

# ČAS

revija  
leonove  
družbe

letnik:  
XXXIII

**VI-VII**  
**1938-39**

**VSEBINA:** I. F.: Tu es Petrus ... (str. 181) // Dr. A. Gosar: Socialna pravičnost (str. 183) // Ivo Pirkovič: Dvojnost fizikalnega sveta (str. 190) // Dr. Lambert Ehrlich: Razvojna teorija (str. 200) // Etbin Bojc: Karitativnost in narodnost (str. 203) // Ocene: Filozofija in religija (str. 209) // Zgodovina in zemljepis (str. 213) // Pedagogika (str. 216) // Socialno vprašanje (str. 219) // Umetnost in leposlovje (str. 220) // Zapiski: Prelat dr. Fran Kovačič kot filozof (str. 224) // Opombe (str. 226) // Kako si Emil Ludwig zamišlja pogoje za mir (str. 231) // Svoboda časopisja (str. 232)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v avgustu in septembru. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki.

**Naročnina:** 60 Din za Jugoslavijo, 70 Din za inozemstvo letno. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

**Uredništvo:** Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Tyrševa c. 17/III., dr. Ivan Ahčin, glavni urednik »Slovenca«, Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna in dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljskišči v Ljubljani.

**Uprava:** Ljubljana, Miklošičeva cesta 7/I. (Prosvetna zveza); telefon št. 28-58.

**Račun pri Poštni hranilnici,** podružnici v Ljubljani, št. 10.433 (lastnica računa Leonova družba v Ljubljani).

**Odgovornost pred oblastjo:** Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslovansko tiskarno.

**Ponatisovanje** razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navedbo vira.

**Prihodnja številka »Časa« izide 15. maja.**

**Prosimo,  
da poravnate naročnino, ako je še niste!**

## Tu es Petrus . . .

I. F.

Dne 10. februarja je umrl papež Pij XI.

Dne 2. marca so za kardinala Evgena Pacellija v polni meri začele veljati besede, ki jih je Kristus, božji Sin in Odrešenik sveta izrekel svojemu apostolu Petru: Ti si Peter — Skala — in na to skalo bom sezidal svojo Cerkev in peklenska vrata je ne bodo premagala. In dal ti bom ključne nebeškega kraljestva. In karkoli boš zavezal na zemlji, bo zavezano v nebesih, in karkoli boš razvezal na zemlji, bo razvezano v nebesih (Mat 16, 18. 19). Pasi moja jagnjeta! Pasi moje ovce! (Jan 21, 15 sl.) Za vsakega katoličana je s tem dnem začelo obstojati religiozno razmerje do Pija XII., kot namestnika Kristusovega, naslednika sv. Petra v vesoljni Cerkvi. Za katoličana odslej ni do smrti Pija XII. resnične religioznosti brez tega živega odnosa vere v najvišjo, polno oblast Pija XII. v Cerkvi Kristusovi. Ta cerkvenost spada k bistvu naše religioznosti, razmerja do Boga, našega krščanstva, razmerja do Kristusa. Tako je ta cerkvenost, vera v oblast Pija XII., zvestoba do njegove besede in zapovedi, tudi kriterij resnične vernosti vsakega katoliškega kristjana in zanesljivo znamenje, da gre po življenjski poti za Kristusom k Bogu.

Zastopniki vseh narodov in držav, lahko rečemo, vsega človeštva — če izvzamemo samo nekatere, ki zavestno stojte v antikristovem taboru — so z veseljem in velikim spoštovanjem pozdravili novega poglavarja katoliške Cerkve. Neustrašena vera, najčistejša borba njegovega velikega prednika Pija XI. za resnico in pravico božjo, za najvišje vrednote vsega človeštva in vsake človeške osebnosti so jim gotovo razodele edinstveni pomen papeštva za današnjo dobo. In s polnim zaupanjem pričakujejo v osebnosti Pija XII. vrednega naslednika. Katoličani se tega splošnega priznanja in zaupanja veselimo. Sicer nam ni potrebno za naše prepričanje, da bo novi papež izvrševal vzvišeno poslanstvo tudi v blagor vsega človeštva, o tem smo prepričani na podlagi obljube Kristusa, Odrešenika sveta, da je On z njim, kakor je bil s Pijem XI. A to dejstvo nas potrjuje v prepričanju, da človeštvo kljub zmotam in zablodam, ni izgubilo zmisla za temeljne vrednote, ki ločijo človeka od živali, ni popolnoma izbrisalo pečata božjega raz čelo, ne ugasilo v svojih

srcih dovzetnosti za luč Kristusovega evangelija. Če ne s polno zavestjo, pa je vsaj s slutnjo priznalo, da mu je vprav v tem tragičnem sodobnem kaosu potrebna resnica evangelija, ki ga z nezmotljivo varnostjo, jasnostjo in gotovostjo vprav v zvezi s sedanjim življenjem oznanja papež in bo oznanjal tudi Pij XII. Gotovo pa to priznanje in spoštovanje osebnih lastnosti, ki jih je pokazal že kardinal Pacelli, z osebno toploto in prisrčnostjo prešinja naše religiozno razmerje, našo katoliško neomajno zvestobo do sv. očeta Pija XII.

Za prvim pozdravom in blagoslovom, ki ga je sporočil novi papež »urbi et orbi«, so razširili radio-valovi njegovo prvo besedo o miru, ki klije iz pravičnosti in ljubezni.

»Svoji očetovski poslanici pa želimo dodati še željo in vabilo k miru, k onemu miru, ki ga je Naš prednik pobožnega spomina tako vneto priporočal in zanj Boga tako vroče prosil, da je za ohranitev sloge med ljudmi prostovoljno žrtvoval Bogu svoje življenje; k onemu miru, ki je najlepši božji dar, ki vsak razum presega, po katerem vsi uvidevni ljudje morajo hrepeneti, k miru, ki klije iz pravičnosti in ljubezni. Vse pozivamo k temu miru, ki z Bogom v prijateljstvu združene duše krepča, ki družinsko življenje vodi in urejuje v sveti ljubezni Jezusa Kristusa, ki po medsebojni bratski pomoči narode druži. Vabimo končno vse na delo za tak mir in tako slogo med narodi, da se bodo posamezni narodi v medsebojnem sporazumu, prijateljski zvezi in podpori trudili z božjo pomočjo in pod božjim varstvom za napredek in blaginjo cele človeške družine.

Razen tega pa se v teh nemirnih časih, ko se zdi, da toliko velikih težav ovira in ogroža ta, pravi mir, ki ga vsi tako vroče želijo, obračamo k Bogu s ponižno prošnjo za vse one, ki načelujejo državam in katerim pripada tako težka pa obenem tako častna naloga: voditi narode do blaginje in javnega napredka.

Glejte, očetje kardinali, glejte, častiti bratje, glejte, predragi sinovi: to je prva želja, ki jo je Bog priklical iz Našega očetovskega srca.

Pred svojimi očmi pač vidimo neizmerno zlo, pod katerim ječi človeštvo, kateremu moramo odpomoči Mi, brez orožja sicer, a polni zaupanja v pomoč najvišjega Boga. Z besedami sv. Pavla: »Razumite nas!« vas pozivamo! Pogum nam daje upanje, da nikakor ne boste vi, sinovi in bratje, pustili vnemar te naše najtoplejše želje za ustvaritev miru. Za božjo pomočjo stavimo največje upe na Vašo vneto in pripravljeno voljo.

O, da bi Jezus Kristus, »iz čigar polnosti smo vsi prejeli« (Jan, 1. 16), to našo željo iz nebes blagoslovil in jo, kot oznanjevalko rešitve in izboljšanja, ponesel po vsem širnem svetu! K temu pa naj pripomore apostolski blagoslov, ki ga v ljubezni podeljujemo.«

# Socialna pravičnost.

## Razjasnitev pojma.

Dr. A. Gosar.

### I.

Papež Pij XI. je v svojih dveh glavnih socialnih okrožnicah »Quadragesimo anno« in »Divini Redemptoris« močno postavil v ospredje pojem socialne pravičnosti. Posebno nauk o pravični plači je podprl in utemeljil predvsem glede na socialno pravičnost, tako da zavisi v tej zvezi praktična rešitev mezdnega vprašanja v največji meri od tega, kako to pravičnost pojmuje, kaj razumemo pod tem izrazom.

Pojem socialne pravičnosti je v cerkvenih odlokih nov (prvič ga srečamo menda v okrožnici Pija X. o sv. Anzelmu l. 1904) ter sam po sebi precej nejasen in nedoločen. Tudi v strokovni literaturi ni vprašanje o bistvu in vsebini socialne pravičnosti dovolj obdelano in razčiščeno, marveč gredo mnenja različnih moralistov o tem močno vsaksebi. Zato je prav, ako poskušamo samostojno prodreti v bistvo tega pojma ter mu na ta način določiti pravo vsebino in obseg.

\*

Osnova ali, če hočemo, merilo socialne pravičnosti je občja blaginja. Pij XI. pravi: »... socialni pravičnosti je svojsko, da zahteva od posameznikov<sup>1</sup> vse to, kar je potrebno za občjo blaginjo« (Div. Red. 51). To pomeni: Kar ustreza občji blaginji, odgovarja vselej tudi socialni pravičnosti in, kar nasprotuje občji blaginji, je vselej tudi socialno krivično.

Pojem socialne pravičnosti torej ni povsem samostojen pojem, marveč se bistveno naslanja na vsebino in obseg pojma o občji blaginji. Skratka, prava vsebina socialne pravičnosti zavisi od tega, kako pojmuje občjo blaginjo, po čem se ta ravna, oziroma kaj nam je zanj potrebno.<sup>1a</sup>

Vprav tu pa se pričenjajo težave, nejasnosti in negotovosti.

Že to moti, ker imajo pri pojmovanju občje blaginje važno vlogo različni osebni, zlasti še svetovno nazorski pogledi na življenje, njegov smisel in njegove cilje. Izrazito onostransko usmerjen kristjan in katoličan n. pr. pojmuje pogoje, potrebe in zahteve prave občje blaginje v marsičem bistveno drugače, kot jih razume zgolj tostransko naravnani totalitaren boljševik, nacionalist ali fašist.

Pa tudi ne glede na to neenakost imajo različni ljudje dokaj različne nazore o tem, kaj bi bilo za pravo občjo blaginjo najbolj nujno potrebno. Nekateri n. pr. vidijo najvažnejši pogoj resničnega občega blagostanja in zadovoljstva v svobodni, kolikor mogoče dosledno samoupravni ureditvi družbe, medtem ko se drugi navdušujejo za bolj avtoritativno ureditev, kjer bodo najboljši in najsposobnejši z modrim vladanjem in upravljanjem, podrejeni pa z vestnim izpolnjevanjem njihovih zapovedi in navodil največ prispevali k uresničenju prave občje blaginje. Katera od teh dveh struj ali

<sup>1</sup> Papež govori tu samo o posameznikih, vendar se ne da dvomiti, da velja isto tudi glede različnih družabnih skupin, zlasti glede države.

<sup>1a</sup> Več o tem glej v mojem delu »Za nov družabni red«, II. zvez., poglavje »Občja blaginja« (str. 13—158).

skupin ima v konkretnih razmerah bolj prav, katera pot je kdaj zares boljša, se največkrat niti ne da z vso gotovostjo reči.

Celo tedaj, če se omejimo na povsem konkretno vprašanje, kaj je z enega ali drugega izmed pravkar navedenih stališč za pravo občo blaginjo nujno potrebno, se nam pokaže, da je tudi tu še marsikaj nejasnega in negotovega. To velja z obeh strani, glede pravic, ki jih socialna pravičnost daje, in glede dolžnosti, ki jih nalaga.

\*

Pravice, ki so utemeljene v socialni pravičnosti, veljajo naravno za vsakega človeka, poedinca in vsako družabno skupino, n. pr. rodbino, občino, narod, državo itd. — toda vedno le glede na njihovo socialno vlogo ali funkcijo.

To se pravi: Do tega, kar zahteva socialna pravičnost, ima vsak poedinec in vsaka družabna skupina pravico predvsem le, ker in kolikor jim je to potrebno v interesu celote, zato, da lahko v polni meri izpolnijo »vsak svoje socialne naloge«. To se povsem jasno vidi iz besedi: »Kakor pa pri živem organizmu ni za celoto zadostno poskrbljeno, če se ne da posameznim udom, kar potrebujejo, da morejo vršiti svoja posebna opravila, tako tudi v družbi ni mogoče prav poskrbeti za občo blaginjo, če se ne daje posameznim članom,<sup>1b</sup> to je ljudem, ki jim je svojsko dostojanstvo oseb, vse tisto, brez česar ne morejo vršiti vsak svoje socialne naloge.« (Div. Red. 51.)

Vprašanje, kaj je »vse tisto, brez česar (ljudje) ne morejo vršiti vsak svoje socialne naloge«, pa je zopet dvomljivo ter se ne da tako lahko zanesljivo odločiti. S krščanskega vidika spada semkaj prav gotovo tudi vse tisto, kar je človeku potrebno, da se more kot oseba telesno, umsko in zlasti še moralno razvijati in izpopolnjevati ter tako doseči svoj najvišji in končni cilj — Boga. Z raznih drugih, zgolj tostranskih vidikov je stvar seveda toliko preprostejša, ker odpade tu ozir na onostranske cilje in tem ustrežajoče potrebe ljudi. Vendar se tudi tedaj, če se omejimo kar na splošno zahtevo, naj bi bila vsem ljudem dana možnost človeka dostojnega in njegovemu stanu primernega življenja, še nikakor nismo izognili vsem nejasnostim in težavam.

Sama po sebi je ta zahteva sicer brez dvoma pravilna ter še najbolje izraža realne pogoje prave obče blaginje. Toda, če si jo nekoliko pobljže ogledamo ter ji hočemo dati povsem konkretno lice, se zopet pokaže, da je v njej marsikaj nejasnega in nedoločeneega.

Predvsem je nejasno in negotovo, kaj naj pomeni človeka dostojno in stanu primerno življenje. Naj spomnimo samo na neenakost glede življenjske stopnje v različnih deželah, na razliko v potrebah samskih oseb pa takih, ki imajo skrbeti za družino, in recimo še na razliko glede vsakovrstnih stanovskih dolžnosti in s tem združenih potreb. V vseh teh pogledih gredo nazori in zahteve različnih ljudi tako vsaksebi, da je komaj mogoče popolnoma zanesljivo in nesporno reči, kaj je zares upravičeno in za pravo občo blaginjo nujno potrebno.

Pa tudi potem, ko bi se glede vsega tega zedinili in na ta vprašanja povsem enotno odgovorili, trčimo takoj na novo negotovost. Tudi po vsem

<sup>1b</sup> Tudi tu se samo po sebi razume, da velja isto kot glede posameznikov prav tako za poedine družabne skupine.

tem bi namreč ostalo odprto vprašanje, koliko vsega tega silahko vsak človek sam zagotovi, in koliko zavisi od drugih ljudi oziroma od družabnih razmer. In ko bi tudi to vprašanje rešili ter določili, do kje, do katere mere je človek dolžan sam zase skrbeti, oziroma kje in kdaj lahko prične uveljavljati svoje pravice nasproti drugim ljudem ali vobče nasproti družbi, se nam takoj pojavlja nov problem, namreč, nasproti katerim ljudem in katerim družabnim skupinam sme to storiti, od koga in v kakšni meri sme zahtevati, kar mu socialna pravičnost priznava.

Naj pojasnim to na preprostem zgledu! Socialna pravičnost zahteva tak red, da bo mogel vsak človek ob pridnem in vestnem delu primerno preživljati ne le sebe, marveč tudi svojo družino. Vendar ni vseeno, ali gre pri tem za delavca, ki je popolnoma navezan na zaslužek, ali pa n. pr. za kmetiča ali bajtarja, ki se v glavnem preživlja neposredno od svojega posestveca ter hodi le od časa do časa za plačilo pomagat svojim sosedom.

Delavec, ki nima nobene druge možnosti za primerno preživljanje svoje družine, sme s polno pravico pričakovati in zahtevati, naj se stvari tako uredijo, da bo lahko pri drugih ljudeh dovolj zaslužil; ne more in ne sme pa tega zahtevati kmetič ali bajtar, ki morda ne more svoje družine primerno vzdrževati predvsem zaradi tega, ker sam svojo zemljo premalo skrbno in vestno obdeluje. Pa tudi pri delavcu ostaja odprto vprašanje, koliko tega, kar mu v smislu socialne pravičnosti brez dvoma gre, sme zahtevati neposredno od svojega gospodarja, delodajalca, in koliko mora za to skrbeti družba ali, recimo, kar država s svojo socialno zakonodajo in ustrežajočimi praktičnimi ukrepi.

Vse to pa so vprašanja, kjer bi zares enotnega in nespornega odgovora zaman pričakovali.

\*

Dolžnosti, ki jih socialna pravičnost nalaga, vežejo prav tako vse ljudi, in sicer vsakega posebej, kakor tudi vse najrazličnejše družabne skupine — seveda zopet le kot ude družabnega organizma ali občestva, to se pravi po njihovi socialni vlogi in socialnem vplivu.

Kmečki gruntar daleč v gorah n. pr., kjer živi povsem samosvoje gospodarsko življenje skoraj popolnoma neodvisno od trga in tržnih razmer, je v tem pogledu razmeroma malo prizadet. Če daje svojim poslom poleg dogovorjenega plačila še domačim razmeram primerno hrano in drugo preskrbo, je s tem vsaj v glavnem že izpolnil dolžnosti socialne pravičnosti.

Drugače pa je to pri modernem industrijskem podjetniku, ki je z vsem svojim gospodarstvom ozko navezan na trg in tržne razmere. Ta ne more reči, da je že s tem, če plačuje svoje delavce po vsakokratnih tržnih razmerah, izpolnil nasproti njim vse zahteve socialne pravičnosti. Prav lahko se zgodi, da je vse to premalo, mnogo premalo.

Mnogokrat je namreč tako, da posamezen podjetnik sam zase sploh ne more dati svojim delavcem in nameščencem vsega, kar jim po socialni pravičnosti gre. To lahko storijo le vsi podjetniki skupaj, če se »vsi med seboj dogovore in ustanove združbe, ki z njimi preprečijo delavskim pravicam tako pogubno konkurenco. Tedaj — pravi Pij XI. — je dolžnost gospodarjev in delodajalcev, da goje in pospešujejo takšne potrebne ustanove, ki jim omogočujejo redno izpolnjevanje dolžnosti pravičnosti« (Div. Red. 53). To je v bistvu povsem ista misel, ki sem jo že prej napisal

z besedami: »Danes se prav lahko zgodi, da katoliški delodajalec ni kriv, ako svojim delavcem ne plačuje takih mezd, ki bi jim zadoščale za človeka dostojno in njihovemu stanu primerno preživljanje, ker jih plačevati ne more. Pač pa je kriv, ako se trdovratno protivi sleherni družabni reformi, ki naj bi to omogočila; kriv je celo, ako ne pomaža sam iskati potov in sredstev, ki bi utegnila resnično dovesti do tega.«<sup>2</sup>

Seveda je zopet nejasno in negotovo, koliko tega in koliko vseh najrazličnejših drugih zahtev prave občje blaginje je dolžan izpolniti vsak posameznik, in koliko naj bi storile za to različne družabne skupine, n. pr. rodbine, občine, država itd. oziroma njihovi odgovorni organi. Na to vprašanje bi zopet zastoj iskali zares jasnega, enotnega in nespornega odgovora.

## II.

Vsa ta nejasnost in nedoločenost glede najrazličnejših splošnih, recimo kar načelnih, in prav posebno še glede konkretnih zahtev socialne pravičnosti je kriva, da odtod izvirajoče pravice in dolžnosti niso stroge, kakor so stroge zahteve in dolžnosti tako imenovane menjalne pravičnosti.

Pri menjalni pravičnosti je stvar vsaj na splošno dokaj preprosta. Tu gre vedno le za enaček, bodisi za enako mero ali težo istovrstnega blaga, bodisi za enako menjalno vrednost tega, kar pri menjavi (kupu in prodaji, zakupu, posodi itd.) dobimo, in kar za to plačamo oziroma vobče damo.

V prvem primeru je že takoj na prvi pogled povsem jasno in določeno, za kaj gre, kaj mora kdo dati, oziroma kaj ima prejeti. Če posodi kmetica sosedu mernik pšenice za setev, se razume samo po sebi, da ji mora ta jeseni vrniti prav tako mernik enako dobre pšenice. Tu ni in ne more biti nikakega pomisleka in nikake negotovosti.

V drugem primeru, zlasti pri tržni oziroma denarni menjavi, se kajpak lahko zgodi, da ni povsem očito in gotovo, koliko smemo za kako stvar zahtevati, oziroma koliko naj bi zanjo dali. Vendar je tudi ta negotovost bolj navidezna kot stvarna. Kakor hitro se postavimo na pravilno stališče, da je namreč menjalna vrednost stvari enaka njihovi običajni tržni ceni,<sup>3</sup> je tudi tu vsaj v osnovi popolnoma jasno in določeno, kaj smemo po menjalni pravičnosti zahtevati, oziroma kaj smo po nji v vsakem primeru dolžni dati. Sporno je lahko le povsem konkretno vprašanje, koliko znaša običajna tržna cena določene stvari. To pa nima

<sup>2</sup> Gospodarstvo in vera, 1934, str. 14.

<sup>3</sup> Kaj drugega niti ne bi bilo mogoče. Menjalna vrednost pomeni, kakor kaže že beseda sama, vrednost, ki jo ima kaka stvar za menjavo, to je za to, da jo prodaš ali kupiš, daš ali vzameš v zakup, najem itd. Da je ta vrednost poljubne stvari nujno enaka njeni običajni tržni ceni, tega vobče ni treba šele dokazovati, ker gre v resnici le za besedo, za drug izraz. Kadar ima živina, imajo hiše ali karkoli drugega nizko ceno, so pač za menjavo malo vredne, je njih menjalna vrednost manjša, kot je bila prej, dokler so imele višjo tržno ceno. Tako govori in po tem ravna vsak naraven in normalen človek in je vsako prerekanje ali dokazovanje, da je prava menjalna vrednost katerekoli stvari višja ali nižja od njene tržne cene, neumno in brezupno. — Drugo vprašanje je seveda, ali vsakokratna »običajna« tržna cena poljubnega blaga, človeškega dela itd. ustreza določenim narodno gospodarskim in zlasti še socialnim ozirom in potrebam, recimo kar, ali ustreza potrebam in zahtevam prav pojmovane občje blaginje. S tega vidika pač lahko govorimo o tem, ali niso kdaj n. pr. poljski pridelki prepoceni, delavske mezde prenizke itd. Toda to ni nič več vprašanje menjalne, marveč le še socialne pravičnosti ter spada predvsem le v področje gospodarske in socialne politike.



z vprašanjem menjalne pravičnosti nikake zveze, marveč je le vprašanje konkretnih dejstev, ki jih samo ugotavljamo, ne pa ocenjujemo.

Zaradi te splošne jasnosti in določnosti je tako imenovana menjalna pravičnost stroga pravičnost, to se pravi, da moramo njene zahteve izpolniti natančno in brezpogojno, ne glede na morebitne posebne, recimo socialne ozire in razloge, ki bi nas upravičevali, da drugače ravnamo.

Če sem n. pr. nekemu dolžan tisoč dinarjev kupnine za katerokoli stvar, ki sem jo po običajni tržni ceni od njega kupil, mu moram plačati ob dogovorjenem času natančno ta znesek, tudi če bi zaradi tega prišel v stisko ali bi morda celo trpel pomanjkanje. Prav zaradi tega se zahteve menjalne pravičnosti tudi sodno uveljavljajo in na ta način prisilno izterjavajo.

Pri socialni pravičnosti pa take jasnosti in določnosti ni. Tu je, kakor smo videli, najprej mnogokrat dvomljivo, kaj socialna pravičnost vobče zahteva in nalaga, še bolj nejasno in negotovo pa je, kdo in v kakšni meri je dolžan izpolniti njene zahteve.

To na primer, da bi moral v urejenih, socialni pravičnosti ustrezajočih razmerah vsak delavec zaslužiti vsaj, kolikor potrebuje za primerno preživljanje samega sebe in morebitne družine, je seveda popolnoma jasno in nedvoumno. Negotovo in nedoločeno pa je že, koliko bi moral ta zaslužek v resnici znašati in še bolj, koliko tega naj bi mu plačal neposredno njegov delodajalec ter v koliko naj bi bilo za to na drug način poskrbljeno. Isto ali vsaj podobno velja tudi v vseh drugih primerih, kadarkoli je govor o zahtevah socialne pravičnosti.

Vse to seveda ne pomeni, kakor da bi pravice in dolžnosti, ki izvirajo iz socialne pravičnosti — vsaj kolikor so same po sebi, recimo v načelu nesporne, splošno priznane — ne bile zares pravice in prave dolžnosti, marveč le nekake želje ali navodila, katerih naj bi se vsak po svoji volji držal in se po njih ravnal. Ne, nejasno in negotovo je pač, koliko različnih takih socialnih pravic pripada vsakemu posameznemu človeku in posameznim ljudskim skupinam; tudi se ne ve in se ne bo dalo nikdar popolnoma nesporno dognati, koliko vsakovrstnih takih obče priznanih socialnih dolžnosti bi moral vsak poedinec in bi morala vsaka socialna skupina sama izpolniti. Popolnoma gotovo pa je, da smo prav vsi, vsak po svojih umskih, materialnih in moralnih močeh in sposobnostih resnično in neosporljivo dolžni prispevati h kolikor mogoče zadovoljivi rešitvi in ureditvi vseh najrazličnejših perečih problemov in zahtev socialne pravičnosti.

### III.

Za pravilno pojmovanje socialne pravičnosti in njenega pomena je končno važno tudi njeno razmerje do zakonske (legalne) pravičnosti (iustitia legalis). Jezuit A. Brucculeri dokazuje v *La Civiltà cattolica* (zvez. 2057, 2060, 2061, l. 1936), da pomeni socialna pravičnost isto, kar je sv. Tomaž in kar so po njem v cerkveni terminologiji vobče imenovali zakonsko ali legalno pravičnost.

Samo na sebi je to vprašanje brez dvoma zanimivo, nima pa za naš namen odločilne važnosti. Zakaj, tudi če ima Brucculeri prav, je lahko pokazati in uvideti, da nam je poleg socialne in tudi menjalne pravičnosti nujno potreben še poseben pojem zakonske ali legalne pravičnosti.

To je potrebno najprej zaradi tega, da dobe tudi tiste zahteve socialne pravičnosti, ki so same po sebi premalo jasne in določene, konkretno vsebino ter praktično obliko in veljavo. To pa jim more dati edino le pozitivna (socialna) zakonodaja. Seveda velja to samo pod pogojem, da priznamo takim zakonskim določbam moralno veljavo in obveznost tudi tedaj, ko ni povsem jasno in gotovo, ali res popolnoma ustrezajo zahtevam in potrebam prave občé blaginje, ali so zares strogo socialno pravične.

Takih primerov je danes vse polno. To je naravna posledica tega, ker je moderno življenje tako zelo vse vprek prepletano in zamotano, da ga moramo z vsakovrstnimi socialno političnimi predpisi podrobneje organizirati in urejati. Zaradi te nujnosti ne gre, da bi smatrali kot moralno obvezne samo tiste zakonske predpise, ki so zares popolnoma socialno pravični. ki torej popolnoma ustrezajo potrebam in zahtevam prave občé blaginje. Kaj takega bi pomenilo vzeti velikemu delu sedaj veljavnega prava njegovo moralno obveznost, kar bi rodilo še mnogo več zla, kot ga povzročajo morebitne krivičnosti, ki so sedaj uzakonjene.

Tu ne moremo drugače, kakor da priznamo posebno zakonsko ali legalno pravičnost, ki veže tudi tedaj, ko konkretne zakonske določbe ne odgovarjajo povsem prav pojmovani socialni pravičnosti. Samo kadar je to nesoglasje zares očito, morda kar kričeče in nesporno, lahko rečemo, da take zakonske določbe ne veljajo, da niso moralno obvezne. (V tem primeru seveda tudi ne moremo več govoriti o zakonski ali legalni pravičnosti.)

