

Bogoznanje v starem poganstvu.

(Božična refleksija.)



Zadnji čas sem zopet prebiral Cicerona. Veselje nad njegovimi govori mi je sicer, ne vem zakaj in kako, pokvarila svoje dni gimnazija, a zanima me vendar še vedno Ciceron filozof. Pravzaprav, kdove kakšen filozof Ciceron ni bil, dasi mu je bila filozofija zlasti na stare dni vse. Kakor molitev se glasi na priliko klic v peti knjigi tuskulanskih pogovorov: „O filozofija, ti vodnica življenja, kaj bi bil jaz, kaj bi sploh bilo človeško življenje brez tebe? . . . K tebi pribežimo, tebe prosimo pomoči, tebi se slej kakor prej popolnoma izročimo!“¹⁾ Bil je Ciceron eklektik, skeptično nadahnjjen, kakor vsa akademija, (naučil se je od svojega učitelja Filona „ničesar ne vedeti“²⁾, osebno vnet bolj za stoicizem, splošno pa pameten mož, ki še ni izgubil vse vere v človeški um, marveč mu je zlasti splošno prepričanje pravec resnice. Kot eklektik je zbral vse najboljše in najlepše, kar je bila zamislila tedanja filozofija, ter je izkušal spraviti vse v harmonijo. In kot tak mene Ciceron zanima. Zame je Ciceron malo pregostobeseden, a vendarle razborit mislec, ki je napravil bilanco poganške filozofije. Bilanca poganške filozofije pa je po večini tudi fa cit človeške filozofije sploh, filozofija namreč brez božjega razodetja. To pa je že jako modern problem. Ko človek razmišlja moderno filozofijo, filozofijo brez Boga, brez posmrtnosti, se mu nehote vsiljuje vprašanje: kako je pač to mogoče? Moderna filozofija je zavrгла razodetje, zato je umevno, da ne more imeti več tistih jasnih potov in zlatih ciljev, kakor so se odkrili krščanski filozofiji v svitu večne luči, toda je li človeški duh tako onemogel, da brez razodetja takoj zablodi v ateizem? Poganška filozofija tu

¹⁾ Tusc. disp. V. 2.

²⁾ De natura deorum. I. 7.

daje odgovor, pozitivno in negativno. Negativno kaže slabotnost človeškega uma, ki sam sebi prepuščen le prelehko zaide na blodne ceste. A kaže tudi pozitivno, da ta slabot vendar ni tolika, kakršno bi človek domneval iz zmot moderne dobe. Apostazija od krščanstva je vrgla moderno dobo v intelektualno dekadenco, v kakršni primeroma ni tičalo niti staro poganstvo! In to je pač vsega pomiselka vredno!

Ciceron (106—43 pr. Kr.)¹⁾ je napisal o božanstvu, o človeku, o duši in posmrtnosti toliko lepih misli, da človek časih skoraj pozabi, kje je. Zazdi se mu za hipe, da sedi ob nogah filozofa - kristjana in prisluška filozofiji, ki je pila iz večnih studencev božje Modrosti. A govori le pogan sredi poganstva.

Že narava sama, pravi Ciceron, nas uči, da biva nad nami božanstvo. Te vere ni dala nobena pozitivna ustanova, noben običaj, noben zakon. Ta vera je v duši vseh, je tako rekoč vrojena. O čemer pa se vseh narava strinja, to ne more biti neresnično. Nobenega ljudstva ni, ki bi bilo tako divje, nobenega človeka, ki bi bil tako grozen, da bi v njegovi duši ne bilo ideje o božanstvu. Mnogi pač o božanstvu nimajo pravega pojmovanja — tega so krive človeške strasti — ampak vsi so prepričani, da božanstvo biva.²⁾

¹⁾ V tej razpravi se ne oziram na njegove govore, marveč le na filozofične spise, zlasti na sledeče:

Tusculanarum disputationum libri quinque.

Cato maior de senectute.

De natura deorum libri tres.

De divinatione libri duo.

De fato libri singularis.

De officiis libri tres.

De finibus bonorum et malorum libri quinque.

De legibus libri tres.

Fragmentum: Timaeus.

" : *Somnium Scipionis.*

²⁾ *Omnes duce natura vehimur . . . (De natura deorum I. 1.) — Insitas vel potius innatas cognitiones habemus . . . (ib. I. 17.) — Nulla gens tam fera, nemo omnium tam immanis, cuius mentem non inbuerit deorum opinio! multi de dis prava sentiunt; id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur, nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus; omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae putanda est. (Tusc. disp. I. 13.) Cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta maneatque ad unum omnium firma consensus; intelligi necesse est, esse deos . . . De quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est. (De natura deorum I. 17.) — Slično: De leg. I. 8. Ipsi in hominibus nulla gens est neque tam immanis, neque tam fera, quae non, etiam si ignoret, qualem habere deum deceat tamen habendum sciat.*

Ko bi to prepričanje ne izviral iz jasnega in globokega spoznanja, pravi Ciceron, bi gotovo že bilo davno prešlo. Saj vidimo, kako sčasoma minevajo druga prazna in umišljenja mnenja. Kdo še dandanes verjame, da je bivala kdaj himera? Katera ženica se boji še tistih pošasti, ki so časih mislili, da so v podzemlju? Izmišljine čas uniči, sodbe narave pa utrdi!¹⁾

Kako pa je prišlo človeštvo do tega prepričanja? Iz del spoznaš Boga — to je klasičen Ciceronov odgovor. *Deum agnoscis ex operibus eius!*²⁾

Poglej nebo in njega lepoto — tako razvija to misel ravnotám Ciceron — poglej to brzino, ki si hitrejšje misliti ne moremo, poglej, kako se vrstita noč in dan, kako se menjavajo letni časi, da more zoreti sad, poglej solnce, kako vse to vodi in uravnava, luno, kako raste in pojema nje luč in nam tako nekako utrjuje koledar, zvezde, kako tekajo po svojih potih, ta tako drugače, a vse po stalnem redu, poglej nebeški obok poln bliščečih zvezdic, zemljo sredi vodovja, poglej na zemlji toliko raznoliko živalstvo, kako služi človeku, in ozri se naposled na človeka, ki mu služijo polja in morja, na človeka, spoznavavca neba in častivca božanstva — če se ozreš na vse to, ali moreš dvomiti, da je nad vsem tem neko bitje, ki je vse to ustvarilo, kakor je mislil Platon, ali ki vsaj vse to vodi in ravna, kakor je mislil Aristoteles?³⁾ . . . Iz del spoznaš Boga! Če se ozremo na nebo, ali moremo dvomiti, da biva neki višji duh,⁴⁾ ki vse vlada? Ako kdo stopi v kako hišo, recimo gimnazijo, ter tam vidi, kako je vse lepo urejeno, ali mu ni takoj umevno, da tak red ni slučajen, temveč da je nekdo, ki skrbi za red? Kako bi mogla vsa ta lepota nebeških svetov, to gibanje, ta red nastati slučajno? Sedaj pa sodite! Če je kaj na sveti, česar ne more narediti človeški duh, človeški um, človeška moč, ali ni gotovo, da mora biti tisti, ki je to naredil, več kakor človek? Nebeških stvari in večnega reda, ki je sploh med stvarmi, pa človek ni mogel narediti. Torej biva božanstvo, višje in silnejše kakor človek, ki je uravnalo vse to. Pa ga ne vidiš? Stopi

¹⁾ *Opinionum commenta delet dies: naturae iudicia confirmat.* (De nat. deor. II. 2.)

²⁾ *Tusc. disp. I. 28.*

³⁾ . . . vel effector vel moderator . . . (ib.)

⁴⁾ *numen praestantissimae mentis* . . . (De nat. deor. II. 2.)

v hišo, veličastno in krasno; če ne vidiš zidarja in gospodarja, ali sodiš, da so jo zgradile miši in podlasice?¹⁾

Sicer pa že iz svojstev človeka samega lahko razberemo, da biva višji božji duh. Odkod pa je dobil človek svojo umetnost? kakor vprašuje pri Ksenofontu Sokrat. Vlago in toploto, snov, ki tvori naše telo, in sapo, ki jo dihamo, to vemo, odkod imamo: iz zemlje in zraka. Odkod pa imamo duha, ali da rabim več besed, um, pamet, razboritost, previdnost? Tudi to mora biti od nekod, in tisto mora biti več kakor človek. Bivati mora nekaj, v čemer se družijo gospostvo vesoljstva, bitje vseh bitij najboljše, najvrednejše oblasti in gospostva, bitje, od čigar ni nič lepšega, nič višjega, tako, da si boljšega niti misliti ni mogoče.²⁾ Tako so na svetu razne stopnje bitij. Najprej so stvari, ki se samo rode, hranijo in rastejo; potem so živali, ki čutijo in se premikajo, ki imajo tudi neko teživnost, da iščejo hasnivih predmetov, a se ogibljejo kvarnih; potem je človek, ki ima poleg tega um, da ravna teženje. Na višku pa mora biti bitje, ki je v njem popoln in absoluten um.³⁾ Da torej biva božanstvo, ne bo nihče zanikaval, ki je sploh še zdrave pameti.⁴⁾

Brez Boga tudi ni mogoče umevati duše. Duša nosi v sebi sledi božanstva. Duši ni moči najti na zemlji izvora.⁵⁾

A kakšna je božja narava? Božanstva si ne moremo drugače misliti, pravi Ciceron, kakor Duha, prostega vse smrtnih stvari, vsevedočega in vsegibajočega . . .⁶⁾

Če je prvo poglavje bogoznanstva o božjem bitju in bistvu, je pa drugo o božji previdnosti. Tudi o tem težkem vprašanju je zbral Ciceron globokoumne misli iz filozofije poganstva.

Ciceron se bori zoper praznoverje, zlasti zoper sanjsko vedeštvo. Toda, pravi, poudarjam, da s praznoverjem ne mislim eligije. Da je neko višnje in večno bitje, ki se mora k njemu

¹⁾ De nat. deor. II. 6.

²⁾ Nec solum nihil est, sed ne cogitari quidem quidquam melius potest. (De nat. deor. II. 7.)

³⁾ . . . in quo necesse est perfectam illam atque absolutam inesse rationem. (De nat. deor. II. 13.)

⁴⁾ De nat. deor. II. 6—16.

⁵⁾ De nat. deor. I. 1. — ib. I. 14. — Tusc. disp. I. 27.

⁶⁾ Nec vero deus ipse, qui intellegitur a nobis, alio modo intellegi potest nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretionem mortali, omnia sentiens et movens . . . (Tusc. disp. I. 27.)

človeštvo spoštljivo ozirati, k temu priznanju nas sili lepota sveta in harmonija nebeških reči. Religija je v zvezi s spoznanjem prirode in treba jo je širiti, a iztrebimo vse praznoverje.¹⁾ Z religijo pa je v tesni zvezi vera v božjo previdnost. Če se namreč božanstvo nič ne briga za ljudi in človeške stvari, kakor mislijo nekateri, kako je mogoča pobožnost? kako svetost? kako religija? Vse to je npravno upravičeno le tedaj, če božanstvo ve za to in če ima človek sploh kaj od božanstva. Če pa nam božanstvo ne more ali noče pomagati; če ga ni skrb in če niti ne ve, kaj delamo, če nam ničesar dati ne more: čemu bogočastje, čemu molitve? Če je vse to le fikcija, tedaj je konec kreposti in pobožnosti, z njo pa svetosti in religije. Brez religije pa nastane v vsem življenju razdor in velikanska zmešnjava. Z religijo bi po mojih mislih razpadla tudi vsa vera med ljudmi, raztrgale bi se vse družabne vezi in izginila bi prva vseh kreposti, pravica.²⁾

Dva dokaza posebej navedimo, ki utrjujeta vero v božjo previdnost. Ciceron ju je povzel od stoikov.

Prvi dokaz je iz same ideje božanstva. Ali zanikajmo božje bivanje ali pa priznajmo božjo previdnost. Če božanstvo biva, brez dvoma vlada svet. Odkod pa bi sicer bila vsa ta lepa dela? Bog je najvišje bitje, torej sam nikomur podvržen, a njemu vse. Ako priznamo, da je božanstvo inteligentno, moramo tudi priznati, da mu pristoji previdnost. Ali je nevedno ali nezmožno! Toda nevednost je tuja božjemu bitju in nezmožnosti v božjem veličastvu biti ne more! Božanstvo vlada svet s svojim zakonom. Odtod so prišla tudi na zemljo vera, krepost, sloga, ki so zato nekaj svetega.³⁾

Drugi dokaz se snuje na harmoniji in smotrenosti v vesoljstvu. Kdo bi tajil smotreno delovanje prirode? Poglejte seme, kako neznatno je, a če je vzprejme vase zemlja in dobi snovi, kako začne rasti in vzraste v svojo vrsto. Če pa je smotrenost v rastlinstvu in živalstvu, mora biti tista smotrena moč tudi v zemlji, saj zemlja vzprejema vase seme ter rojeva vse in se tudi sama oplaja z vnanjimi bitji. Narava je torej nekaj več kakor gruda ali kakor kos kamena brez notranje zveze, brez notranjega reda. Če pa je

¹⁾ De divinatione II. 72.

²⁾ De nat. deor. I. 2.

³⁾ De nat. deor. II. 30.

smotrena moč v zemlji, je tudi v vsem svetu. Saj so vsa bitja na svetu v tesni vzajemnosti. Brez zraka bi ne mogli dihati; celo slišati ne bi mogli brez zraka. Tako so tudi druga bitja odvisna druga od drugih. Smotrenost torej vlada v vsem svetu. In zares! Če vidiš solnčno uro, kako kaže čas, če vidiš lepo sliko, če pogledaš nebovid, ki ga je nedavno napravil naš prijatelj Posidonij, kjer se vse tako vrti, kakor se vrte zares na nebu solnce, luna in zvezde-premičnice — ali le za hip dvomiš, da niso ti umotvori nastali slučajno, temveč da so delo uma? No, dobro, in svet, ki obsega ne le te umotvore, ampak obenem tudi umetnike, naj je tvorba slučaja in ne delo božjega uma? Če človek preuči harmonijo svetovja, kako se vse giblje v njem po stalnih zakonih in prečudnem redu, ne more dvomiti o svetovnem arhitektu, ki vodi in vlada svet!

Ljudje navadno niti ne sumijo, kaka čuda so na nebu in na zemlji. In vse to svetovje naj je nastalo slučajno, po slučajnem metežu atomov? Vrzi no na zemljo brez števila črk alfabeta in čakaj, da se slučajno porazdele v Enijeve letopise! Dvomit, da bi čakal le eno vrstico! Če so mogli atomi ustvariti svet, zakaj ne morejo stebrišč, svetišč, palač in mest? Saj bi bilo to vendar mnogo lažje delo! Ko bi bili pod zemljo bivalci, bogati vsega lepega in dobrega, v lepo odičenih in poslikanih bivališčih — tako je dejal Aristoteles — ki bi pa še nikdar ne bili prišli na zemljo, in bi ti ljudje nekaj slišali o božanstvu; tedaj pa bi se odprlo pódzemlje in izšli bi na svet; zagledali bi nebo in zemljo, celino in morja; zrli bi oblake in slišali bučanje mogočnih viharjev; uzrli bi solnce, njega veličino, lepoto in moč, kako po vsem nebu razliva svetlobo in dela dan; uzrli, ko bi padla na zemljo noč, nebroj zvezdic na nebu in luno, kako se stara in pomlaja, in nebeških zvezda vzhajanje in zahajanje in njih večno stalne teke: ko bi vse to videli, gotovo bi verovali, da biva božanstvo in da je vse to delo božanstva.¹⁾ V vsakdanjosti pa se duh navadi in ne išče vzrokov stvari in pojavov, ki jih vedno gleda. A če ne moremo vesoljstva niti prav doumeti, kako bi bilo mogoče, da bi bil nastal brez uma?

Smotrenost in harmonija vlada na nebu in na zemlji. Ciceron navaja nebroj dejstev iz rastlinstva in živalstva, ki kažejo to smo-

¹⁾ De nat. deor. II. 37. — Ni znano, odkod bi bil ta Aristotelov citat, in po slogu je malo verjetno, da bi bil res Aristotelov.

trenost, od trte, ki se vzpenja kvišku in umno oprijemlje z ročicami, pajka, ki lovi živalice v mrežo, koklje, ki zleže in vzgoji račice, dokler ji o prvi priliki ne uidejo začudení v mlako, pa do žrjavov, ki napravijo klin, da leteč ložje režejo zrak. Nekako osredotočje vse te smotrenosti pa je človek. To je razvidno iz vsega organizma. Zlasti pa poudarja Ciceron s stoiki to, kar loči človeka od vseh živali. Iz prsti je človeško telo, a hoja človekova je pokončna, da bi se človek dvignil tako do božjega spoznanja.¹⁾ Človek je na zemlji ne kot bivalec zemlje, ampak gledavec višjih nebeških reči. Čuti njegovi, tolmači in glasniki stvari, so v glavi kakor na najvišjem vidiku, da zaznajo vse naokrog.²⁾ Le tip je po vsem telesu, da bi človek povsod lahko čutil, ali je prava toplota in ali ni kje kaj kvarnega. In kakor moder arhitekt to, kar bi utegnili ženirati gospodova čutila, postavi v zakotje, tako je storila tudi narava. Krasno opisuje Ciceron, kako smotreno so urejena posamezna čutila. Potem pa obrne pozornost na človeškega duha. Kdor ne spozna, da priča človeški duh, um, razbor, previd, o božji skrbi za človeka, ta mislim da sploh uma in pameti nima. Kako prečudno je človeško spoznanje, veda človeška, govor! Ali bi se bilo brez tega človeštvo sploh kdaj dvignilo iz barbarstva do kulturnega življenja?

Dà, ali ni človeški duh prodril do neba?³⁾ Premeril je pota zvezda, določil dneve, mesece in leta, preračunal za vselej solnčne in lunine mrakove. Segel je do spoznanja božanstva; odtod bogomiselnost, pravičnost in druge kreposti, ki so počela blaženega, božanskega življenja. Kaj je torej v vesoljstvu slučajnega? česa ni zamislila, česa ne ravna božja previdnost?⁴⁾

Skratka: Epikur, ki taji božjo previdnost, hoče v kali zatreti religijo. Pravi, da je božanstvo najboljše in najvišje bitje, a kaj je boljšega in višjega kakor dobrost in dobrotljivost? Ljuba je že sama beseda ljubezen, prijateljstvo. Če je ljubezen pri ljudeh, ali naj je le božanstvo brez ljubezni? Ljubezen pa ne išče svojega dobička, taka ljubezen bi bila egoizem. Zakaj naj torej božanstvo

¹⁾ (Deus) primum (homines) humo excitatos celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem coelum intuentes capere possent. — De nat. deor. II. 56.

²⁾ Sensus, interpretes ac nuntii rerum in capite tamquam in arce ... (ib.)

³⁾ Quid vero? hominum ratio non in coelum usque penetravit? De nat. deor. II. 61.

⁴⁾ De nat. deor. II. 29–66.

ne ljubi ljudi in ne skrbi zanje, četudi ničesar ne potrebuje? Če ni tako, zakaj sploh še častimo Boga? čemu svečeniki? čemu molitve? Toda človeštvo je prepričano, da božanstvo čuje tudi naše tihe molitve in vidi naše skrite želje in jih usliši!) Zato prihaja človeštvo v svetišča s čistim telesom in zakoni velevalo, naj prihaja tudi s čistim duhom. Zakaj duh je neprimerno več kakor telo. Nečistost telesa umijejo vode in dni število, a madeži duše ne izginejo s časom in oprati jih ne morejo vse reke.²⁾ Zato služijo tudi v svetišču čiste vestalke, da skrbneje čuvajo sveti ogenj in pa da spominjajo žene, da ni nemogoče ženi čuvati čistosti.³⁾

Tretje poglavje Ciceronove filozofije je o človeku, duši in posmrtnosti z ozirom na božanstvo.

Kaj je bolj božjega na svetu kakor um? modrost? Zato je človek kot umno bitje rojenec višnjega Boga. Namreč: prišel je čas v vesoljstvu, ko je lahko vzniknil človeški rod; drugo ima človek iz zemlje, a duh mu je vrozen od Boga. Zato ima tudi edini človek na svetu neko spoznanje o božanstvu.⁴⁾

Ko človek spozna Boga, se nekako spomni, odkod je. Bogato obdarjen je človek izšel iz rok narave. Pokončno hojo ima, da se ozira tja, kjer je njegov dom. Vse je zanj. In čemu je rojen človek? Za pravičnost. Pravo torej tudi ni tvorba mnenj, ampak je naravnega izvora.⁵⁾ Narava nam je dala ognjiče, ki pa žal nikdar ne zažare v vsej naravni lepoti, ker jih pogašamo s slabimi razvadami in nazeri. Vsadila nam je narava v dušo semena kreposti, a žal, od mladega živimo sredi pokvarjenosti, da se zdi kakor da z mlekom dojilje že vsesavamo zmote. Potem pridejo še učitelji, za tem pesniki, nazadnje pa še kot vrhovni učitelj javno mnenje izkvarjene množice. Kaj čuda, če se izkvarimo?⁶⁾

¹⁾ De nat. deor. I. 43, 44. — Zadnji stavek po: De divinatione I. 57. — Primeri tudi: De leg. II. 7.

²⁾ De leg. II. 10. Animi labes nec diuturnitate vaneſcere nec annibus ullis elui potest.

³⁾ De leg. II. 12... Virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et sentiant mulieres in natura foeminarum omnem castitatem pati.

⁴⁾ De legibus I. 7. 8.: Hominem generatum esse a supremo Deo . . . animum esse ingeneratum a Deo . . .

⁵⁾ De leg. I. 10.

⁶⁾ Tusc. disp. III. 1. 2. Parvulos nobis dedit igniculos . . . Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum . . . Ut paene cum lacte nutricis errorem sxisse videamur . . . Quasi maximus quidam magister populus atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo . . . — Cf. tudi De leg. I. 12.: igniculi, a natura dati . . . — Slično: De fin. bon. et mal. V. 7.

Ko bi ljudje živeli po človečnosti, ki jim jo je dala narava, bi vsi spoštovali pravico. Saj je narava vsem dala um in pamet. Zato tudi vidimo, da, četudi ljudje drugače živé, vendarle vse človeštvo ljubi priljudnost, dobrotljivost, hvaležnost, a ne ceni njih, ki so ošabni, zlobni, kruti, nehvaležni. Tudi to terja narava, da ne ljubimo sami sebe bolj kakor druge. Saj če sam sebi kaj želim, česar ne privoščim drugemu, je že beseda prijateljstvo brez pomena.¹⁾

Z vso odločnostjo pobija Ciceron tisto mnenje, ki pravi, da je pravo le nekaj od ljudi ustanovljenega (pravni pozitivizem), kakor tudi mnenje onih, ki pravijo, da je le to dobro, kar je koristno (utilitarizem). Ko bi bila pravica le nekaj od ljudi ustanovljenega, tedaj bi mogel ljudi odvracati od zločinov le strah pred kaznijo. Samo po sebi bi nič ne bilo grdo, nič ne krivično. Zločinec bi ne bil zločinec, temveč le neprevidnež, če se namreč pusti zalotiti. A v temi, kjer ni priče ne sodnika, česa bi se mu bilo bati? česa na samem? Tam bi lahko moril in ropal, tedaj bi to ne bilo nič hudega. Vesti ne bi bilo, bil bi le strah pred kaznijo. In če je dobro le to, kar je koristno, zakaj se ne bi človek okoristil? zakaj ne bi kršil zakonov, če jih more brez kazni? kaj bi se brigal za kreposti? kaj je dobrotljivost, kaj domovinska ljubezen? Čemu bi se brigal človek za to, kar mu morda slučajno ne donša dobička? In če je vsak zakon zato pravičen, ker je zakon, tedaj so tudi postave tiranov pravične! Ako bi večina sklenila, da se sme prešuštvovali, oporoke ponarejati, ropati, bi vse to bilo dobro. Ali ni to brezumno? Ne, eno pravo je, ki je vez vsega socialnega življenja, naravno pravo. Le po pravu narave moremo ločiti pravične in krivične zakone, le po naravi moremo soditi, kaj je dobro, a kaj slabo. V naši duši so prva počela, po katerih ločimo krepost in zlost. Nasproten nauk je razdor socialnega življenja.²⁾

Zakonov si ni izmislil človeški um, zakon je nekaj večnega, kar vlada ves svet, večna modrost, ki ukazuje in prepoveduje.

¹⁾ De leg. I. 11. 12.

²⁾ De leg. I. 13 – 20.: Est enim unum ius, quo devincta est hominum societas . . . Qui licet nobis a natura leges et iura seiungere . . . Nos legem bonam a mala, nulla alia nisi naturae norma dividere possumus. Nec solum ius et iniuria a natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta ac turpia . . . Si natura confirmatura ius non erit, virtutes omnes tollantur . . . Haec opinione existimare non in natura posita, dementis est . . . Nimias edet ruinas . . . — O vsem tem primeri tudi vseh pet knjig: De finibus bonorum et malorum, zlasti I. II.

Vrhovni zakon je umna volja božja, ki vse zapoveduje ali prepoveduje. Iz tega večnega zakona izvirajo človeški zakoni. Preden so bili priznani človeški zakoni, je že vladal v duši večni zakon. Zato pa so človeški zakoni le tedaj vredni tega imena, če se strinjajo z večnim božjim zakonom. To je uvod v vse zakonodavstvo!')

