

Filozof F. S. Karpe in njegov odnos do akademije operozov

A. Sodnik

Odlomek iz zgodovine filozofije pri Slovencih.

Franc Samuel Karpe je predstavnik filozofije prosvetljene dobe. Njegovi spisi pričajo o rahločutnem in ostrem pogledu filozofsko kultiviranega duha in kažejo, kako se je v njem miselnost XVIII. stoletja zgoštila na izviren in značilen način. Velikega pomena za vse Karpetovo delo je pač bilo, da je živel v času naše narodno-politične nesvobode, da se je torej mogel posvečati svojemu delu le v tujih znanstvenih središčih.

Najprej nekaj podatkov iz njegovega življenja. Naš filozof je Ljubljčan, rojen 17. novembra 1747 v meščanski rodbini; kmalu je osirotel in je bil vzgojen v rodbini grofa Lichtenberga. Filozofske študije je končal na ljubljanskem jezuitskem kolegiju 1768. Od 1769 do 1773 je študiral na Dunaju pravo in filozofijo. L. 1774. je postal profesor logike, metafizike in moralne filozofije na univerzi v Olomucu in asesor akademskega sodišča. Ko so l. 1778. premestili univerzo iz Olomuca v Brno, se je preselil tja tudi Karpe in je v letih 1778.—82. predaval pedagogiko; l. 1781. je bil rektor univerze v Brnu. Od l. 1786. je bil profesor filozofije na dunajski univerzi; tu se je posvečal znanstvenemu delu do svoje smrti 19. septembra 1806. S svojimi sposobnostmi si je priboril priznanje v tujini; bil je ugledna osebnost v tujini, priljubljen pri svojih slušateljih, kar izpričuje že posvetilo na Karpetovi sliki, ki so mu jo poklonili njegovi učenci. Ugledna osebnost pa je bil tudi doma; bil je član učene družbe v Ljubljani, akademije operozov, ki je imela nalogo, da organizira znanstveno delo na naših tleh. Karpetovi spisi so: *Argumentum tentaminis, ex philosophia rationali in conspectu tabellari exhibitum*, Olomuc 1776;

Filum tentaminis, ex philosophia speculativa, Olomuc 1776;

Darstellung der Philosophie ohne Beinamen in einem Lehrbegriffe als Leitfaden bei der Anleitung zum liberalen Philosophieren, Wien 1802/3; spis obsega 6 delov, prvi trije vsebujejo teoretično filozofijo (psihologijo, logiko, metafiziko), drugi trije deli vsebujejo praktično filozofijo (splošno praktično filozofijo, etiko, juridiko);

Institutiones philosophiae dogmaticae, Viennae 1804;

Institutiones philosophiae moralis, Viennae 1804;

Najbrže tudi: *Erklärung der Logik, Metaphysik und praktischen Philosophie nach Feders Leitfaden*, Wien 1793.¹

¹ Likawetz pripisuje to delo Karpetu (Katalog univ. biblioteke v Ljubljani); spis sam ne da zadostnega oporišča za odločitev: naredi vtis, da gre za kolegijske zapiske, ki so prirejeni za tisk, torej za prikaz predavanj, kakor jih je imel Feder na dunajski univerzi; pisatelj pa ni označen.

Če hočemo Karpetovo delo поблиže spoznati, si ga moramo ogledati v luči tedanje dobe, v duhu časa, ki je nanj vplival, ob virih, iz katerih je zajemal, pa v sebi preoblikoval sprejeto vsebino v celoto lastnega nazora o svetu in življenju. V tem smislu naj sledi nekaj misli o tedanjem filozofskem prizadevanju.

Filozofija prosvetljene dobe.

Druga polovica XVIII. stoletja je izoblikovala v Evropi miselnost, ki je znana z imenom prosvetljenska ali razsvetljenska filozofija. Ta filozofija ni nastala iz enosmernih stremljenj, temveč ima različne idejne izvore. Vsemu tedanjemu prizadevanju pa je skupna želja, podati kritičen obracun s preteklostjo, odkloniti stare vzore, osloniti bodočo stavbo kulture na nove temelje. Ti temelji so predvsem vera in zaupanje v človekove naravne sposobnosti. Ali je bila mar to prva in edina doba te vrste v razvoju človeške misli? Nikakor. Podobne težnje dobimo n. pr. že v dobi zofistike, nato v renesansi, dasi je seveda vsaka od teh dob živela svoje življenje in po svoje pojmovala prosvetljenstvo. V XVIII. stoletju se ponovi podobno stremljenje.

Kritika in odpor sta veljala tedaj zlasti sholastiki, ki je v XVII. stol. doživela močan dvig svojega filozofskega dela. To sholastično gibanje je izviralo predvsem iz Španije, združilo se je z živahnim verskim življenjem in vedlo do obnovitve sholastike (jezuitski red, Suarezova šola). Naglemu razmahu pa je sledil kmalu zastoj; sila idej se je izčrpala in ni imela one življenjske moči, da bi si sholastične ideje zopet osvojile vodilno mesto v evropski miselnosti. Preko območja obnovljene sholastike je zato začutil tedanji človek potrebo, da si poišče nove poti. Iz nesigurnosti takega iščočega duševnega stanja se je tedaj rodilo n. pr. zanimanje za alkimijo, magijo in podobna stremljenja (ustanovitev alkimističnega instituta v Mainzu; obsežno delovanje Bibliothecae chemicae curiosae). Bili so to tipajoči pozikusi, ki niso mogli zadovoljiti duha; njih odmev v širših in nižjih plasteh ljudstva pa je bilo praznoverje, vražarstvo. Glavni tok življenja je krenil tedaj v svojo smer: naglasil je potrebo, da se razum osvobodi, izdelal je nauk o avtonomnem človeku, o njegovi avtoriteti. Tako je nastala prosvetljenska filozofija.

Literatura izpričuje, da se je kaj različno pojmovala pot, ki naj vodi do zaželenega cilja. Večini je bila to pot razuma (racionalizem Descartesa, Leibniza, Wolfa), drugim čutnosti — skustva (empirizem Locka, Huma, pozitivistov; senzualizem Condillaca), tretjim čustva (angleška psihološka literatura, Rousseau), četrtim materije.² To so seveda le glavni predstav-

² Funkcija materializma, če ga motrimo pod vidikom prosvetljenih teženj, je bila predvsem v tem, da je radikalno rušil temelje preteklosti; gesla prosvetljenosti sama pa so bila težko združljiva s podobo človeka, kakor jo je podal n. pr. Lamettrie.

niki tega širokega pokreta; pod njihovim vplivom je nastala obsežna eklektična filozofska literatura, ki jo prekine šele po prelomu stoletja B. Bolzano (1781—1848). Eklektični značaj dela je značilen za vso prosvetljensko literaturo zadnjih desetletij XVIII. stol.³ in ima svoj izvor prav v popolnoma različnih poizkusih, postaviti človeka samega v središče zanimanja.

Poleg navedenega imamo v tej dobi še številne spise, ki niso napisani v prvi vrsti za strokovnjaka, temveč so namenjeni širšemu krogu bralcev. V ozadje stopa nadrobno obravnavanje težke problematike in prav ta literatura je mnogo pripomogla k nagli razširitvi prosvetljenskih teženj (n. pr. Montesquieu, Voltaire, Diderot, Turgot; krog nemških filozofov, ki so vršili podobno nalogo, dasi se njih delo po snovi in po obliki zelo oddaljuje od imenovanih francoskih avtorjev n. pr. Platner, Mendelssohn, Reimarus). Ideje prosvetljenosti so tako postale vodilni nazor Evrope.

Pa naj so šle imenovane smeri poljubno vsaksebi, skupno jim je bilo prepričanje, da je možnost spoznavanja v človeku samem, da je ta zmožnost potrebna izpopolnitve in da pridemo le na ta način do prave prosvetljenosti. Od tod vera in zaupanje v človekovo naravno spoznavno sposobnost, od tod zahtevek, da bodi razum (*lumen naturae*) edina avtoriteta.

Posledice te celotne naravnosti so se pokazale na vseh področjih:

a) v območju prirode se zopet uveljavi neposredno opazovanje, zakonitost vzročenosti, [zakonitost neprekinjenega razvoja prirode itd.; kot protiutež preuranjenemu posploševanju] odklonijo se pa vse magične in mistične razlage;

b) v območju duha se ne izpremeni le pojem spoznavanja, temveč enako tudi pojem nравstvenosti, religije, prava, vzgoje, naroda. Načela nравstvenosti, religije, vzgoje itd. izvajajo iz narave človeka same, ne iz drugotnih činiteljev in od tod tako značilni zahtevek naravne etike, naravne religije, naravnega prava itd. V zvezi z vsem tem gre prepričanje, da je možen dvig posameznika in družbe le na osnovi znanosti (ustanovitve akademij znanosti), in razumljivo je, da poudarja filozofija svoj pomen za življenje, ne le svoj teoretični značaj. Definicije filozofije se glase različno, a so postavljene vedno tako, da združujejo teoretični in praktični vidik;

c) če vzamemo območje jezika še posebej, vidimo, da se tu ne obravnavajo le interno jezikovna vprašanja (jezik ni le znanstveni pojav), temveč enako tudi pomen jezika za nacionalno in splošno kulturno idejo (n. pr. veljava narodnega jezika, njegov odnos do kulture naroda).

