

# : ČAS :

Znanstvena revija  
„Leonove družbe“



Letnik V. Zvezek 10.

Ljubljana : 1911

Tisk Katoliške Tiskarne.

## Vsebina.

<b>Največja slabost našega časa.</b> (Dr. Ales Ušeničnik) . . . . .	453
<b>Socialne uredbe v Belgiji.</b> (Jean Bernolet — Izidor Cankar) . . . . .	453
<b>Fritjof Nansen.</b> (Prof. dr. V. Šarabon) . . . . .	461
<b>Apologija umetnosti.</b> (Prof. dr. Jos. Mantuani) . . . . .	469
<b>Listek:</b> Krščanstvo in »kavzalno mišljenje«. — Sofizmi in paralogizmi. — Umetnost in etika. — Umetnost in kritika. — Opazke k »Apo- logiji moderne umetnosti«. — Literarne vesti . . . . .	476

---

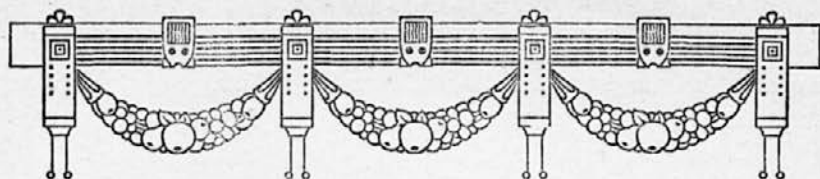
---

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. **Naročnina 7 K, za dijake 4 K.**  
Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnico. Naročnina se  
pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.

---

---

*Položnice bodo priložene prvemu (bo-  
žičnemu) zvezku prihodnjega letnika.*



## Največja slabost našega časa.

Dr. Aleš Ušeničnik.

**D**obro vemo, da so splošne sodbe navadno jako težke in često tudi zelo dvomljive. Če torej vprašujemo, katera je največja slabost našega časa, ne mislimo dobiti kakega odgovora, kjer bi bile slabosti naše dobe razvrščene kakor matematične količine in bi se ena kazala kot največja. Mislimo namreč le to: katera slabost je najbolj značilna za naš čas? katera slabost je korenina vseh drugih slabosti in blodenj našega časa? A tudi tako nam je komaj pričakovati enotnega odgovora. Temu se bo zdela ta slabost bolj značilna, onemu ona; komu ta korenina vseh slabosti, drugemu druga; kateri pa bo morda sodil, da sploh ni enotne korenine vseh slabosti, ampak da je največja slabost naše dobe prav združba tolikernih velikih slabosti.

Ta bo rekel: Največja slabost naše dobe je nevera. Ker človeštvo izgublja vero, zato se potaplja vsebolj v čutno uživanje; brez vere v nebesa po smrti išče nebes na zemlji, in ker na zemlji ne najde nebes, odtod nezadovoljnost s svojim stanjem, odtod gnev proti tistim, ki so »*beati possidentes*«, odtod socialistične težnje, odtod anarhizem.

Drugi bo dejal: Največja slabost naše dobe je materializem. Človeštvo je prevzel nekak gospodarski racionalizem, ki le računa, koliko bo »vrglo«; prevzel je je tisti amerikanizem, ki mu je vse »*business*«, po naše: »*gšeft*«: bog je dolar; zato človeštvo nima več zmisa za idealne dobrine; z idealizmom pa izgubiva tudi idealizem vere; nevera je torej bolj posledica kakor vzrok slabosti naše dobe.

Zopet drugi bo morda dejal: Največja slabost naše dobe je lahkomišelnost. Lahkomišelnost znači vse mišljenje in življenje. Lahkomišelnost je filozofija naše dobe. Kdo bi se mučil z vprašanji o zmislu in cilju življenja, kdo bi skrbel za to, kaj bo;

življenje je treba sprejeti tako, kakršno je; zadovoljno izrabiti, kar ima dobrega, slabo pa preprečiti ali, če ne gre drugače, prenesti.

Zopet drugi pa bo sodil, da so vse te slabosti skupaj najbolj značilne za naš čas. Nikdar še ni bila nevera tako splošna, nikdar materializem tako brezobziren, nikdar lahkomišelnost tako velika; zabrišite eno ali drugo potezo, in slika naše dobe ne bo več prava.

Vsak teh odgovorov ima klico resnice: če že ne odkriva največje slabosti, odkriva vsekako veliko slabost, »eno največjih slabosti«, eno izmed »najglobljih korenin« vsega zla naše dobe. Slabosti našega časa so namreč zares raznotere, umske in npravne, intelektualne in moralne. Prav zato pa, ker so tako raznotere, heterogene, je težko povedati, kje je njih glavni vir, kateri slabosti pristoji prvstvo (primat).

Pojasnimo to psihološko najprej z zgledom posameznega človeka.

Recimo, da je bil prvi vir kake slabosti npravni, to je, da se je začela slabost z npravno krivdo, z grehom. Greh je prvotno v volji, je zabloda volje, ne uma. Vendar tiči že v vsakem grehu tudi neka praktična umska zmeta. To namreč, da se je človek odločil, za kar bi se ne bil smel, je praktično zmotno. In tu se začne zapleten psihološki proces. Ako človek vztraja v slabosti, se le ta seveda vedno bolj razvije in vkorenini. Obenem pa se izkuša praktična zmeta teoretično uveljaviti. Vsak razdor med hotenjem in spoznanjem je mučen in človek bi se ga rad iznebil ter ustalil zopet v sebi harmonijo. Vdati se mora srcu ali um; če se noče srcu, se mora um. Človek mora torej svojo praktično zmeta teoretično opravičiti; poiskati mora navideznih razlogov, ki zmorejo počasi zazibati um v iluzijo, v samoprevaro, da pritrđi srcu. Počasi, počasi je lahko ta samoprevara tako globoka, da zadobi blodna umovna teorija gospostvo nad srcem in voljo in taka prvstvo v razvoju daljnjega življenja. Človeku se zdi, da bi bilo nespametno, ko bi drugače živel, nego li živi. Blodna teorija se lahko časi tako uveljavi, da celo srcu ne gre več do skrajnih posledic za njo. Izkušnja potrjuje, da je često človek boljši, kot pa njegovi principi.

Možno pa bi bilo kdaj tudi narobe. Prvotno umska zmeta bi se uveljavila v hotenju in življenju, in življenje bi dajalo poznejše moč zmotni teoriji. Seveda bi tedaj ne bilo mogoče govoriti o npravni krivdi, dokler bi se človek zmote ne zavedel. Tako kdo časih živi nenpravno, a ne greši. Če torej vprašamo, kaj je

prej, umska slabost ali npravna slabost, zmošta uma ali zabloda volje, je težko odgovoriti kaj. Navadno pač npravna slabost, a ne nujno in ne vedno. Vsekako pa v daljnem razvoju lahko dobi primat blodno mišljenje. V človeku zavladajo zmotni principi, ki se jim upira celo srce, dasi je bil v le tem prvi vir zablod. Tedaj se uresniči paradokšno načelo: krivda je v srcu, gospostvo v umu.

Kar pravimo o posameznem človeku, to velja tudi za človeštvo: blodno življenje poraja blodne principe, blodni principi vplivajo blodno na življenje. A še večjega pomena kakor pri posamezniku so principi, ideje pri človeštvu. Tudi človeštvo lahko zavede strast. Tako n. pr. človeštvo zlorabi opojnine. Gonilna moč te zlorabe niso toliko principi kakor strast. Principe si je umerila šele strast in ko bo veda razbila že vse principe, bodo tudi znanstveniki še pili, ker jim pitje provzroča hipno ugodje. Vendar imajo za človeštvo silnejši pomen principi, ideje. Poedinec, če si ga mislimo posamič, si mora šele umetno ustvariti principe, ki bi opravičevali njegovo življenje; potem mora sam sebe prepričati o teh principih. Principi, ideje, ki si jih mislimo kot kolektiven pojav, pa takorekoč plavajo po zraku in jih vsak vdihava. Ni jih treba iskati; vse duševno ozračje je napolnjeno z njimi. Kar pa je odločilno, ni se treba o njih prepričavati; jamstvo in odgovornost za njih resničnost posameznik mirno prepušča neosebni kolektivnosti. Ko se tako počasi razlezejo v vse mišljenje, začno pretvarjati po svoje tudi življenje.

Kaj je bilo prej ob koncu srednjega veka: razbrzdano življenje ali humanizem? Gotovo je bilo že dosti razbrzdanosti, preden je nastopil kult poganstva, toda nobenega dvoma ni, da je bil humanizem s svojimi blodnimi idejami, s svojim frivolnim skepticizmom, za cele sloje magna charta rafiniranega uživanja in tako vzrok največje npravne propasti. Prav tako ni nobenega dvoma, da je protestantizem s svojimi principi započel veliko umsko in npravno apostazijo evropskih narodov od Boga. Francoska revolucija bi bila nastala najbrže tudi brez enciklopedistov, a to, kar je bila, prevrat vsega mišljenja, bi brez njih nikoli ne bila.

Tako vlada tudi v naši dobi — da se vrnemo tja, odkoder smo izšli — anarhija v mišljenju in življenju, a težko, da bi se dal ta strašni socialni pojav umeti brez neke velike idejne zablode. Katera je ta zabloda?

Po našem mnenju je prva, največja slabost naše dobe — zanikavanje metafizike, ali kakor ta zabloda moderno sama sebe nazivlje: pozitivizem.

Izkušajmo to pojasniti in dokazati.

### **Teorija naše dobe: pozitivizem.**

Odkar je napisal Emanuel Kant (1724—1804) svojo »kritiko čistega razuma«, ki je v njej pobijal objektivno znanost človeškega spoznanja, je konvencionalno prepričanje, da metafizike in metafizičnega spoznanja sploh ni. Kant seveda tega ni dokazal. Moderni nemški mislec Rudolf Eucken, ki nikakor noče zmanjševati svetovne slave velikega rojaka, odkrito priznava, da »se suče Kantovo dokazovanje v krog«, da je torej sofizem, ki mu logičarji pravijo »circulus vitiosus«. Da pa je vendar Kantovo mišljenje tako prevzelo vse duhove, to, misli Eucken, je zlasti odtod, ker je vse Kantovo dokazovanje »veličastno zvezano«. <sup>1</sup> To utegne biti, saj Kantove konstrukcije še dandanes vzbujajo nemo strmenje, kajpada nemo izvečine zato, ker jih malokdo zasleduje od konca do kraja, marveč se jih ustraši že od konca. Vendar se nam zdi, da bi Kantova dogma ne bila obveljala, če se ji ne bi pridružila dva srečna slučaja. Prvi je bil ta, da se je spustila prav kakor nalašč vsa nemška filozofija za Kantom v zares transcendentalne sfere absolutnega idealizma. Fichte (1752—1814), Schelling (1775—1854) in Hegel (1770—1831) so takorekoč tekmovali med seboj, kdo se bo višje povzpел v meglene višave neumevnega umovanja. Ljudje niso več poznali Aristotelove metafizike ali metafizike sv. Tomaža Akvinca in so mislili, da so te samovoljne umske izmišljenine nemških modrijanov metafizika, zato so kratkomalo hrbet obrnili vsaki metafiziki, češ, saj je že Kant povedal, da so to le brezplodne prazne marnje, in so se lotili pozitivnega dela. In to je bil drugi srečni slučaj za antimetafizično dogmo nove dobe. Pozitivno delo se je namreč res obneslo. Za empirično, izkustveno vedo ni bilo plodnejše dobe, nego je bila prav ta. Razmere so bile po dolgem delu, po mnogoterih izumih, odkritjih in iznajdbah ravno prave, da je bil mogoč v malem času na vseh poljih pozitivnih ved neznanski napredek. Ta napredek pa je duhove omamil in še bolj so se utrdili v misli, da je metafizika

<sup>1</sup> R. Eucken, Die Lebensanschauungen der grossen Denker (Leipzig 1902), str. 430.

nemogoča, a tudi nepotrebna, češ, brez vse metafizike smo dosegli napredek, o kakršnem metafizika še sanjala ni. Francoski mislec Avgust Comte (1798 — 1857) je povzel to praktično prepričanje v umski sestav, v teorijo, ki slove pozitivizem.

Ta teorija obsega le eno tezo v dveh inačicah. Teza je: Po dolgem razvoju (preko teološke in metafizične faze) se je dokopalo človeštvo do končnega spoznanja, da je edino prava filozofija pozitivizem. Uči pa pozitivizem dvoje. Prvič: Vse metafizično spoznanje je nemogoče, neistinito, brezplodno. Drugič: Mogoče, istinito in plodno je le pozitivno spoznanje. Kar občutimo, kar izkusimo, kar s poizkusi doženemo, to je pozitivno. Le to torej more biti predmet spoznanja, le to predmet vede, le to je za vedo realno.<sup>1</sup> Veda naj opazuje pojave, primerja naj, kako so si podobni, kako si slede. Potem naj jih izkuša enotno doumeti in njih odnosnost izraziti v zakonih. Kar pa je za pojavi in nad pojavi, to je izvan mej spoznanja in vede. Kaj je bistvo stvari, in ali je za čutnimi pojavi kaj nadčutnega, substanca, duša, Bog, vse to so vprašanja, ki jih človeški um ne more rešiti, zato za vedo nimajo zmisla. Čim si postavi kdo taka vprašanja, je njegovo delo a priori neznanstveno.

Pravzaprav bi sledilo iz te teorije šele to, kar je izpovedal nemški fizik Du Bois-Reymond (1818 — 1896): Mi vemo le za to, kar moremo izkustveno dognati; ali je še kaj drugega, tega mi ne vemo — »ignoramus« — in tega ne bomo nikdar vedeli — »ignorabimus«. Zato se imenujejo angleški miselci (Huxley, Spencer, Stuart Mill) agnostike, to je, može, ki duše, posmrtnosti, Boga, ne taje, temveč le izpovedajo, da o tem ničesar ne vedo, da jim je to »nespoznatno«. Agnosticizem torej bi bil res logična posledica antimetafizične teorije. Toda od ne-spoznanja do spoznanja — da — ne — je sicer nelogičen, a lehak skok. Kdor kake stvari ne spozna, sicer nelogično, a rad sklepa, da tiste stvari ni. Iz prve, antimetafizične teze: veda ne ve, ali je Bog, Bog je za vedo »nespoznatno«, je nastala ateistična teza: ni Boga, ni duše, ni posmrtnosti.

Katere so morale biti posledice pozitivizma za takozvane »duhovne vede« (Geisteswissenschaften), za vedo o religiji, etiki, za sociološke vede?

<sup>1</sup> Zato imenujejo nekateri pozitivizem rajši realizem (cf. Masarykov realizem, ki ga oznanja pri nas v svojem Socializmu V. Knaflič!)

Trije principi so se naravno in nujno razvili iz osnovnega pozitivističnega principa.

Prvi je princip imanence.

Če so meje izkustvenega sveta tudi meje človeškega spoznanja, tedaj vse to, kar se nam zdi metafizično, presegajoče te meje, ni zares izvan teh mej, temveč v teh mejah. Ker pa fizični svet nima takih prvin in jih torej tudi spoznanju ne more dati, morajo biti vse take predstave in ideje neobjektivne, brezpredmetne, psihične tvorbe nas samih, to se pravi, naši »duši« vsobljene, immanentne. Vse naše ideje o Bogu, o duši, o posmrtnosti, o božji pravici in božjem zakonu, o dobrem in slabem bi bile le izraz nekega nemirnega teženja, nekih čustev, nekih potreb, nekih aspiracij naše duše. Že Kant je izrazil to misel, ko je dejal, da so ideje Bog, duša, posmrtnost, »praktični postulati« našega razuma. To se pravi: mi si ne moremo kaj, da si ne bi mislili, kakor da je Bog, da je duša, da je posmrtnost. S tem ni rečeno, da je res Bog; Bog, ki ga mi potrebujemo, je dosti, da je naša umisel, naša zamisel, torej ne kak transcendenten Bog, ampak naši duši imanenten Bog.

Toda s principom imanence treba takoj združiti drugi princip, princip evolucionizma.

Stari Heraklitov izrek *πάντα ῥεῖ*, vse teče, vse se menja, vse se razvija, je zadobil s pozitivizmom novo veljavo. Izkustvo uči, da se menjajo tudi religiozne predstave in etični nazori človeštva. Etnografija je nagromadila silne množine materiala, ki to izpričuje. V zmislu pozitivizma pa ta razvoj ne pomenja morda le tega, kar je seveda priznavala tudi metafizična doba, da se menja in razvija spoznanje, ker človeštvo bolj in bolj spoznava, doumeva resnice o Bogu, o duši, o posmrtnosti, o odgovornosti življenja, ter tako bolj in bolj očiščuje in ponotranjuje svoje religiozne in etične pojme, marveč menja in razvija se objekt tej ideji sami. Saj so po pozitivizmu vse te ideje imanentne, vzrasle po vsej svoji vsebini iz duše, zato jih duša vsebinsko pretvarja in prestvarja. Za metafiziko je lahko Bog vedno eden ter isti, četudi ga duša zdaj manj, zdaj bolj spoznava, zakaj po metafiziki je Bog transcendenten, realnost sam v sebi, neodvisno od našega spoznanja; po pozitivističnem principu imanence si pa človek ustvarja bogove po svoji podobi in jih zato po svoji podobi tudi prestvarja. Drugi časi, druge težnje, druge misli, drugi bogovi. Vnanji miljé vpliva na dušo, človek pride v stik z drugo kulturo, in tem vplivom se



prilagodi duša tudi s svojimi bogovi. Tako je nastal iz animizma politeizem, tako iz politeizma monoteizem, in tako iz monoteizma moderni monizem.