S pojmom o dobrem in slabem je združen tudi pojem dolžnosti. Kdor meri vse po svoji koristi, a ne po tem, kaj je objektivno dobro, ta izprevrže ves pojem dolžnosti. Ko bi tak človek bil logičen in ga ne bi časi premagala naravna dobrota, bi ne bil zmožen za nobeno krepost, ne za prijateljstvo, ne za pravičnost, ne za dobrotljivost.²⁾ Kdor ima pred očmi bistveni razloček med človekom in živaljo, temu ni težko tega umeti. A so ljudje ki so ljudje le po imenu!')

In potem Ciceron tolmači svojemu sinu Marku dolžnosti človeškega življenja. Razlaga mu štiri osrednje kreposti, ki iz njih naposled vse dolžnosti izvirajo; govori mu o konfliktilah dolžnosti, o zlobni interpretaciji prava (odtod, pravi, tisti aksiom: *summum, ius summa iniuria*), o pravnem zmislu vojske itd. itd. Tolmači mu postanek družbe in države; govori o domovini in domovinski ljubezni; pojasnjuje dolžnosti vladarjev. Opominja vladarje zlasti dvojega: prvič, da mora biti njih skrb občni blagor, a ne zasebna korist, in drugič, da se morajo ozirati na vse, a ne le na posamezne sloje, kar bi bilo vzrok pogubnemu družabnemu razdor.³⁾ Razlaga tudi kazensko pravo, politične dolžnosti, dolžnosti zasebnega življenja. Znano je, da je sveti Ambrozij, ki je tudi napisal knjigo o dolžnostih, mnogo črpal iz te Ciceronove knjige! Sklepa pa Ciceron: „Zdrav, moj sin! bodi prepričan, da si mi jako drag; a še dražji mi boš, če boš vesel mojih opominov in nauk!“⁴⁾

Spoznavaj sam sebe, to, pravi Ciceron, je eno najvažnejših etičnih pravil, tako važno, da je pripisujejo samemu delfiškemu

¹⁾ *Legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquot esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei. (De leg. II. 4.) — Lex vera atque princeps ratio est recta summi Iovis. (ib.) Ergo est lex iustorum iniustorumque distinctio ad illam antiquissimam et rerum omnium principem naturam, ad quam leges hominum diriguntur . . . (ib. 5.) Habes legis proœmium. (ib. 7.)*

²⁾ De officiis I. 2. — slično: De fin. bon. et mal. II. 18.

³⁾ ib. I. 4. 30. — *Sunt enim quidam homines non re, sed nomine. (ib. 30.)*

⁴⁾ De off. I. 25.

⁵⁾ De off. III. 34.

bogu. Kdor spoznava sam sebe, ta bo našel v sebi nekaj božjega in hvaležen božanstvu za veliki dar duha se bo vedno kazal tudi vrednega tega daru. Našel bo v sebi prvine modrosti; v svitu teh načel bo postal dober in tako tudi srečen človek!') Človek, ki spoznava sam sebe, bo spoznal tudi, da je edino zlo greh.²⁾ Spoznal bo, da so najhujše netivo vsega zla strasti. Zlasti ni večje kuge kakor je slà. Odtod izdajstva, upori, zločini, prešuštva. Duhu našemu, temu božjemu daru, ni nič tako sovražno kakor sla. Kjer gospoduje sla, tam ni mesta krepostim. Slà človeka polagoma tako prevzame, da mu takorekoč ugasnejo oči duha.³⁾

Kreposten človek je dober človek. Kdor tega ne razume, ta naj le ima za dobrega bogatina, in naj si je tudi še tako nevreden, za najvišje dobro naj ima slavo množice, in naj si bo še tako neumno pridobljena, za najvišje dobro naj ima »lepe oči in bele zobe«⁴⁾ Mi pa smo za kaj višjega rojeni!⁵⁾

In kaj pravi Ciceron o duši in posmrtnosti? Duši ni moči na zemlji najti izvora. Duše izvor je v Bogu. Stvarnik sveta Bog jo je rodil iz svojega duha in božanstva.⁶⁾ »Nisi ti, o človek, umrljiv, le telo je umrljivo; saj nisi ti to, kar kaže vnjanja podoba, ampak tvoj duh, to si ti!«⁷⁾ Ker si človek ne more lahko misliti duše same zase bivajoče, zato mislijo, da ima neko podobo. Prav zato si je tudi ne morejo misliti večne. Meni pa, pravi Ciceron, se zdi mnogo težje misliti, kako je duša v telesu kot tujem domu, kakor pa kakšna je, ko izide iz telesa in se vrne v svobodno nebo domov.⁸⁾ Narava duše, to je poudarjal že Aristoteles, se ne da primerjati s prirodninami, ki so na zemlji. In tudi jaz, pravi Ciceron, sem to že povedal v knjigi »Consolatio«. V prirodninah,

¹⁾ De leg. I. 22. — Cf. tudi: Tusc. disp. V. 25.

²⁾ Malum nullum esse nisi culpam. (Tusc. disp. III. 16.)

³⁾ De senectute c. 12.: Nullam capitaliorem pestem quam voluptatem . . . Divino muneri (mentis) nihil tam inimicum quam voluptatem . . . Rationi inimica est, mentis, ut ita dicam, præstringit oculos nec habet ullum cum virtute commercium.

⁴⁾ . . . candiduli dentes, venusti oculi . . . (Tusc. disp. V. 16.)

⁵⁾ Ad altiora quaedam nati sumus. (De fin. bon. et. mal. II. 34.)

⁶⁾ Animorum nulla in terris origo inveniri potest. (Tusc. disp. I. 27.) — Humanus animus decerptus ex mente divina . . . (Tusc. disp. V. 13.) — Animum igitur cum ille procreator mundi Deus ex sua mente et divinitate genuisset . . . (Fragm. Timaeus c. 8.)

⁷⁾ Fragg. Somnium Scipionis c. 8.

⁸⁾ Tusc. disp. I. 16. 22.

sem pisal v tej knjigi, ni ničesar, kar bi moglo misliti, kar bi hranilo preteklost, mislilo na bodočnost in objemalo sedanost. To je nekaj božjega in je moglo priti v človeka le od Boga. Bitnost duše je torej nekaj posebnega, popolnoma drugačnega od nam znanih prirodnin.¹⁾ Res da duše ne vidimo, toda kakor Boga spoznavamo iz del, tako dušo iz pojavov.²⁾

Duša je nesmrtna. To, pravi Ciceron, je bilo prepričanje starodavnosti, (ki je, dostavlja, morda prav zato, ker je bila bližje svojemu božjemu izvoru, bolje spoznavala resnico); o nesmrtnosti duše, nadaljuje, priča svečeniško pravo in pričajo pogrebni obredi; zakaj bi jih bili tudi največji duhovi tako skrbno čuvali, zakaj bi bili imeli vsako oskrunjenje za tak sakrileg, če bi ne bili uverjeni, da smrt ne uniči in ne zatara vsega, marveč da je smrt le nekaka preselitev, neka izpremena življenja, dobrim vodnica v nebo?³⁾ Nesmrtnost duše so učili največji in najplemenitejši filozofi. Nesmrtnost duše pričajo svojstva duha; tista brzina, s katero duh misli; spomin duše na prešle dogodke; nje previdnost; pričajo umetnosti, vede, iznajdbe. Bitje, ki je počelo vsega tega, ne more biti smrtno. Tudi je duša enovita. A kar je enovito, tega ni mogoče razdjati, ker nima sestavin. Duša torej ne more razpasti in poginiti.⁴⁾

Najboljši dokaz pa nudi narava sama, ki molče oznanja nesmrtnost. Zakaj se človek toliko trudi? Čemu bi delal noč in dan, če je z življenjem vsega konec? Ali bi ne bilo mnogo pametneje živeti v miru brez dela in truda? Odkod toliko hrepenenje največjih duhov po nesmrtnosti? V naši duši živi neko predčutje nesmrtnosti bodočnosti!⁵⁾

Ciceron pojmuje življenje in smrt popolnoma teleologično. „Nismo slučajno in neprevidoma ustvarjeni in rojeni. Ampak bila je izvestno neka moč, ki je mislila na človeštvo in ga ni rodila in hranila, da bi po delu in trudu padlo v večno zlo smrti. Ne moremo si drugače misliti, kakor da je nam pripravljeno prista-

¹⁾ Tusc. disp. I. 27.

²⁾ ib. 28.

³⁾ . . . quondam quasi migrationem commutationemque vitae . . . dux in coelum . . . (ib. c. 12.)

⁴⁾ De senectute c. 21.

⁵⁾ . . . saeculorum quoddam augurium futurorum. (Tusc. disp. I. 14.) — Primeri: De senectute c. 23.

nišče in zavetje!¹⁾ Zato je vse življenje modrih ljudi priprava na smrt!²⁾ Zato je tudi ni dopusten samovoljen samomor. Človek naj živi, dokler ga ne pokliče Bog iz teme v luč.³⁾

Narava nam je dala življenje za užitek na nedoločen obrok. Gotovo pa je, da najdaljše življenje ni nič v primeri z večnostjo. Aristoteles, pravi Ciceron, pripoveduje, da so ob izlivu neke reke ob Črnem morju živalice, ki samo en dan žive. Življenje takih enodnevnih je naše življenje v primeri z večnostjo.⁴⁾

Kod je pot v večnost? Ciceron omenja lepe anekdote iz življenja filozofa Anaksagora. Ko je umiral v tujini, so ga vprašali prijatelji, ali naj ga po smrti preneso v domači kraj. Ni treba, je odgovoril modrijan; tja, kamor grem, je od vsepovsod enako daleč!⁵⁾

A kaj potem? Ciceron spominja Sokrata. Lehko bi bil ušel iz ječe, a ni hotel. In ko je že skoraj v roki držal strupno čašo, je govoril o življenju in smrti, kakor da mu ni iti v smrt, marveč v nebo. Dvojna je pot po smrti, tako je učil. Zanje, ki so živeli v pregrehah, je pot navzdol daleč od božanstva. Tisti pa, ki so čisto in pošteno živeli, ki so v človeškem telesu posnemali božansko življenje, se vrnejo k bogovom, ki so od njih izšli. Zato bi pa morali dobri kakor labodi pevaje umirati!⁶⁾

Žive torej dobri tudi po smrti, „žive življenje, ki je edino resnično življenje.“⁷⁾ „Kaj je to življenje? vprašuje Ciceron, ali ni le delo in trud? Vendar mi ni žal, da sem živel, ker sem tako živel, da nisem živel zastonj. Šel bom iz življenja, kakor gre potnik iz hospica. Saj vem, da tu ni naše bivališče. O blažen tisti dan, ko bom odšel iz tega hrupa in meteža v božansko zbirališče duhov!“⁸⁾

* * *

¹⁾ ib. c. 49.

²⁾ Tota philosophorum vita commentatio mortis est. (ib. c. 31.)

³⁾ Velat enim dominans ille in nobis Deus iniussu hinc nos suo demigrare . . . ex his tenebris in lucem illam . . . Tamquam ab aliqua potestate legitima sic a Deo evocatus . . . exierit. (ib. c. 30.)

⁴⁾ ib. c. 39.

⁵⁾ ib. c. 43.

⁶⁾ ib. c. 30.

⁷⁾ . . . vitam, quae est sola vita nominanda. (De senectute. c. 21.)

⁸⁾ De senectute c. 23.

Ali niso to lepe misli? Ali ni res, da se zdi človeku, kakor da prislušava naukom krščanske filozofije? Toda priznati moramo, da teh misli Ciceron ni strnil v jasno sintezo. Nabral je iz poganske filozofije vse te misli — večinoma smo navedli njegove filozofeme po besedi, vse vsaj po zmislu — toda ni jim dal enote. Ciceron je bolj čutil in slutil njih harmonijo, a do jasne in popolne zavesti mu ni prišla. Tudi o posameznih mislih se ni mogel povzpeti do popolne izvestnosti. Na dnu duše mu je ostal neki dvom, vedro veselje o spoznanju resnice mu je temnila in motila — skepsa. V tem je neskončna tragika poganstva! Največji duhovi se niso mogli povzpeti do jasnega spoznanja velikih religioznih resnic; najblažja srca niso mogla najti neizkaljenega ideala. Dvom, negotovost, temotnost, zmotnost — to so znaki-človeške filozofije brez razodetja! Poganstvo je kakor Laokoon. Človek se čudi tej sili, ki se dejstvuje v Laokoonu, toda zaman je ves napor, kača ga ovija tesneje in tesneje in izraz mračnega obupa lega Laokoonu na obličje. Taka kača je bila za poganstvo skepsa.

Ločiti moramo v poganstvu vero in vedo. Mnogo religioznosti so rešili pogani iz prvotnosti, ko so bili ljudje, kakor prav pravi Ciceron, še bližje božanstvu. Seveda so tiste religiozne ideje tekom časa potemnele in se pomešale z raznimi zmotami, toda neko jedro se je vendarle ohranilo. Ko je jonska filozofija začela razmišljati, da bi si z vedo osvojila svoj svetovni nazor, je zaostala daleč daleč za religioznim verskim spoznanjem. Pač je Heraklit (nekako 530—470 pred Kr.) že slutil in izrekel, da vlada v vesoljstvu umen svetovni zakon, toda to pa je bilo tudi vse. Empedokles (490—430) je že ločil od materije silo in tvorni vzrok, a sicer je bila vsa njegova filozofija, kakor je dejal že Aristoteles, le bolj nekako „jecanje“. Anaksagora (500—428) je strnil misel Heraklitovo in Empedoklejevo ter začel učiti, da vlada v vesoljstvu Um (Νοῦς). V vsem vesoljstvu zrejo smotrenost in harmonijo, tako je umoval. A počelo harmonije in smotrenosti ne more biti ne brezum ne slučaj, ampak le Duh, Um. Tako je Anaksagora uvel v filozofijo teleologični dokaz za bivanje božje. O smotrenosti in harmoniji so mnogo razmišljali tudi Pitagorejci. A že je sedela na pragu skepsa in zamotala filozofijo v subjektivizem in agnosticizem, naposled celo v ateizem.

Sofist Protagora je izjavil, da ne reče o bogovih ne da ne ne, Kritija pa je bil že odločen ateist. Sokrat (470–399) je s svojim življenjem rešil filozofijo in pokazal spoznanju zopet pravo pot. Tudi je povzel misli Anaksagora in iz harmonije ter smotrenosti sveta dokazoval, da smo mi in svet delo „umnega in ljubezni polnega umetnika“. Slutil je že tudi Stvarnika; govori namreč o Duhu, ki je početkom ustvaril človeka. Iz tega spoznanja je črpal religioznost. Molil je k bogovom, pravi o njem Ksenofon, da bi mu dali, kar je dobro, saj sami najbolje vedó, kaj je dobro. In Atenčanom je dejal, da je sicer njili prijatelj, a da mora Boga bolj slušati kakor nje. Najlepše je Sokratove misli razvil idealni Platon, á najumnejše realni Aristoteles. Aristoteles ima vsaj v zametku že vse dokaze za bivanje božje, ki jih je pozneje z nepremagljivo logiko razvila krščanska filozofija. Njemu je Bog smoter in netvarni, večni, absolutni gibalec vesoljstva, eden, transcendenten, umen, čist dej. Toda oba sta pustila še mnogo nerešenih vprašanj; v njiju sestavih je še mnogo temnega, negotovega, dvomnega, zmotnega. In tako je kmalu zopet dvignil glavo skepticizem (pyrrhonizem in nova akademija).¹⁾

Ciceron je stal na skrajni meji poganstva. Pred njim je bilo malone vse, kar je zamislil človeški duh v poganstvu. Zrl je pred seboj plodove dolge dobe. Ali je bil vesel teh plodov? Željno je segel po njih, željno jih je zbiral, to je gotovo, a gotovo je tudi, da je našel v najlepšem sadežu črva, in ta črv je bil — dvom! Toliko lepih misli najdemo pri Ciceronu; zdi se časih človeku, da posluša himno resnici, a ko himna najbolj kipi kvišku, udari hipoma na uho v žaleči disharmoniji dvom. Le odprimo zopet njegova dela!

Značilen je v tem oziru zlasti dialog „o naravi bogov“. Kaže nam ves razdor in razpor tedanje filozofije; tu epikureizem, tam stoicizem, resnica in zmota tuintam, a v sredi negotovost in dvom.

Vellej tolmači naziranje epikurejcev o božanstvu, Lucilij Balbus naziranje stoikov, za kritika pa je v imenu Ciceronovem zastopnik akademije, duhovnik Cotta.

¹⁾ Primeri o tem: Dr. Geiyser, *Das philosophische Gottesproblem in seinen wichtigsten Auffassungen*. Bonn. 1899. — Za Platona in Aristotela pa Fr. Kovačičeva članka v „*Kat. Obzorniku*“ I. III. in IV.

Nekatere opombe Cottove so dobre, uprav klasične. Tako imenitno zavrača epikurejce. Epikurejci so učili, da so bogovi blaženi in nesmrtni, a podobo da imajo nekako človeško, češ najvišji in najlepši je le človeški lik. Previdnost božjo so epikurejci tajili. Bili so torej stari deisti. Božanstvo, so dejali, je blaženo samo v sebi, ne potrebuje sveta in se zanj tudi ne briga; svet je sam iz sebe. Cotta jim po pravici očita, da s takim pojmovanjem zanikujejo vsako religijo. Govore sicer, da treba navzlic temu častiti božanstvo kot nad vse vzvišeno bitje, toda to so le besede. Cotta celo sumi, da so epikurejci pravzaprav ateisti, le da se ne upajo javno in jasno odkriti svojih misli. Biča jih tudi radi „človeške podobe“ bogov. Epikurejci so namreč pobijali misel Anaksagorovo in Platonovo, da je Bog breztelesno bitje, zgolj Duh, češ takega bitja ni mogoče pojmiti in vsi si mislijo bogove pod človeško podobo. Zakaj pa si ni mogoče misliti Duha? pravi Cotta. Ali naj sodimo o božanstvu samo po očeh in domišljiji? Če torej Egipčani časte božanstvo pod podobo krokodila, naj so li torej bogovi krokodili? Pa pravijo, človeški lik je najlepši. To, odvrča Cotta, je jako relativno; vsaka bestija ima bržčas sebe za najlepšo! Ali mislite, da ne morejo biti bogovi blaženi, če niso dvonogi? In če ima človek um, ali naj imajo bogovi samo zato človeško podobo, ker imajo um? Po kateri logiki to sledi? Sicer pa vi epikurejci tudi trdite, da so bogovi iz atomov. Lepi bogovi, ki jih je iz atomov stepel slučaj!)

Jako dobro zavrača Cotta tudi stoike. Stoiki so se borili za bogove in božjo previdnost kakor za ognjišča in svetišča.³⁾ Toda v nadaljnjem modrovanju so prišli do tega, da je božanstvo istovestno s svetom. Dokaz njihov pa je bil le ta: Božanstvo je najboljši in najvišji bitje; a ni boljšega in višjega bitja, kakor je svet. Smotrenost vesoljstva priča, da mora biti neki Um; a svet obsega vse, ima torej tudi um. Cotta smeje zavrne: Torej je svet tudi literat! Boljše je, kar je pismouko kakor to, kar ni; a svet je najboljši; torej je pismouk, čita knjige, je literat, matematik, muzik, filozof. In če je red nekaj božjega, torej so tudi kronične bolezni bogov, saj se vračajo v določenih časih!⁴⁾ Z velikim sarkazmom smeši Cotta tudi mnogobožstvo (politeizem).⁵⁾

¹⁾ De nat. deor. I. 32–38.

²⁾ . . . pro aris et focis . . . (De nat. deor. III. 40.)

³⁾ ib. III. 8.

⁴⁾ III. 16–25.

Toda motil bi se, kdor bi iz vsega tega sklepal, da bo razbral Cotta-Ciceron iz svoje kritike trdne posledice o enem Bogu, nadsvetovnem Duhu, ki vse vlada s svojim Umom in Previdom. Čutil in slutil je pač, da so te posledice nujne in resnične, to pričajo vsa Ciceronova dela, toda do jasnosti in gotovosti se ni povzpел in zlasti v dialogu „o naravi bogov“ je zadnja beseda — dvom!

Mnogoboštvo je bil religiozni nazor tedanje dobe. Ciceron je čutil v tem neko fikcijo,²⁾ zato govori sedaj o Bogu, sedaj o bogovih, a ne da bi bil odločno zavrgel mnogoboštvo, je dvomil časih o bivanju božjem sploh in dvomil o vseh dokazih, ki so jih navajali Sokrat, Platon in Aristoteles, epikurejci in stoiki. Verujem, da so bogovi, pravi v njegovem imenu Cotta, te vere mi nič ne more izrvati iz duše, verujem prednamcem, toda od filozofije zahtevam dokazov. Zakaj navajate toliko argumentov, če je stvar jasna? in kar ni dvomno, s svojimi argumenti naredite dvomno! Potem presoja posamezne dokaze. Pravite, da o tem vprašanju vsi soglašajo. Odkod to veste? Ali ni bil Protagora, če ne očiten ateist, pa vsaj malo manj kakor ateist, ko je govoril: o bogovih ne rečem ne da so, ne da jih ni? Ali ga niso zato Atenci izgnali, njegove knjige pa sežgali? Odkod hudobni, če vsi verujejo v bogove? In ali je sploh soglasje bedakov kak argument?) S takimi sofizmi se bori Cotta in Ciceron molči. Stoik Lucilij je krasno dokazal iz smotrenosti vesoljstva bivanje božje, zagrešil je le, da je nelogično istovetil božanstvo s svetom, kakor mu dokaže Cotta. Cotta bi torej moral dosledno izvajati transcendenco božjo. Kakor ni mogoče umeti umnega gospodarstva v hiši brez gospodarja, tako ne umnega reda v vesoljstvu brez nadsvetovnega Boga. Kako pa sklepa Cotta? To bi sledilo, pravi, če bi bil svet ustvarjen, a je lahko od narave. Odkod duh? Od narave. Odkod harmonija? Od narave. Tako vrže Cotta frazo o naravi vmes in posledica je zopet — dvom.³⁾ Kakor da ni ravno to vprašanje, odkod je harmonija in umnost narave! Kakor da ni Cotta, ko je ovrgel, da božanstvo ni vesoljstvo, ovrgel že tudi sam sebe!

¹⁾ II. 28. — Zato smo zgoraj, ko smo pozitivno tolmačili Ciceronove misli, rabili namesto „bogov“ besedo „božanstvo“.

²⁾ I. 23. — III. 4.—8.

³⁾ III. 10.

Platon je slutil Boga-Stvarnika. Epikurejec Vellej se posmehuje: Kakšne stroje in vzvode so neki imeli bogovi, da so zmogli takšno delo, kakor je svet? kaj pa so poprej delali? ali so spali? ali so zase ustvarili svet? bržčas so poprej bivali v temni bajti! ali so ustvarili svet radi nas? radi modrakov? se ni splačalo, jih je premalo! radi bedakov? so preneumni! Tako persiflira epikurejec Platonovo genialno misel in Cotta molči.¹⁾

Prav tako je z naukom o božji pravičnosti. Koliko lepega je povedal Ciceron o tej resnici! Ali ni nanjo oprl ves nauk o zakonih in dolžnostih? A v dialogu „o naravi bogov“ tako Cotta poudarja dvome, da človek nazadnje ne ve, kaj je še trdnega.

Pravite — tako izraža Cotta akademično, a tudi frivolno, svoje pomisleke proti božji previdnosti — pravite, da je um božji dar. Ali ni malce slab dar, ki služi tolikim za greh in zločine? Torej je od bogov tudi vse zlò? Pravite: krivi so ljudje, ne bogovi. Toda bogovi se ne morejo motiti, vedeli so torej, kaj bo, zato naj bi rajši ne bili dali takega daru! Sicer pa, ali so poskrbeli vsaj za dobre? Niti tega ne! Celó vsem dobrim ni dobro na sveti. Glejte ubogega Sokrata! Solze mi silijo v oči, kadar čitam pri Platonu o njegovi smrti. Zato se pa tudi nekateri zlobneži smejejo in še bogove so okradli, kakor tisti, ki je ukradel Jupitru v templju zlat plašč in mu ogrnil volnenega, češ zlato ogrinjalo je za zimo prehladno, volneno pa je nekako za vse letne čase pripravno. In ni ga ubila strela! Časih se dobrim res da kaj posreči, a ne kaže, da bi bilo od bogov, saj se dobri s tem hvalijo in torej sami sebi pripisujejo. A votivne tabule? bi dejal kdo. Kajpada jih je mnogo po templjih, je odgovoril nekdanj ateist Diagora. Tisti namreč so naslikani, ki so se rešili iz viharjev v varni pristan, a tistih seveda ni, ki so potonili. Ne zanikujem torej božje previdnosti, tako sklepa Cotta, a pokazati sem hotel, kako težko in temno je to vprašanje.²⁾

Tako vse razjeda dvom in zadnja beseda, kakor smo rekli, je dvom. Velleju, pravi Ciceron o sklepu dialoga, se je zdelo to, kar je povedal Cotta, bolj resnično, meni pa se je zdelo verjetneje to, kar je povedal stoik Lucilij Balbus . . .

¹⁾ I. 8. 9.

²⁾ III. 25.—39.

