a hoče imeti povrhu še nekaj več, da lahko brez drugega dela živi na račun drugih. Tako uči Vogelsang, ne da bi s tem obsojal najemščine v vsaki obliki! Kapitalist hoče imeti svoj kapital vedno nedotaknjen, a pri tem živeti brez skrbi in brez dela. V bistvu je oderuštvo pri sleparskih najemščinah isto ko pri posojevanju denarja.

Obresti so povišek na veljavi, so nova veljava, ki si jo kapitalist pridobi brez dela, oziroma je delo drugih, ki si je kapitalist prisvoji. Tega »sadu« ne smemo zamenjavati z naravnim sadom, kakor dela to Weiss. Ako tudi zamenjamo denar s predmetom, ki je po naravi rodovitnen, se vendar njegova veljava ne more brez človeškega dela pomnožiti. Ko kupim za denar žito, dam veljavo denarja za veljavo žita. Bodisi rodovitnost žita še tako velika, več veljave nima in je sama ob sebi tudi v bodočnosti imeti ne more. Ko posodim denar, smem, ako nimam drugega razloga, zahtevati, da se mi povrne enaka vsota. Prav tako smem tudi, ko posodim žito, zahtevati, ako nimam drugega razloga, da se mi vrne taka množina žita, ki bo imela enako veljavo, kakor posojeno žito. Prav lahko se zgodi, da bom smel v zmislu pravičnosti zahtevati manjšo ali večjo množino žita, ker je veljava odvisna od razmerja do produkcije ali do človeškega dela. Množina veljave, oziroma kapitala je odvisna vselej le od razmerja do produkcije ali do človeškega dela. Stvari dobe značaj kapitala ne po kakih tvarnih lastnostih, ampak po tem določnem družabnem razmerju. Ko bi narava proizvajala kapital, oziroma veljavo, bi moralo pridelovanje krompirja dati najmanj dvakrat toliko veljave ko pridelovanje žita, in reja kuncev dvakrat toliko ko reja goveje živine!

Stvari niso še kapital, **ampak le zunanja oblika kapitala, ki je v njih.** Ta kapital, ki je v njih, se takoj zmanjša, ako se človeškemu rodu posreči potom napredka z manjšim delom pridobivati iste predmete. Kapital ali veljava, ki je v teh predmetih, bi se manjšala prav v istem razmerju, kakor bi se manjšalo delo, ki bi bilo za proizvod potrebno. Ko bi se posrečilo pridobivati zlato s takim delom, s kakršnim se izdeluje opeka, bi zlato imelo isto veljavo kakor opeka. Iz tega se jasno vidi, da pomenja kapital,

oziroma veljava neko družabno razmerje do produkcije, ki je potrebno hic et nunc v sedanjih družabnih razmerah in ob sedanjem napredku za izdelovanje tega predmeta. Ako bi za pridelovanje vina bila potrebna od sedaj naprej vsled gospodarskega napredka le polovica dela, ki je bilo potrebno do sedaj, bi veljava vina brž padla na polovico in ako bi za pridelovanje vina ne bilo več potrebno nobeno delo, bi vino sploh ne bilo več kapital, ker bi ne imelo več veljave. Narava torej ne rodi veljave, oziroma kapitala. Blago dobi značaj kapitala od določnega družabnega razmerja do produkcije.

Ta dalekosežni nauk o kapitalu in kapitalizmu izraža sholastični nauk z besedami: *Pecunia pecuniam parere non potest*. Iz teh besed se da izvajati vsa teorija, ki smo jo tu obrazložili. V tem oziru piše G. Ratzinger v knjigi: *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen*¹: »Aus der Annahme der Unfruchtbarkeit des Geldes folgt in notwendiger Konsequenz eine unrichtige Bestimmung des Wertes. Das Geld ist absolut unfruchtbar (omnino sterilis), folglich ist aller Wert, welcher aus einer Verbindung von Kapital und Arbeit entspringt, einzig und allein auf Rechnung der Arbeit zu setzen. In dieser Definition folgten Adam Smith und Riccardo, Proudhon und Lassalle² den Scholastikern und gerade diese Werttheorie ist heute zum Sturmbock geworden, womit die heftigsten Angriffe gegen das Eigentum gemacht werden. In der Tat, gibt man einmal den Satz zu, daß aller Wert ausschließlich Produkt der Arbeit sei (mera industria), dann ist das Eigentum wissenschaftlich nicht mehr haltbar. Dann ergeben sich mit unerbittlicher Logik jene unabweisbaren Konsequenzen, welche Karl Marx in seinem »Kapital« aus diesem Wertbegriff gezogen hat.«

Iz navedenih besedi je razvidno, kaj naše sociologe najbolj plaši. Plaši jih nevarnost, da bi morala sedanja oblika zasebne lasti izginiti. Pri tem pa si zelo nasprotujejo, ker priznavajo sicer, da rodi v zmislu tega nauka le delo veljavo, a pravijo vključno temu, da bi se v zmislu tega nauka morala odpraviti vsakršna zasebna last. Kako to? Ali ni lastnina, ki si jo pridobimo z delom, tudi prava lastnina?³

¹ Str. 226.

² Ni resnično, da bi bili šele Smith, Riccardo, Marx itd. učili ta nauk o delu in veljavi. Ta nauk je starši, kakor priznava celo Evg. Böhm-Bawerk v knjigi: *Kapital und Kapitalzins* I, 493.

³ Slavni španski modroslovec Balmes piše (po nemški prestavi) tako-le: »Da die Arbeit der primitive Ursprung des Eigentums ist, so ist offenbar

Priznamo radi, da je ta nauk za sedanje kapitalistiške razmere trd, a vprašamo, ali ni bil trd tudi boj, ki so ga bili sveti očetje proti staremu suženjstvu? Kapitalizem pomenja novo suženjstvo. V bistvu ni kapitalizem nič drugega ko nova oblika suženjstva. S tem ni še rečeno, da je kapitalizem v vseh razmerah »proletariatu« krivičen, saj ni bilo tudi pogansko suženjstvo v vseh razmerah krivično. Suženjstvo je bilo celo v mnogih okoliščinah opravičeno. Pri prav mnogih gospodarjih se je sužnjem tudi prav dobro godilo. Toda suženjstvo, kakor tudi kapitalizem, je vendarle zlo, je za krščansko družbo nekaj nedostojnega, kar je treba odpraviti. Z delavskimi organizacijami je v nekaterih krajih kapital že tako omejen in oslavljen, da se o njem več ne more govoriti. Med kapitalisti zori že prepričanje, da je bolje, da smo vsi enaki, vsi delavci, kakor uče socialisti. Tako se vračamo k idealom srednjega veka! Kapitalisti kličejo že na pomoč proti oderuštvi nahujskanih delavcev in morda ni več daleč čas, da se bodo morale razne obrti podržaviti. Srednjeveško cehovstvo vstaja iz grobov.

Ta nauk o kapitalu, kapitalizmu, o delu in veljavi potrjuje tudi papež Leon XIII. v slavni okrožnici »*Rerum novarum*« z dne 15. maja 1891, kjer beremo te-le besede: »*Illud verissimum est, non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum.*« »Neovrgljiva resnica je, da se družabno bogastvo rodi le iz dela delavcev.« Te besede je papež Leon XIII. ponovil pri avdienci francoskega delavstva dne 19. oktobra 1891. V nemški uradni prestavi okrožnice »*Rerum novarum*« se ta stavek popolnoma napačno glasi: »Ja, es ist eigentlich die Arbeit auf dem Felde, in der Werkstatt, der Fabrik, welche im Staate Wohlfahrt herbeiführt.« Brez dvojbe bi srednješolec bolj točno predstavil. Proti tej napačni prestavi je slovesno ugovarjal grof

welche Gerechtigkeit, welche tiefe Weisheit, welche Vorsicht und welche Fülle von politischer Ökonomie in dem Moralgesetz enthalten ist, das die Erwerbung ohne Arbeit verbietet. Diejenigen, welche das Verbot des Wuchers bekämpften, haben sich damit als sehr oberflächliche Geister erwiesen. Das Fundamentalprinzip dieses Verbotes ist das folgende: Man kann keine Frucht von demjenigen verlangen, was keine hervorbringt. Wenn also das Verbot des Wuchers wohl verstanden wird, so ist es ein Gesetz, um zu verhindern, daß die Reichen auf Kosten der Armen leben und diejenigen, welche nicht arbeiten, ihre Stellung mißbrauchen, um sich aus dem Schweiß derer, welche arbeiten, Vortheil zu ziehen.« (Lehrbuch der Elemente der Philosophie, übers. v. Fr. Lorinser 1852. 3. Abth.: Ethik.)

E. Sylva-Tarouca na katoliškem shodu v Würzburgu. Gospodje, ki so oskrbeli nemško prestavo, so hoteli na vsak način pokazati, da Leon XIII. ni socialist in da ni obsodil kapitalističnega sistema.

Z istim namenom so potvorili v nemški prestavi še drugo zelo važno mesto. Sv. oče Leon XIII. piše: »Omnino altera alterius indiget: non res sine opera, nec sine re potest opera consistere.« Nemška uradna prestava slove: »Das Kapital ist auf die Arbeit angewiesen und die Arbeit an das Kapital.« S tem so hoteli gospodje rešiti kapital, toda latinska beseda »res« ne pomenja nikdar kapitala. Kapital je povsem nekaj drugega. Srednješolska prestava bi se glasila: »Ohne Arbeit kann keine Sache und ohne Sache keine Arbeit bestehen«, t. j. »brez dela ne more biti nobena stvar, kakor tudi delo brez stvari ne.« Ta prestava je bolj resnična. Razume se pa iz konteksta, da pomenja beseda »stvar« na prvem mestu izdelek, pridelek, predmet ali blago, dočim pomenja na drugem mestu tva^r. V tem zmislu je ta stavek resničen. Tako se izraža tudi K. Marx v kritiki socialističnega programa iz l. 1875, v katerem je bilo citati: »Die Arbeit ist die Quelle alles Reichtums und aller Kultur,« tako-le: »Die Arbeit ist nicht die Quelle alles Reichtums. Die Natur ist ebensosehr die Quelle der Gebrauchswerte als die Arbeit.« Da je treba Leonove besede razumeti v tem zmislu, razvidno je iz naslednjih besed: Turpe et inhumanum est, abuti hominibus pro rebus ad quaestum, t. j. grdo in nečloveško je, zlorabiti ljudi kot stvari za dobiček. S temi besedami se obsoja kapitalizem. Za pravo razlago papeževe okrožnice so poleg grofa Sylva-Tarouca nastopili zlasti W. Hohoff in pa katoliški sociologi na Francoskem, La-Tour-du Pin in grof A. de Mun. Vsi ti priznavajo, da je papež v omenjeni okrožnici odobril teorijo o delu in veljavi in obsodil kapitalizem.

Nekateri liberalni sociologi se sklicujejo na nauk sholastikov in zlasti na sv. Tomaža, ki uči, da določajo veljavo delo in stroški (labor et expensae). Med produkcijske stroške pa prištevajo dandanes liberalni sociologi in kapitalisti ne samo cene za material in dnine, ampak tudi obresti za investirani kapital. Na ta način bi ti sociologi radi dokazali, da je kapitalistični sistem v zmislu sholastičnega nauka opravičen. To pa ni resnično! Sholastični moralisti zametajo obresti in dosledno obsojajo kapital in kapitalizem v modernem zmislu. V srednjem veku je bilo delo vse in kapital nič, dandanes je kapital vse, ali pa je vsaj delu

enakopraven. Tudi produkcijski stroški, o katerih govori sv. Tomaž, se reducirajo na delo. Tako je sv. Tomaž v resnici učil teorijo o delu in veljavi. Pred njim je to učil Albert Veliki. Isto velja o sholastikih na sploh. Da je to resnica, priznavajo vsi, ki so se temeljito bavili s tem vprašanjem in s sholastičnimi nauki, n. pr. Hohoff, Ratzinger, Endemann, R. Meyer, Dietzel, Loria, Asley, Tugan-Baranowsky¹ itd. Ta nauk je sholastika povzela iz Aristotela, ki je prav isto učil. Aristotel je učil sicer, da se meri veljava po potrebi kake stvari, toda ta potreba (hreia) se po kontekstu reducira na delo. Razume se, da je Aristotela v tej teoriji motilo suženjstvo, ki je bilo le druga oblika kapitalizma. Sužnja ni smatral pogan za enakopravnega človeka in njegovo delo tudi ne za enakoveljavno drugim delom. Prav to dela dandanes kapital s proletarci. Kapital smatra proletarce kot sužnje in delo sužnja bodisi kakršnokoli za manj vredno.