Na drugi strani ne smemo pozabiti, da veljajo zahteve socialne pravičnosti tudi tam, kjer ni nikakih zakonskih predpisov, kjer se torej na zakonsko pravičnost sploh ne bi mogli sklicevati. Tudi tega je v modernem življenju, kljub tako silno razviti socialni zakonodaji, zelo mnogo. Saj je ravno spoznanje o tem, da je nekaj socialno pravično oziroma krivično, ena najvažnejših pobud za to, da se taka vprašanja tudi zakonito uredijo. Dokler pa se to ne zgodi, toliko časa tu o neki legalni pravičnosti ne more biti govora, čeprav ni mogoče dvomiti, da je ozir na socialno pravičnost tudi tu potreben in obvezen.

Podobno vlogo in pomen ima legalna pravičnost tudi poleg menjalne pravičnosti. Kljub vsej določenosti, kaj zahteva menjalna pravičnost, je namreč vendarle polno primerov, kjer bi brez posebnih zakonitih predpisov ne vedeli prav, kaj je kdo dolžan drugemu dati ali storiti.

Naj omenim samo vprašanje obresti. Po kanonu 1543 v novem cerkvenem kodeksu ni nedovoljeno jemati obresti iz posode same na sebi, če so izrečno pogojene, zakonite in če niso vidno pretirane.<sup>4</sup> Kdaj, pod kakšnimi pogoji pa so obresti pretirane, tega kodeks sam nikjer ne določa; to je prepuščeno uvidenosti in presoji prizadetih ljudi, pa zlasti tudi civilnega zakonodavca. Če ta določi za obresti še tako nizko mejo (čezmerne ne smejo biti v nobenem primeru) je veljavna in moralno obvezna; samo obresti, ki se drže te meje, so namreč zakonite, kar je po kanonu bistven pogoj, da so vobče dopustne. To je značilen primer za to, da lahko posveten zakon (*iustitia legalis*) v gotovih mejah povsem samostojno določi, kaj naj velja kot moralno dopustno in prav.

<sup>4</sup> »... nisi constet ipsum (sc. lucrum) esse immoderatum.«

Pa tudi sicer je v civilnem pravu nešteto primerov, kjer je šele zakonodavec točno razmejil pravice in dolžnosti, ki izvirajo iz menjalnih odnosov. (Primerjaj za zgled določbe o odgovornosti za napake, ki jih ima prodana stvar, o dolžnostih vršilca tujih poslov, zakupca, najemnika, hranitelja itd.) Seveda se ne da trditi, da bi bila vsakokratna zakonodaja v vseh takih in podobnih primerih povsem pravilna in zares pravična. Kljub temu pa velja in mora veljati ter nas nujno tudi moralno veže; zakaj brez tega bi bilo še slabše, še več nevarnosti, da bi se komu zgodila krivica.

Tudi glede legalne pravičnosti moramo torej reči, da so njene zahteve v nekem smislu stroge, čeprav ne popolnoma tako, kot smo to videli pri menjalni pravičnosti. Kar zakonodavec predpisuje in določa, moramo vsaj na splošno po vesti natančno in strogo izpolniti. Drugače bi se ves pravni red, ki je za urejeno sožitje nujno potreben, omajal in bi v družbi zavladala pravna negotovost.

To velja celo tedaj, ko gre za zakonske določbe, glede katerih ni popolnoma jasno in gotovo, ali res v vsem odgovarjajo temu, kar terja menjalna oziroma socialna pravičnost. Če tega ne priznamo, je naša odločitev, je naše ravnanje ravno v najbolj dvomljivih in kočljivih primerih popolnoma odvisno od svobodnega preudarka in samovolje vsakega posameznika. Tega pa ni mogoče dopustiti brez velike škode in nevarnosti za urejeno sožitje ljudi. Zato moramo reči, da nas moralno ne vežejo samo tisti zakonski predpisi, ki očitno nasprotujejo zahtevam menjalne oziroma socialne pravičnosti, ki so očitno krivični in nesocialni.

Na splošno je torej moralna obveznost in moč konkretnih zakonskih predpisov utemeljena v njihovi skladnosti z zahtevami menjalne in socialne pravičnosti. Na tistem mejnem področju, kjer ni več povsem jasno, kaj še ustreza prav pojmovani menjalni in socialni pravičnosti, pa je že legalnost določenih zahtev sama na sebi vir njihove moralne obveznosti.

Legalna pravičnost v naznačenem smislu je torej važno in nujno potrebno dopolnilo menjalni in socialni pravičnosti. Slednjo dopolnjuje predvsem na ta način, ker načelno sicer nesporne, pa praktično premalo jasno opredeljene in razdeljene pravice in dolžnosti povsem konkretno določa in razmejuje. Obe, menjalno in socialno pravičnost pa dopolnjuje na njih mejnem področju, kjer ni več popolnoma jasno in očitno, kaj je še v skladu z njihovimi zahtevami, in kaj jim že nasprotuje.

Iz vsega tega sledi, da bi bilo popolnoma napačno in nesmotrno, ako bi hoteli socialno pravičnost enačiti z legalno pravičnostjo. Legalna pravičnost se pač v zelo veliki meri krije s socialno in zlasti tudi z menjalno pravičnostjo (ravno menjalni odnosi so s civilno zakonodajo do vseh podrobnosti urejeni), na mejnem področju pa sega deloma tudi preko njih. Na drugi strani pa zajemlje zlasti socialna pravičnost široko področje najraznovrstnejših družabnih in gospodarskih odnosov, ki zakonito sploh še niso urejeni, to se pravi, kamor legalna pravičnost vobče še ne sega. Skratka, pojem socialne pravičnosti je na eni strani znatno širši od legalne pravičnosti, na drugi strani pa je tudi ožji od nje in na mejnem področju se z njo deloma celo križa.

# Dvojnost fizikalnega sveta.

Ivo Pirkovič.

## Fizikalna resničnost je korpuskularnega in valovnega značaja.

Po izkustvenih odkritjih C. Davissona, C. H. Kunsmana in L. H. Germerja v Bellovih laboratorijih v Ameriki ter po de Broglievi teoretični obdelavi tega izkustvenega materiala je postalo v drugi polovici prejšnjega desetletja vedno jasnejše, da moramo pripisovati najdrobnejši prirodi hkrati dvojno podobo, namreč atomsko in valovno. Klasična fizika je še strogo ločila vse pojave drobnega sveta v dve ostro ločeni grupi, namreč v pojave, ki jim je pripisovati zrnato strukturo, in pa pojave, ki so kazali izrazit in samo valoven značaj. Med prve štejemo pojave kemijskih atomov, molekul, elektronov, jonov, skratka vse kar je zrnatega značaja, med druge pa tako imenovane elektromagnetne pojave, ki so jih razlagali kot valovanje etra. Med te slednje štejemo radijske valove, ki jih praktično izrablja radiofonija in radiotelegrafija, pa tudi toplotne, svetlobne, ultravijolične, rentgenske in gama žarke. Grobo nazorna podoba za prvo grupo pojavov bi bil n. pr. dež, za druge pa valovanje tekočin ali plinov. Takoj posnamemo bistveno lastnost, ki je pri prvih nezveznost in zrnatost, pri drugih pa zveznost (kontinuirnost) sredstva (etra) in prememb (valovanja) v tem sredstvu. Eter si zato predstavljamo kot v neskončnost deljivo substanco izredno majhne gostote in velike prožnosti. Dobro desetletje pa je zabrisana načelna razlika med temi obojnimi pojavi, ker so našli pri atomskih fizikalnih procesih v vseh primerih tudi spremljajoče valovanje, pri valovnih pojavih etra pa spremljajoča fizikalna telesa. Fizika ne pozna danes več nikakih snovnih drobcev brez spremljajočih de Broglievih valovanj, prav tako pa tudi nikakih valovanj več v drobni prirodi brez spremljajočih snovnih (mehanično vztrajnih) teles.<sup>1</sup> Dodajmo še, da ne sloni naše spoznanje v atomski in valovni dvojnosti najdrobnejše prirode na neposrednih čutnih zasnovah obojnih oblik, ampak da se gradi na nekih posrednih opazkah po načelih logičnega mišljenja in znanstvenega ustvarjanja.

Čudno se bo morda zdelo, da je ostala valovna narava atomskih pojavov in na drugi strani atomska narava klasičnih valovnih pojavov tako dolgo skrita očem fizikov. Zadovoljiv odgovor daje na to vprašanje vprav ona zakonitost, ki povezuje atomski in valovni značaj poljubnega osamljenega pojava v svetu najdrobnejših fizikalnih objektov in ki jo zapišemo v obliki

$$p \lambda = h,$$

kjer pomeni  $h$  Planckovo konstanto (kvant učinka),  $p$  impulz drobca,  $\lambda$  pa valovno dolžino telescu prirejenega valovanja. Vidimo torej, da povezuje ta obrazec, ki ga je izvedel Einstein l. 1917., v resnici obe podobi, ki ju valovna mehanika pripisuje mikrokozmu, saj je impulz  $p$  izrazita količina v mehaniki snovnega telesa, valovna dolžina  $\lambda$  pa karakteristika valovanja.

Zgornji obrazec nam odgovarja tudi na vprašanje, zakaj so prišla odkritja valovne mehanike tako pozno. Obrazec namreč pravi, da sta impulz in valovna dolžina istega fizikalnega pojava obratno sorazmerni količini.

<sup>1</sup> Med klasičnimi korpuskularnimi in elektromagnetnimi valovnimi pojavi ostaja še ta bistvena razlika, da je pri prvih možna različna hitrost, medtem ko imajo drugi pojavi vedno stalno »svetlobno« hitrost.

To se pravi, če prva količina zraste, se nujno druga zmanjša in obratno. Telesca torej, ki imajo velik impulz in pri navadnih hitrostih torej veliko mehanično gмотo (težka telesca), spremlja valovanje zelo kratkih valovnih dolžin, čim manjši pa so ti drobci po gmoti (teži), tem daljše valovno nihanje jih spremlja. Pri dovolj dolgih valovih morajo postati zavoljo tega pridruženi drobci nezaznatno majhni, obratno pa pri dovolj velikih telescih valovanje tako drobno, da zopet tega ni opaziti brez posebnih pripomočkov. V prvem primeru bi bilo zaznatno torej le valovanje (v interferenčnih pojavih), v drugem pa bi prevladovala podoba telesca. Prav ti pogoji so izpolnjeni pri klasičnih elektromagnetnih valovanjih etra, kjer so spremljajoči korpuskuli zavoljo svoje majhnosti nam tako odtegnjeni, da jih ne moremo opazovati tako kot opazujemo kemične atome n. pr. v Wilsonovi kameri, ampak sklepamo na njihovo bivanje šele iz drugotnih pojavov (fotoefekta). Nasprotno pa so kemičnim atomom in molekulom, pa tudi elektronom pridruženi valovi prekratkih valovnih dolžin, da bi jih mogli odkriti z običajnimi klasičnimi metodami. Če razvrstimo vso drobno prirodo po težah, dobimo zanimiv spektrum: Če gremo od težjih telesc v smeri proti vedno lažjim, nam podoba drobca vedno bolj in bolj izginja iz vida, vedno očitnejša pa postaja valovna stran. Na enem koncu tega spektra prevlada popolnoma podoba telesca, na drugem pa podoba valovanja, medtem ko postane dopolnilna podoba zavoljo majhnosti nezaznatna.

Jasnejši pregled čez drobno prirodo dobivamo šele v zadnjih letih, medtem ko prej valovna mehanika sama ni prav dobro vedela, s kakšnimi odnosi naj poveže korpuskularni in valovni videz brez dvoma ene same stvarne resničnosti, ki se nam le prikazuje sedaj od te, sedaj od druge strani. Zanimivo pa je vzporediti obe ti podobi ter ju očrtati v fizikalnem ter spoznavnoteoretskem oziru. Prikaže se pri tem zanimiva okolnost, da sta obe podobi v svojih fizikalnih lastnostih in psihološko spoznavnih odnosih do človeka pravo nasprotje; da sta to res dva docela si tuja svetova, ki prodirata drug v drugega in sta neločljiva, vendar pa ne trdno povezana. Zdi se celo, da ni med njima drugačnih vezi kakor matematično statistične, ki so prinesle v vse dogajanje v atomskem svetu načelno nezanesljivost (Heisemberg) in le večjo ali manjšo verjetnost (Born), namesto popolne gotovosti, v katero smo pred nastankom valovne mehanike trdno verovali. To razklanost in zopetno zlepljenost obeh videzov prirode hočemo prikazati nazorneje na najpreprostejšem kemičnem atomu, ki je vodikov. Atome si je namreč prav tako mogoče predočiti na dva docela različna načina: kot mehanizem delcev ali pa kot nihajen pojav. V prvem primeru imamo pred očmi zgolj neka telesca, namreč atomsko jedro in okoli njega krožeče elektrone; v drugem pa o teh ni sledu in imamo opraviti v tem primeru le z valovanjem, ki je tesno zgoščeno v razsežnosti, kakršne je pripisovala atomu še klasična fizika.

### **Rutherfordov in Bohrov atom.**

Spočetka je bilo jasno le toliko, da predstavljajo atomi majhne kroglice, katerih velikost je bilo mogoče računati na različne načine. Čisto nejasno pa je bilo, kako so električne in mehanične gмотe v atomski kroglici razdeljene. To vprašanje je deloma pojasnil Rutherford, ki je pred pičlimi 30 leti s poizkusi dognal, da je v atomski kroglici po večini prazen prostor, skozi katerega morejo z lahkoto prodirati zelo hitro leteča telesca, ki so mnogo manjša od atoma samega. Dognal je tudi, da je atomova mehanična

gmota zgoščena v središču atomske kroglice na silno majhnem prostoru in da ima ta gmota pozitiven električen naboj. Velikost atomske kroglice pa določajo negativno električni elektroni, ki imajo v primeri z jedrom silno majhno mehanično gmoto in ki krožijo okoli atomovega jedra. Rutherford je tako dožgal nekakšno sličnost atoma s planetnim sestavom. Osrednjemu soncu planetnega sestava naj bi odgovarjalo atomovo jedro, okoli sonca krožečim planetom pa elektroni, ki krožijo v atomu okoli jedra. Svojo neprimičnost ima zahvaliti sonce neprimerno večji gmoti kot je gmota planetov in tudi v tem pogledu je atomovo jedro podobno soncu. Tako je nastal Rutherfordov atomski model, ki je pozneje, kakor bomo videli, izpreminjal svojo podobo in ki je prirodoslovju mnogo koristil, dokler ga ni nadomestil tako imenovani valovni atom.

Vendar pa tudi Rutherfordov atom ni docela podoben našemu osončju. Znano je, da priklepa planete na sonce Newtonova težnostna sila, v atomu pa so te sile prvenstveno električne narave, čeprav je med jedrom in krožečim elektronom v resnici tudi nekaj sledu Newtonove privlačne sile, izvirajoče iz mehaničnih gmot jedra in elektronov. Tako imamo v osončju opravka le z enojnimi, namreč mehaničnimi gmotami in njim pripadajočimi silami, v atomu pa z dvojnimi, namreč z mehaničnimi in električnimi. Vendar pa ostaja dinamična sličnost kljub dvojnimi gmotam in silam v obeh primerih natančno enaka in imamo tudi v atomu opravka z Newtonovim tipom težnostne sile.

Stvarnejšo predstavo o atomu nam je dal Niels Bohr. Znano je, da je bila Zemlja pred milijoni let bolj oddaljena od Sonca kot je danes in da se bo v bodoče Soncu polagoma in zdržno približevala, dokler ne bo končno padla v njega. Pot Zemlje je pri tem spiralaste oblike namesto natančno eliptične. Soncu se približuje Zemlja polagoma zato, ker izgublja v odnosu do njega svojo energijo. Čisto nekaj podobnega bi morali pričakovati v atomu. Elektron, ki kroži okoli jedra, bi moral po klasični Maxwellovi teoriji vznemirjati eter in tako zdržno oddajati svojo energijo v obliki svetlobnih žarkov. V drobcu sekunde bi morala doleteti sleherni atom usoda, ki je namenjena planetnemu sestavu v dolgih geoloških dobah. Prvotna zamisel atoma je bila tako v očitnem nasprotju s teoretično in praktično dobro utemeljeno Maxwellovo teorijo, brez katere si prirodoslovja ne bi mogli zamišljati. Toda dejstva so neizprosna in jih je treba vedno upoštevati. Prav v tem je napredek. V atomskem svetu velja očitno druga mehanika, kakor smo je sicer vajeni. Bohr je zato izpopolnil atomski model z idejo, da je elektronu pot okoli atomskega jedra trdno določena in da elektron pri kroženju svojo energijo ohranja. Ta nepokorščina Maxwellovim zakonom je ostala še nepojasnjeno dejstvo. Bohrov atom je stabilna mehanična tvorba, za katero ne veljajo zakoni staranja in propadanja, ki so utemeljeni v drugem stavku termodinamike in se prav v tej lastnosti atom ne da primerjati niti s planetnim sestavom niti s kakršnikoli grobim mehaničnim modelom. Prvič se je jasno pokazalo, da je svet atomov, v svojem ponašanju čisto svojski in različen od neposredno čutno zaznatnega sveta.

Opirajoč se na izkustven material spektralne analize je Bohr predpostavljal, da je elektronu poleg normalne trdne poti dovoljenih še mnogo, prav tako nepremično začrtanih eliptičnih tirov in da more prehajati pri posebnih pogojih elektron s tira na tir skokoma. Če preskoči s kakšnega zunanjšega tira na ožji tir, odda pri tem energijo v obliki enobarvne (monohromatične) svetlobe, nasprotno pa porabi za prehod z ožjega na širši tir prav toliko energije, kolikor bi je pri nasprotnem prehodu oddal. To se zgodi

z vsrkanjem enobarvne svetlobe. Ker je elektron vezan na čisto določene in neizpremenljive poti, oddajajo atomi pri preskakovanju elektronov med tiri le določene in za vsak atom značilne svetlobne barve (žarke določenih energij), ki se pokažejo v spektru kot vrsta svetlobnih črt. Vsakemu možnemu elektronskemu skoku odgovarja v spektru ena sama črta. Svetlobni spektrum atomov bi bil namesto črtaste oblike zvezen, če bi mogel opisovati poljubne poti okoli jedra. S trdnimi tiri je vpeljal Bohr v atomski model »kvantne pogoje«, ki so bili povzeti po izkustvu, čeprav je ostalo nejasno, zakaj se ne bi mogel gibati elektron po poljubni elipsi okoli jedra, kakor se more na primer planet okoli sonca. Rekli so, da je to posledica kvantne narave energije.

Po Bohru si moremo zamisliti vodikov atom, ki ga sestavljata jedro in en sam krožeč elektron, takole: Okoli osrednjega jedra si mislimo eliptične tire različnih velikosti. Elektron se more gibati le po teh tirih. Če zadene ob krožeči elektron tuje telesce ali svetlobni žarek, tedaj elektron »iztiri« in pade na eno širših zunanjih eliptičnih poti, in sicer na toliko širšo, kolikor močnejši je bil motilni sunek. Nikdar pa ne ostane elektron med dvema tiroma. Seveda se lahko zgodi, da pade elektron zaradi hude motnje popolnoma iz atoma. V normalnem stanju je elektron v vodikovem atomu na najnotranjšem (najožjem) tiru in so vsa druga atomova stanja nenormalna in le prehodna. Kadar je elektron na kakem zunanjem tiru, pravimo, da je atom »zbujen«, kadar pa popolnoma zapusti atomovo območje, je atom »joniziran«.

Teoretično obdaja atomsko jedro neizmerno mnogo eliptičnih tirov, ki rastejo tudi po velikosti v neizmernost. Matematika nas uči, da preide elipsa z neizmerno veliko osjo v parabolo, katere lastnost ni nič več kvantnost, kakor smo to rekli o elipsi. Zato se more gibati elektron okoli jedra po poljubni parabolični poti. Energijske vrednosti niso v tem območju kvantizirane in morajo dati zato zvezen in ne črtast spektrum. Res opazimo pri poizkusu, da se nadaljuje onstran meje, do katere sega serija spektralnih črt, zvezen spektrum. — Parabolično gibajočim se elektronom odgovarjajo v planetnem sestavu nekateri kometi, ki jih Sonce zavoljo prevelike gibalne energije ne more zadržati v svojem območju. Pojavijo se samo enkrat, obkrožijo Sonce v paraboli in izginejo za vedno v vseirske globine.

### Sommerfeldov atom.

Sommerfeld je Bohrov atom izpopolnil v skladu z novimi izkustvi. Elektronom so predpisane okoli jedra čisto določene eliptične poti. V enem njihovem žarišču leži jedro, podobno kakor Sonce pri eliptičnih poteh svojih planetov. Elektronske eliptične poti šteujemo od znotraj navzven z zaporednimi številkami, katere označujemo z  $n$  ter jih imenujemo glavna kvantna števila.

Sommerfeld je našel še eno stopnjo prostosti za gibanje elektrona v atomu. Glavno kvantno število  $n$  pomenja namreč poleg zaporedne številke eliptičnega tira še mero velikosti velike elipsine osi. Na malo os pa se Bohr ni oziral in jo posebej upošteval. Tako pomeni označka  $n=5$  tretji eliptični tir, štet od jedra navzven, obenem pa tudi dolžino velike osi te elipse, če vzamemo za enote dolžine veliko os prve, t. j. najmanjše in jedru najbližje elipse. Toda tretji elipsi, ki ima na ta način trdno določeno le veliko os, je še mogoče dati različne male osi, to pa zopet tako, da je tudi ta dolžina kvantirana s celimi števili. Označujemo jih s  $k$  in

jih imenujemo *stranska kvantna števila*. Stransko kvantno število  $k$  je v mejnem primeru največ enako  $n$  (elipsa preide tedaj v krog), sicer pa je vedno manjša od  $n$ . Važno je predvsem glavno kvantno število, iz katerega izhajajo v spektru serije spektralnih črt, katerih vsaka zase predstavlja zopet silno stisnjeno novo serijo, katerih posamezna črta je označena s stranskim kvantnim številom  $k$ . Da se posamezna  $n$ -črta razpusti v serijo  $k$ -črt, je treba spektrum dovolj raztegniti, kar dosežemo z uklonskimi mrežami. V Sommerfeldovem atomu prihajajo do izraza že tudi relativnostni učinki, katerih Bohrov atom še ni upošteval. Tudi Planckovi in Einsteinovi kvantni izsledki so uveljavljeni.

Poti elektronov okoli jedra so izračunane tako, da je impulz elektrona, integriran po sklenjeni eliptični poti, enak celemu mnogokratniku Planckove konstante  $h$ . Imenujemo ga *integral učinka*. Ker so dopustni pri tem le celi mnogokratniki Planckove konstante, so možne le nekatere in čisto določene poti, s čemer je zveznost iz atomskega sveta izginila. Integracijski način določevanja elektronove poti razlaga valovna mehanika na zelo preprost način: Sommerfeldov atom je po svoji praktični strani zelo uporaben, čeprav tiči v njem marsikaj nejasnega v logičnem pogledu. Tako je kvantnost skoraj nerazumljiva, ker se ne da razlagati s samimi pojavi teles, ki atom sestavljajo.<sup>2</sup>

### Novejše pojmovanje korpuskularnega atoma.

Čeprav je atomski model vedno bolj izgubljal v teku svojega razvoja podobnost s planetnim sestavom, je vendarle eno značilno podobnost z njim ohranil. Planet je mogoče zasledovati na njegovi poti neprenehoma in zvezno. Nebesna mehanika določa natančno pot planetov v poljubnem trenutku in napoveduje lego planeta za poljuben bodoči trenutek. Gibanje planeta je po eliptičnem tiru zvezno in determinirano. Da je zvezno, pomeni, da prehodi planet med dvema določenima točkama svoje poti vse vmesne točke; da pa je determinirano, pomeni, da je mogoče brez zmot v naprej napovedati bodoče planetovo gibanje. Tako so si predstavljali tudi ponašanje elektrona v atomu in na tej ideji so zgrajeni vsi atomski modeli, ki smo jih opisali. Tudi Sommerfeldov atom, ki razlaga zelo dobro opazovana dejstva, korenini še ves v ideji zveznosti in determiniranosti, ki se je zdela klasičnemu duhu neizogibno potreben pogoj za zakonitost dogajanja. Toda s pojavom valovne mehanike je prišel v prirodoslovje preobrat naziranj, ki je postavil mišljenje in teorije na novo osnovo. V matematičnih dognanjih, na katerih se gradi Sommerfeldov atom, je brez dvoma zdrava osnova, saj je teorija s fizikalno resničnostjo v dobrem soglasju. Vkljub temu se je izkazalo, da so nazorne predstave v atomu napačne, in da je treba matematične izsledke tolmačiti drugače, kakor jih Bohrov ali Sommerfeldov atom. S kvantnimi števili bo določeno najbrž nekaj docela drugega kot elektronske poti. Naše desetletje je prineslo v valovno mehaniko osnovno spoznanje, da ni mogoče primerjati elektrona s planetom zavoljo tega, ker zanj ni uresničen zakon o zveznosti gibanja in pa zakon determiniranosti, kakor je to za planet. V drobnem svetu nismo namreč nič več upravičeni govoriti o zveznem premikanju najmanjših delcev. Če se nam pojavi elektron na dveh različnih mestih in v dveh

<sup>2</sup> Kvantnost energije ni pojmovati v atomskem smislu. Medtem ko je  $n$ . pr. elektron v resnici »atomaren« (nedeljiv), energijski kvant tega značaja nima. Zakaj oddati more pri absorpciji tudi le del svoje energijske vsebine.



različnih trenutkih, še nikakor ne smemo trditi, da je elektronsko telesce popisalo v vmesnem času sklenjeno krivuljo med obema mestoma, kjer smo elektron zaznali. V tem ni le do skrajnosti zaostrena pozitivistična zahteva, ki ne bi hotela ničesar vedeti o tem, česar neposredno ali s pomočjo instrumentov ne zaznamo (v našem primeru so nezaznatne vmesne elektronove lege), marveč so tudi nekateri pojavi, ki kažejo, da se vmesno gibanje najbrž ni izvršilo zvezno. Zanikanje gibalne zveznosti je eden najtežjih udarcev klasičnemu prirodoslovnemu duhu, ki ga je ustvarilo opazovanje grobe prirode brez upoštevanja tedaj še neznanih dejstev iz atomskega sveta.

Na drugi strani je ponašanje elektrona nedeterminirano. Če vemo, kje se planet v sedanjem trenutku nahaja, bomo lahko napovedali, kje bo v vsakem poljubnem naslednjem trenutku. Ni pa tako tudi pri elektronu. Če smo elektron na nekem mestu določili (kar ne gre brez neke načelno neizogibne napake), potem bomo mogli napovedati za bodočnost le verjetnost, da bo elektron zavzel v tem in tem trenutku to in to mesto. Elektron (splošno vsi snovni delci) ne pripozna nad seboj determinističnih zakonov, katerim bi se moral neizogibno in enoveljavno pokoriti, ampak je kakor da bi imel nekaj naprej nepreračunljive muhavosti.

Razumljivo je, da ne moremo graditi s takimi prvini atomove podobe tako, kakor sta to storila Bohr in Sommerfeld, in da je treba vzeti atomu še eno važno podobnost s planetnim sestavom, namreč zveznost gibanja in determiniranost mehaničnega dogajanja. Tako se zdi, da smo na usodni poti, ki nas vede iz zakonitosti v nezakonitost in od jasnih predstav v neko megleno nedoločenoost. Po novejših, kvantnih in valovnomehanskih predstavah si ne bomo nič več predstavljali v atomu elektronov, krožečih po natančno izračunanih eliptičnih poteh. Atom, zamišljen kot precizen mehanizem, je bila težka pogrška, čeprav je človeku po svoje mnogo koristil. Atom nam je danes nekaj nedoločljivega, nekaj nedostopnega astronomskim metodam, v kolikor ga pojmuje kot zgradbo iz drobnih telesc: jeder in krožečih elektronov. Ta atomova podoba, ki ji sicer ne moremo odrekati stvarne podlage, je postala zavoljo svoje nedostopnosti za eksaktno metodo prirodoslovju nezanimiva in dobiva vedno bolj podrejen pomen. Kakor da se je precizna mehanika Sommerfeldovega atoma obrabila in da gredo njegove prvine odslej do neke mere svojevoljna pota, tako da o strogi zakonitosti ni nič več govora. Iz teh razlogov je ustvarilo prirodoslovje v svoje namene nov model atoma, v katerem ni nič več sledu o jedrih in elektronih, o soncu in planetih, ampak ki je osnovan na predstavi valovanja, o katerem smo rekli, da je druga bistvena stran sleherne stvarne resničnosti.