Mnogo je razmišljal Ciceron o božji previdnosti tudi v knjigi „o usodi“. Tudi tu je povedal marsikaj dobrega. So modrijani, pravi, ki mislijo, da vlada v vsem usoda, t. j. da se večni vzroki, izhajajoč eden iz drugega, ki so nujna počela vsega, kar se je zgodilo, kar se godi in kar se bo zgodilo.¹⁾ In ti taje svobodo. So drugi, ki branijo svobodo in zato vsaj z ozirom na človeška svobodna dejanja taje usodo. V sredi, pravi Ciceron, pa je kot častni razsodnik Hrisip (Chrysippus). Hrisip priznava usodo in ne taji svobode. Ločiti moramo, tako tolmači svojo misel, prvotne in drugotne vzroke. Če tudi torej prvotni vzrok vse vzrokuje, ni treba, da bi vsi učinki bili nujni, ker vzrokuje učinke po drugotnih vzrokih in je med drugotnimi vzroki ravno tudi svobodna volja.²⁾ To je naravnost klasično! Vendar pa se zdi, da Ciceron stoji dvoječ, nevede, kam bi se nagnil. Sv. Avguštin celo sodi, da spada Ciceron med tajivce božje previdnosti. „Da bi naredil ljudi svobodne, tako pravi, jih je naredil sakrilegične!“³⁾ Že tedaj je tudi mučila duhove znana dilema: Ali bom ta dan umrl ali ne. Če mi je usojeno, da bom umrl, bom umrl, naj storim karkoli. Če pa mi je usojeno, da ne bom umrl, ne bom umrl, naj tudi skočim v vodo. Zopet je Hrisip, kakor pripoveduje Ciceron, ki je klasično rešil to dilemo: Usojeno je, da boš umrl in kdaj boš umrl, a usojeno je tudi, kako boš umrl. Tvoja dejanja so sousojena (confatalia).⁴⁾ To je klasičen odgovor, pravimo, če obenem vpoštevamo, da po Hrisipovem tolmačenju usoda ne determinira človeških dejanj. Tako umevana usoda ni drugega, kakor vseobsegajoča božja previdnost!⁵⁾ A tudi s tem, kakor se vidi, Ciceron ni prav zadovoljen, češ kako bi mogel Bog od večnosti vedeti, če ni determinirano v vzrokih? Tako torej vedno na meji žedi dvom!

Koliko lepega je napisal Ciceron tudi o duši in posmrtnosti. In vendar je tudi tu zadnja beseda — dvom! Ne vem, kako je — tako toži v tuskulskih razgovorih — ko prebiram Platonovo knjigo o duši, sem prepričan o nesmrtnosti duše; ko pa odložim

¹⁾ De divinatione I. 55.

²⁾ De fato c. 17—19.

³⁾ De civ. Dei V. 9.

⁴⁾ De fato c. 13.

⁵⁾ Cf. St. Thom. C. gent. III. c. 93.

knjigo ter začnem sam razmišljati, se mi vsa gotovost izmakne.¹⁾ Bog ve, kako je.²⁾ Ko človek razmišlja te stvari, se mu zdi kakor onemu, ki strmi dalje časa v solnce. Kakor takemu vid oslepi, tako duhu, ki sam vase upira pogled, nekako oslabi bistre, da ne more spoznati jasne resnice, temveč dvomi in omahuje.³⁾ Tako je dvomil Sokrat, ko je umiral. Smrt se mu je zdela odhod v bolj blažene kraje, vendar mu je v duši tičal dvom: morda pa je smrt le kakor večno spanje brez sna. „Čas je, je dejal, da odidem, jaz da umrjem, a vi da živite. Kaj pa je bolje, vedo nesmrtni bogovi, človek, mislim, da nobeden ne ve!“⁴⁾

Ciceron je veroval v nesmrtnost duše, vendar se ni mogel iznebiti dvoma. „Če se motim — to je njegova zadnja beseda⁵⁾ — ko verujem, da so človeške duše neumrljive, se rad motim in nočem, da bi mi kdo, dokler sem živ, izvil to zmoto, ki se je veselim. Če bom pa po smrti brez čuta, kakor mislijo nekateri malotni modrijani, se mi pa tudi ni bati, da bi se mi mrtvi filozofi smejali!“ — — —

Mnogo lepega je zamislil človeški duh tudi v poganstvu, a zadovoljstva ni mogel najti; povzpenjal se je kvišku k spoznanju resnice, hrepenel je po svetlobi in luči, a svetle luči ni bilo, nad vsem spoznanjem je ležala dvojba in tema . . .



„Ljudstvo, ki je po temi hodilo, je ugledalo veliko luč. Prebivalcem v pokrajini smrtne sence se je luč prikazala . . . Zakaj Dete nam je rojeno — — Po prirčnem usmiljenju našega Boga nas je obiskal Vzhajajoči iz višine, da razsvetli nje, ki v temi in smrtni senci sede“⁶⁾ — —

Nikdar se človek bolje ne zaveda, kaj je Kristus, kakor tedaj, ko se zamisli v staro poganstvo. Poganstvo je slutilo resnico, tudi spoznalo dokaj resnic, a kakšna nejasnost in negotovost, koliko

¹⁾ Nescio quomodo, dum lego, adsentior; cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, adsensio omnis illa elabitur. (Tusc. disp. I. 11.)

²⁾ ib. c. 11.

³⁾ ib. c. 30.

⁴⁾ c. 41. — Cf. 5. 40.

⁵⁾ De senectute c. 23.

⁶⁾ Iz. 9, 2. — Luk. 1. 78.

zmot, koliko dvomov, kolika beda! Kako je krščanstvo posvetilo v to temò, in zasijala je resnica v božanski lepoti! Odkrilo je krščanstvo jasno, kar je le temno slutila poganska filozofija; izrekla je glasno, o čemer je zdvajaje jecala poganska modrost; a odkrilo in izreklo je še neskončno več! Božja skrivnost se je v krščanstvu sklonila na zemljo in človeštvo je zaslutilo, kako nedoumno več je Bog, kakor pa si je kdaj sploh mogel misliti človeški duh, in vse težave, vse dvojbe, vse moreče misli o previdnosti, o zlu, o grehu je, če ne rešila, a utešila večna beseda: Bog je ljubezen!

Kdor zavrže krščanstvo, ta je hujši kakor pogan. Staro poganstvo je blodilo v temi, a njega oči so bile široko odprte, da bi kje posijal žarek v to temo. Moderno poganstvo pa je apoztazija; zatisnilo je oči, da ne bi videlo več resnice. Zato pa drvi od zmote do zmote, drvi kakor blesteč Lucifer v temno, brezdanjo propast!

Naše duše pa koprne k Tebi, božje Dete. Vero terjaš, vero v Skrivnost, a v tej veri je luč, ki sveti v temine; ta vera je ključ, ki odpira tajne življenja, življenja, ki je edino vredno življenja, kakor je imenoval posmrtno življenje že pogan Ciceron.

Dr. Aleš Ušeničnik.





Kulturne in politiške struje na Balkanu.

Brodivja velevalsti se zbirajo ob makedonskem obrežju. Ker vljudna beseda diplomatov ne more ukrotiti turške trmoglavosti, naj topovi govore . . . Ali res pride po dolgi dobi omahovanja do odločilnega dejanja? Dovolj dolgo je že grešil Turek na potrpežljivost Evrope, dovolj dolgo sta razcepljenost in zavist evropskih državnikov vzdrževala njegovo sramotno gospodstvo nad krščanskimi narodi na Balkanu. Ali pa bodo morda oziri na „evropsko ravnotežje“ tudi to pot prevladali zahteve človekoljubja in zapričeta oborožena intervencija bode ostala polovičarsko dejanje, kakor je bilo polovičarsko vse, kar se je doslej zgodilo v prilog zatiranim balkanskim narodom.

Osvoboditev Makedonije in Albanije bode zadnja faza v onem velikem boju, katerega so pričeli začetkom prejšnjega stoletja bojevati podjarmljeni balkanski narodi proti turškemu nasilstvu, čigar posamezne stopnje označuje osvoboditev Srbije, Grške, Rumunije, Bulgarije, Bosne in Hercegovine in ki se mora prej ali slej izvojevati tudi za rešitev revne krščanske raje v Makedoniji. Prav tu se odločitev najdelj zavlauje. Makedonsko vprašanje je podobno gordijskemu vozlu, ki ga zaman izkuša razmotati državniška modrost evropskih diplomatov in katerega bode po zgledu velikega Makedonca končno rešilo le odločno, pogumno dejanje.

Težave za lehkó, preprosto rešitev izvirajo deloma iz geografskih, narodnostnih in kulturnih razmer dežele. Kakor balkanski polotok, tako je še posebno Makedonija mikrokosmos, svet v malem. Različni narodi prebivajo tu namešani, različni kulturni vplivi se pojavljajo, razni interesi se križajo in drug drugemu nasprotujejo. Odtod čudna zmes brez enote in harmonije, odtod brezuspešni poizkusi za izboljšanje bednega položaja.

Politiške struje, ki se pojavljajo v Makedoniji temelje zlasti na različnih kulturnih vplivih, ki jih je dežela sprejemala tekom svojega zgodovinskega razvoja. Z njimi se politiška strem-ljenja najlože raztolmačijo in najlože dobi pregled raznolikih nasprotujočih si teženj, ki neprenehoma povzročujejo krize v tem nevarnem evropskem kotu.¹⁾

Po zadnjem štetju ima Makedonija okoli 2,300.000 prebi-valcev; drugi prištevajo k njej tudi nekatere okraje Albanije in Tracije in navajajo še višje številke (3,000.000). V upravnem oziru je dežela razdeljena v tri vilajete, ki se imenujejo po glavnih mestih, kjer je sedež guvernerja: vilajet Salonik (Solun), Monastir (Bitolj) in Ŭskŭb (Skoplje ali Kosovo). Vsak vilajet je razdeljen v več velikih okrajev (sandjak-ov) in ti so zopet razdeljeni v manjše (cazas). Glede narodnosti si podatki narodopiscev zelo nasprotujejo. Vsaka politiška stranka, ki hoče v deželi svoj vpliv utrditi, reklamuje prebivalstvo zase. Tudi je težko natanko do-ločiti mejo med Srbi in Bulgari, ker makedonska narečja pola-goma prehajajo druga v drugo, ne da bi vselej imela natančno izražena značilna svojstva bulgarskega ali srbskega jezika. Zato je n. pr. Srb Gopčević ob svojem potovanju po Makedoniji našel povsod le Srbe, katerih je našel 1,540.000, Bulgarov pa komaj 40.000, dočim Bulgar Brankov o Srbih popolnoma molči in šteje 1,172.000 Bulgarov.²⁾ Najverjetnejše menda izražajo dejansko razmerje raznih narodnosti sledeče številke: Slovanov (Srbov in Bulgarov) 1,406.000; Albancev (z mohamedanskimi Srbi in Bulgari) 800.000; Grkov 200.000; Rumunov 69.000. Med te je namešanih še dokaj Turkov, Židov in Ciganov. Po veri je pretežna večina pravoslavnihi, h katerim pripadajo skoraj vsi Grki, Srbi, Bulgari in Rumuni, manjšina (Turki in Albanci) pa je Mo-hamedove vere; katolikov grškega obreda (uniatov) je le 2.432 in skoraj toliko protestantov (2.388). Verske razprtije so v Make-doniji posebno vsled tega na dnevnem redu, ker so Bulgari

¹⁾ O makedonskem vprašanju je zadnji čas zlasti na Francoskem izšlo več knjig, ki natančno opisujejo narodopisni položaj dežele in razne politiške struje n. pr. D. M. Brancoff: *La Macedoine et sa population chretienne*; Ren  Henry: *Questions d'Autriche - Hongrie et question d'orient*. S strankarskega srbskega stališča je pisal Spiridion Gopčević: *Makedonien und Altserbien*. Za lo je raz-umevanje makedonskih razmer podajem v naslednjem bravcem „Kat. Obzornika“ najzanimivejše podatke iz teh knjig.

²⁾ Spiridion Gopčević: *Makedonien und Altserbien*, str. 501 sl. Brancoff: *La Macedoine* str. 18 sl.

ločeni v privrženice carigrajskega ekumenskega patriarha in v privrženice samostojnega bulgarskega eksarha. Prvi imajo bogoslužje v grškem jeziku in grške šole, drugi bogoslužje v staroslovenskem jeziku in narodne šole. Eksarhistov šteje Brankov 897.160 (76,57 %); patriarhistov 269.641 (23,02 %). V mnogih mestih (Nevrokop, Seres, Veles, Bitolj, Ohrida) sta nastavljena po dva škofa, eden od patriarha, drugi od eksarha, ki sfa večinoma med seboj v hudem razporu.

Mešanica verstev in narodov že sama na sebi obtežuje enotno politiško stremljenje, a težkoče se tembolj množe, ker se je kulturni razvoj Makedonije vršil pod vplivom raznih zunanjih držav, ki sedaj izkušajo izrabiti ta vpliv v svoje politiške namene.

Med raznimi strankami, ki razvijajo v deželi živahno propagando in si druga drugi nasprotujejo, je zlasti upoštevati grško, bulgarsko in srbsko stranko.

Grški vpliv v Makedoniji je že več sto let star. Ko so Turki podjarmili balkanske dežele, so pustili grški razkolni cerkvi nekaj svobode. Carigrajski patriarh je smel svobodno ustanavljati škofije in šole po turškem cesarstvu; in grški škofje so veljali pred turško vlado za oficijelne zastopnike vseh občin, ki so jim bile v cerkvenem oziru podložne. V osemnajstem stoletju je sultan celo zatrl avtokefalne (samostojne) cerkve v Peču (Ipek), kjer je bil sedež srbske patriarhije, in v Ohridi, kjer je bulgarski patriarh imel svoj sedež. Ekumenski patriarh carigrajski, ki je bil vedno Grk, je tako postal vrhovni šef vseh pravoslavnih kristjanov na Balkanu. Grki so se za to naklonjenost skazali hvaležne in so bili zlasti v 16. in 17. veku najzanesljivejša zaslomba turškega gospodstva. Hkrati pa so izrabili ugodne razmere v svojo korist. Ideja pravoslavja jim je služila v razširjanje svoje narodnosti. Po vseh balkanskih deželah so grški škofje ustanavljali grške srednje in ljudske šole in z njimi utrjevali svoj vpliv. V 16. stoletju je bilo središče tega gibanja na gori Athos. Zlasti se je ukrepila grška propaganda v 18. stoletju pod patriarhom Samuelom. Makedonska, bulgarska in rumunska mesta so imela takrat izključljivo grške šole. Menih Kozma z gore Athos poroča l. 1779 v nekem pismu, da je prepotoval Tracijo, Rumelijo, Makedonijo, Tessalijo, Etolijo in Akarnanijo in pomagal ustanoviti trideset gimnazij in dvesto ljudskih šol.¹⁾ Celó bulgarski trgovci so takrat podpirali grško

¹⁾ Brancoff: La Macedoine str. 51.

šolstvo. Le nekateri samostani n. pr. v Ohridi, Dibri, Prilepu in Rilu so ohranili slovanski značaj. — Ko se je l. 1830 ustanovilo neodvisno grško kraljestvo, so pričeli Grki patriarhijske škofije in šole še bolj uporabljati za svojo narodno propagando in so po njih razširjali svoj vpliv. Vendar helenizacija potom grških šol ni segla kaj globoko. Omejena je večinoma na večja mesta, kjer stolujejo škofje iz Fanarja in turški paše, mala mesta in vasi pa so ostale slovanske. Sedaj štejejo Grki v Makedoniji 750 svojih šol s 1280 učitelji in 48.198 učenci.¹⁾

Splošno prevladuje grški vpliv na jugu v vilajetih Salonik in Monastir, dočim je severni vilajet Uskub ali Kosovo več ali manj vedno ohranil srbski značaj. Zato zahtevajo Grki zase zlasti prva dva, češ da tvorita staro Makedonijo, ki se je nekdanj prištevata grškim deželam. Ko sta l. 1903 Avstrija in Rusija sestavljali mircsteški program, je izdala grška vlada neko spomenico, „o pravih mejah Makedonije“, kjer trdi, da obsega prava Makedonija vilajeta Salonik in Monastir, a od poslednjega hoče sandžaka Dibra in Elbasan priklopiti Albaniji. — Grške težnje na jugu podpirajo poleg višjih duhovnikov, grških učiteljev in trgovcev zlasti Rumuni (Zinzari), pravoslavni Albanci in mnogo Srbov, ki so gmotno in duševno odvisni od Grkov. V sedanjem makedonskem gibanju Grki nikjer ne stopajo v ospredje in tvorijo turkofilni, konservativni element v deželi. Njih zahteve so namreč zelo obsežne, a težko izvedljive. Poleg južne Makedonije bi radi dobili tudi Kreto, otočje v egejskem morju in kos Male Azije. A nesrečna vojska s Turki leta 1897 jih je storila oprezne in ohladila prevroč kri panhelenov. Zato se Grki zadovoljujejo za sedaj z diplomatskimi izjavami. V Makedoniji pa skušajo ovirati slovansko gibanje in v ta namen podpirajo celo Turke. Sultanu ni bilo treba ob nemirih zadnjih let v južnih makedonskih pokrajinah nič vojakov nastavlja, ker so mu bile grške tolpe najboljše opora proti srbski in bulgarski propagandi. Govori se celo, da so Grki podajali turški policiji najzanesljivejša poročila o gibanju in organizaciji revolucionarjev.

Mnogo bolj odločno in dosledno delujejo v Makedoniji Bulgari. Njih namen je: združiti v velikobulgarski državi vse rodove, ki prebivajo med Donavo in egejskim morjem, med

¹⁾ Brancoff o. c. str. 71.

Marico pa med rodopskim in albanskim pogorjem. — Prvi pričetki gibanja za veliko Bulgarijo izvirajo iz 18. stoletja. Iskro narodnega navdušenja je ukresal menih Paysij iz samostana Hilendar na gori Athos, ki je leta 1762 objavil svojo „bulgarsko kroniko“ in vzbudil spomin na nekdanjo slavno dobo bulgarskega carstva pod Simeonom (888–927) in Samuelom (977–1014). Njegovi učenci, zlasti škof Sofronij iz Vrace, so z vsemi močmi razširjali idejo bulgarske narodne države. Za probujo ljudstva jim je služila šola in cerkev.

Prvo bulgarsko narodno šolo je ustanovil Vazilij Aprilov leta 1821. v Gabrovu po evropskih vzorcih. Njegov izgled so posnemali bogati bulgarski trgovci in s toliko vnemo pospeševali narodno šolstvo, da je n. pr. samo v škofiji vidinski leta 1872 bilo nad 70 bulgarskih ljudskih šol. V sedanji kneževini bulgarski, v Rumeliji in Makedoniji, so zadnja desetletja vsa mesta, trgi in večje vasi dobile bulgarske šole. Udomačile so se tem ložje in ljudstvu priljubile, ker se je pouk opiral na narodni jezik in upošteval moderne realne stroke, dočim so bile stare patriarhijske šole z grškim učnim jezikom in strogo klasiškim učnim programom priprostemu ljudstvu vedno tuje. Za šolstvo v Makedoniji žrtvuje Bulgarija velike svote, do 2,400.000 frankov na leto. Zadnja statistika izkazuje ondi 859 bulgarskih šol z 1359 učitelji in 45.112 učenci.¹⁾

Hkrati z narodnim šolstvom se je pričelo po vseh bulgarskih deželah veliko gibanje za neodvisno narodno cerkev. Razširjanje bulgarskega šolstva je že v prvi polovici 19. stoletja povzročilo hude spore z grškimi škofi, ker so patriarhijske šole vedno bolj izgubljale svoj pliv. Nasprotstvo se je še poostriilo, ko so pričeli bulgarski duhovniki v svojih cerkvah mesto grškega jezika uvajati staroslovenski bogoslužni jezik, kakršen je bil nekdanj v rabi v stari bulgarski patriarhiji. Grški škofje so skušali to gibanje s silo zadušiti. Z ječo, izgonom, strupom in ubojem so preganjali nižjo bulgarsko duhovščino. A ves napor je bil zaman. Boj proti carigrajskemu patriarhu in grškim škofom in neodvisna narodna cerkev za vse bulgarske pokrajine sta bili stalni točki bulgarskega programa. Okoli l. 1860 se je vsled tega razpora pojavilo med Bulgari celo neko gibanje za unijo z Rimom. Po-

¹⁾ Brancoff o. c. str. 69.

spešavala ga je francoska vlada. Rim je rad potrdil Bulgarom pravico bogoslužja v staroslovenskem jeziku. V Carigradu je bil tedaj nastavljen neki nadškof za zedinjene Bulgare. A zadeva unije je preveč slonela na diplomatskih spletkah in imela premalo opore pri ljudstvu. Nekaj odličnih Bulgarov se je sicer izjavilo zanj, toda ruski vpliv je kmalu preprečil daljni razvoj. Na posredovanje ruskega poslanika grofa Ignatjeva je turška vlada l. 1870 slednjič privolila, da se organizuje samostojna bulgarska cerkev z eksarhom na čelu. — Bulgarska eksarhija je obsegala sedanjo kneževino bulgarsko, Vzhodno Rumelijo, pa škofije: Niš, Pirot (zdaj v Srbiji) in Veles (v Makedoniji); štela je skupno 13 eparhij. V drugih makedonskih eparhijah je imel plebiscit odločiti, ali naj ostanejo pri patriarhiji ali pa naj se podvržejo novemu bulgarskemu eksarhu. A glasovanje se je izvršilo le v Skoplju in Ohridi. Ko so Turki zapazili, da se ljudstvo splošno izjavlja v prilog Bulgarom, niso hoteli dalje poizvedovati. Vendar ima sedaj že deset večjih makedonskih mest bulgarske škofo.

Narodno šolstvo in samostojna cerkev z zavednim narodnim svečeništvom sta silno dvignila bulgarski element v deželi. Po pravici trde Grki, da je izza leta 1870 Makedonija dobila bulgarsko lice, in da je eksarhat nalmočnejša opora politiški propagandi Bulgarov. Odtod njih strasten odpor proti vsem tem poizkusom. Ni je bulgarske cerkve, ni je šole v Makedoniji, pravi Brankov, ki bi ob ustanovitvi ne štela svojih žrtev in svojih mučencev.¹⁾

Enkrat so bili Bulgari še precej blizu ostvaritvi svojih idealov. Svetoštefansko premirje jim je l. 1878. izpolnilo najsmelejše nade in ustanovilo „Veliko Bulgarijo“, ki naj bi poleg sedanje kneževine in Rumelije obsegala velik kos Makedonije tja do Bitolja (Monastira.) A berlinska pogodba jih je potisnila nazaj med Donavo in Balkan. Bulgari so se takrat sicer morali ukloniti povelju evropskih velevlasti, a od tistega časa navzlic mnogim politiškim izpremembam odločno in vztrajno zasledujejo svoj cilj: priklopiti si vse bulgarske dežele na Balkanu.

Do l. 1885 je bila vsa njih pozornost obrnjena na Vzhodno Rumelijo. A ko se jim je prevrat tu posrečil in so Rumelijo brez boja spravili pod svojo oblast, začeli so misliti na Makedonijo.

¹⁾ Brancoff: La Macedoine str. 54.

— Cerkevni in šolski propagandi je zdaj sledila „propaganda dejanja.“ Bulgari: Mihajlovski, Radev, Boris Sarafov, Cončev, Delčev so organizovali „makedonski komite“ in nastopili na čelu revolucionarnih tolp, da izvojujejo svobodo Makedonije. Večkrat se je že zdelo, da jim hoče tudi bulgarska vlada z orožjem priskočiti na pomoč, a vselej je še doslej hladni razum premagal vroče želje srca. Bulgarija je morala nemo gledati, kako se v Makedoniji preliva kri, koljejo mirni prebivalci in se celo revolucionarne trume druga z drugo pobijajo. Vsa makedonska akcija je bila brezuspešna, ker ji je manjkalo prave enote in opore med ljudstvom, a živo spominja, da je tudi v Makedoniji zdaj napočila doba Garibaldijancev in karbonarijev, kakor v Italiji, preden se je izvršilo veliko delo zedinjenja. —

Tretji narod, ki si izkuša pri rešitvi makedonskega vprašanja zagotoviti svoj delež, so Srbi. Do zadnjih let o srbskem gibanju v Makedoniji ni bilo skoraj nič zaznati; prepustili so jo brez ugovora grški in bulgarski propagandi. Vzrok je bila temu nestalnost srbske vlade in njene politike, ki je zasledovala sedaj to, sedaj ono smer. Vendar družijo tudi Srbe z Makedonijo mnogotere vezi in že sedaj je spoznati, da bodo tudi oni iskali preko Makedonije proste poti do morja.

Severni del Makedonije, zlasti vilajet Skoplje ali Kosovo, se imenuje Stara Srbija. Spomini na najslavnejšo dobo srbske zgodovine so združeni s to pokrajino. Mesti Skoplje in Prizren sta starodavni stolici nekdanjih srbskih carjev. V Skoplju je stanoval silni car Stjepan Dušan, ki je ondi l. 1347 na velikem saboru proglasil svoj novi zakonik, veljaven za vse Srbe, in iz Prizrena je zadnji car Lazar Grbljanović šel proti Turkom, da bojuje boj brez upa zmage. V Peču (Ipek) pa je bil nekdanj sedež pravoslavne srbskega patriarha. L. 1690 je patriarh Arzenij Černojevič na poziv avstrijskega cesarja Leopolda I. 37.000 srbskih družin (okoli pol milijona ljudi) peljal od tu na Ogrsko, da jih reši hudega turškega jarma. Izbral si je za svojo stolico samostan Krušedol in pozneje Karlovce. „Patriaršija“ v Peču je Srbom sicer še nekaj časa ostala; ko je l. 1765 patriarh Arzenij IV. Jovanović Šakabent hotel posnemati zgled svojega prednika Černojeviča, so Turki izseljence napadli in jih posekali; patriarhija pa je bila za vedno zatrta.

Od tedaj so vsi srbski škofje (tudi v kraljevini Bosni in Hercegovini) podložni carigrajskemu patriarhu. Za srbski vpliv v

Makedoniji je ta odvisnost tembolj kvarljiva, ker jih Turki vsled tega niti ne upoštevajo kot samostojen narod in ker Srbi do naj-novejših časov ondi niso mogli niti šolstva niti duhovstva uporabljati za svojo propagando.