Prve početke kapitalizma je iskati v renesanci.² Z renesanco se je od 15. stoletja dalje spet oživiljal poganski duh ne-le v umetnosti, ampak tudi v politiki in v gospodarstvu. V 14. stoletju je imel kanonični nauk o oderuštvi, kakor nam spričujejo legisti Baldus (1327–1400) in Bartolus (1314–1375), pri posvetnih sodnijah javnopravno veljavo. Tako je bilo tudi še v celem 15. stoletju, čeprav se v praksi ni več izvajalo, kakor nam pričajo sodobni pisatelji. Cerkveni govorniki iz 16. stoletja se izražajo obupno, češ, vse prigovarjanje ne pomaga v tem vprašanju nič.³ Tako je govoril P. Scherer S. I. l. 1584 na Dunaju: »Wir Prediger sind dem Wucherer zu schwaich, man lasset uns darwider schreien und schreiben, solange wir wollen. Die Zuhörer kehren sich

¹ Tugan-Baranowsky piše v *Theoretische Grundlagen des Marxismus*: »Die Arbeitswerttheorie war schon durch Thomas d' Aquino in folgenden Worten ausgesprochen: Oportet ad hoc, quod sit justa commutatio, ut tanta calceamenta dentur pro una domo, quantum aedificator excedit coararium in labore et in expensis, quia si hoc non observatur, non erit commutatio vera.«

² Hohoff piše l. c. str. 190: »Das 14. und 15. Jahrhundert bilden bereits den Anfang der neuern Zeit, den Beginn der Entwicklung des modernen Kapitalismus. Die ersten Anfänge führen nach Italien zurück. Ohne die Kenntnis der italienischen Wirtschaftsgeschichte der sog. Renaissanceperiode ist eine gründliche Erkenntnis der modernen volkswirtschaftlichen Entwicklung in Deutschland, England und Frankreich unmöglich.«

³ Glej: Rob. Pöhlmann, *Wirtschaftspolitik der Florentiner-Renaissance 1878*, str. 80–92, in Pastor, *Geschichte der Päpste*. 1895. III. 78–80.

nicht daran, sonder fahren einen Weg wie den andern mit ihren zinkes per zänkes (cinque per cento) immer fort.«¹ Še v 18. stoletju se je vprašanje o 50/0 obrestih živahno razpravljalo in so celo še v 19. stoletju v Rimu popraševali, ali naj se pri sv. spovedi zahteva od tistega, ki je dobival 50/0 obresti, da jih mora povrniti. Renesanca in luteranizem sta izpodjedla temelj krščanskemu življenju in krščanski pravičnosti in to je Cerkev primoralo, da je začela biti v tem vprašanju bolj tolerantna. Razmere so dandanes tako nezdrave, da ni mogoče vzdrževati med narodi idealnega nauka, ki ga je Cerkev oznanjevala v srednjem veku glede obrestovanja. Liberalizem je otroval življenje in znanstvo. Zavladala je anarhija, ki dovoljuje svobodno konkurenco, svobodno izsesavanje slabjšega, svobodno oduševanje, svobodni kapitalizem! Zavedati se moramo, da živimo v anarhiji. Tu ni mesta za idealizem! V tej anarhiji divja krut boj za obstanek in v tem boju je morala Cerkev poskriti svoje ideale, da jih hudobni svet ne oskruni. Cerkev dopušča obrestovanje, ker noče škoditi svojim vernim otrokom, ki bi jih sicer neverniki ugonobili. Razmere so take, gospodarski sistem je tak in anarhija taka, da ni mogoče drugače. To priznava tudi Marx, ki piše (Kapital, I¹, Vorrede str. XI): »Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, so sehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag.« Albert Schäffle pravi v knjigi Quintessenz des Sozialismus (1874): »Es ist ein ebenso großes als weit verbreitetes Mißverständnis, wenn das Wort Proudhons: »Das Eigentum ist Diebstahl!« gemeinhin diese Auslegung findet: Der Sozialist halte jeden Eigentümer für einen Dieb im kriminellen Sinne des Wortes und zähle auch den ehrlichsten Bourgeois denen bei, welche mit Blendlaterne und Nachschlüssel fremde Habe sich aneignen. Nichts ist irriger als diese Auslegung des Wortes, durch welche man den »Kommunismus« ohne weiteres »von selbst gerichtet« glaubt. Die Bedeutung der Behauptung, daß »das Kapital« »Diebstahl« oder, wie Lassalle sagt, »Fremdtum« sei, daß es ein »anarchisches Eigentum« darstelle und durch ein »wahres, auf eigene Arbeit gegründetes Eigentum« ersetzt werden müsse, ist — für jeden Sachkenner ersichtlich — eine

¹ Glej Hohoff I. c., str. 259.

ganz andere ... Marx erkennt vollkommen an, daß jeder Kapitalist, welcher unter dem »anarchischen« Sozialgesetz der Konkurrenz, dem der Kapitalist jetzt unterliegt, sich erhalten wolle, an der Selbstvermehrung des Kapitals aus dem Profit teilnehmen müsse: sonst gehe er selbst zugrunde und verliere seine Stellung ... Aber objektiv, aus der grundsätzlich verkehrten Organisation der heutigen Produktionsweise heraus, stelle sich die private Kapitalbereicherung dennoch als eine Beraubung der Arbeit, als »Prellerei«, »Plusmacherei«, Ausbeutung dar ... das System müsse geändert werden.«

Kako naj se ta sistem premeni, nismo ene misli s socialisti. Socialisti nastopajo radikalno zahtevajoč splošno lastninsko pravico ali kolektivizem, slavni papež Leon XIII. pa svetuje katoličanom v okrožnici »Rerum novarum« organizacijo delavskega ljudstva. Kdor se pa bavi z delavskim vprašanjem, ve, da daje organizacija delavcem moč in svobodo. Organizacija izključuje izkoriščanje privatnega kapitala in deloma izključuje v prav mnogih slučajih celo privatni kapital sam ter ga izpreobrača v kolektivni. Izkušnja to potrjuje. Tako prihaja dvoje različnih svetovnih naziranj, vsako po svoje, k novemu sistemu!



Pomen etičnih vrednot v umetnosti.

Ivan Dornik.

I.

Kako naj se presojuje umetnine? z zgolj estetičnega ali tudi etičnega stališča? Mnenja se še vedno ne ujemajo. Nekaterim nima lepota z npravnostjo nič opravlka. Drugim je pa le to lepo, kar je obenem npravno dobro; umetnost po svojem bistvu zahteva etiko.

Če je drugo mnenje, ker mora seči do metafizike lepote, splošno manj umevano, je pa toliko bolj gotovo, da je prvo mnenje s svojo absolutno negacijo zmotno. Do tega zaključka pridemo, četudi se postavimo na moderno stališče umetniškega pojmovanja.

Formalno in objektivno, bomo torej rekli z modernimi, je umetnost npravno indiferentna.

»Umotvor je posledica praktičnega razuma. To pa ima, kakor razum sploh, svojo dobrino v resnici, in sicer specielno v resnici

umetnikove koncepcije in v pravilnem prenosu te v predmet: v pravilnosti tehnike torej. Zaraditega obstaja tudi dobrina umotvora kot taka v vsestransko pravilni koncepciji dotičnega motiva, v kolikor pride v odgovarjajoči predstavi jasno do izraza. Dobrina umotvorova je torej umetniška resnica ali umetniška lepota kot taka.¹

Ako torej bistvo umetnosti objektivno razmotrivamo, pridemo do neke absolutne indifferenca v umetnosti, to se pravi: sami na sebi so vsi motivi — pozitivni in privativni — upravičeni, da zadobe umetniške vrednote. Formalno umetniškoestetično bistvo obstaja edino v pravilnem doumetju dotičnega predmeta in v posrečeni tehnični predstavi. Formalno je torej za umetnost irelevantno, kakšen predmet si izbere — da ga le pravilno doume in poda.

Predmet umetnosti more potemtakem biti vse: veliko ali malo, dobro ali slabo. Sv. Tomaž pravi: »Sliko imenujemo lepo, če popolnoma izrazi svoj predmet, četudi je ta sam na sebi slab.« Kant pravi: »Lepa umetnost ravno v tem kaže svoje vrline, da stvari, ki bi bile v naravi grde ..., lepo opiše.«

»Ne osel, ki stopi za model, ampak oko, ki osla umetniško doume, ustvarja umetnost.«² Začetek umetnosti ni zapopaden v materialnem, ampak v umetniškem čutu. Feuerbach je rekel:³ »Nikoli ni pravo to, kar delate, ampak kako delate.« S tem pa ni rečeno, da se hoče na ta način v umetnosti povečevati slabo. Nasprotno: nikjer se ne predstavlja slabo bolj kot tako v vsej svoji zavrženosti, v vsem svojem nesoglasju kakor ravno v umetnosti.

Bistvo umetnosti obstaja v tem, da podeli pravi vrednoti stvari izraz poln luči in jasnosti. Umetnost je po svojem najnotranjšem bistvu služabnica resnice in s tem lepote. To je objektivno stališče.

Toda to ni edino in ne celotno motrišče umetnosti. Za umetnino je umetnik, ki je umetnino ustvaril; pred umetnino je človek, kateremu jo je umetnik ustvaril. Torej imamo tu še dvojno subjektivno stališče, in z obojega se vidi, da o absolutni nravni indifferenci umetnosti ne more biti govora. Prva omejenost pri svobodi volitve predmeta je torej v umetniku samem, in sicer glede njegove umetniške in moralične moči. Predmetov, o katerih umetnik

¹ Künzle: Ethik und Ästhetik, 138.

² Miller: Das Grundprinzip der Kunst, 67.

³ Smidt: Künstlerworte.

že naprej vé, da jim ne bo kos z moraličnega stališča — ne sme podajati. Zakaj privedo ga lahko do pornografije.

Drugič je pa omejena volitev motiva z ozirom na osebe, katerim pride podoba na vpogled. Kakor se zahteva v umetnosti neka gotova velikost predmetov — tako je isto glede različnih motivov. Zato se ne smejo obdelovati objekti — ali pa se morajo potisniti vsaj v ozadje — ki onemogočujejo iz tega ali onega vzroka čisto umetniško-estetično uživanje ali pa mu škodujejo. Sem posebno sodijo seksualna temata. Pohabljenosti in direktne ostudnosti nam rabijo le za izpremembe, za učinek kontrastov in za karakteristike. Podoba hudiča, če je dobro posrečena, je lepa in grda obenem: lepa z objektivno umetniškega stališča, v kolikor je bistvo hudiča dobro doumljeno in podano; grda pa vsled slabega vtisa motiva, ki kvari umetniško-estetični užitek. »Najvišje, kar premore umetnost, je resnična predstava plemenitega človeka. Več ni premogla nikoli in nikoli ne sme manj storiti.«¹

More li biti нравno slabo predmet umetniške predstave, to torej moramo presojati, tudi če smo moderni, z dveh stališč. Objektivno stališče — z ozirom na najnotranjše bistvo umetnosti kot take. Da sme vse postati predmet umetniškega ustvarjanja, moremo obrniti tudi na etične vrednote. To je zapopadeno v formalnem bistvu umetnosti. In ker obstoja to v načinu doumevanja in predstavljanja, zato je z objektivnega stališča samo na sebi irelevantno, ali je motiv нравno dober ali slab. Toda iz vsega mora govoriti duh resnice in potem je v umotvoru slabo dovolj obsojeno. »Resnica in vedno zopet resnica je bistvo umetnosti« (Künzle 154).

Subjektivno stališče: z ozirom na umetniški užitek. Če bi moral biti pravi umetniški užitek vsled нравno slabih predmetov oviran in oškodovan, potem moramo take predmete v interesu umetnosti izključiti iz motivov; zato moramo marsikaj, kar bi bilo morebiti z objektivnega stališča dovoljeno, s subjektivnega stališča odločno zavreči.

II.

Široko cesto v umetnosti je našla seksualnost. Forell (Die sexuelle Frage) pravi: »Ravno na tem polju igra erotika silno in žalostno vlogo. Ni tako umazanega sredstva, s katerim se more dražiti nizka počutnost, ki bi že ne bilo preizkušeno, da se pri-
tegne z njim publika.«

¹ Ruskin, Vorlesungen über Kunst, 34.