### Valvnomehanska podoba atoma.

Že v začetku smo dejali, da si po valovni mehaniki ne moremo predstavljati nobenega snovnega delca brez spremljajočega in neločljivo z njim povezanega valovanja. Zato je razumljivo, da mora imeti tudi atomski model, zgrajen iz delcev, svoj valoven korelat.

Da bomo bolje razumeli valovni atomov model, hočemo spominiti najpreje na nekatera fizikalna dejstva, ki se nanašajo na nihanje in valovanje. Enorazsežno nihajoče sredstvo nam predstavlja struna, o kateri vemo, da niha lahko na več načinov: a) da sta negibni le njuni (pritrjeni) krajišči, medtem ko nihajo vse vmesne točke; b) da je poleg obeh krajišč negibno še središče strune in niha tedaj vsaka polovica strune zase; c) da

je število negibnih točk štiri, pet . . . , pri čemer razpade struna v tri, štiri . . . samostojne nihajoče dele. Mirujoče točke nihajoče strune imenujemo v o z l e. Del strune med dvema sosednjima vozloza niha tako, da je nihajni razmah (amplituda) največji v sredini, proti obema vozloza pa se manjša in manjša in je v vozlih samih končno enak ničli.

Dvorazsežno nihajoče sredstvo je ploskev oziroma snovna plošča (gong, zvon). Posamezna točka ploskve niha v smeri, ki je pravokotna na zvenečo ploskev. Kakor na struni, tako imajo tudi na zveneči plošči različne točke v splošnem različni nihajni razmah in tudi tu nekatere vobče ne nihajo. Mirujoče točke tvorijo na ploskvi bolj ali manj pravilne krivulje. Kakor smo imeli pri enorazsežni nihajoči struni točkasta vozlišča, tako imamo pri dvorazsežni zveneči ploskvi črtaste vozliščnice. Med dvema poljubnima sosednjima vozliščnicama je nihajni razmah nekje v sredini največji, proti obema vozliščnicama pa se zmanjšuje.

Ko preidemo k nihanju trirazsežnega sredstva, bomo sedaj lahko uganili, da bodo imele, podobno kakor pri struni in nihajoči plošči, v tem prostorskem primeru različne točke nihajočega sredstva v splošnem različno nihajno amplitudo. Točke, ki vobče ne nihajo, bodo ležale na bolj ali manj pravilnih »vozelnih ploskvah«, ki jim recimo kratko vozelnice. Nekje v sredi med dvema sosednjima mirujočima vozelnicama bomo našli nihajni maksimum, ki ga predstavljajo prostorske točke z največjim nihajnim razmahom. Kolikor bolj se bližamo od nihajnega maksima proti sosedni vozelnici, toliko manjšo amplitudo imajo nihajoče točke, dokler se nihanje končno v sami vozelnici popolnoma ne umiri.

S temi prvini sedaj lahko gradimo valovni model vodikovega atoma, ki je med vsemi kemičnimi atomi najpreprosteje zgrajen. Skozi točko, ki naj bo središče atoma, položimo triosni koordinatni sestav, tako da bo tretja ali  $r$ -os v prostoru navpična. Važno je sedaj predvsem, kako bodo potekale okoli izbranega atomovega središča vozelnice, ki naj bodo značilne za vodikov atom.

Valovna mehanika si predstavlja v vodikovem atomu dvoje vrst vozelnic. Prve tvorijo sestav istosrediščnih kroglanih ploskev s skupnim središčem v izhodišču koordinatnega sestava. Če si predstavljamo prostor napolnjen z nihanja zmožnim etrom, tedaj to pomeni, da niha eter vedno med dvema sosednjima paroma kroglastih vozelnic, medtem ko na teh ploskvah samih miruje. Drugi sestav vozelnic je šop stožcev s skupnim vrhom v izhodišču koordinatnega sestava in s skupno osjo, ki leži v navpični  $z$ -osi koordinatnega sestava. Oba ta sestava vozelnic se drug drugega sekata. Le omenimo naj še tretji sestav vozelnic, ki so ravnine, položene v navpično prostorsko os in ki imajo nekoliko drugačen pomen od obeh prvih sestavov vozelnic.

Kroglaste vozelnice označimo iz središča navzven z zaporednimi številkami, torej najmanjšo z 1, naslednjo z 2 itd. Zaporedno število  $n$  kroglane vozelnice imenujemo glavno kvantno število, zaporedno številko  $l$  stožčastih vozelnic pa stransko kvantno število, zakaj to število je istovetno z Bohrovim stranskim kvantnim številom  $k$ . V Bohrovem modelu je bilo, kakor smo rekli, glavno kvantno število mera za veliko os eliptične elektronove poti, stransko kvantno število pa mera za malo os te elipse. Celoštevilčni kvantni značaj Bohrovega atoma se zdi nerazumljiva slučajnost, medtem ko je celoštevilčnost kvantnih števil v valovnem atomu docela razumljiva in tudi nujna. Če štejemo zaporedje vozelnic, moremo storiti to le s celimi števili.

Valovna mehanika je odkrila še tretje kvantno število, ki ga pa tu ne bomo tolmačili.

Največjo vrednost daje valovnemu modelu vodikovega atoma način, kako ga je valovna mehanika zgradila. Pri tem delu ni prav nič samovoljne spekulacije, ki bi upoštevala kakršen koli izkustven material v zgradbi atoma. V osnovno valvnomehansko enačbo, ki je izhodišče za raziskavanje v svetu najmanjših teles vobče in ne le atomskih pojavov, vnesemo gmote in naboje vodikovega atoma in že da enačba rešitve, ki jih moremo deloma ponazoriti z valovno podobo atoma. Enačba daje za manjše elektronske energije za rešitev le diskretne (nezvezne) vrednosti, od neke določene elektronove energijske višine dalje pa zvezne vrednosti. Fizika zanimajo v prvi vrsti prve rešitve, ki se nanašajo na eliptično krožeči elektron. Za višje elektronove energije imamo namreč opravka z gibanjem po paraboli, ki ni vezano na kvantne pogoje. Matematična kvantna rešitev razpade sama po sebi v samostojne faktorje, katerih eden je izključna funkcija oddaljenosti od središča in daje zato sestav istosrediščnih kroglastih vozelnic. Drug tak faktor daje šop stožčastih vozelnic.

Da daje na videz nepomembna diferencialna enačba sama po sebi in ne »ad hoc« prirojena atomovo podobo, ki razlaga opazovana dejstva zelo potanko, pomeni pravi triumf sodobne teoretične fizike. Vendar je rešljiv eksaktno le problem vodikovega atoma, ki vsebuje le dvoje delcev. Že helijev atom z jedrom in dvema krožečima elektronoma vodi v znani klasični problem treh teles, ki ga štejemo še med nezdroljene matematične orehe. Višje atome rešuje valovna mehanika na razne aproksimativne načine.

Integral učinka, ki smo ga omenjali pri klasičnem atomu, najde v valovni mehaniki preprosto razlago. Premočrtno gibajočemu se elektronu je pridruženo valovanje, ki bi ga vzporedili s struno, po kateri se vrsti niz vozlišč. Če se ta struna sklene v elipso, se more zgoditi to le na ta način, da se vozlišča strnejo, zakaj v vsakem drugem primeru bi morali interferenčni pojavi nihanje udušiti. Pri takih pogojih so možne seveda le kvantizirane strunine zanjke, kar je neposredno razvidno.

Omeniti je treba končno še, da ne moremo ponazoriti z valovnim atomom celotne matematične valvnomehanske atomske rešitve, ampak da vsebuje ta rešitev še nazorno nepredstavljljive prvine. Teh prvin celo ni mogoče namestiti v našem prostoru. Zdi se zato, da je nazorno predstavljljivi del stvarnega stvarstva le ena stran fizikalne resničnosti, ki je po svojem bistvu po vsej priliki mnogo globlja uganka, kakor smo si to še pred nedavnim predstavljali.

### Odnosi med korpuskularnim in valovnim atomom.

Rekli smo, da je planetni atom le ena stran fizikalne resničnosti; druga izpopolnjujoča stran te resničnosti pa da je valovni atom. Seveda je potem med obema kakršna koli povezanost. Čudno je, da je ostala ta povezanost valovni mehaniki več let nejasna. Šele Bornovo verjetnostno načelo je pojasnilo, da ne more biti med obema atomoma trdnih vezi, ampak da so te vezi le verjetnostnega značaja. Že klasična fizika je razlagala jakost žarenja (ki je dana z gostoto delcev) s kvadratom nihajne amplitude. Ta zakon je valovna mehanika prevzela. Kjer je nihajni razmah velik, tam je gostota spremljajočih delcev velika. Kadar pa prihaja v poštev eno samo telesce, kakor na primer edini elektron v vodikovem atomu, tedaj močno

nihanje pomeni, da je na tem mestu elektron zelo pogosto navzoč ali z drugimi besedami: da je verjetnost, da na tem mestu elektron v danem trenutku najdemo, precej velika. Kjer je nihajni razmah manjši, bo elektron manj pogosto prisoten, kjer pa nihanja vobče ne bo, tam se tudi elektron ne bo nikdar mudil. Vzemimo sedaj za primer v valovnem atomu vodika dve sosednji kroglasti vozelnici. Ker v obeh teh ploskvah nihanja vobče ni, se po obeh ploskvah elektron nikdar ne giblje. Giblje pa se med obema ploskvama to pa na docela drugačen način, kakor si je predstavljal Bohr. Ne namreč determinirano in po enoveljavno določeni poti, ampak tako, da polni s svojo potjo ves prostor med obema vozelnicama. Kvadrat amplitude nihanja pa je v posamezni točki tega prostora mera za pogostost oziroma verjetnost bivanja elektrona na tem mestu.

V vodikovem atomu kroži okoli jedra en sam elektron, v valovnem modelu pa imamo kar dva šopa vozelnih ploskev. To razlagamo tako: elektron se more gibati med dvema poljubnima sosednjima vozelnicama, vendar pa je atom v normalnem stanju le tedaj, kadar se giblje po najožji možni poti, ki mu je odprta v vmesnem prostoru med prvo in drugo kroglasto vozelnico.

### Lastnosti valovnega in korpuskularnega sveta

Dve bistveno različni podobi snovnega sveta smo si ustvarili, klasično korpuskularno in novejšo valovno. Vemo, da sta obe ti podobi vkoreninjeni v izkustvu, da pa nosita obe še prvine, ki izvirajo iz načina, kako tudi najkritičnejši znanstvenik resničnost dojema, jo po zakonih svoje psihične dejavnosti asimilira ter nastajajočo podobo projicira zopet iz sebe v prostor. Morda bomo pa bolj upravičeni govoriti o dveh pronicajočih se svetovih, kakor le o dveh različnih podobah iste stvarnosti.

Nemajhno težavo nam prizadene vprašanje po nosilcu snovnosti, ki se izživlja mehanično v vztrajnosti oziroma težnosti. Za korpuskularni svet ni nikakega dvoma, da je tvaren, ne pa tudi za valovnega. Prva leta je nagibala valovna mehanika k naziranju, da je valovni svet substancialno enakega izvora kakor korpuskularni, da so torej delcem pridruženi valovi nihanje vztrajnega in elastičnega sredstva. Tega naziranja ni bilo mogoče spraviti docela v sklad z izkustvom. Fiziki in filozofi so zaman povpraševali po tem, k a j n i h a. Čeprav na to ni bilo doslej mogoče odgovoriti (in tudi na to ne, ali je vprašanje samo vobče upravičeno), je danes jasno vsaj toliko, da nihajočemu sredstvu ne smemo pripisovati mehaničnih snovnih lastnosti. S to domnevo pa zabredemo v novo težavo. Po našem naziranju je porajanje nihanja bistveno povezano z vztrajnostnimi in elastičnostnimi lastnostmi nihajočega sredstva. Prihajamo zato do zaključka, da sta si korpuskularni in valovni svet v snovnomehaničnih ozirih drug drugemu docela tuja in da je pripisovati materialnost le korpuskularnemu svetu, medtem ko je valovni svet svet čistih geometričnih oblik, za katerega ne najdemo substancialnega nosilca. Če se ozremo v klasično filozofijo, ki ni priznavala od substance ločenih form, je to usodna trditev. Seveda si moremo tudi sedaj pomagati z materiji docela tujim »etrom«, ki je pa zavoljo svoje popolne mehanske brezbarvnosti neobservabilen in zato za prirodoslovca nezanimiv. Če pa vendar le tudi prirodoslovec kdaj govori o nihajnem etru, to še ne pomeni priznanja neke objektivnosti, ampak mu je zgolj izraževalni pripomoček. Tvarni svet ni nič več ves fizikalni svet, ampak le njegov del, ki se izpopolnjuje z nematerialnim valovnim svetom v fizikalno celoto stvarstva.

Korpuskularni in valovni svet pomenita nasprotje tudi v pogledu determinizma. O delcih smo to vprašanje osvetlili, ko smo razlagali, da se pokorava njihovo ponašanje posebnim verjetnostnim zakonom statističnega značaja, ki izključuje iz korpuskularnega sveta determinizem. Izida korpuskularnega dogodka ne moremo napovedati naprej z gotovostjo, ampak predvideti le njegovo verjetnost. Z drugimi besedami povemo to tudi tako: Če ponovimo isti korpuskularni poizkus zelo mnogokrat, potem utegnemo napovedati le razmerje ugodnih in neugodnih izidov, ne da bi mogli reči kaj o posameznem poizkusu in njegovem izidu. — Nasprotno je dogajanje v valovnem svetu determinirano. Verjetnost se tukaj umakne gotovosti.

Dokler je poznal človek le korpuskularni svet, je nadeval njemu deterministične zakone — saj si ni mogel predstavljati, kako naj ga sicer obvladuje — ko je pa spoznal svojo zmoto, tedaj si je zamislil nov nematerialen svet determiniranega dogajanja kot okvir, s katerim je oklenil nedeterminiranost snovnega sveta. Kinematično determinirani valovi vodijo kinematično nedeterminirane delce. Niza korpuskularnih pojavov ne moremo potanko zasledovati, sledimo pa lahko nevarljivemu koordiniranemu nizu valovnih pojavov in potem sklepamo, kjer koli je v nizu potrebno, iz poslednjih pojavov na prve. Preostane nam še vprašanje, kako se nam oba svetova javljata in kakšne dokaze imamo za njuno bivanje. Atomarni delci so bili še do nedavno samo domneva. Opazovanje gibanja posameznih korpuskulov nam je omogočila šele Wilsonova metoda. V opazovalnem prostoru ustvarimo tako pogoje, da se izloča vzdolž korpuskuleve poti megla. Iz meglene niti sklepamo na telesce, kakor sklepamo iz prahu na cesti na gibajoči se predmet, ki dviga prah. Prepričevalnejši dokaz nam nudi opazovanje z zaslonom iz cinkovega sijajnika, na katerem se ukreše ena sama iskrica na mestu, kjer zadene delec ob zaslon.

Valovni svet nam je v svojih podrobnostih znan le po teoriji. Zanj domala niti ne vemo, ali in v koliko resnično biva. Ves izkustven material o valovnem svetu je podoba, ki jo prestrežemo z zaslonom, na katerem opazujemo tako razdelitev jakosti osvetlitve, da nas spominja na interferenco pri valovanju. To nas navaja k temu, da pripisujemo te opazne učinke nekemu valovanju, ki je samo po sebi neopazno. Osvetlitev samo zbuja seveda pridruženi delci. Delež valovanja naj bi bila le geometrična razdelitev korpuskularne gostote. Valovni svet je zato za stopnjo bolj hipotetičen kakor korpuskularni: Iskrica (foton), ki je neposreden fiziološki dražljaj in zato najbolj gotovo resničen, nam je posreden dokaz za neobservilni delec. Iz gostot posredno opazovanih delcev sklepamo najprej na prisotnost valovanja.

Niz vplivanja je potem tale: valovni svet — korpuskularni svet — fiziološki dražljaj — občutek — misel. Ta niz je svojsko stopničast tudi v pogledu domnevnosti objektivnega bivanja stopnjam pripadajočih predmetov. Že Descartes je bil mnenja, da ima misel značaj najmanj sporne resničnosti in je svojo filozofijo postavil zato na to osnovo (cogito ergo sum). Kolikor bolj pa se pomikamo v smeri proti valovnemu svetu, toliko bolj so predmeti hipotetični. Za skrajni konec, valovni svet, si moremo v resnici že misliti, da ni zase nič stvarnega več, marveč gola oblika razpojevanja snovnih delcev. Potem ohranimo lahko tudi klasično načelo, da ni oblik brez substancialnega nosilca.

# Razvojna teorija.

Dr. Lambert Ehrlich.

## Razvoj rastlinstva in živalstva.

Razvoj organizmov iz naravne rodilne ali oblikovalne sile maloštevilnih elementarnih vrst ali celo iz ene same organske prastanice je teza, ki jo skuša evolucijska teorija v zadnjih desetletjih z resnim znanstvenim aparatom dokazati, in ogromno raziskovalno delo, ki ga vršijo v tem pogledu mnogoštevilni znanstveniki biologi, paleontologi, antropologi itd., zasluži vso našo pozornost.

Vprašanja, na katera skuša evolucijska teorija odgovarjati, so:

1. Ali se je razvila rastlinska ozir. živalska vrsta iz druge rastlinske, ozir. živalske vrste?

2. Ali se je vršil prehod iz plemena v pleme? Ali celo iz skupine v skupino, iz reda v red, iz debla v deblo, tako da je nastalo iz nekaj osnovnih tipov vse mnogobrojno in pestro bogastvo vrst in zvrsti rastlinstva in živalstva?

3. Ali se je vršil celo prehod iz rastlinstva v živalstvo?

Botaniki delijo rastline v glavne skupine (2), te v skupine, skupine v krdela, krdela v razrede, razrede v podrazrede, podrazrede v družine (kakah 400), družine v plemena (12.000), plemena v vrste (200.000).

N. pr. glavna skupina: brstnice, krdelo: cvetnice, razred: dvokaličnice, podrazred: prostolistnice, družina: murvnice, pleme: murve, vrsta: bela murva.<sup>1</sup>

Zoologi delijo živali v debla (n. pr. vretenčarji), debla v rede (n. pr. sesalci), rede v razrede (n. pr. zveri), razrede v rodove ali plemena (n. pr. pasji rod), plemena v vrste (n. pr. domači pes), vrste v zvrsti ali različke (n. pr. jazbečar).

Kot glavna živalska debla se navajajo: 1. vretenčarji, 2. plaščarji, 3. iglokožci, 4. mehkužci, 5. pamehkužci, 6. členonožci, 7. črvi, 8. mehovci, 9. spužve, 10. praživali.

Kot primer delitve debla v rede navajamo: vretenčarji se delijo v sesalce, ptiče, plazilce, krkone, ribe, cevosrčnice.<sup>2</sup>

Vprašanje je: Ali se je vrsta domači pes razvila iz druge vrste: volka?

Ali se je razvilo pleme pasji rod iz drugega plemena: na primer mačjega rodu?

Ali se je razvil razred: zver iz drugega razreda sesalcev?

Ali se je razvil red sesalcev iz reda ptičev ali plazilcev?

Ali se je razvilo deblo vretenčarjev iz debla n. pr. plaščarjev ali mehkužcev?

Ali so se vsa debla razvila iz praživali?

Ali so se praživali razvile iz rastline?

Evolucijska ali razvojna teorija skuša torej razlagati dejansko obstoječe vrste po r o d n j i iz višjih in spet višjih kategorij, medtem ko je prevladovala do 19. stoletja skoro nesporno tako zvana konstančna ali stalnostna teorija, ki trdi, da v naravi ni prehoda iz vrste v vrsto, ampak kvečjem iz pasme v pasmo, ker je predpostavljala, da ima vsaka vrsta svoje

<sup>1</sup> Dr. Bevk Stanko, Botanika, str. 11.

<sup>2</sup> Dr. Poljanec, Prirodopis živalstva, str. 56 in drugod.

specifično življenjsko počelo, ki je neizpremenljivo. Besede sv. pisma, da je Bog ustvaril vse stvari po njih plemenih, je razumela dobesedno v pomenu naravoslovnih sistematičnih vrst, tako da bi bil Bog vse vrste neposredno ustvaril. Dejstvo, da so se našle v zemeljskih plasteh okamenine izumrlih vrst in da se pojavljajo v mlajših plasteh nove vrste, se je tako razlagalo, da je Bog od časa do časa ustvarjal nove vrste.

Sporno vprašanje med obema teorijama je torej: ali so rastlinske in živalske vrste, kakor jih danes naštevajo botaniki in zoologi nespremenljive, prvotne, osnovne, elementarne vrste, ali pa so le različke in spremembe nekaterih, maloštevilnih temeljnih, osnovnih, elementarnih vrst, ali morda celó ene same pravrste?

Za reševanje te problematike je danes v veljavi nazivoslovje: *sistematična* in *naravna* ali *elementarna* vrsta. Sistematična vrsta je skupina rastlin ali živali, ki se od drugih skupin razlikujejo po skupnih dednih znakih in se med seboj in le med seboj plodijo. Naravna vrsta je skupina organizmov, ki se po svoji notranji organizaciji *bistveno* ločijo od drugih skupin, tako da niso mogle nastati iz drugih skupin, ker bi se bilo moralo vršiti popolno prebistvovanje.

Problem se torej lahko formulira: Ali so nastale sistematične vrste iz naravnih vrst? Ali nastajajo nove vrste iz obstoječih vrst?

#### Dokazi za evolucijsko teorijo.

Razvoj, ki naj zajame vse organsko življenje narave, bi segal v neprodorno pradavnino in bi se bil vršil polagoma in v dolgih razdobjih od roda do roda, od plemena do plemena, od vrste do vrste: narava snuje nemoteno, potrpežljivo, neumorno, zakonito. Kako se da razvoj za preteklost dokazati? Prič, ki bi tak razvoj opazovali in beležili, kakor razvoj zgodovinskih dogodkov in enkratnih naravnih pojavov, tako rekoč ni. Pač pa so dejstva, ki jih nam paleontologija (okameninoslovje živi), biogeografija (živalsko in rastlinsko zemljepisje), morfo- in embriologija, predočijo in ki se dajo lažje razložiti s hipotezo genetičnega razvoja iz vrste v vrste kot s stalnostno teorijo.

To so posredni ali indicijski dokazi, ki nudijo precejšnjo verjetnost za razvojno teorijo, to tem bolj, čim bolj se množijo neposredni dokazi iz današnjega izkustva, da nastajajo še danes novi dedni organizacijski liki v obliki pasem, pa tudi vrst. Pravo dokazilno moč imajo samo ti dokazi. Zato hočemo na prvem mestu postaviti vprašanje:

Ali nastajajo še danes nove rase, pasme in celó nove vrste?

Zoologi navajajo več primerov:

Več vrst členonožcev živi z mravljami v gostaštvu: vsaka vrsta se je na poseben način prilagodila svojim gostiteljem in se kot vrsta od drugih vrst tako rekoč »osamosvojila«.

V severni Ameriki je nastala l. 1791: vidrova ovca (»Otterschaf«), l. 1828 ovca »Mauchemps«, nerogato govedo l. 1889 v Kansasu; rumeni kanarček med l. 1677—1713; pav s črnimi rameni itd. Botaniki navajajo kot zglede novo vrsto krvavega mlečnika (*Chelidonium laciniatum*) iz l. 1590 v Heidelbergu, novo vrsto bukve (*Blutbuche*) itd. Postanek novih ras in vrst temelji na dejstvu, da so se posebne oznake, ki so se pojavile

samo na nekaterih individuih ene vrste, stalno dedovale potomcem in je tako nastal nov tip, recimo črnorameneža pava.

Vprašanje, ali je novo nastala oblika že vrsta ali samo zvrst, rasa, varieteta, se ne da vedno zadovoljivo rešiti. Niti fiziološko niti morfološko se ne da enoznačno določiti kriterij za eno in za drugo. Zoologi in botaniki se dajo v tem oziru voditi od »sistematičnega« takta in se ozirajo za svojo sistemizacijo predvsem na morfološke znake. Ako se najmeta v okviru živalskih ali rastlinskih skupin podobnih individuov dva kompleksa individuov, ki se znatno razlikujeta eden od drugega in so te razlike pri enem in drugem kompleksu jasno izražene brez prehodov ter se stalno dedujejo potomcem, govorijo o »dobrih« vrstah; ako so razlike manjše, nestalne in še z vmesnimi prehodi, govorimo o varieteti. Praktično pa to pravilo ne daje zadostnega kriterija in zato si naravoslovci pri naštevanju vrst in zvrst niso edini. Zato uporabljajo tudi fiziološke kriterije, tako n. pr. razliko pri plojenju. Pripadniki iste vrste se plodijo med sabo, pripadniki različnih vrst se ne plodijo. Toda tudi to načelo ne drži popolnoma, ker so slučajni, da se plodijo tudi pripadniki različnih vrst med seboj,<sup>3</sup> ki vsaj navadno veljajo kot različne vrste.

Osnova nove vrste ali zvrsti je torej nova organizacijska oblika, nova oznaka, ki postane takoj dedna in zato stalna v potomstvu. Strokovni izraz za take spremembe je mutacija (idiovariacija); od nje se razlikuje zgolj individualna modifikacija (paravariacija), ki nima nikake dedne vrednosti.

Mutacije (ali idiovariacije) izhajajo iz notranje determinacije ali preadaptacije.

Novejši biologi (de Vries, Mutationstheorie, Johannsen, Allgem. Biologie) opredeljujejo mutacijo takole: Mutacija se pojavi hipoma, skokoma, brez prehodov; izhaja »spontano«, to se pravi iz notranjih determinant; izvira pa iz plodilnih stanic, torej iz takih, ki oblikujejo nove organizme. V hromosomih teh stanic, tako se navadno zdaj misli, so tako zvani geni, to so prosto gibljive dedne enote, ki nosijo v sebi kali onih posebnih vrstnih ali rasnih razlik. Zato se imenujejo oznake, ki se razvijejo iz teh genov in se dedujejo nespremenjeno potomcem, genotipi, medtem ko so oznake, ki jih povzročajo bežno in tako rekoč samo za ta rod zunanji vplivi (okolje itd.) fenotipi; torej zunanja modifikacija organizma brez notranje dispozicije. Mutacije so osnovane v strogo ločenih enotah, genih plodilnih celic, ki se sicer družijo v nove kombinacije, ostanejo kot enote različni, se torej »substancialno« ne spreminjajo, oziroma ne prehajajo eden v drugega. Nazorno primeroma najdemo v molekulih, ki prav tako tvorijo fizikalno enoto, iz katere se gradi snovni svet.

Omenili smo, da so nekatere mutacije tako rekoč v naši dobi izkustveno ugotovljene; paleontologija nam pa narekuje hipotezo, da so se vršile še večje mutacije tekom dolgega razvoja; računati moramo z možnostjo, da so prvotne oblike živalskih in rastlinskih vrst imele komplekse raznih genov, ki so se polagoma cepili in delili na posamne enote in s tem omogočali nastanek novih vrst. Pobudo za tako delitev genov so lahko dali zunanji vplivi, podnebje itd. Organizmi, ki so imeli še ves kompleks raznih genov združen, tvorijo osnovno ali naravno, elementarno vrsto.

<sup>3</sup> Richard Hertwig, Lehrbuch der Zoologie, Jena 1924, str. 19.