S tem principom evolucionizma je pa že zopet v zvezi drugi princip, princip relativizma.

Ako ne meri spoznanje na nič objektivnega zunaj subjekta, temveč je le izraz vedno se menjajoče subjektivne prilagoditve na vnanji milje, tedaj tudi resnica ni nič stalnega, nič neizpremenljivega, temveč prav tako v vedni meni. Za metafiziko je resnica nekaj, kar je neodvisno od subjektivnega razpoloženja. Zakaj resnica je v skladnosti uma z objektom. Ker je pa metafiziki objekt nekaj zares objektivnega, neka realnost, ki ni vzkliila le iz duše, da bi se z dušnim razvojem menjala tudi ona, marveč realnost, ki ima svojo bitnost in svoje pogoje neodvisne od duše, zato dobiva od te realnosti tudi resnica neko neodvisnost od uma. Ne ravna se objekt po spoznanju, ampak spoznanje se mora ravnati po objektu. Če se spoznanje z objektom strinja, je resnično; če se ne strinja, ni resnično. Ali je Bog, ali ga ni. Če je, je resnično le tisto spoznanje, ki se sklada s tem dejstvom. Ali je Bog večno, neizpremenljivo bitje, ali ni. Če je, je bil vedno isti Bog, in nikdar ni bilo resnično spoznanje, ki se ni strinjalo s tem večnim dejstvom. Isto velja za vse druge religiozne in etične resnice. Če se menjajo objekti, tedaj se morajo seveda menjati tudi odnosi uma k objektom. Le tako se menja resnica, ali pravzaprav ne resnica, temveč le pogoji resnice. Objektivno veljaven etični zakon je n. pr.: ne kradi. Nikdar ni dovoljeno krasti, to je jemati, kaj nesvojega proti pametni volji tistega, čigaver je. Vendar je v skrajni sili dovoljeno vzeti, kar človek nujno potrebuje? Seveda, a tedaj ni zares nesvoje, ker je prva namera naravnega zakona ta, da služijo stvarne dobrine vsem, in je zasebna last le nekaj drugotnega ter zato tisti, čigaver je taka dobrina, ne more le-té bratu v skrajni bedi po pameti odreči. Tako je vedno resnično etično načelo: ne kradi, ni pa še vedno vsako jemanje tatvina. Vse drugače mora pojmovati resnico pozitivizem. Pozitivizmu religiozni ali etični objekt ni nič zares objektivnega, temveč je le menjajoča se subjektivna tvorba človeške duše pod vplivom notranjih čustev in vnanjih razmer. Vsakokratni umski izraz, ki tako nastane, je resnica. Ko je izrazil človeški duh v določenih razmerah svoje versko čuvstvo v formuli politeizma, tedaj je bil politeizem resnica; ko je je izrazil kasneje v formuli monoteizma, je bil monoteizem

resnica; ko je izraža danes v formuli monizma, je monizem resnica. Tako je resnica vedno nekaj odnosnega, nekaj, kar velja le za določene razmere, za gotovo dobo, za svojsko kulturno stanje kakega naroda. Ta odnosnost, relativnost resnice je tako velika, da resnica lahko obsega protislovne trditve. Je Bog — ni Boga, to sta dve protislovni trditvi, ki sta pa za pozitivista lahko obe resnični, ena v eni dobi, druga v drugi; celo ob istem času sta lahko obe resnični, namreč ena za ta narod v takšnih kulturnih razmerah, druga za drugi narod v drugačnih razmerah.

Dejal bi kdo: kako je mogoče resno resnično imenovati, kar je zmotno? Prav zato, pravijo kratkomalo nekateri, ker je resnica le nekaj relativnega. Drugi pa izkušajo to tudi utrditi. Že Nietzsche je zasnoval teorijo, da so izrazi »resnično-zmotno« v dosedanjem pomenu le prazne iluzije. Resničnost treba presojati le z biološkega stališča. Resnično je to, kar ohranja, kar pospešuje, kar dviga življenje. Resnica je biološka koristnost spoznav.<sup>1</sup> Najbolj pa je razvil to misel Amerikanec William James. Religiozna resnica, pravi ta prosloveli psiholog, more in mora izpričati svojo resničnost le z svojim vplivom na dejanja. Umsko religiozne resnice ni mogoče dokazati, potrditi jo je treba empirično po nje praktični vrednosti. V teh stvareh mora voditi nagon, um mu le sledi. To je filozofija pragmatizma.<sup>2</sup> A če nas vara nagon? ali, če mislimo, da je naravni nagon, kar je le izkvarjena slà? kaj tedaj? Tu filozofija pragmatizma obmolkne. Relativnost resnice je obenem popolna subjektivnost resnice. »Tudi laž je resnica, če mi ugaja.« Človek — mera resnice (Protagoras).

To je relativizem resnice.

Ti trije principi, princip imanence, princip evolucionizma in princip relativizma so, kakor je razvidno iz tega izvajanja, nujno zvezani s pozitivizmom. Vsi skupaj z osnovno pozitivistično tezo tvorijo modroslovno teorijo naše dobe.

Ta teorija deluje v moderni dobi, tu zavestno, tam pol ne-vestno, a deluje povsod, kjer je mišljenje prevzela dogma, da se je metafizika »preživela« in da metafizično spoznanje sploh ni mogoče. Seveda bi se marsikdo ustrašil te teorije, ko bi jo videl

<sup>1</sup> Primeri: Dr. R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe (Berlin, 1904), II. pod »Wahrheit«, str. 686.

<sup>2</sup> William James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Aus dem Englischen übertragen von G. Wobbermin (Leipzig, 1907), str. 423, 70, 412.

tako, po logični analizi vseh fraz oproščeno, pred seboj. A to nas ne sme motiti. Če je analiza logična, morajo biti tudi posledice logične, pa naj so komu še tako neljube. Prav to je velika prevara naše dobe, da se ogiblje jasnih, določnih izpovedi!

Le še neki sofizem moderne dobe moramo označiti. Ali ni, pravijo, pozitivna veda plodonosna veda, ki jo moramo zahvaliti za neizmerne pridobitve moderne dobe? in ali je prav ta plodonskost ne upravičuje? Ta sofizem bi rad nekaj utajil in tako zopet zmešal pojme. Pozitivizem, ki je teorija naše dobe, je vse nekaj drugega kot pa pozitivna veda. Pridobitve pozitivne vede so bile moderni dobi le slepilen povod, da se je lažje vdala pozitivizmu. Pozitivna veda je veda izkustva; proučuje dejstva, pojave, primerja jih, preizkuša, loči in vzporeja ter tako iz izkustva razbira njih odnose in postavlja pravila (zakone). Ta veda je torej zares le nekaj pozitivnega; bavi se le s svojimi posli, v tuje se ne vtika; drži se svojih mej, svojega polja, svojega področja. Ta zares pozitivna veda pa nič ne pravi, da poleg njenega spoznanja ni drugega spoznanja, poleg njenih poslov še drugih poslov, poleg njenega polja še drugega polja, poleg njenega področja še drugega področja. Če ima ona svoje meje, s tem ne pravi, da ni preko teh mej ničesar. In to je popolnoma pravo. Toda prav tu, kjer pozitivna veda, ker pozitivna, obmolkne, se oglasi nepozitivno pozitivizem. Pozitivizem postavlja vse to, kar pozitivna veda, poleg tega pa pravi, da ni drugega spoznavanja, ne drugih poslov, ne drugega polja, ne drugega področja; meje pozitivne vede da so meje človeškega spoznavanja sploh. Pozitivizem je torej = pozitivna veda + zanikanje vse metafizike. Usodna zmeta je, če kdo ne loči tega dvojega, pozitivne vede in pozitivizma. Tak ne more doumeti moderne dobe in je kaj lahko žrtev nje sofizmov!

Teorija moderne dobe je torej pozitivizem.

### **Teorija naše dobe v praksi: pozitivizem v znanstvu.**

Vsaka teorija se izkuša uveljaviti v praksi, kako se ne bi izkušala uveljaviti tako vseobsežna teorija, kakršna je pozitivizem. In res je vsa moderna veda prepojena s pozitivizmom. Nemogoče je to reč podrobno obdelati. Oglejmo si le nekatere panoge.

Najprej je pozitivistična vsa moderna religijska veda. Kaj se to pravi? To se pravi: vse raziskavanje modernih teologov in filozofov po širnem polju človeške religije, vsa analiza religi-

oznosti, vse primerjanje verstev se vrši na osnovi pozitivizma in pozitivističnih principov. Torej prvič: podstava vsega je, da v človeških religijah ni nič zares božjega; nobena religija ne more imeti ne božjega izvora, ne božjih znakov, ne božje resnice (ali vsega tega vsaj spoznati in dognati ni mogoče). In drugič: vsako verstvo treba pojmiti po principih imanence, evolucionizma in relativizma.

Vzemimo za zgled krščanstvo. Krščanstvo je v zgodovini človeštva mogočno pozitivno dejstvo, ki se mu more bližati veda le z veliko resnobo. Krščanstvo si svoji božji izvor, božje znake in božjo resnico. Objektivna veda ni upravičena tega a priori zanikati. Nje naloga je le preučevati dejstva. Ako preučujoč dejstva ničesar ne najde, kar bi ne bilo naravno, kar ne bi potekalo iz naravnih vzrokov, kar se ne bi dalo naravno razložiti, tedaj mora veda mirno izpovedati, da je krščanstvo sicer eden najizrednejših pojavov v zgodovini, da pa je vendar tudi ta pojav le naravna tvorba naravnih vzrokov. Če pa veda v razvoju krščanstva zasledi dejstva, ki jih naravno ni mogoče raztolmačiti, tedaj mora nepristranska veda tudi to odkrito izpovedati. Tedaj bo pa naloga filozofije, da poišče tem pojavom vzročno zvezo, ki je ni v naravi, v višjih vzrokih; zakaj iz nič ni nič. Ne tako pozitivistična veda. Ta mora a priori izločiti vsak pojav, ki bi ne bil v kavzalni zvezi z drugimi naravnimi pojavi. To terja od nje dogma pozitivizma. Dvoje pa se nudi v krščanstvu, kar se upira naravni vzročnosti: čudeži in nekateri nauki. Pozitivistična veda mora zanikati oboje: čudeži niso bili čudeži in tisti nauki so izmišljenine. Kako to dvoje izvesti, to bodi skrb bistroumja znanstvenikov. Seveda, zanikati je lahko, zato ni čuda, da je moderna veda tako edina, ko zanikuje. A treba je le pogledati, kako dejstva pozitivno razlaga in takoj se pokaže, kako silno je needina.

Prvi problem je torej problem »razčudeževanja«, namreč kako naravno doumeti in razdeti evangelijske čudeže. Znano je, koliko se je že trudila liberalna protestantska teologija, da bi izločila čudeže iz evangelijev. Sloveča je bila nekaj časa Straussova mitična teorija: »die Wunder mythisch verdampfen zu lassen«.<sup>1</sup> Toda za tak proces bi bilo treba mnogo več časa, kot pa ga je bilo od Kristusove smrti do evangelijev. Zato je Harnack, prvi protestantski teolog naše dobe, to teorijo hladno zavrnil kot izrodek

<sup>1</sup> David Friedrich Strauss, *Das Leben Jesu* (1864), str. 159. — Primeri: *Kat. Obzornik*, VI. (1902), st. 281.

predsodkov. A kako sam tolmači čudeže? Harnack je dosti previden, da se dela, kakor da bi problem razložil, a gre mimo njega. Da ni čudežev, to mu je gotovo, kakor sploh, da ni nič nadnaravnega; a kako naj se razložijo evangelijski čudeži? Evangelijski čudeži, pravi<sup>1</sup>, se dajo razdeliti v te-le skupine: 1. čudežna poročila, ki so nastala tako, da so ljudje naravne, a posebno dojemljive dogodke povečali; 2. čudežna poročila, ki so nastala iz govorov in prilik ali po projekciji notranjih dogodkov v vnanji svet; 3. taka, ki so nastala iz interesa, da bi se zdele prerokbe stare zaveze dopolnjene; 4. od Jezusove duševne moči provzročene presenetljive ozdravitve; 5. — kratko dodaja Harnack — »Undurchdringliches«. Če pa tudi pustimo vse ono, je vprašanje še vedno, kako pozitivno razložiti to, kar se ne da razložiti, ker je »Undurchdringliches«. Tako se je Harnack s kratko besedico ognil vprašanja. Drugi teologi in filozofi pa ponavljajo le to, kar so povedali že Paulus, Strauss, Baur, ki so eden drugega trditve pobijali.

Drugi problem je problem, kako naravno doumeti postanek krščanstva in njegovih religioznih in etičnih nauk. Tudi tu hipoteza pobija hipotezo. Harnacku je Kristus človek, ki je čisteje spoznal Boga kot kdorkoli pred njim ali za njim. To spoznanje je evangelijsko. Evangelij nima nič novega, novo je le očiščeno spoznanje in živa moč, ki mu jo je dala Jezusova neprimerljiva osebnost. Sicer pa bistvo evangelija obsega le resnico, da je Bog, oče vseh (kakšen Bog, teističen ali panteističen, o tem Harnack nasproti »modernem človeku« previdno molči). Vse drugo je le rezultat časovnega razvoja. Vprašal bi kdo, ali si ni Jezus prisvajal božjega sinovstva? Da, toda to, pravi Harnack, je »njegova skrivnost in nobena psihologija tega ne bo pojasnila, tu mora vse umovanje obstati...«<sup>2</sup> A gotovo je dogma o pravem božjem sinovstvu, kakor vse drugo, le rezultat razvoja poznejših dob. Vsako verstvo, pravi Harnack<sup>3</sup>, se izkuša izraziti v nekaterih verskih stavkih in le-té kot resnične izkazati. To je sicer nemogoče, zakaj »vse spoznavne so relativne (bedingt), religija pa bi rada izrazila v spoznavah svojo vsebino, ki je absolutna (Unbedingtes)«. Vse dogme so torej, če se imajo za resnice, »iluzije«. Vendar se ta nagon ne da ustaviti, zato so v zgodovini različni taki poizkusi. Najizrazi-

<sup>1</sup> Adolf Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig, 1908), str. 19.

<sup>2</sup> O. c. 81.

<sup>3</sup> Adolf Harnack, *Dogmengeschichte*<sup>4</sup> (Tübingen, 1905), str. 2. sl.

teje, pravi dalje, je doslej izrazil krščansko dogmo katolicizem. Ta dogma je »delo grškega duha na tleh evangelija«. Tako Harnack. Drugi izvajajo krščanstvo iz babilonskih mitov (Arthur Drews), drugi iz budizma (Rudolf Seydel), zopet drugi iz prastare korenine vsega verstva »tabu« (Salamon Reynach)<sup>1</sup>. Vrsti se poizkus za poizkusom, hipoteza za hipotezo. Edinost je le v negaciji, v pozitivni razlagi krščanstva pa vlada obupna anarhija, tako obupna, da odmeva človeku iz nje mogočna izpoved o transcendentnem značaju krščanstva.

Da se prepriča človek, kako deluje vse religijsko znanstvo pod nasilno dogmo pozitivizma, mu je treba pogledati natančneje le metodo tega znanstva. Material, ki ga je nagrabila moderna veda iz vseh verstev, je naravnost ogromen; a metoda? Kako skrbno mora ločiti veda analogije in homologije, podobnost in sorodnost, lupino in jedro, formulo in vsebino, če naj se ne zaplete v največje zmote! Vse to mora torej tudi ločiti, kadar tolmači razmerje med religijami. Že Harnack sam poudarja, da treba tu veliko paznje. Najprej treba premisliti, ali ni nastalo kaj v dveh krajih enako, samoraslo, vsled enakih razmer. Potem, če je kaj res sprejeto od drugod, treba vprašati, kaj je pravzaprav sprejeto in kako? Ali je sprejeto dejstvo, ali ideja, ali simbol, ali estetična arabeska? Kam je sprejeto? v središče religije ali le na periferijo, v dogmo ali v bogočastne obrede, kot obvezni nauk ali le kot izpodbudna legenda<sup>2</sup>. Diletantje, pravi Deissmann, najdejo povsod sorodstvo in pòsodo. Če je tako, je moderna veda še polna diletantstva. Dunin-Borkowski je v posebni razpravi pokazal na razno-tere take metodične napake moderne religijske vede<sup>3</sup>.

Tudi v poganstvu so se ohranile neke dobre verske prvine, ker so bile občečloveške. Človek kot čutno-duhovno bitje naravno izkuša izraziti svoje misli, svoja čuvstva, svoje spoštovanje in svojo ljubezen, svoje upe in želje, s simbolizmom: z gestami, ponašo, čutnimi pomočki, podobami, spominki. Ker pa je človeška narava v vseh ista, kaj čuda tedaj, da se nahajajo bolj ali manj pri vseh

<sup>1</sup> Primeri o prvem in drugem Terseglavove članke v lanskem in letošnjem »Času«. O Reynachovih delih »Cultes, mythes et religions« in »Orpheus« (1909) ima obširno kritično razpravo »La Civiltà Cattolica« 1910 in 1911: L'Orpheus di Salomone Reynach.

<sup>2</sup> Primeri: A. Harnack, Dogmengeschichte (1905), 6 (4).