To je posledica materialističnega naziranja: vse, kar čutom dobrika, je lepo; in tisto, kar nudi največji čutni užitek, je najlepše. Estetični užitek ima pravzaprav svoj cilj v tem, da zadovoljuje poželjenje. Lepota na duševnem, nravnem, religioznem polju je v temelju nestvor, in največja neumnost obstaja v tem, če iščemo lepote nad zvezdami.

Skrajni realizem, neka bolj fina oblika materializma, hoče izgnati kolikor mogoče vso duševnost iz kraljestva lepote in ne pripoznava nič drugega, kakor resničnost; to je nekaj, ker in v kolikor ima prevladujoč pomen za čute ali pa zabavo vsled mika novosti in draženja živcev.

In tako ne nudi pravega užitka lepote izpremenjenost in preobrazba čutnega sveta po duševni ideji, ampak vsečno in živahno draženje zunanjih čutov, fantazije in notranjega občutka. To naziranje je pripeljalo do propada drame in vsega podobnega, ker si je prilastilo mogočno vlado v »interesantni literaturi«. Dvignilo je spolnost na kraljevski tron v svetu lepote.

Ali je umetniško sploh dovoljeno, obdelavati seksualne motive?

Bodimo zopet »moderni«! Če gledamo samo na vsebino, na predmet dotičnega dejanja, tu torej na predstavo seksualnih motivov samih na sebi, je s tega stališča umetniško predstavljanje seksualnih motivov indiferentno dejanje. Bistvo umetnosti je svetlojasna resnica v podajanju dotičnega objekta iz individualnega doumevanja umetnikovega, ki ima vedno svojo normo le v resnici (Künzle 251).

Tudi seksualni greh sme biti predmet podajanja — po objektivnih vrednotah umetnosti. Toda presojanje o moralnosti kakega dejanja ni odvisno le od vsebine — ampak tudi od namena in okoliščin. Etika gleda tudi še dalje: na način, kako se taki motivi obdelujejo. Od umetnika zahteva predvsem, da je res pravi umetnik.

Nikoli in nikjer se ne smejo prestopiti meje etike. Resnica nad vse na vseh poljih, tako predvsem v umetnosti! Če se umetnosti ne posreči, podati pravih luči, naj odstopi od obdelovanja takih predmetov! Bolje je, ničesar povedati, kakor izpreminjati luč v temo, resnico v laž. Nihče ne bo oškodovan, če se seksualni motivi manj predstavljajo, tudi ne... umetnost; ne umetnik in tudi ne publika. Pri tem več pridobe na čistih estetičnih užitkih, posebno pa na sramežljivosti, na čistosti — na najlepših vrednotah. (Künzle 254.)

Ne sme se pozabiti, da računa »laži-umetnost« čisto na poltenost in počutnost. V nekaterih slučajih si skuša napraviti široko in gladko pot sirovosti, ker izrablja večje moči in resnice. Ne-umetniško je tudi to, če gre z natančno naravnostjo, presenetljivo resnico posameznosti in z iskanimi čutnimi sredstvi za mik vse na to, da se v prvi vrsti dražijo živci (v romanu in drami), da se povzroča omotična vznemirjenost in razburjenost (v glasbi) in nežno, mehko draženje očesa (pri naturalističnih delih upodabljaljoče umetnosti).

Pogubna umetniška smer novega časa temelji na enostranskem precejevanju čutne lepote in še mnogo bolj na fotografskih posnetkih vsega naravnega, posebno še ostudnega in zoprnega. Prava umetnost pa ima moč preobrazbe. V naravi in v poznavanju družabnega življenja hoče romanopisec ali upodabljaljoči umetnik tekmovati z naravoslovcem, anatomom, antropologom. To omogočuje prozaična oblika romana in rafinirano umetniška tehnika v zvezi s težkimi, čisto znanstvenimi pripravljalnimi študijami.

Oblika čutov ne sme dalje mikati nego do blažilnega uživanja duševne vsebine.

Moderni trdijo, da je umetnost predstava narave. Narava ni v umetnosti že sama na sebi namen, ampak samo pripomoček, da se umetnik izrazi. Tako se morajo razumeti vse Böcklinove slike! Umetnost ni narava, ampak se nam zdi, da je narava: torej odsev narave.

Renesanca je že v prvem stoletju vtisnila delom slikarstva in kiparstva pečat realizma, kakršnega v srednjem veku niso poznali; bil je večjidel upravičen, toda kmalu se je izprevergel v naturalizem, ki ga treba zavreči. In tako je v 16. stoletju — v cvetu in na višku tega stoletja — postala nagota človeške postave — kot naturalistični element — skoraj sistem. In deloma je še vedno vpliv renesance, ki je povzročil, da je sirova naravnost prišla v umetnosti do praktične veljave.

Lepa umetnost mora iti čez naravo; predmet mora umetniško izbrati: ona posname in upodobi najboljše. Segantini pravi¹: »Kaj je umetnost drugega nego fotografska slika človeških čuvstev? Iz lepega samega, katero od vzamemo naravi, ne more nastati nikakršen umotvor, če cela predstava ni prežeta od človeških čuvstev, če ne nastane po nekem duševnem impulzu. In potem

¹ Glej Hochland, II. 730f

moremo reči, da biva lepo v naravi le kot naša ideja. Umetnost mora duhu tistega, ki jo razumeva, odpreti nove občutke; kakor hitro pusti opazovalca hladnega, ravnodušnega, ne izpolni svoje naloge. Moč učinka kakšnega umotvora je v premem razmerju z močjo občutka, ki je navdajal umetnika pri ustvarjanju, in v ravnoistem razmerju s finostjo — rekel bi, s čistostjo njegovih čutov.«

Lepa umetnost mora torej predmet umetniško preobraziti: temu, kar leži pod površino naravnih stvari, da globokejši pomen; dalje mora predmet obogatiti, vliti vanj novo vsebino in poiskati ter najti lepšo razvrstitev predmetov.

Skrajnji realizem je poguben, ker povečuje nagoto. Po krščanskem nauku in po žalostni izkušnji je poželenje naravni nagon k hudemu. Zelo je škodovalo človeški naravi; zato je nespametno trditi, da tisti, ki je nepokvarjen, ne bo trpel nikakršne škode pri pogledu na popolno nagoto. Upodablajoča umetnost rada podaja človeško telo bolj ali manj odkrito, da s tem vtisne svojim idejam jasnejši, živejši izraz. Vzrok temu je tudi to, ker zahteva predstava gotovih telesnih delov posebno izvežbanost in tehniko. Zato se tako množe nuditete, ki pa so nevaren sovražnik nravnemu ljudskemu življenju. In najslabše v pornografski literaturi so razglednice, fotografije iz življenja, in napol znanstvena literatura, ki se peča s seksualnimi problemi.

Najprej moramo obrniti pozornost na predstavo seksualnih nuditet — z nravnega stališča. Na prvem mestu moramo premisliti o seksualnosti kot vodilnem motivu, kakor so: Suzanino izkuševanje, greh Noetovih sinov, Leda z labudom, Daneja in zlati dež itd. Taka dela so nevarna za večino opazovalcev in tudi za poznavalce umetnosti, kajti ves materialni objekt se suče okrog seksualnosti. Kar nevarnost poveča, je neposredni pogled na predmet. K tem delom spadajo tudi tista, ki seksualnih aktov ne predstavljajo direktno, ampak indirektno, n. pr. objem in poljub oseb različnega spola — pod vidikom spolne ljubezni. Če, osebe niso nage, se nihče ne bo spotikal nad tem; drugače je če se predstavlja spolna ljubezen v teh pozicijah pri popolnoma nagih telesih. Vendar pa je tudi tukaj velik razloček v načinu predstavljanja in s tem tudi v moči zapeljivosti, n. pr. Sinding: »Dva človeka« in Rodin »Poljub«.

Vischer sicer trdi, da izgubi v umetnosti in po umetnosti nagota ves mik k počutnosti: toda popolnoma to ni resnično. Iz

objekta mora napraviti umetnost nov organizem, preobražen po umetnikovem duhu in občutju. In če je nagota podana res umetniško, ne bo vplivala naturalistično, ampak duševno in vzvišeno.

Vendar umetnost ne more odvzeti predmetu vse nevarnosti za človeka; kajti z dušo sta padli tudi znanost in umetnost. Tako ostane sedaj vse nepopolno, pri vsem bogastvu le velika revščina, pri vsem trudu za ideali, lepoto in višjem kriče v obraz le realnost, umazanost in nizkost.

In če bi umetnost mogla človeško podobo oviti v nebeške barve, da bi ne odseval od podobe noben nečist žarek, bi take zbirke vendar ne bile absolutno nenevarne — ker umetnost še s to preobrazbo ni izpremenila tudi srca človekovega; kajti pomniti je treba: tisti, ki gleda in uživa umotvor, je vedno in vedno le človek, človek in samo človek! Da se naša duša ukloni pod živalskim pritiskom, je posledica greha. Človekova počutnost je pokvarjena in le po samozataji in brzdanju more postajati boljša.

Drugo mesto zavzemajo dela, pri katerih je vodilni motiv le deloma seksualen in se ne obdelava s seksualnega vidika. Obleka je res nekaj ovirajočega, obtežujočega; nasprotno pa se nam pri pogledu na delno predstavo nagote vzbudi nekak čut lahkote in osvobojenja — v umetniškem oziru. Stiliziranje in idealiziranje telesa, umetniška razrešitev kakšnega telesnega problema, pojav duševnega elementa na telesu (nedolžnost, energija, veličanstvo žene, skupno dušno čuvstveno razpoloženje več oseb itd.): to so taki motivi. Tu imamo sicer lahko popolno nagoto — toda ne s seksualnega stališča.

Take predstave — če so res dovršene — niso škodljive poznavalcu umetnosti in zrelim ljudem. Toda vprašati se moramo: ali se je umetniku res posrečilo to, kar je hotel, ali javnost zna izločiti iz podobe glavno idejo in ali stopi seksualnost pred očmi opazovalčevimi na sekundarno stopinjo? Če v opazovalcu res stopi seksualnost v ozadje, v drugo vrsto, ali je isto z njegovo voljo? Večina ne presoja podobe po lepoti predstave, ampak le po lepoti motiva.

»In četudi bi bila pri večini publike izključena vsa nevarnost seksualnosti, vendar je pripomogla umetnost s takimi razstavami prav mnogo do razdora sramežljivosti, ki je tako važen faktor v človeškem življenju. To je dovolj velik vzrok, da se taka dela odtegnejo veliki množici.« (Künzle, 275.)

Estetično uživanje seksualnih nuditet, kakor nam jih podaja upodabljajoča umetnost, je samonasebi nravno indiferenten akt. Če je opazovalec nravno močan, mu ne bo škodovalo, četudi gledanje takih predstav nevarnost poveča; ta okoliščina ne stori dejanja samega na sebi po vsebini slabega. Drugače je pri gledalcu, ki je nravno slaboten. Pri takem stopa skozi oči smrt v dušo. In tako je pri estetičnem opazovanju seksualnih nuditet nevarnost povečana. Vsekako je nevarnost zelo relativna. Subjektivno je odvisna od nacionalnega značaja kakega naroda, od individualnosti opazovalčeve, od njegovih nravnih in drugih osebnih predpogojev. Tudi različne časovne dobe različno vplivajo. Ozirati pa se moramo tudi na spol in na starost opazovalčeve.

Velikega pomena je razumevanje umetnosti. Kdor nima nobene ideje o bistvu umetnosti, o težkočah, ki jih povzroča podajanje različnih telesnih partij, na tega bodo vplivale nuditete — posebno še seksualne — čisto drugače nego na poznavalca.

Vtis je odvisen od predmeta, ki se obdelava, in od načina, kako se ta predmet obdelava.

Sicer pa žal! pri umetnikih ne odločujejo vedno estetični oziri — ampak tem bolj ozir na publiko. Kajti od publike, od njene naklonjenosti, njenega umevanja in duševne smeri je odvisna umetnost. In to je usodno.