³ Ne le v znanosti, tudi v umetnosti dobi tedanji eklekticism svoj izraz; namreč v rokoko-u. Ta stil se zoperstavlja zahtevam kritičnega razuma in toliko gotovo ni organski zrasel iz duha časa, ki se je izživiljal v jasnem, ostrem, borbenem mišljenju; pač pa je mogoče dobiti notranjo zvezo med miselnostjo rokoko-a in orisanim eklektičnim stremljenjem.

Temu prizadevanju je končno v glavnem ideal „maiestas naturae humanae“ in zato ne preseneča, da dobimo kot idejni zaključek nauk o človeku — osebi, ki da edina nikdar ne more postati sredstvo (Kant).

Te ideje pa niso ostale le v svetu teorije, stopile so v življenje, postale so praksa; o tem nas poučijo idejna gibalna francoske revolucije, delovanje Friderika Velikega, Jožefa II., jezikovni preporodi itd.

Taka je na kratko označena slika filozofskih stremljenj v Evropi ob času, ko je deloval naš filozof Karpe. Dotakniti pa se moramo še vprašanja, kakšne so bile naše domače razmere, kaj pomeni XVIII. stoletje za filozofijo na naših tleh. Tako bomo mogli določiti tudi mesto in pomen Karpeta v črti naše domače filozofske literature.

V tem pogledu je treba najprej omeniti filozofijo sholastike, kakor se je tedaj pri nas izoblikovala. To vprašanje danes še ni toliko raziskano, da bi mogli podati točno podobo sholastične filozofije pri nas, vendar kaže bogato gradivo, da smo imeli razgibano delovanje zlasti v smeri dveh sholastičnih struj: idejne pristaše Suareza (filozofska doktrina jezuitskih kolegijev) in idejne pristaše Duns Skota (filozofska doktrina frančiškanskih in njim sorodnih učilišč).

Organizacija ljubljanskega jezuitskega kolegija, kjer je dovršil svoje študije tudi Karpe, je vsebovala po tedanjem splošnem učnem načrtu tudi filozofski študij. Filozofija se je gojila tu celo v toliki meri, da so bili povzdignjeni v prava vseučilišča kolegiji v Gradcu, Olomucu in Innsbrucku, ki so bili enako organizirani kot kolegij v Ljubljani.⁴ Že iz tega dejstva smemo domnevati o mnogostranskem delovanju učiteljev-jezuitov, ki so bili v Ljubljani deloma Slovenci. Verjetno je obstajala dosti močna filozofska šolska tradicija, vsaj disputacije učencev in nekateri njihovi spisi govore za to. Razen tega so delovali jezuiti Slovenci na šolah izven Ljubljane n. pr. na univerzi v Gradcu. Naj navedem le nekaj imen: Kapus v. Pichelstein (iz Kamne gorice), Karhne Simon (iz Vipave), Križnič-Cruxilla Janez Krsnik (iz Tolmina), Notranjec Jožef Zanchi, Erberg Anton (iz Dola pri Ljubljani), Prešeren Janez Krsnik (iz Radovljice) i. dr.

Na naših tleh pa se je tedaj močno razvil tudi skotizem. Frančiškanski red se je uveljavljal v filozofiji zlasti v XVII. stoletju. Teorija tega reda, skotizem, je bila tedaj najmočnejša sholastična struja v Evropi (Mastrius, Frassen, Baro). To delovanje je v XVIII. stoletju živahno odjeknilo v frančiškanskih šolah po naših krajih. Ohranjeno je obsežno gradivo, po večini rokopisno, ki očitno kaže, da je plod živega filozofskega razmaha. Predstavniki našega skotizma so n. pr.: Lazari Anton (iz Ljubljane), Hočevar Evgenij (iz Ljubljane), Sitar Romuald (iz Ročinja na

⁴ Prim. Janko Polec, Ljubljansko višje šolstvo v preteklosti in borba za slovensko univerzo, 1929, str. 7.

Goriškem), Pfeifer Gotfrid, Hofstetter Jakob (iz Ljubljane), Škerpin Žiga iz Kamnika), Sprug Oton (iz Kamnika), Weibl Kastul; ohranjenih je tudi več spisov anonimnih pisateljev, kjer bi bilo z neko verjetnostjo mogoče ugotoviti pisce glede na znani kraj in čas rokopisov. Vsi navedeni pisci so zastopniki čistega skotizma, dasi se po obravnavi snovi med seboj razlikujejo. Zlasti zanimivo in pomembno za ta naš pokret pa je, da imamo tudi primere, kjer skotistično usmerjeni misleci opuste lastno tradicijo in se približajo modernemu toku, to je, Descartesu in Leibnizu. Sem spadata Tirnberger Ferdinand (iz Ptuja)⁵ in Redescini Ambrozij (iz Ajdovščine). Več teh spisov je skrbno sestavljenih in kažejo, da je bilo delo pripravljeno za tisk, a je iz neznanih vzrokov obležalo v rokopisu. Že iz navedenega vidimo, kako živahno se je tudi ta struja literarno udejstvovala, dasi njeno delovanje ni poseglo izven meje strokovno določenega kroga.

Filozofsko mišljenje nam torej tedaj ni bilo tuje, niti ni bilo enolično. Prosvetljenska filozofija pa je dobila na naših tleh — razen pri Karpetu — le šibek odmev. Po svoji zamisli spada sem pač ustanovitev druge akademije operozov (1781). Društvo, ki je imelo nalogo, organizirati pri nas znansiveno delo, je sicer prevzelo pravila prve akademije (1701—25), a s tem ni obnovilo nekdanje idejne osnove. Linhart izrecno pove, da prevzeta pravila niso tako dobra, kakor so častljiva po svoji starosti. Cilj, ki si ga je zastavila akademija, spoznamo iz Linhartovega slavnostnega govora ob njeni ustanovitvi: hitimo, pravi, k smotru s toplim hrepenenjem, iščimo budni resnice povsod... saj imamo svobodo mišljenja in cesarja Jožefa na prestolu!⁶ Linhart je s tem formuliral eno izmed vodilnih idej prosvetljenske filozofije: avtonomnost mišljenja.

Prav Linhart je pri nas najizrazitejši primer misleca, ki je ta zahtevek tudi dejanski uresničeval. Priča za to je njegovo delo *Versuch einer Geschichte von Krain* (1788); po svoji metodi in po vsebini kaže spis, da je bil pisec prosvetljen raziskovalec, ki mu je resnica najvišja vrednota.⁷ Linhartovo prosvetljenstvo je dobilo izraz v njegovem prepodrodnem delu in seveda tudi v njegovem svetovnem nazoru. V tej zvezi je zanimiv članek *Über die Nutzbarkeit der natürlichen Philosophie*, ki ga je po A. Popu priobčil v almanahu *Blumen aus Krain* (1781). Od tu povzemamo, da je pristal Linhart na ono obliko deizma, ki vidi v naravnem človeškem razumu edino pot do resnice, tudi do Boga-stvarnika in ki povečuje zato poslanstvo naravne filozofije. Ta nazor je pozneje Linhart

⁵ Glej moj spis Descartes, 1939 SM.

⁶ Prim. Linhartova pisma ZMS, 1912, str. 56; Steska, *Academia operosorum*, IMK, 1900; Prijatelj, Duševni profili slovenskih prepodroditeljev, 1935 idr.

⁷ Uvod k zgodovini konča Linhart z besedami: Mit Vergnügen unterwerfe ich mich der schärfster Prüfung. Wenn auch ich dabei verliere, so gewinnt doch die Wahrheit.

oblikoval v smeri svobodomiselnega ateizma. Na splošno je točna opredelitev teh stališč težavna, saj je znano, da je bila v takratni literaturi dokaj gibljiva vsebina terminov „deist“, „ateist“, da je že pojem „deist“ vseboval različne variante. Zato ni pričakovati, da bi popolnoma točno preciziral svoje stališče človek, ki po svojem osnovnem zanimanju itak ni stal v sredini tega razpravljanja.

Da nam postane to vprašanje določnejše, bo morda prav, če si nekoliko bliže ogledamo sem spadajočo evropsko literaturo. Njen pregled namreč pokaže, da moramo razlikovati med skrajnima točkama ortodoksnega teizma in ateizma vsaj troje različnih stopenj tako zvanega deizma. Prva stopnja poudarja, da je naravna sposobnost razuma edina norma tudi za odločanje v vprašanih religije; ti misleci pa priznavajo možnost in pomen razodete vere, le da podrede tudi njeno vsebino končno avtoriteti kritičnega razuma (Locke, Leibniz). Ta nauk se idejno nadaljuje v drugi stopnji deizma: ta odkloni možnost razodetja, ohrani pa dokazovanje o bivanju božjem, o nesmrtnosti človeške duše. Sem spada angleški deizem, kakor se je razvil po Locku (n. pr. Bentley), v Nemčiji n. pr. Reimarus. Prav ta nauk so smatrali za dosledno izvedeno religijsko filozofijo prosvetljenstva. Idejni zaključek pa predstavlja tretja stopnja deizma, ki meni, da so tudi vprašanja o božjem bivanju, o nesmrtnosti duše neodločljiva za našo spoznavno sposobnost (Hume). Naslednji korak je nazor ateizma; ta zanikuje to, o čemer je skrajni deist podvomil.

Če se s tega vidika ozremo na naše prosvetljske mislece, se zdi, da so zastopali — po raznih ovinkih — nazore nekega srednjega deizma, ki so se tu pa tam gibali v smeri izrazitih ateističnih prepričanj. Drugače Karpe. Kakor bomo pozneje videli, je bil zagovornik prve variante deizma.