<sup>3</sup> V Zeitschrift für kath. Theologie 1911, str. 213 sl.: Die alten Christen und ihre religiöse Mitwelt. Geschichtliches und Methodologisches.



ljudstvih tudi skupni izrazi in simboli religioznih misli in čuvstev, templji, bogoslužni obredi, češčenje svetnikov in relikvij, procesije, božja pota, blagoslovila i. dr. Krščanstvo bi ne bila katoliška in absolutna religija, edina religija za vse čase in vse kraje, ko bi ne bilo strnilo v sebi vsega, kar je izšlo iz najglobljih globin religioznega človeštva. »Krščanstvo mora zadovoljiti vse resnične religiozne potrebe, izpolniti vse upravičene religiozne slutnje, utešiti vse čiste religiozne težnje. Absolutna religija mora prevzeti vsega človeka po njega čutni in duhovni plati. In če jo Bog človeštvu da, je ne more uravnati za kako mistično elito, ne za izjemke, temveč za ljudi, kakršni dihajo in živijo na zemlji. V duhovnem zmislu in v vsebini take religije mora najti tudi najvišji duh svoje popolno zadovoljstvo, in tudi najnaivnejši in najpreprostejši na nje blesteči čaši najčistejše otroško veselje, a tako, da se tudi ta redi z nje dragoceno vsebino, če se tudi takorekoč le z ustnami dotika zlate čaše.«<sup>1</sup> Krščanstvo je čisto svoja religija. Ko bi drugega ne bilo, ji je svojski, kakor pravi Harnack, »Jezus Kristus, s svojo božjo zavestjo, njegova moč, njegovo življenje, njegova smrt.« A kdor količkaj pozna krščanstvo, ve, da mu je svojskega neskončno več. Je pa brez dvoma v tem in onem tudi kaka podobnost z drugimi verstvi. Marsikaj, kaj je podobnega v krščanstvu in tem ali onem drugem verstvu, je občečloveška religiozna prvina. Marsikaj je vzelo krščanstvo iz stare modrosti, iz judovstva, iz poganstva, a napolnilo z novo vsebino. Marsikaj pa je podobnega le na videz. »Če kdo gleda na posameznosti, tako pravi Wendland n. pr. o razmerju med krščanstvom in helenizmom<sup>2</sup>, se kaj lahko da preslepiti, da išče med obema historične zveze. Kdor pa se ozre na celoto in po tej na posameznosti, ta bo spoznal, da Jezusovo mišljenje ni grško, ampak nazorom tedanjega sveta tuje, in zato v razmerju krščanstva do helenizma ne bo iskal odvisnosti in izposojanja.« A kako malo se drži moderna veda teh načel! Iz najdaljnje analogije sklepa na skupni izvor; kar je hipoteza izrablja kot tezo; posamezne podobnosti posplošuje; podobnim izrazom daje isto vsebino; kar je slučajna pritiklina, to zamenjava z bistvom; zmisel dogem samovoljno pretvarja; skratka, z vsemi sredstvi dokazuje, da v krščanstvu ni nič svoj-

<sup>1</sup> L. c. 225.

<sup>2</sup> Wendland, Die Hellenistisch-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (1907), str. 129. — Citat pri Duninu-Borkowskem l. c. 224.

skega, nič nadnaravnega, ker usužnjena pozitivizmu tako dokazovati mora. V helenizmu odkrije filozofijo o božji besedi, takoj sklepa, da je evangelijski Logos le dvojnik (dubleta) grškega logosa. Nič ne vpraša dalje, ali ni morda razodeti evangelijski Logos le neskončno dopolnjenje negodnih človeških misli in slutenj.<sup>1</sup> Pri Buddhu najde par potez, ki imajo neko podobnost z Jezusovim življenjem. Takoj sklepa, da je Jezus le izposojeni Buddha. Za absurdnosti te hipoteze, ki se pojavijo ob natančnem primerjanju, se nič ne meni.<sup>2</sup> Pri divjih plemenih opazi, da so jim nekatere živali svete (totem), a da jih časi vendar pri svečanem obredu skupno uživajo. Takoj vidi tu početke krščanske evharistije. Kaj ji mar, da je primera naravnost blazna?<sup>3</sup> Tako znaša troho za troho, hipotezo za hipotezo, in navsezadnje je moderni človek prepričan, da je res tako. Na to pa ne misli, da iz ničic ne more nastati resnično pozitiven rezultat!

Druga velika panoga, ki je bistveno metafizična, a jo mora moderna veda pozitivistično maličiti, je etična. Da se je vsa etika razvila iz neetičnih prvin, to je moderni vedi samoobsebi umevno in ji tudi mora biti, ker bi sicer ne bila več moderna, to je, pozitivistična veda. Zopet velja tista resnica: zanikavati metafizični značaj etičnega dejstva je lahko. A kako moderna veda etično dejstvo pozitivno razloži? Dvoje je, po čemer se loči etika od etikete. Prvič: npravni značaj; drugič: obveznost v vesti. Določila etikete so konvencionalna (razen, če ureja etiketa že etično neindiferentne reči); določila etikete ustvarijo družabni kompromisi. Določila etike niso konvencionalna; postavlja jih le vest, ki se nič ne briga za socialne kompromise, temveč z nepodkupljivo resnobo oznanja: to je dobro, a to slabo. Določilom etikete dajejo veljavo oziri na druge, češ kaj bodo rekli, če se prav ne vedeš. Določila etike imajo svojo moč iz višje avktoritete, ki ji je vest le glasnica; brez ozira na druge in celo brez ozira na tebe vest veleva: to moraš, onega ne smeš! Zaman so vsi izvinki; kdor to dvoje razdere, ta razdere bistvo etike. Kako torej tolmači moderna veda to dvoje? Tudi tu so poizkusi prežalčni. Eni poizkušajo razložiti etiko iz religioznih mitov (Wundt), drugi biološko-

<sup>1</sup> Primeri o tem: E. Krebs, *Der Logos als Heiland im I. Jahrhundert* (Freiburg, 1910).

<sup>2</sup> Primeri: Meffert, *Die geschichtliche Existenz Christi* (München-Gladbach, 1910).

<sup>3</sup> Primeri kritiko Sal. Reinachovih teorij v *Civiltà Cattolica* 1910, 1911.



evolucionistično (Spencer), drugi sociološko (Durkheim). A nikjer ni tiste večne dvojne prvine vse etike. Gotovo je v etiki neki razvoj — na raznih stopnjah kulture so imeli narodi o nravnih stvareh tudi razne nazore —, a vedno so bili neki prvi principi kot prve nezamrljive klice vsega nramnega razvoja, in vedno je spremljal te prve nramne spoznave kategorični imperativ dolžnosti. Moderna veda pa nikakor ne more pozitivistično obrazložiti ne tega ne onega. Ko bi bil ta imperativ vzgojen in podedovan, zakaj bi ga ne bilo mogoče nikdar docela iztrebiti? Če ga kdaj razmere zamore, človek že ni več človek, temveč bebec ali bestija. Ko bi bil ta imperativ imperativ mitov, bi moral z miti izginiti. Ko bi bil imperativ družbe, bi moral molčati, kadar gre za naj-intimnejše privatne stvari. Edward Westermarck je napisal doslej morda najtemeljitejšo pozitivistično delo o etiki.<sup>1</sup> Zbral je ogromno tvarine, in ima v tem oziru njegovo delo gotovo stalno vrednost. Toda kake resnične razlage nramnih idej ne more podati. Tisti skok od živalskih nagonov do nramnih idej se mu nikakor noče posrečiti, kakor se sploh moderni vedi še ni posrečil skok od živali do človeka. Tu se vedno ponavlja sofizem, ki ga je imenoval Aristotel: »metabasis eis allo genos«, skok iz ene sfere v čisto drugo sfero.

Tretja velika panoga, ki je že vsa prežeta od pozitivizma, je sociologija. Sociologija, ki pojasnuje socialne pojave v svitu metafizičnih idej o Bogu, o smotrih poedinca in družbe, o nramni odgovornosti, je za modernega človeka a priori neznanstvena. Znanstvena moderna sociologija je le še prirodoslovje, ki opisuje socialne tvorbe, kakor opisujejo prirodne vede druge prirodne. Časih sicer izpregovori patetično tudi o socialnih ciljih in socialnih idealih, a nikdar ne jasno in določno, ker se le predobro zaveda, da je pozitivistično govorjenje o ciljih in idealih le fraza. Kdor govori o socialnih ciljih in idealih, govori o tem, kako naj bi bilo, in torej predstavlja ideje samoodločbe, dolžnosti, odgovornosti. A vse te ideje so metafizične, kakor je pozitivizmu nekaj metafizičnega počelo vseh teh idej, svobodna volja. Pozitivistična sociologija more govoriti le o tem, kako je, a le nelogično o tem, kako naj bi bilo, celo nelogično pa o pravicah in dolžnostih, ker

<sup>1</sup> E. Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Deutsch von L. Katscher (Leipzig 1907—1909). Primeri o tem delu razpravo v »Stimmen aus Maria-Laach«, 1910, str. 388—400: Ethischer Subjektivismus auf darwinistischer Grundlage.

sta te dve besedi etični in je pozitivizem etičnim idejam etično vsebino uničil.

Na Francoskem je ustanovil Durkheim celo »sociološko šolo«, ki sloni vsa na sociološkem pozitivizmu. Z veliko bistroumnostjo izkuša sociološko razložiti tudi religijo, moralo in ideale. Vsa ta dejstva so mu socialna, to je, nastala pod vplivom »socialne duše«. Družba, pravi, je več ko vsota poedincev in ima zato kolektivne sile, ki jih poedinci nimajo. V dobah velikih kriz, v dobah vretja ustvari družba svoje ideale: nekdanj krščanstvo, potem humanizem, revolucijo, v naši dobi socializem. Ko preneha doba vretja, mora družba te ideale ohranjati s prazniki, propovedmi, organizacijo, manifestacijami, da se stvariteljna kriza takorekoč periodično pre-  
raja. Ideali se razvijajo z družbo; obseg vseh kolektivnih idealov kake dobe je socialna duša<sup>1</sup>.

Ta teorija je jako duhovita in tudi ni brez resničnih idej, a enega ne zmore, kar je poglavitno, pozitivistično ne more razložiti ne teleologije družbe, ne npravnega značaja najvišjih idealov. Sam Durkheim pravi, da je teleologija potrebna: »Mi moramo vedeti, kam gremo, ali vsaj, ali gremo kamorkoli. Potrebno je, da si človek vsak hip življenja lahko da odgovor o cilju, kamor so namerjena njegova dejanja. Če naj ne bo življenje brezsmotno in prazno, mora imeti zanj osebno neki cilj.« Prav tako pravi o družbi: »Stanje pravnega in npravnega brezzakonja, ki se v njem nahaja moderno gospodarsko življenje, je bolesten pojav, zakaj taka anarhija je naravnost proti smotru vsake družbe. Družba ima pravico do kraljestva reda in miru, ker brez harmonije ne more živeti.«<sup>2</sup> To je jako lepo in resnično, toda ali se Durkheim ne zaveda, da je vse to v protislovju z njegovo pozitivistično tezo, ki pozna samo empirično razlago pojavov? Odkod ti izrazi: cilj življenja, osebni smotri, socialni smotri... morati, pravica...? Pozitivizem teh izrazov ne more razložiti! —

Kakor te panoge, tako je prevzel pozitivizem vse druge panoge, kjer lahko tiči še kaj metafizičnega: biologijo, zgodovino, estetiko...

Iz znanstva pa se raztaka pozitivizem dalje v življenje.

<sup>1</sup> Iz Durkheimovega referata na bolonjskem filozofičnem kongresu 6—11. aprila 1911. — Primeri: *Revue-Neoscholastique de philosophie*, 1911, 264 sl.

<sup>2</sup> Primeri kritiko Durkheimove teorije v delu: S. Deploige, *Le conflit de la morale et de la sociologie* (Louvain 1911).

### **Teorija naše dobe v praksi: pozitivizem v življenju.**

Ideje živé v duši in po duši vplivajo na vse mišljenje, hotenje in življenje. Pozitivizem je prevzel najprej znanstvo, znanstveno mišljenje, a prevzeti je moral počasi tudi praktično življenje. Življenje ne prenaša dolgo razprtja med teorijo in prakso. In res je proniknil pozitivizem tudi že v praktično mišljenje in življenje širokih slojev in pronica še vedno dalje.

Kdor se vda pozitivizmu v mišljenju, temu se počasi izpremene vsi nazori o Cerkvi, o verstvu, a tudi o družbi, o pravu, o politiki. Ako je religija le stvar čuvstva, tedaj je vse vnanje bogočastje le »pozunanjenje« religije. Odtod je, da pod vplivom pozitivizma gine zmisel za Cerkev, za zakramente, za daritev. Mišljenju modernega človeka je vse to nekaj tujega. Tudi če je še veren, se mu zdi vsa ta vnanjost religije le še za preprosto neuko maso, a za inteligenta poniževalna. O kaki božji moči teh naprav se mu niti ne sanja več. Zlasti Cerkev pojmuje zgolj naturalistično: Cerkev mu je neprilična jerobinja, ki je bila pač potrebna za vzgojo barbarских plemen, a je dandanes napredku le v napotje. A tudi dogme so mu le sitna navlaka. Saj pod vplivom pozitivizma ne more imeti zmisla za absolutne resnice. Dogme so mu prazne formule minulih dob, ki naj bi že izginile iz modernega omiselja. Moderni človek more biti le za nedogmatično krščanstvo. Vse krščanstvo je evangelij s svojimi preprostimi nravnimi resnicami. Seveda ker je vse verstvo le izraz čuvstva in je tudi vsa etika le nekaj relativnega, tudi krščanstvo ne more biti nič absolutnega. Moderni človek se zaveda, da je religioznost nekaj občečloveškega; religije in konfesije kot raznotere oblike te religioznosti so mu nekaj čisto brezpomembnega. Zato je moderni človek skrajno toleranten: vera je zasebna stvar, v verske stvari se izobražen človek ne vtika. Kajpada, če rimska cerkev vedno poudarja svojo absolutnost, tedaj nazadnje tudi modernega človeka mine potrpežljivost, da ne zameri več tistim, ki so napisali na svoj prapor: boj Cerkvi. Ako propade katolicizem, bo vsaj na enem polju, na verskem, že enkrat mir. Kaj je z vero v Boga in v posmrtnost? Nekaj božanstvenega je v svetu, naj si bo že tako ali tako; nekako najbolj godi modernemu človeku monizem. S tem je že tudi rešen problem posmrtnosti, večnost »jaza« v vesoljstvu.

Družba je modernemu človeku pozitivna tvorba, ki jo je ustvarila in jo vzdržuje volja ljudi. Socialna oblast je izraz te

volje; pravo te oblasti določilo in torej tudi le nekaj relativnega. Odločuje večina, pravica je torej moč, in politika umetnost družnja in izrabljanja moči. Moderni človek rabi besede: pravica, ideali, a v srcu se smehlja tistim, ki v take besede verujejo.

To je psihologija modernega človeka, ki je vzgojen pozitivistično. In ali ne kaže življenje vedno več takih ljudi? Veliko je že število ljudi, ki Cerkev, krščanstvo fanatično sovražijo. Organizacija »Svobodne Misli«, te bojne organizacije radikalnega pozitivizma, narašča boljbolj. Organizira se monizem, ki je nekaka nova metafizika pozitivizma: nič ni transcendentnega, in vse, kar je, je eno. Celi svetovni kongresi proglašajo enotnost verstva z negacijo vsakega božjega razodetja. A koliko je takih, ki niso ne svobodomiselnici, ne monisti, ki o verstvu sploh nič ne razmišljajo, ki so še samo pozitivisti. Ni mogoče trditi, da bi bili vsi brezverci naše dobe ljudje, ki so z zlò voljo vero zavrgli. Premnogo jih je resnih mož in resnih znanstvenikov, ki ne verujejo, ker za vero niso več dovzetni. Pozitivizem jim je zamoril tisto mentalnost, tisto duševno razpoloženje, ki je za vero pogoj. Koliko krivde v tem procesu zadeva nje same, kdo bi to povedal, a dejstvo je, da ne morejo več najti pravega razmerja do vere. Da pa je politika, državna, narodna in mednarodna, izgubila vsak zmisel za npravne principe, o tem pričajo politični dogodki dan za dnem. Moderni človek se kaj rad sklicuje na npravna načela, kadar bi imela vezati nasprotnika, sam pa kot Nietzschejev nadčlovek pozna le pravico-moč. Ali niso zašla ta pozitivistična načela že tudi v razmerje med delavstvom in delodajavci? Dokler ni moči, služi pravica; kadar je moč, je pravica prazna beseda!

Ali niso največ odtod tudi tiste druge velike slabosti, ki se nekaterim zde največje slabosti naše dobe?

O neveri smo že govorili. Ni pozitivizem edini vzrok nevere, a nobenega vzroka ni, ki bi bil ustvaril tako splošno razpoloženje za nevero, kakor je je pozitivizem. Kamor stopi turško kopito, ne raste več trava, kjer se razpase pozitivizem, tam ne poganja več vera.

Materialistično mišljenje je pozitivizem sam. Kjer ni zmisla za idealne dobrine, za religiozne in etične ideale; kjer se vse presoja le pozitivno, ko časovno stvarno dejstvo brez ozira na Boga in večnost ali celo naravnost v nasprotju z vero v posmrtnost; kjer se suče ves napredek v mejah pozemeljskega živ-

ljenja: tam je že višek materialističnega mišljenja. A pozitivizem je prav načelno vse to: preziranje duše, obožavanje sveta.