Splošno velja: »Mnogo bolj kot nage modele bi morali študirati umetniki dušo človekovo v resničnem življenju; kajti pesniki se imenujejo proroki, vidci zaradi globokega pogleda, s katerim spoznajo v stvareh in dogodkih jedro, pomen, skrite ideje, katere jim odkrije tisto skrivno valovanje srčnih strasti in čuvstva in ki jim tudi v življenju velikega sveta pokaže najskrivnejše kotičke in prihodnji razvoj« (Soerensen, *Kunstlehre* I, 238). In najlepše je rekel Segantini¹: »Med tem, ko ustvarjamo umotvor, plemenitimo svojo dušo in jo izpopolnjujemo in često ravnotako tudi dušo drugih.« In zopet²: »Jaz bi želel, da bi bila umetnost posredovalka med Bogom in našo dušo.«

¹ Iz pisem. (Hochland, II, 730).

² Istotam.



Dominik Franc Kalin.

Stanko Stanič.

Ker je razpravljajl dr. Bratina v 1. številki »Časa« o goriškem rojaku p. Ivanu Svetokriškem, naj navedem še jaz nekega drugega rojaka, ki se je tudi samega sebe zval Svetokriški ter je vreden, da se ga spomnimo, četudi ni deloval med Slovenci in je zato pri nas popolnoma pozabljen.

Dva velika moža sta se rodila v Sv. Križu, naš stari znanec in otec Ivan Svetokriški in Dominik Franc Kalin. Zadnji je bil morda kakih 30 let starejši od prvega. Kdaj se je Kalin rodil, je seveda težko dognati, ker segajo krstne knjige le do leta 1753. Knjig iz prejšnjih let vsaj v župnijskem arhivu Sv. Križa ni več. Toliko lahko sklepamo, da se je rodil v Sv. Križu v hiši, katera je zdaj last Marije vdove Batič. Priimek Kalin namreč, ki je zdaj razširjen po vsej župniji, izvira, kakor sem mogel dognati, vsaj po večini iz one hiše. Družina Kalin je bila precej premožna in spoštovana med meščani. Ni čuda torej, da so poslali našega Kalina študirat v Gorico in potem v Italijo.

Takratno naše razmerje do Italije je bilo vse drugačno nego danes. Res je, kar pravi o teh razmerah dr. Bratina na omenjenem mestu. Naši kraji so bili takrat izključno pod italijanskim kulturnim vplivom, bodisi v socialnem, šolskem ali literarnem oziru. A to ni bilo tako samo v 17. stoletju, kakor meni g. dr. Bratina, ampak še tudi mnogo pozneje. Saj imam še pred seboj odlok c. kr. sodnije v Ajdovščini iz leta 1848 pisan v italijanskem jeziku z nemškim uradnim pečatom. Pa kako ne, saj je vsa goriška mladež študirala v Italiji. Zato je bilo pa tudi uradovanje v deželi skoro izključno italijansko. V Kalinovem rojstnem kraju so še graščinski uradniki uradovali po letu 1848 v italijanskem jeziku in grofje Attemsi so tudi akte v italijanskem jeziku podpisovali. Zato tudi lahko sklepamo, da je Kalin študiral, sledeč splošnemu zgledu, v Italiji. O tem pričajo pač tudi njegova dela, v katerih se poslužuje izključno laškega jezika.

Dominik Franc Kalin nam je jasna priča, da smo živeli v preteklih stoletjih večinoma pod italijanskim kulturnim vplivom in smo Primorci šele pozneje prijadrali v področje nemške kulture. Popolnoma se je to izvršilo šele leta 1866.

Interesantno pa je, da se je do danes med nami o Kalinu zelo malo pisalo in govorilo. Zaslužil bi pač več pozornosti.

Slučajno sem naletel v Dimitzovi zgodovini Kranjske¹ na neko opazko pod črto, ki se tiče nekega dominikanca z imenom Kalin. Dimitz domneva, da je Kranjec, meni se je pa zdelo to ime bolj domače na našem Vipavskem. No, in ko sem prelistoval Kukuljevića² sem naletel v »Slovníku« pod črko K zopet nekega Kalina. Pogledal sem dotično mesto in se takoj prepričal, da Kalin ni s Kranjskega, ampak naš goriški rojak iz Sv. Križa.

Da ne bo brezpotebnih besed, naj navedem, kaj pravi o njem Kukuljević: »Kalin Dominik, Franc iz Sv. Križa ali Marienberga. Ta dosedaj povsem nepoznani risar, slikar in glasbenik se je rodil okoli sredine 17. veka v pokneženi grofiji Goriški. Potem, ko je dovršil šole v Gorici, kjer se je najbrž naučil italijanski in nemški, je odšel na Bavarsko in živel nekaj časa v Monakovem. Tu je izdal leta 1660. eno pesem z bakroreznimi emblemi na čast novo-rojene princezinje Marije Ane in jo posvetil njenim roditeljem Ferdinandu in Adelhajdi. V tem delu se je podpisal: Dominicus Franciscus Calin de Sancta Cruce ex comitatu Goritiae. Okoli leta 1670. je prišel Kalin na dvor cesarja Leopolda, kateri ga je kmalu povzdignil za palatinskega grofa in svojega historiografa. Kot tak je napisal mnogo del na slavo imenovanega cesarja in njegove družine ter jih okrasil s svojimi risarijami in s svojimi muzikalnimi kompozicijami. Med ostalimi njegovimi rokopisi in umotvori se nahajajo sledeči v cesarski knjižnici na Dunaju:

I. Copia della semplicissima Inventione sopra le quattro Monarchie del mondo, Humilissimamente dedicata in Poesia e Musica con un Disegno di gran Anfiteatro, a Sua Sacra Cesarea Real Maestà l'anno 1675 da Domenico Francesco Calin di Marienberg, nato nella contea di Goritia.

II. Il templo della felicità Austriaca. Pridana je ena muzikalna drama, pa tudi celo delo je okrašeno z več slikami.

III. Combatimento a cavallo tra la pieta austriaca et l'invidia. Lepa s peresom in tušem izvršena slika. Od spodaj je podpis: Inventione di Domenico Francesco Calin di Marienberg, Conte Palatino et Historiograffo Cesareo.

¹ August Dimitz, Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813. Vierter Theil, Laibach 1876, str. 124.

² Ivan Kukuljević Sakcinski, Slovník o umjetnikah jugoslovenskih, U Zagrebu, 1858, str. 130.

IV. Trionfo riportato dall' Invidia. Rappresentazione d'un gran Torneo a Cavallo, introdotto da dodieci superbissime Comparsi sopra tanti carri trionfanti per solennizzare le gran glorie dell' augustissima casa d' Austria. Inventione semplicissima Humillissamente dedicata a sua sacra cesarea real Maestà di Leopoldo Imp. de Romani da Dom. Franc. Calin di Marienberg etc. L'anno 1680.

Poleg teh rokopisov je želel izdati potom tiska še eno večje umetniško delo v nemškem jeziku pod naslovom: »Oesterreichisches Ehrenwerck« z dodanimi oddelki: Hungarisches, Bömisches und Römisches Ehrenwerck. Temu delu je hotel priložiti slike vseh avstrijskih vladarjev, kakor tudi vseh mest, opatij, samostanov itd., hkrati z grbi mest, škofij in plemenitih družin. To ogromno delo je želel posvetiti cesarju Leopoldu, kateremu je bil svoj namen tudi pismeno naznanil. Dotično pismo je sedaj v cesarski knjižnici na Dunaju pod številko 9220.«

Toliko je torej poizvedel Kukuljević o našem rojaku in zdelo se mu je vredno temu našemu rojaku posvetiti celo stran v svojem Slovníku, ko je pri mnogih s prostorom zelo skop.

Kalin je moral biti svoj čas zelo spoštovana in upoštevana osebnost, da ga je Leopold poklical na svoj dvor za historiografa. Bil je plodovit kot pisatelj, skladatelj in risar. Pisal je zgodovinske knjige, ustvarjal lepe risbe in slike ter uglasbil tudi muzikalno dramo.

Naš slaven rojak je bil rojen okoli leta 1630, kajti že leta 1660 ga namreč vidimo kot bibliotekarja in dvornega tajnika. Da je ostal v zvezi z domovino in da so ga tudi doma poznali, priča darilo deželnihi stanov kranjskih, ki so mu ga naklonili za neko njegovo znanstveno delo. Dimitz v tisti že omenjeni opombi namreč pravi (sicer pa mu je Kalin nepoznana oseba): »Wie die Stände bereit waren, jedes auf Krain sich beziehende wissenschaftliche Werk zu fördern, zeigt uns ihr Beschluß vom 2. Mai 1668, womit sie dem Dominikaner Franciscus Calin (wohl ein Krainer! der Name kommt in Unterkrain vor), durbaierschen Bibliothekar und Hofrathssecretarius, der ein genealogisches Werk herauszugeben beabsichtigte als ‚Ehrung‘ 200 Reichsthaler bewilligten, ihm über nähere Auseinandersetzung seiner Absichten nicht nur die Mittheilung der alten Geschlechter, sondern auch, wann die anderen Lande mit concurriren wollen, eine Behilfe in Aussicht stellten. Ob Calin seine Absicht ausgeführt, liegt nicht vor.«

To tukaj mišljeno genealogično delo je najbrž že pri Kukuljeviću citirano »Oesterreichisches Ehrenwerck«. S tem delom se

je Kalin najbrž ukvarjal celo življenje, če ga je izvršil, seveda ne vemo. Kukuljevič pravi, da se je Kalin le namenil delo izvršiti, Dimitzu pa je delo neznano. Če bi bil Kalin delo izvršil, bi bilo to za tisti čas nekaj epohalnega, gradivo zato pa je vsekakor zbiral

Nastaneta še dve vprašanji, ki bi ji bilo treba rešiti. Prvič namreč, zakaj se je Kalin v poznejših delih podpisoval »de Marienberg« in drugič, zakaj ga Dimitz imenuje dominikanca. To drugo nesoglasje se da lahko rešiti. Dominik in dominikanec sta si sorodni in podobni besedi in ker je imel Kalin dve krstni imeni, si je tolmačil Dimitz prvo ime za označbo poklica.

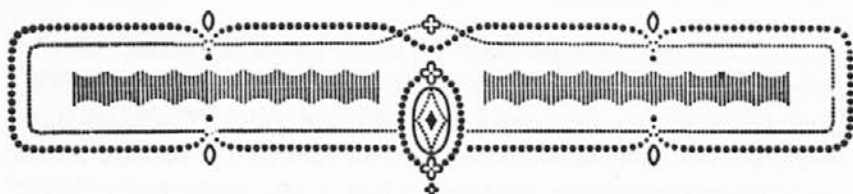
Zakaj pa se je Kalin podpisoval »de Marienberg«, ostane uganka. Le toliko lahko konstatiramo, da se je Kalin, dokler ni bil še grof, podpisoval z »de Sancta Cruce«, pozneje pa z »de Marienberg«. Ta naslov si je najbrž sam nadel, kakor je to sploh navada, če podeli cesar komu plemstvo.

Tako smo na kratko zopet označili enega našega rojaka, ki je živel in deloval v tujini. Od malega kmečkega otroka, ki je mater za krilo držeč hodil v Svetem Križu k maši, se je povzpел Kalin do grofa in dvorjana cesarja Leopolda. To je pot, ki jo je prehodilo že več slovenskih talentov pred Kalinom in za njim.

Seveda ne vemo o njem, niti kdaj je umrl, niti kdaj je bil rojen. Pa saj ni čudno, če izvzamemo morda Valvasorja, se ni napisalo med Slovenci o tem možu nič več, kakor, kar je omenil o njem P. pl. Radicz v Letop. Mat. Slov. za leto 1880¹: »Dominik Kalin, porojen v Gorici, zgodovinopisec cesarja Leopolda v Monakovem, je bil na dobrem glasi zaradi svojih slik in risarij.«

¹ Letopis Matice Slov. za leto 1880. Uredil dr. Janez Bleiweis; Umeteljnost in umeteljna obrtnost Slovencev. Kulturno zgodovinska študija, spisal P. pl. Radicz, str. 23.





OBZORNIK.

Verstvo in kultura.

Francozi in Nemci.

Katoličani raznih dežel so v sedanji vojski dejansko dokazali, da niso brezdomovinci. A vojno navdušenje in razburjenje kaj lahko tudi katoličana zapelje predaleč. Modri in resni opomini Benedikta XV. do katoličanov vseh dežel, naj ne pozabijo zapovedi krščanske ljubezni in pravičnosti, gotovo niso bili odveč in tudi ne brezuspešni. Po papeževem prizadevanju se je mednarodno sovraštvo splošno omililo. A sredi splošnega pomirjevanja je vzkipel oster peresni boj med francoskimi in nemškimi katoličani. Napadli so Francozi.