Ko govorimo o naši filozofski literaturi prosvetljske smeri, se moramo dotakniti rokopisne zapuščine člana akademije Martina Kuralta.⁸ Gre za dva spisa, ki pobliže še nista znana; po naslovih sodeč, vsebujeta vprašanja, kakor so se tedaj običajno obravnavala v metafiziki (bodisi v metafizični psihologiji, bodisi v naravni teologiji). Naslov rokopisov se glasi: *Kurzgefasste Beantwortung einiger Fragen aus der Psychologie und Literaturgeschichte*; a) Was ist der Verstand und was ist die Vernunft? b) Welches ist die Urquelle der menschlichen Vernunft, und wie manifestiert sich diese?

Welches ist die höchste Bestimmung des Menschen? Wie erreicht man dieselbe?

Po celotnem Kuraltovem razpoloženju sodeč, bi smeli domnevati, da je podajal ta vprašanja v luči racionalne prosvetljenosti, torej sledeč duhu svoje dobe.

⁸ Remeš, Abbé Martin Kuralt, ZMS, 1912, str. 35, 17; k temu prim. še Kidrič, Zgodovina slovenskega slovstva str. 254, 470, 569, i. dr., SBL II, 591.

Odmev modernega mišljenja pri nas najdemo tudi v nauku profesorja Jožefa Novaka o nesmrtnosti človeške duše. Kakor znano je bil ta nauk povod, da je bila l. 1785. razpuščena filozofska fakulteta v Ljubljani. Kakor poprej pokazano, je izzvalo prav vprašanje, ali je dokaz za nesmrtnost duše sploh mogoč spor med deističnimi pisatelji, med zmernejšo in radikalnejšo strujo deizma. Verjetno je imel Novak kakor koli stik s to literaturo in ni čuda, če je nanj učinkovala, ter ga nagnila k prepričanju, da gre tu za vprašanje, ki presega mejo naše spoznavne sposobnosti, in je zaradi tega neodločljivo, nedokazljivo.⁹

Duh modernega časa pride nadalje do izraza v zgodovini filozofije, ki jo je napisal Fr. X. Gmeiner (iz Poljčan), profesor teologije in ravnatelj filozofskega študija v Gradcu.¹⁰ Pregled njegovega spisa *Lit-rärgeschichte des Ursprunges und Fortganges der Philosophie* (Graz 1788) namreč pokaže, da Gmeiner odklanja sholastično miselnost, njene metode in da mu pomenijo napredek v filozofiji le tisti misleci, ki so pripravljali in pospeševali moderno znanost. Obnovitelji filozofije so mu zato Bacon, Gassendi, Descartes, Leibniz, Wolf; vsi daljni ali bližji zastopniki prosvetljenske miselnosti.

Končno še zanimanje za Kanta pri nas. L. 1786/87 je izdal Reinhold spis, ki je imel namen, seznaniti širši krog s Kantovo filozofijo (*Briefe über die Kantische Philosophie*). To delo je imelo zaželeni uspeh. Kmalu so res postale osnovne misli te filozofije središče diskusij omikanskega sveta. In to zanimanje je poseglo tudi med naše inteligente v Gradcu in v Celovcu;¹¹ seveda je šlo le več ali manj za praktične posledice Kantovih teoretičnih izsledkov. Kako daleč je šlo pri nas zanimanje izobrazenstva za Kanta, bi mogli videti tudi na podlagi privatnih knjižnic: J. Repič je imel filozofsko knjižnico (tudi Kantova dela), a se ni ohranila (Kidrič 581, 406); odprto je še vprašanje naših knjižnic po gradovih in nekaterih samostanih: v sholastičnih spisih iz te dobe, vsaj kolikor so dosedaj pregledani, na splošno ni opaziti močnejše reakcije napram Kantu. O Kopitarju vemo, da ni bil navdušen za Kanta. Strokovnjak, ki se bavi s Kantovo filozofijo je šele Karpe in pozneje Jožef Kalasanc Likawetz.

Vse navedeno so drobci, ki naj označijo razpoloženje za prosvetljensko filozofijo pri nas. V odnosu do tedanje sholastične literature na naših

⁹ Rodde, *Reisen durch das südliche Teutschland* III, 1793 (ustno opozorilo g. prof. Kidriča); Dimitz, *Geschichte Krains* IV, str. 217f; SBL II, 207s. Rodde piše: In dem Lauf seiner philosophischen Lehrsätze kam er (Novak) auf die Seele, und bewies seinen Zuhörern — nicht wie seine Feinde sagten, daß die Seele nicht unsterblich sei, sondern daß wir weder mit der Vernunft, noch philosophisch die Unsterblichkeit der Seele beweisen können, noch daß solche jemals bewiesen worden sei.

¹⁰ Glej SBL I, 223.

¹¹ Prim. Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva*, str. 259s;

tleh, dela to prizadevanje vtis, da je izraz enotnega, prebujajočega se toka, da pa pograša medsebojne povezanosti, notranje izgraditve in urejenosti misli. In prav tu se pokaže pomen Karpeta, našega prosvetljskega filozofa.

Karpetov filozofski sistem.

Karpe je do podrobnosti izdelal miselno stavbo, ki so ji ogrodje in kašipot ideje prosvetljske filozofije.¹² Svoje filozofiranje imenuje liberalno, „das liberale Philosophieren“ ali na drugem mestu pravi v svoji filozofiji, da „liberaliter indagare docet“. Kakor smo videli, je doba različno tolmačila prosvetljske težnje; kako jih pojmuje Karpe, povzamemo deloma že iz smisla, ki ga je dal zahtevku svobodnega filozofiranja. Liberalnost se pri njem ne veže z ateističnimi nazori, tudi ne z nekim skrajnim deizmom, temveč zadeva mišljenje, ki je nevezano na avtoritete in norme, torej mišljenje, ki ima pravilnost samo v sebi.

Po Karpetu bodi mišljenje nevezano najprej že po sholastičnih avtoritetah, torej po onih starih vzorih, ki jih je prosvetljska smer z velikim poudarkom v celoti odklonila. V soglasju s tem pove tudi Karpe, da naj gre razvoj filozofske misli preko mej sholastičnega izročila, da je uspešna pot skustvo in ne dialektični postopek. Podobno kakor Gmeiner, vidi tudi on prave reformatorje filozofije v Baconu, Newtonu, Descartesu, Leibnizu, Wolfu in Humu (Phil. I. 40, 47). Gre pa še dalje. Tudi sistemov teh mislecev ne postavlja kot avtoritete, ki bi jim moral filozofski duh slediti; so mu le uspešni pogledi na resnico. Na tem je zgrajeno Karpetovo značilno stališče: njegov sistem noče biti sistem Platona, Aristotela ali Leibniza, ne dogmatizem, skepticizem ali kriticism; nauk, ki ga razvija je filozofija brez vsakega priimka (Philosophie ohne Beinamen, Psych. 14, 15; Inst. I. 10). To stališče utemeljuje posebej in sicer s tezo, da filozofija ni delo posameznika, temveč je odraz celotnega človeškega prizadevanja, je sad splošnega razvoja. Svobodno filozofiranje je torej po Karpetu ono, ki se ne veže z nobenim sistemom; razvije se povsod tam, kjer je ljubezen do resnice (ne do sistemov), kjer živi avtonomni filozofski duh.

Jasno je, da zahteva tako pojmovanje upoštevanje filozofske preteklosti. Ta posledica je pomembna za Karpeta zavoljo tega, ker je prav v tem posebna utemeljitev za eklektični značaj njegovega dela. Karpe je orientiral svoje razmišljanje zlasti ob treh smereh: 1. ob filozofiji Aristotela, Leibniza, Wolfa, 2. ob angleški literaturi, ki je nastala pod vplivom Locka, Huma in ob onih nemških mislecih, ki so od Angležev odvisni, 3. ob Kantu, kjer je Karpe pokazal, da budno zasleduje filozofska prizadeva-

¹² Posvetil je svojo filozofijo spominu Marije Terezije in spominu nepozabnega Jožefa II.

nja svojih dni, saj so postajale prav tedaj ideje Kantovega sistema predmet živahnega razpravljanja. V Karpetovi problematiki stopa zdaj ta, zdaj druga smer v ospredje; kako so se uveljavili imenovani vplivi, bomo videli določneje ob vsaki disciplini posebej. Sedaj naj le ugotovim, da Karpetova očitna težnja po sintezi ni samo odmev dobe, ne samo izraz nezavestno se javljajoče lastne duševne strukture, temveč je tudi izraz posebnega prepričanja, namreč prepričanja, da filozofija ne more biti le produkt posameznika.

Kot rečeno, je povsem v skladu z duhom prosvetljenske filozofije, če ima Karpetovo delo značaj eklektičnosti. A s tem ni mišljeno, da spada naš filozof v krog tako zvanih popularnih filozofov. Znano je, da so tedaj šli nekateri pisci predvsem za tem, da praktično pouče čim širši krog bralcev;¹³ trudili so se bolj za popularizacijo izsledkov, kot za njih odkrivanje, nudili so nekako praktično življenjsko modrost. Ne tako Karpe. Njegovo delo je namenjeno akademski mladini, njegov cilj je bil, pospeševati filozofsko znanstveno izobrazbo (prim. Psych. 25; Log. 267 ss i. dr.). In prosvetljenost mu je pomenila samostojno mišljenje, ki je poklicano, prodirati od temnih, nedoločenih vsebin do jasnih, določenih in je temelj za duhovni dvig posameznika in družbe.