Do leta 1878 je bila vsa pozornost srbske kraljevske vlade obrnjena proti zapadu. Hotela si je pridobiti del Bosne in preko nje kos obali ob adrijanskem morju, ker je potrebovala pristanišč za svojo trgovino. A berlinska pogodba je poverila okupacijo Bosne in Hercegovine Avstriji, Srbiji pa je zastavila pot proti zapadu. Sedaj ji je bila prosta pot le proti jugu, skozi Makedonijo. Zato je po dolgem odmoru v srbski politiki zopet Makedonija stopila v ospredje. Merodajni ji niso pri tem niti zgodovinski, niti narodni, temveč pred vsem trgovinski oziri. Solun je že sedaj zvezan s Srbijo z železnico, ki vodi preko Skoplja v Niš in Belgrad. Zato bi ji dobro služil kot izvozno pristanišče za deželne pridelke. A sedaj ovirata srbsko trgovino na tej strani visoka carina in prevoznina. Ako pa Srbija dobi v oblast vsaj en del Makedonije, ima prosto pot do morja in hkrati prosto trgovino na vse strani sveta.

Odkar se je kralj Milan odpovedal prestolu (l. 1889), se je srbska javnost pričela pečati z makedonskim vprašanjem. Pričeli so se dogovori z Bulgari o sferah (okrožjih) v Makedoniji, na katere naj se razteza vpliv te ali one države in ki naj so hkrati neka podlaga bodoči razdelitvi dežele. Srbiji naj se pripusti Solun in srednji del Makedonije, Bulgariji pa vzhodni del s pristaniščem Kavala. Seveda so za sedaj vsi ti dogovori ostali na papirju. A imeli so to posledico, da se je Srbija pričela zanimati za notranje makedonske zadeve, organizovati tamošnje Srbe in si pridobivati privržence med makedonskim prebivalstvom. Za razširjanje svojega vpliva uporablja narodno zavednost prebivalstva, šolstvo in po nekoliko tudi duhovstvo.

Pred l. 1876 so imeli srbi v Severni Makedoniji nekaj svojih šol. Nekateri pravijo, da jih je bilo okoli sto. A za časa srbsko-turške vojske so jim Turki te šole zatrli, ker so se jim zdele nevarna središča srbske agitacije. Zadnje desetletje pa so Srbi zopet izkušali osnovati ondi svoje narodno šolstvo. Težave so bile zanje tem večje, ker nimajo svoje samostojne cerkve. Vsled tega tudi ne morejo ustanavljati cerkvenih šol kakor Grki in Bulgari.

A tu jim je prišla na pomoč ruska diplomacija. — V turškem cesarstvu so namreč poleg cerkvenih šol tudi državne šole, podrejene turškemu naučnemu ministrstvu in neodvisne od cerkvene oblasti. Na posredovanje ruskega carja je sultan dovolil Srbom, da smejo šole te vrste ustanavljati po vsej Makedoniji. Dobili so ta privilegij kot plačilo za svoje lojalno obnašanje za časa grško-turške vojske (l. 1898); a Turke pri tem ni nagibalo čustvo hvaležnosti, temuč skrb zaradi naraščajočega bulgarskega šolstva, katero so hoteli zaježiti s srbskim.

V cerkvenih zadevah so Srbi s pogajanjem pridobili nekaj koncesij od grškega patriarha in si zagotovili svoj vpliv v Makedoniji. Tudi tu jih je podpirala ruska diplomacija. Ruska zasluga je bila, da je imenoval carigrjski patriarh pred nekaj leti za škofijsko stolico v Skoplju mesto Grka, Srba Firmilijana. Šele po hudih bojih z bulgarskimi eksarhisti je mogel Firmilijan zasesti svoje mesto in le iz strahu pred Rusijo je Bulgarija slednjič priznala „fait accompli“.)

Vsi ti dogodki pričajo, da se srbski vpliv v Makedoniji v zadnjih letih razširja zlasti s pomočjo Rusije. Srbski in ruski konzuli tamkaj vzajemno delujejo. Srbi imajo namreč po mnenju Rusov to vrlino, da so pravoslavni, in poleg tega še prednost, da omejujejo propagando Bulgarov, ki so Rusom že skoraj čez glavo zrasli. Tako turška in ruska diplomacija vzajemno izigravata en slovanski rod proti drugemu, da lahko oba tiščita k tlom.

Žalostna posledica teh razmer so huda nasprotstva med Srbi in Bulgari v Makedoniji. Iz časniških poročil je znano, kakšne srdite boje je povzročilo vmeščenje srbskega škofa Firmilijana v Skoplju. Ko so Srbi začeli ustanavljati svoje šole, so morali temeljem turških postav vsaki šoli na čelo postaviti po enega kuratorja, ki je prevzel zanj garancijo pred turško vlado. A na ukaz bulgarskega tajnega komiteja je bilo mnogo teh srbskih kuratorjev zavratno umorjenih. In trume bulgarskih vstašev so zadnja leta skoraj prav tako srdito preganjale srbske pape in učitelje kakor turške bašibozuke.

* * *

.) Henry Renè: Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, str. 216.

Razmere na Balkanu torej niso take, da bi oveselile slovansko srce. Zgodovina in politika sta razdružila rodove, ki so sorodni po krvi in jeziku, jih spravila v nasprotje. Odtod razne struje, ki si druga drugi nasprotujejo, odtod brezuspešni poizkusi za izboljšanje žalostnega položaja. In vendar se množe upori, domače vojske in grožnje o splošni revoluciji. Potrpežljivost ljudstva je že do vrha prikipela, a vendar nima moči, da bi se samo rešilo krutega jarma. Posredovanju in vmešavanju drugih držav so torej odprta vrata na stežaj. Odkod dojde makedonski raji rešilni angel?

Dr. Jos. Gruden.





Problem splošne volilne pravice.

Kdove kdaj in kje sem bral francosko reklo, da je Avstrija gotovo vedno zadaj za eno leto, eno armado, eno misel.¹⁾ Živo sem se spomnil tega rekla, ko sem začel — seveda mirno filozofično — preučevati pereče vprašanje o splošni volilni pravici. Nemalo sem se začudil, ko sem opazil, da drugod na zapadu o splošni volilni pravici kar taki sploh več ne govorijo, ampak da govorijo že davno o reformi splošne volilne pravice. Že hite naprej od tam, kamor si mi šele želimo! Zadaj smo za več let, za več bitk in za več misli.

Splošna volilna pravica je postulat naše dobe. Ali jo je vrgla na površje revolucija ali ne, to je vse eno. Ni vse, kar je izšlo iz revolucije, slabo. Revolucija je v politično-socialnem svetu to, kar je orkan v prirodi. Orkan napravi mnogo zla, a deluje tudi osvobodilno. Kakor mora ležati na vsej naravi tropična vročina, ozračje je prenapolnjeno z miazmami; orkan vse očisti in poživi. Tako se tudi v družbi nabere mnogo nezdravih, duševnih snovi. Upravičene težnje iščejo duška, a na vsej družbi leži konservatizem kakor mora. Tedaj nakopičena energija z elementarno silo prodere na dan — revolucija pretrese družbo do osrčja. A marsikaj, kar je po nasilnem prevratu dobilo svobodo, je dobro in upravičeno.

Z etiko splošna volilna pravica gotovo ni v nasprotju. In to je, če ne odločilno, vsaj za nas katoličane vodilno načelo. Potem je le še vprašanje, ali je časovno primerna ali ne, ali je nujna ali ne. O tem pa gre klic po vseh deželah.

Kakor hitro so vladarji privolili v ustavo ter pozvali ljudstvo v zakonodavne zbornice, se je odprla in utrla pot splošni volilni pravici. Ustavna misel ima že sama v sebi to tendenco, da da to, kar da, — vsem. Ali si je mogoče misliti, da bode ljudstvo zadovoljno, če so eni deležni zakonodavstva, a drugi ne? Dokler

¹⁾ . . . en retard d'une année, d'une armée et d'une idée.

se množice ne zavedo, je to mogoče. Toda izobrazba raste od dne do dne, z izobrazbo pa raste zavest. Nekaj časa je tako stanje vzdržljivo, za dolgo ne. Polovičarstvo nosi v sebi kal razdora. V Avstriji je Badeni s peto kurijo hotel zadovoljiti „mase“. A kar je z eno roko dal, je izkušal z drugo vzeti. Za dotlej brezpravne delavske stanove je bila kurija namenjena, a dal je Badeni vanjo vse, tako da ni peta kurija „ne tič ne miš“. Sam zastopnik veleposestva in boritelj za njega privilegije, grof Mensdorff-Pouilly jo imenuje „potvara“ (Zerrbild).¹⁾

Ali mar delavski stanovi nimajo interesa na tem, da bi bilo zakonodavstvo v soglasju s socialno pravičnostjo? Zlasti v bližnji bodočnosti, ko se bodo morali zakonodavni zbori resno baviti s socialno-politično reformo, bi bilo malo modro kratiti delavcem zakonito zastopstvo, ker bi se jim to zdelo kratiti njih interese. „Brez dvoma — je dejal v belgijski zbornici odlični katoliški sociolog in politik Helleputte v razpravi za volilno reformo — brez dvoma! vse to, kar zahtevajo delavci, bi jim mogla dovoliti dosedanja zbornica, kolikor namreč ne zahtevajo reči, ki bi bile utopije; toda ali naj zamerimo delavcem, če imajo več zaupanja v moše, ki bi jih sami odposlali v zbornico, kakor v nas, ko so nas poslale sem stranke, katere interese smatrajo delavci po pravici ali krivici za nasprotne svojim interesom?“²⁾

Gibanje za splošno volilno pravico je že tako močno, da se ne da več ustaviti. Tudi to priznava poslanec veleposestva grof Mensdorff. Alternativa je: ali vdati se ali gibanje s silo zatreti in uveljaviti absolutizem. A kdo bi dandanes zinil o absolutizmu, ko se pravkar previja v smrtnih bojih zadnja absolutistična država na zapadu?

Prebrisani Machiavelli je postavil že svoj čas jako modro politično pravilo: Če se pojavi v državi kako močno gibanje, mu je treba odpreti neko zakonito pot. Če nezadovoljnost ne dobi po redni poti duška, tedaj išče izrednih potov in lahko izprevrže ves socialni red. Le tedaj bo država trdna, ako odpre tako zakonito pot!³⁾ Isto misel je izrazil angleški državnik Gladstone:

¹⁾ „Vaterland“ Nr. 312. 12. Nov. 1905.

²⁾ Poročilo v knjigi: A. Malvezzi Campeggi: „La Costituzione del Senato.“ Desclée. Roma 1898. str. 88.

³⁾ Citat pri: Amabile, La proporzionalità nella rappresentanza politica e il sistema dell'urna multipla. Marghieri. Napoli 1901. str. 28.

Ako se pojavijo v deželi nasilne ideje, bodite prepričani, da je zbornica tisti kraj, kjer je najmanj nevarno, če se izdivjajo. Obžalujem, da so prišle na površje ideje, ki so meni nerazumljive; toda ko so že tu, je jako dobro za javno blaginjo, da pridejo njih prvoborniki v zbornico braniti in tolmačiti jih pred ljudskimi zastopniki. Če pridejo taki možje v parlament, je dejal drugi Anglež Forster, izgube njih govori in spisi svojo nevarno podžigajočo silo.¹⁾

Zakaj bi torej država ne dala volilne pravice vsem? Ali ni boljša evolucija kakor revolucija? To duhovito frazo je vrgel letos v kranjsko deželno zbornico dr. V. Schweitzer. Evolucija sodobnih teženj terja splošno volilno pravico. Ali ni bolje vpoštevati to evolucijo in dati začasa splošno volilno pravico kakor pa čakati revolucije?



O splošni volilni pravici se torej po sveti sploh več ne prepirajo. Pač pa je sila vprašanj, kako uravnati in izvesti splošno volilno pravico.

Prvo veliko vprašanje je, ali bodi splošna volilna pravica tudi enaka? Enakost in neenakost volilne pravice se lahko javlja na več načinov. Navadno se imenuje volilna pravica enaka, ako ima vsak volivec po en enakovreden glas, neenaka pa, ako imajo nekateri volivci po več glasov. N. pr. so, ki zahtevajo za nekatere volivce po 2, 3 glasove, drugi celo po 25—100 glasov. Podlaga za množenje glasov so zlasti lastnina, izobrazba, socialno stališče. To je takoimenovani pluralni volilni sistem. Vsak državljani kar tak imej po en glas. Kdor pa plačuje davek, naj ima en glas več, oziroma naj se mu število glasov stopnjuje z višino davka. Prav tako mu daje nov glas zrelostno spričevalo kot dokazilo višje izobrazbe. Eden ali več glasov mu končno doda še socialna služba, n. pr. če je zdravnik, odvetnik, profesor itd.

Pluralni volilni sistem, ki daje nekaterim celo množino glasov, je v modernih razmerah nevzdržljiv. Ohranil se je še tuintam pri občinskih volitvah (tako v Stockholmu s čudno množico 100 glasov), toda vobče čutijo vsi, da preveč odurno nasprotuje tudi najkrotkejšemu demokratizmu. Govor more biti le o pluralnem

¹⁾ Citati pravtam str. 29.

sistemu, ki daje 2, 3, kvečjemu 5 glasov. Tako so v Belgiji l. 1893 uvedli volilno reformo na podlagi pluralnega sistema. En glas ima vsak državljan, ki je dopolnil 25. leto ter biva že vsaj eno leto v kraju. En dodatni glas pristoji vsakemu državljanu, ki je dopolnil 35. leto, je oženjen ali vdovec in ima otroke, če plačuje vsaj 5 fr. osebnega davka; dalje vsakemu državljanu, ki je dopolnil 25. leto ter ima vsaj za 2000 fr. posesti. Dva dodatna glasova imajo tisti državljani, ki so dovršili višje študije ali ki imajo kako službo, katera jamči srednjo izobrazbo višje stopnje. Več kakor tri glasove pa nihče ne more imeti. Le za pokrajinske in občinske svete je največje število štiri.

Težko je kratko odgovoriti na vprašanje, kaj reči o pluralnem sistemu. Odgovor je namreč odvisen od jako različnih činiteljev. Odvisen je od teorije, ki jo kdo ima o državi: ali je počelo in merilo vse oblasti ljudska suvereniteta in volja ali pa naravni zakon in socialna blaginja. Odvisen je odgovor od tega, ali kdo pojmuje državo individualistično ali jo pojmuje socialno. Odvisen je od tega, ali je volilna pravica iz človečanstva izvirajoča individualna pravica ali pa je le socialna funkcija. In še potem pri enakih premisah odgovori niso enaki. Mnogo je namreč odvisno še od drugih ozirov in namenov, ki jih imajo sebične stranke z volilno reformo. Tako je n. pr. nemški poslanec Prade priporočal za Avstrijo pluralni volilni sistem, kjer bi bil en glas splošen, en glas za izobrazbo, eden pa za gotovo svoto osebno-dohodninskega davka. Izračunal je namreč, da bi bilo tako mogoče ohraniti nemško posest in premoč.

Ako kdo pojmuje državo po teoriji francoske revolucije, češ da je ljudska volja počelo vse oblasti, a ljudska volja da je vsota volj vseh poedincev, tedaj mora nujno in odločno terjati splošno in enako volilno pravico. Pravzaprav mora dosledno terjati enako volilno pravico tudi za ženske in ne vemo, zakaj ne tudi za otroke. Prav tako, ako kdo pojmuje državo individualistično, atomistično, kot občestvo poedincev, naravno in dosledno terja za vse enako volilno pravico.¹⁾ Pač lahko prizna več glasov

¹⁾ Pripomniti moramo vendar, da nekateri tudi z individualističnega stališča branijo pluralni sistem, češ „vpoštevati je treba ne le število, temveč tudi duševno, etično in estetično intenziteto“. (Primeri: Jellinek, *Das Plural-Wahlrecht und seine Wirkungen*. Dresden 1905. str. 14.) Mislím, da je po pravniku Jellinku zadnjič pisal „*Grazer Volksblatt*“ (8. nov. 1905): „Če individualistično pojmujeemo volilno pravico, je očitna krivica, ako ima tovarnar prav tako samo en glas, kakor zadnji njegov dninar“.

rodbinskemu očetu kot zastopniku žene in otrok, a potem mora seveda dati volilno pravico sploh vsem ženskam in otrokom. Tudi če je volilna pravica vrojena individualna pravica, je naravni postulat splošna in enaka volilna pravica. Po naravi so vsi ljudje kot ljudje enaki; torej jim pristojne tudi enake pravice. In ljudje so kajpada tudi ženske in otroci, potemtakem bi pristojala ista pravica tudi njim.

Nobenega dvoma ni, da so se te teorije francoske revolucije zarile globoko v sodobno mišljenje in da jih premnogo na tej podlagi terja splošno in enako volilno pravico. Nobenega dvoma pa tudi ni, da so te teorije napačne. Teorija francoske revolucije je negacija vsega prava, razen prava revolucije (*droit de révolution*). Če je ljudska volja počelo vse oblasti, je pravo to, kar ona hoče; in ker ta volja lahko hoče danes to, jutri ono, je edino gotovo pravo pravo revolucije. Prav tako napačno je individualistično pojmovanje države. Nikjer v prirodi ni enakosti. To je dokazal Darwin za biologijo, Spencer za sociologijo. Neenaki so poedinci, neenake pasme, neenake družbe. Še bolj gotovo pa je, da država ni slučajen skupek poedincev-atomov. Država je organizem, in kakor vsak organizem sestoji iz stanic in kompleksov stanic, tako tudi država. Stanice države so družine, kompleksi stanic so občine, dežele, razne družabne zveze . . . Ne gre torej vpoštevati le poedincev, temveč tudi organizme in to celo v dobi socialnosti! Naposled — in to je le posledica — tudi volilna pravica ni individualna vrojena pravica, marveč le socialna funkcija, zakonita (od zakonov dana in po zakonih določena) oblast voliti poslance v zakonodavne zборе.¹⁾

Kaj tedaj? Ali pade s teorijo francoske revolucije tudi postulat splošne in enake volilne pravice? To je drugo vprašanje!

Kaj se to pravi: volilna pravica je socialna funkcija? To se pravi: volilna pravica je neka pravica, ki jo da družba z ozirom na socialno blaginjo. Ker jo da družba z ozirom na socialno blaginjo, je vrhovni pravec, vrhovno merilo, po katerem se mora ravnati volilna pravica, občna blaginja. Ker

¹⁾ Tako uče katoliški teologi (F. Vermeersch: *Quaestiones de iustitia*, Brüssel. 1901, str. 80.), tako pa tudi civilni pravniki. Že imenovani Jellinek pravi (o. c. str. 11): „Es ist unverkennbar, daß in der neuesten Zeit (namreč nasproti teoriji francoske revolucije) die Funktionstheorie derart an Anhängern gewonnen hat, daß sie heute bereits für die definitiv herrschende erklärt wird.“

pa je neka pravica, mora biti drugi pravec in drugo merilo socialna pravičnost.¹⁾ Krivo bi bilo terjati volilno pravico le z ozirom na to, ker je nekaka pravica, nekaka odlika. Tak sebični ozir bi imel čudne posledice. Zakaj n. pr. ne bi nekega dne začeli zahtevati, da bi bili vsi sodniki? vsi glavarji? vsi ministri? Vrhovni pravec torej mora biti socialna blaginja, a ne zasebni oziri. A resnično pa je, ker je volilna pravica neka pravica, ki jo da socialna oblast državljanom, da se mora pod ozirom na socialno blaginjo ravnati po zahtevah socialne pravičnosti. Prav tako krivo bi bilo, ko bi dala volilno pravico kot nekaj privileg nekaterim, a bi izključila druge samo zato, da bi jih omalovažila in potlačila na sebične koristi onim. To bi bilo naravnost proti socialni pravičnosti! Prvo je socialna blaginja, dà, a kolikor dopušča socialna blaginja, se mora država enako ozirati na vse. Tudi volilno pravico mora torej enako porazdeliti med tiste, ki so razmerno enako zmožni in enako voljni rabiti to pravico z ozirom na splošno blaginjo.

Enako zmožni in enako voljni! — V tem je potem-takem zadnji kriterij za to, ali bodi volilna pravica enaka ali neenaka. In lahko je uvideti, da je ta kriterij silno težko dejansko umeriti! Odtod je po našem mnenju v tem vprašanju tolika needinost.

Zagovorniki pluralnega sistema pravijo: Glasove je treba tehtati, a ne le šteti. Če se že torej vdamo v to, da naj imajo vsi volilno pravico, moramo vsaj dati glasovom nekaterih večjo veljavnost. To pa ni mogoče drugače, kakor da jim glasove pomnožimo. Ali je preprost hlapec enako zmožen izbrati v zakonodavne zборе umne, poštene, veljavne, v državnih stvareh večče može kakor kak izobražen meščan, ali celo profesor, pravnik, uradnik? In ali je samskemu delavcu prehajavcu tako mar, kako se vlada kakor rodbinskemu očetu, posestniku, duhovniku, vlastelinu? Naj imajo torej vsi volilno pravico, a nekaterim vsaj je treba dati po več glasov, recimo vsaj dva, tri. Naj imajo vsi po en glas, a po en dodaten glas dajmo rodbinskim očetom kot zastopnikom družine, posestnikom kot zastopnikom konservativnega, ohranjujočega elementa, izobražencem kot zastopnikom umnosti in večšine. Tako bodeta imela odločujoč vpliv ravno zmožnost in

¹⁾ Primeri: Vermeersch o, c. Thesis VI, de iure suffragii, str. 81.

dobra volja in prevladal ne bo vpliv onih, ki jim je vse eno, če gre vse rakom žvižgat, saj ničesar nimajo izgubiti, a dobiti bi v vesoljnem prevratu le utegnili kaj!

In kakšne bodo posledice splošne enake volilne pravice? pravijo dalje zagovorniki pluralnega sistema.

Kakšne bodo posledice občne (enake) volilne pravice? je vprašal v »Rimskem Katoliku« (VII. str. 28—33) rajni bistrourni dr. Jos. Pavlica.¹⁾

»Zle posledice, ki izvirajo iz načela občne (enake) volilne pravice in katere so se tudi res pokazale v onih deželah, kjer je vpeljana, so sledeče:

Razumništvo ali cvet naroda ostane brez zastopstva . . . In vendar ali ni ravno politika veda, ki zahteva univerzalne omike in poznanja sveta, ker je nje predmet občna blaginja celega naroda? Preprosti človek ima pač dobro srce za državo in občino, ali usmiljeno srce ne pomaga, razuma za politiko pa nima množica nikoli dovolj . . . V občni volitvi bo tedaj mnogo dobre volje, dobrega srca, dobrih namenov, a premalo razuma.

Druga zla posledica bo, da ostane posestvo brez zastopstva . . . Nikoli nikdo ne bo dokazal, da je pravično, če davke nakladajo ljudje, ki davkov ne plačujejo. Vsled tega menimo, da gre velikim davkoplačevavcem poseben vpliv pri nakladanju davkov. Občna (enaka) volilna pravica pa potisne imovite državljane v stran in proletariat zavlada.

Tretja zla posledica občne (enake) volilne pravice je, da spravi v zbornice zastopnike dvomljive vrednosti . . . Kaj je bolj ponižalo Francijo, ko ravno občna (enaka) volilna pravica? Ljudstvo je volilo sleparje in ko je bilo razkrito njih sleparstvo, jih je še volilo.

Razumni, poštene in imoviti ljudje se umaknejo, kar je popolnoma naravno. Razum je duhovna moč, ki se ne more uspešno boriti proti pesti, proti nasilstvu . . . V občno volilno borbo se vržejo najrajši ljudje, ki nimajo ničesar izgubiti ni na blagu, ni na poštenju, ni na spoštovanju . . . To dokazujejo že Italija, Francija,²⁾ in Amerika . . .“

¹⁾ Opomniti pa moramo, da on ni izrecno branil pluralnega sistema, ampak da je le pobijal sistem neurejene občne in enake volilne pravice.

²⁾ Za Francijo primeri: Ch. Benoist, *La Crise de l'État moderne*, Didot. Paris. (Brez letnice, a izšlo pred par leti). — Op. ur.

Tako dr. Jos. Pavlica, podobno drugi. — — Torej, pravijo zagovorniki pluralnega sistema, dajte vsaj raumnim možem, posestnikom po več glasov! To je zahteva socialne blaginje. Socialna blaginja hoče neko stalnost v državi in tako stalnost jamčijo konservativni elementi, dočim bodo demokratične stranke skrbela za to, da država v konservatizmu ne okori in otrpne. A je ta tudi zahteva socialne pravičnosti. Niso vsi ne enako zmožni, ne enako voljni skrbeti za pravo socialno blaginjo. Pluralni sistem da vsem, kar jim gre!

Tak sistem, kakor smo že omenili, so uvedli v Belgiji. Načrt je izdelal Nyssens, profesor na katoliški lovanski univerzi. „To, je dejal, je demokratična in obenem konservativna rešitev volilnega problema. Število je brutalno, ki vse nivelira. Vsemu višjemu odseka glavo in vse meri po tem, kar je srednje. Poglejte Francijo! Občna volilna pravica je ponižala cvet naroda, ne da bi bila le za en palec dvignila proletariat. Zato jaz obsojam splošno in enako volilno pravico. A je v praksi mogoč korektiv. Tak korektiv je večji vpliv, ki ga da vzgajajočim in ohranjujočim elementom pluralni volilni sistem!“)

Zdi se nam, da smo objektivno formulirali zahtevo pluralnega sistema. Kaj pravijo na to zagovorniki enake volilne pravice?