Francoski katoličani so z junaskimi dejanji dokazali, kako krivično so jih preganjali tisti, ki so jim očitali brezdomovinstvo; dokazali so, da plamteče ljubijo svojo nehvaležno domovino in da so nemomajano zvesti državi, ki jih tako kruto in krivično preganja. Ni jim bilo zadosti, da na bojnem polju prelivajo kri za domovino. Osnovali so odbor, ki naj bi pred inozemstvom branil in širil slavo francoske domovine. Na čelu odbora so francoski škofje (vmes dva kardinala); dejanski predsednik je priznani učenjak msgr. Baudrillart, rektor pariške katoliške univerze.

V odboru so francoski učenjaki in pisatelji svetovne slave. Prvo delo tega odbora je knjiga: *La Guerre allemande et le Catholicisme* (Nemška vojska in katoličanstvo). Str. 306 v 4^o. Pridejan je album s slikami (32 str.). Predgovor je spisal pariški kardinal Amette. V sedmih člankih se dokazuje, da je Nemčija po nauku svojih znanstvenikov ter po dejanjih svojih vojskovodij in vojakov nasprotnica katoličanstva in krščanstva sploh, Francija pa zvesta hči katoliške Cerkve. Članke dopolnjujejo papeževe izjave, izjave in pastirski listi francoskih škofov ter izjava pariške katoliške univerze o vojski. Knjiga je namenjena zlasti katoličanom nevtralnih držav, da bi med njimi zbudila mrznjo proti Nemčiji.

Nemški katoličani so na ta napad odgovorili z mnogimi članki v političnih, apologetičnih in bogoslovnih časopisih. Oficialni odgovor nemških katoličanov pa je knjiga: *Der deutsche Krieg und der Katholizismus. Deutsche Abwehr französischer Angriffe*. Herausgegeben von deutschen Katholiken, Berlin 1915. Str. 127 v 4^o. (Pred seboj imam 2. izdajo.) V uvodu je tiskana spomenica (Denkschrift) »nemških katoličanov« proti navedeni francoski knjigi. Spome-

nica omenja papeževo pomirjevalno prizadevanje in pravi, da nemške katoličane boli, ko hočejo francoski katoličani katoliško stvar narodno pobarvati; z ogorčenjem protestirajo proti francoski knjigi, katero je нареkovala »narodna strast in sovražstvo«; posebno jih boli, da so celo cerkveni knezi s svojo avtoriteto podprli te »napade strastnega sovražstva« (str. 5). Nemški katoličani so »priče npravnega in verskega zanosa svojega ljudstva«. Čete, ki jih navdaja tako junaštvo in krščanska požrtvovalnost, niso zmožne barbarstva in grozovitosti, katere jim očitajo Francozi (6). Spomenico je podpisal »odbor nemških katoličanov«; v odboru so zastopani vsi važnejši nemški katoliški znanstveniki in politiki. Škofje v odboru niso zastopani, ker ima akcija politični pomen in se ne spodobi, da bi se cerkvena avtoriteta vlačila v politične borbe.

Podrobneje odgovarja na francoske napade profesor A. J. Rosenberg (Paderborn). V sedmih poglavjih kratko omenja francoska očitanja in nanja odgovarja. Svoje dokaze podpira z dokumenti. Pojdimo kar po vrsti.

1. Francozi očitajo Nemčiji, da je ona zakrivila in začela »roparsko vojsko, krivično napadalno vojsko, protikrščansko vojsko«. To dokazuje francoski kanonik Gaudeau in sklepa, da Nemčija s tem greši proti krščanski morali; isto obtožbo ponavljata škofa Turinaz in Lobbedey v pridejanih pastirskih listih. Prof. Rosenberg odgovarja, da v večini slučajev ljudstvo splošno ne more z lahkoto presoditi, ali je vojska krivična ali ne, zato so po nauku katoliških moralistov vojaki dolžni iti na bojišče. Torej se že s tega stališča Nemčija ne da kar tako ob-

soditi, kakor jo obsojajo francoski katoličani. Vrhutega pa Rosenberg navaja dokumente, ki dokazujejo skrajno miroljubnost Nemčije. Vse to je znano že iz dnevnega časopisa (20—35).

2. V francoski knjigi se večkrat ponavlja obtožba, da je Nemčija prekršila belgijsko nevtralnost! Navaja se znani pastirski list kardinala Merciera, ki Nemčiji očita, da je prelomila prisego, ker se je Prusija z drugimi velesilami vred pod prisego zavezala (l. 1839), da bo varovala belgijsko nevtralnost; omenja se članek katoliškega dnevnika »Croix«, ki iz tega sklepa, da nemški vojaki nimajo pravice (in dolžnosti) udeležiti se vojske proti Belgiji. Rosenberg dokazuje, da se ne da več s popolno gotovostjo govoriti o strogi nedotakljivosti belgijske nevtralnosti, da je Belgija sama prelomila nevtralnost, ker je (l. 1906) sklenila vojno konvencijo z Anglijo (to dokazuje s tajnimi dokumenti, najdenimi v Belgiji) in ker so francoski vojaki že ob koncu julija prestopili belgijsko mejo, ne da bi kdo protestiral (to dokazuje z zapriseženo izjavo nekega nemškega poddesetnika, ki je takrat bil še v Belgiji, in z zapriseženo izjavo nekega francoskega vojaka). Sicer pa navaja tudi izjavo nemškega državnega kancelarja, ki je dne 4. avgusta 1914 v parlamentu priznal, da je prodiranje nemške armade skozi Belgijo krivično in v nasprotju z mednarodnim pravom, a Nemčija bo to poravnala, ko doseže svoj strateški namen (36—50).

3. V francoski knjigi je zbrana velika množica napadov proti nemškemu vojskovanju. Škof Mignot vzklika, da se zdi, kakor bi se povrnil časi Atila in Tamerlana. Časnikar Veuillot v dolgem članku do-

kazuje očitjanje, da se Nemci vojskujejo proti »cerkvam in duhovnikom«, češ da Nemci nalašč ravno proti zahodu pošiljajo protestanske polke, rušijo cerkve, streljajo duhovnike, morijo ranjence i. dr., sploh da prezirajo zakone morale in človečnosti. Rosenberg sicer priznava, da se v vsaki vojski lahko zgodi kaka neopravičljiva krutost, da padajo tudi nedolžne žrtve, a to se je v francoski armadi gotovo večkrat zgodilo kakor pa v nemški; saj je znano, da je nemška vojaška disciplina najboljša na svetu. Res je bilo v Belgiji več duhovnikov ustreljenih (samo v namurski škofiji 26), a dokazano je, pravi, da so se duhovniki udeleževali franktirstva. Končne sodbe o tem vprašanju še ni možno izreči. Ob koncu tega poglavja navaja mnogo dokumentov in uradnih poročil o belgijskem franktirstvu in o udeležbi duhovnikov pri franktirstvu (51—89).

4. Francoski tožitelji trdijo, da nemško vojno pravo ne pozna nobene morale in pravice, češ da je dovoljeno vse, kar more koristiti; »nemški jaz je merilo pravičnosti«; vse pogodbe in pravice slabših narodov so »cunje«, ki se lahko raztrgajo in poteptajo. Za te strašne, a le bolj splošne obdolžitve ne navajajo veliko podrobnih dokazov, zato jih tudi Rosenberg bolj splošno zavrača (90—95).

5. Francoska knjiga je polna očitaj proti »nemški kulturi«, češ da je popolnoma divjaška in barbarška. Priznani publicist G. Goyau dokazuje, da je nemška kultura istovetna s protestantstvom in poganstvom. Nemška filozofija ne priznava razločka med dobrim in zlim. Nemci se sklicujejo na »starega Boga«, a ta Bog je Wotan. Nem-

ška kultura je torej »poganska, sovražna Rimu in latinskemu imenu, sovražna srednjeevropski civilizaciji, sovražna Kristusu«. »Nemčija je ognjišče ateizma in anarhizma.« Rosenberg odgovarja, da to, kar si Francozi predstavljajo pod »nemško kulturo«, ni nemška kultura; če bi bila to res nemška kultura, potem bi jo moral zares vsak zaničevati (96—110).

6. Francozi očitajo, da je Nemčija vir vsega zla in vsega protiverskega boja. Celo proticerkveni boj francoske vlade je bil naposled zanesen iz Nemčije. Nemški kulturni boj je vendarle dosegel svoj namen, ker je nemške katoličane nacionaliziral. Iz tega sklepajo, da je Nemčija katoliški Cerkvi nevarna, Francija pa je Cerkvi potrebna, »Bog potrebuje Francijo«, »boj proti Franciji je boj proti Bogu«, »Francozi so izvoljeno ljudstvo božje« (111—118).

7. Torej bi bila zmaga Francije katoliški veri zelo koristna, zmaga Nemčije pa pogubna. Zmaga Nemčije bi bila zmagoslavje brezverstva in anarhije, nasilja in krivičnosti (119—124).

Rosenberg priznava, da so obtožbe francoskih cerkvenih in akademskih krogov zelo težke in da je to resen udarec proti Nemčiji. Toda vse te obtožbe, pravi, so tendenciozne in krivične. Narekovalo jih je »strastno sovraštvo in samoljubje«.

Ta oficialni odgovor nemških katoličanov dopolnjuje P. Terhünte S. C. J. v brošuri: »Die Katholiken Frankreichs und der Weltkrieg«, Ergänzungen und Berichtigungen zu dem Buche »La Guerre allemande et le Catholicisme« (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Band 34. Heft 7. Hamm

in Westf. 1915. Str. 25). V navedeni francoski knjigi se napada Nemčija in proslavlja »katoliška« Francija ter se dokazuje, da se je v sedanji vojski že zelo povzdignilo versko življenje na Francoskem. P. Terhünte, dober poznavalec francoskih verskih razmer, nasprotno dokazuje, da sedanja vojska še ne bo izpreobrnila brezverske in kulturno-bojne Francije.

V knjigi »La Guerre allemande« in drugod se veliko piše o francoski verski prebuditvi. Ta prebuditve naj bi bila uspeh živahnega pastirskega delovanja med mladino. Res se je povzdignilo versko življenje v armadi na fronti, v krajih ob bojišču in v večjih mestih; na kmetih pa še vedno tli prejšnja mlačnost. Od izpreobrnjenj na fronti si treznejši Francozi (Battifol, Bausard) ne obetajo trajnega uspeha. Preveliko politično izrabljanje verstva je resno nevarno. Še bolj nevarno je pomanjkanje duhovnikov, ki preti po vojski in je že zdaj zelo občutno. Skoraj vsi bogoslovci in tri četrtine duhovnikov so v vojski; mnogo jih je že padlo. Junaški zgledi duhovnikov so sicer zelo poživili versko življenje v armadi. Toda kako pa je v župnijah, ki so že toliko časa brez pastirjev in kako bo v prihodnje, ko ne bo zadosti duhovnikov? Na obojno nevarnost je resno opozarjal kardinal Billot (gl. letošnji »Čas« 176).

Francoski katoličani so zastonj upali, da se bode začela uradna Francija udeleževati bogoslužja in molitev za domovino. Zastonj so pričakovali, da se bodo odpravile postave proti redovnikom in redovnicam. Vlada pač dovoljuje, da redovnice strežejo ranjencem, vedno so pa še prepovedani redovi (samostani) in kongregacije. Zastonj

si francoski katoličani prizadevajo, da bi Francija zopet poslala svojega poslanika v Vatikan, ko sta to storili celo protestantska Anglija in Nizozemska. Očividno je, da bi bilo to Franciji v veliko korist, a uradna Francija je zakrknjena v svoji mržnji proti katoliški Cerkvi. Uradna Francija tudi doma še vedno nadaljuje svojo protikatoliško politiko, kolikor je še mogoče. Kakor uradna Francija, tako so tudi neuradni francoski svobodomiselni krogi (časopisje) ostali trdovratno protikatoliški.

Literarni boj med francoskimi in nemškimi katoličani je nov dokaz, kako potrebna je vrhovna cerkvena oblast papeževa, ki vse katoliške narode združuje v eno katoliško Cerkev. Zelo verjetno je, da se ta literarni boj vsaj v taki obliki ne bo več nadaljeval, ampak da bo budil še bolj vroče želje po notranjem miru med katoličani, kakor tudi grozote krvave vojske budijo mirovne težnje. *Dr. F. Grivec.*

Index Romanus. Von Prof. Dr. Albert Sleumer. 6. Aufl. Osnabrück 1915.