Zato je zahteval, da imej filozofija dva cilja: teoretično-znanstvenega in življenjsko kulturnega. Prvo je izrazil s formulo, da je filozofija veda o najvišjih in zadnjih vzrokih (Psych. 16, 31). Njeno življenjsko pomembno poslanstvo pa je poudarjal z naukom, da je učiteljica srečnega življenja (vodi do spoznavanja sebe in sočloveka, postavi in razjasni smotre življenja). Izpolnitev te dvojne naloge je po Karpetu naravnost kriterij za presojanje filozofske kulture posameznika in dob; njegovo prepričanje je, da filozofija vselej tedaj svoje naloge ni vršila v celoti, kadar ni upoštevala obeh navedenih pogledov, znanstvenega in življenjskega. Tudi s tem pojmovanjem nalog filozofije se pokaže Karpe kot pristnega filozofa prosvetljenske dobe.

Preidem sedaj k izgraditvi filozofskega sestava samega. Filozofske discipline je razvrstil v osnovi po tedaj običajnem Wolfovem načinu. Razlikuje pa se od njega, kolikor postavi za izhodišče sestava psihologijo, ne logike, in sprejme v sistem kot samostojno vedo tudi estetiko. S to potezo je prekoračil Wolfovo zamisel in se je pridružil reformi, kakršno je izvršil Baumgarten in njegov krog.

Sledi naj kratek oris Karpetovih obsežnih spisov o teoretični filozofiji, torej njegove psihologije, logike in metafizike. (Konec sledi.)

¹³ Tako je želel n. pr. Chr. Fr. Nicolai, da bodi njegovo založništvo središče, od koder naj bi „razsvetljujoči žarki“ prodirali v svet in širili izobrazbo naroda.

Filozof F. S. Karpe in njegov odnos do akademije operozov

Alma Sodnik

Odlomek iz zgodovine filozofije pri Slovencih.

Psihologija.

Psihologija je osnova Karpetovega sistema. Večkrat poudarja njen pomen za ostale vede (etiko, estetiko, pedagogiko, psihoslovje, pravo, medicino). Pa tudi v okviru filozofskih ved samih skuša raztegniti delokrog psihološke kompetence: v vprašanju jezika n. pr. pravi, da je to psihološko, ne logično vprašanje, kakor je menila tradicija; svetuje, da se obravnava vprašanje čustev in stremeljenj kot del psihologije, ne etike.

Od kod je Karpe črpal pobudo za svoje psihološko delo? V ospredju stoji pač zanimanje za Locka, Huma in za psihološko literaturo, ki je nastala po njih; bilo je to splošno zanimanje Evrope. V Nemčiji so pridno prevajali spise od Locka vplivanih mislecev n. pr. Burha, Jounga, Homa, Hutchesona in cela vrsta nemških avtorjev si je osvojila njih misli (Meier, Sulzer, Platner, Crusins, Ulrich, Tetens). In to je krog, v katerem je zakoreninjen tudi Karpe. Pa ne popolnoma. Videli bomo, da je naletel na vprašanje, kjer mu ta smer ni dala zadovoljivega odgovora. Poleg tega je za Karpetovo psihologijo značilno tudi njegovo razmerje do Kanta.

Po Karpetu se deli psihologija v empirično in racionalno (ki je del metafizike). Empirična psihologija ima dva dela, splošnega in posebnega.

Splošna psihologija vsebuje v glavnem nauk o duševnosti, o zavesti, o trpnosti in dejavnosti, o razvrstitvi doživljajev, o razmerju med dušo in telesom, o psiholoških metodah. Ker bo o tem govora tudi v zvezi z izvajanjem posebne psihologije in racionalne, načnem tu le vprašanje Karpetove metodike.

Karpe opozarja na potrebo obojne poti, empirične in apriorne. Zlasti важно mu je, da so prirodoslovne metode uporabljive tudi na psihološkem področju (od tod izrazi „psihologija kot prirodoslovje“ ali „fiziologija duha“ itd.). Vodilna skustvena metoda mu je opazovanje. Pove, da je opazovanje v okviru psihologije otežkočeno zavoljo posebne narave svojega objekta: izpremenljivi značaj doživljanja, nemožnost poljubnih variacij, čustvijo, navada, izredno kompleksni značaj objekta, vse to otežkoči, a ne onemogoči psihološkega opazovanja. Posebej poudarja pomen introspekcije. Psihična dejstva ugotavljamo skustvenim potom; apriorno pa prehajamo od teh dejstev nazaj do njih izvorov in naprej k splošnim zakonitostim. Ta pot je dvojna: analitična in sintetična (Phil. I. 78; II. 271).

Posebna psihologija se deli v dva dela: prvi obravnava sposobnost uma, Karpe ga imenuje dianoilogija (de mente humana), drugi del vsebuje vprašanje emocij; imenuje ga thelematologija.

Za Karpeta je značilno, da obravnava vsako izmed navedenih področij z dveh zrelšč, namreč z zrelšča mnogoterosti, je to teorija o doživljajih uma in srca, potem pa z zrelšča enote, je to njegova karakteristika, lahko tudi rečemo tipologija uma in srca. Že zavoljo te široke zamisli in izvedbe psihološkega programa zasluži Karpetovo delo pozornost in upoštevanje. To ni ponovitev tedaj običajnega podajanja; njegova dianoilogija se po metodi kakor po idejah razlikuje od prvodobnih dianoilogij, ki ponavljajo po večini le izsledke formalne logike Wolfove šole (prim. J. H. Lambert, Neues Organon 1764).

Nadrobna razdelitev snovi dianoilogije je ta:

1. Čutno predstavljanje (Empfindungsvermögen, facultas sentiendi, Psych. 80—102; Inst. I. 53—61). Mimo običajnega razpravljanja gre Karpe za tem, da odloči še glede na občutke pomen Kantove reforme: čutnost, pravi Karpe, ne ustvarja svojega predmeta, temveč je zavisna kakor od organa, tako tudi od predmeta; že tu utrjuje prioriteto predmeta nasproti doživljanju. Sledi opis občutkov (organskih in vitalnih), pomen čutnosti, potrebo in možnost izpopolniti poslovanje čutnosti, spoznavna vrednost občutkov (obširneje v logiki), nato poglavje o notranjem čutu, o pomenu ter razliki notranjega in vnanjega dojemanja.

Višja stopnja čutnosti je fantazija ali imaginacija (Einbildungsvermögen, facultas imaginandi, Psych. 102—111; Inst. I. 61—66). Natančno razvija tudi to vprašanje in upošteva nele njegovo psihološko stran, temveč tudi biološko, fiziološko in etnološko. Pravi, da podcenjujemo pomen fantazijskega doživljanja in govori o sredstvih za izboljšanje fantazije. Zanimiva v tem oddelku so izvajanja o produkciji: tudi pri fantazijskem doživljanju ni govora o ustvarjanju, saj je to doživetje odvisno od svojih elementov; produkcija pomeni le posnemajoče ali prosto oblikujoče delo.

2. Razumsko dojemanje (Erkenntnisvermögen, facultas cognoscendi, Psych. 111—161; Inst. I. 66—90). V ospredju tega poglavja stoji problem splošnega predstavljanja, pojmovnega dojemanja. Ob analizi pojma dobi priložnost, da znova pokaže na prioriteto predmeta; pojmovna predstava je zavisna od predmeta, pojmovno dojemamo najvišja določila predmetov, kategorije (obširneje v logiki). S tem je ponovno odklonil Kanta. Pri vprašanju geneze pojmov se pokaže, kako izraziti pristaš Locka je Karpe: vsi pojmi so dobljeni iz čutnosti z abstrakcijo, vrojenih ali v nas vloženih pojmov ni. V veliki polemiki med Lockom in Leibnizom pritegne Karpe prvemu, a omeniti je, da Karpe tu ni pravičen tolmač Leibnizovega nauka.

Zanimiva so nadalje izvajanja o ohranitvi pojmov; vsebujejo namreč Karpetov nauk o asociacijskem doživljanju. Asociacija je po njem važen činitelj pri vprašanju ohranitve pojmov, pa ima še dosti širši pomen. Je zakonitost celotne duševnosti, duševnega razvoja sploh. Očividen je vpliv Hobbesa, Locka, Huma. Vendar bi se motil, kdor bi menil, da Karpe popolnoma sledi imenovanim mislecem. Hume n. pr. vidi v posamezni predstavi le nek psihični atom, le izoliran člen duševnega poteka, ki se na mehanski način sklaplja z drugim členom, z drugo predstavo. S takim zgolj mehanskim vezanjem predstav se naš avtor ne zadovolji. Pravi, da se v mejah asociacijskih zvez združijo tiste vsebine, ki gredo v trenutni okvir doživljanja, ki ustrezajo celotni duševni usmerjenosti: wir haben noch nähere Gründe auf welchen die weckende Kraft und Erwecklichkeit der vergesellschafteten Vorstellungen und Begriffe beruht; die gegenwärtige Geistes und Gemüthsstimmung, die herrschende Gesinnung! (Psych. 138). Zadnji in neposredni činitelj, ki odloča smer sklapljanja je torej doživljajska skupnost, okvir doživljanja. S takim tolmačenjem je šel Karpe preko strogo asociacijske psihologije. Ob tej teoriji vidimo tudi Karpetovo mesto v odnosu do Leibniza. Leibniz je pojmoval duševni razvoj kot kontinuitetni razvoj, ki ga omogočajo „mali doživljaji“; Karpetu je duševni razvoj asociacijski razvoj, ki ga usmerja psihološka celota posameznika.