Navadno odgovarjajo nasprotniki pluralnega sistema, da je to sistem neenakosti. Potem pravijo, da je nemogoče s številom glasov izraziti intelektualno, moralno in socialno vrednost.²⁾ Končno poudarjajo, da je zlasti neenakost osnovana na denarju nekaj, kar mora vzbuditi zamrzo v revnejših slojih.³⁾ Ti ugovori imajo nekaj v sebi, a odločilni gotovo niso. Glede neenakosti smo že omenili, da je dejstvo, ki ga nihče ne bo izpremenil, ker ga izpremeniti ni mogoče. Intelektualno in moralno nikdar niso bili vsi enaki

¹⁾ Glej poročilo v Malvezzi-Campeggi: „La Costituzione itd. o. c. str. 127. — Pluralni sistem brani na Francoskem: L' Association catholique (15. maja 1899 str. 388): „Ne o načelu splošne volilne pravice, ne o potrebi, da imajo nekateri volilci po več glasov, dandanes nihče več ne dvomi.“ (Ni le principe du suffrage universel, ni la nécessité d' un vote plural accordé à certaines catégories d' électeurs, ne sont aujourd' hui mis en discussion). — Na Laškem: Rivista internazionale di scienze sociali; n. pr. l. 1898 junija v članku: A proposito del voto plurimo.

²⁾ To je poglobitvi razlog, ki ga navaja proti pluralnemu sistemu Jellinek o. c. 15. 34–39.

³⁾ Tako Benoist o. c. 104.

in nikdar ne bodo, prav zato tudi socialno ne. S številom glasov se ta neenakost sicer ne da izraziti, vendar pa je vsaj toliko jasno, da sme družba več glasov prisoditi njim, ki so, kakor je dejal dr. Pavlica, „izvrstni v znanju in poštenju“. A kje je kriterij, kdo je tako izvrsten, in koliko glasov je vsakemu prisoditi? V tem je izvestno neka težkoča, toda nepremagljiva se nam ne zdi. Saj je sploh materija pozitivno pravnih določil največkrat nedoločena, a zakon jo določi pač po nekih približnih znakih. Davek je različen po kakovosti zemljišča in to kakovost je mogoče ceniti tudi le približoma v nekih gotovih mejah. Čim manj razredov, tem lažje je porazdeliti zemljišča v razrede. Tako tudi tu. Če pluralni sistem zahteva le 3 do 5 glasov, ni tako težko določiti nekih mej in razredov, po katerih se glasovi razdele. Ni vsak res izobražen, ki je dovršil visoke šole ali ki ima celo zapisano ime na oslovski koženici, vendar po tolikih študijah zakon lahko presumira tako izobrazbo kot normalno dejstvo. A zakaj naj se ravno ti štejejo med izobražene, a drugi ne? Tudi v tem je nekaj arbitrarnega, samovoljnega, toda kje pa ni v zakonodavstvu vse polno arbitrarnih podstav? Zakaj pa naj imajo le tisti volilno pravico, ki so dopolnili 24 ali 25 let? Ker so polnoletni? Ali ni polnoletnost pri toliko in toliko letih nekaj, kar zakoni arbitrarno določijo? Taki ugovori torej nimajo odločilne moči. Kajpada je preprosteje reči: vsi naj imajo enako volilno pravico, toda vprašanje je prav to, ali ni to le preprosto, marveč tudi pravo? Tudi zadnji ugovor ne velja popolnoma. Ko bi prisodili nekaterim na podstavi imetja mnogo glasov, to bi bilo res upravičen povod zamrzi, toda prisoditi posestnikom en glas, češ da je posest nekaj, kar daje posestniku značaj stalnosti in mu neti ljubezen do domovine, to se nam vsaj ne vidi upravičen povod zamrzi. Zlasti pa je težko ugeniti, zakaj rodbinskim očetom ne bi smeli prisoditi dveh glasov. Če sodimo s socialnega stališča, je oče predstavnik najvažnejše ustanove, rodbine. Če sodimo z individualističnega stališča, je oče predstavnik več oseb. In res so možje, ki sicer zametavajo pluralni sistem, a so odločno za to, naj imajo rodbinski očetje po dva glasova. Tako pravi katoliški sociolog, profesor prava na lilskem vseučilišču Duthoit: Ni govora o tem, da bi na Francoskem komu prisodili dodaten glas radi imetja ali zmožnosti. Pač pa dajmo dvojen glas rodbinskim očetom! To ima sicer videz neenakosti, a je le zmaga in logična posledica

ideje enakosti. Brez vsakega ozira na imetje se interesi in nameni družine ne dajo primerjati z interesi samcev, zato je proti enakosti, da bi imel samec isto veljavo pri volitvah kakor rodbinski oče. Rodbinski oče je predstavnik družbe, ki je najbolj naravna in najbolj trdna . . . Taka reforma bi ne bila le pravična, ampak tudi jako koristna. Zakaj rodbinski oče ni le varih svojih osebnih interesov, temveč pred vsem posvečenih interesov svoje družine, ki so mu dražji kakor življenje, zato ne bo dopustil, da bi mu narekovali, kako naj glasuje, slučaj, strasti, samovoljnost, strah. Tako bi dobile volitve več resnobe in premiselka.¹⁾

Jellinek navaja zoper pluralni sistem še neki ugovor, kakor trdi, „jako osnovani ugovor izredno veljavnega učitelja državnega prava, Francoza Esmeina“. Esmein pravi: „Polovične ali tretjinske zmožnosti ni; ali je volivec zmožen ali ne. Če da družba nekaterim več glasov kakor drugim, s tem izrazi, da nekateri niso zmožni prav voliti in naj drugi s svojo zmožnostjo popravijo njih nezmožnost. A dosledno bi bilo le nezmožnim sploh odvzeti volilno pravico.“²⁾

Ta ugovor, se nam zdi, bi bil odločilen le tedaj, če bi bila alternativa: zmožen — nezmožen, toda kdo bo tajil, da ima zmožnost več stopinj in da je torej mogoče dodati še tretje: nezmožen — zmožen — bolj zmožen. Ako pa so nekateri bolj zmožni — in zopet kdo bi to tajil? — pa ni razvidno, da jim ne bi smela družba prisoditi pri volitvah več vpliva in ne more jim več vpliva drugače dati, kakor če jim da več glasov.

Toda, pravijo,³⁾ saj imajo imoviti in izobraženi že itak več vpliva na volivce in tako tudi na volitve. Tudi ta ugovor je malo vreden. Bili so časi! Nasprotniki pluralnega sistema (n. pr. Benoist) priznavajo sami, da so tisti časi minili. Sedaj ima lahko več vpliva drzovit demagog brez imenja in brez poštenja kakor imovit, naobražen in tudi pošten mož.

Vsi taki ugovori proti pluralnemu sistemu se nam zde, če ne brez moči, vsaj brez odločilne moči. Nas vsaj ne prepriča nobeden. Kdor zameta teorije francoske revolucije, pa vendar

¹⁾ Eugène Duthoit: *Le Suffrage de demain*. Perrin. Paris. 1901. str. 36. — Drugi poudarjajo posebno za Francijo, da bi taka pravica ugodno vplivala na žalostne zakonske razmere. Tako n. pr. Nicolay: *Questions brûlantes. L'avenir du suffrage universel: un péril social*. Retaux. Paris. str. 75—129.

²⁾ Pri Jellineku o. c. str. str. 32.

³⁾ „Grazer Volksblatt“ 8. Nov. 1905. Nr. 516.

odločno brani splošno in enako volilno pravico, ta mora po našem mnenju seči mnogo globlje.

Občna blaginja, smo dejali, je vrhovni pravec, ki mora ravnati zakone o volilni pravici, pod njim pa je prvi pravec socialna pravičnost, ki daje vsem enako, kolikor so enaki. Če se splošna volilna pravica strinja z občno blaginjo in če so vsi enako zmožni in enako voljni z volitvami sodelovati za občno blaginjo, je postulat socialne pravičnosti, da bodi pravica ne le splošna, ampak tudi enaka. Seveda ni treba, da bi bila zmožnost in dobra volja matematično enaka; kdo bo v moralnih rečeh iskal matematične enakosti?

Prav! pravijo zagovorniki pluralnih sistemov. A nižji sloji niso enako zmožni in enako voljni pri volitvah sodelovati za občno blaginjo. Torej mora biti volilna pravica neenaka na korist imovitim in izobraženim slojem.

O ne, prijatelji! — tako pa bi lahko povzel zagovornik splošne in enake volilne pravice — nižji sloji so, če ne bolj, vsaj tako zmožni in vsaj tako voljni sodelovati pri volitvah za občno blaginjo kakor takoimenovani višji sloji! Kaj pa so storili privilegirani sloji od početka ustavne dobe do danes za občno blaginjo? Prosim, poslušajte nasprotnika občne volilne pravice dr. Jos. Pavlica!

„Politični oblastniki — ki so jih volili višji sloji — so naložili ljudstvu tolik vojni, krvni in denarni davek, da je nemogoče odobriti ga v imenu občne blaginje. Ta davek plačujejo največ oni, ki nimajo politične oblasti. Naložil se je nepotreben davek za razkošnost gospode, za gledišča, za olepšanje, spomenike, slovesnosti itd. Večina to plačuje, pa ne uživa.

Grešilo se je proti Cerkvi. Politična oblast ima braniti Cerkev in gojiti vero. Politična oblast, ki Cerkev podira, je revolucionarna oblast in narodu je odpor dolžnost. Ustvarili so šolstvo brez vere — in vzraslo je razumnštvo brez vere — ali je torej taka politična oblast še zakonita?

Politična oblast je služila proti npravstvenosti in je res podpirala razuzdanost, grdo življenje itd. — in je torej v tem revolucionarna ali nezakonita oblast. Politična oblast se je zlorabila za velike spekulacije in sleparstva, da so narodje sužnji zlatega teleta. Politična oblast je zamudila braniti čast človeško in dostojanstvo, posebno delavskega ljudstva.

Politična oblast je zatirala narodnost in tudi to je pravni razlog, da si narod osvaja pravo samoobrambe — —¹⁾

Ali je treba še več dokazil? A v čigavem imenu je politična oblast vse to delala? Ali ne v imenu višjih slojev, ki so imeli vso politično oblast ali vsaj silno politično premoč? Ali niso višji sloji s tem dokazali, da ali niso zmožni, ali pa ne voljni delovati za resnično občno blaginjo?

Ali ne zmožni ali ne voljni ali pa oboje: ne zmožni in ne voljni!

Sedaj je tudi zadnji čas, da se započne velika socialna reforma. Zakonodavstvo ima pri tej reformi veliko in odločilno nalogo. Toda kdo ima najmanj zmisla za socialno vprašanje? Kdo zavira, kolikor more, socialno organizacijo? Zopet višji sloji!

Torej zopet: ali niso zmožni ali ne voljni ali pa oboje: ne zmožni in ne voljni.

A pogledjte ljudstvo! bi rekel dalje zagovornik splošne in enake volilne pravice. Da ima zmisel za nujno socialno reformo, to dokazuje vse ljudsko gibanje. Ljudstvo terja svoje, a hoče dati tudi vsakemu svoje. Saj — in to je poglavitno — ljudstvo, ki je še globoko religiozno, je ohranilo načela socialne pravičnosti, načela, ki izvirajo iz religioznosti in katerih jamstvo je zopet le religioznost. Zato je ljudstvo voljno sodelovati za občno blaginjo. Je pa tudi zmožno! Za volitve ni treba kdove kakega znanja državnih ved; treba je srca, ki ljubi poštenje, in treba je uma, ki razpozna, kje je poštenje, kje je dobra volja in kje je poznanje razmer, potreb in pomočkov. A take može ljudstvo hitro razpozna!

Sploh — tako bi povzel zagovornik splošne in enake volilne pravice skratka svoj argument — socialne reforme, najnujnejše reforme v modernih državah ni upati od zgoraj, ampak le od spodaj! O tem priča vsa sodobna zgodovina, ves časovni tok!

Če pa je vse to resnično, tedaj je upravičen sklep: Občna blaginja in socialna pravičnost glasno terjata, da se zagotove ljudstvu politične pravice. Splošna volilna pravica pa ne zadoščuje, če ni tudi enaka. Kaj pa je pluralni sistem? Zagovornik pluralnega sistema v Belgiji, državnik Beernaert je sam izpovedal, da je način, kako „udušiti splošno volilno pravico z nadsplošno“! Pravzaprav bi lahko celo tako sklepali: Višji sloji so pokazali, kaj znajo — dovedli so državo na rob prepada — naj torej sedaj

¹⁾ Rimski Katolik VII. str. 27.

pokaže ljudstvo, kaj zna! Privilegije, ki so jih dosedaj imeli višji sloji, naklonimo poslej ljudstvu! Za vlado buržoazije naj sledi ljudska vlada! Toda mi nočemo privilegijev, mi hočemo le enako pravico za vse. Izraz te zahteve pa je: splošna in enaka volilna pravica!

Kaj tehtnega bodele odgovorili takemu zagovorniku enake volilne pravice? Ali ni po obupnih izkušnjah pretekle ustavne dobe in s svojo veliko vero v ljudstvo upravičen tako sklepati? Vi morda dvomite, da bo bolje, če zavlada z vami tudi ljudstvo? Toda on — zagovornik enake volilne pravice — ne dvomi, on je prepričan do dna duše, da bo bolje, brez primere bolje! Kdo mu torej more zameriti, če je glasnik splošne in enake volilne pravice? Vi morda kažete na Laško, Francosko, češ kakšne sadove pa je rodila splošna in enaka volilna pravica? On — glasnik splošne in enake volilne pravice — vam odgovori, da je rodila slabe sadove, ker je bilo ljudstvo nepripravljeno in zanemarjeno. Zato on hiti organizirat ljudstvo, zato snuje izobraževalna društva, zadruge, posojilnice, gospodarske zveze, strokovna društva, poučne shode, strokovne tečaje . . . Vi nimate vere? Prav, branite svoje mnenje, a pustite tudi svoje mnenje njim, ki imajo vero v ljudstvo!

In glejte — tu lahko zastavi filozof, ki mirno razmišlja, kaj pravi ta, kaj pravi oni, kako brani svojo misel ta, kako oni, filozof, ki opazuje, kako sila mnenja tu narašča, tam pada, filozof mirno stoječ nad vrvenjem in valovanjem ljudskih mnenj! In kakšno sodbo si bo napravil v tem umskem dvoboju filozof?

Mislimo, da se ne motimo, če pravimo, da se bo mirni nepristranski mislec izrekel za splošno in enako volilno pravico. Zakaj? Zato, ker je vse javno mnenje prevzela misel, da so velike socialne bede največ krivi višji sloji, ki so imeli doslej malone vso politično oblast. Bodisi ta misel docela upravičena ali ne — zelo upravičena je gotovo — a to ne odločuje več, misel je tu, misel je prevzela vse širne sloje, prevzela je mase in misel je sila, misel je moč, misel je največja moč! Od tistega hipa, ko se je pojavila v družbi ta silna moč, je pravda odločena. Ne gre več za razmatranje, kaj je teoretično bolje, pluralni sistem ali enaka volilna pravica, gre praktično za socialno blaginjo, ki je v družbi vrhovni pravec! Zavrnite zahtevo ljudstva, zavrnite zahtevo mas — zavrnite, a vi bodele odgovorni za — socialno revolucijo! Rusko carstvo — uči!

Francoski mislec Benoist, ki sodi, da je krize modernih držav kriv parlamentarizem, kriva splošna in enaka volilna pravica, kakršna je, vendar tudi odločno zameta pluralni sistem. „Dve točki, pravi, sta izzun diskusije: prva, da bodi volilna pravica splošna in enaka . . . (Druga, da bodi organizirana . . .) Splošna in enaka! Nihče naj ne bodi brez volilne pravice in nihče naj ne imej privilegov!“¹⁾ In potem, govoreč o pluralnem sistemu, pravi: Pluralni sistem je teorija neenakosti, zato ga ne moremo vzprejeti. Kako da ne? Ali so vsi ljudje enaki? „Ne; teoretično pravi: gotovo niso vsi enaki, ne fizično, ne moralno, ne intelektualno, socialno celo ne! Zato bi ne imeli biti enaki tudi na politično; Toda, če niso enaki po naravi, so pri nas 50 let sem pred postavo legalno enaki. Za državnika neenakosti ni več; neenakost je izginila; 50 let sem je ni več, ker jo je zatrlo legalno, umetno dejstvo: enakost. V Franciji proti pluralnemu sistemu ni treba nobenega drugega argumenta, kakor je ta: mi imamo splošno in enako volilno pravico. *Argumentum ex necessitate*: tako je in drugače ni mogoče! Mogoča je reforma volilne pravice, a ni mogoča reforma, da bi volilna pravica ne bila več enaka!“²⁾

Ta argument velja v nekoliko drugačni obliki tudi pri nas. Na Francoskem je volilna pravica že enaka; kdor bi jo hotel odpraviti, bi pehnil državo v revolucijo: torej socialna blaginja terja, da volilna pravica ostane splošna in enaka. Pri nas še ni enaka; toda kdor bi hotel ustaviti mogočno silo mas, ki jo zahtevajo, ta bi bil kriv, da tudi pri nas prej ali slej izbruhne revolucija: torej ista socialna blaginja terja, da se uvede splošna in enaka volilna pravica!

Mi ne vemo izhoda. Morda precenjujemo moč in zahtevo mas? Ali se vam zdi? Če ne, je naše prepričanje, da mora dati država prej ali slej rada ali nerada — splošno in enako volilno pravico. V Belgiji so uvedli pluralni sistem, a že butajo na vrata zbornice mase in zelo dvomljivo je, pravi Jellinek, da bi ne več velika večina še dolgo vzdržala močni naval. „Belgijski sistem je prehodni sistem; njegova naloga je bila udržati nekoliko odboj, ki ga je moral povzročiti silni prehod od zelo omejene do popolnoma neomejene volilne pravice. Ta prehod je pluralni sistem omogočil in tako je dovršil svojo zgodovinsko funkcijo.“³⁾ — —

¹⁾ La Crise de l'État moderne. o. c. 35.

²⁾ o. c. 101.

³⁾ Jellinek o. c. 33.

Ne dvomimo, da bo tudi v Avstriji zmagala splošna in enaka volilna pravica. Vsaj na videz! Dvomimo namreč, da bi bila že takoj izpočetka zares enaka. Enakost glasov še ne jamči enake volilne pravice. Vse kaže, da bodo poskusili pod pritiskom tistih, ki so „*beati possidentes*“, pa naj si bodo Nemci ali Poljaki, položiti neenakost v takoimenovano volilno geometrijo; prisodili bodo nekaterim okrajem in deželam manj, drugim okrajem in deželam z istim številom prebivalstva in z manjšimi potrebami več glasov. Tako upajo, da bodo z navidez enako volilno pravico zadovoljili množice, a z neenako geometrijo rešili premoč nekaterih . . . Goljufivo upanje! Slabotnejši bodo kmalu opazili, da stoji država, ki bi morala biti pravovarstvena zaščitnica vseh, na strani močnejših. In kdo jih bo prepričal, da je to pravično? Ali se ne pravi to v današnjih razmerah: pomagati močnejšemu, da lažje podse spravi slabejšega? —



Splošna in enaka volilna pravica! Ali pa bo splošna in enaka volilna pravica res rešilna za narode? Ali bo izpolnila obete? To pa je drugo veliko vprašanje.

Čujmo, kaj pravi Benoist, samoobsebi branitelj splošne in enake volilne pravice.¹⁾ Če je v politiki — v tej nehvaležni stvari, kjer ni nobenega soglasja — kaka reč dognana je ta, da ‚vse gre slabo‘. Na eni strani mrzlična razburjenost, na drugi apatija, na obeh pa prepričanje, da ne more več iti tako naprej. V modernih državah je nastopila velika kriza in te krize je kriv bankrot parlamentarizma. Ves parlamentarizem je osnovan na pesek. Družba je atomizirana kakor skupek peska, in na ta pesek in s tem peskom je zgrajen po splošni in enaki volilni pravici parlament. A pesek je pesek! Vsaka formacija peska je slučajna. Potegne samum in kjer je prej bila brežina, nastane globel, a kjer je bila globina, nastane grič. Vse slučajno! Ali ni paradokсно na tak pesek in s takim peskom graditi moderni Babel, moderno državo? Moderna država pozna le poedince, le atome. A atom je egoističen, je anarhičen. Splošna in enaka volilna pravica vrže na volišče milijone atomov, milijone kali egoizma in anarhije. In iz tega naj se razvije red in harmonija? Kakšna himera! Iz splošne in enake

¹⁾ V že navedenem velikem delu: *La Crise de l'État moderne*.

volilne pravice, kakršna je v atomistični moderni državi, izhaja plošna anarhija, gluha, nema, počasna, toda anarhija!

V sistemu splošne in enake volilne pravice je vse — število. Naj pridejo enote od koderkoli, to je vse eno; mehanično po najenostavnejši aritmetični operaciji se družijo, kakor se morejo. Veljavo ima le število, osebe nič; osebe nimajo niti vrednosti koeficienta. Boj je le med več in manj, po topi in nemi brutalnosti števil. Slučaj in število, pa — korupcija!

Edina organizacija v volilnem boju je organizacija samoljubja in pohlepa v komiteje. Komiteji in denar — to so edine sile, ki delujejo v splošnem in enakem volilnem glasovanju. Ko bi bila Francija res to, kar se zdi po predstavnikih v parlamentu, bi bila narod samih žurnalistov, profesorjev in advokatov!

Gre nam za biti ali ne-biti. Če naj živimo, ni drugega pomočka kakor — reforma splošne in enake volilne pravice. Treba je splošno in enako volilno pravico organizirati.¹⁾

Ista tožba odmeva iz Italije. Parlamentarizem, pravi profesor državnega prava Maiorana, bi moral biti reprezentativen in ni. Biti bi moral izraz ljudske volje, a je le rezultanta iz medsebojnega boja sebičnih interesov. Biti bi moral predmet javnega priznanja, a je le predmet pritožb in protestov. Biti bi moral kri od ljudske krvi, meso od njegovega mesa, a stoji tu sam samcat, živi življenje fikcije, razdejan v sebi in odtrgan od svežega narodnega življenja!²⁾

Zato smo dejali takoj izpočetka, da po sveti ne govore več o splošni in enaki volilni pravici kar taki, ampak že davno je o reformi splošne in enake volilne pravice.

A kakšno reformo si mislijo?

Poglavitne točke je zbral Duthoit v knjigi: *Le suffrage de demain*. (Kakšna bodi volilna pravica?) Tudi Duthoit poudarja, da je splošna in enaka volilna pravica „intangibile“. Toda treba je reforme, če nočemo zapasti popolni demagogiji. Parlament mora biti res podoba naroda; biti mora predstavnik vseh njegovih resničnih pravic in interesov. Da bode to, morajo biti volitve pred vsem tajne in obvezne.

Volitve morajo biti tajne. Teoretično se da o tem prepirati češ, glasovanje je neka javna funkcija, torej naj se vrši javno, da

¹⁾ o. c. str. 1.—33.

²⁾ Citat pri Amabile: *La proporzionalità nella rappresentanza politica*. str. 3.

vsak javno izpove svojo resno sodbo. Toda praktično je v naših evropskih razmerah in pri našem značaju vprašanje rešeno: če volitve niso tajne, niso svobodne. Treba je oskrbeti, da bo mogoče uspešno nadzorovati sestavo volilnih listin in preprečiti vsako goljufijo. Listki morejo biti taki, da jih ni mogoče o volitvi kontrolirati. Volilna komisija bodi tako sestavljena, da daje zadostno garancijo objektivnosti. Voli naj vsak sam, ločen od drugih, tako da mu nihče ne more kratiti svobode.

Volitve naj bodo obvezne. Rado se primeri, da se loti volivcev letargija in časih ne najslabših volivcev. Zlasti množice, ki so za socialni mir in red, se rade odtegnejo, ko je treba nekoliko žrtve. Tako se zgodi, da vzplavajo na površje elementi, ki so vse kaj drugega kakor predstavniki ljudstva. Vsak mora na volišče, vsak mora oddati listek; lahko pa odda prazen listek! Če noče voliti tega ali onega, bodi; a to ne sme biti, da bi iz komoditete, apatije ali egoizma ostajal doma.

Potem zahteva Duthoit, da se prisodita rodbinskim očetom po dva glasova, ker je volitev eminentno socialna funkcija.¹⁾

Prav tako zahteva Duthoit, naj bi se uvedel takoiimenovani *referendum*, najprej ze občinske odbore, a potem tudi za zakonodavne zbore. „Referendum“ ni drugega kakor nekak plebiscit. T. j. če zahteva pri važnih zadevah neko število občinskih odborikov „referendum“, mora župan apelirati naravnost na vse volivce. Razdele se mednje listki z „da“ in „ne“ in volivci povedo svoje mnenje in svojo voljo. Tak plebiscit služi kot močna kontrola nad občinskim svetom. V parlamentu bi bil „referendum“ neko sredstvo za monarha, da bi vprašal pri velevažnih stvareh naravnost ljudstvo, je li se res ujema s poslanci. V Švici imajo referendum in se je dobro obnesel.

Glede teh točk se ni težko odločiti. Da naj bodo volitve obvezne in tajne, o tem menda ni mogoč resen razpor. „Refe-

¹⁾ Treba bo pa tudi, pravi Duthoit, dati polagoma volilno pravico vsaj nekaterim ženskam. Tako pravico imajo že ženske deloma v Ameriki in Avstraliji; na Angleškem na kmetih pri občinskih volitvah in pri volitvah šolskih svetov. Če so ženske lahko časi izvrstne kraljice, zakaj ne bi bile zmožne tudi dobro voliti? Pasivne volilne pravice jim seveda ne kaže prisoditi, ker bi jih to odtrgalo od poklica, ki ga imajo ob domačem ognjišču. Izvršiti bi se moralo sploh vse le polagoma, da ne bo ženstvu le v kvar. Najprej bi bilo treba poklicati žene, ki vodijo hiše, ker ni moža ali očeta; žene-vdove, ki imajo zakonsko potomstvo; sploh žene, ki jim pristoji prerogativa družinske avtoritete. Za te Duthoit odločno terja osebno volilno pravico. Saj nudi zgled tudi Cerkev, ki daje volilno pravico redovnicam po raznih kongregacijah.

rendum“ se zdi za velike države neizvedljiv. Rodbinskim očetom bi tudi lahko prisodili dva glasova, to se zdi, da bi ne bilo v nasprotju z enako volilno pravico. Sicer smo pa o tem že govorili.