Dedičnost (Vererbung) — dokaz za spontani razvoj.

Če naj nastane nova vrsta ali pasma, se mora značilna oznaka te vrste dedovati: starši morajo oddajati to oznako nespremenjeno naprej.

Prenesti pa morejo starši kake lastnosti na potomce le po oplojeni jajčni stanici (Zygota), ki je edina vez med starši in potomci; torej morajo biti v tej stanici kali za dedne lastnosti. Prav to je osrednji problem biologije; kako morejo vrste po rodni in dednosti izhajati iz drugih, ki so različne od njih? Ali so si prejšnje vrste šele pridobile nove variacije in so te pridobljene dale naprej? Ali in kako so prišli zametki teh variacij v plodilne stanice?

Ali more to povzročiti, kakor misli Darwin, zgolj večkrat ponovljeni izbor bolj izrazitih individualnih modifikacij, ki so se kot individualne izkazale!

Ali se more katerikoli organizem prilagoditi katerikoli zunanjim dražljajem in vplivom, ne da bi imel že prej za to prilagoditev in variacijo v sebi predaptacijo, ampak da jo šele s tem dobi, da zunanje telesne spremembe spremenijo tudi dispozicijo v plodilnih stanicah? To bi bila misel Lamarcka.

Na to bomo skušali odgovarjati v luči novih znanstvenih raziskovanj o dedovanju in dedičnosti.

Primerjaj k celemu vprašanju: Richard Herting, Lehrbuch der Zoologie, 1924, 5—19; C. Frank, Grundzüge d. allgem. Lebenslehre, 1934 (litografiertes Manuskript).

## Karitativnost in narodnost.

Ethin Bojc.

Beseda caritas pomeni toliko kot ljubezen in karitativnost ljubezensko delovanje človeka v socialnem sožitju, v različnih socioloških edinicah, kakor so: človek-človek, človek-družina, človek-narod, in podobne. Kakor se torej ljubezensko delovanje kaže v razmerju človeka do človeka, ali človeka do družine, tako se z nič manjšo dinamičnostjo pokaže lahko tudi v razmerju človeka do naroda in, če gremo še dalje, v razmerju človeka do celokupnega človeštva in človeka do Boga. Dočim pa bi v živalski psihologiji mogli ugotoviti neki »ljubezenski« odnos živali do živali in živali do živalske družine, pa nikakor ne bi mogli ugotoviti pri živali kaj podobnega, kakor je ljubezen človeka do naroda, človeštva, Boga. Ljubezen je namreč čustvo, ki se tudi kvalitativno močno stopnjuje in ločuje vse od živalsko-gonske pa do človeško-duhovne. Dočim je v razmerju človeka do človeka in človeka do družine še nekaj naravno-gonske, torej v neposrednem pomenu besede življenjske ljubezni, pa to več ne velja na točki naroda in ljubezenskega odnosa človeka do njega, kaj šele za ljubezenski odnos človeka do Boga. Saj gre tu pri ljubezni do Boga za vse drugačen odnos, namreč odnos človeka do Boga po molitvi ali češčenju, ki ga nikakor ne moremo nadomestiti z odnosom ljubezni in sovraštva, ki vlada na točki človeka in človekovega odnosa do socioloških življenjskih edinic.

Če gremo v tem razglabljanju še nekoliko dalje, ugotovimo lahko v teh različnih ljubezenskih odnosih zanimive zakonitosti, ki utegnejo vreči

drugačno luč na karitativno vzgojo. Tako na primer, da za ljubezen med človekom in človekom v najslabšem primeru že zadošča nižja živalsko-gonska narava človeka, dočim je za pravo in trdno človeško družinsko ljubezensko skupnost že nujna človekova duševna duhovna dejavnost, za ljubezen do naroda pa družinska ljubezen in človekova duhovna dejavnost; dalje je za človekov ljubezenski odnos do celokupnega človeštva izhodiščna njegova ljubezen do naroda in končno: ljubezenski odnos človeka do Boga, oziroma njegova molitev do Njega, naravnost vključuje že tudi pravi naravni kakor duhovni odnos ljubezni človeka do človeka, človeka do naroda in človeka do celokupnega človeštva, oziroma stvarstva sploh. Živo vsakdanje življenje in njegove skušnje nam dokazujejo, da so bili in so nosilci močne ljubezni do naroda in narodni geniji (n. pr. Krek!) ter nosilci močne ljubezni do človeštva in Boga vselej tudi izredne, velike, dalekogledne in svetniške osebnosti, s pravilnim, dá, največkrat vzornim ljubezenskim odnosom do bližnjega in do lastne družine, če so v njej živeli.

Ustavimo se nekoliko ob ljubezni do bližnjega, kakor jo uči krščanstvo. Zapoved: »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe« je dopolnjena z Jezusovim naročilom: »Ljubite se med seboj kakor sem jaz v a s ljubil«. Človek ljubi sebe večjidel nezavedno, že po svoji instinktivni naravi. Zgornja zapoved ljubezni do bližnjega pa predpostavlja zavest o ljubezni do sebe samega in na tej zavesti gradi ljubezen do bližnjega. Naročilo: »Ljubite se med seboj kakor sem jaz vas ljubil« vključuje lahko v sebi dvoje: prvič dolžnost, da se medsebojno ljubimo zato, ker nam je to Bog zapovedal, drugič pa ima lahko tudi načinovni poudarek, da naj se naša človeška medsebojna ljubezen vzgleduje in zbuja ob Jezusovi ljubezni do nas. Šele potem morem namreč sočloveka, svojega bližnjega prav in iskreno ljubiti kakor samega sebe, ko vzljubim tudi vse stvarstvo in njegovega Stvarnika Boga samega. Nedvomno je bil Jezus nosilec te in take ljubezni, ki je bila pri njem brezmejna in ki je naredila njegovo ljubezen do človeka tako izredno veliko in pretresljivo, kakor nam o tem pričajo zgodbe Njegovega zemskega življenja in končno še najbolj Njegova velika žrtev na križu za odrešenje človeštva. Tej širokogrudno osnovani božji ljubezni do človeka se lahko mi smrtniki samo več ali manj približujemo, a to po poti, ki nam jo je pokazal On, v poglobljanju naše ljubezni in Boga samega do vsega stvarstva.

Ta ljubezen do bližnjega torej ni tako enostavno neposredna in lahka, dasi je možna in vsakemu človeku dosegljiva. Sicer je veliko resnice tudi v spoznanju, da je človek že po naravi socialno bitje, a pri tem ne smemo spregledati, da je človek že po naravi vsaj toliko, pa raje še več tudi sebično bitje. Ta druga njegova lastnost mu je dana prvotneje in je osnovana že v njegovi najnižji, živalski naravi ter je opravičena le v njegovi osnovni pravici do obstanka. Pri resnično izobraženem in duhovnem človeku stopa ta v ozadje tam, kjer je tej osnovni pravici že zadoščeno; ostaja pa pri ljudeh na nizki duhovni stopnji osebne kulture v polnem razmahu, tako da je tudi vsak njihov odnos do socialnega okolja, kakor do prijateljev, družine zgolj egoistično osnovan; o kakem pozitivnem odnosu do naroda, človeštva ali Boga seveda ni pri njih govora, pač pa najdemo veliko neiskrenega, plehkega, papirnatega in zgolj formalnega, če ti odnosi sploh zunanje obstajajo. Če se danes ozremo nekoliko raz razgledni stolp na socialno življenje sodobne Evrope, vidimo ne samo mnogo tega sebičnega stanja v medsebojnih odnosih, ampak se nam javlja filozofsko osnovan in organizacijsko razpreden kult živalskega

egoizma in sicer celo pri narodih, ki se smatrajo za nosilce sodobne človeške kulture in civilizacije. Brez duhovnega življenja in gledanja človeka na svet in življenje in brez njegove duhovne, notranje izobrazbe ostaja Ljubezen do bližnjega skrivnost, zapečatená z devetimi pečati in zato se ni čuditi, da jo nekateri proglašajo celo za zmoto in slabost (Nietzsche!)

Ko razmotrivamo o praktičnem uveljavljanju krščanske ljubezni do bližnjega, je prav, če pogledamo tudi v ozadje in pomen besede »bližnji« in se vprašamo malo globlje, kdo je ta naš bližnji? Nedvomno vsak človek, ki je pomoči potreben in to posebej od nas potreben, pa naj bi bil sicer še tak oseben ali naroden ali tudi verski nasprotnik. V tem smislu razlaga tudi katekizem. Kljub temu pa, da kot kristjani zavračamo vsak pretirani egoizem in zato tudi narodni šovinizem kakor tudi verski fanatizem (nestrpnost), vendar ne smemo prezreti nekih naravnih mejá in razlik, ki so že po svojih individualnih bioloških in socioloških, torej na primer družinskih in narodnih organizmih upravičene in v pe strosti stvarstva osmislene. Tukaj ne gre za živalsko-gonski egoizem, marveč bolj za neko življenjsko usodno skupnost, ki se kaže tako v razmerju posameznih udov družine, kakor v razmerju udov istega naroda. Vsakdo ve na primer iz svojega družinskega izkustva, kako pretresljivi so bili nekateri trenutki življenja in življenjske borbe dotične družine, ko ni preostajalo drugega kot izdatnejša, povečana samopomoč in samoobramba, če smo hoteli rešiti blagostanje družine oziroma njeno premoženje, ki je bilo ogroženo. Ali pa je prišlo kaj drugega nad družino, kar je terjalo njeno povečano skupno čuječnost vseh njenih udov. Taki trenutki zelo zbližajo in navežejo ude družinske skupnosti med seboj. To so težke preizkušnje družinske ljubezni, ko trenutek pokliče vse, ki se zavedajo nevarnosti, na skupen branik. V takih trenutkih se meja, ki loči to ali ono družinsko skupnost od drugih družin, ostreje začrta v zavesti, da si morajo v takem primeru pomagati le sami med seboj in da je zaman pričakovati pomoči od drugod. Slične trenutke doživi tudi vsak posameznik v dobi pubertete, ko se nekega dne obrne iz zunanosti v svojo notranjost, ki jo prične urejati, zavedajoč se, da je k temu poklican le on in da je pri tem tako rekoč zapuščen od vseh, dá celo od svojih staršev, bratov in sester, s katerimi ga sicer veže družinska ljubezen. Pridejo torej vedno vsaj enkrat, a navadno večkrat vsakomur v življenju trenutki, ko je naše življenje tako ali drugače ogroženo in v nevarnosti, pa se pri tem zavedamo, da se ne moremo zanesti na pomoč od zunaj, od drugih posameznikov ali družin. Prizadet je bil notranji blagor in ta ne zadeva nikogar razen nas.

Pomoč mora priti v takih primerih od nas samih, ker nihče drug na vsem svetu se za nas ne zanima in nam ni pripravljen pomagati. Podobno je pri narodu. Kakor smo bili prej dolžni zaradi ljubezni do nas samih urediti svojo lastno notranjost prav sami; kakor smo bili dolžni v medsebojni pomoči izboljšati gmotno ali moralno stanje družine zaradi družinske ljubezni, tako nas tu zadeva vse, ki pripadamo istemu narodu, skupna dolžnost medsebojne pomoči in obrambe zaradi ljubezni do lastnega naroda. Ta ljubezen nas sili, da si sami pomagamo in se sami učvrstimo, ne da bi se zanašali na kak drug narod, na pomoč od zunaj. Sodim, da se je to pred kratkim najizraziteje pokazalo v češkem primeru. V notranji okrepitevi in ureditvi nam ne more pomagati na vsem svetu nikak narod-zaveznik, ampak smo na vsem širnem svetu v tem pogledu prepuščeni sebi. Iz tega in teh zakonitosti pa sledi, da je prav zaradi teh trdnih naravnih, orgáničnih skupnosti in vezi vsakdo vendarle, kakor to

trdi znani naš rek, »sebi najbližji«, ne le zaradi egoizma, ki ga izkazuje že žival, ampak — kot rečeno — zaradi naravnih skupnostnih zakonitosti. Zato tudi ne bomo ostali — kot je to pri živali — zgolj pri lastni osebi, ampak bomo v istem smislu skrbeli tudi za družino in za narod. Tu gre pa že za nekaj več kot zgolj sebične nizkotne težnje materialnega značaja, gre že za naravne skupnostne biološko — in sociološko-duhovne težnje, ki so v stvarstvu samem dane in tudi normativno opravičene. Tu gre za zavest narodne skupnosti, ki bi morala biti v vsakem globlje, notranje izobraženem človeku vedno tako živa, da bi bil vsak čas pripravljen — kot je to v razmerju do sebe ali do lastne družine — doprinašati tudi osebne žrtve za skupno blagostanje.

\*

Če se zdaj konkretno nekoliko pomudimo pri našem malem narodu, moremo ugotoviti, da sta pri njem tako socialna, torej karitativna kakor narodna zavest približno na isti razvojni stopnji. Ne moremo na primer zanikati, da bi naš človek ne bil socialno čuteč. Saj o tem pričajo številne socialne ustanove in naprave, priča Slomšek, pričata Krek in Jeglič s svojim socialnim delom med narodom, priča nazadnje naš najrevnejši človek s svojim odnosom do sočloveka. Vendar nas čaka tu še mnogo nikdar izčrpljivega dela. Zakaj kdor svoj narod resnično ljubi, bo vedno na straži proti slednjemu časnemu, še bolj pa večnemu sovražniku ali zlu, pripravljen dati zanj tudi svoje življenje, če bi bilo treba. Čim bolj namreč kdo svoj narod ljubi, tem bolj ljubi slednjega človeka v njem. Kako ne bi vzljubili šele tistih, ki so potrebni naše največje ljubezni in dejanske pomoči. Ravno na karitativnem polju lahko pri nas še veliko ustvarimo. Majhen narod kot je naš ima mnogo več možnosti od večjih narodov, da se tako notranje uredi in organizira, da ne bo v njem toliko revnih in brezposelnih ljudi; nihče ne bi smel v njem stradati ali prezebat. Saj je vse to zvezano tudi močno z našim krščanstvom in lahko rečemo, da smo samo toliko resnični kristjani v praksi, kolikor socialno oziroma karitativno čustvujemo in delamo v okviru svojega naroda. Zato je in mora biti naša poglavitna dolžnost, da napnemo vse sile in jih zastavimo za to, da se zmanjša v našem narodu na minimum socialno zlo in zamorijo vsi vzroki socialne bede, da pa se nasprotno v njem razvije kolikor mogoče socialno blagostanje. Način socialnega udejstvovanja bo prišel in moral priti iz naroda in njegovih potreb in se bo potem uveljavil tudi v okviru splošno veljavnih zakonov. V dosego tega cilja je treba pa še veliko socialne vzgoje, ki je v narodnem okviru hkrati tudi del narodne vzgoje. Seveda pa bo pri še tako idealno izvedeni socialni organizaciji v našem narodu še vedno potrebno tudi notranje karitativno delo v najožjem smislu. Tudi to se bo lahko še bolj na široko razpredlo v narodu, saj lahko rečemo, da je šele v začetkih sodobne zadevne organizacije in komaj prestopa tla prejšnjim dobam primerne zadevne dejavnosti. Pri tem moramo seveda imeti pred očmi nagle spremembe v socialnem stanju našega človeka v zadnjih desetletjih in s tem vzporediti našo karitativno in socialno dejavnost sploh.

Z narodnostne strani pa spet ne moremo utajiti, da je naš človek bil in je do neke mere narodnostno zaveden, saj o tem priča tisočletje njegovega obstoja na tej vetrovni točki zemljevida, pričajo vse njegove sedanje borbe za obstanek v turški in napoleonski dobi, pričajo njegove politične pridobitve izza preteklega stoletja, pričajo pa tudi močne narodne osebnosti iz naše slovstvene zgodovine ter nazadnje njegove kulturne

ustanove z univerzo in akademijo znanosti na čelu. Vendar nas čaka i na tem polju še polno dela prav v zadnjem času, ko smo začutili potrebo po njem vse bolj ko kdaj prej zaradi sodobnih narodnih tokov, ki preoblikujejo obličje Evrope. Predvsem je treba v našem narodu pospeševati, kar utrjuje njegovo bit z gospodarske, socialne, prosvetne, zdravstvene in nrvastvene strani. Treba je, da si naš človek, ki je po veliki večini kmet, a tudi delavec in izobraženec, gmotno opomore ter da okrepi življenjske pogoje za svoj obstoj. Narodno gospodarstvo, zadruginištvo (denarno kakor blagovno), tujsko-prometne naprave, zavarovanja, skratka vse, kar pospešuje življenjsko blagostanje našega človeka, bi se moralo še bolj smotrno in načrtno organizirati. Zlasti pa je potrebno in osnovne važnosti poglobljanje narodne zavednosti med širokimi sloji našega naroda. Ta zavest mora biti živa in močna zlasti v današnjem času, ko je med malimi narodi našemu še posebno posuto trnje na njegovo življenjsko pot in ko vemo dobro, da nimamo pod milim Bogom nobenih zaščitnikov, ki bi bili pripravljene iti za nas v ogenj, in končno tudi zato, ker je naše narodno telo tako neusmiljeno okrnjeno. Treba bo odstraniti vse kvarne vplive, ki prete kakor koli ovirati našo kulturno rast, kakor nevarnost tujskega gospodstva na naših tleh, pogubne okvare alkoholizma, ki slabijo močno narodno voljo ter oškodujejo telo in dušo, kar se pozna tudi na celokupnem narodnem organizmu. Treba pa bo tudi utrditi naše meje in dvigniti gospodarsko blagostanje našega človeka, poglobiti mladinsko skrbstvo, k čemer bo pripomoglo poglobljeno delo na socialnem in karitativnem polju. Tako je narodnost tesno povezana s socialnostjo in karitativnostjo.

Od teh in takih naravnih povezanosti in skupnosti prihaja, da mi danes je in mora biti nasploh bližji moj rodni brat, ker je predvsem on tisti, ki je navezan domala izključno ali vsaj v prvi vrsti na pomoč in da mi je bližji domač človek v svoji potrebi, sonarodnjak kot kateri koli drugi prosjak. Nekaj drugega bi bilo seveda v primeru izrednih nesreč. Tedaj bi pač moral pustiti tudi brata v njegovih vsakdanjih potrebah in stiskah in priteči na pomoč tudi tujcu, ki sem mu v tistem trenutku najbližji prav jaz bodi časovno ali krajevno, pa tudi moralno-zavestno. Pri tem pa je treba tudi ugotoviti, da bo moja pomoč vselej tudi tem izdatnejša napram bližnjemu, čim močnejša bo moja individualnost, čim bolj utrjen bom sam. To zakonitost lahko prenesemo seveda tudi na narod. Pri zavednih narodnjakih bi morala biti narodna zavest podobno živa kot je v družini družinska vez. V danih primerih bi morali čutiti in se žrtvovati eden za vse in vsi za enega. Vsi pa bi se morali zavedati dobro, kaj pomenja narodna svoboda in narodno blagostanje ne le za telesno, ampak v isti meri tudi za duševno dobro in blagor narodnjakov. Mi Slovenci zaradi okrnjenosti našega narodnega telesa to lahko dobro vemo in žalostno bi bilo, če bi tega ne občutili in se tu ničesar ne naučili. Samo nekje na vsem svetu je mesto, kjer ima posamezen udružine enakopravnost, bratstvo in svobodo in kjer lahko v polni meri in z uspehom terja svoje naravne pravice — to je v svoji družini. Podobno ter z nič manjšo resničnostjo pa lahko rečemo: samo nekje ima človek na vsem širnem svetu možnost res svobodnega, enakopravnega in bratskega življenja in uveljavljanja bodi v materialnem ali duhovnem oziru in to je — v svojem svobodnem narodu, kjer lahko vsak čas v lastnem materinem jeziku izrazi svoje želje in terja svoje naravne pravice. Zato naši zamejni bratje ne uživajo nikake kulturne svobode in stradajo dostikrat celo božje besede v materinem jeziku. Kakšna

škoda za telesni in duševni blagor teh slovenskih duš! Zato je narodno delo, narodno obrambna organizacija v vsakem, posebej pa še v tako malem narodu kot je naš slovenski, tako tesno povezana s karitativnim delom. Niso tu zgolj posvetne zadeve, ki bi nas kot kristjanov ne smele zanimati, ampak je narod in njegova svobodnost najresnejša zadeva ne le kristjanov dotičnega naroda, ampak eminentna misijonska zadeva tudi vsega krščanskega občestva, saj gre tu za pravo reševanje človeških duš in njih večnega življenja. V tem smislu bi se moralo v sodobnem času posebno povečati vse karitativno delo v okviru narodnih diecez, ako naj bo res kos težkim sodobnim potrebam in nevarnostim, ki prete ljudstvu za njihov telesni in duhovni blagor. Ta dva sta namreč bolj zvezana med seboj, kakor se je do sedaj mislilo in naglašalo.

Iz vsega tega vidimo, da je narodnost vse večjega pomena in važnosti ne le za vse kulturno življenje, ampak posebej še tudi za duhovno kulturo človeštva. Kakor ni mogoče mimo naroda na področju splošno kulturnega življenja in medsebojnega tekmovanja, tako ni mogoče mimo njega v izrazito duhovnem, verskem pogledu. Kakor ima umetniško in znanstveno stvarjanje v njem svoje izhodišče in svoje žive vire, tako je narod tudi za vso duhovno organizacijo in vzgojo — med katero spada tudi karitativna stvarjalnost — neobhodna sociološka zajednica, ki ima v posamezniku korenine do dna njegove duše, do zadnje kamrice njegovega srca. Če ima karitativno delo namen zaradi dušnega blagra skrbeti za telesni blagor ljudstva, oziroma narodnjakov, med katerimi vrši to svoje plemenito poslanstvo, postaja namen našega narodnoobrambnega dela v bistvu isti, saj grozi našemu narodu z ogroženo narodno svobodo hkratu tudi velika duševna stiska s strani novodobnih poganstev, ki nočejo nič slišati o kaki dosledni narodni enakopravnosti in v isti sapi tudi ne o kakem krščanskem usmiljenju v smislu krščanske zapovedi ljubezni do bližnjega.

Sicer končno tudi ne moremo zanikati, da bi naš narodič zaostajal v organizacijski sposobnosti, saj vemo nasprotno brez samohvale, da naše strumne organizacije uživajo priznanje predstavnikov večjih narodov in držav. A nekaj je, kar hočem tu posebno podčrtati, ker se mi zdi, da tiči prav tu vzrok neke slabosti vsega našega organiziranja, da ne dosežamo tistih uspehov, ki bi jih v imenu našega narodnega blagostanja zlasti danes nujno potrebovali: manjka namreč našim organizacijam tista skupna, premočrtna in enotna smotrenost in stremljenjska kakor delovna sistematičnost, ki bi ne izpustila izpred oči cilja kar najkrepkejše narodne obrambe na vsej črti in v vsakem pogledu, tako gospodarskem, kakor duhovnem. Nujno bi bilo, da bi se vsi, ki nam blagor našega naroda ni deveta briga, strnili okrog te središčne in odrešilne ideje. Danes nikakor ni več čas za eklektično-zabavno prosvetarjenje po starih tirnicah, ampak je čas, da stopimo vsi z resnim obrazom na branik naše domovine, ki je kakor zibajoči se čoln na morju sodobnih tokov, in da ne izpustimo izpred oči svetilnika, ki kaže pot v miren in zanesljiv pristan. Vsi se zavedamo, koliko dela nas v tem pravcu na vseh poljih še čaka in ne nazadnje na karitativnem polju. Vse to gospodarsko, prosvetno, socialno in narodnoobrambno delo v ožjem smislu je in mora biti hkrati naše narodnoobrambno delo v širšem smislu in tega širšega smisla zlasti danes zaradi našega telesnega in dušnega blagra ne sme izgubiti izpred oči. Zakaj le v svobodnem življenju je mogoče, da ne trpi naša duša, katere izraz pa tudi hrana nam prihaja po svobodni materini besedi. Naj zaključí ta izvajanja misel, ki se mi zdi vredna, da po njej preusmerimo vse naše prizadevanje

za izboljšanje našega narodnega blagostanja: Mi Slovenci se kot mali narod ne moremo ohraniti v borbi za obstanek s fizično silo, pač pa smo eden tistih redkih narodičev, ki so nedvomno nosilci duhovnega poslanstva v sožitju narodov. Kdor dobro razmisli naš položaj danes, ta bo z menoj delil prepričanje, da smo mi še posebej poklicani, da se ohranimo z duhovnimi silami pri življenju. Kdo ne bi spoštoval svobode naroda, ki je vreden pobornik resnice, moralnega reda in vzorne notranje organizacije?! Temu vzoru se moramo približevati, vzoru duhovne narodne obrambe, h kateri bo bistven del prispevalo nedvomno tudi karitativno delo med nami.

## Ocene.

### FILOZOFIJA IN RELIGIJA.

France Veber: **Nacionalizem in krščanstvo**. Kulturna pisma Slovincem. Ljubljana 1938. Založil Ivo Peršuh, str. 4 + 187 + 33.

Čeprav je Veber teoretični filozof, ima vendar tudi odprto oko za probleme, ki nastajajo sredi sodobnega življenja. Zato se je lotil tudi problema o krščanstvu in nacionalizmu, pa je ostal tudi pri obravnavi tega problema zvest samemu sebi in svojemu načinu dela. Tudi ta problem je prijel s svojim znanstvenim aparatom, s svojo metodo in nam je pokazal ob njem stvari in spoznanja, do katerih bi se po kakih drugih poti ne dokopali. Veber daje sicer zadnji čas velik poudarek imanentno-psihološki metodi, vendar je ostal v bistvu zvest metodi svojega učitelja Meinonga ter je to zopet enkrat pokazal v tej svoji razpravi. Ne sme nas motiti, da si je izbral obliko kulturnih pisem, to je le zunanja oblika, ki je zelo primerna, kajti v bistvu je uporabil v tej knjigi zopet predmetno teoretično metodo, metodo iskanja bistva, metodo z osnovnim vprašanjem: kaj je to ali ono po svojem predmetnem jedru. Gre mu sicer za dve življenjski realnosti, ki ju ideološko določuje, tako da pri njegovi metodi ne gre samo za bistvo ene in druge ideologije, temveč upošteva tudi obstoj in življenjski vpliv obeh smeri. Vprav zaradi te Vebrove metode ne smemo pričakovati, da nam bo govoril v tej knjigi o vsem mogočem in da bo končno izčrpal vso problematiko ob povezanosti krščanstva in nacionalizma. Zadovoljiti se moremo s tem, kar nam je Veber po svojem pogledu mogel povedati in hvaležni mu moramo biti, da nam je odprl oči vprav za te posebnosti obeh ideologij.

Vebrova knjiga je po svojem bistvu potrdilo in filozofska utemeljitev dualističnega svetovnega nazora, ki priznava telesno-fizikalno-materialno in duhovno-kulturno stran življenja. Kot osnovo za tak dualistični svetovni nazor je vzel Veber problematiko okrog krščanstva in nacionalizma, ki ju je porabil kot dva izrazita in danes posebno poudarjena primera takega dualizma. Veber je tudi v tej knjigi prijel neko življenjsko problematiko, da je ob nji lahko razvil svoje zares znanstveno filozofske misli. Zato bi vsakdo ogoljufal samega sebe, če bi obstal le ob osrednjem problemu te knjige, ob krščanski in nacionalni misli, pa bi prezrl vso množico podrobnih filozofskih misli, ki jih uporablja in razvija Veber kot argumente in kot pojasnila za svoje osnovno filozofsko prepričanje o dvojni naravi sveta in človeka. Za Vebrovo delo je značilno, da ob kakem aktualnem filozofskem problemu razvije množico podrobnih problemov. Kdor zasleduje njegovo delo na stvaren in kritičen način, ali kdor bi se hotel od

njega učiti, bodisi da bi ob njem obogatil svoje spoznanje, ali pa da bi ob njegovem delu dobil metodo za lastno filozofsko delo, ta ne sme pobrati le zgornje smetane v obliki zadnjega znanstvenega rezultata, temveč se mora poglobiti v njegovo podrobno argumentacijo, ker tam je bistvo Vebrovega dela in njegove velike filozofske sposobnosti.