V zvezi s temi izsledki načne vprašanje jezika. Bistvo jezika najde v posebni asociaciji: psihološka beseda da je v svojem jedru „znamenje“ (Zeichen, significatio), ki zahteva dva činitelja, namreč glasovno skupino in predstavo, ki jo zaznamuje, izraža. Omenja, da je prav ta besedna asociacija pogosto vir zmotam (inconstantia vocis).¹⁴ Na splošno je mnenja, da je treba pritegniti tu več psihologije in manj logike; jezik da ni računanje s pojmi (odklanja zamisel algebraičnega jezika).

Sledi še obsežno razglabljanje o izvoru jezika (Psych. 155 ss; Inst I. 88 ss). Navede različna mnenja, češ da je sposobnost jezikovnega izraževanja v nas vložena sposobnost (božji izvor), da je sad lastne iznajdbe, da je jezik nastal po konvenciji. Ostroumno kritizira ta mnenja in brani nauk o naravnem izvoru in razvoju jezika (pomen asociacije, posnemalni gon itd.). Karpetova odločitev tega problema nam zopet izpričuje njegovo prosvetljenjsko mišljenje. Vsi veliki predstavniki prosvetljenjske filozofije so učili naravni izvor in razvoj jezika, dasi na različen način. Zanimivo je, da je videl n. pr. Leibniz odločitev tudi tega vprašanja v svoji teoriji „malih doživljajev“ in je s tem vplival na Herderja; naš avtor pa nagiba bolj k angleški asociacijski psihologiji. Karpe je razmišljal tudi o zvezi, ki je med jezikom in med kulturo naroda in je prišel do prepričanja, da pospeši razvoj jezika razvoj kulture (Psych. 148); v nje-

¹⁴ Glej tudi Lopih 173 ss.

govem smislu smemo reči, da je jezik gibalo kulture in toliko za posameznika, kakor za narod izredno važen činitelj. Žal je ostalo to prepričanje pri njem le teoretski izsledek in ni rodilo praktičnih posledic, ni ga namreč vodilo v aktivno sodelovanje pri našem preporoditeljskem prizadevanju.

Preidem k drugemu delu dianoilogije, h karakteristiki ali tipologiji uma (Psych. 162—186; Inst. I. 90 ss). Izvajanja, ki smo si jih dosedaj ogledali, so označala razlike od doživljaja do doživljanja. Poleg tega govori še o razlikah, ki zadevajo oblike, recimo strukture duševnosti (de diversitate ingeniorum). Ni naš namen, da bi nadrobneje razvijali sledeča poglavja, zakaj mnogo je v njih gradiva, ki za nas danes nima pomena. Predvsem je pomembno, da je pritegnil tipološki vidik. V tem smislu obravnava razlike v okviru čutnosti (občutenje, spomin, perseveracijo), v okviru fantazije (pozornost, ugotavljanje analogij, razlik; oblikovanje) in v okviru razuma (konkretno — abstraktno mišljenje; univerzalno — specialno; receptivno — spontano). Življenje se seveda ne vrši v smislu takih teoretično ekstremnih oblik, temveč je vsak dejanski primer križišče navedenih razlik; to pokaže nazorno ob primeru talenta, genialnosti, temperamentov. Zanimiv je Karpetov poizkus, pokazati v tej luči tipe, kot so n. pr. empirični človek, filozofski, matematični itd. Povsod še pokaže, da tu ne gre le za psihološke razlike, temveč je treba pritegniti tudi vprašanje telesnih struktur in vpliv miljeja; pri tej priliki objavlja mnogo skustvenega gradiva (pomen vaje, vzgoje, duha dobe, socialnih razmer, telesnih posebnosti, klime itd.).

Sledi thelematologija; njena razdelitev je ta:

1. Sposobnost čustvenega doživljanja (Gefühlsvermögen, facultas persentiscendi, Psych. 186—217; Inst. I. 98—122). Ena izmed najbolj pomembnih ugotovitev te psihologije je, da smatra čustvovanje za svojevrstno, elementarno doživljanje, ki ga ne moremo reducirati na predstavljanje, ne na stremljenje. Čustvo ima svojo lastno naravo; je ugodje ali neugodje. Tako je Karpe odklonil nauk Wolfa in njegovega kroga: čustvo, da je le razmerje med predstavami ali pa nižje stremljenje; Karpe sledi angleškemu psihologom (Hutcheson, Burke, Home), preko njih pa Meieru, Sulzeru, Mendelssohnu in Tetensu.

Karpe je dobro videl vrlino navedene literature, ki je vsebovala moderno pojmovanje čustev. Poudarja odvisnost čustvovanja od predstavljanja in pove, da je razmerje med ugodjem ter neugodjem kontrarno, ne kontradiktorno (Hutcheson). Čustva razvrsti po izvoru iz čutnosti (animalna čustva: vitalna in organska) in iz duhovnosti (humanitetna čustva: estetska, intelektualna, moralna). Načne vprašanje o splošni veljavnosti čustvenih sodb in opozarja na obilico skustvenih činiteljev, ki učinkujejo na čustveno dojemanje in presojanje.

Zanimiva je analiza estetskega čustva. Zanj je ugodje ob predstavljanju objekta, ob samem gledanju, ki je brez poželenja po posesti, brez zanimanja. Ob tej določitvi se spomnemo Kantove formule: das interesselose Wohlgefallen; na Kanta kakor na Karpeta so pač učinkovale misli angleškega esteta Homa (Grundsätze der Kritik, ed. Meinhard, 1772).

Nato upošteva Karpe intenziteto čustev, stopnjo emocij. Obširno obravnava efekte in pritegne tudi k temu vprašanju fiziološki vidik.

2. Sposobnost stremljenja (Begehrungsvermögen, facultas appetendi et aversandi, Psych. 217—294; Inst. I. 122 ss). Proti tradiciji in v skladu z moderno psihološko smerjo obravnava stremljenje ločeno od čustvovanja. Pokaže, da stremljenje predpostavlja predstavljanje in čustvovanje (Psych. 219, 310 s; Metaph. III. 37), da se deli v nižje in višje (po izvoru), v kakovostno in količinsko stran, in razpravlja podrobno o pogojih stremljenja (pomen asociativnega faktorja). Vso pestrost emotivnega življenja reducira na en sam vir, namreč na temeljni gon po popolnosti. Ta enotna korenina vsega emotivnega doživljanja se cepi po njegovem mnenju v dva dela, v samoljubnost v najširšem smislu besede (Selbstliebe, amor sui ipsius; obrača se do sebe kot osebe) in v simpatijo. Na ta način je skušal poenostaviti in izpopolniti nazor onih angleških psihologov, ki govorijo o dveh prvotnih, enako vrednih virih emocij (egoistični in simpatični gon). Njegovo stremljenje po popolnosti je v ozki zvezi s stremljenjem po sreči. Po tem ovinku pride Karpe do svojega evdaimonizma, ki ga podrobneje razvija v etiki. In zopet se izkaže pripadnost tega spisa k prosvetlenskim vzorom, saj vemo, da je etika te dobe po večini evdaimonistično usmerjena, dasi so njene teoretične osnove dokaj različne.

Svojo empirično psihologijo konča Karpe s poizkusom posebne tipologije v območju čustev in stremljenj (Psych. 294—334). Vodilna misel je naslednja: emocije po lastni naravi predpostavljajo poznanje tistih objektov, do katerih se obračajo, so torej od umskega doživanja odvisne. Iz te odvisnosti sklepa sedaj, da pogajajo razlike v umu tudi razlike v emocijah, češ „kakor glava, tako srce“. Od tod njegov zahtevek, naj se upošteva tudi „die Verschiedenheit der Gemüther und Charaktere“; enako kot poprej pritegne tudi tu vprašanje prirejene telesnosti, učinkovanje miljeja i. dr.

Izpopolnitev podanih Karpetovih naukov dobimo v racionalni psihologiji (Metaphysische Pneumatologie 26—70; Inst. 24—63). V glavnem nam gre za troje problemov.

Problem subjekta, jaza, osebe. Dosedaj smo sledili avtorju v njegovem prikazu doživljanja; pokazal je trojico elementarnega doživljanja: predstavljanje, čustvovanje, stremljenje (misel je višja predstava, vezanje predstav). Z vprašanjem subjekta pa prekorači okvir doživ-

ljanja. Karpe je odločno odklonil teorijo, da je subjekt le zveza, le vsota doživljajev. Po njem je subjekt substanca z lastno dejavnostjo, nositelj doživetja. Vidimo torej, da je pri vprašanju subjekta zapustil angleško miselnost (Hume!) in se odločil za substancialno pojmovanje jaza (Metaph. 26 ss).

Problem svobodne volje. Substancialno pojmovanje subjekta je imelo svoje določene posledice. Le tam, kjer se pripisuje osebi samodejavnost, ki se izraža v aktih odločitve, izbire, pristanka, le tam je smiselno govoriti o svobodni volji, o odgovornosti, zaslugi in krivdi. V tej zvezi slede tudi pri našem avtorju problemi prostosti volje, prostosti dejanja, odgovornosti, osebe, relativnega in absolutnega duha (Metaph. 37 ss; Inst. III. 34 ss.). V racionalni psihologiji je vse to le nakazal; obširneje razvija svoje misli v etiki. Tu nam zadošča, da poznamo smer, v kateri je odločal o teh vprašanjih.