Toda vse te točke nimajo ničesar v sebi, kar bi se moglo imenovati bistvena reforma splošne in enake volilne pravice. Duthoit je predlagal še dve stvari: prvič, volitve naj se vrše po *proporčnem* sistemu, in drugič, senat (višja, naša gosposka zbornica) naj se osnuje po sistemu *stanovskega* zastopstva.

Presodimo oba predloga!

Ali je *proporčni* sistem tisto, brez česar je splošna in enaka volilna pravica le počelo anarhije in korupcije?

Dosedanji volilni sistemi so bili sistemi mehanične večine. Če je imela ena stranka slučajno $1000 + 1$ volivca, a nasprotna stranka $1000 - 1$, je zmagala prva stranka in zmaga je bila absolutna: vse poslance, ki jih je bilo voliti v tistem kraju, je izvolila ona. Le ona, večina, je dobila zastopstvo v zbornicah, manjšina pa je ostala brez vsakega zastopstva. Le večina je delala zakone, manjšina ni imela nobenega vpliva in nobenega pomena. To je bil dosedanji absolutni sistem mehanične večine.

Ta sistem, pravijo torej zagovorniki manjšin, je brutalen in krivičen. Parlament mora predstavljati ljudstvo v svoji celokupnosti. A po tem sistemu vladajo le nekatere stranke s svojo četudi še tako majhno večino, a manjšine so kratkomalo izključene. V moderni državi pa je gospodar tisti, ki dela zakone. Tako gospodari večina, ki je imela $1000 + 1$ glas, a manjšina $1000 - 1$ se ji mora pokoriti. Vlada brez manjšine pa se le prerada izprevrže v vladu proti manjšini; moč večine ni le „ekcesivna“, marveč tudi „opresivna“. Manjšina je brez pravic, a ne le brez pravic, večina ji tudi lahko zadaja nove krivice.

Ali se ne snuje ves dosedanji sistem na krivi aritmetiki? $1000 + 1$ vse, $1000 - 1$ nič! Tu je treba reforme. Zbornica mora predstavljati vse ljudstvo. Po besedi je to seveda nemogoče. V velikih državah se ne more ljudstvo naravnost udeleževati zakonodavstva, temveč le po poslancih, in nekaj poslancev ne more zastopati vseh mnenj vseh ljudi. Vsak človek ne more imeti svojega poslanca, a imajo naj svojega poslanca vsaj skupine. Vsaka skupina naj ima toliko poslancev, kolikor jih skupini pristoji po razmerji glasov. Če je n. pr. 20.000 volilcev, ki naj izvolijo

5 poslancev, pride na enega poslanca $\frac{20.000}{5} = 4000$ glasov. Vsaki skupini, ki dobi pri volitvah 4000 glasov, torej pristoji en poslanec. Če ima ena stranka 12.000 glasov, druga 4000 in tretja zopet 4000 glasov, bi imela prva po sistemu absolutne mehanične večine vse poslance, a po pravici pristojne po razmerju glasov prvi stranki 3 poslanci, drugi in tretji stranki pa po 1 poslanec. To je *proporčni volilni sistem*.

Tako govore zagovorniki manjšin.¹⁾ In ni mogoče tajiti, da imajo zase videz resnice in pravice!

Je pa vendar nekaj težav. Prvič ni tako lahko porazdeliti poslance, kakor pa se vidi na prvi pogled. Zgornji zgled je bil jako preprost in zato tako umljiv. A denimo, da bi bilo razmerje glasov takole:

I. stranka:	II. stranka:	III. stranka:
11.000	6500	2500

Kako porazdeliti poslance? Prvi stranki pristojita 2, drugi 1, tretji nobeden; kam dati druga dva? Prva stranka ima na razpolago še 3000 glasov, druga in tretja pa po 2500. Če prisodimo prvi stranki radi 3000 glasov 1 poslanca, bi bilo še razumno. A komu petega? Tretji stranki? Toda druga ima še ravno toliko glasov! Drugi? A zakaj ne tretji? Tako bi nastali jako sitni prepiri. Matematiki so izumeli celo vrsto sistemov, kako porazdeliti poslance v takih slučajih, a nobeden prav ne ugaja. N. pr. po najbolj priznanem dr. Hondtovem sistemu so se volitve takole izvršile: Oddati je bilo 7 odposlancev. Prva stranka je dobila 838, druga 576, tretja 416 glasov. Sodite, koliko poslancev je dobila katera? Po najbolj umnem proporcionalnem sistemu je bilo prisoditi prvi 4, drugi 2, zadnji 1 poslanca. 416 je skoraj polovica od 838 in vendar stranka s 416 glasovi dobi le enega poslanca, a ona štiri! Ljudstvo takim kalkulom ne zaupa! In kjer ni zaupanja, ni dobrih volitev! Še težje je, če je v okraju malo poslancev, 2–3, a mnogo strank. Nikakor ni mogoče, da bi dobile vse stranke svojega zastopnika – po razmerju glasov. Volilni okraji bi morali biti potemtakem jako razsežni, kar ima zopet drugo neugodnost, da namreč ljudje kandidate le malo poznajo.

Drugič: vlada mora vladati, sicer vse zastane. Že sedaj pa vlada jako težko vlada s parlamentom, ker silno težko dobi

¹⁾ Primeri: poročilo Beernaerta v belgijski zbornici. Rivista internazionale 1899. fasc. 77.—79.

potrebno večino. Kaj bo, če bo spravil poročni sistem še brez števila novih strank v parlamente? Že sedaj se je vedno bati, da se vladni čolnič razbije, ko se zadeva stranka ob stranko, kaj bo potem, ko bo štrlelo na vseh plateg vse polno čeri in peči?')

Tretjič: Vse zlo parlamentarizma je odtod, ker ima veljavo le število. Moderni parlamentarizem se snuje na popolnoma atomističnem, individualističnem pojmovanju države. Vse se šteje po atomih, po številu atomov, osebnost, socialnost se ne upoštevajo. Zato parlamenti tudi ne predstavljajo socialnih skupin in njih interesov, marveč le menjajoča se mnenja političnih strank. Stalno v teh menah je le nasprotje med vero in nevero, med krščanstvom in brezverstvom. Šele zadnji čas so začele vstajati ljudske stranke tudi v obrambo socialnih interesov. Tako se vrši sedaj formacija strank v dveh smereh: po verskih in socialnih načelih. Najmočnejše ljudske stranke so obenem tudi nositeljice krščanske ideje. Na ta razvoj pa poročni sistem ne bi vplival kdove kako blagodejno, saj je prav tako sistem mehaničnega števila; zdi se, da bi celo oviral naravni razvoj. Posledica splošne in enake volilne pravice po sedanjem absolutnem sistemu većin bi bila pred vsem ta, da bi vrgla nesocialne in liberalne stranke. Na torišču bi ostale izvečine le socialno-demokratske stranke na eni strani in krščanska demokracija na drugi strani in sicer krščanska demokracija v veliki premoči. In to bi bilo zares nekako osvobodilno! Poročni sistem pa bo ohranil liberalne stranke, ki se bodo v boju za biti ali ne biti družile med seboj in s komerkoli, da se vzdrže ali da vsaj okrepe veri in Cerkvi sovražno socialno demokracijo. Denimo n. pr. da so v volilnem okraju tri stranke, krščanska ljudska, liberalna in socialno-demokratska. Vseh volivcev naj bo 9001. V volilnem okraju je izbrati 2 poslanca. Krščanska ljudska stranka dobi, recimo, 6000 glasov, liberalna 2501, a socialno-demokratska 500 glasov. Po absolutnem sistemu većin bi zmagala krščanska ljudska stranka z obema poslancema, liberalna in socialno-demokratska stranka bi bili popolnoma poraženi. A kakšen bo izid po poročnem sistemu? Socialisti brez upa, da bi sami zmagali, se bodo pod gotovimi pogoji vrgli na stran liberalne stranke, ki bo tako dobila $2501 + 500$, t. j. 3001 glas in po poročnem sistemu enega poslanca. Tako bo krščanska ljudska stranka z velikansko

*) Benoist o. c. 147.

premočjo 6000 glasov imela enega poslanca, a liberalna stranka z velikansko manjšino 2501 tudi enega poslanca! Ali ni očitno, da bo proporcni sistem silno oviral zmago ljudstva?

Drastičen zgled nam nudi Belgija. V Belgiji je že dvajset let katoliška večina na krmilu. L. 1899 se je odločila za proporcni sistem. Za ta sistem se je vnel že od l. 1891 zlasti tedanji minister Beernaert. Kakšna je bila posledica? Poglejmo razmerje v zbornici pred reformo in po reformi!')

Leto	katol. poslancev	liberalcev	socialistov	vseh poslancev
1894	104	25	23	
1896	111	12	29	152
1898	112	12	28	

Katoličani so imeli torej l. 1898 naddvjetretjinsko večino! A po reformi na podlagi proporcnega sistema?

Leto	katoličanov	liberalcev	socialistov
1900	86	33	32

V senatu je bilo:

Leto	katoličanov	liberalcev	socialistov
1898	70	3	1
1900	43	31	2

Tako upajo sedaj liberalci, da bodo s koncesijami pridobili še nekaj socialno-demokracičnih glasov in da bodo zopet zagospodarili v deželi v veliko kvar občne blaginje.

V boju med resnico in lažjo, med krščansko idejo in med liberalizmom, med socialno idejo in med individualizmom, bi bil potentakem proporcni sistem najbrž le velika ovira. Najbrž, pravimo. Zakaj dejansko je mnogo odvisno od raznih razmer. Tuintam, zlasti po mestih, kjer so sedaj krščanske stranke brez zastopstva, bi po proporcnem sistemu dobile znatne manjšine in tako svoje zastopnike.

Ugoden pa bi bil proporcni sistem gotovo za narodne manjšine. Majhni narodi, ki jih sedaj po raznih pokrajinah ob volitvah popolnoma pogazi večina, bi spravili po tem sistemu tega in onega zastopnika v zbornico.

Sploh je proporcni sistem manj primeren, kjer je boj za mnenja, bolj primeren, kjer je boj za resnične interese. Mnenje

')

Opomniti moramo vendar, da se je zadnja leta med katoličani v Belgiji pojavil tudi razdor, ki je neugodno vplival na volitve.

je pravo ali ne pravo. Kdor vsakemu mnenju priznava legalno zastopstvo, nekako uveljavlja politični skepticizem. To je tudi očital v belgijski zbornici Beernaertu krščanski demokrat Helleputte. Kjer pa gre za interese, so lahko vsi upravičeni in vsakemu pristoji zastopstvo. Posledica je potem ta, da zmaguje v zbornici neka srednja rezultanta raznih interesov in to je gotovo le na prid harmoničnemu, mirnemu napredku. —

Naj pa kdo sodi o poročnem sistemu tako ali tako, nedvomno je, da poročni sistem sam zase v sedanji krizi nima nič osvobodilnega in rešilnega. Vir vsega zla je, ker odločuje golo mehanično število, a tega se poročni sistem niti ne dotakne, ker je sam le sistem števila!

Kaj tedaj?

* * *

Pravo misel je zadel Benoist, ko je izrekel, da je splošna in enaka volilna pravica počelo anarhije, dokler ni organizirana. Organizirati pa je ne more ne tajnost, ne obveznost, ne poročni sistem. Organizirati volilno pravico se pravi organizirati ljudstvo, ki voli. Organizirana volilna pravica se more snovati le na organizaciji ljudstva.

Zlò splošne in enake volilne pravice je v tem, če odločuje slučajno, mehanično število. A število je slučajno, dokler je volilna pravica zgolj individualistična, dokler volivci niso organizirani v skupine skupnih idej in skupnih interesov. Abstraktne ideje le težko družijo množice, biti morajo žive ideje in živi interesi. Taki veliki ideji sta dve, obe počeli živih interesov: verska ideja in ideja življenjskega blagostanja.

Parlament je socialno-politična ustanova, ki naj skrbi za življenjsko blagostanje državljanov. Kot up v veliki socialni bedi naše dobe pa je posijala socialna ideja, ideja, ki družijo poedince istih interesov v skupine, da s skupnimi močmi teže po lepi bodočnosti. Tudi parlament torej mora zastopati ne le poedince, ampak v prvi vrsti socialne skupine, predstavnice skupnih socialnih interesov. Zato se parlament ne bo izvil anarhiji slučaja in števila, dokler ne bo v tesni zvezi s stanovsko organizacijo.

Parlament bi moral vzrasti iz stanovske organizacije, potem bi predstavljal resnične in stalne interese in bi tako tudi sam zadobil resnico in stalnost.

Žal, da je organizacija šele v početkih. Pomen splošne in enake pravice more biti sedaj le v tem, da spravi v zbornice zastopnike socialne ideje. Če je organizacija že vsaj toliko napredovala, da se ji to posreči, ni pogled v bodočnost brezupen. Naloga zastopnikov socialne ideje bo pospeševati z vsemi silami socialno-politično reformo, pospeševati organizacijo na vseh poljih. Če bo enkrat razbit individualizem, potem se bodo razmere same izboljševale in zavladal bo naposled takoimenovani *profesionalni* volilni sistem ali, kakor mislimo, da ga lahko nazovemo, *socialni volilni sistem*.

Prvobornik tega sistema je bil v Belgiji že l. 1894 voditelj katoliške demokratične zveze, vseučilišni profesor Helleputte.

„Mi nismo nikaki zastopniki, je dejal. Nas volijo ljudje, pomešani, raznih interesov, raznih poklicev, razne izobrazbe, raznih razmer. Kako naj mi predstavljamo vse te interese, ki si često nasprotujejo? Mi zastopamo en interes, druge pa žrtvujemo. Tu je treba pomoči z volilnim sistemom, ki bo zagotovil zastopstvo velikih interesov državljanov“. Lehko je volilna pravica splošna in vendar se lahko zgodi, da bodo obrtniki ali delavci brez primerne zastopstva. Parlament bo le tedaj resnično predstavljal resnične interese vseh, če se bo osnoval na socialni organizaciji vseh. Treba je organizirati skupine po njih socialnih funkcijah; te skupine naj volijo svoje stanovske zbornice, a stanovske zbornice naj pošiljajo delegate v zakonodavne zборе.

Helleputte je dosegel s svojo idejo moralno zmago, a v zbornici vendarle ni dobil večine. Priznali so mu, da je to ideal bodočnosti, toda, je dejal stari častitljivi katoliški voditelj Woeste, zastopstvu interesov manjka še dveh stvari: 1. si še ni osvojilo javnega mnenja in brez javnega mnenja ni mogoče snovati novih volilnih sistemov; 2. niso še stanovi zadostno organizirani, da bi se mogle vršiti volitve po takem sistemu. Woeste je s svojo veliko avtoriteto pokopal Helleputtovo predlogo, dasi je bil sam nekdanj proroško napovedal, da bo splošna in enaka volilna pravica pritisnila nekega dne konservativne stranke ob zid. Helleputte pa je ravno hotel organizirati splošno in enako volilno pravico.¹⁾

¹⁾ Malvezzi-Campeggi o. c. str. 87–190.

V tem zmislu torej predlaga Duthoit v zadnji točki, naj se osnuje senat po sistemu stanovskega zastopstva. Helleputte je mislil, naj bi bili obe zbornici voljeni po istem socialnem sistemu, toda večina je drugačnega mnenja. Nižja zbornica naj bi bila politična, zastopnica političnih mnenj. Višja zbornica (senat) pa naj bi bila socialna, zastopnica socialnih interesov. Tako bi bil vsak predlog ne sicer dvakrat pretehtan, kakor sedaj, pač pa pretehtan pod dvojnimi ozirom. Politična zbornica bi pretehtala politično, socialna višja zbornica socialno plat. Stvar še ni dozorela. To je gotovo, nekaj takega se mora izcimiti iz socialne organizacije; le tedaj bo parlament res predstavljal vse življenje narodov. Dosedanji sistemi se snujejo na atomistični teoriji o državi, novi sistem bi se snoval na dinamični in organski teoriji. In ta teorija je edino prava. Država ni slučajen skupek poedincev, marveč živ organizem, sestavljen iz drugih manjših živih organizmov.¹⁾

Organizacija torej še ni taka, da bi bilo mogoče že sedaj ostvariti to teorijo. Treba pa je teoretično in praktično pripravljati tla. Postavljen je v dalji cilj, po katerem mora stremiti vse socialno delovanje. Francoski katoliški sociolog La-Tour-du-Pin Chambly že mnogo let deluje za to idejo. Za prehodno dobo se trudi, da bi se vsaj vzporedno z zakonodavnimi zbornicami osnovali socialno-politični sveti, agrarni, delavski, obrtni, ki naj bi imeli kompetenten posvetovalni glas za zakonodavne zbornice.²⁾ Nekak tak socialno-politični svet se n. pr. osnuje po znamenitem predlogu dr. Kreka za kranjski deželni odbor. — —

Splošna in enaka volilna pravica je potemtakem up boljše bodočnosti, če je socialna misel vsaj toliko že prevzela mase — in zagovorniki splošne in enake volilne pravice so prepričani, da jih je — da bode socialna ideja prevladala v novih zbornicah. Tako bo socialna misel iz zakonodavnih zbornic krepila in vodila začetno organizacijo v ljudstvu, čim močnejša pa bo ljudska organizacija, tem močnejše bo zopet tudi sama vplivala na zakonodavne zbornice. Razvil se bo naravno pod vplivom socialne ideje nov socialni red in pač tudi nov — socialno volilni sistem!

* * *

¹⁾ Duthoit: Le suffrage de demain. str. 121—169.

²⁾ Primeri: L'Association catholique, organ francoskih katoliških sociologov; n. pr. 15. aprila 1901: De la représentation de l'agriculture près des Pouvoirs publics.

Le še eno vprašanje: Ali je potem zares rešena kriza parlamentarizma in držav?

Problem parlamentarizma je problem dinamike, problem nenakih, raznih in menjajočih se sil, katerih vsaka stremi na svojo plat. Te sile so razni nazori in razni interesi. Čim večji je individualizem, tem več je raznolikih sil, tem težje je spraviti vse te sile v pravo harmonijo. Socialna ideja bo premagala individualizem v najožjem pomenu, individualizem poedincev. Socialna ideja bo dominantna v organizaciji poedincev. Toda tudi organizmi bodo z ozirom drug na drugega imeli individualističen značaj. Individualizem je egoizem. A tudi stanovi, ne le poedinci, so podvrženi egoizmu. Sedaj divja po zbornicah boj med strankami. Ali ne bo zadivjal potem boj med stanovi? Kje je dominantna za harmonijo stanov? Interes je sebičen; druží svoje, a loči od drugih. Kaj naj druží kmeta, delavca, obrtnika, trgovca?

In tu se zopet vrača misel, ki je bila vodilna misel v naših člankih o demokraciji. Vsevladajoča socialna dominantna poedincev in stanov in narodov pa končno vendarle ne more biti druga kakor verska ideja — krščanstvo! Le krščanstvo je katoliško, to se pravi, le krščanstvo ima v sebi tisti univerzalizem, ki more v harmonijo ubrati vse. Le krščanski univerzalizem more premagati z načeli in močjo pravičnosti in ljubezni v individualizmu egoizem! Mrtve, atomistiške mase more družiti mehanična sila. Žive stanice z raznolikimi funkcijami more družiti v živ organizem le živa sila. Tako je v fizičnem, tako je v socialnem življenju. Taka živa socialna sila, taka duša, taka dominantna v socialnem organizmu more pa biti le neka нравna moč, neka moč, ki druží duhove v enem spoznanju, volje v enem hotenju, srca v eni ljubezni. A kje je taka moč? Mi poznamo le dve. To je prvič nenaturna nagacija zla, radikalizem zla, kakor je rekel tako resnično na zadnjem avstrijskem katoliškem shodu nadškof Teodorovicz, in to je drugič afirmacija dobrega, radikalizem dobrega. Radikalizem zla je združil vsaj začasno francoski 'bloc' v boju zoper Cerkev in ljudstvo, a stalno, osrečujočo in človeštvu zaželeno harmonijo more dati le radikalizem dobrega, in ta radikalizem ni drugega kakor — krščanski princip!

Nedosežno lepo je povedal nadškof Teodorovicz, da bo človeštvo zares srečno le tedaj, ko bo kultura molila — „očenaš!“

Tedaj, ko bo zopet prevzelo poedince in narode životvorno krščanstvo, ko bodo poedinci in narodi zopet skupno in odkrito-srčno molili „Oče naš!“ — tedaj bo rešena kriza držav!

Moli in delaj! — to je edino rešilni socialni program. Treba je socialnega dela, neutrudnega dela, da se poedinci zopet združijo, da se z združenimi močmi rešijo bede in zadobe zadovoljno blagostanje, a treba je tudi učiti vse sloje molitve, da se zavedo vsi svoje skupnosti, skupnega izvora in skupnega cilja in da se združijo z vsemi težnjami v skupni ljubezni ene, velike družine enega Očeta, h kateremu lahko kliče kmet in trgovec, delavec in vlastelin, Nemec in Slovan z isto pravico in z istim upanjem: „Oče naš!“

Dr. Aleš Ušeničnik.





Houston Stewart Chamberlain o evolucijski podmeni.

Vsak človek ima svojega malika, ima ga vsako stoletje. Hujše in abnormalnejše pa je oboževanje in češčenje kakega navidez novega svetovnega nazora, ki se mu uklonijo celi sloji. Misel posameznikova se časi ustali v vseh, se tu vkorenini in se po gotovih zakonih, ki določajo smer teženju in mišljenju celega tesno združenega družabnega organizma, izpremeni v fanatiško prepričanje, ki ga je težko izrvati. Pri tem igra veliko vlogo človeško srcé, ki rado veruje in misli to, kar mu prija. Človeštvu, ki se potaplja v slastéh, katere mu ponuja udobno, rafinirano življenje, ne ugaja strogo in etično vzvišeno svetovno naziranje. Tu leži ključ do uganke, kako se je koncem preteklega stoletja tako uspešno branila, razvijala in usovrševala evolucijska podmena. Vzlic mnenju mnogih novejših krščanskih apologetov trdim, da niso bila empiriška dejstva prvi in najgloblji razlog, da se je misel o razvoju povzpela do modroslovnega sestava, ki je splošno in razmeroma zelo hitro zavladal med modernim izobraženstvom. Če bi bilo to resnično, bi bili že preje zapazili vse težkoče, ki se stavljajo nasproti evolucijski teoriji in ki so skoraj nepremagljive. Ravno filozofska podlaga, začetni pojmi in podmene, ki so razvojni ideji predpogoj, so tako nejasni in v nasprotju z logiko, da zmagoslavne poti tega naziranja povečini ni pripisovati intelektualnim razlogom, hladnemu raziskavanju in premišljenemu, pozitivnemu razlaganju bioloških pojavov. Razlogi, ki so dovedli izobražence do razvojne podmene, ležijo v vsem kulturnem strem-ljenju moderne dobe. Zavrgli so Boga in dosledno so morali zanikati v naravi vse delovanje in pojavljanje uma, duhá in smotrenosti. Ker pa narava sama sebe ne more razložiti in upravičiti svojega obstoja, si je moderna doba izbrala za večno

gibalo vsega svetovja razvoj, misel, da vse višje pohaja iz nižjega in da je um pojav stvari. To mnenje podpira nebroj analogij, posebno iz organskega življenja in kmalu so se razvili descendenčni modroslovni sestavi, ki so prijali vsled preprostosti svoje temeljne ideje.

* * *

Pravtedaj, ko je descendečna teorija bila na vrhuncu vsa izdelana in umetno sestavljena, ko se je je jela oprijemati že masa, je moderni človek izpregledal. Šele tedaj, ko se bo pisala kulturna zgodovina preteklega stoletja, ko nobeni predsodki ne bodo motili jasnega vpogleda v faktorje, ki so sodelovali pri tvorbi novodobnega svetovnega naziranja, šele tedaj bo mogoče pisati o vzrokih, ki so človeštvo privedli do spoznanja, da misel o vseobčem razvoju ne more razložiti ne delovanja stvari, ne delovanja uma. Zasedaj zadostuje, če pribijemo dejstvo, da je prav tisto razumništvo, ki se je klanjalo svojemu maliku, malika pehnilo s prestola. V 54. številki ugledne revije „Österreichische Rundschau“,¹⁾ l. 1905, se je oglasil znani Houston Stewart Chamberlain in s fino ironijo, ponekod tudi povsem opravičeno, zavrgel ne samo Darwinovo, ampak vso descendenčno teorijo. Njegova izvajanja so že zató zanimiva in aktualna, ker pohajajo od moža, ki svojo dobo bolje pozna nego vsi drugi: vsaj je v svoji sloviti knjigi „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“ povedal o modernem veku skoro vse, kar se o njem dá povedati. Chamberlain je nasprotnik krščanstva, otrok nove dobe, povsem nesumljiva priča.