Vebrova metoda je v tej knjigi najprej negativna, ker skuša pokazati oni življenjski nazor, ki nasprotuje krščanski in nacionalni miselnosti. Kot tako ideologijo pokaže sodobni materializem — materialistični monizem. Po kritiki materializma in po svoji zamisli sodobnega dualističnega svetovnega nazora stopi Veber na pozitivno pot ter pokaže s pomočjo fenomenološke metode in s pomočjo analize citatov iz sv. pisma človeka v luči krščanske in nacionalne misli. Za čuda se mu pokaže, da imata obe skupno filozofsko jedro, enako gledanje na človeka, poudarjanje in upoštevanje njegovega telesno-prirodnega in duhovno-kulturnega bistva. Človek vprav po dualističnosti svoje narave omogoča posebno krščansko (samo filozofsko gledano) in posebno nacionalno miselnost. Zato se obe misli med seboj dopolnjujeta, izhajata iz istega jedra in med njima ne more biti nasprotja, čeprav je pri eni in pri drugi različen poudarek tega ali onega elementa človekovega bistva, enkrat večji poudarek poedinca, drugič kolektiva itd. Veber dožene celo to, da krščanska misel nikakor ne izključuje nacionalne, temveč da ji daje idejno celo oporo, pomoč in končno dopolnilo.

V zadnjih treh pismih priključi Veber še nekaj misli, ki so v tesni zvezi z njegovo osnovno dualistično filozofsko mislijo. Tu je zanimiv in poglobljen Vebrov odnos do pomena stanu v socialnem življenju (ob tem psihološki problem ljubezni in pravičnosti), svojevrstna je njegova analiza notranje in zunanje svobode, bralca bodo zanimale njegove misli o rasizmu, nacionalizmu, individualizmu, kolektivizmu in končno še o malem narodu.

Kritično bi omenil tri stvari. Najprej osnovni odnos krščanske in nacionalne misli do duhovnega elementa. Veber je izčrpno analiziral bistvo tega elementa le pri krščanski misli in je duhovno stran nacionalne misli le nekam pridal krščanski misli. Zato bi mogoče kdo mislil, da bi duhovni element nacionalne misli ne mogel biti pri kakem človeku tako dokončno in izčrpno razvit ter dognan, da bi tudi že on sam ne omogočal moralno in socialno, odgovornostno in svobodno individualnost ter socialnost upoštevajočega živega in enkratnega človeka. Veber ob poudarku globine krščanske misli gotovo ni hotel zanikati avtonomne kulturne vrednosti ter življenjske širine nacionalne misli in nacionalnega človeka. Druga kritična opazka zadeva problem pravičnosti in ljubezni. Če primerjamo na Vebrov način oba doživljaja, je razmerje res tako, kot je podano v knjigi. Vendar se mi zdi, da je na oboje doživljanje mogoč še tak pogled, po katerem ljubezen kar razsiplje in tako sploh izključuje pravičnost, ali pa da je pri kakem človeku čut za pravičnost tako razvit, da se pri nji ustavi in da sploh ne pride do ljubezenskega, t. j. do nadpravičnostnega odnosa do sočloveka. Zdi se mi, da ima življenje dosti primerov, ko ljubezen ne dopušča pravičnosti, ali pa ko ostajamo samo pri pravičnosti, ki je seveda tudi zase čednost. Končno pa bi omenil, da si bo ta ali oni želel pri obravnavi krščanske misli tudi analizo posebnosti onega religioznega momenta, po katerem je krščanstvo Kristusov nauk in pomeni posebno konfesijo, ne pa samo kake obče religiozne oblike v odnosu človeka do Boga. Veber je ta element upošteval s citati iz sv. pisma in ob obravnavi posebnega prikazovanja človeka po sinoptikih in po sv. Janezu. Vendar bi bilo morda prav, da bi prišli do izraza še nekateri izraziti Kristusovi nauki. Zase bi



misli, da je po Vebru prikazana povezanost med krščansko in nacionalno mislijo le bolj povezanost med neko splošno religiozno in nacionalno mislijo.

Vebrova knjiga je idejno zelo bogata, bo odprla temu in onemu, ki jo bo preštudiral in ne samo prečital, bogastvo misli, mogoče pa tudi nove probleme, do katerih bi ne prišel, če bi ga Veber ne vzel s seboj v svoj idejni svet. Knjiga je posebno primerna za vse tiste, ki res žele poglobitve v duhovnem življenju, pa imajo dobro voljo, da tudi malo resneje delajo.

Knjigi je dodanih 57 opomb, ima tudi stvarno kazalo, ki pa obsega žal le pomembnejša mesta. Tisk je v drugi polovici knjige po nekod tako slab, da je čitanje otežkočeno, ker moti tisk z druge strani. Zunanja oprema je lepa in simbolična.

Dr. Gogala Stanko.

J a n e z O r a ž e m, **Naša župnija**. Založili »Božji vrelci« kot II. zvezek Liturgične knjižnice »Živimo s Cerkvijo«, Ljubljana 1939, str. 102, vez. 32, broš. 24 din. Naroča se pri »Liturgični apostolat«, Cistercijanski samostan, Stična.

Odkar je pri nas prevzel nekako vodstvo liturgičnega gibanja red »belih menihov« v Stični, dobiva liturgično življenje vedno novih pobud in gradiva. Nekaj časa je imel list »Kraljestvo božje« liturgično prilogo, kmalu se je osamosvojila v mesečnik »Božji vrelci«. Dobili smo važno knjigo p. Metoda Turnška O. Cist. »Leto božjih skrivnosti«, stalno se vrši apostolat s posebnimi razglednicami in liturgičnimi risbami slikarice Sonje Vončinove, sedaj pa je prišla kot dragoceno dopolnilo in nadaljevanje še knjiga »Naša župnija« kaplana Janeza Oražma. Človek mora biti vesel, da je delo, ki ga je pri nas prebudilo mladinsko gibanje v povojnih letih ter ga je tako ljubeče negovalo v svojem »Križu« ostalo živo in da dobiva vedno bolj konkretne oblike in dosega prave duhovne uspehe.

Knjiga o liturgičnem življenju s cerkvijo po župniji nam je v dobi, ko se važnost župnije kot malega središča vsega verskega življenja katoliškega kristjana tu in tam podcenjuje, posebno važna in potrebna. Odkriva nam namreč resnično in idealno povezanost našega duhovnega življenja s »Cerkvico Kristusovo«, v kateri smo prejeli novo življenje otroka božjega, v kateri smo to življenje izpopolnjevali z zakramenti in s cerkvenim letom, z vso molitvijo in daritvijo in v kateri bomo svojo zemsko pot tudi zaključili, ko se odpro pred nami vrata večnosti. Župnija prav s tem bogohotenim spremljanjem vse naše duhovne rasti postane še posebno njena varhinja.

Avtor je knjigo razdelil predvsem v dva dela. V prvem govori o sedmerih svetih stebrih, na katerih sloni kristjanovo življenje in jih svete zakramente imenujemo. V drugem delu pa pod naslovom Župnija živi piše »pisma« o življenju župnije s cerkvenim letom. Toda motili bi se, ako bi mislili, da pod temi naslovi ponavlja že tolikokrat povedane stvari iz liturgike. Pod omenjena poglavja skuša združevati prav vse življenje kristjana v župniji, naj je zdrav ali bolan, naj se zabava ali trpi, naj je v cerkvi ali na polju in pri delu. Ravno v tem je velika odlika Oražmove knjige, da je znal najti težki prehod iz teorije v prakso in je z velikim razumevanjem ter toplino objel vse kristjanovo življenje in ga pritegnil k Cerkvi, oziroma v njej živečemu Kristusu. Naravno je in hvalevredno, da ni šel preko organizacije, ki jo je kot integralni del vsega dušnega pastirstva ustanovil papež Pij XI. pod imenom Katoliška akcija in kot taka nujno spada v celotnost kristjanovega življenja po župniji, seveda če ostane močno župnijsko usmerjena.

Oražmova knjiga bo storila mnogo dobrega. Z največjo koristjo jo bodo uporabljali dušni pastirji povsod tam, kjer župnija še kaj pomeni. Pa tudi meščanom bo zbudila vsaj hrepenenje po toplem božjem življenju v župnijskem občestvu. Knjiga bo tudi laikom, ki jim je do življenja s Cerkvijo, prinašala veliko duhovnega veselja in napredka. Za sebe sem sklenil, da bom »Našo župnijo« z višješolci skupno prebiral, saj tako lepo predočuje tisto organičnost krščanskih resnic, zapovedi in sredstev milosti, ki jo šola le preveč razbija. Fajdiga.

Dr. Andrej Snój, **Križem po Palestini**. Mohorjeva knjižnica 104. Založila Družba sv. Mohorja v Celju, 1938. Str. 244.

Naslov knjige je nekoliko varljiv. Sodeč po naslovu, bi človek pričakoval, da nas bo avtor poučil glede Palestine de omni re scibili et quibusdam aliis, kakor je to često navada pri podobnih knjigah. Pa smo prijetno presenečeni že v predgovoru, ko vidimo, da se hoče modro omejiti na določen okvir in obseg. Pravi namreč, da mu je šlo največ za to, »kaj se je v novejšem času arheološko pomenljivega odkrilo in kako iz današnje pokrajine, iz življenja današnjih prebivalcev še vedno veje častitljivi duh Kristusovih časov«. Pisatelju je bila torej pred očmi v prvi vrsti — biblična arheološka in deloma folkloristična apologija.

Ko to izveš iz predgovora, se ti knjiga na mah prikupi. Biblični arheološki apologiji gre danes, bi upal reči, med vsemi vprašanji krščanske apologetike, če že ne prvo pa gotovo zelo odlično mesto. Že zato, ker je najbolj »realistična«, pozitivna in kot taka najbolj dojemljiva za modernega človeka. Drugič pa, ker more tudi zares kaj pokazati in povedati. Priznani angleški palestinolog W. F. Albright pravi v svoji knjigi *The Archaeology of Palestine and the Bible* (1935): »Arheološke raziskave v Palestini in sosednjih deželah v zadnjem stoletju so popolnoma preoblikovale naše znanje o zgodovinskem in literarnem ozadju sv. pisma. Sv. pismo nam ni več absolutno izolirani spomenik preteklosti, ne pojav, ki stoji tu brez odnosa do okolice. Sedaj ga vidimo zakoreninjenega v svoji dobi, ki jo z vsakim letom bolje spoznavamo. Ko ga tako gledamo, na ozadju starega Bližjega Orienta, nam postaja nešteto temnih mest jasnih, in začenjamo doumevati organični razvoj hebrejske družbe in kulture. Kljub temu sv. pismo s tem ni nič utrpelo, niti kot literarna mojstrovina, niti kot religiozni dokument, in ni bilo odkrito nič, kar bi utegnilo omajati verski čut juda ali kristjana« (str. 127).

Seveda, v pravem in polnem pomenu besede biblična arheološka apologetika ta knjiga ni. Slovenci take knjige še ne moremo pisati. Naša dolžnost pa je, da biblično arheologijo po možnosti upoštevamo in vsaj najvažnejše novejšje arheološke izsledke registriramo.

Dr. Andrej Snój je bival leto dni v Palestini. Imel je torej priliko, da si je Sveto deželo ogledal tudi s te strani. Tako je mogel v svoji pričujoči knjigi postreči z mnogimi bibličnimi arheološkimi odkritji z novejšega in najnovejšega časa. In ravno to daje njegovi knjigi svojski pečat in vrednost.

Knjiga obsega, poleg predgovora in kratkega splošnega opisa današnje Palestine, trinajst poglavij potopisnih črtic, v katerih nam skuša predočiti naslednje biblične pokrajine: betlehemska, hebronska, jeruzalemska, jordanjska kotlina, kraje ob potu iz Jeruzalema v Jafo, osrednjo Samarijo, Karmel, ezdrelonsko planjavo s Taborom, Nazaret, Genezareško jezero z okolico in pokrajino okrog nekdanje Cezareje Filipove.

V jasnem, poljudnem potopisnem slogu riše pisatelj, ki se mu takoj pozna, da je bibliacist-strokovnjak, te kraje in pokrajine. Le na lahko in bolj mimogrede nakazuje sedanjost, da se tem dalje pomudi pri zemljepisnih ter zgodovinskih bibličnih reminiscencah, ki se mu zbuja bodisi ob pokrajini sami, bodisi ob zgodovinskih spomenikih ali izkopeninah. Njegovo pripovedovanje ogreva topel dih religioznega čuvstva in svete spoštljivosti do velikih skrivnosti, ki so šle pred davnimi tisočletji preko te zemlje in ji vtisnile svoje sledove. Ti sledovi so neizbrisljivi. To čuti in vidi vsak količkaj pozoren popotnik. To je čutil celo Renan, in je zato imenoval Palestino — peti evangelij.

Da pisatelj ob tej ali oni arheološki biblični razlagi ali ugotovitvi ni mislil izreči zadnje besede, to se razume. Saj tega tudi arheologija sama ne misli. Knjižica je solidno, pozitivno delo, ki ga toplo priporočamo ne le veroučiteljem, marveč vsem, ki jih zanima sv. pismo in njegovi posvečeni kraji. Knjiža je opremljena z mnogimi fotografskimi posnetki. J. A.

### ZGODOVINA IN ZEMLJEPIS.

**Kočevski zbornik.** Razprave o Kočevski in njenih ljudeh. Vodstvo Družbe sv. Cirila in Metoda v Ljubljani. 1939. Str. 382, 8 strani slik in trije zemljevidi.

Na vsem slovenskem narodnostnem ozemlju sta samo dva taka nemška narodnostna otoka, da ima v njih naseljena manjšina agraren značaj: predeli v Kanalski dolini in Kočevje. Za oba ta dva otoka se Nemci zanimajo prav v izdatni meri in v vsej dobi po svetovni vojski v tisku in v dejanju uspešno nadaljujejo tradicijo svojega zelo dovršenega narodno-obrambnega dela. Kar smo delali in kar še delamo na tem področju Slovinci, je v primeri z delom naših nasprotnikov premnogokrat zelo malenkostno. To seveda ni nič čudnega. Kako bi bilo vendar mogoče vršiti načrtno narodnoobrambno delo brez poznanja razmer? Slovinci pa prav do zadnjega časa nismo mogli niti o edinem nemškem narodnostnem otoku na našem ozemlju, ki je po svetovni vojski ostal v Jugoslaviji, pokazati proti številnim nemškim publikacijam na izčrpno domače delo o njegovem razvoju in položaju. Resnično uspešno narodnoobrambeno delo pa more sloneti samo na stvarni analizi. Kočevski zbornik pomeni v tem pogledu važen korak naprej. V njegovih razpravah je dokazano predvsem troje: da spada tudi kočevska zemlja v slovenski kulturni krog, da so bili Slovinci pri njeni poselitvi znatno udeleženi in da je sedanji razvoj nemškega prebivalstva na Kočevskem tak, da naravnost zahteva od Slovencev odločnih socialnih ukrepov, ki bodo mogli to zemljo močno zblížati z ostalo Slovenijo tudi v narodnostnem pogledu.

Oglejmo si posamezne razprave! Simonič je prispeval tri stvari. Na prvem mestu naj imenujem obsežno bibliografijo o Kočevju. Bibliografija je zbrana zelo vestno, vendar pa pogrešam razločevanja med viri in med literaturo, poleg tega pa se mi ne zdi pravilno, da je Simonič razvrstil dela istega avtorja po alfabetskem načelu, namesto v časovni zaporednosti izhajanja. — Na bogatem poznanju literature in na lastnem opazovanju temelji Simoničev geografski opis kočevskega ozemlja. Ta opis je pisan sicer v slogu, ki bo prizadeval negeografom najbrže precej muke, vendar pa je doslej najizčrpnejše slovensko delo o tej stvari. S prav posebnim poudarkom podčrtuje Simonič vse tiste elemente, ki kažejo na

slovenske predhodnike kočevskih Nemcev (oblika naselij, tipi hiš, krajevna, ledinska in rodbinska imena). Na teh podlagah, podprtih z urbarji iz konca 16. stol. ugotavlja, da so Slovenci tvorili v 16. stol. med Nemci dobro četrtino in da »niso tvorili Nemci na Kočevskem nikoli čisteга jezikovnega otoka, ampak so bili vedno med njimi Slovenci, ki so znatno število naselij ustanovili že pred prihodom Nemcev«. K vsemu temu bi pripomnil le to, da generelni sklepi na podlagi tipov vasi (gl. o zaselkih po Sidaritschu str. 25) za zgodovinsko kritiko ne veljajo kot trdni, marveč da so tipi vasi v historični metodi samo pomožno sredstvo za razlago zgodovinskih podatkov samih. Tudi se mi zdi, da bi glede tipov vasi moral citirati Simonič poleg Sidaritscha tudi Melika, in pa da bi se moral ozirati bolj tudi na antropogeografski moment v zemljepisni sliki Kočevja. — V »Zgodovinski kočevske gaozemlja« je Simonič do podrobnosti izdelal in dokazal svoje teze o prednemških slovenskih naseljenikih kočevske dežele. Zelo vestno je porabljaj listinsko gradivo, različne urbarje in ledinska in druga imena. S tem je dopolnil in zaokrožil svoje študije o Kočevju, ki jih je že pred daljšim časom objavil v GMS in v Etnologu. Dovolj živo opisuje predvsem tri glavne dogodke iz kočevske zgodovine: kolonizacijo ozemlja, turške napade in migracije, ki so z njimi v zvezi, ter kmečke upore. Zelo pa pogrešam v tem zgodovinskem obrisu razvoja od srede 17. stol. do danes, ki je odpravljen na bornih šestih straneh, dasi nas v narodnostnem pogledu najbolj zanima in dasi skriva dovolj zanimivih vprašanj. V podrobnostih Simoniča ni mogoče popravljati, ker njegova zgodovina temelji na trdnih in stvarnih podatkih (le o trditvi, da je prišlo kočevsko ozemlje pod Franke že l. 788 in 789, moram reči, da ne drži, ker je bila vsa Kranjska vse do frankovskih vojsk proti Obrom najbrže pod Obri, in pa k nekaterim nebitvenim trditvam bi postavil vprašanj). V celoti je Simoničeva Zgodovina prav lep prispevek, dasi se mu v metodi nekoliko preveč pozna geografska poteza, ki je sicer Simoniča podprla pri kolonizacijskih vprašanjih, a hkrati mu je zaprla oči pred vsakovrstnimi problemi, ki se postavljajo modernemu zgodovinarju v novejših razdobjih. Simonič bi moral nekoliko bolj paziti tudi na svoj jezik.

Temeljno Simoničevo tezo o slovenskem elementu med Kočevjarji potrjuje tudi vrsta drugih razprav: Koštialova o kočevskih imenih in o kočevskem dialektu, Šantelova o izvoru kočevske narodne noše in Maroltove razprave o slovenskih prvinah v kočevski narodni pesmi. K tem, skoraj 150 strani obsegajočim razpravam je treba pripomniti, da so ostali Maroltovi rezultati na več mestih problematični. To velja predvsem za št. 2 (Vida s kačo itd.) in št. 6 (Jelengar itd.). Pa tudi sicer je trden dokaz za Maroltove teze ponekod domala nemogoč, ker je narodopisno gradivo pri različnih narodih večkrat zelo podobno, še bolj pa seveda nekateri problemi v tem gradivu. Zelo pomembno pa so Maroltove razprave zaradi pritegnitve muzikalnega elementa. V zadevi Lepi Vide je treba obžalovati, da Marolt ni poznal najnovejših razprav o stvari (študije I. Grafenauerja v DS nk V 1937—38), kar ga je pripeljalo do usodne zmote, da misli, da je najstarejši motiv mlajši element v pesmi. Gre tu za »španski« element, ki tudi v kočevski pesmi ne manjka, kakor trdi Marolt. Tudi kočevarska pesem namreč omenja španskega Mavra (ein schwarzer Moor). Španski element v Lepi Vidi izvira po ugotovitvah I. Grafenauerja iz 11. ali 12. stol., v kočevski pesmi je pa ta element zaradi nepristnosti predstave izginil, podobno, kakor razlaga to Marolt glede št. 3. na str. 234.

Maroltova trditev, da je kočevska varianta Lepe Vide starejša od slovenske, potemtakem ne drži, pač pa ugotovitve I. Grafenauerja zgovorno potrjujejo, da je kočevska varianta v resnici posneta po slovenski, ker so Kočevjarji prišli v naše kraje že več sto let po času, ko so bili dani pogoji za nastanek Lepe Vide v njeni najstarejši, španski obliki. V bistvu je Marolt v svoji študiji zadel v črno. Na več vzgledih je dovolj trdno pokazal, da tudi kočevska narodna pesem brez slovenske paralele v marsikateri točki ni razložljiva. Vendar pa zahteva stvar še nadaljnega kritičnega študija, preden bomo mogli izmeriti tudi obseg te odvisnosti. Zanimiva posledica Maroltove primerjalne študije bi bila tudi ugotovitev, da so Ortenburžani najbrže pošiljali na Kočevsko slovenske koloniste iz svojih gorenjskih posestev (Maroltova misel o gorenjskih zbirališčih nemških kolonistov se mi zdi malo posrečena in premalo utemeljena!), kakor kažejo stiki v kočevski narodni pesmi z gorenjskim Pustim gradom in s pokrajino okrog njega. Torej tudi kolonisti niso bili sami Nemci. Zelo tehtna in zajemljiva je tudi Maroltova beseda o metodi sodobne nemške narodopisne znanosti, ki je le navadna spremljevalka imperialističnega teženja.

Manjših narodnoobrambnih vprašanj so se lotili: Lokar, ki opisuje nemško prodiranje v Belo Krajino, Kumer, ki utemeljuje potrebnost polne kočevske gimnazije in O. F., ki opisuje zgodovino in stanje ljudske šole na Kočevskem.

V jedro kočevskega vprašanja pa je posegel dr. J. Rus. Rus daje kratek pregled kočevske zgodovine, zlasti glede gospodarstva, in dopolnjuje Simoničevi razpravi glede narodnostnega stanja na Kočevskem in glede antropogeografske slike Kočevske. Socialna slika Kočevske, ki jo kaže (odtujenost kočevskih Nemcev grudi in obilica neobdelane zemlje, ki so jo njeni lastniki za vselej zapustili), govori zgovorno za njegov predlog revolucionarne agrarne reforme na kočevskem ozemlju, ki bi rešila dobršen del slovenskega proletariata na Kočevskem njegovega bednega življenja in utrdila slovenske postojanke v tem predelu.

Poudariti je treba, da tu ne gre za nikako sloveniziranje današnjih resničnih Nemcev, kajti prav mali narodi se morajo zavedati, da so narodnostne pravice neodsvojljive za vsakogar, najsi je Nemec ali Slovenec. Nihče pa ne more braniti, da si Slovenci utrdimo svoj položaj z vsemi pravno dovoljenimi sredstvi, nihče nas ne sme siliti »stradati — ob polnem loncu«!

Že ta kratek pregled in ocena vsebine zbornika jasno kaže, kako je neutemeljena beseda jugoslovanskih Nemcev (v Deutsches Volksblatt, 21. jan. 1938), da je ta zbornik »Schmähschrift übelster Art«, dočim gre v resnici za resno znanstveno publikacijo. Proti dejstvu, da so bili na Kočevskem že pred Nemci Slovenci in da so prav tam Slovenci tudi še danes, ne pomaga prav nobeno zatiskanje oči in brezsmiselno zmerjanje. Neresnično pa je tudi, kar trdi isti list, da zagovarja dr. Rus sloveniziranje kočevskih Nemcev, ker v resnici zahteva dr. Rus samo smotrno porabo tiste zemlje, ki so jo kočevski Nemci zapustili in ki danes ne nudi prav nobenih koristi. Če je list skeptičen nad smislom in uspehom takih knjig, smo mi še bolj skeptični nad smislom in uspehom njegove polemike in njegovih razlogov.

Družbi sv. Cirila in Metoda je treba k lepo uspeli publikaciji samo čestitati.  
Bogo Grafenauer.

**Ob dvajsetletnici Jugoslavije.** Miselin delo. Kulturna in socialna revija. L. IV. Št. 12. Ljubljana 1938. Uredil dr. Branko Vrčon. Str. 370.

Ta doslej prvi jubilejni zbornik ob 20 letnici nove države je razdeljen v dva dela. Prvi manjši del z naslovom »Iz bojev za našo samostojnost« zduružuje prispevke, ki govore o jugoslovanskem gibanju med vojno in o postanku naše države. Drugi obširnejši del obsega razprave o političnih, gospodarskih in kulturnih problemih iz prvih dveh desetletij naše države.

Z ozirom na revialni značaj publikacije in veliko število sodradnikov je razumljivo pomanjkanje kake globlje sistematike kakor tudi različnost prispevkov po obsegu in vrednosti. Prvi del knjige, ki zgodovinarja predvsem zanima, ne prinaša veliko novega. Boršnikov članek »O naši mafiji« je bil objavljen že drugod (ŽIS II., 526), Ilesičeva »Ekstenza zagrebške univerze v Ljubljani (1907—1909)« pa ne gre čisto v okvir »bojev za našo samostojnost«. Večje vrednosti je Grisogonova razprava »Na terenu londonskega pakta«, zlasti pa Spindlerjev dokumentirani prispevek k zgodovini deklaracijskega gibanja na naši severni meji »Od majske deklaracije do Jugoslavije«.

Drugi del zbornika uvajajo duhoviti Grisogonov članek o zunanjih politiki Jugoslavije, G. Kušēja sistematični oris našega ustavnega razvoja in zlasti instruktivna Sagadinova razprava o naši upravni ureditvi, ki hočeš-nočeš izzveni v obsodbo dosedanega centralizma. Od naslednjih člankov so zlasti važni: L. Čermelja »Bilanca našega naroda za mejami«, Breznikov oris razvoja naše srednje šole po prevratu, Melikovi »Populacijski problemi Jugoslavije v dobi 1918—1938« in obširna razprava Č. Nagodeta o našem prometnem omrežju.

Nekak idejen okvir zborniku je Vošnjakov članek »Tri Jugoslavije«, čigar začetek »Jugoslavija v emigraciji« stoji v zgodovinskem delu knjige, nadaljevanje o Jugoslaviji v sedanosti in bodočnosti pa skoraj na koncu drugega dela. Tudi tu beremo marsikako odkrito besedo. »Da Protičev načrt ni postal ustava«, pravi avtor, »ni samo zgodovinski greh Nikole Pašića, ampak v še večji meri greh Svetozara Pribičevića« (p. 345) — in vseh, ki so z njim glasovali, bi bilo dostaviti. S. Kranjec.

## PEDAGOGIKA.

**Pedagoški zbornik.** XXXIII. zv. Uredil dr. K. Ozvald, 1937.

Dve sto strani obsegajoči zbornik Slovenske šol. matice obsega letos več spominskih člankov umrlih velikih vzgojiteljev (Benešev govor ob smrti prezidenta Masaryka, Šolarjevo razpravo o Jegliču, Slodnjakovo o Prijatelju, Dolarjevo o Pivku, Orožnovo o Černeju, Humkovo o Gabršku). Nadalje pa slede razprave, izmed katerih prvi dve posegata v glasbeno področje (L. Kenstenberg: Glasbena vzgoja kot enotna celota, in Dr. Cvetko: Glasba v sistemu kulturno-pedagoških vrednot). K. Ozvald prispeva razpravo: Obrazovalni pomen svetovnega naziranja in ljudske morale; M. Rupel podaja nekaj misli o pouku slovenskega jezika; St. Gogala razpravlja o vzgojnem pomenu občestev, življenja in zaupanja; J. Pahor o fašistični šoli in vzgoji; V. Brumen o vzgojnem pomenu domače kulture, in Vl. Schmidt o psihotehnikah in šolstvu. Ob koncu podaja Jan Šedivy pregled slovaškega šolstva.

Zbornik je pester in zanimiv ne le za učiteljstvo, kateremu je v prvi vrsti namenjen, ampak tudi za vse ostale izobražence, ki jih vzgoja mladine in naroda zanima. E. B.