O indeksu je še vedno mnogo nesporazumljenja. Ta knjiga bo vsem, ki se žele poučiti, dobra vodnica. V uvodu je kratka zgodovina in obenem obramba indeksa. Zlasti dandanes izide brez števila knjig, ki so prava nesreča za narode. Če država prepoveduje državi nevarna dela (poglejmo le, kako zdaj med vojsko noben dan ne mine, da ne bi uradni listi prinesli zaznamka nanovo prepovedanih publikacij), kdo bi mogel po pameti klevetati Cerkev, ako tudi ona prepoveduje knjige, ki so za večino ljudi pogubne? Cer-

kev bi ne bila učiteljica resnice in pravice, ako se ne bi nič menila, kakšne knjige umazani kolporterji vsiljujejo ljudem.

Zmotna je pa misel, kakor da so samo tiste knjige prepovedane, ki so v zaznamku indeksa. V zaznamku samem je primeroma malo knjig. Tudi je dostikrat bolj slučajno, da ta knjiga pride na indeks, a ona ne. Na indeksu so knjige, ki so prišle pred cerkveno sodišče in je to spoznalo, da so res obsodbe vredne. Kjer pa ni tožnika, ni sodnika, in tako je mnogo knjig, ki jih ni na indeksu, a bi dosti bolj zaslužile biti kakor ta ali ona, ki je. S tem pa ni rečeno, da je tiste knjige svobodno brati. Poleg indeksa so splošna pravila, ki navajajo katoličane, kakšnih knjig naj bi katoličani sploh ne brali, ki jih prepoveduje že navadno pravo in jih še posebej prepoveduje Cerkev, naj so izrečno na indeksu ali ne. O teh splošnih pravilih govori dr. Sleumer v drugem delu. Tudi tu je mnogo prav dobrih opomb. Mimogrede omenja, da ni n. pr. nobeno delo Schillerja ali Goetheja izrečno na indeksu, ne reče pa, da ni morda to ali ono delo teh ali drugih nemških klasikov (Wielanda, Herderja ...) po splošnih pravilih zadeto. Zopet je pa lahko kako delo na indeksu, a ga vendar Cerkev dovoli nanovo tiskati, če se primerno popravi. (Časih cerkvena oblast prepovedi tudi izrečno dostavi: »dokler se ne popravi«.) Tako je dobil Sleumer iz Rima dovoljenje, da je prevedel in izdal znamenito delo francoskega romanopisca Viktorja Hugo »Les Misérables«, ki je na indeksu.

V tretjem delu je povzel dr. Sleumer iz rimskega indeksa za-

znamek vseh nemških in znamenitejših tujih del, ki jih je Rim del na indeks.¹ Omenimo le znamenitejša leposlovna dela. Načeloma je Cerkev prepovedala vse romane teh-le pisateljev: Balzac, D'Annunzio, Dumas (oba, oče in sin), Maeterlinck, George Sand, Eugène Sue, Emile Zola. Potem: Flaubert, Madame Bovary; Fogazzaro, Il Santo; Victor Hugo: Notre — Dame de Paris, Les Misérables; Ada Negri, Fatalità. A. U.

Helden des Christentums.

Pod tem naslovom je začela izhajati jako lepa zbirka svetniških življenjepisov. Izdaja jo jezuit Konrad Kirch. Prva knjiga: Aus dem christlichen Altertum; zvezek prvi: Die Kirche der Märtyrer; zvezek drugi: Glaubensstreiter im Osten. (Paderborn, Bonifazius-Druckerei.)

Zbirka hoče podati bolj izobraženim krogom znanstveno osnovane, a v moderni, prikupni obliki izvršene majhne slike katoliških svetnikov. »Poleg slovečih imen nove dobe«, pravi P. Kirch v uvodu, »hoče postaviti može in žene, ki so s podobnimi naravnimi darovi in s podobno uporabo človeških sil s pomočjo milosti ustvarili resnično človeške in vendar obenem popolnoma nadnaravne ideale ... Poleg božjega, ki nas dviga kvišku, bodo kazale te slike tudi člo-

¹ Zelo splošna je misel, da je izobčen, kdor bere kako delo, ki je na indeksu. To je zmotno. Cerkev prepoveduje tako branje pod grehom, pod izobčenjem so pa prepovedane le knjige odpadnikov in krivovercev, ki se bore za svoje zmote, in pa dela, ki jih papež sam prav posebej imenoma prepove (teh je pa le malo: n. pr. D' Alembertova Enciklopedija, sicer pa komaj še kako bolj splošno znano neteološko delo).

veško, ki jim nas približuje.« Vse pa vestno po zgodovini.

V vsakem zvezku bo najprej časovno zgodovinska slika dotične dobe. Tako je opisana v prvem zvezku pod naslovom »Maranatha« doba preganjanja, v drugem zvezku pod naslovom »Nova doba« doba prve svobode, ki je bila obenem doba velikih cerkvenih učnikov. Potem slede slike svetnikov; v prvem zvezku mučencev: sv. Pavla, sv. Ignacija, sv. Polikarpa, sv. Justina, sv. Ciprijana ter lionskih in vienskih mučencev; v drugem zvezku življenjepis sv. Atanazija, sv. Efrema, sv. Bazilija, sv. Janeza Zlatousta ter sv. Janeza Damaščana. Na koncu so pojasnila in literarne opombe.

O romanu. Španski pisatelj nadškof Antolín López Peláez je napisal knjigo »o nevarnostih knjige« (Los daños del libro). Prva tiskana knjiga je bila sv. pismo, toda kmalu se je polastil Gutenbergove iznajdbe duh zla in dandanes je število slabih knjig neprimerno večje kot število dobrih. López Peláez opisuje vso kvar, ki jo v verskem in нравnem oziru povzročuje slabo berivo. Posebej govori o romanu. Z bogatim poznanjem literature slika sugestivno, a iz večine pogubno silo romanov, romantičnih, zgodovinskih, naturalističnih, religioznih itd. Posledica branja romanov, pravi, je skoraj vedno, kakor je rekla sv. Terezija, »v glavi vročina, v srcu hlad«. Dr. J. Frohberger, ki je izdal to delo v nemškem prevodu (Die Gefahr des Buches, Freiburg 1915), je v posebnem poglavju (13.) to sodbo nekoliko omilil. Roman, pravi, ni več to, kar je bil do 19. stoletja, lehkomišno berivo lehkomišelnih ljudi. Moderni

roman je literarni izraz moderne dobe z nje tako zapletenimi življenjskimi razmerami, socialnimi problemi in miselnimi boji. Tak roman je lahko slab, a je lahko tudi dober. Katoličani bi storili veliko napako, ko bi prepustili to polje popolnoma nasprotnikom. To so tudi uvideli znameniti katoliški pisatelji, Coloma, Shehan, Benson in drugi, ki so zato postavili proti slabim romanom dobre romane. Coloma je n. pr. dejal sam o sebi, da mu je roman pridružnica, ki govori ž nje kot modern apostol. Sploh je zmotno, pravi Frohberger, če kdo misli, da je s samimi svarili pred slabimi romani vse opravljeno. Taka svarila so časih le reklama. Proti slabemu berivu se je treba boriti pozitivno, to je z dobrim berivom: slabe romane torej treba izpodrivati z dobrimi. Če morda ne misli kdo, kakor je mislil Carlyle, da je vsa lepa literatura le prazna zabava brez prida in koristi! Toda ali ni »lepo« tudi v tisti metafizični trojici, ki se po njej obraža vesoljstvo, pravo, dobro in lepo? Na Nemškem se je zavzel »Borromaeusverein« (1845) za lepo književnost in je storil že mnogo dobrega. Izdal je tudi katalog dobrih knjig. Potrebni bi bili seveda tudi tečaji, ki bi ljudstvo vzgajali, kako treba brati. Med tistimi, ki ne znajo brati, je tudi mnogo inteligentov, tudi njim bi bila potrebna taka literarna vzgoja.

Ujema se pa Frohberger z odličnim španskim pisateljem popolnoma glede kvarnega vpliva slabih knjig. »Sledi, ki jih pusti taka knjiga v duši, so neizbrisne kakor krvave lise na roki Macheth. In vse to se zgodi, ne da bi bralec opazil.« (Jules Valles.) Zato je delo zoper slabo literaturo resna dolžnost!

Psalmi et Cantica. Že v zadnjem zvezku »Časa« (str. 224) omenjene slovenske razlage psalmov iz peresa presv. knezoškofa dr. A. B. Jegliča sta izšla dva nadaljnja zvezka: *Feria secunda* (psalmi, ki jih ima rimski brevir za ponedeljek) in *Feria tertia* (za torek). Prvi zve-

zek obsega 102 str., drugi 96 str. Obdelana sta po istih načelih kakor prvi, nedeljski zvezek: uvod, razlaga, misli. Duhovniki, ki že rabijo to razlago, se hvalijo, kako lahko sedaj umevajo vse psalme in s kakim pridom in užitkom jih bero.

Kultura.

Benedikt XV. o miru.

Ob obletnici svetovne vojske je Benedikt XV. ponovil svoj klic po miru. Ta apostolski opomin (apostolica exhortatio) vsebuje tako važne misli, da jih moramo ohraniti kot vodilne ideje za prihodnost.

Kot krik iz očetovskega srca, pravi papež, je ta klic po miru (il paterno grido di pace), ki naj bi segel do narodov in vladarjev ter jih nagnil k mislim miru. »Naj bi že ponehalo to klanje, ki že leto dni onečaščuje Evropo. Bratovska kri je, ki se preliva po suhem in po morju. Najlepsi kraji Evrope, tega vrta sveta, so pokriti z mrličmi in razvalinami... Strašna je odgovornost pred Bogom in pred ljudmi... Velika, prevelika je cena tega dolgotrajnega boja: tisoči mladih življenj, razvaline mest in vasi in spomenikov, in bridke solze doma in pred oltarji...«

»Naj se ne reče, da ni mogoče poravnati strašnega razprtja brez orožja. Treba je le opustiti namero, da drug drugega uniči; treba je le pomisliti, da narodi ne umrjejo (le Nazioni non muoiono): ponižani in potlačeni, nosijo škripaje naloženi jarem, pripravljajoč se na osveto in zapuščajoč rod rodu žalostno de-diščino sovraštva in maščevanja.

Zakaj ne bi že sedaj mirno pretehtavali pravic in upravičenih teženj (aspirazioni) narodov? Zakaj se ne bi začeli odkritosrčno, naravnost ali posredno, dogovarjati, kako bi, kolikor je mogoče, te pravice in težnje vpoštevali in tako končali grozni boj, kakor se je to zgodilo že o podobnih prilikah? Blagoslovljen tisti, ki bo prvi dvignil oljično vejico, podal desnico nasprotniku in mu ponudil pametne pogoje miru! Svetovno ravnovesje ter blažen in varen mir narodov sloni na medsebojni dobrohotnosti, na medsebojnem spoštovanju pravic in časti, mnogo bolj kot pa na množicah armad in na grozečem okrožju trdnjav.« ... »Vabimo vse prijatelje miru po svetu, da nam podajo roke in da pospeše z nami konec vojske... Da bi se že povrnil narodi v pobratimstvu ljubezni k mirnim tekmam znanosti, umetnosti in obrtnosti in naj bi poslej ne razsojali več svojih preprirov z mečem, marveč z mirnim in tehtnim preudarkom resnice in pravice. To bo najlepša in najslavnejša zmagala!«

Cilji svetovne vojske.