Odtod je tudi velik del moderne lehkomišelnosti. Enkrat je bil že morda svet tako lehkomišeln, kakor je dandanes; to je bilo tedaj, ko je skepticizem razjedel še tiste verske kali v poganstvu, kar se jih je bilo še ohranilo, ob koncu rimske kulture. A tisti skepticizem je bil zares le blizu to, kar je moderni pozitivizem, namreč skepsa glede metafizičnih spoznav. Hujše pa je to, da pozitivizem ni več skepsa, ampak negacija. Dokler človek dvomi, nima pravega miru in zadovoljstva. Moderni človek pa ne dvomi več, temveč prevzet od pozitivizma sploh ne misli več na velika vprašanja življenja, ali vsaj noče misliti. Zato je njegovo življenje od kraja do kraja lehkomišeln. To se pravi: ni lehkomišeln le življenje tistih, ki jim je ves zmisel življenja zabava, ampak lehkomišeln je tudi življenje velikih učenjakov, ki z resnobnim čelom motre znanstvene probleme. Kako naj ni lehkomišeln življenje tistega, ki izkuša preučiti vse probleme, a se ne briga za svoj osebni problem, za problem svojega življenja?

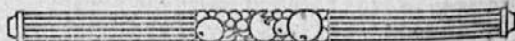
### **Refleks pozitivizma na nas katoličane.**

Človek pod vplivom pozitivizma, to je »moderni človek«. Kje so ti ljudje? Največ jih je v protestantovskih deželah. To je tudi umevno. Protestantizem je že v bistvu upor proti nadnaravnemu in nič čudnega ni, da imenujejo nemški miselci Kanta filozofa protestantizma. Pravtako pa je tudi umevno, da se moderni človek ne »počuti« tako dobro v katoliških deželah. Katolicizem je princip nadnaravnega razodetja in Petrova skala je skala metafizike. Vendar si ne moremo tajiti, da je pozitivizem že globoko proniknil tudi katoliške dežele. Prevzel je najprej velik del inteligence. Inteligenca prihaja z univerz in naše univerze so mogočne stolice pozitivizma. Krščanskega heroizma je treba, da se mlad človek ne vda blestečemu videzu moderne pozitivistične vede. Mnogo jih je, ki izgube na univerzi vero in vsak zmisel za verstvo. Mnogo jih je pa tudi, ki vere sicer ne izgube, a se vrnejo vendarle otrovani s pozitivizmom. Njih vera je le še čuvstvena, in kaj zmore blede čuvstvo v trdih bojih življenja?

A pozitivizem je takorekoč atmosfera, ozračje moderne dobe. Kakor prihaja iz velikih modernih središč kultura med nas, tako prihajajo z njo tudi pozitivistični vplivi. Zato čutijo te vplive tudi

tisti, ki so od srca Cerkev vdani. Ne govorimo o modernizmu. Modernizem je bil naravnosten poizkus, zanesti pozitivizem v ves sestav katoliške religije. Modernizem je popoln pozitivizem s katoliškim videzom. Kakor hitro ga je Pij X. razkrinkal, je bilo vsakemu pravemu katoličanu takoj jasno: ali modernist ali katoličan, oboje obenem ni mogoče. A vplivi pozitivizma in, kar je torej isto, vplivi modernizma delujejo tudi na katoličane. Kakor ledene sape so ti vplivi, ki vejejo čez krščanska srca. Katoličani se jih niti ne zavedajo, vendar ne pohajajo mimo njih brez sledu. Nekaj tiste božje moči, ki je v živi veri, zamore taki vplivi, nekaj tistega živega zaupanja v nadnaravno božjo previdnost, nekaj tiste otroške ljubezni do Cerkev, do sv. Očeta, do škofov. Ko pljuskajo kroginkrog razburkani valovi moderne nevere in butajo ob čolnič Petrov, koliko jih je tudi med tistimi, ki hodijo za Kristusom, da bi jim moral Kristus reči: »Quid timidi estis, modicae fidei?« Zakaj se bojite, maloverni? (Mat. 8, 26). Pokončujoč ogenj kličemo na brezverce, in ko ni ognja, smo malodušni, in zabimo Kristusovih besed: »Ne veste, katerega duha ste.« (Luk. 9, 55.) Vpliv pozitivizma je, da tuintam katoliška akcija mora v ozadje za politično, za gospodarsko; vpliv pozitivizma je, da se izgublja v duhovih zmisel za veliki pomen molitve in milosti. Vplivi pozitivizma se poznajo v poetiki in literaturi; v filozofiji, sociologiji, estetiki, umetnosti. Poznajo se v javnem in zasebnem življenju.

Kdo bi zasledoval te vplive do zadnjih skrovišč človeških src? A vendar kdor pregleda vse, mu ne more ostati skrito, da delujejo med katoličani neki živemu verskemu življenju sovražni vplivi, in kdor presodi te vplive, bo videl, da izhajajo ponajveč od modernega sveta, od duha pozitivizma. Zato se nam zdi, da ni le pozitivizem največja slabost naše dobe, ampak da je tudi naša največja slabost le ta, da se vdajamo vplivom pozitivizma. In kdor hoče okrepiti našo inteligenco in naše ljudstvo, ta mora delati na vseh poljih proti pozitivizmu: v znanosti mora poudarjati pomen metafizike, v življenju pomen nadnaravnega. Več metafizike v znanstvo, več nadnaravnega v življenje — sicer bodo izgubili katoliški narodi najdražje, kar imajo, božji element rešilne vere!



# Socialne uredbe v Belgiji.

Za »Čas« napisal Jean Bernolet, docteur en droit. Iz originala prevedel Izidor Cankar.

## Tretji članek: Socialni zakoni.

Načelo, ki vodi belgijsko socialno zakonodavstvo, se glasi: »Pustite zasebno iniciativo, da se svobodno razvija, in posegajte vanjo samo zato, da jo potrdite (consacrer) in dopolnite.«

### *I. Splošni zakoni.*

1. Zakon 13. decembra 1889 glede ženskega dela ter dela nedoraslih in otrok. — Ta zakon prepoveduje delo otrokom obeh spolov pred dvanajstim letom in porodnicam za štiri tedne po porodu. Delo je omejeno za otroka moškega spola do šestnajstega leta in za deklice do enoindvajsetega leta na največ dvanajst ur na dan, razdeljenih s počitki. Čas počitkov skupaj ne sme znašati manj kakor poldrugo uro. Ženske ne smejo delati v rudokopih pred enoindvajsetim letom. Slednjič je delavcem te vrste prepovedano vsako nočno delo.

2. Zakon 2. julija 1889 glede varnosti in zdravja delavcev. — Ta zakon pooblašča vlado, da izda naredbe, ki morejo zagotoviti zdrave delavnice in zdravo delo ter varnost delavcev pri industrijskih in trgovskih podjetjih, ako so nevarna, in sicer tudi tedaj, če sama na sebi niso uvrščena med nevarna, nezdrava ali težka podjetja. Ta zakon je dopolnil: zakon 1900, ki obvezuje delodajavca, da daje delo v varnosti in zdravju primernih okoliščinah; zakon 1905, ki ukazuje gospodarju, da postavi v trgovinah stole za prodajalke; zakon 1905 (maj) glede uporabe svinčene beli pri barvanju poslopij itd.

3. Zakon 17. julija 1905 glede nedeljskega počitka. — Več katoličanov se je upiralo temu zakonu, sklicevaje se na čl. 14. belgijske konstitucije, ki določa svobodo bogočastja. Druge stranke so ugovarjale, da bo praktično težko izvrševati ta zakon, in trdile med drugim, da je z njim omejeno delo odraslih. Zakon je bil sprejet. Vodilno načelo je naslednje: Prepovedano je posluževati se pri delu več kot šest dni na teden drugih oseb razen družinskih članov delodajavca, ki z njim skupaj stanujejo ter domačih in hišnih uslužbencev. Dan tedenskega počitka je nedelja,

in sicer zato, ker je to družinski dan. Načelo zakona je izborno, toda navodilo za njega izvršitev je močno pomanjkljivo. Začetkoma so takoj zasukali zakon: podjetnik je porabljal šest dni svoje delavce in sedmi dan najel delavce svojega soseda, ta pa obratno. Nadalje večji obrtniki (n. pr. brivci, ki imajo pomočnike) niso mogli ob nedeljah delati, medtem ko so manjši obrtniki (n. pr. brivci, ki nimajo pomočnikov) delali in s tem delali večjim konkurenco. Kraljevski odloki skušajo te nedostatke kolikor mogoče odpraviti.

## II. Zakoni o delovni pogodbi.

1. Zakon 10. julija 1883 glede delavskih knjižic. — Pred tem zakonom ni mogel nihče sprejeti delavca brez knjižice z odpustnico delodajavca, od katerega je delavec odšel. Delavec je bil torej popolnoma v rokah gospodarja, ki mu je lahko onemogočil delo drugod, če mu ni dal odpustnice. Po zakonu 10. julija 1883 je knjižica fakultativna. Kdor hoče dobiti delavsko knjižico, se obrne na občinski urad svojega bivališča, ki mu jo mora izročiti. Delodajavec more vpisati v knjižico samo datum vstopa v svoje podjetje in datum delavčevega izstopa. Če je vpisal datum delavčevega vstopa, je dolžan vpisati tudi datum izstopa. Po vsakem vpisku sprejme knjigo delavec, ki jo tudi obdrži. Ta zakon je med drugim odpravil čl. 1781 civilnega zakonika, ki določa, da se verjame delodajavčevi izjavi glede kolikosti mezde, izplačil preteklega in nakazanih vsot tekočega leta.

2. Zakon 15. junija 1896 glede delovnega reda (reglementa). — O delavcu se predpostavlja, da pozna delovni red, kadar sklepa delovno pogodbo. Toda splošno reglement ni znan, obenem pa je potrebno, da delavec, ko sklepa pogodbo, ve, za kaj se obvezuje. Potrebno je torej, da ima vsaka delavnica svoj delovni red, svoj reglement, da se tam, kjer že obstoji, nabije, in tam, kjer ga še ni, napravi. Da bi delavec dobro vedel, kaj obsega delovni red, zahteva zakon, da delavec pri njega sestavljanju tudi sodeluje. Zato se mora vsak nov ireglement in vsaka izprememba starega reglementa, še preden stopi v veljavo, javno nabiti, da ga delavci vidijo. Skoz osem dni od dne, ko je bil reglement nabit, mora delodajavec dati delavcem na razpolago register ali knjigo, kjer morejo ali posamezno ali po svojih zastopnikih označiti svoje želje glede reglementa. Delavec more svoje pripombe tudi pismeno naznaniti delovnemu nadzorniku, ki jih izroči v treh dneh po



sprejemu delodajavcu. Pripombe morajo delavci podpisati; vendar se njih imena, če to žele, ne smejo razglasiti. Reglement stopi, če se izpremeni ali ne, štirinajst dni potem, ko je bil nabit, v veljavo. Podjetnik ima pravico ta rok tudi podaljšati, vendar pa nikoli čez dva meseca; če se je te pravice poslužil, mora na objavljenem načrtu reglementa biti označen dan, kdaj stopa v veljavo.

Vsaka delavnica, ki ima vsaj pet delavcev, mora imeti svoj reglement. Ta reglement mora določevati temeljno mezdo, delovni čas, pravice delavstva, počitke, kazni, izplačilne dneve itd.

3. Zakon 10. marca 1900 glede delovne pogodbe. — Ta zakon urejuje pogodbo, s katero se delavec zaveže delati pod oblastjo, navodilom in nadzorstvom delodajavca, ki mu mora za to dati mezdo, določeno ali po delovnem času, ali po količini, kakovosti ali vrednosti izvršenega dela, ali na kakršnikoli drugi pogodbeni podlagi. Delavec je dolžan: izvršiti svoje delo s skrbjo dobrega družinskega očeta ob določenem času, na določenem kraju in v določenih pogojih; delati v zmislu ukazov in navodil, ki mu jih dajo njegovi predstojniki glede izvršitve pogodbe; paziti na dostojnost in spodobnost za časa izpolnjevanja pogodbe; varovati tovarniške skrivnosti; vzdržati se vsega, kar bi moglo škodovati ali njegovi lastni varnosti ali varnosti njegovih tovarišev ali koga drugega, dolžan je povrniti izročena mu orodja in sirovine, ki so ostale neporabljene; odgovoren je za svoje napake pri slabi izdelavi, za škodljivo rabo blaga in oškodbo orodja. Delodajavec je dolžan: dati delavcu delo v dogovorjenih okoliščinah, na dogovorjenem kraju in ob dogovorjenem času, zlasti mu dati na razpolago sodelavcev, orodje in blago, ki je potrebno, da se delo izvrši; paziti s skrbjo dobrega družinskega očeta in brez ozira na kak nasproten dogovor, da se delo izvrši v okoliščinah, ki so varnosti in zdravju delavčevemu primerne, ter da je delavcu v slučaju nezgode prva pomoč zagotovljena; sam paziti na dostojnost in jo tudi zahtevati za časa izpolnjevanja pogodbe; izplačevati mezdo v dogovorjenih pogojih, ob dogovorjenem času in na dogovorjenem kraju; dati delavcu potrebni prosti čas, da opravi ob nedeljah in praznikih svoje bogočastne dolžnosti ter v zakonjene državljanske obveznosti.

Ta pogodba preneha: kadar poteče rok; kadar se konča delo, z ozirom na katero je bila pogodba sklenjena; na željo ene izmed strank, in sicer po predhodni odpovedi, če je bila pogodba sklenjena na nedoločen čas, ali brez odpovedi, kadar obstoji

upravičen vzrok, da se pogodba razdere; s smrtjo delavca; vsled nujnosti (force majeure).

Vprašanje o odpovedi v slučaju, da volja ene izmed strank razdere pogodbo, kadar je bila sklenjena na nedoločen čas, je zbornica živahno razpravljala. Nekateri so trdili, da je predhodna odpoved potrebna, da si more delavec poiskati novega delodajavca in delodajavec novega delavca. Drugi so opozarjali na slučaje, ko bo za delodajavca zelo nevarno, če bo moral še po odpovedi obdržati delavca, češ da bo slabo opravljal svoje delo itd. Zakon je razrešil vprašanje s tem, da je v nekaterih izjemnih slučajih dovolil odpustitev brez odpovedi, v drugih pa zahteval odpoved. Drugo vprašanje, o katerem se je veliko razpravljalo, je vprašanje kazni. Nekateri so se upirali kaznim, češ da ne zadenejo delavca, ampak njegovo družino in da tudi konstitucija prepoveduje kazni brez zakona. Na to so drugi odgovarjali, da pojde brez kazni disciplina in delodajavčeva avtoriteta po vodi; nadalje da delavska kazen ni kazen v pravem pomenu besede, temveč odškodnina delodajavcu, ki je bil vsled nemarnosti oškodovan.

Zakon dovoljuje sistem kazni, pa je od začetka prepovedal, da bi presegale  $\frac{1}{5}$  dnevne mezde; sicer da bi kazen delodajavca bogatila. Nam se zdi, da je mera kazni prenizka. Delavec se za kazen ne meni, ki se mora zato dnevno ponavljati, tako da predstavlja koncem tedna debelo vsoto, ki pa vendar nima delodajavec od nje nobene koristi. Bolje bi bilo kazniti s strožjo kaznijo ali s sploh nobeno. Sicer pa več delodajavcev opaža, da ta nizka kazen ne vpliva na delavce; zato se je ne poslužujejo, ampak delavca rajši odpuste.

4. Zakon 30. julija 1901 predpisuje delodajavcem mere, ki jih morajo porabljati.

5. Zakon 18. avgusta 1887 prepoveduje odstopiti več kot  $\frac{2}{5}$  ali zarubiti več kot  $\frac{1}{5}$  delavskega zaslужka.

6. Zakon 24. decembra 1903 glede nezgod pri delu. — Ta zakon je nastal, da prepreči pravde zaradi nezgod pri delu. Toda odkar imamo zakon, se je število pravnih, namesto da bi se zmanjšalo, celo neverjetno pomnožilo; v tem oziru je zakon popolnoma zgrešil svoj cilj.

Prej je moral delavec v slučaju nezgode dokazati delodajavčevo krivdo, sicer ni dobil ničesar. To pa je bilo nemogoče, dasi so sodišča bila delavcem naklonjena, Zakon leta 1900. o

delovni pogodbi je vpeljal novo načelo: Delodajavec mora skrbeti, da se delo opravlja v varnih okoliščinah; če se torej dogodi nesreča, je sedaj delodajavec dolžan dokazati, da se je držal pogodbe. Zakon leta 1903. pa razglašča načelo strokovnega rizika: nevarnost je smatrati za normalno in industrija mora šteti odškodnine za nezgode med svoje redne stroške. Razen v slučaju nujne sile (force majeure) in nameravane krivde se sodi, dokler se ne dokaže nasprotno, da je nezgoda, nastala med izvrševanjem pogodbe, posledica tega izvrševanja. Odškodnina znaša, kadar je nezmožnost za delo začasna in popolna ter traja več kot en teden, 50% povprečne dnevne mezde, naj se je nesreča zgodila vsled delodajavčeve krivde ali ne. Če postane začasna nezmožnost delna, tedaj znaša odškodnina 30% difference med mezdo žrtve pred nezgodo in med mezdo, ki jo more zaslužiti, preden popolnoma okreva. Če postane nezmožnost trajna, tedaj nadomesti od tistega dne, ko se določi ali po soglasju obeh strank ali po definitivni razsodbi, da ima nezmožnost značaj trajnosti, začasno odškodnino 50% letna podpora, odmerjena po stopnji nezmožnosti. Kadar poteče rok za revizijo — čez tri leta — nadomesti letno podporo dosmrtna renta. Delodajavec sklene lahko tudi z nekaterimi zavarovalnicami pogodbo, vsled katere plačajo one namesto njega odškodnino v slučaju nezgode.