Povzemimo nakratko izvajanja Chamberlainova. Prvo, kar konstatuje Chamberlain, je to, da je evlucijska teorija stara teorija. Skoro vsi neizobraženi narodi, na primitivni kulturni stopinji, verujejo v samoplodnjo, menijo, da živa bitja sama po sebi postajajo iz neživih. Profesor Leopold Schroeder pravi v svojih doslej še neobjavljenih predavanjih o praarijski veri, da mnogo verstev uči krvno sorodstvo med človekom in živaljo; Maspero dokazuje v svojem delu: „Les peuples de l' Orient classique“ I., 155., da so stari Egipčani in Babilonci verovali v praplodnjo. Prvi zelo razviti in že znanstveno izdelani evlucijski sestav najdemo že pri grškem modroslovcu Anaksimandru,

¹⁾ Österreichische Rundschau. Band V. Heft 54, 9. November 1905, Wien.

davno pred Platonom. (Teichmüller: Studien zur Geschichte der Begriffe, 1874., 63.) Zanimivi so glavni obrisi Anaksimandrovega nauka. Po tem sestavu je nastalo življenje v vodi in se je polagoma v »boju za obstanek« s pomočjo »prilagojevanja« »razvilo«; tekom časa so morske živali stopile na zemljo, kjer so se vsled novih življenskih razmer začele izpreminjati in se docela izpremenile. S tem pade ena glavnějšíh opor razvojnega nauka: mnenje, da je evolucijska hipoteza pridobitev modernega veka, najnovejša faza v razvoju novodobnega svetovnega naziranja. Nasprotno je resnično: misel, da živo nastaja iz neživega, da se višje razvije iz nižjega, je stara, skoraj tako stara kakor zgodovina modroslovja sploh. Chamberlain po pravici pravi: evolucijska ideja je nekaj tako preprostega, da so jo odnekad ljudje zlahka pojmovali in se je oprijeli. Tudi več srednjeveških mislecev, med njimi Paracelsus in Nikolaj Kuzanski je učilo neko evolucijo (explicatio, evolutio) živih bitij, ki si stopnjema sledijo in vsi izražajo stvarnikove misli. Novejši misleci, počenši od Leibnitza in Diderota, pa do Herderja, ki je nazval svojo razvojno teorijo: transformacijo, Maupertuisa, Erazma, Darwina, De Mailleta in Bonneta, so učili evolucijo že bolj ali skoraj popolnoma na empirijski, naravoslovni podlagi. Kant je razvojno misel dobro poznal; kot globok mislec ji ni bil prijazen, zlasti ker je uvideval hibe, ki jih ima ta podmena v strogo-metafiziškem oziru. Kant imenuje [R. VI. 369 in Kr. d. Urt. § 80, Anm. (citirano po Chamberlainu)] evolucijsko misel »navadno, puhlo naziranje« („die gemeine seichte Vorstellungsort).

* * *

Sedaj pridemo do osrčja celega problema. Chamberlain se je s par besedami sicer, a precej konkretno, doteknil temeljnega nasprotstva evolucijskega sestava, njegovih logičskih napak. V glavnih obrisih se Chamberlain ujema z vsemi največjimi učenjaki, ki so monistiško razvojno naziranje zavrgli, tudi s krščanskimi apologeti, katerih pa mimogredé rečeno nikjer ne omenja. Po Chamberlainovem mnenju je prvo načelo razvojnega sestava, načelo, ki na njem temelji vsaka evolucijska podmena, napačno. To načelo je: višje iz nižjega nastaja, vsa živa bitja se stopnjema izpopolnjujejo — torej: nekaj povsem novega stopi na mesto

prejšnjega, nekaj, česar prej ni bilo. Ludovik Plate, najkonsekventnejši in najgloblji med modernimi zagovorniki darvinizma, definuje pojem selekcije takole:¹⁾ »Bistvo selekcije je v tem, da nastopi vsled izbora med bitji, ki so zmožna za obstanek, in med bitji, ki tega niso zmožna, neko izpopolnjenje, napredek.« To načelo je gotovo docela pogrešeno, dasi tega na prvi hip ni lahko opaziti. Ako pomeni napredek razvoj sil, ki že latentno počivajo v še nerazviti tvorbi, v prvotnem organizmu, potem ni ta misel protislovna; ako pa naj napredek in izpopolnjenje značita, da se iz kakega organizma razvije nekaj višjega, kar poprej ni bilo v njem predisponirano, potem je to pranačelo evolucije očividni nonsens, absurdno in ž njim pade vsaka razvojna podmena. Chamberlain ni napravil tega razločka, zato je precej nejasen. Vsekakor pa ima prav, če zaznamuje dejstvo, da moderne evlucijske teorije slonijo na pogrešeni podmeni: višje se razvija iz nižjega, ne da bi zato bilo predisponirano. Tak napredek je liki sestavljanje podobe iz mozaikov, neprestano ustvarjanje novih form, ki nastajajo, ne da bile preformirane. To je zares ustvarjanje »ex nihilo«, iz nič. Najbolj se razvidi nezmisel teh razvojnih teorij iz načina, kako razlagajo nastanek živih bitij iz mrtve tvari. Te čeri se noben razvojni sestav ne more izogniti, a ob tej čeri se tudi vsak razbije. Kdor izvaja življenje iz neživljenja, ta uči ustvarjenje nečesa iz nič.

Dočim je preprosto mišljenje, ki mu je razvojna ideja lahko umljiva, sestavljalo umetne nazore, sloneče na tej pogrešeni temeljni misli, je eksaktna in pozitivna veda šla drugačno pot. Pasteur-Chamberlain ga nazivlja ženija med nešteto množico plitvih naravoslovcev — je eksaktni vedi za vedno podal pravo smer: dokazal je, da je samoplodnja nemogoča. Veda je dognala, da najmanjša bakterija ne nastane drugače kakor iz bakterije in vsaka stanica iz stanice. Da, celó stanično jedro se ne razvije iz drugih sestavin stanice, ampak le iz jedra. Kar je ustrojeno, kar ima določeno obliko, prihaja le iz oblikovanega, nikoli ne iz gole tvari in sile. Kdor trdi nasprotno, ta se nikoli ne more sklicevati na izkustveno vedo, ampak le na samovoljne monistiške dogme.

Kar Chamberlain izvaja nadalje, je pa tudi že aprioristično in se da težko dokazati, dasi je mnogo bolj duhovito kakor pusti

¹⁾ »Über die Bedeutung des Darwinschen Selectionsprincipes (2. Aufl., 1903, pag. 227., cit. po Chamberlainu.)

in prazni mehanski monizem. Chamberlain se opira na Platona (Timej, 30.) Kanta in Goetheja, ki so večalimenj določno učili enotnost življenja. Kar Chamberlain piše o tem, je zelo nejasno in zato moramo po nekaterih njegovih podatkih sami izpopolniti vrzeli v njegovem izvajanju. On brezdvomno meni, da se v organskem življenju vse razvijanje ene oblike iz druge, vse izpopolnjevanje in napredovanje vrši v gotovi, že naprej določeni meji: če se na eni strani kak organizem izpopolni, se na drugi strani izvrši nasprotni proces, poslabšanje, takó, da tvori vse življenje konstantno količino.

Chamberlainovo naziranje seveda ne izključuje prehodov med organiškimi vrstami in izprememb v ustroju živih bitij, pač pa popolnoma zameta misel o neskončnem progresu. Vsako izpopolnjevanje organizmov mora biti vsobljeno, že naprej določeno in preformirano v prvotni organski obliki, ne dodaja živlenskimi bitjem nekaj novega, ni liki pritika, ampak se evolvirá. Chamberlainova misel se oddaleč približuje skolaističnemu naziranju o „edukciji form“, kar omenjam le mimogredé. Morda utegne o tem obširneje govoriti kdo drugi. Da je neskončni progres, od nobenega inteligentnega bitja začet, izpeljan in završen, absurda fantasterija, so krščanski apologeti od nekdaj podarjali. Sinteza Chamberlainovih misli, ki jih je zelo neizpeljane, aforistiško začrtal, je: Vse izpremembe oblik se vršé v gotovih mejah, ne sledé zakonu neskončnega razvoja in napredka, so medsebojne, v tesni zvezi ena z drugo; napredek je združen s propadom, degeneracijo, progresu odgovarja regres. Če bi bil Chamberlain izvedel to misel dalje, bi bil moral nujno priti do zaključka, da se vsako izpreminjanje organskih vrst mora vršiti le vsled zakonov, zasnovanih od inteligentnega stvarilnega vzroka, prabitja, Boga, nikakor ne vsled mehanskih sil. Enota življenja, na katero se sklicuje Chamberlain, konstantnost življenja, kakor jo imenuje drugod, je drug izraz za misel, da je vse izpreminjanje, v kolikor se sploh da empiriškimi potomi dokazati, izvedba stvarilnega načrta božjega prauma, da se razvoj vrši smotreno. V „Summi contra Gentiles“ je Akvinec jasno in nenavadno precizno v par črtah začrtal to naziranje tam, kjer govori o delovanju drugotnih, sekundarnih vzrokov (*causae secundae*). Do tega teistiškega naziranja se Chamberlain ni povzpél, obstal je pri nekem napolmistiškem idealistiškem monizmu, kakor ga je

zastopal zlasti Goethe. Zato je Chamberlain ravno v tej točki zelo nejasen in ravnodušen ga bodo kritiki prijeli.

Sedaj sledi najsijajnejša stran Chamberlainove razprave. Chamberlain analizuje Darwinovo teorijo. Njegova beseda je odločna, brezobzirno odkriva hibe Darwinovega sestava in biča malikovalstvo, ki povzdiguje Darwinovo ime in zasluge do neba. Originalen Darwin ni bil, razvojna teorija ni spojena z njegovim imenom, ker je prastara; kar je za naš problem še bolj odločilno, pa je to, da je Darwin pač natančno in ostro znal opazovati empirijske posameznosti, malenkosti, a ni bil mislec. Darwin je napisal knjgo o postanku vrst, nikjer pa ni razložil pojma vrste, ampak od prve do zadnje strani govoril o vrsti v onem pomenu, ki ga je tej besedi dal Linné in vendar je namen Darwinovi knjigi dokazati, da v naravi sploh ni takih vrst, kakor jih pojmuje Linné, torej obravnava pravzaprav Darwin o postanku onih vrst, katerih sploh ni. Jasno je, da je to protislovje. Evolucijska teorija se je izkazala za popolnoma nezmožno, razložiti v naravi smotrenost organskih bitij. Chamberlain se tu popolnoma ujema z naravoslovcem Reinkejem. Smotrenosti sploh ni mogoče »razložiti«, ker je organskim oblikam bistvena. Pravi nezmisel je, razlagati smotreno iz nesmotrenega. Tako početje bi bilo ravnotako absurdno, kakor poizkus, razložiti, kako je stvar sčasoma postala vztrajna ali pa kako se je sila jela gibati. Chamberlain prav posebno poudarja to, da se vsi razvojni teoretiki večalimenj ogibajo raziskavanja, kaj pomeni pojem vrste, da si je to vprašanje temeljno. Kdor ga prav ne reši ali vsaj ne kolikor-toliko dovoljno, ta lahko piše o evoluciji cele kope knjig, a do jedra problemu ne bo nikoli segel, nikdar razvoja razložil. Nepobitno pa je dejstvo, da doslej še nikdo ni vrste tako precizno definiral kakor genialni Linné, ki ni bil zgolj naravoslovec, ampak tudi globok mislec. Zato o kaki empirijski gotovosti evolucijskega zakona danes še ne moremo govoriti. Chamberlain omenja izjavo evolucionista, modernega naravoslovca Ives Delageja, ki v svoji knjigi »Héritage« hvali neminljive zasluge Linnejeve in konstatuje, da za njim še nihče ni jasno in vsestransko načrtal novega pojma vrste. Dokler pa ni dogotovljeno to temeljno delo, tako dolgo je evolucijska misel *a priori*istiška, neempirijska in nedokazljiva.

Nepristranska veda mora priznati, da je Chamberlain zadel pravo. Krščanska apologetika more konstatirati dvojje: teistiška evolucijska teorija, ki se ne naslanja na absurdni »neskončni progres«¹⁾ je mogoča in: empiriška raziskavanja o njej se dajo le tedaj uspešno započeti, če se določi pojem vrste. Povsod, pri vseh modernih razvojnih teoretikih najdeš isto hibo: premalo strogo-filozofskega obravnavanja o tem, kaj je vrsta. Isto je priznal Wasmann, ki o svoji »Biologiji«²⁾ primeroma natančno raziskuje vrstni pojem. Kaj določnega o njem pa celó Wasmann ne pové. Kdor poizkuša priti temu vprašanju na dnó, ta se dotakne vprašanj spoznavne teorije (Erkenntnistheorie), s tem pa zaide daleč v metafiziko, kjer vsakomur kmalu izpodleti.

* * *

Chamberlainova razprava se proti koncu duhovito in s fino ironijo loti modernih fantastiških evolucionistov. Moderna naravoslovska veda — tako izvaja Chamberlain — mora biti strogo izkustvena. Evolucijska podmena ni znanstvena, ker se njena počela ne dajo znanstveno utemeljiti. Ta počela so: progres, postanek višjega iz nižjega, špeciélno postanek organske stvari iz neorganske. Veliki fizik Kirchhoff pravi: Naloga mehanike je, opisati gibanje, ki se vrši v naravi, opisati je popolnoma in na najpreprostejši način. S tem hočem reči, da se gré zgolj za tó, konstatirati, kakšni so pojavi, ne pa za tó, kateri so njihovi vzroki.³⁾ Cela vrsta odličnih naravoslovcev je bila in je tega mnenja, med njimi najslavnejši Cuvier, Karol Ernest Baer, Milne Edwards, Louis Agassiz, Rihard Owen. Nasprotno so pa descendenčni teoretiki zagrizeni metafiziki, ki na trhli podlagi sestavljajo zapletene hipoteze in v to svrho taje in zakrivajo vsa dejstva, ki so v nasprotju z njihovim naziranjem, druga pa razlagajo takó, kakor to zahtevajo njihovi sistemi, ne da bi pomislili, da so druge razlage ravnotakó mogoče in verjetne. Chamberlain razkraja temeljne misli najboljše nemške učne knjige o anatomiji, knjigo učenega in vestnega evolucionista Gegenbaura: Ver-

¹⁾ »Ich stelle es als die Aufgabe der Mechanik hin, die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen zu beschreiben, und zwar vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben. Ich will damit sagen, dass es sich nur darum handeln soll, anzugeben, welches die Erscheinungen sind, die stattfinden, nicht aber darum, ihre Ursachen zu ermitteln.«

gleichende Anatomie der Wirbelthiere mit Berücksichtigung der Wirbellosen" (1898—1901). Ta knjiga se začne s stavkom: „Predstavimo si kak najenostavnejši organizem“ ... Prva teza — najbolj pogrešena teza. Knjiga, ki naj vsa sloni na empiriji, na eksaktnem raziskavanju, se že na prvi strani, pri začetni besedi sklicuje na predstavljanje, na fantazijo, namesto na naravoslovno dejstvo, na izkustvo. Kaj je za naravo najbolj enostavno, kaj je v resnici najbolj enostavno, tega Gegenbaur ne raziskuje, bravec naj si sam po lastni moči najenostavnejše — predstavlja. To, kar je, ne odločuje, odločuje to, ker bi moglo, utegnilo biti — kar se da kot najenostavnejše predstavljati. To je Ahilova peta evolucijskih teorij. Kaj pa pravi empirija o „najenostavnejših organizmih“? Naravoslovje uči, da takih bitij ni, celó organična stanica je sila kompliciran sestav, ki se v njem vrše zelo zapleteni fiziološki pojavi. Sploh so najbolj enostavni organizmi — kakor uči naravoslovje — nekdanji bili zelo visoko organizirani in so degenerirali, propali le vsled parasitstva — torej že tu regres in ne progres. V naravi so dostikrat visoko organizirana bitja časovno prvotnejša nego enostavna, to dokazujejo paleozojske zemeljske plasti, kjer se nahajajo zelo komplicirane rastiinske in živalske forme. Navdušeni Darwinov pristaš, profesor Brooks pravi: „V teh plasteh čestokrat ne najdemo enostavnih, nediferenciranih pradedov današnjih živali, ampak intenzivno moderna organiška bitja, ki spadajo natančno med iste vrste kakor današnje. (The Foundations of Zoology, 1899, pag. 216, cit. po Chamb.) Že v siluru nahajamo nad 10.000 visoko razvitih živalskih oblik.

Gegenbaur priznava na 4. strani svoje knjige, da so pač mogoči še drugi načini, kako so se razvila prvotna bitja, toda način, kakor ga zastopa on, je „najpreprostejši“ in najlažje umljiv, zato tudi — edino resničen! Čimdelj se razvijajo izvajanja Gegenbaurova, tembolj so protislovna. Chamberlain to drastično osvetljuje. Povsod morajo evolucionisti klicati na pomoč mistiška gibala in vzroke, da razložijo razvoj bitij. Predvsem zatrjujejo, da je narava — čisto slučajno mehansko seveda — ustvarila živo indiferentno prakal, potem pa razlagajo, kako se je to začetno bitje polagoma razvijalo, da se je sploh moglo ohraniti. Če se je že naravi posrečilo hipoma priklicati življenje iz neorganske mrtve

tvori, zakaj bi se ji ne moglo istotako posrečiti, hipoma ustvariti organizem, ki bi se mogel ohraniti; če je narava zamogla zgraditi indiferentno kal, kako da ni mogla že začetkoma roditi diferencirane, visoko organizovane? Saj ni težje, privabiti življenje iz nežive tvori kakor sestaviti brez dolgih razvojnih procesov visoko organizovano stanico. Zakaj, čemu razvoj? Gegenbaur se sklicuje na „neki veliki organizme tvoreči princip“ („ein großes organbildendes Princip“), ki je iz organizma brez organov storil pravi organizem. Vsakdo uvidi, da je ta organe tvoreči princip izmišljina, pravi metafiziški nestvor, ker ničesar ne razloži. Chamberlain pravi po pravici, da je ta razlaga podobna odgovoru Bacheliera v znani Molierovi šaloigri „Malade imaginaire“, ki je dejal na vprašanje, zakaj opij uspava človeka, sledeče: „Quia in eo est virtus dormitiva“. Docela pa bi se ateisti ali pa monistiški evolucionisti ne smeli sklicevati na nemehanska „počela“.

Toda razvojni teoretiki se zapletajo v še večja protislovja. Brez empirijske podlage so si izmislili, ali pa bolje rečeno, povzeli od drugod, takozvani biogenetiški zakon. Na podlagi zunanjih analogij, podobnosti med razvojnimi stopnjami zametkov ene vrste in zametki več vrst, so trdili, da narava pri postanku vsakega individua ponavlja razvojne stopnje njegovih pradedov. V kolikor je to dejstvo resnično, se da tudi vse drugače razložiti. Če narava varuje pri postajanju vrst enotne zakone in sledi nekemu enotnemu načrtu, ni čuda, da vladajo med oblikami ene vrste in več vrst podobnosti — iz tega se ne da sklepati na genetično sorodstvo vrst. Vrhutega pa je jako težko, pravzaprav nemogoče, presoditi, kaj je za naravo podobno in kaj ne. Ta zakon „palingeneze“ spominja na staroindijsko bajeslovje! In vendar se je posebno Haeckel trudil, da ga s čudovito predrznostjo, ki jo zmore le njegov filozofsko neizobraženi um, proglasi za nepobitno empirijsko dejstvo. Chamberlain le na kratko omenja Haecklovo popularno šarlatanstvo, ki ga itak vsak resni znanstvenik in mislec lahko ignorira, in posebno poudarja, kako sila stara in obrabljena je ta biogenetiška podmena. Res, izredno zanimivo je, kar tu izvemo. Na tisoče obšurnih brošur je oznanjalo, kaka hipermoderna pridobitev človeštva je zakon o ponavljanju razvojnih stopenj pri organskih zametkih, in sedaj izvemo, da so ga že nekateri učili v XVIII. stoletju. Tedanji modroslovci, povečini panteisti in oboževalci absolutne ideje, so sanjarili o palingenezi,

ker je pristojala njihovim konfuznim in fantastičnim sistemom. Bonnet je že leta 1768 govoril o *Palingénésie* in sicer v istem zmislu kakor moderni Gegenbaur, pravtako Erazem Darwin, Schelling, Kiemeier, in posebno izrazito Diderot v delu: „*Pensées sur l'interprétation de la Nature.*“ (Ch. 58; 1754; cit. p. Chamb.)

Resna veda je dejstva, na katera se naslanja takozvani biogenetiški zakon, drugače razložila kakor freigeistovski evolucionizem. Preje nego Haeckel in popolnoma neodvisno od njega je vsa ta dejstva, razvoj posameznih oblik zametkov, konstatiral in razporedil slavní embriolog Karol Ernest v. Baer († 1876). Paleontološke podatke k temu delu je podal eden najženjalnejših naravoslovcev v preteklem stoletju, Louis Agassiz († 1873). Obadva sta vedno pobijala izmišljine, ki so jih evolucionisti izvajali iz embriološke in paleontološke vede in porabljali za svoj biogenetiški zakon. (Karl Ernst Baer: „Über Darwins Lehre“ v 2. zvezku „*Reden und Aufsätze*“; Louis Agassiz: „*De l'espèce et de la classification en zoologie*“, 7. in 3. poglavje; Milne Edwards: *Introduction à la Zoologie générale*, VI. c.; cit. p. Chamb.) Milne Edwards, ki ga Chamberlain imenuje „zadnjega izmed rodú velikih naravoslovcev“, je v omenjenem delu posebno krepko zavrgel zavijanje embrioloških dejstev od strani derviša Haeckla (die leichtfertige, unter der Gewalt einer den Verstand lahmlegenden Suggestion bewirkte Verdrehung der Wahrheit, auf der das ganze Haeckelsche Gebäude ruht;“ Chamb.) V zadnjem času pa je Karol Camillo Schneider v svoji „*Histologie*“ (pag. 182) obširno obrazložil, kako je jenski profesor falzificiral embriološke podatke.



Chamberlain dalje razkraja Gegenbaurova naziranja. Sevé je Gegenbaur že začetkoma slovesno zanikal v naravi in v razvojnem procesu smotrenost. Namesto smotrenosti pa uvajajo Gegenbaur in ž njim ostali evolucionisti drugega fetiša. V Gegenbaurovi „*Primerjalni anatomiji*“ čitamo na IV. strani, da „se organizem prilagoduje razmeram, ki vplivajo nanj“ vsled „bistveno v njem ležeče zmožnosti izpreminjevanja („*inhärierende Veränderlichkeit*“). Prvič je ta zmožnost popolnoma nedokazljiva,

kajti veliko bolj upravičeno moremo govoriti o bistveni neizpremenljivosti vrst, o konstantnosti njihovih oblik, drugič pa je ta izpremenljivost, o kateri govori Gegenbaur, nepojasnen, mistički pojem, katerega je pojem smotrenosti vsaj ravnotako dobro, če ne veliko bolje, docela nadomestoval. Toda, nezmisel rodi še hujši nezmisel. Ta »zmožnost neskončnega izpreminjevanja« seveda le pojasnjuje, da je prilagojevanje organizmov mogoče, da se je prilagovanje organizmov tudi zares vršilo, je po Gegenbaurovih izjavanjih povzročila korist, ki ga organizem ima vsled svoje evolucije v višjo formo! Torej korist, nekaj, kar še ni, kar je šele posledica prilagodenja, naj bo vzrok izpremembi, evoluciji! To bi bilo le tedaj mogoče, ako bi organizmi bili misleča bitja, ki korist uvidevajo. Njihovo prilagodenje bi v tem slučaju bilo tudi popolnoma smotreno. Torej — smotrenost poprej slovesno zavržena, pride pri evolucionistih zopet na površje, seveda pod drugim, daljšim in učenejšim imenom.

Chamberlain sklepa svojo razpravo z zares proroškimi mislimi. »Dürfte man sich nicht sagen, daß diese Verirrung (evolucijske teorije) nur der letzte verspätete Ausläufer der Romantik und der Hegelei, im Bunde mit flachstem englischen Utilitarismus ist und daß keine hundert Jahre vergehen werden, bis man darüber ähnlich urtheilen wird wie heute über die Alkimie . . . dürften wir nicht auf ein Geschlecht schöpferisch großer deutscher Biologen hoffen, erlebten wir nicht um uns herum an einzelnen Forschern wenigstens in Deutschland ein energisches Abschütteln dieser »englischen Krankheit«, wie sie der Zoolog Friedrich Dreyer treffend genannt hat, man könnte alle Hoffnung auf eine Zukunft für Wissenschaft und Kultur verlieren.« Resne besede.



Žalostna in obenem tudi vesela čustva prešinjajo krščanskega apologeta, ko sledi Chamberlainovim izvajanjem. Kako nehoté se ta najmodernejši med modernimi strinja z mislimi, ki jih je krščansko modroslovje poudarjalo od nekdaj, a prav posebno in pregnantno šele v zadnjih desetletjih, ko je evolucijska teorija obetala biti alfa in omega vse modrosti, ključ do Sfingine uganke! Schanz, Gutberlet, Wasmann in drugi so razločevali med možnostjo in realno istinitostjo evolucijske teorije, istotako Chamberlain;

krščanski apologetje so opozarjali na aprioristiška, nedokazana, — sit venia verbo — dogmatiška izvajanja evolucionistov in na to, kar govori in dokazuje strogo izkustvo, prav taki Chamberlain. Kar pa je najbolj važno in značilno: krščansko modroslovje razmišlja, kaj je bilo vzrok, da se je moderna doba s tako bolešno strastjo oprijela evolucijske teorije, Chamberlain je storil isto in je tudi isto pogodil. Evolucijska teorija je zadnji izrastek angleškega utilitarizma, egoizma, ki je v praksi izvajal načelo o „boju za obstanek“ in „premoči najbolj razvitih individuov“ in nemškega heglovstva, nauka o „evoluciji absoluta“. To je tudi vzrok, da so vsi evolucionisti panteisti in monisti, zagrizeni metafiziki. In morda se je pravtú pokazalo, koliko resničnega jedra ima Adikesovo mnenje, da so svetovna naziranja v jako tesni zvezi z značajem človekovim. Že Zveličar je dejal: „Ex corde exeunt cogitationes malæ.“ Veseli nas, da je do teh zaključkov z drugimi resnimi misleci prišel tudi Chamberlain, ki je drugače hud nasprotnik krščanstva. Izmed malikovavcev se je vzdignil nekdo, ki tudi obožuje moderno svetovno naziranje in je zamahnil po maliku. Žal, da je to spoznanje prišlo tako pozno.