Poleg gospodarskih ciljev držav in državnih zvez postavljajo nekateri svetovni vojski tudi svetovne

kulturne cilje. Tako pravi Max Scheler (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, Leipzig 1915), da mora odločiti svetovna vojska ali zmago »evropstva«, čigar najlepši razcvet je nemštvo, ali pa zmago »barbarstva« v svojih dveh dopolnjujočih se oblikah, vzhodnem cezaro-papističnem despotizmu in zapadnem hiperkulturnem mehanizmu. Ali: Nemčija-Avstrija-Evropa, ali: Japan-Rusija-Amerika! Drugi, in pač po pravici, poudarjajo, da bi bilo tako skrajnje zanikanje raznolikosti narodov in narodnih svojstev za človeštvo in tudi za »evropstvo« ter »nemštvo« samo največja nesreča. V »*Stimmen der Zeit*« (1915, 10. H., 305—316) kaže jezuit Lippert, kako je vsako, tudi najpopolnejše, recimo germansko pleme prav vsled svoje posebnosti tudi že enostransko omejeno, ki potrebuje dopolnjenja drugih plemen, da si ustvari harmonično kulturo. Med različnimi kulturami je tudi prečudna vzajemnost: če se dvigne ena, se pod nje vplivom dviga tudi druga; če se začne sušiti ena, začne veneti tudi druga. Tudi German potrebuje vpliva drugih kultur: blesteče finese francoskega duha, španskega viteštva, sladke oblasti italijanske umetnosti, mehke, otožne mistike slovanske duše. Katoliška Cerkev je tista čudovita naprava, ki po svojem katoliškem bistvu najlažje posreduje te raznotere vzajemne vplive. Tudi Fr. W. Foerster se je oglasil, da pove isto misel. Že doslej, pravi (*Deutschlands Jugend und der Weltkrieg*, 36 sl.), je narodnostni princip silno oškodoval človeško kulturo. Narodnost je veliko, nenadomestno kulturno dobro in doba, ki je narodnosti probudila k zavesti, je bila velika kulturna

doba, toda za to dobo mora priti doba kulturnega edinstva narodov. »Plemena se morajo duševno prav tako dopolnjevati kakor oba spola. Brez take višje skupnosti bi ljudstvo vsled svoje enostranosti moralno in duševno propadlo.« Naša zmaga bo zares zmaga le tedaj, če bomo dali po zmagi svetu zgled »velike, narode družee kulturne politike!«
A. U.

Avstrija po vojski.

Robert Müller, Wien: Was erwartet Österreich von seinem jungen Thronfolger? Kriegsministeriell genehmigte Ausgabe. Verlag H. Schmidt, München. Kratek referat.

Robert Müller je »Deutsch-Österreich«, in mu ima Avstrija poleg Nemčije svojo nalogo. Politika Vsememcev se mu zdi tudi z nemškega stališča pogrešena. Ko bi Nemčija segla tudi do Trsta, bi vendar Nemčija ne bila to, kar bo, če se vzdrži močna Avstrija. Avstrija bo nositeljica germanske ideje proti vzhodu in bo vezala Nemčijo z veliko germansko-arabsko državo in po njej s srednjeafriškimi nemškimi kolonijami. Na jugovzhodu je alternativa ta: ali Avstrija, ali Srbija. Če Srbija, bo Nemčiji pot zaprta, zaprta tudi germanstvu. V svetovni vojski gre prav za to: ali finis Serbiae, ali finis Austriae. Avstrija nima v Evropi nobene teritorialne naloge več kakor to: razdeliti Srbijo med Bolgarijo, Rumunijo, Grčijo, en kos med Moravo in Črnogoro prihraniti sebi, in poleg tega osvojiti si še Črnogoro in Albanijo. Politiki, ki se boje, da bo potem v Avstriji preveč Slovanov, so morda dobri Nemci, a dobri Avstrijci niso (59—60).

Če ima pa Avstrija namen »germanizirati«¹ južno-vzhodno Evropo, ni s tem rečeno, da mora slovanske narode »ponemčevati«. Naloga Avstrije je marveč slovanske narode celo razviti in vzgojiti. Zoper Slované v Avstriji se je doslej mnogo grešilo. To treba popraviti. Več umevanja slovanske psihe! Slovanski narodi s svojim tujim mistilizmom so lahko za Avstrijo oplajajoč element. Slovani so še telesno in duševno nedotaknjeni in polni neizrabljene ljudske sile (das Urbild unverbrauchter Volkskraft). To velja za vse, razen za Slovence na Kranjskem, ki so, pravi Müller, po neizmernem uživanju špirta že »degenerirani«² (76). Germanizacija ni torej ponemčevanje, temveč le posredovanje germanske kulture. Zakaj Slovani, pravi Müller, nimajo svoje kulture, kakor za starimi Grki in Romani sploh nobeno drugo evropsko plemo poleg Germanov ni ustvarilo svoje kulture. Rusija jo ima, a ta je azijska-mongolska (40).

Kaj torej pričakuje Avstrija od svojega prestolonaslednika? To, da bi bil pravi Habsburžan, kakor je bil Franc Ferdinand, to je: germanski princ, ki se zaveda velike naloge Avstrije. Avstrija je tvorba germanske državne ideje: germanski vladar, germansko plemstvo, germanska družinčad (hlapci in dekle), ki se je pomešala s slovansko-mongolskimi plemeni v Avstriji in ustvarila poseben »avstrijski tipus«. Največ prebivalstva v Avstriji je slovanskega, zato mora biti Avstrija »panslavistična država germansko-zahodnega kova«³ (53). Odtod je tudi jasno razmerje do Rusije. Če se Rusija odpove panslavistični propagandi

na jugovzhodu in loti svoje naloge, ne bo med Avstrijo in Rusijo nobenega nasprotja. Velika naloga Rusije je namreč v Aziji. Tam bo nastala po njenem kulturnem delu »velika vzhodna sinteza«⁴ — Velika Sibirija (52). Če bo Velika Avstrija država »germaniziranih Slovanov«, bo Rusija — Velika Sibirija država »poslovanjenih Irancev«⁵ (96). Dočim je zveza z Italijo nenaravna in jo je Avstrija vzdrževala le pod pritiskom »brezobzirno sebične«⁶ nemške politike (88), bi bila zveza z Rusijo Avstriji in Nemčiji le v prid. Že Franc Ferdinand je vedno mislil na »trocesarsko zvezo«. Ta nova zveza bi pomirila tudi avstrijske Slované, kar bi jim jamčilo, da Avstrija ne bo ž njimi grdo ravnala (98).

V notranji politiki, pravi Robert Müller, bo Avstriji treba najprej centralizacije. Sem spada tudi nemški državni jezik, ki ga bo treba uvesti brezpogojno, četudi s silo (82, 33). Potem: militarizem. Če le-ta drugod ni absolutno zlo, je za Avstrijo absolutno dobro (85). Nazadnje: katolicizem. Protikatoliško gibanje (Los-von-Rom-Bewegung) je za Avstrijo brez vsakega kulturnega pomena. Če si za nemški sever ni želeli katolicizma, je pa katolicizem kot »občestvo vseh«⁷ za Avstrijo, ki je ravno mnogonarodna država, najbolj primerna oblika. Iz katolicizma izvira za edinstvo avstrijskih narodov najgloblja moč. Tudi princ mora biti tak, ne premalo, a »seveda tudi ne preveč«⁸ (84).

Glede nravnosti v politiki oznanja Robert Müller »nravnost moči«. Avstrija, pravi, mora dobiti kolonij, če ne gre drugače, pa z »ropom«⁹. (im Raubkampf) (106). A. U.

Pedagogika.

Več volje!

P. Konrad Mohr: *Mehr Wille!* Essays über Willens- und Charakterbildung. Paderborn 1914. Verl. F. Schöningh. Str. 348.

Najboljši možje naše dobe kličejo rodu: več volje! Prof. Sawicki: »Vzrok npravne bede naše dobe ni toliko nedostatek spoznanja, kakor slabost volje. Seveda tudi blodna teorija: evangelij mesa ima navdušene apostole, celo perverzno v vseh mogočih oblikah ima dandanes zgovorne odvetnike. Vendar je splošno npravna zavest še dosti močna, sicer ne bi bilo zanimanje za etične probleme tako živo. A moči ni, da bi ljudje spoznane ideale tudi v življenju uresničili; trdnosti ni, značaja ni, močne volje ni, ki bi vzdržala proti navalu notranjih strasti in vnanih izkušnjav.« A. M. Weiss: »Glavni vzrok vsega zla, ki pod njim trpimo, je pomanjkanje samozataje, z drugimi besedami, slabost volje.« Keppler: »Duševna bolezen naše dobe in naša nesreča je precejevanje umske in vednostne izobrazbe na troške vzgoje volje in značaja.« F. W. Foerster: »Nočemo zmanjšavati velikih pridobitev prirodoslovne dobe, toda neizprosno nam mora biti jasno, da nam bodo vse te pridobitve le tedaj v blagoslov, če bodo dobile z duševno kulturo in vzgojo značaja močno protiutež.«

Izraz tega prepričanja so tudi dela, ki nastajajo na vseh plateh, o značaju, o vzgoji volje. Imenujmo le par takih del! Na nasprotni strani: Payot, Vzgoja volje; Levy, Naravna vzgoja volje; Kerschens-teiner, Pojem značaja in vzgoja

značaja. Na naši strani: Muszynski, Značaj; L. Fischer, Sistematična vzgoja volje in značaja; dr. Gillet, Vzgoja značaja; Gillet, Krščansko moštvo; Mausbach, Osnova ter izobrazba značaja. Našim se je pridružil sedaj še K. Mohr s svojo knjigo: Več volje!

Mohrovo delo je pisano za širše kroge: lahko umevno, z mnogimi citati, tudi verzi, brez stroge notranje zveze niza vprašanje za vprašanjem, oziroma, kaže, kako se na raznih plateh vse naše vzgoje in izobrazbe in vsega našega življenja javlja slabost volje in kako bi se nasprotno morala vzgajati močna volja. To raznolikost pričajo že naslovi posameznih poglavij: Pomen volje, volja in um, volja in srce, obrazitev značaja, vzgoja, vzgoja v družini, šola in vzgoja, samovzgoja, navada, volja in svoboda, časovni duh, svetovni nazor, kultura, umetnost, leposlovje, religija, čas, delo, trpljenje, veselje, strasti, krepost, milost, zgledi svetnikov, hotenje.

Vodilna misel knjige je: Volja se vzgoji, če človek hoče. Človek mora hoteti. A da more hoteti, mora verovati, da more hoteti. Če hoče hoteti, bo hotel. »Če so mogli ti in oni, zakaj ne ti?« (Sv. Avguštín.) Najboljša vaja v hotenju je premagovanje samega sebe. S tem premaguješ ovire, s tem krepíš hotenje. Premagovanje samega sebe se mora začeti z malim. Tu malenkosti niso malenkosti. Vsaka zmaga vzmnoži volji moč. Biti mora premagovanje vztrajno, sistematično. Začeti je treba z otroki. Že prva vzgoja mora meriti na vzgojo volje. Če vzgojimo rod s krepko

voljo, bomo vzgojili rod, ki bo tudi bolj čvrst, bolj zdrav, ki bo poznal manj nervoznosti, manj pesimizma, a več vedrosti, več veselja, več veselega optimizma, več vere v dobro.

Lepo je, kar piše K. Mohr o vzgojnem pomenu veselja. Seveda je s pridom čital Kepplerjevo knjigo »Mehr Freude«. Človek, je dejal Ruskin, je rojen za troje: za delo, za trpljenje, za veselje. A nobene pravice nimamo, pravi Faber, da bi stavili trpljenje pred veselje in nad veselje. Veselje je prej, je prvotno, večno, trpljenje je šele posledica greha in časovno stanje. Pravo in čisto veselje prav tako dobro vzgaja kakor trpljenje in je za vzgojo prav tako, da, še bolj potrebno kakor trpljenje. Veselje je prav odlično sredstvo tudi za vzgojo volje.

Veselje in ljubezen sta peroti k velikim dejanjem, je dejal Goethe. Veselja moč je solnčna moč. Kar je solnce v prirodi, veliki buditelj, silni dajavec življenja in moči, to je veselje v življenju duha in volje. Seveda tudi tega veselja ni brez samozatajevanja. Najboljša vzgoja za veselo življenje, pravi po pravici Foerster, je vzgoja trdnega značaja, ljubezni do žrtve, vaje v premagovanju samega sebe. Zares veder more biti le tisti, ki se je naučil reči časih tudi odločno ne! in si tudi marsikaj odreči. (259 sl.)