Razmerje duše in telesa. Človek je križišče dvojne narave, duševne in telesne; aktualno je bilo tedaj vprašanje o njunem medsebojnem razmerju. Karpe razvije tri teorije: teorijo medsebojnega vzročnega vplivanja, teorijo trajnega božjega poseganja, teorijo naprej določene harmonije med dušo in telesom; teorije Aristotela in sholastikov (o substancialnem edinstvu duše in telesa) ne omenja. Sodi, da sta teorija božjega poseganja in teorija naprej določene harmonije nevzdržljive; verjeten pa se nam zdi nauk o medsebojnem vzročnem vplivanju. (Psych. 65 s; Metaph. 47—54; Inst. 43 ss.). S tem je odklonil Leibnizov nazor in pritegnil Descartesovi zamisli (preko Descartesa Wolfu). Če pomislimo, da je bilo to vprašanje vsekakor ena izmed osnov, ob katerih so se razhajali sistemi, vidimo, kako zelo je v psihologiji Karpe oddaljen od Leibniza.

Končali smo pregled psihologije in ugotavljamo: Karpetova psihologija je rezultanta dveh komponent, skustvene in racionalne usmerjenosti; značilna je zlasti skustvena, ki se kaže v vodilnem mestu empirične psihologije, v poudarku skustvenih metod, v kritiki in odklonitvi teorije vronjenih idej, v nauku o asociacijah in njih pomenu za celotno doživljanje, v poudarku čustev in njih modernem pojmovanju. Povsod se kaže vpliv angleških psihologov, ki ga je pa Karpe opustil pri problemu o osebij-subjektu. Težnja prosvetljske filozofije pride še posebej do izraza v poizkusu in želji, naj da psihologija odgovor na svoja vprašanja le z naravnimi duševnimi sposobnostmi človeka.

Logika.

V svoji logiki je Karpe dejal, da je osnovana po prastarem načinu (nach ein uralten Idee bearbeitet). Zanima nas torej takoj vprašanje, kateri način je to, ali, kje naj iščemo temelj za zgradbo te logike? Izvajanja pokažejo, da je mislil na Aristotela, ki je dal logiki ontološko izhodišče.

Karpetova logika je nekak klic „nazaj k Aristotelu“ in je vzporedno s tem odklonitev Kantove zamisli. Po zgledu Fedra je sprejel Karpe kot uvod v logiko neke vrste logično ontologijo, ki vsebuje v glavnem nauk o kategorijah.

Karpetov korak nam bo razumljivejši, če pomislimo, da je doživel kategorialni problem v zgodovini filozofske misli dve nasprotni rešitvi: mislim na Aristotela in Kanta. Oba izhajata iz potrebe, da znanost organizira vesoljstvo pojavov, ga uredi. A kje dobimo vidik za ureditev? Obtem vprašanju sta krenila vsak v svojo smer. Aristotel je izhajal iz predmeta. Bil je prepričan, da so najsplošnejša določila, po katerih moremo organizirati vesoljstvo pojavov, določilo predmetov. Od tod njegovo pojmovanje kategorij, da so *summa genera rerum*. To pojmovanje je posledica njegovega nauka o intencionalnem značaju duševnosti, ki pove, da je mišljenje po lastni naravi odvisno od predmetnosti; spoznavanje se ravna po predmetu; predmetni (ontološki) temelj je zato tudi logični temelj. Nasprotno Kant. Novo kretnjo v filozofiji pomeni prav njegovo izhodišče, češ da se predmeti ravnaajo po duševnosti, po spoznavanju. Zato po Kantu kategorije niso zakoni predmetov, temveč zakoni subjekta, so — kakor sam pravi — *Subjektformen, Gedankenformen*.

Ob tej dvojnosti nazorov je izdelal Karpe svoj nauk. Kakor Aristoteles, tako je tudi njemu izhodišče intencionalni značaj mišljenja, spoznavanja: *alles Denken und Erkennen setzt etwas Denkbares und Erkennbares voraus* (Log., 11). Načelo o prioriteti predmeta usmerja zato njegovo pojmovanje kategorij: *die Kategorien sind nicht bloße subjektive Gesetze des Denkens, sondern notwendige Bestimmungen alles Denkbaren; sie betreffen nicht die Art und Weise des Denkens, sondern dessen allgemeinste Materie und das Wesentliche der Gegenstände* (Psych. 118). Tudi Karpetu so torej kategorije *summa rerum genera in ne mentis intelligentis formae nativae* (Inst. II, 8). Navedeno mesto obenem pove, da je v svoji formulaciji upošteval tudi Kantovo reformo in da jo je odklonil.

Naslednji korak velja teoriji predmeta. Karpe podaja več določitev:

a) predmet je, kar je kakor koli predstavno dojemljivo (*alles, was auf irgend eine Weise vorstellbar ist*); nasprotje je nič;

b) predmet istoveti z realnim, istinitim predmetom; nasprotje je irealni, idealni predmet kot n. pr. zlata gora, zgolj umski predmet (*ens rationis*);

c) predmet v najožjem smislu je to, kar samostojno biva, „po sebi“ ne „po drugem“ („*per se*“ ne „*ab alio*“).

V zvezi z vprašanjem istinitega predmeta obravnava kategorije. Zlasti je omeniti izvajanja o substanci, kjer vidimo, da nikakor ne pritegne Locku, niti Kantu, temveč Leibnizu, ki je učil, da je substanca vedno dejavna, da je sila. Tako tudi Karpe: *Substanzen sind stets wirksame Kräfte*

(Log. 23 ss, 27, Inst. II, 19); nadalje je omeniti izvajanje o odnosih, kjer ima Karpe priliko, da iznese svoj nazor o vzročnosti in kjer razvije kritiko Kantovega pojmovanja prostora in časa (Log. 61 s).

Temu uvodu, ki ga utemeljuje prepričanje, da je potrebna logiki onto-loška osnova, sledi nauk o pojmi (noetika), nauk o sodbah (tetika) in nauk o sklepih (silogistika). Le nekaj misli o teh oddelkih!

Noetika (Log. 71—96; Inst. II. 60 ss) vsebuje analizo pojma, ki nam je deloma že znana iz psihologije. Obširno obravnava zopet genezo pojmov, navaja različna mnenja, jih ocenjuje in se naposled odloči za izvor vseh pojmov iz čutnosti z abstrakcijo. Govori o vsebini in obsegu pojmov, o stopnjevanju njih splošnosti, o jasnosti, razločnosti in njih stopnjevanju. Ugotavlja dvojno jasnost in razločnost, namreč estetsko, ki je čutno nazorna, in logično, ki je miselno abstraktna. Potem še o pravilnosti pojmov, o odnosu pojmov do besed, o zlorabi besed, o definiciji in njenih pravilih.

Tetika (Log. 97—109, Inst. II. 72 ss). Ugotovili smo že, da po Karpetu sodba ni elementaren doživljaj; prvinski značaj pripisuje le predstavam, čustvom in stremljenjem, dočim mu je misel vezanje ali ločenje predstav. V tetiki razvija predvsem razdelitev sodb z vidika kvantitete sodbe, kvalitete, relacije in modalitete. Vzporedno pokaže Kantove sem spadajoče misli in jih tu pa tam popravlja.

Silogistika (Log. 110—127, Inst. II. 82 ss). Osnoven je tu nauk o sklepu; kakor je misel odnos med predstavami, tako je sklep odnos med sodbami. Ta odnos je raznoteran. Nadrobno govori o popolnih, nepopolnih in zmotnih sklepih in opozarja na splošen pomen silogizma: silogizem pokaže napake v sklepanju, pospešuje torej formalno pravilnost, ne daje pa nove vsebine. Iz Karpetove metodike vemo, da je prav v tem pogledu podčrtal pomen skustvenih metod. S tem je zaključen prvi del logike.

Drugi del logike vsebuje problem spoznavne teorije. Iz obilice snovi omenim zopet le to, kar označuje Karpetovo delo. So to zlasti tri vprašanja.

Vprašanje spoznavanja in zmote (Log. 129 ss, 161 ss; Inst. II 95 ss, 113 s). Karpe je pristaš teorije, da je spoznavanje *adaequatio intellectus et rei*; seveda tega soglasja ni pojmovati v smislu snovnega prilikovanja, niti v smislu kopije in originala. Pravi: *das Wahre ... besteht in der Richtigkeit des Denkens d. i. in der Übereinstimmung seiner Funktionen mit den Gesetzen des Verstandes und mit der Beschaffenheit der Gegenstände*. V spoznavnem aktu poudarja prioriteto objekta, ne subjekta: zakoni spoznavanja so zakoni predmetov. Priprava za to odločitev je bil že njegov nauk o čutnem in pojmovnem dojemanju in njegov nauk o kategorijah. Tako je zavzel stališče spoznavnoteoretičnega realizma nasproti Kantovemu transcendentalnemu idealizmu. Kriterij spoznavanja pa je dobil neposredno v evidenci, posredno v dokazu.

Razmišljal je tudi o zmoti, posvetil je temu vprašanju mnogo pozornosti in se je trudil, da opozori na vse ono, kar je naravni luči razuma lahko v oviro. Sem spadajo zlasti izvajanja o virih zmote; zмота da izvira lahko že iz okrnjene čutnosti, iz preuranjene sodbe, iz predsodkov; opozarja na kvarni vpliv sprejemanja misli zaradi avtoritete, na kvarni vpliv afektov in splošnega razpoloženja; razpravlja o pomenu, ki gre jezikovnemu izraževanju in daje slednjič nasvete, kako izločiti te vplive in naravnati mišljenje, da bo res samostojno, prosvetljeno, to je spoznavanje.

Vrste ali stopnje spoznavanja. V smislu našega avtorja ugotovimo tri vrste spoznavanja, namreč skustvene sodbe, načelne in historične. Osnova spoznavanja je skustvo; skustvene sodbe razpadejo v notranje in vnanje zaznavanje. Na tej osnovi se grade načelne sodbe; ob strani tega govori o historičnem spoznavanju.