Slednjič imamo pod imenom garancijskega fonda (fonds de garantie) zavarovalnico zoper delodajavčovo insolventnost. Ta zavarovalnica ima namen izplačati dolžne vsote v slučaju nezgode, če bi podjetnik ne mogel izpolniti svojih obveznosti. Garancijski fond se vzdržuje z dokladami, ki jih plačujejo lastniki zasebnih podjetij, če na vprašanje administracije direktnih davkov ne morejo dokazati, da so sklenili — kakor smo zgoraj omenili — s kako zavarovalnico pogodbo, vsled katere je v slučaju nezgode delavcem odškodnina zagotovljena.

7. Zakon o poravnavi nasprotij glede delovne pogodbe.

Pravna nasprotja. — Kadar nastane pravda, ali je delavec ali delodajavec izpolnil svoje obveznosti, odločuje najprej posebno razsodišče, imenovano svet izvedencev, conseil des Prud'hommes. (Zakon 15. maja 1910.) Sveti izvedencev so bili ustanovljeni, da poravnajo ali s poravnavo ali z razsodbo nasprotja glede dela, ki nastanejo bodisi med podjetnikom ter njegovimi delavci in uradniki, bodisi med delavci ali uradniki. Razen te glavne naloge ima svet izvedencev skrbeti za varstvo

risb in modelov kakega podjetja. Vlada ga more tudi pozvati, da izrazi svoje mnenje o vprašanih in načrtih, ki se tičejo dela. Svet izvedencev ima najmanj šest članov. Člani sveta se volijo: polovico volijo podjetniki, drugo polovico delavci in uradniki.

Volilno pravico imajo tisti: a) ki so podjetniki, delavci ali uradniki; b) ki so Belgijci ali ki so dobili v Belgiji domovinsko pravico; c) ki so dokončali 25. leto; d) ki se v okraju pečajo najmanj eno leto s kako industrijo, trgovino ali obrtjo ali ki so nastavljeni skoz isto dobo pri kakem podjetju v okraju.

Nasprotja interesov ali s t a v k a. — Zakonik 1810 je smatral stavko še za prestopok. Revidirani zakonik iz l. 1867. ne kaznuje več stavke same, pač pa napade na svobodo dela, na osebo in lastnino. L. 1892. so še okrepili tozadevne kazni, ki jih sedaj navaja čl. 310. kazenskega prava. Odtedaj se kaznuje z zaporom od enega meseca do dveh let in z globo 50—1000 frs ali samo z eno izmed teh kazni vsak, kdor se iz namena, da poviša ali poniža mezdo ali da ovre svobodno izvrševanje industrije ali dela, pregreši z nasiljem, žali ali preti, nalaga kazni, prepovedi ali kakršnokoli proskripcijo bodisi proti tistim, ki delajo, bodisi proti tistim, ki delo dajejo. Ista kazen zadene tiste, ki napadejo prostost delavcev ali gospodarjev s tem, da se zbirajo blizu delavnic, v katerih se dela, ali blizu stanovanja tistih, ki vodijo delo, ali da izkušajo ostrašiti delavce, ki gredo na delo ali se vračajo z njega, ali da povzročajo eksplozije blizu delavnic, v katerih se dela, ali v prostorih, v katerih prebivajo delavci, ali da razderejo zaprte dohode do delavnic, v katerih se dela, ali do delavskih bivališč in posestev, ali da uničijo ali pokvarijo pripomočke, priprave, aparate in orodja, potrebna za delo ali industrijo.

Socialisti so hoteli odpraviti ta čl. 310, češ da se tudi ob času stavke ne more kazniti dejanje, ki se ob navadnem času ne kazni. V resnici ga je treba ostreje kazniti, ker je v tem času socialna nevarnost večja in pregreha hujša ter govore za kazen še drugi posebni razlogi.

### *III. Zakoni, ki izkušajo izboljšati delavsko stanje izvun mej delovne pogodbe.*

1. Zakon 31. marca 1898 glede strokovnih društev. — Strokovno društvo je po besedah tega zakona zveza, osnovana izključno v svrhu studija, varstva in pospeševanja strokovnih kornisti, obstoječa med osebami, ki se pečajo v industriji, trgovini,

poljedelstvu ali v svobodnih dobičkonosnih obrtih bodisi z isto ali podobno stroko, bodisi z isto obrtjo ali z obrtmi, ki proizvajajo iste izdelke. Društva sama se ne smejo pečati niti s stroko, niti z obrtjo; posedovati ne smejo nobenih drugih nepremičnin razen tistih, ki so potrebne za opravo društvenih prostorov, pisaren, strokovnih šol, knjižnic, zbirk, laboratorijev itd. Društvo more sklepati pogodbe ter v korist svojih članov nastopati pred sodiščem.

Ta zakon je slab iz dveh ozirov: *a)* Pravico juridične osebnosti daje samo ljudem iste ali podobne stroke, ki mora biti obenem dobičkonosna (à but lucratif); *b)* preveč omejuje lastninsko pravico strokovnih društev. Čemu jim neki dovoljuje pravico sklepati pogodbe, če jim obenem prepoveduje imeti premoženje, ki bi moglo služiti za garancijo v slučaju, da se pogodba razdere?

2. Zakon 22. maja 1886 o zadrukah. — Ta zakon bi moral biti socialen, pa je v Belgiji trgovski zakon in spada kot tak v trgovsko pravo. Zadruga se morejo osnovati le z namenom, da delajo na dobiček. Zakaj?

### 3. Preskrbninski zakoni:

*a)* Zakon 23. jun. 1894 o združni pomoči. — Ta zakon določa delokrog podpornih združnih organizacij, ki smejo n. pr. preskrbovati: začasno podporo, zdravniško in lekarniško pomoč, dnevno odškodnino v slučaju bolezni, podporo v slučaju smrti itd. Zakon torej prepoveduje tem organizacijam podeljevati dosmrtno podporo. Zato obstoje razen omenjenih organizacij posebne zavarovalne organizacije (Fédérations de réassurance); če je kdo bolan več kot šest mesecev, prevzame skrb zanj omenjena zavarovalna organizacija in ga podpira štiri leta ali še več.

*b)* Zakon 10. maja 1900 o starostni renti. — Da pospeši starostno zavarovanje, vplačuje država letne prispevke za vse tiste osebe, ki so zavarovane pri Glavni pokojninski zavarovalnici (Caisse Générale de retraite), če jim celotna, v knjižici vpisana vsota še ne more prinašati 360 frs dosmrtnne rente od 65. leta dalje, če ne plačujejo nekaterih davkov in če so dosegli neki starostni maksimum. (Zadnja dva pogoja se pri članih podpornih združnih organizacij ne zahtevata.) Ti letni prispevki znašajo 60 centimov pri 1 frs in največ 15 frs pri knjižici. Razen tega vplačujejo tudi provincije in občine zavarovalne prispevke, država pa daje vsaki priznani podporni združni organizaciji 2 frs letne podpore na knjižico, na katero se je med letom vplačalo vsaj 3 frs. Letna podpora 65 frs pa se podeli vsakemu belgijskemu

delavcu, ki je bil 1. januarja 1901 star 65 let in je podpore potreben; ta določba je le prehodna, ker se dotični delavci niso mogli poslužiti državnih zavarovalnih prispevkov.

Splošno z zakonom niso zadovoljni ter žele obligatnega zavarovanja zoper onemoglost in ne podpor na državni račun.

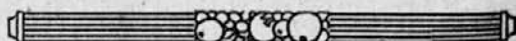
4. Zakon 9. avgusta 1889 in 16. avgusta 1889 glede stanovanj po ceni. — V okrožju vsakega mirovnega sodišča obstoji odbor (comité de patronage), imenovan od vlade, in društvo za preskrbo stanovanj po ceni. — Na priporočilo odbora posodi Osrednja banka (Caisse Généralé) društvu denar, da z njim zida delavske hiše ali da posodi delavcem, ki si hočejo zidati hišo,  $\frac{9}{10}$  potrebne denarja.

#### IV. Socialna organizacija.

Socialno gibanje belgijske vlade je osredotočeno v ministrstvu za industrijo in delo (Ministère de l'Industrie et du Travail). To ministrstvo obstoji iz štirih velikih odsekov: *a)* Industrijska direkcija (zdravstvo); *b)* industrijski in strokovni pouk; *c)* rudniška uprava; *d)* urad za delo. Ta odsek je bil ustanovljen l. 1895. in je razdeljen na pododseke: *a)* Statistiški odsek, ki oskrbuje štetje in pripravljalne studije za zakonodavstvo; *b)* odsek izvedencev in odsek za studij inozemskih zakonodavstev; *c)* odsek za nadziranje delavnic (od l. 1888. imajo nadzorniki zakonit naslov in so pravniki ali inženirji, ki jih podpirajo prideljeni delavci; oni obiskujejo delavnice in skušajo prijateljsko, brez osornosti uveljaviti zakone); *d)* odsek za nezgode; *e)* odsek za podporne organizacije: podporna društva, zavarovanje za starost in onemoglost; *f)* odsek za strokovna društva in delavske borze.

Razen teh administrativnih organov imamo posvetovalne korporacije: *a)* zdravstveni svet; *b)* višji svet za delo; *c)* višji trgovski in industrijski svet. — Ti sveti so zopet razdeljeni v odseke in so prav koristne naprave.

Belgija more biti ponosna na svoje socialno zakonodavstvo in svoje socialne organizacije, zlasti pa na svoje geslo: »Zasebna iniciativa z državno podporo.« Zaradi tega gesla se je danes dvignila tako visoko, da jo občudujejo sociologi celega sveta, in zavzema prvo mesto v tekmi za moralni in materialni napredek vseh slojev.



## Fritjof Nansen.

(Ob petdesetletnici.)

Prof. dr. V. Šarabon.

**M**ož izredne nadarjenosti, neupogljive volje, vztrajen do skrajnosti, vnet za znanstvo, je praznoval 10. oktobra t. l. petdesetletnico svojega rojstva. Dosegel je časti, ki jih malokdo v teh letih, a jih je tudi zaslužil. Vsemu geografskemu svetu so znana njegova raziskovanja v severnih polarnih deželah, znani rezultati njegove ekspedicije proti severnemu tečaju, a tudi marsikdo drug je z zanimanjem sledil ladji »Fram« po neizmernih ledenih puščavah severne Azije, Evrope in Amerike. Kurt Hassert pravi: »Nansens kühne Fahrt durch das Polarbecken ist das Großartigste, was bis jezt in der Polarforschung geleistet wurde.«

Posvetil se je zoologiji in se v svrhu izpopolnjenja svojega znanja že leta 1882., star 21 let, podal na ladji Viking v Severno Ledeno morje. Videl je Spitzberge in Islandijo. Mornarji so lovili morske pse in mrože, Nansen se je pečal samo s svojimi študijami. Pozneje je ladja v morju zamrznila ob Grenlandiji, 66° 15' severne širine; bili so prisiljeni ostati toliko časa, da se je led odtajal. Nansen je tačas ustrelil 500 morskih psov in 14 belih medvedov.

Tu se mu je porodila misel, s smučmi (skiji) prepotovati Grenlandijo, katere notranjost je bila takrat skoro popolnoma neznana. Nordenskjöld je bil že dvakrat poizkusil prehoditi to ledeno puščavo, a je moral obakrat namero opustiti, drugič pri 117. kilometru od obale. Bil je prepričan, da ni vsa Grenlandija pokrita z ledom, temveč da se na severu in jugu njegove poti razprostirajo obširne tundre. Nansen je to hipotezo ovrgel. Ko je prišel domov, je z vso vnemo deloval za svojo idejo in res je odšla leta 1888. ekspedicija proti Vzhodni Grenlandiji. To obalo si je izvolil zaradi tega, ker je skoro nedostopna, z malimi izjemami brez vsakega človeškega bivališča in je moral torej prodirati proti zahodu, kjer so danske kolonije in one Eskimov. Podjetje je bilo skrajno nevarno, ker ni bilo v slučaju neuspeha pričakovati pomoči od nikogar; imenovali so to početje »blaznost«, a Nordenskjöld ga je odobral. Spremljevali so Nansena kapitan Sverdrup, poročnik Dietrichson, mornar Christiansen in Laponca Ragnar in Balto. Od

11. junija do 29. julija so poizkušali stopiti na grenlandska tla; zaman, ogromne ledene gore so jim zapirale pot. A tudi 29. julija tla niso bila ugodna za nadaljno prodiranje; šli so zopet v čolne, 3. avgusta so počivali na nekem otoku in šele 10. avgusta so stopili na »suho«. Uživali so zadnji čas samo mrzle jedi, samo 3. avgusta je dobil vsak krožnik juhe in 10. avgusta malo čokolade. 16. avgusta so se odpravili na pot. Nansen in Sverdrup sta vlekla sani, težke 400 kg, drugi pa vsak sani po 200 kg. Potovanje je bilo sila težavno; bili so v vednih nevarnostih. Prve dni je tudi močno deževalo, tri dni so morali ostati v šatorih. Potem je pritisnil hud mraz, včasih 50<sup>o</sup> pod ničlo, avgusta in septembra!; trpeli so veliko žejo, niso imeli drugega kot sneg, katerega so v malih steklenicah pritiskali k životu in ga tako topili. Začetkoma je bil sneg in led ves razoran, večkrat so morali vsi skupaj vleči samo ene sani in tako napraviti isto pot tri do štirikrat. Ker se je leto bližalo koncu, so opustili namero, prodirati proti Christianshaabu, in so se obrnili proti Godhavnu, da bi dobili vsaj še kako ladjo, ki bi jih prepeljala domov. Dva tedna so še hodili po neizmerni sneženi planjavi, niti ena gora ni molela iz snega, tako nadebelo je bila zemlja pokrita z ledom in snegom. Proti koncu je bila pot zopet taka kot v začetku, vedno bolj razoran svet se jim je odpiral, razpoka je sledila razpoki, večkrat so si le s težavo rešili življenje. 24. septembra so prišli do obale, hitro zgradili mal čoln in Nansen ter Sverdrup sta odplula proti severu, prišla v kolonijo Novi Herrnhut in odtod v Godhavn, a izvedela sta, da je zadnja ladja v Evropo že odšla. Poslala sta po tovariše, prezimiti so morali v Godhavnu. Nansen je porabil zimo za proučavanje običajev, navad, jezika Eskimov in se jim tako znal priljubiti, da so mu rekli pri odhodu: »Pojdi zopet, Nansen, v veliki svet, iz katerega si prišel k nam; videl boš veliko ljudi, slišal mnogo novega in pozabil boš na nas Eskime, mi pa ne bomo mogli tebe nikdar pozabiti.« Prehodili so bili 560 kilometrov in dokazali, da je vsaj južni del Grenlandije visoka snežena planota, katere najvišjo točko je določil Nansen na 2716 m. Ovrgli so s tem Nordenskjöldova domnevanja; za severni del je isto dokazal v letih 1891—93, 95—97, 98—1902 znani Peary. Planota sestoji iz sneženih plasti in ledenih skorij, kolikor so namreč mogli doseči s svojimi palicami, spodaj je pa led. Taka, kakor nam je odkril Nansen Grenlandijo, je morala biti severna Evropa za časa velike ledene dobe.



Veliko znamenitejše, zanimivejše, velikanske važnosti za razširjenje geografske znanosti je pa Nansenovo potovanje po Severnem Ledenem morju v letih 1893—1896. Začetkom junija leta 1881. se je severno od Novosibirskih otokov »potopila« ladja »Jeanette«, ki je imela namen prodirati proti severnemu tečaju. Tri leta pozneje so dobili ostanke s te ladje, hlače nekega mornarja, zapisnik čolnov itd. na ledeni plošči pri Julienhaabu na južni grenlandski obali, znamenje, da so ti ostanki napravili pot iz Azije v Ameriko preko severnega tečaja, oziroma blizu tam. Nansen je videl, da so skoro vse ekspedicije imele nepovoljen uspeh, ker so šle proti ledu, ki je prihajal iz pokrajin okoli tečaja. Za ta odhajajoči led se mora dobiti nadomestilo in mora biti neki tok, ki gre iz Azije proti tečaju in ki prinaša novega materiala. Ladje, ki so hodile na lov na kite itd., so tudi vedno opazale tok od tečaja proti Ameriki ali Islandiji. Na grenlandski obali so preiskovali prst in videli, da je večkrat sibirskega izvora, dobili so tam les iz sibirskih gozdov itd. Petermann je že leta 1852. dokazoval, da mora iti tok iz Sibirije čez tečaj proti Grenlandiji, a to se je pozabilo; geograf Supan je dokazal, da se deli polarno morje glede vetrov v dva dela: v večjem, zahodnem, vejejo vetrovi proti Atlantiku, v manjšem, vzhodnem, pa proti Beringovemu morju. Tokovi so posledice vetra in veter ter tok skupaj morata gnati ladjo od sirske obale čez tečaj ali blizu njega proti Ameriki ali severni Evropi ali Atlantiki. Na ta dejstva je zgradil Nansen svoj načrt, hotel je plavati z vetrom in s tokom, ne pa proti njima, kakor je bila dotedaj navada. Prej so se bali zamrznjenja ladje, a on je ravno to hotel, in sicer naj bi ladja zamrznila tam, kjer se tok preko tečaja nekako prične, torej pri Novosibirskih otokih. Njegov načrt se opira torej na znanstveno utemeljevanje in zato je imela ekspedicija tudi tak nepričakovan, naravnost sijajen uspeh.

Moral je pa misliti na to, da skoro gotovo ne bo šla ladja naravnost čez matematični tečaj, in zato je tudi pred odhodom poudarjal, da je njegov namen v prvi vrsti vsestransko raziskovanje polarnih pokrajin, v drugi šele odkritje tečaja samega.