Vaclav Přihoda: **Ideologija nove didaktike**. Prevedla L. Vedralova. Izdala Slovenska šolska matica 1937, str. 65.

Reformator češkega šolstva je napisal kratko razpravo o ideologiji nove didaktike. Za slovenske razmere je knjižica toliko zanimiva, ker se tudi v našem pedagoškem življenju zadnji čas zelo razširjajo Přihodove osnovne didaktične misli o individualizaciji pouka in o socializaciji vzgoje, o organski vzgoji, o globalizaciji pouka, o globalnosti kot življenjskem principu itd. Ta knjižica je še bolj zanimiva, ker hoče pri nas prevladati prepričanje, da so vse take in podobne pedagoške in didaktične ideje v ozki povezanosti s svetovnim nazorom in da šele svetovni nazor utemeljuje in dokončno razloži te pedagoške ideje. V nasprotju s tem pa najdemo v tej knjižici češkega ideologa, ki je močno zavisen od ameriškega pedagoškega življenja, zelo stvarno utemeljitev načel nove didaktike, ki dokazujejo avtorjevo prepričanje o avtonomnosti pedagoškega dela in spoznanja, čeprav je seveda tudi pedagogika kot sestavni del duhovne kulture zavisna od duha časa in od značilnih socialnih, gospodarskih, političnih, pa tudi moralnih ter religioznih gibanj in smeri, ideologij in sistemov.

Sicer je res v filozofskem uvodu v to knjižico, kjer razlaga avtor pojem didaktične ideologije, zelo poudarjena zavisnost pedagogike kot teorije in prakse od izpremembe produkcijskega procesa, od politične strukture itd. Vendar moramo priznati, da pozna Přihoda dva važna činitelja, ki vplivata na pedagoško in na didaktično ideologijo: sociološko-gospodarski in duhovno-kulturni smisel. Pri drugem činitelju bi poudaril jaz zase še posebno psihološki moment in usmerjenost sodobnega človeka do otroka in do njegove duševne in duhovne strukture.

Přihoda skuša določiti ideologijo nove didaktike. Skuša torej ideološko utemeljiti razliko med dvema vrstama šole ter pokazati, da razlika ni samo metodična. Zanimiv je že njegov pojem ideologije, ki mu pomeni nekaj primarnega in sintetičnega, nekaj naprej zaslutenega in naprej ustvarjenega, kar pa ima tudi svojo moralno vrednost in ceno. Ideologijo določa v razmerju do znanstvenega spoznanja tako, da je ideologija osnovno gledanje na znanstveno spoznanje in da po svoji usmerjenosti in svojevrstnosti iz b i r a iz teh spoznanj to, kar se strinja z ideologijo. V tem smislu je ideologija nekaj celostnega in življenjskega ter je v istem odnosu do raznih podrobnih spoznanj kot svetovni nazor, samo da ideologija zadeva bolj posebna in svojevrstna področja, je torej bolj specialna kot svetovni nazor.

V spoznanju, da je po zatonu ekspresionistične metodike dobil učni red zopet svojo veljavo, razvija Přihoda ideologijo nove metodike, t. j. pokaže in izbere nekaj didaktičnih načel, ki naj karakterizirajo njegovo pojmovanje šole ter onega človeka, ki naj bi ga oblikovala taka šola. Kot osnovo pokaže načelo organskega pouka. Ta pojem skuša pojasniti ob napetosti med družbo in poedincem tako, da zaslutimo organski pouk kot nasprotje vsega mehanskega in razdrobljenega ter neenotnega. Pri takem pouku gre za polno enotnost ali pa vsaj za razčlenjeno enotnost, pri čemer bi mogli sociološko misliti tudi na pojem občestvene šole. Občestvenost naj bi se odražala v odnosu do človeka in do kulturnih vrednot.

Organski pouk hoče pojasniti avtor s sledečimi didaktičnimi zahtevami: 1. šola naj ustvarja prirodne položaje in naj šele potem pričakuje prirodnih reakcij, 2. šola naj bo dinamična, 3. pouk naj ima svojo notranjo motivacijo, 4. pouk naj bo globalen in 5. pouk naj bo individualen. Pri prvi zahtevi bi imel pojem prirodnosti zelo širok obseg, tako da bi morali pri pouku v tej zvezi postaviti zahtevo, da naj bo psihološko, duhovno

in kulturno, socialno in življenjsko primeren. Ta zahteva hoče izraziti, da naj šola ničesar ne »pokvari« in da naj ne vzame šolskih predmetov in šolske snovi iz prirodne povezanosti z drugimi predmeti. S tem v zvezi je zahteva po globalizaciji pouka, kar noče pomeniti samo šolske metode, temveč tisto človekovo obče gledanje, po katerem zagledam najprej celotno bistvo in grem šele od tod k podrobnostim in k manj važnim posebnostim. Pri drugi zahtevi je zelo posrečena analiza statične in dinamične šole, s čimer avtor ni hotel izreči v bistvu nič drugega, kot da naj gre pouk od celote do posameznih delov. Tretja zahteva pomeni kulturno utemeljitev šolskega dela iz notranje vrednosti tega, kar naj si učenec v šoli prisvoji. Tej utemeljitvi se pridruži še psihološka, ki bi jo drugače lahko izrazili tudi z zahtevo po psihološki bližini. Zadnja zahteva opozarja predvsem na dognanja mladinske psihologije in se bori proti istovetenju individualnega pouka s kakršnokoli obliko individualizma.

Prihodova knjiga je po svojem obsegu sicer skromna, vendar ji moramo priznati, da je pedagoško in idejno dosti bogata. Jasno dokazuje, da je avtor res doživel potrebo po novi šoli in da je po svoji znanstveni sposobnosti hotel dati taki šoli racionalne temelje. Omenil bi, da skuša avtor svoje didaktične zahteve filozofsko utemeljiti in da je vse razpravljanje jasen dokaz, da mu pomeni pedagoško delo samostojno in od svetovnega nazora neodvisno kulturno delo.

Kritično bi omenil s scientifične strani najprej to, da avtor žal ne upošteva razlike med metodiko in didaktiko in da meša didaktične in metodične zahteve nove šole. Če pa je že razen didaktičnih načel upošteval tudi metodične, potem se mi zdi, da bi smel v svoj pojem organskega pouka vnesti vsaj še to ali ono važno metodično zahtevo (n. pr. zahtevo po notranjem in osebnem razvoju učenčevega življenja, zahtevo po doživetju in spoznanju, zahtevo po učenčevi spontanosti in neposrednosti, zahtevo po upoštevanju otrokovih osebnih potreb itd.). Omenil bi tudi, da je zahteva po globalizaciji zelo težka in da bo delala tudi učitelju v elementarnem razredu težave tedaj, če je po naravi bolj analitični tip in če gleda kljub zahtevi po enotnosti šolsko delo vendarle po predmetih, t. j. če vsaj zanj šolski predmeti še obstajajo. Zanimivo pa je, da je zahteva po globalizaciji uresničljiva tudi pri predmetnem pouku, če je učitelj sposoben, da sam v sebi ustvari sintetično sliko o jedru in bistvu celotnega predmeta. Največkrat bo v praksi globalizacija obtičala pri koncentraciji predmetov, s čimer bomo dosegli le izumetničeno in poiskano enotnost. Omenil bi tudi, da bi se dal pojem dinamičnega pouka še precej bolj izčrpati, da bi se dali s pomočjo psihološke analize tega, kar imenujemo sproščenost otroka in pouka, spraviti v enotno didaktično zahtevo druga in tretja zahteva in da bi bilo med načeli nove didaktike in metodike treba postaviti tudi zahtevo po spontanem, iznajdljivem, nekopiranem in ustvarjalnem delu učitelja. Ta zahteva bi utegnila postati celo osrednja za vso novo didaktiko, kolikor bi upoštevala poleg učenčevega tudi učiteljevo delo v šoli.

Dr. Stanko Gogala.

Albert Žerjav: **Sodobni zgodovinski pouk**. Izbrana poglavja iz posebne didaktike zgodovinskega pouka v ljudskih, meščanskih oziroma nižjih srednjih šolah v teoriji in praksi. Založila Slovenska šol. matica, 1937. Obsega 184 strani.

Knjiga prikazuje in nakazuje, v kakšem pravcu bi bilo treba reformirati zgodovinski pouk na ljudski, meščanski in nižji srednji stopnji, da



bi kulturne dobrine preteklosti mogle s pridom najti pot v dušo mladostnika v raznih razvojnih stopnjah. Če pomislimo na zgrešene dodanašnje metode zgodovinskega pouka na teh stopnjah, moramo priznati, da nam delo s to vsebino ni nepotrebno, tem bolj, ker spoznamo v njem celotno življenjsko zasnovano zadevne sodobne metode pisatelja, ki izhaja dokaj samostojno iz lastnih izkušenj in spoznanj. Knjiga nam ne prinaša zgolj splošnih osnov zgodovinskega pouka (struktura predmeta, posebna didaktika zgodovinskega pouka), ampak tudi praktični del (sličice, opisi, zgodovinski viri) za pobude in zglede učiteljstvu ter bogato literaturo. Tako je z njo izpolnjena zevajoča vrzel v naši pedagoški knjižnici in le želeti bi bilo, da bi dobili slične priročnike v doglednem času tudi še vsi ostali šolski predmeti, najprej vsaj tisti, ki po njih najbolj vpijejo (narodni jezik etc.!).

E. B.

## SOCIALNO VPRAŠANJE.

Dr. Ivo Pirc — Franjo Baš. **Socialni problemi slovenske vasi.** I. zvezek. Ljubljana 1939. Izdal Socialno-ekonomski institut v Ljubljani.

Knjižica vsebuje tri poročila, ki so bila podana na lanski kmetijski anketi, prirejani od banske uprave in kmetijske zbornice. Prvo poročilo, a sanacija naselja, je napisal dr. Ivo Pirc. V njem razpravlja o preskrbi s pitno vodo, o odstranjevanju ocedkov in odpadkov, o straniščih, hlevih in stanovanjskih hišah z zdravstvenih vidikov, poudarja tudi pomen asanacije za povzdigo tujskega prometa, gospodarstva in splošnega blagostanja. V »pregledu po okrajih« poročajo okrajni zdravniki o izvršenih asanacijah in o potrebnih asanacijskih delih, ki čakajo izvršitve. Razvidno je, da smo šele v pričetku asanacijskega dela, ki ga nujno terjajo novodobne razmere od javne uprave in zasebnikov povsod na kmetih, zlasti v tujskoprometnih krajih. To poročilo je zares poučen pregled dejanskega neveselega in ne prav častnega stanja in hkrati zelo uporaben načrt za ogromno bodoče delo, ki naj bo »velikopotezno«, ne pa krparsko kakor doslej.

Drugi sestavek o prehrani prebivalstva je tudi iz peresa dr. Pirca, ravnatelja higienskega zavoda v Ljubljani. Načeto je velevažno vprašanje, ki ga je začel obravnavati že globoki videc in učitelj pokojni Janez Ev. Krek po podatkih za nekdanjo Kranjsko. Ugotovljeno je, da se v Sloveniji ne pridela dovolj živeža niti za kmetsko prebivalstvo, kaj še za meščanstvo in delavstvo. Slovenski narod strada kruha tudi na kmetih, še bolj v delavskih in nameščenskih krogih. (Nalašč sem pobrskal, kako je bilo v tem pogledu pri nas v prejšnjih stoletjih, in našel v Valvazorju isto ugotovitev, da je bila rodovitnost naše zemlje pičla in lakot med kmetskim ljudstvom pogostna. Hude lakoti menda ni bilo več v naših krajih, odkar se prideluje krompir, ki mu pa grozi strahotna nevarnost — krompirjevec. V Franciji je neki že pol zemlje uničene za krompir; kaj bo, če se zanese ta nadloga k nam?) Kaj je vzrok nezadostni prehrani na kmetih, ne morem presoditi, zdi se mi pa, da bi se dala naše zemlje rodovitnost povzdigniti z bolj umnim obdelovanjem, če bi bilo v kmetih več volje in veselja za kmetsko delo. Saj že tudi pri nas propadajo lepa kmetska posestva, ker uhaja kmetski naraščaj v mesta in veleobrtne kraje. Pisatelj poudarja tudi velik pomen dopolnil (ali vitaminov) v prehrani, ki jih je v jedeh, pripravljenih na kmečki način, dovolj, a mnogo premalo v izumetničeni hrani, kar slabi življenjsko moč naroda. Poglavlje o zdravi prehrani treba do dobra

obdelati in o njem predavati ženskemu kmečkemu naraščaju v šoli in društvih.

Fr. Baš je priobčil članek: Življenjski nivo kmeta. To je najbolj žalostno poglavje našega narodnega življenja. Kmetje v bližini mest, v trgih in veleobrtnih krajih se navzemajo gosposkega načina življenja, v prehrani, obleki in bivanju, posebno so dovezetni za gosposke razvade. Malokje se najdejo kmetje, ki bi se zavzemali za boljše kmetovanje, a se držali dobrih starih kmetskih navad glede hrane, noše in hiše.<sup>1</sup> Za vse to treba več ljubezni do rodne grude, ljubezni, ki pa, žal, pri nas močno gine, zato se življenjska vršina našega kmeta ne dviga povoljno.

Knjižica bodi vsem iskrenim Slovincem toplo priporočena kot pobuda za razmišljanje in nemudno ravnanje.

DRAB

## UMETNOST IN LEPOSLOVJE.

**Dela Otona Župančiča, IV. Članki, govori, ocene, eseji.** Ljubljana 1938. Akademska založba. Str. 196.

Kot IV. zvezek Župančičevih del je izdala za božič 1938 Akademska založba pesnikove spise v prozi. Ta knjiga je bila že dolgo potrebna, kajti Župančičeva proza je nastajala v takem načinu, da navaden ljubitelj umetnosti ni mogel dobiti zaključene slike o proznem tvorstvu poeta, zlasti je pa mlajšim letnikom to delo skoraj popolnoma neznano. In vendar so spisi, zbrani v tej knjigi, neobhodno dopolnilo k poznavanju duševne in umetniške podobe poeta, da ne govorimo še o tem, kako lep primer so za prozni stil impresionizma, h kateremu je Župančiča po njej lahko prišteti.

Po kazalu se sestavki IV. zvezka lahko razdele v kritične spise, namenjene zlasti slovenskemu pesništvu, a tudi drugim pesniškim pojavom, dalje v kritično-esejistične sestavke splošnega značaja (n. pr. Narodnost in historizem, str. 75 sl.), v govore in spominske spise, nato spise, ki so posebej namenjeni slovenskemu gledališču ter zlasti vprašanju slovenščine na odru, in končno v spise razne vrste kot je avtobiografični Nagel pogled v preteklost (str. 149 sl.) in podobni. Nekaj manj pomembnih in tudi neznačilnih Župančičevih sestavkov je v prid knjige izostalo.

Razdelitev po kazalu nam kaže seveda le snovno razčlenitev in mnogovrstnost Župančičevega dela v prozi, nikakor pa ne njegovega vsebinskega bogastva, ob katerem šele začutimo vso razgibanost poetovega duha, njegovo izredno kulturno zainteresiranost, pa tudi umetniško oblikovno dožganost in svojstvenost. Ob tej podobi, katero uživamo v taki strnjivosti šele po zaslugi tega zvezka, se moramo večkrat vprašati, kam, kje in kdaj je utonil Župančič, avtor kritičnih spisov o naši liriki, genialni interpret naših poetov, večjidel njegovih najožjih prijateljev, mož, ki je tako globoko prisluhnil in vedel tolmačiti umetniški metier, našel takih formulacij o našem jeziku, o gledališču, o našem človeku in pokrajini, kakor nam jih nudi na nešteti mestih prav ta knjiga in nam jih ni mogoče posebej navajati — kam, kje in kdaj je utonil, pravimo, in kateri je najgloblji in najpravejši vzrok, da se zadnja leta ravno tu ni več oglašal, oglašal se pa v drugih tēmah, ki bi jih bil mirne duše lahko opustil.

Zvezek proze bo pridobil Župančiču mnogo prijateljev, vendar posebne vrste. Njega kot lirika šteje za svojega celota; tu je last vseh in vsakogar,

<sup>1</sup> Pripravljeno imam knjigo »O splošnem zdravstvu«, kjer bodo vse te stvari obdelane z zdravstvenih vidikov.

objektivna last. Župančič-prozaist bo štel svoje prijatelje bolj v prostoru resničnega duhovnega in umetniškega obravnavanja, in ti prijatelji bodo zelo subjektivne vrste, kakor so tudi Župančičeva dela v prozi od sile subjektivna in dragocena prav zaradi tega. Kdor pa je subjektiven v velikem številu vprašanj, ki se mu javljajo, in v velikem številu odgovorov, ki jih daje, se pravi, kdor je subjektiven v čim večji meri tako imenovane eksistence, temu bo Župančič prozaist med najdražocenejšim, kar ga je srečalo in objelo.

Spisi v prozi so dragocen prispevek k poznavanju duhovne podobe mojstra, njegove osebnosti. Zadevna mesta so raztresena na bogato po celi knjigi. Zlasti važni so za študij Župančičevega stila; če to še ožje opredelimo, celo za strukturo njegove lirike dobi bralec fundamentalnih podatkov od njega samega, seveda le posredno. O jeziku razpravlja Župančič prav tako zelo pogosto in za ono dobo z avtoritativno revolucionarnostjo. Eden osrednjih motivov z tēm, ki ga že v starejši dobi naprezajo, je tudi vprašanje naroda, slovenstva, v vseh njegovih emanacijah, zlasti v ozkem stiku z našim jezikom. Od te strani je samo streljaj daleč do Župančičevega izrednega smisla za narodno umetnost, pri čemer pa beseda smisel ni pravilno izbrana; kajti prvine narodnega umetniškega ustvarjanja so kri njegove krvi. Posebno drag pa bo ta zvezek kritiku, umetnostnemu prav enako kakor slovstvenemu. Po onem, kar je Župančič dal na tem področju — žalibog vse premalo seveda — je treba njegovo interpretacijo pesniškega umotvora in osebnosti šteti med inkunabule umetnostne kritike pri nas in vsakemu kandidatu iz resora kritičnega poročanja in tolmačenja bi morali biti ti spisi vadecum. Največje vrednote Župančičevega dela v kritični analizi, ki je pa vsa prepojena z duhom sintetičnega gledanja, so silno globoka pronicavost v osebnost umetnika in njegovo delo, poznanje ter upoštevaje metierja, kakršnega ne najdemo niti pri tako imenovani vodilni naši literarni kritiki, ter interpretacija, ki izhaja iz umetnine in iz nje rekonstruira duhovnega človeka, duhovni svet. Župančič stremi v svojih interpretacijah od formalno in umetniško danega do one čiste duhovne zgradbe, ki je oproščena kar se le da vsake konkretne ali empirične lastnosti, in ki tvori le člen v nepretrgani verigi duhovnih, neosebnihih tradicij, kaj malo odvisnih od našega pehanja in nehanja. O teh govore številne njegove pesmi. Če se sme tako reči, je Župančič pri nas kot umetnik predhodnik one smeri umetnostne kritike, ki je duhovno analitično orientirana, seveda pa ne spekulativna; kajti že samo poznanje metierja ga varuje sleherne gole analitike in ga le še bolj vodi k sintetičnemu in v pravem pomenu besede realnemu doživljanju ter tolmačenju umetniške tvorbe.

Knjiga proze pa govori predvsem tudi o visoki literarni kulturi in omiki pisca, ki pozna vse, kar je pomembnega zraslo na vrtovih umetniške kulture med Tihim oceanom in Atlantikom in kar more oploditi človeškega duha. Ta literarna omika ni ravno napoved ali predhodnica prihajajočih desetletij; njeni domovi leže že za nami. Zato je prav, če imamo njen profil zarisane v pričujoči zbirki, kjer bo dobro služil bodočim raziskovalcem naše literarne kulture kot sloj ki omogoča merjenja in orientacijo na vse strani.

Za to, užitka, pobud in duhovne obravnave polno delo, ki nam kaže zlasti v starejših plasteh Župančiča na višku subjektivnega in zelo revolucionarnega pojmovanja, dotikajočega se vseh najvažnejših reči naše kulture in prav zaradi tega izzivajočega tudi mnenje nasprotnih pogledov, bo vedel vsak ljubitelj našega slovstva in knjige hvalo poetu in založniku

R. L.

**Jože Karlovšek: Umetnostna obrt, Splošen razvoj in naš slog.** V Ljubljani 1938. Izdalo in založilo Obrtniško društvo v Ljubljani.

Gradbenik J. Karlovšek, ki je spisal že več knjig o našem narodnem ornamentu, se je v pričujoči lotil obravnavanja umetnostne obrti z vidika našega narodnega stila. V ta namen raziskuje po že v prvi njegovi knjigi izvedeni zgodovinski poti, na kateri nam prikaže vse stile in kulturne kroge od paleolitika dalje, poreklo današnjega slovenskega sloga glede na slovanski slog vobče, tega pa glede na ostale tako imenovane predzgodovinske sloge oz. kroge. Ta metoda, oz. ta način, je, to smo že svojčas poudarili, omembe vreden kot teoretično zelo pravilen in ker se ga pred Karlovškom pri nas ni menda res nihče poslužil, mu zasluge ni mogoče podbijati. Osnove današnjega ljudsko umetniškega ustvarjanja leže tudi pri nas v sivi davnini in če jo hoče kdo obravnavati, mora pač nazaj k dedom in pradedom v najoddaljenejšo preteklost.

Karlovšek se je do tega spoznanja priboril s pomočjo ogromne literature, katero je bil že za svojo prvo knjigo predelal, ki se je pa zdaj v njej še posebno udomačil. Vendar prav ta literatura postaja zdaj njegovemu delu nevarna, ker je v bistvu ne uporablja pravilno. V tej knjigi slišimo na Karlovškova usta govoriti vse mogoče avtorje, ne da bi jih pisatelj citiral, v sistem teorije »kulturnih krogov« se je pa K. že tako zapredel, da sploh ne vidi več, da je v tem samo pod vplivom literature in da vsi ti kulturni krogi za njegova izvajanja prav nič ne pomenijo in ničesar ne dokazujejo. Od teh univerzalnih ali recimo sintetičnih pregledov, ki jih daje in od katerih bralec ne bo imel mnogo koristi, se bo moral, če se bo hotel osvoboditi nevarnosti, kakršne kaže ta knjiga, posvetiti obravnavanju nekega specialnega področja ali enega samega motiva, najboljša pa gólemu zbiranju in popisu gradiva, ker le po tej induktivni poti bo kam prišel. To je želeli zaradi tega, ker je sicer v njegovem delu mnogo srečnih in zdravih misli in ker se le na ta način da pridobiti znanstvena metoda, katere bralec pri K. vse do tega trenutka pogrēša.

Pomanjkanje znanstvene metode, bi nam morda odvrnil avtor, je utemeljeno v dejstvu, da zasledujejo njegove knjige nekak kulturnopolitičen cilj renesanse, oživitve našega narodnega sloga v pravem zgodovinsko-narodnem duhu, in v ta namen prinaša poglavje Sodobni slog (str. 105 sl.) primere naših sodobnih umetnoobrnih in arhitekturnih izdelkov, ki so po avtorjevem mnenju dokaz pravičnega sloga. Karlovškov namen je dober in hvale vreden, odkloniti je pa treba obliko, v kateri skuša to bralcu dokazati. Tu, kjer nima nobene literature na razpolago, odpove njegova metoda in predmete zbira brez vsakega metodičnega in sistematičnega merila in brez sodbe za kvaliteto. Med tem delom pa med »predzgodovinskim« tudi ni sploh nobene zveze in bralec premišlja potem, kateri del je pri takem stanju stvari napisan ad usum delphini.

Knjiga je, kar se podob tiče, bogato opremljena, toda manj bi bilo več, posebno če bi bile podobe res sistematično izbrane. Marljivosti in ljubezni do predmeta kakor tudi do raziskovanja pa avtorju ni mogoče odrekati.

R. Ložar.

**Janez Jalen, Cvetkova Cilka.** Zgodba. Mohorjeva knjižnica 100. Družba sv. Mohorja v Celju 1938. Str. 255.

To delo v štirih delih z uvodno in zaključno sliko ni samo zgodba o trpljenju in sreči hudo izkušane kmečke žene, povest marveč zajame tudi vse okolje (hribovsko vas) in nam ga močno predoči. Po vsebini in jeziku

je delo tipični regionalizem. Krepko je risan zlasti začetek in ves četrti del. Tu je slog kmečko naraven in svež, življenje teče brez sentimentalnosti in simbolov. V sredi pa se pisatelj ni mogel ogniti romantičnemu navdihu iz preteklosti: tu je mnogo stereotipnih prispodob, izrazov in primerjanj z življenjem v naravi. Čisto idealističen način je, po katerem preprosti človek tu gleda na svet okoli sebe. Mislim, da bi delo s krepkim realističnim slogom — kot je v začetku in na kraju — mnogo pridobilo. L. St.

**Sonja Sever, Čevljarček Palček in druge pravljice.** Mohorjeva knjižnica 107. Družba sv. Mohorja v Celju 1938. Str. 220.

V knjigi je zbranih pet pravljic: o čevljarčku Palčku, o carju Igorju in kraljici z zlatim srcem, o princu Sidartu, o očku Jakobu in njegovih čudovitih igračkah in končno o nespametni čebelici kraljici, ki je iskala srečo po svetu. Starejšim čitateljem knjige bo iz tega pravljичnega bogastva večina motivov že znana (pravljična dežela, čarobni kamen, čarobna čepica, dalje vzgojni moment ljubezni do ubogih bližnjih, zмага dobrega in lepega, kaznovana prevzetnost itd.), vendar so te pravljice s svojimi čudežnimi motivi podane sveže, sodobno in neprisiljeno, tako da jih bo z užitkom prebral sleherni, posebno malčki, katerim je knjiga namenjena. Zadnja pravljica ima lep izseljenski motiv. Jezik pravljic je lep in čist, ilustracije Slavka Pengova so včasih predrobne in pretanke, zato za otroke nejasne. L. St.

**Feliks Salten, Bambek.** Prevedel Vinko Lavrič. Mohorjeva knjižnica 103. Družba sv. Mohorja v Celju 1938. Str. 172.

Ta odlična mladinska knjiga nam odkriva življenje živali v gozdu in nas kot zrcalo vodi večkrat do čudovitega samospoznanja človeškega življenja. Poleg prekrasnih opisov gozdne narave vsebuje knjiga socialne in vzgojne motive: boj med živalmi samimi, zмага močnejšega, pojem svobode (ostani sam!), spoznavanje življenja in sveta pri mladih živalih, posebno spoznavanje človeka, ki je slab, a včasih tudi dober, ki je mogočen, a ne vsemogočen itd. Najlepše je popisan tisti večni strah pred človekom, v katerem žive vse živali. Pisatelj je izbral v ta namen za glavne junake ravno srne, ki so pač med najmanj zavarovanimi živalmi. Knjiga človeka naravnost neprisiljeno vzgaja, obenem mu pa prikazuje skrivnostno življenje narave, kako teče v zapovrstnih letnih časih v večnost. Res škoda, da je delce samo prevod! Prevod je čist in svojski v nekaterih izrazih. L. St.

**Albert Bessières: Puščava bo cvetela.** Roman. Misijonska knjižnica, Groblje. S pisateljevim dovoljenjem prevedel J. Ž.

Roman v obliki dnevnika, ki v prijetnem kramljanju kaže Berberijo, njeno slavno krščansko preteklost, žalostno sedanost in upapolno bodočnost — vse to pa v okviru ljubavne zgodbe, v kateri oba mlada dozorita do visoke žrtve, da se odpovesta sebi in se posvetita dušam, ki jih žega po Bogu. Roman sicer nima velike umetniške cene, tudi prevod ni ravno najboljši, a bo šel zlasti v podeželske knjižnice, kjer bo zanimivo in obenem vzgojno branje za številne bralce. Tone Čokan.