Glede notranjega zaznavanja pove, da je spoznavanje v najboljšem smislu; kar nam da notranja zaznava, ni prikazen, ni fenomen, temveč istinitost: česar se neposredno zavedamo, je istinito (Log. 191–94, Metaph. 31). Notranja zaznava je območje maksimalne sigurnosti. S tem je Karpe pristal na spoznavno teoretično izhodišče Descartesa in Locka.

In kako sodi o vnanjem zaznavanju? Najprej odklanja nauk, da občutki varajo; o varanju da je govor le tam, kjer kaj zatrjujemo ali zanikamo, občutki pa postavijo svoj objekt le pred nas, so torej izven možnosti varanja. Varati more le razum. Analiza občutkov pove, da je njih izvor „od zunaj“, ne iz duše, ne od Boga (Log. 199, 201); občutki so priča, da nekaj izven nas je, da ta nekaj ni le skupek naših predstav, temveč kos istinitosti, ki učinkuje na naše dojemalne organe (Log. 198). Za odgovor na vprašanje, kakšen je svet, uporabi Lockovo razlikovanje prvotnih in drugotnih kakovosti, ki ga pa modificira: oblika, razseg, premikanje ima tudi subjektivno primes in sekundarne kvalitete (barva, glas, temperatura itd.) niso brez objektivnih oporišč. Iz tega sledi: vnanja zaznava ni slika svojega predmeta (Lock); svet ni tak, kakor ga dojemamo. Kar dojemamo je torej fenomen, a ta fenomen je fundiran, utemeljen v nečem izven nas (Log. 202, Pscyh. 99 s, Metaph. 21 s, Inst. III. 21); kaj je ta nekaj, se odteguje vnanji zaznavi. V podanem smislu je torej vnanja zaznava zanesljivo spoznavno sredstvo, ki priča o svetu izven nas. Ne doseže pa sigurnosti notranje zaznave.

Načelne, racionalne sodbe. Razum ima sposobnost, da dojema načelo, bistva. Zanimiv je tu zlasti nauk, kako ugotovimo bistvo reči. Poprej smo slišali, da je vnanja zaznava učinek delovanja na čutila: od tod naša čutna podoba sveta. Kaj pa je reč neodvisno od dojemanja, ali, kaj je bistvo reči, to pove le razum (Metaph. 22). S Karpetovimi mislimi v bistvu telesa se bomo seznanili v njegovi ontologiji, tu opozorim le na primer, ki nazorno kaže, da ima razum svoje lastno spoznavno območje. To

potrjuje nujnost in splošna veljavnost teh sodb, ki bi jo zaman iskali v sferi čistega skustva.

V okviru racionalnega mišljenja pokaže Karpe štiri metafizične pojme: absolutni element, absolutna zavest, absolutna celota (vesoljstvo) in absolutni vzrok (pravzrok). Kritizira Kanta, češ, da so mu te ideje le subjektivne funkcije uma, ne bitja sama na sebi (Log. 217). Karpe pa gre za tem, da izkaže, kako odgovarja istinitost tudi tem pojmom, dobljenim s sklepom. S tem je nakazal pot v metafiziko. Delitev spoznavanja v sku-stveno in načelno pojasnuje ob Leibnizu, Wolfu in Kantu; doda lastne misli, ki povedo, da ima vsaka vrsta svojo naravo, svoj delokrog in da mora nauk o spoznavanju obsegati obe (Log. 210—222). Na ta način se je torej Karpe odzval temeljnemu zahtevku prosvetljenske filozofije, kakor se je razvila v Nemčiji: izravnavi med racionalizmom in empirizmom.

Slednjič razpravlja že o historičnem spoznavanju (Log. 222—240, Inst. II. 162 ss). Pozornost vzbuja, da Karpe ob tem vprašanju ne podaja tega, kar bi lahko podal, če bi upošteval n. pr. Leibnizovo delo. Jedro historičnega spoznavanja se pri Karpetu izgublja v podrobnostih. Obširno govori o kritiki virov, o potrebi, da pozna zgodovinar tuje dobe, tujo terminologijo, da ima sposobnost, živeti se v tujo osebo; opozarja na činitelje, ki otežujejo in kvarijo historično delo (upanje na uspeh, strah pred ne-uspehom, afekti, strankarstvo, osebna usmerjenost i. dr.). Karpe je s tem pač hotel pokazati, da ima historično spoznavanje še posebne ovire, da je zaradi tega prav ta vrsta slabše spoznavno sredstvo in ji gre zmanjšana sigurnost. V tem smislu govori o treh vrstah sigurnosti: O empirični sigurnosti, racionalni in historični (Log. 148). Pogrešamo pa točnejše opredelitve historičnih sodb.

Na podlagi orisanega stopnjevanja spoznavanja si sedaj lahko napravimo podobo o sistemu objektov, do katerih more prodreti človekov naravni razum. Kaj spozna? Odgovor je tak: objekt našega spoznavanja je realni svet in sicer duševnost in priroda, nato svet bistev, irealni ali matematični svet, nato historični svet. Ali more razum prekoračiti to mejo? Da. S svojo teorijo o metafizičnih pojmih je nakazal možnost, da spoznamo še nadskustveno realiteto. To pa je že njegov korak v metafiziko.

Preden načnemo metafiziko, naj še omenim, da zaključuje Karpe logiko z obsežnim razglabljanjem o znanstvenem opazovanju, razmišljanju, izsledovanju, sistematiziranju, o klasifikaciji ved; slede še nasveti za znanstveni pouk in pogledi na razvoj logike. Ob tem gradivu občutimo, da se nam je pač v mnogem odmaknila doba, v kateri je naš spis nastal.

Metafizika.

Tudi Karpetova metafizika se ne strinja s Kantom, nagiba se k Leibnizu in Wolfu. Ne bilo pa bi prav misliti, da izdelava Karpe le neko sintezo

Leibniza in Wolfa. Smer njegovih metafizičnih razglabljanj o zadnjih bitnih prvinah teles je uravnavala še druga pobuda in za našo filozofsko literaturo je posebno pomembno, da gre tu za vpliv našega velikega misleca R. J. Boškovića (1711—1787). Vemo, da je bilo tedaj Boškovićevo delo zelo poznano in priznано. Tudi v naši domači filozofski literaturi ne manjka primerov tega priznaja. Z Boškovićevim naukom se bavi že Gmeiner v svoji zgodovini filozofije. Zajemač iz virov, ga prikazuje z odobravanjem.¹⁵ Gmeiner tudi pove, da se je Boškovićev nauk naglo razširil, da je izzval mnogo komentiranja (n. pr. Scherfer, Mako, Biwald, Horvath) in da so ga učili tedaj na vseh avstrijskih jezuitskih šolah. Drug primer, ki priča o Boškovićevem vplivu pri nas je sholastični rokopis iz l. 1778; pisec tega dela, p. Ambrozij Redeskin¹⁶ iz Ajdovščine, opušta namreč v tem spisu sholastično tradicijo, teorijo o sestavi teles iz materije in forme; odloči se za Leibniza in preko njega za Boškovićevo teorijo, da so prvine teles sile, ki delujejo privlačno in odbojno. Redeskin zagovarja torej stališče dinamizma nasproti hilemorfizmu. Karpetu pa je bilo aktualno vprašanje: mehanizem ali dinamizem. Ni ga zadovoljil pogled na svet z vidika mehanizma, ki mu je postal ves snovni svet stroj; Karpe je pripomnil kritične misli k tej teoriji in je iskal odgovora v nasprotnem taboru dinamizma, pri Leibnizu, Newtonu in Boškoviću. V svojih izvajanjih se enkrat naravnost sklicuje nanj (Log. 200), ob drugi priliki pa dobimo Boškovićev nauk, dasi ni omenjeno njegovo ime (n. pr. Metaph. 15, 15, 22, Log. 27, Inst. II. 130).

Ta nauk razvija Karpe v zvezi s problemom substanc, podstati (ontologija) in z analizo čutnega ter umskega dožemanja (logika). Oglejmo si nekoliko natančneje ta mesta! Njegova definicija podstati se glasi: podstat je to, kar biva „po sebi“ (ens per se) in kar biva „iz sebe“ (ens a se; Metaph. 10); na drugem mestu doda: podstat je podlaga lastnostim (Log. 24). Kar biva po sebi, je dvojne narave, telesne in duševne; podstat sta reč in oseba. Živahno zagovarja dvojno naravo podstati in kritizira ter odklanja nasprotna mnenja idealizma in materializma (Metaph. 28 ss i. dr.).

Telesna ali stvarna podstat pa Karpetu ni res extensa (razsežno): elementi materije so enoviti, zaradi tega nedeljivi in neraztezni (Metaph. 15). S tem je odklonil Descartesovo pojmovanje telesa. Karpe vidi z Leibnizom bistvo teles v enovitih, nerazteznihih elementih, a v nadaljnjem se oddalji od njega, zakaj ne zadovoljuje ga Leibnizova zamisel monad, da je namreč vsaka monada bitje, ki ima že neko spoznanje, da so monade izžarevanje božanstva (fulgurationes divinitatis) in da so brezčasno v medsebojni vna-

¹⁵ Literär-geschichte des Ursprungs und Fortganges der Philosophie II, 606, 619—632.