Leta 1890. je dovolil norveški storting sredstva za podjetje, po Nansenovih načrtih je zgradil Colin Archer malo, a izredno močno ladjo, imenovano »Fram«, slovensko »Naprej«. To je bila Nansenova deviza. Vpoštevali so pri gradnji vse mogoče okoliščine, glede oblike, glede obitja, salona, kabin, provianta itd. Na-

tančno o tem Nansenovo delo: V noči in ledu. Norveška polarna ekspedicija 1893—96; nemška izdaja pri Brockhausenu v Lipskem, 2 zvezka; 3 zvezek so izdali: kapitan Sverdrup, Johansen in Nordahl. Vzel je s seboj 12 mož in živil za pet do šest let. Za sopotnike je izbral najboljše Norvežane, drugih ni maral, hotel je svetu dokazati, da niso Norvežani nič slabši kakor drugi narodi sveta. Omenimo naj inženerja Nordahla, kapitana Sverdrupa, znanega nam iz Grenlandije, poročnika Scotta Hansena, ki je bil obenem krmilar, astronom in meteorolog, dr. Blessinga kot zdravnika in botanika, Hjalmara Johansena kot kurjača, mornarja, merca, Teodorja Jacobsena kot drugega krmilarja, Amundsena kot mornarja itd.

24. junija 1893 so zapustili Kristjanijo, 21. julija so se poslovili od norveške obale, 29. julija so prišli do vasi Habarova ob Jugorski cesti, kamor jim je pripeljal Aleksander Trontheim 30 psov za sani. Od tu so poslali domov zadnja poročila. 4. avgusta jih je sprejelo glasovito Karijsko morje, govorili so ob Jalmalu z zadnjimi ljudmi, dvema Samojedoma. Počasi so se pomikali ob sibirski obali, korigirali stare karte, odkrili več novih otokov, vedno pa so raziskovali morje, merili globino, temperaturo, dvigali rastline, prst, morske živali itd.

16. avgusta se je obrnila »Fram« proti severovzhodu. Nansen je ukazal jadрати proti Novosibirskim otokom, odločilni trenutek je prišel. 18. avgusta je napisal Nansen v svoj dnevnik: »Sedaj se bo pokazalo, če je moja teorija, na kateri sloni cela ekspedicija, prava, če bomo dobili severno tok, ki nas bo peljal dalje proti severu.« In 20. avgusta je zapisal v dnevnik: »Moj načrt se je obnesel«; šli so proti severu. A tok ni bil tako stanoviten, kot so pričakovali, šlo je večkrat bolj nazaj kot naprej in čez leto dni so bili tako daleč od izhodišča, kolikor prevozi moderna torpedovka v dobrih dveh urah. Tu je najbrže meja med tokovima proti jugu in proti severu, zato to laviranje. Koliko razočaranje, če je šla ladja nazaj, kak up, če se je pomaknila nekoliko proti severu. Že 25. avgusta 1893 je bila popolnoma v ledu in prepustili so se usodi. Ladja se je v boju z ledom izborna obnesla. Pretresljiva so večkrat poročila voditeljeva o raznih nezgodah, z grozo nas obdaja pripovedovanje o hreščanju in bobnenju ledu, kateremu ne najde Nansen primere, ganljivo je čitati, kako so obhajali sveti večer, kakšna darila so dobili, kaj jim je poročal časopis — imeli so namreč na ladji

svoj žurnal, večkrat jako humorističen — Nansen je imel o polnoči govor in trdi mož ni mogel skriti ginjenja. Saj ni čuda, bili so sredi polarne noči v ledeni samoti, brez zveze s svetom, svet so si bili sami.

Drugo leto je šlo hitreje naprej, zopet so skupaj prenočili, isti upi, iste nade, a tudi isto vztrajno intenzivno in neumorno delo.

Leta 1895. je Nansen spoznal, da ne bodo šli preko severnega tečaja, ampak južno mimo njega. Zbral je svoje tovariše in jim razodel svoj naklep: Z enim samim tovarišem, Johansenom, jih je hotel zapustiti; vzeli s seboj sani in pse ter prodreti kolikor mogoče daleč proti severu. Načrt je imel že prej, a ga je skrival. Poveljstvo ladje je izročil Sverdrupu, ki se je z drugimi vred zastonj prizadeval, odvrniti ga od njegovega namena. Trikrat se je Nansen poslovil, a dvakrat se je moral vrniti radi različnih zaprek, zlasti ker so bile sani preobložene. 3. marca je izšlo solnce, 14. marca je definitivno odšel. Vzel je seboj 28 psov, zase in za Johansena živila za 100 dni, za pse pa za 30 dni; pozneje jih je hotel polagoma usmrtiti in dati drugim za hrano, ni šlo drugače. Bili so takrat na  $84^{\circ}4'$  severne širine, bliže tečaju, kakor sploh kdaj preje kak človek. Vzela sta s seboj različna oblačila, Nansen nam to natančno popisuje, spalno vrečo za oba skupaj, šator iz svile, da je bil lažji — tehtal je s 16 količki vred samo  $1\cdot4$  kg in jima je bil ves čas prijazno pribežališče — priprave za merjenje, municijo, daljnogled itd. Vsega skupaj sta imela tri sani, na vsakih 220—250 kg. Vreme je bilo deloma ugodno, prehodila sta na dan 11—15 km. 22. marca sta prekoračila  $85^{\circ}$  sev. širine, 5. aprila pa  $86^{\circ}2'$ . Mraz jima je bilo večkrat tako, da sta morala zlesti celo proti poldnevu v spalne vreče, a jima večkrat ni bilo mogoče odtajati oblek in živil, tudi če sta bila v vrečah. Če ni bilo tako mirzlo, sta jedla na saneh ali pa sta obedovala med potjo. Na vsak način je hotel Nansen priti do  $87^{\circ}$ , a ledene gore so se dvigale druga nad drugo; sani niso mogli več vleči, morali so jih dvigati, delo za velikane, nazadnje tudi nositi; psi so bili nazadnje popolnoma brez pomena. 8. aprila je sklenil Nansen, vočigled nemožnosti prodiranja dalje proti severu, vrniti se, in sicer v smeri proti rtiču Fligely na Franc Jožefovi deželi. 13. aprila sta pozabila naviti ure in odslej nista vedela natančno za čas. V ledu so se začele razpoke, kmalu so bile širje, morala sta jih obiti; živeža je bilo vedno manj, zlasti psov nista mogla več krmiti, morala sta usmrtiti

drugega za drugim. Začetskoma so se psi branili mesa svojih tovarišev, pozneje sta jih pa komaj odganjala. Videla sta lisičje sledove, kakor že prej medvedje. Mraz je bilo zelo, včasih pod  $40^{\circ}$ , in vendar sta morala pri temperaturi pod  $40^{\circ}$  večkrat še šivati! 1. junija sta imela samo še šest psov; vreme je bilo večinoma slabo, megla neprodorna, led preprežen z razpokami, večkrat sta se udrla v vodo, sneg je bil tudi ves premočen. Nansen toži: »Enolično življenje, da si bolj enoličnega ne moremo predstavljati; dan za dnem, teden za tednom, mesec za mesecem težavno mučenje čez led, ki je včasih boljši, včasih slabši, trenutno je zelo slab, vedno upanje, da bo konec, a vedno zastoj, vedno enolično ledeno obzorje, sam led, nobenega sledu suhe zemlje; ni nama znano, kje sva, in ne, kako se bo končalo, živeža je vedno manj, število psov se manjša od dne do dne. Kmalu naju bodo zapustile moči, sneg je sama brozga, psi se neprestano udirajo, tudi midva brodiva do kolen. Pride trenutek, ko se nama zdi nemogoče priti naprej, brez peroti in željno gledava za galebom, ki vesla proti jugu.«

Če je led izginil in se je pokazala za nadomestilo morska voda, sta zavozila sani kar v vodo; bile so tako sestavljene, da so služile lahko takoj kot čoln, kajak. 16. junija sta imela samo še tri pse in še ti so bili izmučeni. Včasih sta ustrelila kakega tulna ali galeba in se tako preskrbovala s hrano, koncem junija pa velikega belega medveda. 24. julija sta zagledala daleč, daleč na obzoru nekaj črnega, bilo je prosto morje; mislila sta, da bosta proti večeru tam, a potrebovala sta še trinajst dni. Zadnje pse sta morala ob prihodu k morju ustreliti, ker jih nista mogla vzeti na kajakih s seboj; sani sta imela dvoje, ene sta bila morala pustiti na severu. Prišla sta na »suho zemljo«, pokrito z ledom; večinoma sta pa morala veslati ob njej, ker zaradi ledene stene ni bilo mogoče izstopiti. Bila sta na Franc Jožefovi deželi.

Koncem avgusta je Nansen izprevidel, da ne bo mogel priti pred zimo do Spitzbergov, in sklenila sta, prenočiti tretjič v deželi ledu in snega. Jako lepo nam popisuje Nansen gradnjo koč, ki sta jo imenovala prav popravici »brlog«. En meter sta izkopala, en meter visoko pa naložila kamenje in kočja je bila gotova. A kako delo! Kamenje je bilo vse primrznjeno, morala sta se truditi cele dneve, preden sta odstranila par velikih skal. Koča ni bila niti toliko dolga, da bi se bil Nansen iztegnil, bil je seveda dva metra dolg; široka je bila toliko, da sta mogla ležati drug

poleg drugega in je bil še prostor za kuhinjsko pripravo. Streha je bila iz svile prejšnjega satora; prepela sta jo z mroževimi kožami in jih obtežila z velikanskimi kamni, da se ne bi skrčile vsled mraza itd. Solnce sta videla zadnjikrat 15. oktobra. Po 20 ur na »dan« sta spala, sicer lovila, kuhala itd.; kurila sta z mroževo mastjo. Najbolj sta pogrešala mila; bila sta vsa zamazana, raztrgana, mastna. Proti koncu zime sta morala mnogo šivati, »najina koča se je izpremenila naenkrat v delavnico čevljarjevo in krojačevo, sedela sva drug pri drugem, šivala in šivala ter mislila na dom«. Živila sta se skoro izključno z mesom belih medvedov.

12. maja so bile nove obleke gotove, 19. sta zapustila kočo ter odšla proti jugu. Kmalu sta bila v morju, zopet na suhem, doživila dosti viharjev, mnogo zanimivih dogodiljajev, celo čolni so jima bili enkrat odplavali in Nansen je planil v ledeno vodo ter jih z največjim naporom privlekel na »suho«.

17. junija je šel po vodo; kar zasliši neki glas, podoben pasjemu lajanju, gre za njim in sliši kmalu tudi človeški glas. »Kako mi je srce utripalo, kako mi je šinila kri v glavo.« Glas se je ponavljal, Nansen je videl nekega človeka premikati se med griči, kdo je? »Govoril je angleško proti psu, približal sem se mu, odkril se in vprašala sva se: Kako je?« Okoli in okoli je bil led in sneg, v sredi dva človeka: eden pravi Evropejec, drugi »divjak«, odet v umazane cunje, poln olja in saj, dolge, nepočesane lase, skuštrano brado, črn od dima, obraz tak, da ni bilo mogoče spoznati prave barve vsled debele plasti saj in masti, katere ni moglo odpraviti vse prizadevanje celo dolgo zimo, akoravno se je Nansen trudil, kar je mogel, s toplo vodo, z mahom, cunjami in nazadnje tudi z nožem.

»Zelo me veseli, da Vas vidim,« pravi tujec, bil je Anglež Jackson, ki je bil prišel raziskovat Franc Jožefovo deželo.

»Hvala, enako,« odgovori Nansen.

»Imate ladjo?«

»Ne.«

»Koliko vas je?«

»Enega tovariša imam zunaj ob bregu.«

Šla sta dalje proti notranjosti; Jackson se ustavi naenkrat, pogleda Nansena v obraz in pravi: »Ali niste Vi Nansen?« Ko mu ta odgovori, da je, ni mogel Jackson več skrivati svojih občutkov, veselje vsled svidenja mu je žarelo iz temnih oči.

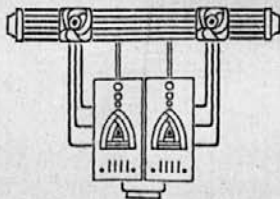
Poklicali so Johansena; ostala sta tu do 7. avgusta in se tudi dobro umila, kar je Nansen v prvi vrsti želel. 7. avgusta je prišla angleška ladja *Windward* in teden pozneje sta stopila na norveška tla.

»Fram« je tudi dobro prezimila, prišla je bila 16. oktobra do najsevernejše točke,  $85^{\circ} 57'$ , malo manj kot Nansen in Johansen. Morali so si potem s silo priboriti pot iz ledu; uporabljali so bombaž; teden za Nansenom so prišli na Norveško; medpotjo v Kristjanijo so se sešli.

Znanstveno je ta ekspedicija, kakor rečeno, sijajno uspela. Nansenova hipoteza o toku se je izkazala kot prava, odkrili so mnogo novega ob Sibiriji in na Franc Jožefovi deželi. Predvsem pa se je dokazalo, da Severno Ledeno morje ni plitvo, kakor so mislili, ampak globoko, do 3900 m, da tam ni nobenega kontinenta, kakor je domneval Petermann, da teče v to morje spodaj tok iz Atlantika, da je zato voda na dnu relativno topla; ne pod  $0^{\circ}$ , da sega živalstvo skoro gotovo do tečaja.

Vse to je delo moža, ki je vodil ekspedicijo po natančno premišljenemu načrtu in zato dosegel uspehe, kakor nihče pred njim in nihče za njim, ki je pa tudi v potrebi zastavil svoje življenje za tovariše in si s tem pridobil pri njih še večji ugled in večje spoštovanje, kakor tudi s svojo vztrajnostjo in z svojim pogumom.

Sedaj je profesor zoologije na vseučilišču v Kristjaniji; leta 1906—07. je bil norveški poslanik v Londonu.



## Apologija umetnosti.

Ravnatelj dež. muzeja prof. dr. Jos. Mantuani.

Razveselili smo se, da je odprl »Čas« svoje predale tudi spisom o umetnosti. To je pot, po kateri moramo prejalislej dospeti do jasnih pojmov, do razumevanja umetniških teženj in nalog. Vsekakor bo »Apologija moderne umetnosti« marsikoga izpodbudila, da bo premišljeval tudi o takih panogah moderne kulture. Času njegovo umetnost, a »Času« njegove članke o umetnosti!

A gospod pisatelj si je prizadeval pisati kolikor mogoče nakratko in tako je ostala marsikaka stran te zanimive in velevažne stvarine preveč osenčena. Na nekatere take točke bi rad napeljal nekoliko žarkov.

Da ima prava umetnost pravico do svojega obstoja, to je neoporečno. A določiti bi bilo treba pojem prave, to je etično opravičene moderne umetnosti, tako da bi nihče ne mogel dvomiti, kaj mu je smatrati za pravo umetnost, ki ima polno pravico do obstoja, in pa za nepravo »moderno«, katere eksistenca se da pač tolmačiti, ne pa opravičevati. Kakšne znake ima prava umetnost? Spozna se na tem, da stilizira življenje svoje dobe, t. j. da nam podaja življenje v njegovih bistvenih in značilnih oblikah, da nas opozarja na tisto njegovo pomenljivost, katera ni v nikakršni zvezi z vsakdanjimi opravili in samim životarjenjem. To nalogo zmore sevé samo tak umetnik, ki ima dovolj intuitivne moči v svoji duši, da loči bistveno od nebistvenega, značilno od povprečnega, psihične potence od vegetativnih. Taka umetnost ima pravico do obstanka, jo ima danes istotako, kakor jo je imela vedno, v vsaki dobi, v vseh časih. In takih umetnikov je bilo vedno, vsako razdobje jih ve imenovati.

Na podlagi vseh umotvorov od takih umetnikov je 18. vek (A. G. Baumgarten) na osnovi prejšnjih negodnih poizkusov ustanovil novo samostojno vedo in jo imenoval »estetiko«.

To je bilo tedaj opravičeno. Pred miselci je ležala razgrnjena knjiga o umetniškem motrenju, pojmovanju in čuvstvanju iz dobe približno 4000 let. Vsi ti umetniški umotvori so bili zgodovinski, v prošli dobi završeni, imeli so svoj slog. Estetične doktrine so torej opravičene in logične, ker se opirajo na vsoto slogov in

na vse panoge umetnostnega dela in stremjenja. Estetična načela, posneta po vsej umetniški kulturi vseh razvojnih dob, morajo torej veljati tudi za moderno dobo, to pa tembolj, ker nihče še ne more podati estetike naše šele nastajajoče umetnosti. O tej bodo sodili nepristransko, objektivno naši potomci. Zato moramo sklepati, da je fakultativno najbolj objektivna umetniška estetika prešlih dob in da je le subjektivno izvajanje napačnih sklepov iz pravilnih sodb, ako kdo zavzema, oprt na to estetiko, neobjektivno stališče.

Če je pa neobjektivnost mogoča pri utemeljeni estetiki, ki se opira na umetnost prešlih časov, koliko večja nevarnost je za sodbe, držeče se samo nazorov šele nastajajoče umetnosti. Take sodbe se morajo dosledno kristalizirati v subjektivnih sklepih. Zato torej ne moremo očitati nikomur, ki je deležen današnje kulture, a ne gre z umetniškim stremljenjem naših dni čez drn in strn, da je izgubil živ stik z umetnostjo, to se pravi, da je v kulturi zaostal. On se drži morebiti — če ima sploh smotrno duševno življenje — velikopotezne zasnove estetiške vede in odbrava le to, kar se da logično in brez nasilja podrediti izkušenemu sestavu. Dandanes pretežna večina omikancev ne gre še vseskoz in brezpogojno z zahtevami moderne umetnosti zato, ker ta ne soglaša vselej s temelji tiste estetike, ki se ne drži le ene umetnine ali le ene panoge, ampak vesoljne umetniške kulture.