Dobro je tudi, kar piše o pomenu vzgoje volje za nravno čisto življenje mladine. Obramba mladine proti spolnim nevarnostim, pravi s Foersterjem, je mnogo bolj vprašanje moči kot pa vprašanje znanja. Ne da bi hoteli zavreči vsak spolni pouk — brez dvoma je bolje, da izve mladenič ali mla-

denka o skrivnostih spolnega življenja iz poklicanih ust kakor pa od umazanih ali brezvestnih tovarišev — vendar je najboljša seksualna pedagogika tista, ki govori o spolnih rečeh naravnost le, kar je najpotrebnejše, ki pa ume vzbuditi vse tiste sile značaja in vse tiste navade, da je mladina nasproti vzbujajočim se nagonom duševno prav pripravljena. Resno hoteti, to je v seksualni pedagogiki odločilno. Spolna vzgoja mora biti predvsem vzgoja volje. Ne toliko spolni pouk, kakor vzgoja volje in značaja! Nevarna zmota javnega mnenja je, pravi zopet Foerster, kakor da je moderna mladina zato spolno tako razdražena in izkvarjena, ker je o spolnih rečeh premalo poučena; ne zato, ampak zato, ker ni več nobene vzgoje značaja, a splošno hlepenje po uživanju. Vemo že dosti tudi o spolnih rečeh, pravi tudi Düring, a volje ni, ker nam je niso vzgojili. Bodi močan! kliče Könn; če boš močan, boš čist; zato vzgajaj svojo mlado voljo. Ne: saj bi, ampak le: hočem, to bodi tvoja beseda! Zopet samozatajevanje!

Naša doba si je izmislila razliko med pasivnimi in aktivnimi krepostmi, da bi sama sebe opravičila, češ samozataja, odpoved, ponižnost, to so le pasivne čednosti, mi pa potrebujemo in hočemo aktivnosti. To je prevara. Kje je več aktivnosti, kje treba več močne volje, da človek premaga svoje samoljubje, ali da se mu vda? Naša doba je kljub vsej kulturi doba nravnih slabičev, in taka bo ostala, dokler se ne vrne k »pasivnim« krščanskim krepostim.

A. U.

Beležke.

P. Luis Coloma. 11. junija 1915 je umrl španski romanopisec jezuit Coloma (r. 9. januarja 1851 v Jerez de la Frontera). Studiral je izpočetka svetno pravo ter bil advokat. Občeval je mnogo v španskih aristokratskih krogih. Posegal je tudi v politiko. Leta 1874 so ga našli nekega dne težko ranjenega na postelji. Dogodek je skrivnost. Ko je ozdravel, je šel k jezuitom in se je poduhovnil. Bil je potem misijonar in cerkveni govornik, a ker je prehudo bičal npravno izkvarjenost zlasti višjih španskih krogov, je moral pustiti pridržnico. Zato je pa poiskal drugo: začel je pisati. L. 1884 je napisal v »Glasniku Srca Jezusovega« roman »Malenkosti« (Pequeñeces). Roman je povest polna tragike, obenem pa realistična satira na špansko aristokratsko družbo, ki ji je vse »malenkost«, malenkost prepovedi in zapovedi božje ali cerkvene, malenkost prešustvo, malenkost spoved. S tem romanom je Coloma hipoma zaslovel tudi zunaj Španske. Roman je preveden že skoraj v vse evropske jezike. Samo v nemščini je že do l. 1900 izšlo 13 izdaj. Slovencem bo prevod oskrbela »Leonova družba«. Coloma je napisal še celo vrsto romanov, vendar so in ostanejo njegovo klasično delo »Malenkosti«.

Med svetovno vojsko je umrl še drug katoliški romanopisec, angleški konvertit **Robert Hugh Benson.** O njem je »Čas« že kratko poročal (l. VIII [1914], str. 227—8). O priliki se pomudimo še pri njegovih Confessiones »Izpovedi konvertita«.

Dne 31. julija je umrl jezuit **Štefan Beissel**, znamenit umetniški zgodovinar in hagiograf. Znani sta zlasti njegovi deli: Fra Angelico (1895) in »Geschichte der Verehrung Marias im Mittelalter und in der neueren Zeit« (3 zvezki 1909—1913). Kot specialiteto je gojil tudi sfragistiko, to je, zbiral je pečate vseh dob in njegova zbirka utegne biti ena prvih na svetu. Pri znanstvenem delu je bil silno vesten. Svojemu tovarišu J. Braunu je dal na znanstveno pot dostikrat zanemarjano, a tako važno vodilo: »Ne porabite nobenega citata, če se niste prepričali, da je zanesljiv!« Izkušnja namreč prča, da je tudi po znanstvenih knji-

gah mnogo citatov, ki so napačno navedeni, časih tudi po zmislu izkvarjeni. Sprejema jih v dobri veri drug od drugega, nobeden pa ne gre do prvih virov.

Jan Hus in Jan iz Nepomuka. Pod tem naslovom je predstavil dr. Fr. Ilešič v »Lj. Zvonu« (1915, 409—13) za Husovo petstoletnico boj dveh principov v češki kulturni zgodovini, boj luči in teme. Jan Hus mu je luč, Jan Nepomuk tema. »Tu Hus — tu Jan iz Nepomuka. To je geslo in bojni klic. Živela sta istodobno pred stoletji, umrla nasilne smrti (Nepomuk 1393, Hus 1415), a v človeških dušah sta še živa. Hus se je boril iz notranjosti za notranjost, Nepomukovo delo je bilo vnanje. Hus je vsebina, Nepomuk je forma. V znaku te razlike se bje nadaljnji boj med ljudmi, ki čitajo iz sv. pisma, in med onimi, ki jih, opirajoč se na moč oblasti, z groznimi slikami pekla zastrašuje jezuit Koniáš, veliki boritelj zoper češko husitovstvo, naslikan v najnovejšem romanu Alojzija Jiráskaa »Temno« kot predstavnik teme. — To so seveda le fraze, Jan Hus je plameneče ljubil češki narod — to je resnica —, a žal da je zablodil v heretične in revolucionarne ideje, iz katerih vsled strastne čudi ni mogel več. Umrl je kot fanatik na grmadi 6. julija 1415. Husitizem je pa prinesel češki zemlji neizmerno gorja.

Tristoletnica »Don Kišota«. L. 1615 je dokončal španski pesnik Miguel de Cervantes (1547—1616) svoj sloveči roman »Don Quijote de la Mancha« (izg. po špansko: Don Kihóte de la Mancha; po francoskem vplivu pišemo in govorimo rajši Don Kišót). Roman je klasična satira na viteške romane tedanje dobe in njih kvarljivi vpliv. Obenem je tudi prvi vzor modernega romana. Za tristoletnico izide Don Kišot tudi v hrvatskem prevodu. Delo bo izšlo v 30 zvezkih po 30 str. in bo imelo 312 umetniških slik Manuela Angela. Nekaj zvezkov je že izšlo.

O bojih v živalstvu piše v »Lj. Zvonu« (1915, str. 309 sl.) vseučiliški profesor dr. Boris Zarnik. Razprava je zanimivo pisana in bogata snovi. Čudno je pa, da vidi v tem boju dokaz zoper smotnost. »Večkrat,« tako piše, »čujemo govoriti o smotrenosti prirode,

češ da vlada v prirodi neka višja harmonija, neka skladnost vsega delovanja in nehanja; boj za obstanek pa nam pokazuje, da je ta smotrenost celokupnega prirodnega žitja le navidezna; s tega vidika bi mogli priznati celotni prirodi kvečemu mefistotski smoter pogina in uničevanja (311). Čudno je to, pravimo, zakaj nekaj vrst pozneje kot darvinist sam opisuje smotrenost tega boja. »Kakor pa je strašen ta boj v prirodi, je ravno ta boj eden činiteljev, ki povzročajo nadaljnjo izpopolnitev živih bitij... Boj je torej ono načelo, ki povzroča napredek v prirodi ter ohranja živa bitja čila in krepka« (311—2). Če je boj v prirodi princip ohranitve in napredka, kako naj ima kvečemu »mefistotski smoter pogina in uničevanja«?

»**Društvenega govornika**«, ki ga ureja Al. Stroj, je izšel že 3. zvezek. Tudi ta zvezek prinaša celo vrsto razprav, ki so primerne zlasti za predavanja po naših izobraževalnih društvih. Omenimo le razprave: Boji Slovencev s Turki (Al. Stroj). — Zakaj slavimo sv. Cirila in Metoda (dr. J. Grušen). — Odkod so dobivali Slovenci v srednjem in v začetku novega veka svojo izobrazbo? (Jur. Fr. Kovač.) — Družba sv. Vincencija Pavlanskega (A. Hafner). — O socialnem delu prenikov (J. Dolenc). — Kako se je v novejšem času izpremenilo gospodarstvo v obrti? (Dr. J. Krek.) — Skupna zemljišča (M. Škerbec). — Alkoholno vprašanje (J. V.). — Lažinačela v leposlovju (A. Komlanec). — V tem zvezku je tudi tisti prelepi, umetniško nadahnjeni govor Finžgarjev: Ali res z rodne grude?

»**Ljubitelja krščanske umetnosti**« sta izšla 3. in 4. zvezek v enem snopiču. 180 strani obsegajoči snopič je cela krasna knjiga, posvečena kot »znanstvena spomenica« o petindvaj-

setletnem delu za cerkveno umetnost v lavantinski škofiji ekscelesi dr. Mihaela Napotniku ob srebrnem škofovskem jubileju. Vsebina: Nove župnijske cerkve. — Povečane župnijske cerkve. — Nove podružnice. — Prenovljene cerkve. — Cerkevna stavbna statistika. — Lavantinski škofijski muzej.

Grško-slovenski slovar. (S sodelovanjem dr. A. Breznika in dr. Fr. Jereeta sestavil Anton Dokler. Ljubljana 1915. Založil knezoškofijski zavod sv. Stanislava. Str. XIII+848.) Za pouk grščine v slovenskem jeziku po naših gimnazijah doslej nismo imeli slovarja, zato je šolska oblast delala vedno težave. Te ovire poslej ne bo več. Slovar, in sicer izboren slovar imamo: skrbno sestavljen, etimološko obogaten, jezikovno lep, krasno tiskan; lahko smo ga veseli in zavod sv. Stanislava je lahko ponosen nanj. Ker je privzeto v slovar tudi besedje N. Z., bo slovar dobro služil tudi pri študiju sv. pisma.

Izobraževalna knjižnica. III. zvezek (Kranj 1915) obsega leposlovno črtnico »Beli vrabec« (V. Hybášek) in tri zgodovinske sestavke A. Koblarja: Iz Letopisov ljubljanskih jezuitov. — Pred 100 leti. — Farovška Loka pod Kranjem.

Velike češke katoliške bibliografije (od l. 1828 do najnovejše dobe), ki sta jo sestavila dr. Jos. Tumpach in dr. Ant. Podlaha v zalogi »Dědictví sv. Prokopa«, je izšel tretji del (str. 961—1440). Obsega konec hagiografije (do str. 986), občno cerkveno zgodovino (str. 986—1171) in češko cerkveno zgodovino (str. 1171—1440). Za zgled primeri prav sedaj aktualno: F) XV. stoletje (str. 1189—1203), z literaturo o Janu Husu! Tu so zbrana vsa dela in vsi sestavki čeških katoliških pisateljev o Husu od l. 1828 naprej.

»**Svetovne vojske**« so izšli 15. in 16—17. zvezek. Opisani so vojni dogodki do 30. junija 1915. 18., obenem zadnji sešitek bo podal začetek in potek vojske z Italijo.

Glasnik »Leonove družbe«.

Novi ustanovniki »L. D.«: Družba sv. Mohorja, Celovec (K 200); Valentin Oblak, župnik, Kropa (K 200); Knjižnica III. reda, Ljubljana (II. do IV. obrok K 150); Jos. Vrankar, župnik Dobrava (dopolnilo, zadnji obrok K 50).

»Leonova družba« je izdala in priporoča
naslednja dela:

Dr. Fr. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev
v srednjem veku:

I. knjiga (l. 501—800) str. LXXX + 416. Ljubljana 1903.
8 K, vezana 11 K.

II. knjiga (l. 801—1000) str. LXXXIV + 516. Ljubljana 1906.
10 K, vezana 13 K.

III. knjiga (l. 1001—1100) str. LXXXVII + 330. Ljubljana
1911. 6 K, vezana 9 K.

Dr. Jos. Gruden, Cerkvene razmere med Slovenci
v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije.
Str. 148 in 19 slik. Ljubljana 1908. 5 K, vezana 6 K.

Dr. Al. Ušeničnik, Sociologija. Str. XV + 840. Ljub-
ljana 1910. K 8'50, vezana K 10'80.

Vsa ta dela se dobe v Katoliški Bukvarni v Ljubljani.