# Zapiski.

## PRELAT DR. FRAN KOVAČIČ KOT FILOZOF.\*

Jeseni l. 1895 je poslal škof M. Napatnik nadarjenega mladega duhovnika Frana Kovačiča, ki se je bil že kot bogoslovec oglašal v Rimskem katoliku, nato pa v Dom in Svetu, v Rim, da se temeljito izobrazijo v sholastični filozofiji. Po znameniti okrožnici »Aeterni Patris«, ki jo je bil izdal Leon XIII. o Tomaževi filozofiji l. 1879., je namreč začelo zavzemati modroslovje po bogoslovnih učiliščih vedno važnejše mesto, zato si je tudi lavantinska škofija skušala vzgojiti strokovnjaka za to področje. Mladi filozof je stanoval kot »kapelan« v zavodu S. Mariae dell' Anima, predavanja pa je poslušal na dominikanski univerzi S. Mariae supra Minervam. Spočetka je bil med drugimi njegov profesor tudi Albert Lepidi, ki uživa med tomisti velik sloves. Vsa predavanja pa niso bila na višku. Nekoč je bistri slovesni slušatelj malo preveč pokazal, da ni zadovoljen. Profesor, ki je predaval zgodovino modroslovja, je bil to zapazil, pa ga je po uri poklical k sebi ter mu dejal: »Vidim, da niste zadovoljni s predavanjem. Toda splošna raven izobrazbe mojih slušateljev ne dovoljuje kaj težjega. Pridite k meni!« Odslej je hodil k profesorju na dom, kjer sta skupno brala Platona in razglabljala težke Aristotelove tekste. Leta 1897. je napravil doktorat iz filozofije in še istega leta zasedel novo ustanovljeno stolico za filozofijo in osnovno bogoslovje na mariborskem bogoslovnem učilišču. Na zavodu je deloval kot profesor do konca šolskega leta 1930/31.

Sprva je bilo filozofiji odmerjeno le malo ur, toda mladi profesor je znal navdušiti bogoslovce vseh letnikov, da so se zbirali v nekakem seminarju, kjer so tekom let obdelali skoraj vse važnejše filozofske panoge. Ta prosta predavanja so bila posebno važna, ker so bila slovenska, dočim so bili obvezni predmeti latinski. Ščasoma si je pa pridobila filozofija vedno več ur, zlasti l. 1923/24, ko so vpeljali petletni bogoslovni študij. Ko je Kovačič zapustil zavod, je predaval v obeh prvih letnikih sledeče filozofske predmete: noetiko, ontologijo, teodicejo,

\* Dne 19. marca 1939 je v Mariboru umrl prelat dr. Franc Kovačič, bogoslovni profesor v pokoju, skoraj 72 let star (rojen 25. marca 1867). Ta razprava pojasnjuje eno stran obsežnega dela blagega pokojnika, ki je tudi v Katoliškem obzorniku in Času objavil več modroslovnih in zgodovinskih sestavkov.

kozmologijo, psihologijo in zgodovino filozofije. Ta razdelitev filozofskega pouka, ki jo je tekom let izoblikoval, je ostala nespremenjena do danes.

Dr. Kovačič je veljal za strogega profesorja. Pri njegovih predavanjih je vladal popoln mir. Vsako nerednost je zavrnil s takim nastopom, da se isto leto gotovo ni ponovila. Izpraševati nismo upali dosti. Čutili smo, da ne kaže nič drugega, kakor pazljivo slediti, premisliti in se — naučiti. Tisti, ki niso imeli nobenega čuta za filozofske probleme, so se učili kar na pamet. Vsem pa se nam je zdelo, da se filozofije »grozno« učimo. Gospod profesor pa ni bil vedno tega mnenja — toda v tem vprašanju se profesor in slušatelj le redko strinjajo.

Ne vem, če smo katerega profesorja tako spoštovali, kakor Kovačiča. Čutili smo, da stoji za vsem, kar pove, vsa njegova velika osebnost. Včasih se je ves razvnel v sveti jezi nad kakim prav abstruznim sistemom, ob drugi priliki se je zopet raznežil, da so se mu zasvetile solze v očeh. Tudi z duhovitimi dovtipi je tu pa tam zabelil svoja predavanja. Vedno pa smo videli, da to, kar uči, ni le pobrano iz knjig, ampak je plod osebnega premisleka. Kdor je imel pozneje priliko poglobiti filozofske študije, je s hvaležnostjo ugotovil, kako trdno podlago je dobil pri dr. Kovačiču.

Leta 1910. je dobil Kovačič zelo kritičnega slušatelja. V mariborsko bogoslovje je vstopil France Veber, ki je že kot gimnazijec vedno tičal v filozofiji. Tudi v bogoslovju ga je modroslovje tako zanimalo, da je izstopil, ko ni bilo več filozofskih predavanj. Zanimivo je, kaj sodi on o svojem učitelju, ki ga je kot slušatelj oblegel z vprašanji in dvomi. Tole piše: »Po končani maturi sem stopil, sledeč tudi blagemu nasvetu svoje matere, v mariborsko bogoslovje. Teža koraka še danes ne obžalujem. V bogoslovju se nisem le temeljito seznanil s staro in sodobno školastiko, tu sem obenem skozi leto dni užival prvi sistematičen in metodično urejen filozofski pouk in rade volje priznavam, da sam ne morem presoditi, koliko dobrega zahvaljujem baš v tem pogledu svojemu tedanjemu učitelju prof. F. Kovačiču.«<sup>1</sup> Ta izjava, ki jo je podal filozof, ko je bil njegov nazor še popolnoma nasproten nazoru njegovega nekdanjega profesorja, dela čast učitelju in učencu.

<sup>1</sup> Dr. France Veber, Sistem filozofije, Ljubljana 1921, Predgovor II.

Toda dr. Kovačič ni bil le profesor, bil je tudi vzgojitelj. Vzgjajala je že njegova zgledna, kristalna duhovniška osebnost, njegova resnost in filozofska točnost, njegova nedosegljiva delavnost. Posebej je treba naglasiti njegove zasluge za narodnostno vzgojo v bogoslovnem učilišču. Dr. Kovačič, ki je dijaska leta preživel med brati Hrvati, je bil navdušen Slovenec in Slovan. Tudi v svojih filozofskih spisih, zlasti pa z živo besedo je opozarjal na nemško nevarnost, bodril, naj navežemo stike s slovanskimi narodi, da ne podležemo izključnemu vplivu nemške kulture. Kadar nam je govoril o usodi slovanskih narodov, se mu je često začel glas tresti, da smo videli, da mu gre za najvažnejše stvari. Takoj ob nastopu svoje profesure l. 1897. je v oceni dr. J. Pospisilove kozmologije zapisal sledeče: »Vsled žalostnih razmer smo prišli v skoro popolno duševno odvisnost vse razdirajoče nemške filozofije. Čas je, da odvržemo nedostojne duševne verige in se upremo takemu jerobstvu s samostalnimi proizvodi krščansko-slovanskega duha... Omikanim Slovencem prav toplo priporočam to knjigo. Enkrat se moramo že odučiti zajemati samo iz nemške sklode. Ze Stanko Vraz je nekdanj poudarjal, da bi vsak omikan Slovan moral vedeti še vsaj eno večje slovansko narečje. V znanstvenem oziru moramo biti solidarni.<sup>2</sup> To slovansko vzajemnost na znanstvenem področju, prevsem pa zблиžanje med Jugoslovani, je ob vsaki priliki poudarjal. »S šolami in z vsemi javnimi uredbami,« tako piše l. 1903., »so nam vabili v glavo mameluško oboževanje tujine. Le kar na Nemškem izide, to je izborno, na domače proizvode se gleda s prezirom in nezaupnostjo... Literarno zблиžanje med nami in Hrvati bi znatno pripomoglo k povzdigi naše bogoslovne znanosti... Seveda ni misliti, da bi Hrvati ali mi tej vzajemnosti na ljubo opustili sedaj svoj jezik. Zadostovalo bi že to, če bi vsak Slovenec lahko čital hrvaške knjige in vsak Hrvat slovenske.«<sup>3</sup> V istem članku, ki je posvečen slovenski bogoslovni znanosti, so tudi skoraj preroške besede, ki se nanašajo na bodočo slovensko univerzo: »In kadar se nam odpre domača alma mater, tedaj napoči nova doba za naš narod in tudi za naše bogoslovno znanstvo... Morda mi, sedaj živeči zarod, ne bomo videli tega dne, a delati moramo iz vseh moči, da se to čim prej ostvari in do tistega časa po svojih močeh gojiti teološko znanost, da bo svoj čas kakor

kraljica zmagoslavno korakala na čelu svojim sestram v novo svetišče.«<sup>4</sup>

Prvo večje Kovačičevo filozofsko delo, »Najvišje dobro pri Sokratu, Platonu in Aristotelu«, je izšlo l. 1899 v Katoliškem Obzorniku, naslednje leto pa je ista revija objavila razpravo »Aristotelovo svetovno naziranje«, ki ga je v izvlečku prinesla tudi Revue de philosophie. Obe izvirni razpravi, ki obsegata kakih 80 strani, sta zamišljeni kot celota in jih lahko štejemo med najboljše proizvode slovenskega filozofskega slovstva. Leta 1901 je izhajala v Voditelju obsežna razprava »Je li človeku vrojena ideja božja?«, ki se pripisuje celjskemu profesorju dr. F. Janežiču. Toda iz urednikove opombe je razvidno, da je Janežič dovršil prvi del samo v obrisih, drugega je izgotovil do polovice, za tretjega je pa šele zbiral gradivo, pa mu je smrt vzela pero iz rok. Članek je izdelal in dopolnil dr. Kovačič, tako da je v glavnem njegovo delo. Najobsežnejše filozofsko delo je pa »Občna metafizika ali ontologija«, ki je izšla l. 1905. v Mariboru. Kritiki, zlasti dr. A. Ušeničnik, so jo pozdravili z velikim navdušenjem, tudi strogi sholastik, goriški profesor dr. F. Žigon, ki jo je vzel pod lupo, ji daje laskavo priznanje. Naslednjega leta je avtor v Voditelju še objasn timer nekatere točke in zavzel stališče do raznih čeških, hrvaških in slovenskih kritik. Ontologija je izšla v pomnoženi izdaji l. 1930. Leto 1905 je bilo sploh plodovito v Kovačičevem filozofskem delovanju. Voditelj je priobčil kar tri daljše razprave. Prva je »Anicij Boetij in njegovo modroslovje«, ki je izšla nato v ponatisu. Podaja podrobno analizo Boetijevega glavnega dela Consolatio philosophiae. Kot priloga Voditelja je bila tiskana monografija Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski. Druga, pomnožena izdaja tega dela je izšla v Ljubljani l. 1923. pod okriljem Bogoslovne akademije. Tretja Kovačičeva študija, ki jo je prinesel Voditelj l. 1905., obravnava »Temeljna načela Tomaževe ekonomije v moderni dobi«. L. 1908 je dr. Kovačič napisal za Voditelja članek »Modernizem«, kjer obsvetljuje s filozofskega in teološkega vidika nevarno sodobno gibanje. L. 1921 je objavil v Času obsežno razpravo o teozofizmu, naslednje leto pa precej ostro, 10 strani obsegajočo kritiko Vebrovega Uvoda v filozofijo. L. 1930 je izdal v Mariboru Kritiko ali noetiko, ki je za Ontologijo drugo največje Kovačičevo filozofsko delo. V njem je zgostil vsa svoja dolgoletna filozofska razmišljanja in vzgojne izkušnje. Začetnik bo težko našel boljši uvod v filozofijo. — Manjših študij in

<sup>2</sup> Katoliški obzornik, 1897, str. 292 in 295.

<sup>3</sup> Voditelj v bogoslovnih vedah, 1903, str. 180/81 in 185.

<sup>4</sup> Ibid. 194.

kritik, ki so raztresene po raznih revijah, ne omenjamo.

Mnogo filozofskih drobtin se nahaja pod naslovi, kjer bi jih sicer nikdo ne pričakoval. Filozof pač ne more zatajiti svoje narave, pa naj se loti česar koli. Tako je v članku »Ob osemstoletnici križarskih vojn«, ki je izšla l. 1897 v Kato-liškem Obzorniku, zadnji del posvečen filozofiji. Tudi članek »Nekaj misli o našem bogoslovnem znanstvu«, ki ga je prinesel Voditelj l. 1903, in ki smo ga že omenili, se posebej bavi s filozofijo. Da, celo v protialkoholnih spisih se nahajajo sledi Tomaževe filozofije.

Kovačičevo filozofsko delo ni vse izdano. V teku svoje dolge učiteljske dobe je obravnaval marsikateri filozofski predmet, ki zanj še ni domačega učbenika. Dr. Kovačič je vsakokrat skrbno izdelal skripta. Najvažnejši tak rokopis obsega celotno zgodovino filozofije. Zlasti grški misleci, ki jih je poznal iz virov, so temeljito obdelani.

Kot filozof je bil dr. Kovačič vse prej kakor skeptik. Kakor je bil po naravi odločen in dosleden, tako je tudi v nazorih odklanjal cincarstvo. Ko je po treznem premisleku spoznal kak nazor za pravi, se ga je oklenil, ga zapisal in učil brez oklevanja, dobro vedoč, da duhovski naraščaj, ki ga je vzgajal, rabi trdnih idejnih temeljev. Skepticizem je pač sijajen, kadar je treba podirati, Slovenci pa rabimo graditeljev. Veliki tvorci so vedno močje trdnih nazorov. Zato je bil tomizem nekako naravno duhovno ozračje dr. Kovačičeve osebnosti. Kar mu je na njem ugajalo, je njegova metoda, njegov realizem in trajno sklicevanje na zdravo pamet. Zato je zapisal: »Pretirano sholastiko odklanjam, v tomistični filozofiji pa nazrevam tok 'philosophiae perennis'. 'Tomističen duh' ni v tem, da se nakopiči kar največ citatov iz sv. Tomaža, ampak da stojimo na temeljnih načelih moralne pameti in tradicionalnega modroslovja ter današnja aktualna vprašanja obdelujemo času primerno tako, kakor jih je Tomaž za svoj čas.«<sup>5</sup> Ker je dr. Kovačiču v tomizmu važna predvsem metoda in zupanje v zdravo pamet, zato se je o priliki tudi oddaljil od črke in postavil zaključke, ki se ne skladajo s »čistim« tomizmom, tako n. pr. glede razlike med bistvom in bitkom (essentia et existentia) ter počela poedinosti (principium individuationis). Sicer pa ni stremel za izvирnostjo, ampak za resnico. »Pisatelju ni bilo na tem,« pravi na koncu predgovora v Kritiki, »da osreči Slovence s kakim novim filozofskim sistemom... ampak da slušateljem poda lahek in pregleden učbenik.«

<sup>5</sup> Voditelj 1906, str. 106.

Pa četudi odločen glede temeljnih filozofskih tez, vendar ni poznal dr. Kovačič tiste ozkosrčnosti, ki bi slušatelju branila pogled na druge modroslovnne sestave. Ko daje učencu nekaj metodičnih navodil, mu svetuje, naj se loti, kakor hitro je predelal dober sistematičen učbenik, »zgodovine modroslovja, ker se s tem odpre človeku široki vidik in se s tem zavaruje, da se ne zarije preenostranski v ta ali oni sistem.« Nato naj čita dela velikih filozofov samih. Med modernimi so naštetih Bakon Verulamski, Kartezij, Locke, Spinoza, Kant.<sup>6</sup> Kdo bi si mogel želeči večje širokogrudnosti?

Posebne zasluge pa si je pridobil dr. Kovačič za slovensko filozofsko nazivoslovje. Pri tem mu je dobro služilo znanje slovanskih jezikov. Že v prvem večjem delu, v razpravi o Aristotelu, je dodal daljšo opombo: »Kako sloveniti Aristotlove strokovne izraze.«<sup>7</sup> V njegovih knjigah najdemo čisto prave filozofske razprave o najvažnejših strokovnih izrazih. To so tudi kritiki takoj opazili ter pohvalili. Dr. A. Ušeničnik piše, ocenjujoč Ontologijo: »Druga prednost tega dela pa je marljivo sestavljeno slovensko modroslovno nazivoslovje.« Tudi dr. Žigon hvali jasnost, lep jezik in dobre slovenske strokovne izraze.<sup>8</sup> Ko je l. 1906 dr. A. Ušeničnik v Obzorniku sprožil vprašanje o slovenskih filozofskih izrazih je še ponovno omenil dr. Kovačiča, češ da je »v svoji Ontologiji ubral srečno pot«.

Prelat dr. Kovačič ni bil le profesor in filozof, ampak tudi in morda predvsem zgodovinar. Pa še mnoge druge naloge je prevzemal in jim posvečal svojo neutrudljivo delavnost. Toda že njegovo zgolj filozofsko delo je toliko in takšno, da bi častno izpolnilo eno človeško življenje. Slovenska filozofija mu bo varovala trajno ime.

Dr. J. Janžekovič.

## OPOMBE.

Univ. prof. dr. Franc Grivec se je doslej že na štirih mestih obrnil proti ugotovitvam moje kritike njegovega obširnega dela o knezu Koclju (gl. Dejanje, I. 1938, str. 265—268), in sicer dvakrat direktno proti moji kritiki (gl. Slovenec, 5. okt. 1938, Dodatek [k znanstvenemu razgovoru s prof. Grafenauerjem] = S 1, in 14. okt. 1938, Preobrat v Kocljevi politiki = S 2), dvakrat pa samo indirektno (na nekaj mestih v članku Slovenski knez Kocelj [Dodatki] v GMS XIX, 1938, stran 151—157, in v članku Slava Bogu na vi-

<sup>6</sup> Kritika, str. 9.

<sup>7</sup> Katoliški obzornik, 1900, str. 123.

<sup>8</sup> Obe oceni sta izšli v Kat. Obzorniku l. 1905.



šavah v božični prilogi Slovenca z dne 24. dec. 1938 = S 3). Že zaradi odločbe uredništva, da ne bo pristupilo nadaljevanja polemike ob knezu Koclju v Kulturnem obzorniku Slovenca, sem odgovoril tam (Slovenec, 18. okt. 1938, Opomba) le na najbistvenejši očitek glade »nedopustnega prilaščanja tujih misli« (S 1), odgovor na druga vprašanja sem si pa še pridržal.

Morda je potrebno, da povem za uvod, da sem v svoji kritiki presojal Grivčevo delo zgolj kot znanstveno publikacijo, in sicer iz stališča slovenskega zgodovinarja, nisem se pa pečal z izrazito slavističnimi in teološkimi problemi, kakor se tudi nisem oziral na narodno-propagandni pomen knjige. Zato tudi v kritiki nisem zajel nekaterih pozitivnih strani knjige, ki pojasnjujejo slavistična in deloma tudi zgodovinska vprašanja s teološkega stališča. Kar pa se tiče zgolj zgodovinske strani dela, pa lahko danes ugotovim, da se v bistvenih potezah sklada z mojo sodbo tudi sodba prof. Miklavčiča (»Kljub dobri volji pa bo pričujoči knjigi težko priznati značaj zgodovine celotne Koceljeve dobe ali njegove osebnosti. Kocelj sam le po sili stopa v ospredje, še manj pa je nosilec dogajanja. Glavna vsebina je ostala vse preveč le analiza slovstvenih izročil, krepke vodilne ideje te dobe in Koceljeve osebnosti so ostale preveč medle... Vendar se zdi, da bi moral (sc. Grivec) svoje pripovedovanje bolj opreti na vodilne gibalne sile v takratnem Podonavju, prikazati na Koclju, kako so med seboj tekmovali in se lomile... Tako se izkaže, da duhovito in spretno oblikovano tehtanje vplivov, ki sta jih imela sv. Ciril in Metod na Koclja, še ni taka »zgodovinska podoba«, da bi opravičevala naslov knjige in avtorjevo uvodno napoved.« GMS XIX. 1938, str. 162), pa tudi dr. Trdanu se zdi, da način obravnavanja ne odgovarja popolnoma znanstvenim zahtevam (Č XXXIII. 1938/39, str. 113). Tudi sicer je sodba teh dveh zgodovinarjev že glede splošnega presojanja knjige marsikje potrdila mojo. Oba nista povsem zadovoljna s splošno zgradbo knjige (GMS 161, Č 113), s prepogostimi ponavljanji (GMS 162, Č 113), s pritegnitvijo vprašanj, ki ne spadajo strogo v okvir naslova (GMS 161, Č 113), oba omenjata tudi različno reševanje istih vprašanj na različnih mestih v knjigi (GMS 162, Č 113).

Prav o trditvah glede tega različnega reševanja istih vprašanj trdi Grivec, da slone »na nespোরazumljenju ali pa celo na očitnih zmotah« (GMS 156, S 1) in zavrača na treh mestih kritizirano nasprotje mest, ki govore o odstranitvi salzburske duhovščine iz Panonije (Dejanje 266, op. 1;

DS nk V. 1937/38, 384; Č 113), češ da piše, da so bila v Panoniji »nemški duhovščini izpodnesena tla brez boja; moravsko ljudstvo pa je nemške duhovnike izgnalo«. To je sicer točno, a poleg tega piše Grivec izrecno (str. 256, po Ginzlu, ki mu pritrjuje), »da odhod salzburskega nadduhovnika ni bil popolnoma prostovoljen«, kar torej vendarle predpostavlja neko izganjanje! Značilno se mi zdi mesto na str. 258 sl., kjer se celo v isti opombi umika Brücknerjevi tezi, da se je vršil tudi v Spodnji Panoniji boj proti slovanskemu bogoslužju, obenem pa ta boj odločno zanika. Toda ne glede na to je v Grivčevem razlaganju o tem vprašanju več drugih nasprotij. Tako razlaga na pr. na straneh 104 in 242, da je dal odhod salzburske duhovščine, ki ga je povzročilo prvo delo obeh bratov v Panoniji, podlago Koceljevi prošnji za Metoda in za ustanovitev panonske slovanske nadškofije, na straneh 256 in 259 pa, da je odšla salzburska duhovščina prav zaradi ustanovitve te nadškofije, torej šele po Metodovi vrnitvi iz Rima, ker je s tem v Panoniji prenehala salzburska cerkvena oblast. O ostalih nasprotjih, ki jih je Grivec zanikal brez posebnega dokazovanja, naj blagovoli bralec sam primerjati mesta, ki sem jih v kritiki navedel.

Mislím, da stavka »Ko je po Samovi smrti slovanska zvezna država razpadla, so nad Slovenci zopet zavladali Obri, a karantanski Slovenci so imeli še svoje kneze in so večkrat samostojno nastopali« (9), ni mogoče drugače razumeti, kakor da so bili tudi karantanski Slovenci in njihovi knezi od Obrov na splošno odvisni, le da so se večkrat začasno njihove nadoblasti iznebili. Prav nič se nisem spotaknil ob teh trditvah samih na sebi (GMS 156), ampak ob njihovi formulaciji, ki dopušča ozir. vsiljuje to napačno razlago.

Tudi naknadno Grivčevo dokazovanje (GMS 151, S 1) me ni prepričalo, da bi pomenili nazivi praeclarus doctor in magister cuiusque artis v spomenici salzburskega anonima kaj več, kakor »narodu namenjenega dušnopastirskega učitelja« (Kos M. Conversio etc. 93), in da bi smeli sklepati iz njih na izredno izobrazbo in učiteljsko usposobljenost nosilcev teh naslovov. Za verski pouk ljudstva pač niso mogli biti postavljeni samo izobraženejši duhovniki (GMS l. c.), saj spada ta služba v bistvo poslanstva prav vsakega duhovnika. In vendar naziv doctor vsebuje v tekstih zgodnjega srednjega veka prav to nalogo. Če si ogledamo ostala mesta v spomenici salzburskega anonima, ki se v njih porablja ta naziv in ki so za določitev njegove

vsebine odločilnega pomena, dobimo popolno potrdilo, da pri tem nazivu ne gre za označbo kakšne posebne izobraženosti, marveč za dušnopastirsko učenje in poslanstvo (gl. M. Kos *Conversio* etc. 126, 7—8 *euangelicae doctrinae totiusque bonitatis nobilissimus doctor*; 127, 35 *praedictus doctor Hrodbertus*; 128, 26—27 *egregius doctor et seminarij verbi dei*; 134, 9—10 *Adalrammus piissimus doctor*). Da ni ta pomen v karolinški dobi nekaj izjemnega, nam pokažejo tudi drugi viri, n. pr. *Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini* (MG, šolska izdaja, gl. str. 23, kjer se poroča, da so ljudje »*pravis seducti doctoribus*« zapustili pravo vero).

Pa tudi naziv magister pomeni v virih karolinške dobe verskega učitelja. Podrobnejše dokazovanje na podlagi spomenice salzburškega anonima sicer ni mogoče, ker se rabi v njej ta naziv razen na mestu, kjer se poroča o Altfriidu, le še enkrat, a v bistveno drugem pomenu (*magistros murarios* = zidarske mojstre 137, 6—7). Pač pa nam pokažejo mesta v že citiranih Bonificijevih Vitah, da je pomenil v tej dobi izraz »magisterium« prav tisto dušnopastirsko poslanstvo, čigar nosilci se v spomenici salzburškega anonima imenujejo *doctores* (gl. *Vitae s. Bonifatii* etc., 19, 6—7 *pastorale super eos abbas susciperet magisterium*; 38, 13—14 *Gaibald, qui ecclesiae civitatis Reginae pastorale excubitoris subiit magisterium*; 44, 4—5 *pastorale populis praevidit magisterium*).

Tudi vsaj na dveh mestih v staroslovenskih virih za to dobo je popolnoma gotovo, da pomeni naziv »učitelj« isto zgolj dušnopastirsko poslanstvo, kakor smo ga ugotovili zgoraj kot vsebino naslovov *doctor* in *magister* (ZM 5. pogl. »učitelji... so nas različno učili. A mi Sloveni... nimamo (nikogar), ki bi nas poučil v resnici in umevanje (resnice) pokazal.« ZM 8. pogl. »učitelja od Boga in svetega apostola Petra«).

Vprašanje, ki ga moramo rešiti, je le še v tem, zakaj je salzburški anonim dal prav tema dvema duhovnikoma take naslove, potem ko je poročal že o tolikih duhovnikih, ki so bili poslani med Slovence, s suhim naštevanjem njihovih imen. Pa tudi na to ni pretežno odgovoriti. Na eni strani sta ta dva duhovnika (Swarnagal in Altfriid) v resnici imela višjo pastoralno misijo, kot ostali, na drugi strani, to je treba prav močno poudariti, pa je tendenca vse spomenice, ki jo je M. Kos dokazal na mnogih mestih (Kos M. *Conversio* etc. 103—106), dosegla svoje najkočljivejše mesto prav v spodnji Panoniji, ki jo je v času, ko je bila spomenica spisana, že zavzel Metod. Metod po salzburškem gledanju ni imel

veljavnega pravnega naslova za svoje delovanje med panonskimi Slovenci, saj govori anonim o njem v zasmehljivem tonu, da je s »filozofskim izpodbijanjem« (*philosophice superducens*) izrinil latinski jezik in črke in rimski nauk ter cerkveno službo v latinščini (gl. Kos M. *Conversio* etc. 95, 139). Zato je avtor spomenice poudaril pri salzburških nadduhovnikih prav njihovo poslanstvo in versko neoporečnost.

O naslovu *dux* vidim iz pripomb (S 1), da me Grivec ni prav razumel. Ne trdim namreč, da ta naslov na splošno ni označba neke socialne stopnje, marveč samo to, da pri Pribini in Koclju, ki sta bila frankovska mejna grofa, po Kleblovih ugotovitvah o praksi frankovske dvorne pisarne ne moremo iskati vzroka za ta naziv v njunem socialnem položaju (t. j. da bi ju na podlagi tega naziva poviševali nad njun stan), marveč v njunem slovenskem poreklu (in sicer ali v izvoru slovenske vladarske rodbine, ali pa v dejstvu, da sta — Slovana — vladala v slovenski pokrajini, ki je imela pred reformo l. 828. podoben pravni položaj v državi, kakor dalmatinska, posavska in češka plemena. Gl. *Hauptmann ČJKZ II.* 1920, str. 231 sl.). V GMS (157) je Grivec svojo napačno formulacijo iz knjige (22 sl.), po kateri bi logično sledilo edino to, da je dobil Pribina knezji ali vojvodski naslov zaradi svojega izrednega socialnega položaja (ker mu je kralj »poveril tako odgovorno in zaupno službo«) in da je bil ta naslov zvezan že z njegovo službo samo na sebi, sicer deloma popravil v mojem smislu, vendar pa še vedno gleda v tem naslovu »priznanje, ki mu je moglo dati podlago za večjo politično samostojnost«, kar po mojem mnenju ni povsem točno. Kljub temu naslovu je namreč ostal Pribina po svojem položaju do konca naveden frankovski mejni grof in državni uradnik, kar priznava tudi Grivec.