To dejstvo pa zahteva tudi od svoje strani pojasnila. Naša doba ni tako intenzivno prepojena z umetnostjo, kakor so bile prejšnje dobe. Dokazov za to trditev je na vsaki strani umetnostne zgodovine več nego zadosti.

Omenjam samo nekatere točke. Poglejte v egiptsko umetnost. Od monumentalnega templja do zadnjega lonca nosi vse znak osredja v verskem, v narodnem, v lokalnem in v časovnem oziru. Istotako na Grškem. Celo v bohotnem Rimu je bilo tako. V poganški in tudi v starokrščanski dobi imamo ondi nešteto množico umetnin: stavb, spominkov, pohištva, orodja, orožja, posode, obleke in nakita. Vsak izmed teh predmetov ima svoj značaj, na vsakem se vidi pečat ljudskega duha, njegovega življenja, pojmovanja, estetike. Istotako je v srednjeveških dobah, pravitako za časa renesance in njenega viška, ki ga imenujemo rokoko. Te enakomerne prepojenosti z umetnostjo po enotnih načelih danes pogrešamo. Zato imamo pa neprimerno večjo subjektivnost, ki vžiga posamičnim izdelkom pečat samostojne individualnosti. In to nam



pojasnjuje razdvojenost in razpršenost nazorov. Ko je umetnik čutil solidarno s svojimi sodobniki tudi v estetskem oziru, to se pravi, ko je v svojih umetninah stiliziral življenje svoje dobe po objektivnih estetskih načelih, tedaj ga je vsakdo razumel. Posledica tega sporazuma na skupni podlagi pa je bila ta, da je masa čutila potrebo po umetninah. Duh časa je bil, ideja dobe, ki je spajala tvoritelja in uživalca. V prejšnjih dobah se je asimilirala umetnikova estetika z masino, ne da bi bil pravi umetnik zató moral zatreti svojo individualno genialnost. Danes zahteva individualnost umetnikova, da se njej prilagodi masina estetika, zahteva torej, da utone velikanska vsota individualnosti v eni sami! In temu se upira prirojeni nagon, ohraniti samega sebe. To je povsem naravno. Narava, torej božji pratvor, se pa ne da tako lahko ugnati. »Naturam expelles furca, tamen usque recurret.«

In ta narava se vrača — tudi v vrste modernih omikancev, brezpogojnih pristašev moderne umetnosti. Visoko spoštovanje starih spomenikov je dokaz! Poglejte neskončno vrsto oboževalcev najraznovrstnejših izdelkov stare umetnosti! Celu podrtine izkušajo ohraniti. Spomnite se nebroja zavednih nabirateljev starin s smotrnim programom. Tu je dvojno mogoče: ali ti ljudje, pristaši moderne umetnosti, res cenijo stare predmete, ali pa govoré drugače kakor pa mislijo. Če jih res cenijo in jih smatrajo sodobne kulture vrednim — potem se opasno maje njihovo estetično prepričanje o moderni umetnosti; ali pa so res istinito prepričani o pravilnosti estetičnih načel, ki jih proglašá moderna umetnost, potem morajo — vsaj v praksi svoje dobe — zavreči na podlagi stare estetike izvršene tvore. — Kajti taki tvori so iz moderne kulture pravzaprav izločeni, ker nedostaja onih življenjskih in kulturnih pogojev, pod katerimi so nastali. —

Iz vsega tega je razvidno, da je podlaga starejši umetnosti ideja, ki jo je dal tvoreči duh človeški. Oblika, v katero se je ideja oblekla, je menjajoča se zunajnost, lupina. Orehova lupina in kostanjeva ježica določa »estetično« vnajnost orehu, odnosno kostanju: jedro je pa vedno glavna stvar v praksi. Če naletimo n. pr. na piškav oreh, ne bomo dolgo motrili oblike njegove lupine, ampak vrgli ga bomo v smeti. Približno tako je pri umotvorih. Samo to je drugače, da tu oblika ni dana, ampak ustvariti jo mora umetnik sam. Tu je treba ročne ali tehniške spretnosti umetniku, ako hoče obliko ustvariti. In to je nedvomno zelo važna reč. Vendar je naravnost nemogoče, vzdržavati njeno

preponderanco v toliki meri nad idejo, kakor se to godi od strani modernih zagovarjavcev. Če bi to bilo res, potem bi bila logična posledica ta, da bi bili prisiljeni definirati umetnost kratko in jedrnato: »Umetnost je tehnika«. Sedaj pa izvajajmo logično strogo vse konsekvence! Potem bi bil n. pr. delavec, ki upogiba debele železne drogove mrzlim potom, velik umetnik, a žagar, ki drva žaga in cepi, bi moral biti vsaj »artist«. Zato moramo razen te neobhodno potrebne formalne ali tehnične strani, ki se pri vsakem umotvoru — a tudi v vsakem času — menja, zahtevati, da ima umetnik tudi nositelja oblike, to je vsebino, idejno jedro jasno pred seboj.

Ne tajimo, da je obvladanje vnanje oblike v fizičnem zmyslu za umetnika velepomembna zadeva. A sama ročna spretnost in, kjer je je treba, tudi telesna sila, še ne ustvarjata umotvorov. Ta nastane šele, če umetnik združuje tvorno fantazijo z ročno spretnostjo. Prva ustvarja v njegovi duši umotvore, druga jim daje po umetnikovi roki, ki prevlada odpor snovi, primerno obliko.

Na razvoju tehnike sloni res velik del umetniškega napredka. — Tudi snov sama ga more pospeševati. Morebiti tudi zadrževati. Tako moramo danes pripoznavati, da nekatere snovi res oblike naravnost zahtevajo, narekujejo. Tako železo, bodisi prosto uporabljeno, bodisi v beton vloženo. V tem oziru so bile zgodovini pripadajoče dobe v toliko na boljšem, da si umetnik ni dal od materiala narekovati oblik, ampak se je posluževal takih snovi, katerim je on vdahnil svojo idejo po oblikah. In ni je bilo tvarine, da bi je ne bil zmogel. Včasih je šlo lažje, včasih težje; a po tem ne vprašamo spričo izgotovljenega umotvora. Če si je pa umetnik mogel po orodju, kemikalijah, mehaniki itd. olajšati fizično delo, je to gotovo pospešilo napredek tehnike. Umetnostni napredek, pravzaprav hitrost tega napredka (tempo), so pa določale estetiške in umetniške zahteve vsake posamezne dobe, torej tisto, kar je imenoval Kralik »zahtevana umetnost« (gewollte Kunst), po njem pa Riegl umetnostno stremljenje (»Kunstwollen«).

Te umetniške zahteve izvestne dobe so nekaka rezultanta iz mnogih komponent, rezultanta, v kateri se vsi odločilni faktorji edinjijo. To je tista formula, katero imenujemo slog, to se pravi samorasli način kakega ljudstva, dobe, dà, celo posameznega umetnika, sprejemati vtise in jih potem lastovito v snovi ponavljati.

Prav zato se je razvil moderni estetični prepis: za slog. Odkar je prenehal empirski slog, toliko časa se bije ta nekrvavi

boj, skoraj skoz ves devetnajsti vek. V tem veku so se preizkusili malodane vsi slogi še enkrat na podstavi učenih preiskavanj in zgodovinskih študij. Hoteli so na ta način najti nov slog. A ni se posrečilo, ker ni bilo stvarjajočega duha. Spričo tega se je nameraval zadnji čas preteklega veka, nekako od leta 1880. sem, odreči sploh vsakemu stremljenju po slogu. Zato se je zatekal k raznim faktorjem: k porabnosti, k samovoljnosti, tudi k mešanici iz raznih slogov.

Vsaka taka faza je veljala ali se je vsaj razglasila za edino pravo. Mi, ki smo doživeli to prebračanje stilističnih kozolcev in videli na svoje oči, kako je drug neuspeh nadomeščal drugega, smo našli oporo edino le v temeljnih načelih tiste estetike, ki jo je ustvaril ta umetniško sterilni 19. vek, ki je v praksi nastavljal brstike, katere so pa hitro ovenele, ne da bi bile pognale cvetno popje. In dandanes ima tudi moderna svojo najboljšo zaslonbo v starih načelih. Saj ni nič drugega, nego nova, razvijajoča se mladika na prastarem deblu umetniške kulture. Zdi se, da je pognala precej nizko ob zemlji na tem deblu. Oprijela se je — če se omejimo na upodablajoče umetnosti — najstarejših konstruktivnih načel v stavbarstvu, samo z novimi sredstvi; začela je stilizirati kipe, in pri slikah polagati važnost na konturiranje ali pa hipni vftisek. Moderna struja plove ob rtiču klasičnega kánona in posega na starejšo umetnost, osobito na orientalsko. Ker pa nima tistih življenjskih pogojev, ki so orientalsko umetnost ustvarili in njene proizvode stilizirali, mora na pósodo jemati tudi elemente iz klasične in poznejše umetnosti. Razložek med 19. in 20. vekom je le ta, da izkuša naša doba te dispartne posameznosti, te umetniške sirovine, katere ji dobljavajo razne starejše firme, prebaviti in enotno asimilirati. Za sedaj vidimo samo še napor tehničnega dela; kaj bo estetični učinek, o tem bodo govorili in sodili naši potomci. — Zato pa tudi nikakor ne gre, da bi to stremljenje obsodili, a tudi razglasati ga ne moremo kot višek moderne umetnostne kulture.

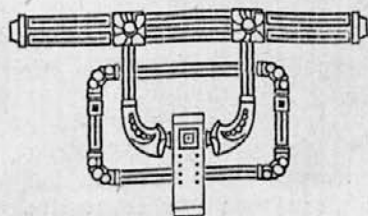
Kajli tudi stara umetnost je za svoj čas rešila s svojimi sredstvi marsikako nalogo, kjer si naša doba lasti prvenstvo. Gospod Stelè je opozoril v svojem članku na marsikaj. Tako n. pr. na oporbo, ki jo določa gledé na njen postanek in njen razvoj pač na prepozno dobo. Oporba (Verstrebung) ima tudi svojo zgodovino, začenjajočo se pravzaprav pri egiptski arhitekturi; vendar se popolnoma jasno kaže pri grških antidah in pilastrih,

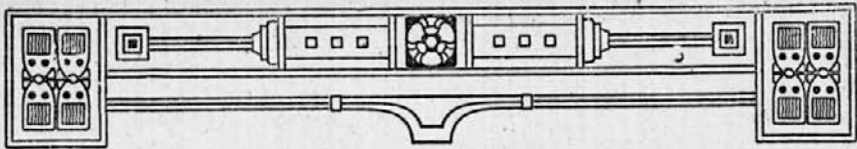
osobito pa na helenistiških stavbah. Zgodovina ravno teh opor pa nas uči, da se je glede na prostornost gradilo vedno od znotraj na zunanaj, kar je poudaril tudi že g. Stelè na str. 404, kjer govori o osnovni enoti kvadratovi pri romanskem slogu. V tem oziru nima moderna nikakršne prednosti. Nasprotno. Ker se trudi določiti že naprej vse komplekse poslopij in odkazuje stavbne črte in prostore, zmanjšuje s tem zmožnost individualnega razvitka. V tem oziru so prejšnje dobe do poznega srednjega veka moderno visoko nadkriljevale, osobito v arhitekturi. A to ni bilo samo v velikih potezih, ampak njih vpliv se je bavil z vsemi posameznostmi in podrobnostmi, z ornamentom, s pohištvom, z orodjem in orožjem, s posodo, z obleko, z nakitjem. Pomislimo samo, kako so ravnale gotiška, renesanška in baročna doba. Moderna za to delo ni še zrela, ker je začela reševati šele temeljna vprašanja, osobito konstruktivne vsebine: »kadar bodo premagane formalne težkoče,« kakor piše g. Stelè na str. 407 zadnje številke.

Kar se tiče uporabe moderne umetnosti za katoliške cerkvene stavbe, je gotovo ni aprioristično odklanjati. Vendar pa je treba zahtevati od nje, da ostane v svojem nastopu cerkvena. Stvari, katere niso bistvene, ne prihajajo v poštev. Če je v cerkvi le en sam oltar, to ni necerkveno. V starokrščanski baziliki je stal prvotno vedno en sam oltar. Po več oltarjev so morale dobivati velike samostanske cerkve, ker bi se sicer številnim menihom ne bilo mogoče zvrstiti z daritvijo svete maše. Sicer pa umetniško stvarjanje tu ne more odločevati, ker imajo prvo in zadnjo besedo liturgične zahteve. Kajti smoter cerkve je, da odgovarja bogoslužnim zahtevam in predpisom. In moderna umetnost tvori baje izključno smotrno.

Nekaj drugega pa je poudarjati. Če človek stopi v moderno cerkev, je res često nekako razočaran. To se pripisuje slogu. Branitelji moderne pa trdijo, da so to predsodki, ki jih dotičnik interpretira v stavbo. — Menim, da imajo oboji prav, vsak nekaj. Slog sam je indiferenten in ni kriv tega učinka, pač pa umetnik, ki se je upal reševati problem, čigar pogoji še niso vsi izpolnjeni. In nekaj predsodkov je tudi opravičenih. Ali je svetovati, da se vzame bogoslužnemu prostoru tisto osredje, ki je zrastle z nazori in pojmi vernikov, in da se nadomesti s tujim? In to je treba posebno temeljito premisliti pri katoliški Cerkvi, ki ima pozitivne, določene dogme, kakor nobena druga, ki so nje last

zgodovinsko častitljive, novotarijam nasprotne in težko dostopne liturgične oblike. Tu ne veljajo taki filozofemi, kakršen je n. pr. ta, da katoliška cerkev prenese vsak slog, zató, ker ni nobenega za izključno svojega določila in ker je dovolj »liberalna«, da pospešuje vsak nov pojav na tem torišču. To so vse dejstva, katerim ni ugovarjati. A na drugi strani imamo vpoštovati nazore vernikov, ki tudi pripadajo Cerkvi v občestvu svetnikov. In tisoči teh vernikov imajo izvesten čut za cerkveno notranjščino in obsojajo ono, kar nima takega razpoloženja, ki bi njihovim zahtevam odgovarjalo. Še več: pomanjkanje tega srednja ljudstvo odbija. Tu nič ne opravimo s prigovarjanjem in zgodovinskim pikolovstvom, tu gre za občutek. In kar Cerkev velikodušno posameznemu umetniku privoli, tega ne sme odreči veliki večini svojih članov. — A masa — pravijo — nima besede v umetnostnih rečeh! Žal, da so jo danes spravili iz stika z umetnostjo — umetniki sami, da bi ustanovili kulturno oligarhijo na polju umetnosti. Kdo pa nosi umetnost, kdo jo živi, če ne masa? Ali nima za to nika-kršnih pravic? Posledica modernega napora, ustanoviti umetniško oligarhijo, je ta, da umetniki stradajo! V prejšnjih dobah je bilo drugače. Ako hočemo moderni umetnosti pomagati, se je treba ogibati vseh vpijatskih doktrin in postaviti vso stvar na krščansko etiško podlago. To je zahteva, ki je ne stavimo samo kot kulturni ljudje, ampak tudi kot katoličani. Kakor je naša Cerkev vesoljnega značaja, tako bodi tudi naše življenje in duševno gibanje. In če bode naše življenje katoliško v etičnem zmyslu, mora biti tudi stilizacija njegova takšna, torej vsa kultura in umetnost. Za tem je treba resno stremiti in za to preišljeno delovati. Nil temere, nil timide, sed omnia consilio et virtute! — —





## Listek.

### Verstvo.

**Krščanstvo in »kavzalno mišljenje«.** — Moderni znanstveniki se kaj radi sklicujejo na svoje »kavzalno mišljenje«. Tako poudarja tudi dr. Ivan Žmavc v kritiki Ušeničnikove Sociologije: »Moja notranjost kavzalnega mišljenja in hotenja se načelno loči od njegovega . . . (Novodobni) znanstvenik izhaja induktivno od čutno zaznane običajni pojmov in razsodbam. Sholastični vernik predpolaga resničnost svojih avtoritet.« (Veda 1911, 506—7.) Kaj je neki to kavzalno mišljenje? Človek bi menil, da najbolj kavzalno misli tisti, ki v pojavih motri vzroke ter ne miruje, dokler ne poišče zadnjih vzrokov. Tisti misli kavzalno, ki ga vodi v vsem mišljenju veliki princip kavzalitete, načelo zadostnega razloga in vzročnosti. A pove naj dr. Žmavc odkritosrčno: kje je princip kavzalitete dosledneje izveden kot v krščanski filozofiji? Krščanska filozofija se dviga po principu vzročnosti od pojavov k neposrednim vzrokom, od le-teh više in više, dokler ne pride do vzroka, ki ima sam v sebi zadosten razlog svojega bitja in zato nima vzroka, do Boga, ki je samobitno bitje (ens a se), neprovzročeno, a vzrok in počelo vsega, kar je. Ali ni krščanska metafizika triumf principa kavzalitete? A moderna veda? Značilni beleg moderne vede je prav negacija metafizike, to je, negacija splošne veljavnosti principa kavzalitete, načela vzročnosti. Moderna veda je obstala pri pojavih in je zato fenome-

nalistična, in vendar se človeku zdi, če je sploh kaj gotovo, je to, da se v pojavu nekaj »javlja«, da torej tu najprej velja princip kavzalitete.