¹⁶ P. Ambrosii Redescini de Haidovio, O. C. Institutiones universae Philosophiae recentioris, usibus discipulorum accomodatae 1778, Zagrabiae; rokopis je last kapucinskega samostana v Škofji Loki.

prej določeni harmoniji (Metaph. 19 s, Inst. III. 18 s). Tu postane vidna sled Boškovičevega spisa *Philosophiae naturalis theoria*. Po Karpetu so namreč prvine teles enovite substance, ki imajo privlačno in odbojno silo; ta sila je vedno delujoča (n. pr. Log. 200, Metaph. 13, 15). V metafiziki str. 22 pravi: die Körper sind Aggregate einfacher mit Undurchdringlichkeit, mit Anziehungs- und Abstoßungskraft bewegter Elemente, ali str. 17: die letzten Gründe des Körperlichen sind Kräfte, die sich durch Attraktion und Repulsion äussern.¹⁷ V smislu Karpeta ti zadnji elementi niso geometrične točke, temveč fizikalne. Očividno je tu Boškovičev vpliv; enako tudi v postavki, da imajo prvine teles le eno prvobitno silo, ki deluje zdaj privlačno, zdaj odbojno. Tudi s to mislijo je Karpe nasprotoval Kantu, ki je pripisoval telesnosti dvoje prvobitnih sil (privlačno in odbojno). V notranji zvezi s teorijo o dejavnosti teles se dotakne Karpe tudi vprašanja o delovanju v razdaljo (actio in distans); sodi, da tako delovanje v okviru dinamskega sistema ni le možno, temveč naravnost nujno (Log. 45).

Sedaj odgovorimo lahko tudi na vprašanje, ki je ostalo v našem prikazu spoznavanja odprto, namreč, kaj je priroda ne glede na naše dojetje? Karpe pravi: dejavna sila. Orisane enovite, dejavne prvine delujejo na čutila in izzovejo občutke; to je naša čutna podoba sveta. Razum pokaže svet v luči dinamizma.

Narava dejavnosti pa je različna. Dejavnosti, kakor se izraža v samozavesti, v spoznavanju in hotenju pač ni mogoče pripisovati reči, telesu. Od tod zahtevke razlikovanja med stvarno in duševno podstatjo. Sem spada nam že iz racionalne psihologije znano substancialno pojmovanje subjekta (subjekt je nositelj doživetja, ne zveza predstav), sem spada tudi njegovo razlikovanje med telesnimi in duševnimi lastnostmi (Metaph. 176 s). Vse to zadeva duševno podstat, o kateri je ugotovil, da biva po sebi, torej za skustveno dano duševno podstat, za človeka. S svojo teorijo metafizičnih pojmov (absolutni vzrok, pravzrok) je dobil Karpe že pot do neizkustvene istinitosti, do Boga (Log. 217, Ontol. 60 s, 63). V ontologiji navaja svoje pojmovanje neskončnega; pojasnjuje, kaj pomeni neskončno v praktičnem, v matematičnem in v metafizičnem smislu. Neskončno v metafizičnem smislu mu je to, česar realiteta ni okrnjena, torej absolutna realiteta, absolutna podstat, ens a se; taka realiteta da je notranji zahtevek okrnjene skustvene podstat (telesne in duševne). Pojem absolutne podstat po njem ne izvira iz abstrakcije in kombinacije skustveno danega, dobimo ga s sklepom iz končne, relativne podstat (Ontol. 63 s). Tako se mu je strnilo območje delovanja naravnega razuma.

Osnova Karpetove kozmologije je metafizični pojem vesoljstva. Tudi tu ugotovi, da tu pojma ne dobimo neposredno, temveč

¹⁷ Inst. III. str. 17: ultima corporum principia sunt vires repellendo et attrahendo se exserentes, idr.

posredno (sklepanje, oblikovanje itd.) z upoštevanjem izsledkov pozitivnih ved. Vesoljstvo je enota v mnogoterosti: je organizem, kjer je vse z vsem v zvezi (arhitektonska ureditev anorganskih, organskih, duhovnih plasti). Karpe ima tu priložnost, da razvije svoje misli o mehanski in teleološki ureditvi vesoljstva (Metaph. 82 ss). V Leibnizovem duhu združuje zahtevek mehansko kavzalne zveze v prirodnem dogajanju z zahtevkom smotrnosti: vesoljstvo ni le stroj, temveč smotrno urejena celota; zastopa torej stališče teleološko fundiranega mehanizma.

V nadaljnjem razpravlja o zakonih vesoljstva in ugotovi: zakon zveznosti, ki pove, da se vrši ves razvoj brez skokov; zakon ekonomije sil, ki pove, da doseže priroda največji uspeh z najmanjšo uporabo sil, zakon obnovitve mnogoterosti in enote (Metaph. 96—105). Karpe je razmišljal tudi o vprašanju popolnosti vesoljstva, o pomenu zla in trpljenja; vse te misli izpričujejo, da imajo svojo domovinsko pravico v Leibnizovi problematiki, a manjka jim tista notranja povezanost, ki nas pri Leibnizu tako očara, saj je Karpe odklonil nauk o prestabilirani harmoniji.

Preostane nam le še kratek pogled na Karpetovo naravno teologijo, ki nam pokaže mesto njegovega v začetku razprave omenjenega deizma. Karpe je prepričan, da more človeški naravni razum dojeti (ne doumeti) božanstvo. Zato nakaže različne poti dokazovanja božjega bivanja (Metaph. 119 ss) in se odločno zoperstavi ateističnim teorijam (Metaph. 135, 146). Govori o lastnostih božjih, o Bogu-stvarniku in Bogu-vzgojitelju; pri naša dokaze za nesmrtnost duše, dopušča možnost in potrebo razodetja in čudežev. Vse te probleme vključi torej v svojo naravno teologijo. Razmerje naravne, racionalne vere do razodete pa je določil v tem smislu: med obema ni nasprotja, vendar je tudi v vprašanjih vere naravni razum norma, zato se imajo podatki razodete vere orientirati ob izsledkih naravne vere in ne nasprotno. Iz takega prepričanja so izrečene n. pr. besede: „die Offenbarung darf nichts enthalten, was den ausgemachten Gesetzen und Wahrheiten der Vernunft entgegen ist“ in „Wenn es eine Religion gibt, welche die natürliche Religion nicht aufhebt... und die strengste Prüfung aushält, so ist sie eine wahrhaft von Gott geoffenbarte Religion.“ To je stališče tistega deizma, ki ne pretrga vezi med obema vrstama religije, a poudarja, da je avtonomno mišljenje zadnji kriterij tudi v tem območju.

Na podlagi podane slike o Karpetovi filozofiji pokažemo sedaj mesto, ki gre njegovemu delu v črti prosvetljenske filozofije in v našem domačem filozofskem prizadevanju.

Dobo, v kateri je Karpe deloval, označuje eklekticizem. Odras tega je tudi njegov sistem. Izviren je v tem, kako sledi posameznim smerem, kako jih izravnava. V svojem znanstvenem miljeju je Karpe gibčen, ohrani in dvigne stare nazore, ki se mu zde trajno vredni, in pritegne nove izsledke.

Je to sinteza, ki predpostavlja veliko poznanje stroke in avtorjevo lastno stališče. V tem smislu pritegne angleško skustveno psihološko literaturo, obnovi v logiki Aristotelovo zamisel, izravnava racionalizem z empirizmom, pristane na Boškovičev dinamizem in je zagovornik prosvetljenega deizma v Lockovem smislu.

In Karpetovo mesto v naši domači filozofski literaturi? Ugotovili smo, da imamo tedaj pri nas obsežno sholastično filozofsko literaturo; Karpetov sistem predstavlja v tej dobi edino miselno zgradbo izven te smeri. Nadalje smo videli, da je zajelo tudi naše kraje razpoloženje prosvetljenstva (n. pr. Linhart, Kuralt, Novak, Kumerdej, Zois).

Ozračje prosvetljene filozofije smo občutili tudi v akademiji operozov, saj so bile prav ideje prosvetljenstva tista gibala, ki so sprožila in jačila smisel za organizacijo znanstvenega dela, in so pripravljale ustanovitev učenih družb. Javilo se je to ozračje v prosvetljenski miselnosti, ki so jo nekateri akademiki izrazilo izpričali in Linhartov ustanovni govor je prežet s stremljenjem po prostem, avtonomnem mišljenju. Kakšen je odnos Karpeta do akademije? Njegovo delo je ta prosvetljenska stremljenja idejno pospeševalo, filozofsko utemeljevalo. Morda je akademija računala z njim tudi kot z aktivnim sodelavcem? To vprašanje se zbudi ob Japljevem uvodnem govoru pri ustanovitvi akademije. Japelj je govoril o potrebi, da se objavljajo spisi društvenih članov in dejal: nekateri so se posvetili zgodovini, drugi poznajo nadrobno domači jezik, nekateri mladino uče, drugi negujejo pesništvo, govorništvo, nekateri se bavijo s filozofijo...¹⁸ In Karpe je bil najodličnejši predstavnik filozofije med člani akademije. Vendar ni dejanski pri društvu sodeloval. O vzroku tega moremo le ugibati: morda prekratek obstoj društva, saj spada Karpetovo najbolj živahno literarno delovanje v dobo po razpadu akademije; morda ga je življenje v tujini odmaknilo domovini? Naj bo temu kakor koli: njegova filozofija pomeni idejno osnovo tistim potom in ciljem, za katerimi je tedaj težila tudi naša akademija operozov.

Vihar

Lili Novy

Že davno sem dom zapustila,
kakor duša telo.
Odnese la me šumna je sila
v neznansko, nemirno nebo.

Nekjé me vihti med svetovi
tujimi, čudnimi.

¹⁸ Steska, Academia Operosorum IMK, X (1900).