Vprašanja uvajanja slovenskega bogoslužja in preobrata v Kocljevi politiki se bom zaenkrat dotaknil bolj na kratko. Glede uvajanja slovenskega bogoslužja Grivec tudi v svojih odgovorih ni podal enotne slike. Na eni strani trdi (S 1, GMS 156), da je treba strogo ločiti med cerkveno še neopredeljeno Moravsko, kjer je Ciril pač mogel in načelno hotel uvajati slovensko bogoslužje, in med Panonijo, kjer je bilo dušno pastirstvo salzburške duhovščine že več desetletij stalno urejeno in je v njej Ciril sicer lahko sam izvrševal slovensko bogoslužje, ni ga pa mogel uvajati, na drugi strani (S 2) pa po stavčni zvezi sodeč postavlja odhod salzburškega nadduhovnika, povzročen po dejstvu, »da je latinska maša pri vsem slovenskem ljudstvu v Panoniji izgubila veljavo« (to se je moglo izvršiti pač samo

z uvedbo slovanskega bogoslužja), pred l. 869, ko je tudi Kocljja zajel slovanski upor v Podonavju. Ne morem si odgovoriti na vprašanje, na kakšen način naj bi Ciril uvajal v Moravski slovansko cerkveno bogoslužje poleg tega, da je sam maševal v slovanskem jeziku. Med vsemi bizantinskimi poslanci je bil namreč po poročilih on edini duhovnik, svoje učence pa je mogel v slovanskem bogoslužju sicer izuriti, toda praktičnih posledic to ni moglo imeti, ker jih ni mogel posvetiti v duhovnike. Obenem pa se mi zdi, da je tudi sicer Grivec razliko med Spodnjo Panonijo in Moravsko preveč ostro podudril. Po Pastrnekovem mnenju (Riša Vel'komoravská, uredil dr. Jan Stanislav, Praga 1935, Osvetová knižnica, sv. zok 3, str. 228 sl.) se je namreč začelo pokristjanjevanje Moravske približno 40—50 let pred prihodom obeh grških misijonarjev, ter so bili Moravani v začetku šestdesetih let že pokristjanjeni, ni pa še bila urejena redni cerkvena organizacija. Če bi vzeli ta dejstva cerkvene zgodovine ločeno od politične zgodovine, bi seveda povsem potrdila Grivčevo tezo. Treba pa je poudariti ozko zvezo državne in cerkvene organizacije v tej dobi. Poskus osamosvojitve moravske cerkve od frankovske cerkvene organizacije ni imel samo svoje cerkvene strani, marveč tudi politično. Ko je Rastislav prosil v Bizancu za škofa (ZK 14. pogl.), ki bi organiziral moravsko cerkev neodvisno od Frankov, je bil položaj v Panoniji in v Moravski v resnici bistveno različen. Toda Rastislavov politični poraz l. 864. in zmaga nemškega političnega vpliva na Moravskem sta v tedanjem prostoru imela brez dvoma tudi cerkvene posledice. Moravska je s temi dejstvi izgubila svoj višji položaj med zapadom in vzhodom tudi v cerkvenem oziru. Nad njo se je obnovila jurisdikcija pasauskega škofa z vsemi svojimi posledicami. Neurejenost cerkvene organizacije ni pomenila nobene prave ali bogoslužne labilnosti več, marveč edino pomanjkanje farne organizacije. O samostojnem organiziranju moravske cerkve ni moglo biti niti govora do prihodnjega upora in do Metodove rimske misije. Če upoštevamo vse te momente, moramo po vsej priliki zanikati, da bi mogel Ciril poleg osebne maševanja, vzgoje učencev in misijoniranja med ljudstvom še na kak drug način praktično uvajati slovansko bogoslužje. V bistvu ista sredstva pa je imel po Grivčevem mnenju tudi v cerkveno že organizirani Spodnji Panoniji.

Svoje prave organizacijske naloge se solunska brata na Moravskem najbrž nista mogla niti lotiti, in to zaradi spremenjenih političnih razmer. Zato je kaj ra-

zumljiva hipoteza o nameravanem resigniranem umiku v Carigrad, ki ima precej zaslombe tudi v virih (gl. Dejanje 267). Ne zdi se mi prav verjetno, da bi se po vsem tem Ciril in Metod že ob svojem potu v Benetke količkaj konkretnije dogovarjala s Kocljem o taki cerkveni organizaciji Panonije in Moravske, ki je zahtevala v Podonavju bistveno spremenjene politične razmere, zlasti če pomislimo, da je Panonija bila takrat še trdnjeje v frankovskih rokah kakor Moravska.

V dobršem delu članka »Preobrat v Kocljevi politiki« udarja Grivec v prazno. Nikjer v kritiki namreč nisem zanikal osebnega vtisa obeh solunskih bratov na Kocljja, niti počasnega spreminjanja Kocljeve miselnosti in pripravljanja zveze z Rastislavom, kar vse mi Grivec očita. Trdim pa, da vse do slovanske vstaje v letu 869., ki je zasegla tudi panonskega mejnega grofa Kocljja, to ni dobilo zunanjega, političnega izraza. To pa je bilo za uspešno misijo Metoda nujno potrebno, da si je imel tokrat za seboj tudi papeža in zato primerno močnejši položaj. Ta politična akcija, ki se ji je po splošni sodbi slovenskih zgodovinarjev Kocelj pridružil šele l. 869., je tako v Kocljevem delovanju, kakor tudi v nadaljnjem razvoju Metodovega dela resnična Arhimedova točka, ki je brez nje le težko mogoče naravno razložiti ves potek dogodkov. (O prestopu Kocljja na uporniško stran prim. Hauptmann L. Uloga velikomoravske države u slavensko-nemačkoj borbi za Podunavlje, Rad 243, 1932, str. 197 do 248, Kos M. Zgodovina Slovencev od naselitve do reformacije, Ljubljana 1933, str. 77 sl.; enako mnenje o odločilnosti l. 869. v razvoju Kocljeve politike je Kos izrazil tudi v zborniku Slovenska krajina [Beltinci 1935] in v univerzitetnih predavanjih o problemih starejše slovenske zgodovine).

Vse Grivčevo naknadno dokazovanje proti tezi o interpolaciji v Hadrijanovem pismu Kocljju, Rastislavu in Svetopolku (S 3, GMS 152 sl.), ki sem jo s par dopolnitvami v kritiki podal po Hauptmannu, sloni na goli invokaciji »Slava v višnjih Gospodu« in na umetno skonstruiranih miselnih zvezah med to invokacijo in med dovoljenjem slovanskega bogoslužja. Že dejstvo, da je ista invokacija porabljena v pismu papeža Gregorja Velikega Alkuinu ob pokristjanjevanju Anglosasov, ki niso imeli svojega bogoslužja, dovolj jasno kaže, da ne vzdrži znanstvene kritike Grivčev sklep, da je z verodostojnostjo invokacije ovržena teza o interpolaciji. Z vsem svojim tozadevnim izvajanjem je Grivec sicer na zanimiv način dokazal verodostojnost listine kot take, dvomov proti interpolira-

nemu delu listine pa z izvajanjem o invokaciji ni mogel odpraviti. Vse druge zadevne opombe (GMS 153, S 3) pa so splošnega značaja in ne vsebujejo nobenega konkretnega dokaza proti tezi o interpolaciji, ki jo je na prepričevalen način dokazal Hauptmann (gl. Kos. M. Conversio etc. str. 123, op. 224). Pripomnil bi le še to, da Jagić na tistem mestu, ki se nanj sklicuje Grivec (Entstehungsgeschichte d. kirchenslawischen Sprache, Berlin 1913, str. 37—42), češ da je Jagić v njem že zavrnil domnevo o interpolaciji (GMS 153), o taki domnevi popolnoma nič ne govori, marveč obravnava samo verodostojnost celotne Hadrijanove poslanice. Kar zadeva notranje razloge proti zgodovinski verodostojnosti nekaterih podatkov staroslovenskih žitij, seveda ne morem braniti Grivcu pravice, da podvomi o njih, prav tako pa ne more on braniti nam drugim, da dvomimo o upravičenosti njegovega dvoma.

Ugotavljam, da nisem Grivcu nikjer očital, da ne loči Hauptmannove teze od Brücknerjeve (S 1), marveč edino to, da je trdil, da Hauptmann z Brücknerjevo tezo soglaša, ko se v resnici iz nje norčuje. Pozneje je netočnost svoje navedbe priznal tudi Grivec sam (GMS 156). Prav tako mu nisem očital, da ne loči očetovih in Vondrákovih izvajanj (S 1), marveč edino to, da trdi, da oče z Vondrákom soglaša in torej privzema njegovo tezo za svojo, proti čemur se je obrnil tudi oče sam v Domu in svetu (DS nk V. 1937/38, str. 382 op. 4). V zmoti je Grivec tudi takrat, če misli, da je bil ta moj očetek formuliran v poznanju očetove formulacije v Domu in svetu. Očetovo razmerje do vprašanja sem namreč poznal že iz pogovora ob Kosovi in Ramoševski izdaji Brižinskih spomenikov. Edina napaka, ki mi jo Grivec po pravici očita (S 1), je graja nedoločene oblike »približno med l. 840 in 859«. Ne morem se spuščati v filološke spore o veljavi Weingartovih dokazov za tezo, da je nastal prevod mašne knjige rimskega obreda l. 870, pač pa bi pripomnil, da menim nasprotno od Grivca (GMS 156), da je med časom prevajanja in med časom praktičnega uveljavljanja rimskega obreda prav gotovo najozja zveza, ker je eno brez drugega v razmerah 9. stol. ali nepotrebno ali pa nemogoče.

Grivec po krivici trdi (S 2), da mu podtikam v kritiki, da vse razlaga iz Kocljevega narodnostnega zanosa, medtem ko v resnici trdim le to, da vidi Grivec »najvažnejše motive in podlago vsega političnega snovanja v ljubezni do slovanskega bogoslužja in narodnostnem zanosu Koclja ali celo vseh njegovih podložnikov« (Dejanje 266). To

svoje mnenje pa sem prisiljen v celoti vzdržati. Naj navedem samo par dokazov zanj! Predvsem manjka delu vsaka podoba politične in sociološke strukture takratne Evrope s posebnim ozirom na Podonavje, kar je v življenjepisu političnega vladarja v Podonavju pač neobhodno potrebno. Moje mnenje potrjuje tudi Grivčevo presojanje medsebojnega vpliva političnega premikanja v Podonavju in cerkvene politike v istem prostoru in presojanje pogojev, ki so nastali iz tega za razvoj Metodove misije, kar sem pokazal deloma že zgoraj. Ko sem tretjič prebral Grivčevo delo, se še vedno prav tako, kakor pri prvem in drugem branju nisem mogel obraniti vtisa, da Grivec precenjuje vpliv cerkvenega (bogoslužje), prosvetnega in ljudskega elementa na politično dogajanje v Kocljevi dobi. Treba je samo pregledati mesta, kjer govori izčrpnije o motivih in podlagah Kocljeve politike, da se nam povsem jasno odkrije Grivčeva sodba o tem problemu. Metod je postavljen na nepravilen način v ospredje in prav tako vsa njegova akcija, Kocljevo delo pa je samo drugotnega značaja, ki ga je podvzel Kocelj samo zato, da omogoči realizacijo Metodovih načrtov o slovanski cerkveni organizaciji. Tako je n. pr. pomenila po Grivčevem mnenju prvi nagib za Koclja, da naveže stike z Rastislavom, vest »o prihodu sv. Cirila in Metoda v Moravsko ter o njunem slovanskem misijonskem in književnem delovanju« (32). In že to »večletno uspešno in vznemirjajoče delovanje slovanskih apostolov« je zadostovalo, da je bilo od »panonske strani vse pripravljeno za medsebojno spravo in zaveznitvo« (33). Isto naziranje kaže zaporednost dogodkov, kakor jih niza Grivec ob prvem obisku Cirila in Metoda v Panoniji (55 sl.): na prvem mestu stoji hipoteza o zaupnih pogovorih o ustanovitvi nove cerkvene pokrajine, in šele zaradi teh zaupnih pogovorov je postala zveza med Kocljem in Rastislavom čvrstejša. Podobno je na istem mestu razložen osební Kocljev preobrat: močno je vzljubil slovenske knjige, s tem se je odločil tudi za slovansko bogoslužje in za cerkvenopolitične posledice, ki so prinesle s seboj seveda tudi državopolitično preusmerjenje. Podobno gledanje vidimo tudi v obravnavanju kneza Mutimira, kjer je po Grivčevem mnenju ležala iniciativa zopet na verski in cerkveni strani, a »sodelovati je mogel tudi knez Kocelj«. Še jasneje se pokažejo temeljne postavke Grivčevega gledanja v sklepnih sintetičnih poglavjih o Kocljevih in Metodovih zaveznikih in o Kocljevi cerkveni in državni politiki. Ze v prvem od obeh omenjenih poglavij je na dveh mestih po-

stavljena trditev o primarni privlačnosti panonske slovanske nadškofije in o posledicah te privlačnosti za politične zveze (182, 186). Isto naziranje vidimo tudi v drugem od omenjenih poglavij. Takoj ob začetku je motivirano Kocljevo energično delovanje v zadevi obeh solunskih bratov po l. 869 s tem, da je Kocelj tako dobro umeval »veliko vrednost slovanske krščanske prosvete« (188 sl.). Glede načelnega presojanja razvoja sta zanimivi zlasti sledeči dve mesti: »Slovansko bogoslužje... je dajalo neko osnovo za širšo zvezo slovanskih pokrajin« (189). »Prosvetna moč in privlačnost slovanskega bogoslužja pa je opirala pota širši zvezi slovanskih pokrajin« (191). Nepravilno presojanje dobe kaže tudi govorjenje o »odločni zavednosti slovenskega ljudstva« (102 sl.), o »močno prebujeni narodni zavesti« (199) itd. Grivec ne vidi, da so se ustvarjale odločbe o cerkvenih, zlasti pa o cerkvenopravnih zadevah v tisti dobi, o kateri govori, v največji meri na političnem polju. Elemente, ki so bili po vsej strukturi takratnega političnega, duhovnega in gospodarskega prostora nujno drugačnega značaja, je zaradi nepravilnega precenjenja sodobnih razmer in vodilnih gonilnih sil postavil na prvo mesto. V tem je slaba stran njegove metode.

Na Grivčeve očitke glede nepoznanja literature (S 2, GMS 153) moram pripomniti, da po mojem gledanju kritike nimajo namena zbrati okrog obravnavanega dela čim več bibliografije. Zato navajam samo tista dela, kjer so teze, ki jih smatram za pravilne, najbolj jasno in utemeljeno razložene. Iz tega, da kakega dela ne citiram, ker ga pri sestavljanju kritike in pri dokumentiranju svojih sodb nisem neposredno porabil, pa seveda še ne sledi, da dela sploh ne poznam.

Ta odgovor s svojim gradivom sam najbolje dokazuje neutemeljenost namigovanja na »nedopustno prilaščanje tujih manj« (S 1).

7. januarja 1939.

Bogo Grafenauer.

## KAKO SI EMIL LUDWIG ZAMISLJA POGOJE ZA MIR?

Emil Ludwig, ki deli s številnimi nemškimi intelektualci usodo emigrantstva, je izdal pred nedavnim knjigo,<sup>1</sup> ki je izšla v dvanajstih jezikih naenkrat, v kateri razlaga svoj načrt, kako ohraniti človeštvo mir. Pisatelj upa, da bi vsi pisatelji, če bi mu sledili, spremenili ljudsko

mnenje v prid miru, zato se ne ustavlja ob navajanju statistik, ampak z izredno bistrovidnostjo analizira mentaliteto državljanov posameznih držav in njihovih voditeljev, tako da je izvleček celotnega dela nekaka moralna anketa.

Evropa je razdeljena v defenziven »starejših« in ofenziven tabor »mlajših«, ki hočejo rasti in se razširjati. Francozi že od Napoleona vodijo miroljubno politiko, ker so spoznali, da so bili kljub zmagam izrabljani, Nemci po hočejo povsem le maščevanja. Toda vzroki vojne temelje še globlje od tega. Pri Nemcih in to od Erazma do Nietzscheja, uspeva kultura le, kadar so brez zunanje moči in razbiti od znotraj. Prusija je dala malo, razbite male kneževine pa mnogo, ko pa je zrasla državna moč, je padla sila duha. To tezo razvije pisatelj vse do trditve, da so Nemci notranje tako nesvobodni, da niso niti zmoini revolucije. Pri strogi disciplini popusti duh in Nemci so edini narod, ki ubogajo strastno in ne iz potrebe — le v nekdanjih kneževinah je bruhnila želja po svobodi ven in ustvarila nemški individualizem, sicer je pa duh vedno ločen od države. Pravo nasprotje vsemu temu je francoski značaj. V Angliji je iz združitve duha in države zrasel Shakespeare. Vsak francoski in angleški državnik je obenem tudi pisatelj te ali one vrste, v Nemčiji je to nemoogoče. Francozi so v družini večji moralisti kot v literaturi, Nemci obratno. Pisatelj navaja še celo vrsto razlik in v teh, pravi, ne v »krivičnih« mejah, so vzroki nesporazumov in svet stoji danes pred Nemčijo, na las podobno oni iz l. 1914. Tej Nemčiji primarno ni treba kolonij, ruskih polj, to je sekundarnega pomena, Nemcem je predvsem treba zmage, časti, vse to pa najdejo le v Parizu. Porenje, pa naj dajejo kakršnekoli izjave, je nemška sveta zemlja. To nemško dušo je spoznal Hitler, ki ga pisatelj podrobneje primerja z Mussolinijem analizira, a te analize iz gotovih razlogov ne bom navajal, dasi je nadvse zanimiva.

Po vsem tem začne avtor razlagati svojo zamisel nove svete Alijanse, ki naj ne bo niti krščanska, niti monarhistična, ampak le res humanitarna — združitev Francije, Anglije, Rusije, zlasti pa računa na USA in na Roosevelta — njegov zadnji govor Ludwiga gotovo ni ravno razočaral.

Iz res zanimive knjige, dasi ne morem dati piscu v vsem prav, zlasti, kar se tiče jezika, sem mogel podati le nekaj najvsakdanjših misli, ki naj bralce le opozore na zanimivost in aktualnost te knjige.

Tone Cokan.

<sup>1</sup> Emil Ludwig: La Nouvelle Sainte Alliance. Librairie Gallimard, Paris.

## SVOBODA ČASOPISJA.

O priliki razprav o večkratnem morilcu Weidmannu v Parizu, kar so tudi nekateri slovenski časopisi natančno opisovali, je v Temps présent (17. III.) napisal P. H. S. oster, a zelo primeren članek z naslovom Marchands de poison (Trgovci s strupom). Ker članek vsebuje več zelo pogumnih in resničnih misli, ga objavimo skoraj v dobesednem prevodu.

»Treba je bilo pripraviti posebne mize za časopisje. Več ko sto časnikiarjev bo navzočih pri razpravah. Za njihovo uporabo so bile prirejene posebne telefonske celice. Kakšen zgodovinski dogodek, kakšen političen kongres se pripravlja, da je potreben tak luksus informativnih naprav in povzroča v vsej Franciji tako strastno razgibano radovednost? — Ne vprašujte! Weidmannova zadeva je. — Zares ne vem, če ne izkazuje časopisje človeštvu le slabih uslug. Če je usuznjeno po državi, služi načrtom nasilnikov, postane stroj za razširjanje laži, sovraštva, črednega divjanja. Če pa je skoraj popolnoma svobodno, pa razmetava blato in strup, razširja moralne epidemije, popularizira zločine.

V državi, ki nekaj da na npravnost, bi se vsak dan poročalo o razpravah Weidmannove afeze v časopisnih objavah, ki bi obsegale šest vrstic, recimo o sodbi dvajset vrst in o izvršitvi štiri. A zelo se motimo, če mislimo, da bo tako: prve strani časopisa niso nikoli dosti velike, stolpci nikoli dosti dolgi, črke nikoli dovolj krepke za razlago zločinov sadističnega zločinca, bulevardnega izgubljenca. Da so te zgodbe nemoralnosti in krvi še bolj prepričevalne, jih morajo ponazoriti še slike. Ne govorim o nekem posebnem slabem časopisju, ki ga pokvarjen fant kupi v trafikah. Govorim o časopisih, ki ga čitajo milijoni ljudi že pred zajtrkom ali pa zvečer v gnječi podzemeljske železnice. Čemu jim strežejo s to umazano pijačo, s to mešanico nizkotne nemoralnosti in sramotnih dejanj? Govori se o »dolžnosti poročevalske službe«, o dopolnilnem jamstvu, ki je obtožencu zagotovljeno s pozivom na javno mnenje. Prazni izgovori! Med obtožencem in rabljem so zagovornik, porotnik in sodnik! Prav nobena stvar ne opravičuje tega dnevnega mazanja poštenih vesti, tega zastrupljanja bolnih vesti. Nobena stvar, samo korist onih, ki žive od tega. Zakaj to razkladanje sramote je kupčija. Ljudje, podjetja, družbe imajo dobiček s tem, da tako izrabljajo spačena radovedna nagnjenja, da dražijo prikrite nagone, da zbujajo zločinske poklice. Ne sodimo pre-

trdo ubogih ljudi, ki si z razprodajo teh novic izpred porote služijo svoj kruh. Toda ali so veliki delničarji pri časopisnih podjetjih, možje, ki nekaj pomenijo, verjetno nosijo odlikovanja, so nedvomno poštenu državljeni, so morebiti celo dobri farani, možje, ki prejemajo dividende od svojega časopisa, čutili kdaj smrad svojega denarja?

Radi bi videli, da bi se proti temu kvarnemu početju dvignilo zaničevanje vestnih ljudi in strogoost zakona. Žal pa se redkokdaj zgodi, da bi se množica dvignila proti onim, ki se laskajo njenim strastem, država pa tudi misli, da ima dovolj drugega dela in ne more izvrševati še moralne politike. A kaj nam koristi nacionalna vzgoja, če pa časopisje podira delo šole? Napravite trdne zveze za narodno obrambo, kopljite utrdbe sto metrov pod zemljo, če boste pustili, da bo Francija propadala v nemoralnosti, bodo veliki »beli barbari« za vedno izginili.

Tako piše Temps présent. — Gotovo je časopisje dandanes ena prvih velesil. Ogromno pomeni za izobrazbo in vzgojo ljudstva. A je kakor meč in ogenj. Ako ga uporabljajo ljudje, ki se ne zavedajo svoje silne odgovornosti za resnično izobrazbo in etično resno vzgojo naroda, postane časopis strahotno sredstvo za uničevanje zdravja in moči naroda. Slab časopis ustvarja slabo javno mnenje.

Mnogokrat se govori o potrebi, da je časopisje svobodno. Tudi mi smo za to, predvsem glede razpravljanja o čisto političnih vprašanjih, kjer se brez večje škode lahko tarejo med seboj različni nazori in težnje. A svoboda ne pomeni samovolje, ne pomeni, da bi smel časopis ali časnikiar ali časopisno podjetje brez čuta odgovornosti zastrupljati v koreninah npravno življenje in moč naroda. V tem pogledu pa bi tudi v naši domovini bilo treba enkrat z jasnim pogledom za osnovne etične vrednote naroda opredeliti pojem časopisne svobode. Časnikiarji pa bi morali rubrike novic, poročil in posebno zabave večkrat premisliti z zavestjo, da so hočeš-nočeš vzgojitelji naroda in odgovorni v veliki meri za njegovo rast ali propast. Potem ne bodo pri raznih zločinskih pojavih in znakih propadanja javne morale in življenjske moči našega naroda le vzdikali: Kje si, Cerkev? Kje si, šola, kje javna oblast? Ali pa se cinično nasmihali, češ kje je vernost našega ljudstva. V prvi vrsti bodo premislili, če niso bili ali so še sami »trgovci s strupom«, ki uničujejo v narodu to, kar Cerkev skuša z vsemi svojimi sredstvi vsaki mladi generaciji vcepiti: etično resnobo in zdravje. J. F.

## V oceno smo prejeli:

A. V. Isačenko, **Narečje vasi Sele na Rožu**. (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani, 16, Filološko-lingvistični odsek 4.) Natisnila Učiteljska tiskarna v Ljubljani 1939.

Franc Bezlaj, **Oris slovenskega knjižnega izgovora**. (Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani, 17, Filološko-lingvistični odsek, 5.) Natisnila Učiteljska tiskarna v Ljubljani 1939.

**Kartuzijani in kartuzija Pleterje**. 1938.

Dr. Jože Turk, **Pota in cilji sholastike**. (Naša pot VII.) Ljubljana 1939.

Ch. Dickens-Oton Župančič, **David Copperfield III**, Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1938. (Leposlovna knjižnica.)

Ivan Vazov-France Bevk, **Pod jarmom**, Založila Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani 1938. (Ljudska knjižnica 64.)

Dr. Jos. Mal, **Probleme aus der Frühgeschichte der Slowenen**. Verlag Nova Založba, Ljubljana 1939.

**Izseljenski zbornik Izseljenske zbornice** v Ljubljani. Izdala Družba sv. Rafaela v Ljubljani 1938.

Joseph Jourtchitch, Georges Kôziak, **Janissaire Slovène**. Traduit du Slovène par l'Abbé F. Kolednik. Maison d'Édition J. Dupuis, Fils & Cie. Charleroi-Paris.

France Škerl, **Ljubljana v prvem desetletju ustavne dobe 1860—1869**. Inavguralna disertacija. V Ljubljani 1938.

## Publikacije Leonove družbe:

Občni zbor Leonove družbe je cene za nekatere svoje publikacije znatno znižal. Odslej se prodajajo po teh cenah:

**Slovenci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 100 Din, vez. 124 Din.

Dr. Fr. Kos, **Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku.** I. knjiga broš. 100 Din, vez. 120 Din (razprodana); II. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knjiga broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; V. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din. — Kdor kupi vse knjige naenkrat, dobi še 20% popusta od cele vsote.

Dr. Jos. Gruden, **Slovenski župani**, broš. à 8 Din.

Dr. Jos. Gruden, **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitve ljubljanske škofije**, à 25 Din.

Dr. M. Opeka, **Rimski verzi**, à 10 Din.

Paul Bourget-Kopitar, **Zmisel smrti**, à 20 Din.

Bazin-Iz. Cankar, **Gruda umira**, à 30 Din.

Baar-Hybašek, **Zadnja pravda**, à 20 Din.

P. St. Škrabec, **Jezikovni spisi**, snopič à 5 Din.

Dr. P. Blaznik, **Kolonizacija selške doline**, à 30 Din.

Dr. A. Gosar, **Kriza moderne demokracije**, à 3 Din.

Dr. A. Gosar, **Poljedelska statistika**, à 3 Din.

Dr. A. Breclj, **Seksualni problem**, à 3 Din.

Dr. Kolarič, **Miklošič**, à 3 Din.

Fr. Zwitter, **Starejša kranjska mesta in meščanstvo**, à 24 Din.

E. Bojc, **Slomšek, naš duhovni vrtnar**, à 6 Din.

Dr. R. Andrejka, **Selški predniki J. E. Kreka**, à 20 Din.

Okrožnica **Casti Connubii**, à 4 Din.

Okrožnica **Quadragesimo anno** je razprodana.

**Naročniki »Časa« dobijo vse knjige 25% ceneje.** Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 7/I. (Prosvetna zveza).