Novodobni znanstvenik bo morda ugovarjal, da krščanska filozofija tudi ne priznava splošnosti kavzalitete, saj izpoveda svobodo volje. Toda ta ugovor ne velja. S tem, da krščanska filozofija izpoveda svobodo volje, nikakor ne trdi, da pojavi hotenja nimajo vzroka; vzrok imajo tudi ti pojavi, kakor vsi drugi, le vzrok svoje vrste, višje vrste. Vsa dejavnost hotenja je iz volje kot vzroka, le da se volja v deju hotenja ne izčrpa, temveč ohrani suvereno gospodstvo nad njim. To se pravi: volja je vzrok višje vrste, ki ni določen le za ta dej, temveč se svobodno odloči za to ali ono; svobodno, četudi ne brez razloga. Deji hotenja so »motivirani«, le ne »determinirani«. Krščanska filozofija zanika torej le splošnost determinizma. A zopet je tudi to le triumf filozofije. Krščanstvo je s tem premagalo mehanizem v filozofiji ter šele omogočilo pravo pojmovanje človeškega gospodstva nad stvarjo in nje silami, pokazalo možnosti kulturnega razvoja in upravičilo idealizem socialnih teženj. Moderna veda pa toliko govori o avtonomiji osebnosti in se še ne zaveda, kako se zapleta s tem v protislovja. Protislovje je, priznavati princip kavzalitete, a učiti človeško avtonomijo, ko vendar vse človeško bitje vpije, da je pod zakoni, in ne avtonomno nad zakoni. Protislovje pa je tudi, učiti človeško avtonomijo, a tajiti svo-

bodno voljo; kako naj človek avtonomno uravnava svoja dejanja, če ni svoboden?

Pravtako moderna veda krščanski filozofiji po krivici očita apriorizem. Saj ni resnično, da krščanski filozof »predpolaga resničnost svojih avtoritet«. Krščanski filozof izhaja pravtako od čutno zaznatnega kakor moderna veda. Razložek je le ta, da moderna veda aprioristično taji vse nadčutno, krščanska filozofija pa gre do tja, dokoder vodi spoznavne sile princip vzročnosti. In ta doslednost menda ni v nečast krščanski filozofiji! Ne a priori, temveč a posteriori iz čutnih pojavov, s pomočjo principa kavzalitete, s kavzalnim mišljenjem dokazuje krščanska filozofija svobodno voljo, dušo, Boga, posmrtnost. A posteriori, historično, začenja tudi krščanska teologija svojo vedo o Kristusu in se po časovnih pojavih dviga do večnih resnic: v Kristusu spozna božjega poslanca, po njegovem poslanstvu sprejme božje sporočilo, evangelij. Tudi krščanske dogme niso torej nič apriorističnega, nič neznanstveno pridobljenega. Krščanska veda ničesar ne predpolaga, razentega, kar mora predpolagati vsaka človeška veda, veljavnost spoznavalnih sil. Seveda, kakor vsaka veda, ko je zadobila visoko načelno stališče, s tega stališča zopet pregleduje in presoja pojave pod seboj, tako tudi krščanska veda. Tako je induktivno-deduktivna. Pravtako ena panoga vede lahko prejema od druge vrhovna načela, ki so potem zanjo izhodišče. Tako n. pr. krščanska sociologija lahko prevzame od krščanske filozofije načela o človeški naravi in po teh načelih presoja socialne pojave. Tu ni nobenega »apriorizma«, nobenega »apriorističnega predpolaganja«.

Le skrajno samovoljno si torej privsvaja moderna veda monopol »znanstvenosti« in »kavzalnega mišljenja«.

Resnica je marveč le ta, da moderna veda kot pozitivizem, kot negacija metafizike, načeloma greši zoper princip kavzalnosti, zoper kavzalno mišljenje in dosledno zoper znanstveno mišljenje. A. U.

### Filozofija.

**Sofizmi in paralogizmi.** — Pod tem naslovom je napisal kr. gimn. učitelj Blaž Madjer logično razpravo o napakah mišljenja. Stvar je kaj potrebna, saj ni nič bolj navadnega v modernem mišljenju, tudi v znanstvenem, kot so sofizmi, to je zavedni lažidokazi, ali pa paralogizmi, nezavedni krivi zaključki. Kako zelo razširjen je n. pr. Büchnerjev sofizem, da je snov večna, ker se je nič ne izgubi, ali sofizem Haecklov, da je človek iz živali, ker odnekod mora biti! Takih sofizmov je v modernih knjigah vse polno, in zave se jih le tisti čitatelj, ki pozna logična pravila o sklepanju in razne oblike krivih sklepov. Dasi se torej zdi taka razprava na prvi videz nepraktična, je vendar jako praktična. Prof. Madjer obravnava po vrsti različne osnovne forme sofizmov, najprej takozvane materialne, ki njih pogrešek tiči v snovi, v vsebini, in formalne, sofizme, ki tiče v besedah. Pri materialnih je napaka ali v tezi (ignoratio elendii), ali v dokaznih razlogih (nedokazane hipoteze) ali v formi dokazovanja (proti pravilom silogizma). Za vse razne oblike navaja pisatelj zglede. Škoda, da ni zgledov še več in zlasti še več zajetih iz sodobnega življenja. Zakaj silno važno je, da že mlad dijak sam izpregleda, kako z nelogičnimi sklepi in dokazi se mu vsiljujejo razne moderne teorije. S tem dijak dobi zmožnost in veselje za samostojno mišljenje, in česa je v naši dobi izobražencem bolj treba kot zares samostojnega mišljenja?

## Umetnost in estetika.

**Umetnost in etika.** — Lepo je izrazil svojo misel o tem vprašanju Fr. Finžgar v kritiki Župančičevih poezij v »Dom in Svetu« (1911, stran 404): »Župančič je lirik — stvarnik trenutkov, kakor jih je občutil on — kot človek in samo kot človek, pa nič drugače. S tem, bi se moderno sodilo, je kritike konec. Moje iskreno prepričanje pa pravi, da ne. Dolžnost kritika je, da se ozre tudi na iskre, ki praskеčejo iz teh kresov, iz plamenov in plamenčkov njegovega žarišča — srca. Tu še socialni moment. Danes ne bo nihče več trdil, da se piše za par sto ljudi — piše se narodu. Pesnik je apostol tega naroda. Zato vprašanje: Ali ni njegova dolžnost, da veliča svetinje tiste, ki so narodu v blagoslov, in nikdar ne skrni svetih dvorov? — Podobno je izrazil isto misel laški estet Croce, ki sicer brani načelo »l'arte per l'arte«, umetnost radi umetnosti. Ločiti je treba, pravi, umetnost kot umetnost in socialno priobčevanje umetnosti. Umetniška vizija, intuicija, notranji umetniški izraz sledi samo svojim zakonom, neodvisnim načelom umetnosti, toda drugače je, če mislimo z umetnostjo nje vnanje javljanje (estrinsecazione dell'arte): tu imata tudi koristnost in nравnost svojo domovinsko pravico »Zares, izmed folikerih izrazov teh intuicij, ki jih obrazimo v duši, ne ustalimo in ne objavimo vseh: mi ne izgovorimo, ne zapišemo, ne tiskamo, ne narišemo, ne naslikamo, ne priobčimo javno vsake misli, vsake podobe. Med množino intuicij, ki se upodablajo ali vsaj spočenjajo v naši duši, izbiramo. In našo izbiro vodijo kriteriji ekonomske uravnave življenja in življenjske morale. In če smo ustalili kako intuicijo, moramo še vedno pretehtati, ali jo kaže priobčiti, in sicer komu, kdaj, kako. Vsi ti premiselli

spadajo zopet pod koristnostno in nравnostno sodilo (kriterij)«. (Citat iz Crocejeve »Estetica« v »Civiltà Cattolica« 1909, nr. 1420, str. 420 in 423). — Vsekako je torej kritika upravičena presojeti umetnine tudi z etičnega stališča in ker je etika v bitni zvezi z religijo, tudi z religioznega stališča. (Primeri članek: Umetnost in kritika, v »Času« 1911, 370 sl.) A dejal bo morda kdo: Če je tako, tedaj morate zavreči vso klasično umetnost, ker je osnovana na poganstvu; kaj bo le po vaše na primer iz Homerjeve »Iliade«? Ta ugovor sloni na napačni podstavi. Če kritika presoja umetnost tudi z etičnega stališča, je ne presoje z golvj s tega stališča. Koliko formalne lepote je mogoče, ne da bi etika sploh prišla v poštev! Potem pa poganstvo ni samo poganstvo. Tudi v poganstvu tiče še neki občečloveški religiozni elementi in neke občečloveške nравne ideje. Če je umotvor osnovan na té, ga kritika tudi z etičnega stališča ne bo obsojala. Kako lepa nравna ideja o večnem božjem zakonu je izražena n. pr. v Sofoklejevi Antigoni!

Presodimo torej s tega vidika Homerjevo »Iliado«. Ali jo bomo res obsodili, ker je osnovana na poganstvu? Nič se ne bojte, ljubitelji Homerjeve epopeje! V Iliadi bo tudi naša estetika pokazala toliko lepega, da bo lahko vsak tega vesel. Opozorili bomo najprej na tako raznolike lepote elemente, n. pr. na prelepe Homerjeve primere. Kdo bi kdaj zabil tisto sliko: drvili sta vojski druga na drugo, kakor drvita hudournika z gore; z gore bučita in drvita, da udarita skupaj drug na drugega, a na skali sedi pastir in posluša ... Opozorili bomo potem, kako je pri Homerju sploh izveden tisti vojski zakon poezije, ki se po njem loči poezija od slikarstva, namreč, da slika slikarstvo v prostornosti in zato izražaj ideje v telesnosti, a poezija da



slika v časovnosti, zato da izražaj ideje v dejanjih. Slikar ni pesnik in pesnik ne slikar. Lessing je napisal o tem celo knjigo »Laokoon« in za klasičen zgled opozarja prav na Homerja. — Opozorili bomo dalje na formalno lepoto celotnega dela, namreč kako je ideja, človeška strast v svoji tragiki —  $\mu\eta\upsilon\varsigma$ , Ahilejeva jeza, ki povzroči smrt najdražjega mu prijatelja Patrokla, smrt ljubeznivega Hektorja, a tudi njegovo lastno smrt — kako je ta ideja umetniško izražena in v razvoju dejanja enotno izvedena. Vse to bomo presodili, ne da bi se ozirali na kako etiko ali religijo. Potem se bomo vprašali, ali Iliada v vsakem oziru zadovolji estetični čut, tudi v нравnem in religioznem oziru? Glede vodivne ideje ne bo težave. Ideja je нравna, namreč tista staroznana misel, kako človeška strast poraja le zlo in zlo, torej vulgarna ideja, a umetniško obdelana. So tuintam poteze, ki jih v нравnem oziru ni mogoče odobravati, a umotvoru tudi niso na prid. Kaj pa mitologija? Nad poganskim mnogo-  
 boštvom smo tako vzvišeni, da nam tudi mitologija ne kviri estetičnega užitka. Na tiste bogove gledamo kakor na njih kipe v vatikanskih zbirkah. Sicer pa so bogovi pri Homerju izvečine personifikacije človeških strasti in v toliko ne brez umetniškega značaja; tuintam pa so za naš čut res le bolj umetniški balast. Tako bodemo dalje presojali Homerja in zdi se nam, da ne Homerju v nečast, ne na kvar pravi estetični izobrazbi. Koliko bolj objektivna bo ta estetična kritika kakor tista, tako navadna v moderni dobi, ki na umetnikih vse obožava, njih vrline, a tudi njih hibe! A. U.

**Umetnost in kritika.** — Slikar R. Jakopič pravi o kritiki z ozirom na umetnike v »Lj. Zvonu« (cit. v »Dom in Svetu«, 1911, 364): »Za umetnika je kritika sploh brez pomena, ker

ravno umetnik mora sam iz sebe vedeti, kaj hoče, in on sam je poklican to, kar hoče, tudi razodevati. Sicer more kritike s hvalo ali grajo povišati ali ponižati zunanji ugled umetnika, na njegovo umetnost ne more in ne sme vplivati. Njegovo umetnost ne smejo osrečevati besede, on nima in in ne sme imeti svetovalcev, edini zanesljivi in večni svetovalec je brezkončno stvarjenje.« V teh besedah je troha resnice. Pravi umetnik lepoto sluti in čuti; pravtako čuti, kaj ni lepo, in ni treba, da bi mu šele estetika in kritika to dopovedala. Kritika ne more dati umetniku ne genija, ne umetniške inspiracije, ne stvariteljne moči. Za umetnika velja geslo: »numine inflatur«. Vendar je zmotno misliti, da je kritika za umetnika brez pomena. Najprej kritika tolmači občinstvu umetniške vrednote, a kaj bi bil umetnik brez občinstva? Potem pa tudi umetnik sam ni tako suveren, da bi mu kritika prav ničesar ne mogla dati. Kateri prirodni dar pa je tak, da bi se ne dal razviti, izpopolniti, usovršiti? Kateri naravni čut je tako nezmotljiv, da bi nikdar ne pogršil? Naj bo umetnik še tako genialen, kritika mu lahko pokaže nove smeri, ki jih je le temno slutil, da idej, ki jih ni poznal, impulzov, ki jih je zanemarjal. Poglejmo Goetheja! Kako drugačen se je vrnil iz Italije! Šele v Italiji se mu je odkrila skrivnost klasične lepote. Italija je bila zanj sola. A kaj je sola, kakor kritika, ki loči razne struje, kaže njih posebnosti, odkriva njih lepoto in napake ter uči umevati lepoto svojih oblik?

Goethe sam pravi:

Dem glücklichsten Genie wird's kaum  
 einmal gelingen,  
 Sich durch Natur und durch Instinkt allein  
 Zum Ungemelten aufzuschwingen.

A kaj šele, če je genialnost bolj umišljena, kot pa resnična? A. U.

**Opazke k »Apologiji moderne umetnosti«.** — Članek mladega zgodovinarja umetnosti Fr. Steleta je vzbudil nekaj odpora. Pravi Reakcija je znak življenja, ta odpor veselo znamenje, da vsaj nekateri »Časove« članke ne le bero, ampak tudi resno študirajo. Ker je že strokovnjak v umetniških vprašanih, ravnatelj prof. dr. J. Mantuani, v tem zvezku »Časa« povedal svoje mnenje, ne moremo tu objavljati vseh opazk, ki se v bistvu strinjajo. Le nekaj malega. Prof. A. Plečnik ni zadovoljen z jezikom. Graja pa tudi »abnormalnost«, da občuduje pisatelj cerkev v Steinhofu, a ne pomisli, »da bi se bilo dalo zidati Dunajčanom za ta denar par cerkva v okrajih, kjer ni nobene, kjer so ljudje izročeni nujno socializmu«. Ta opazka se nam zdi »passus extra viam«, ker g. Stelè ni govoril splošno o socialnem pomenu cerkva, temveč le o umetniškem značaju prav cerkve v Steinhofu. O nadaljnji opazki: »sploh pa odrekam Wagnerju zmožnost zidati katoliško cerkev, ker ne pozna liturgije, ker je katoličan po imenu« — ne moremo soditi. Dr. M. Malneriču se zdi, da zvene nekateri odstavki Steletove razprave »bolj inženirsko kot estetsko«. Načelno pa sodi, da g. Stelè prestrogo loči formalno in vsebinsko stran umetnine, češ, da tako razumevanje umetnosti vede v estetski formalizem. »Najprej (v vzročnem pomenu besede) je vsebina, potem forma; forma mora izrasti iz vsebine, ne pa narobe. Nasprotno mnenje, ki je zastopa estetski formalizem, vede do emancipacije, osamosvojitve forme od vsebinske ideje, išče umetnost in lepoto v zunanosti in zavaja, kakor je poudarjal že dr. Mahnič, v poduševljenje zuna-

nosti, v panteizem.« To sklepanje je resnično, vendar se moramo za g. Steleta potegniti. Tudi po našem mnenju umeva g. Stelè umetnost preveč z formalne plati; umetnost mu je preveč to, kar sicer imenujemo »umetelnost«, Kunstfertigkeit; vendar se nē da tajiti, da je mogoče nekoliko abstrahirati od idejne vsebine in tako preučevati formalni problem umetnosti. Cerkveni slogi n. pr. pač niso drugega kakor formalni načini, kako umetniško realizirati isto idejo, namreč idejo cerkve, hiše božje. Seveda nobenega sloga ni mogoče umeti brez vsakega ozira na idejo, ker vsak slog izrazi idejo pod posebnim ozirjem: ta izrazi bolj mogočnost, oni nebotičnost, zopet oni veličastvo hiše božje. Vendar ideja da le bolj impulz, razni možni načini, kako ostvariti idejo, pa tvorijo prav formalni problem. Zato je razvoj umetnosti odvisen tudi od formalnih problemov, in vtoliko je mogoče formalni problem umetnosti obravnavati kot samostojen problem. Taki problemi so problem četverokota (središčne stavbe), okroženega loka (romanski slog), šilastega loka (gotški slog), kupole itd. O teh formalnih problemih so napisali estetiki cele knjige: »Stavbinski slogi«. *Uredništvo.*

#### Literarne vesti.

Ob svoji desetletnici je izdalo slov. akad.-tehn. društvo v Gradcu »Zarja« spominsko knjigo »Jubilej (kot 9. in 10. št. »Zore«, uredil Alojzij Remec, Ljubljana 1911). Važna je v tej publikaciji zlasti razprava dr. M. Malneriča: Zgodovina Zarje od ustanovitve do l. 1911.« (str. 1—59). Ta razprava obsega obenem lep kos slovenske kulturne zgodovine z dotično literaturo.