T.





Teženje po sreči in vera v posmrtno življenje.

Človeška duša hrepeni po sreči, po miru, po blaženstvu. V naših srcih utriplje želja po sreči, po popolni, nekaljeni sreči.

Hrepenenje po popolni sreči je teženje po nekem stanju, ki je v njem človek prost vsega zla, a obenem uživa vse mogoče dobro. Že veliki Rimljan Ciceron je dejal, da se le oni človek more imenovati zares srečnega, ki je prost vsega zla, a hkrati uživa vse mogoče dobrine. In če je grški modrijan Solon rekel, da se nihče pred smrtjo ne more imenovati popolnoma srečnega, je hotel reči, da nihče ne more biti v tem življenju prost vsega zla, a obenem imeti vse, česar si želi srce.

Hrepenenje po sreči je vir vsega človeškega želenja in delovanja. Naj človek teži po čemerkoli, naj si želi in išče česarkoli, vedno in povsod hoče utešiti le svojo željo po sreči. Zakaj se lakomnež tako peha za denarjem? Zakaj hotnik koprni s tako silo, da bi ustregel svojim strastem? Zakaj slavohlepnež tako željno išče časti in slave? Zakaj si učenjak prizadeva s tako vnemo, da bi razširil in izpopolnil svoje znanje? Ali ne dela mar sleherni izmed njih tega zato, da bi ugasil svojo žejo po sreči, dasi se sam morda niti ne zaveda?

Pač išče sreče ta tu, oni tam, a v tem smo edini vsi, da želimo biti srečni. »Srečen biti«, pravi globokoumni sv. Avguštin, je nekaj, po čemer hrepenijo vsi, dobri in zli. Tudi zločinec izkuša z grehotami zadovoljiti le neredne želje svojega srca, a zadovoljiti jih izkuša, da bi bil srečen. Le pogledjmo v srce in prepričali se bomo, da kar nehote izkušamo odvrniti od sebe vse, kar je neprijetno: bolečine, ponižanje, trpljenje, a z druge strani, da smo polni hrepenenja po veselju in časti, po miru in uživanju.

Da človek hrepeni po miru, po sreči, po blaženstvu, to je splošno priznano dejstvo. Modroslovci vseh časov se ne ujemajo v marsičem, a v tem so edini vsi brez izjeme, da ni človeka, ki bi ne hrepenel po sreči, po blaženstvu.

Aristotel pravi, da je docela jasno in očitvidno dejstvo, da vsi ljudje hrepene po sreči.¹⁾ Stoiki starega veka so le učili, da težnja po sreči ne sme vplivati na nravno življenje, a težnje po sreči niso zanikavali. Blaženstvo jim je bilo vrhovni cilj kreposti. Kar so učili stari stoiki, to trdi tudi moderni stoik Kant. „Srečen biti“, pravi, „to je, po čemer teži vsako razumno končno bitje. To teženje je tako spojeno z mišljenjem in hotenjem človekovim, da bi človek uničil svojo naravo, ko bi se hotel odreči temu teženju. Nagon po sreči vpliva mogočno na človekovo življenje. Da ni v človeku tega nagona, bi bilo njegovo življenje podobno smrtnemu spanju.“²⁾

Med vsemi modroslovci najbolj poudarjajo hrepenenje po sreči moderni evdemonisti. Njim je blaženstvo ne le cilj, ampak tudi vrhovni pravec vse nravnosti. Subjektivna sla, mik, prijetnost sama na sebi je po njih nauku vrhovni cilj človeškega življenja. A celo oče modernega pesimizma, Schopenhauer, govori o hrepenenju po sreči: „Človek se hoče brezpogojno ohraniti, izkuša biti prost bolečin, hlepi po kolikor mogoče veliki množini blagostanja in želi uživati vse, česar je le zmožen. Ta egoizem je v živali kakor v človeku združen z notranjim bistvom, dà, je ž njim istoveten.“³⁾ V tem zmislu se izraža tudi pesimist Hartmann: „Kar človek hoče, je vedno in povsod le sla. Kadar se jasno zaveda, kaj hoče pravzaprav, spozna, da hoče kolikor mogoče vsestransko in trajno slo t. j. blaženstvo ali evdemonijo.“ V najnovejši dobi pravi Köstlin, da je hrepenenje po sreči alfa in omega vsega človeškega teženja, mišljenja in upanja. „Sreča“, pravi profesor Hilty, „je pravzaprav ključ vseh naših misli. Vsakdo je išče; če je posameznik ne more doseči, pa je išče skupno z drugimi. Sreča je zadnji razlog vsega učenja, hrepenenja, vseh državnih in cerkvenih naprav. — Ni česar ni,

¹⁾ Polit. VII. cap. 13.

²⁾ Cf. *Der sittliche Gottesbeweis* von dr. Ch. Didio. Würzburg, 1899, pag. 115. 125.

³⁾ o. c. 115.

v čemer bi ljudje bili tako edini, kakor v tem, da iščejo sreče.¹⁾ In sam Zola priznava, da neugasna žeja po sreči žge človeka.

Po vsej pravici pravi Spencer: „Nobena šola se ne more odtegniti temu, da ne bi smatrala za najvišji нравni cilj nekega zaželnega čustvenega stanja, pa naj se le to imenuje kakorkoli, utešenje, veselje, blaženstvo.“²⁾

Vsi modroslovci torej, naj bodo tega ali onega svetovnega naziranja, soglašajo v tem, da v človeku živi hrepenenje po sreči, po popolni sreči, po blaženstvu. V tem so vsi edini. A niso vsi edini v tem, da se življenje ne konča s smrtjo, da sega življenje preko groba, da je za tem življenjem drugo večno življenje. So modroslovci, ki ne priznavajo onostranskega življenja, ampak poznajo le življenje med zibelko in grobom. Med modroslovci vseh časov, zlasti med modernimi, jih je dokaj, ki so zavrgli religijo, vero v Boga in posmrtnost. Moderni filozofi: pozitivisti, kritičisti, panteisti in materialisti, imajo za „največjo laž in prevaro“ — vero v posmrtno življenje.

Priznavajo teženje po sreči. In kako ga ne bi priznavali? Saj je to teženje neutajno dejstvo! Taje pa posmrtno življenje. In to je zmota, velika zmota naše dobe. Zoper to zmoto pravimo: Nezmisel je priznavati teženje po sreči, a hkrati zanikavati posmrtno življenje. Posmrtno življenje je nujen postulat teženja po sreči.

Če o katerem nagonu, moramo sklepati o nagonu po sreči, da nam je vrozen in prirojen, da je prirodni. Zakaj žeja po sreči je v vsem človeštvu, vedno in neiztrebljivo. A le eno je v človeštvu stalno in neiztrebljivo — narava in kar je vzniklo iz narave. Zopet je absurdno in proti vsej izkušnji, da bi narava vsadila v dušo teženje po nečem, česar ni. Brezsmotreno teženje, t. j. teženje brez smotra in cilja, teženje po ničju je nezmisel. Teženje po sreči mora torej imeti tudi svoj predmet.

Jörgensen pravi: Ko bi nagon najmanjše živalce težil po čem, česar ni, bi bila živalca prav s tem obsojena v smrt.³⁾

Tudi nagon po sreči mora imeti svoj predmet. Seveda je nagon v človeku drugačen kakor v živali. „Če je žival sita in ima

¹⁾ Cf. Cathrein: *Moralphilosophie* I. 87. 88.

²⁾ *Thatsachen der Ethik* (Stuttgart 1879.) str. 50.

³⁾ Cf. „*Kat. Obz.*“ 1899. str. 15.

mir", pravi Kathrein, "ima tukaj nebesa. O kakem stanju popolne stalne sreče nima pojma. Vse njeno poželenje ne teži v neizmerno kakor pri človeku. Nima niti teženja po popolni sreči, niti pojma o kakem blaženstvu. Človeka pa goni želja po popolni sreči. Ta nagon je neutešena žeja duše. Človek se tudi zaveda tega nagona. Le ta nagon muči človeka in ga sili k vedno novemu delovanju. Denimo, da človek ne more doseči sreče. Ali bi ne bil bednejši kakor brezumna žival? Darwinista bi lahko vprašali — če se postavimo na njegovo stališče — kaj je koristilo človeku, da je v boju za bitje spravil s pota vse sovražnike in da se je popel do najvišje stopnje razvoja, če naj je prav zategadelj nesrečnejši in bednejši nego vsa druga bitja?"¹⁾

Bivati mora torej tak predmet, neko dobro, ki je zmožno umiriti in utešiti živo hrepenenje naše duše po sreči.

Kje pa je ta cilj? Ali je na zemlji? Ali je ta cilj sploh mogoč v tem življenju? Ali je mogoče že v tem življenju ostvariti ideal popolne sreče? Ali uživanje tega, kar nam nudi tostransko življenje, zares zadovolji in osreči človeka?

Francoski pisatelj in vseučilišni profesor v Parizu, C. Piat se bavi v svoji knjigi „O zmislu življenja“²⁾ s temi vprašanji. Povzemimo nekaj misli iz te knjige!

Človeštvo naj vpraša, pravi Piat, kdor hoče dobiti zadovoljiv odgovor na ta vprašanja. Celokupno človeštvo bo vedelo bolje in zanesljiveje kakor kak poedinec odgovoriti na vprašanje, je li prava sreča mogoča v tem življenju. Kako torej sodi človeštvo?

Na svetu je sedaj 429,710.000 kristjanov, 422,900.000 budhistov in sinezov, 163 milijonov privržencev Brahme, 228,500.000 poganov, 200 milijonov mohamedancev, 6,990.000 Izraelcev, skupaj 1451 milijonov ljudi.

Na zemlji so torej štiri poglavitne religije: krščanstvo, nauk Buddhé, islam in religija Brahme. Vsi ti verniki tvorijo skupno $\frac{6}{7}$ celokupnega prebivalstva na zemlji. In jedro vseh teh religij je nauk, da je vse posvetno ničevno.³⁾

¹⁾ Kathrein: Moralphilosophie I. 88.

²⁾ V nemščini je izšla knjiga z naslovom: Bestimmung des Menschen. Übersetzt von Emil Prinz zu Oettingen Spielberg. Regensburg 1903.

³⁾ o. c. 186, 187.

Določno in jasno govori evangelij o praznoti in ničmernosti življenja. Ni stvari pod solncem, ki bi bila zmožna osrečiti človeka. Niti veselje tega življenja, pa si je slikaj s še tako svetlimi barvami, niti čarobna lepota prirode ne more zadovoljiti našega srca. Naše srce je večje nego vse to. Vsi zakladi sveta ne morejo izpolniti njega praznote.

Pozemsko veselje je minljivo. Prav kmalu je njega čaša izpraznjena. A mi potrebujemo neizčrpljivega vira zadovoljstva. Posvetno veselje je namešano z žalostjo, a mi potrebujemo zavetja, kamor ne sežejo solze in bolečine.¹⁾

Materialistično pojmuje srečo koran, a da ni na zemlji popolne sreče, to uči tudi on.

Čutna ljubezen, tako uči koran, le slepi človeka. Žen, otrok, bogastva, lepih konj, čred živali, zelenih livad, vsega tega si želi človeško srce. A prave sreče ni v tem. Človeško življenje je slepivno veselje. Dobrine sveta so minljive. Podobne so bežečim sencam. Še več! Posvetne dobrine donajajo z užitkom tudi bolečino. Brezmejno je zlo, ki tare človeštvo. Človeštvo omaguje pod težo bede in gorja. Zemlja, ki na njej živi človeštvo bedno življenje, je kraj prognanstva.²⁾

Kristjanu in tudi moslemu je priroda le nezmožna, da bi zadovoljila aspiracijo človeške duše po sreči. A Buddha jo smatra za bistveno slabo, za zlo.

Čujte, menihi, tako govori Buddha, čujte sveto resnice bolečine: rojstvo je bolečina, starost je bolečina; bolečina je bolezen, bolečina je smrt. Bolečina je ločitev od ljubljenega predmeta, bolečina so tudi neizpolnjene želje. Že to, da navezujemo srce na zemeljsko grudo, je bolečina. Ne le senco meče bolečina na življenje, marveč vsak odmor v bežnem življenju, vsak način našega delovanja je najtesneje spojen z bolečino. Že od početka je bilo življenje človeštva žalostno in bedno, bedno in žalostno pa bo tudi ostalo vse čase.

Povejte mi, moji učenci, imajo li štiri svetovna morja toliko vode, kolikor ste vi prelili solz na svojem dolgem, nemirnem potovanju, kjer ste tožili in jokali, ker je bil vaš delež, kar ste sovražili, ker vam je bilo odvzeto, kar ste ljubili. Smrt matere,

¹⁾ o. c. 192, 193.

²⁾ o. c. 185–188.

očeta, brata, sestre, sina, hčere, izgubo sorodnika, izgubo imetja: vse to ste doživeli tekom dolgih let. Solze ste pretakali vi, a solze bodo pretakali tudi bodoči človeški rodovi. Zakaj kakor je nemogoče odkriti izvor bolečine, tako je tudi nemogoče postaviti ji cilj, dokler pohlep po veselju, žeja po življenju, hrepenenje po sreči muči človeka.

Teženje po ničemernosti življenja je izvor bolečine. Zamori v srcu vsako poželenje, uniči v svoji duši zavest; odpovej se veselju, zakaj veselje rodi strah, a strah bolečino. Kdor se je odrekel veselju, ne pozna bolečine. Odpovej se ljubezni, zakaj ljubezen rodi bolečino. Kdor ne pozna ljubezni, je prost bolečine.¹⁾

Buddhov nauk je skrajni pesimizem. Jedro tega nauka je: Življenje ne more zadovoljiti in osrečiti človeka; zakaj življenje je zlo, neizmerno zlo.

Podobno uči tudi Brahma, le da njegov nauk ni tako skrajne pesimističen. A misel, da je vse posvetno ničemerno, je jasno izražena tudi v tej religiji.²⁾

Na zemlji je torej nad 1200 milijonov ljudi, t. j. šest sedmin vsega človeštva, ki sodijo, da je življenje zlo, da življenje ni vredno življenja. Občne mnenje človeštva soglasno izreka, da uživanje, ki ga nudi življenje, ne more osrečiti človeka, da je življenje polno gorja.

Res da je sedanje življenje, pravijo moderni, polno bridkosti in težav. Res da sedanje človeštvo omaguje pod težo bede in gorja. Toda v bodočnosti je svet, ki po njem koprnimo. V nedogledni prihodnosti bo raj na zemlji. Vsestranski napredek, ki ga bodeta pospeševali veda in ljubezen, vzajemno, nesebično delovanje, ki se bo opiralo na poznanje zakonov prirode in življenja, medsebojno tekmovalstvo v delovanju za občno blaginjo: to bo premagovalo gorje ter privedlo človeštvo do zaželjene sreče. Ko bo napredek dosegel vrhunec, tedaj bo gorje, ki sedaj tare človeštvo, prešlo s sveta. Na zemlji bodeta zavladata mir in občna zadovoljnost.³⁾

A vse kaže, da se to upanje modernih ne bo nikoli izpolnilo.

Priznati moramo, da so v naši dobi zelo napredovale različne vede. Napredovala je astronomija. Odkrila je čudežne

¹⁾ o. c. 198–203.

²⁾ o. c. 204.

³⁾ o. c. 207.

svetove, ki daleč presegajo naše osolnčje. S čudovito natančnostjo je zmerila medsebojno razdaljo nebesnih teles in spoznala zakone njih gibanja. Napredovala je matematika. Saj ves napredek astronomije sloni na matematiki. S pomočjo matematike je človeški um pokazal na nebu nov planet, preden ga je dozrl daljnogled. Napredovala je tudi fizika. Clausijeva teorijo o plinih, Hertzov nauk o luči in elektriki, Mayerjev princip o stalnosti energije . . . vse to so velike pridobitve. Prav tako so napredovale tudi druge vede, vsaka v svoji stroki: geologija, anatomija, fiziologija, psihologija, etnologija i. dr.

Z vedo je napredovala kultura. Vsaka veda ima praktične posledice za realno življenje in z napredkom vede je združen kulturni napredek. Železnice, parniki, različni stroji, telegrafi, telefoni, fonografi, električna luč, dinamit . . . tisoč iznajdb bo bodočnost zapisala v kulturno zgodovino devetnajstega stoletja.

In vendar. Ali je človeštvo srečnejše, kakor pa je bilo? Ravno nasprotno. Človeštvo je bolj nezadovoljno, bolj nemirno, bolj trudno kakor kdaj. In to je popolnoma naravno. Z napredkom kulture se množi delo. Delo v industriji in trgovini, ki se vrši z mrzlično hitrico, goni duha. Človek hoče storiti več nego more. Odtod sledi, da človek fizično slabi in končno obnemore. Odtod izvirajo različne bolezni. Zato zapazimo, da pri narodih s prebogato kulturo poganjajo kali raznovrstne bolezni. S kulturnim napredkom, s civilizacijo se množe človeške potrebe in želje. A vseh ni mogoče izpolniti. Neizpolnjene želje so pa vir nezadovoljnosti in srčnega nemira.¹⁾

Napredek vede in kulturni napredek nista prinesla človeštvu pričakovane sreče. Vsi oni, ki so pričakovali, da bo napredek prinesel raj na zemljo, so izprevideli, da jih je upanje bridko varalo. Ni čuda, da se je mnogih polastil obup. Obupali so, da bi človek mogel sploh kdaj doseči srečo. Poprejšnji optimizem se je izprevrget v najhujši pesimizem, ki je kdaj mučil človeško srce. Moderni pesimizem ne vidi bolečine le v združenju z ne ljubo stvarjo, ne le v ločitvi od ljubega predmeta, ampak celo v združenju s tem, kar je našemu srcu milo in drago. Moderni pesimizem pobija celo ljubezen samo. Človeški sreči ne očita le, da je opoteča, ampak jo celo taji. Življenje mu je neumnost.

¹⁾ o. c. 213. 214.

Notranji nemir mu razjeda srce. Opazovanje prirode mu ne da razvedrila. Povsod vidi le bolečino. Celo med od čebel nima zanj sladkosti. Vsak trud je zastoj, prazno mu je vsako veselje, vsa veda je le zmota, vsa ljubezen le prava. ¹⁾

Tako je moderna veda prišla do spoznanja, da je vsako upanje, doseči kdaj na svetu ideal popolne sreče, le laž in prevara. Priroda je preuboga, ne more podati človeku dovolj sredstev, da bi zadostil svojim potrebam. ²⁾

V tem življenju ni ničesar, kar bi zadovoljilo naravno hrepenenje naše duše po sreči. A absurdno je in proti vsaki izkušnji, da bi narava vsadila v dušo teženje po nečem, česar ni. Zato je treba reči, da se to življenje razteka v onostransko življenje, da bo tam mogoče doseči človeku ideal popolne sreče. Posmrtno življenje je torej nujen, brezpogojen postulat teženja po sreči.

* * *

Občno mnenje človeštva soglasno izreka, da je to življenje polno bede in gorja, da v tem življenju ni popolne sreče. Moderna veda je pa tudi prišla do spoznanja, da človeštvo ne bo nikdar doseglo popolne sreče na tem svetu, da je obetani raj na zemlji le fata morgana nad brezplodno, žalostno puščavo.

Popolna sreča je v tem življenju sploh nemogoča. Ves svet s svojimi bogatimi zakladi ne more izpolniti praznote človeške duše.

Česa je torej pravzaprav treba, da bi izpolnilo to praznoto? Kaj in kakšen je oni cilj, ki je zmožen zadovoljiti naše po sreči hrepeneče srce? V čem je ideal popolne sreče? Skušajmo to dognati s pomočjo psihologične analize.

Med različnimi željami našega srca so nam nekatere vrojene, prirodne. Te želje so izraz potreb naše narave. Med vrojenimi nam željami so najprej višje duhovne ali umske želje: po resnici in dobrem. Dalje so nižje čutne želje. Čutno želenje neposredno služi animaličnemu življenju. Čutne želje so izraz animaličnih potreb. Toda kakor čutenje, tako je tudi čutno želenje posredno v službi duha. Vse čutno želenje je le kakor osnutek, ki na njem

¹⁾ o. c. 207–209.

²⁾ o. c. 211.

tke duh svoje teženje in vzore. Po čutih zbira snov za svoje ideje, po čutnih željah se dviga do nadčutnih aspiracij.

Umsko teženje je skrajnji izraz teženja človeške narave in nujno izvira iz bistva uma in volje.

Umsko teženje je teženje po spoznanju in teženje po dobrem. Razum teži po spoznanju, a volja po dobrem. V tem dvojnem teženju tiči nekaj neskončnega, kar je vzrok, da ta svet ne more zadovoljiti in osrečiti človeka.

Človeški duh teži po spoznanju resnice. V obsegu objektivne resnice so najprvo pojavi. Spoznanje pojavov ne zadovolji duha, ampak budi v njem željo po spoznanju njih vzrokov. „Ko človek spozna učinek in ve, da učinek ima vzrok,“ pravi sv. Tomaž Akvinski, „mu ostane želja, da bi spoznal tudi vzrok.“¹⁾ V tem spoznanju občutimo neko duhovno veselje in prijetnost, večjo, kakor v spoznanju pojavov. Le ti vzroki pa niso „zadnja beseda“, nagibajo nas k iskanju višjih, splošnih vzrokov. Čim dalje gre razum v spoznanju vzrokov, tem prijetnejše čustvo veselja ga navdaja. A ne more se odpočiti, dokler ne pride do zadnje besede — t. j. do „Besede, ki je bila v začetku, in ki po njej je vse storjeno, kar je storjenega.“

Kako se je vzradostil Newton, ko je našel zakon težnosti, (gravitacije)! A njegova radost, kakor pravi sam, ni bila popolna, ker ni doumel notranjega vzroka tega zakona. Vzradostil se je Laplace, ko je stala pred njegovim duhom hipoteza o postanku osolnčij. Toda še mnogo bolj bi se bil vzradostil, da je spoznal, odkod ona prvotna meglica, odkod nje gibanje, nje zakoni. Že Aristotel je rekel, da le nekoliko spoznanja, le domneva o najvišjih vzrokih da duhu več utešenja nego največja izvestnost o pozemskih stvareh. Odkod je sklepal, da največja sreča je v kontemplaciji „prve filozofije“. A sv. Tomaž je na podlagi razodete resnice prišel do zaključka, da je intuicija prvega vzroka končno blaženstvo človekovo.²⁾ „Blaženstvo je v tem, pravi drugod, da se razum povzpne do spoznanja prvega vzroka.“³⁾

¹⁾ S. Thom., S. Th., I. — 2. 3. 8. corp.

²⁾ Cum ultima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quae est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit vel in alio eius beatitudo consistet, quam in Deo, quod est alienum a fide. S. Thom. S. Th., I. 12. s. corp.

³⁾ I. — 2. 3. 8. corp.

Končni cilj teženja po spoznavanju resnice ni nič drugega kakor sama najvišja resnica in prvi vzrok vseh stvari. Dokler naš duh ne doseže tega cilja s svojim spoznavanjem, dotlej ne bo užival popolne sreče, popolnega blaženstva.

A denimo, da je človeški duh končno dosegel ta cilj s svojim spoznanjem. Hipoma najde v njem razjasnjene temne uganke vesoljstva. V njem najde neizčrpen vir resnice. Zamaknjen gleda v to čarovito zrcalo vsega, kar je in kar more biti. Vidi, kako iz tega vira potekajo vse stvari in se raztekajo v nepreglednih vrstah vzročnosti. Razume, kako se spajajo vse stvari v prečudno harmonijo in zopet v nepreglednih vrstah smotreno težijo k svojemu izvoru. Čuti, kako se v stvarstvu razodevata modrost in ljubezen Stvarnikova: modrost, ki je razločila bitno enoto v mnogovrstnost, ljubezen, ki družijo to mnogovrstnost v harmonično enoto. Ali to naravnostno gledanje najvišje resnice in prvega vzroka vseh stvari ne ugasi človeškemu duhu vrojene žeje po spoznanju?

Kakor teži naš razum po resnici, tako pa teži naša volja po dobrem. Naš um se ne more ustaviti pri nobeni meji resnice, vsaka meja je meja zadovoljstvu. Prav tako se tudi naša volja kot prirodna družica umu ne more ustaviti pri nobeni meji dobrega, vsaka meja ji povzroča čustvo nezadovoljstva. Nobeno dobro na svetu ne more utešiti naše volje, zakaj razum odkrije v vsaki stvari nedostatnost in nepopolnost.

A denimo zopet, da je volja dosegla najvišji cilj s svojim teženjem, njega, ki je prva Resnica in neskončno Dobro. Ali se ne bo zatopila v to brezmejno in brezdanje morje dobrote in lepote ter pozabila vse želje, želeč le uživati, kar uživa, ljubiti, kar ljubi, hrepenječ po neskončnosti neskončnega blaženstva in tešeč hrepenenje z zavestjo neskončnosti? Ljubezen je bila vir vsega teženja, sedaj je duša objela Ljubezen samo, Ljubezen, ki se iz nje raztaka ljubezen po vesoljstvu in družijo vsa bitja in vsa srca v hrepenenju po Neskončnem. — —

* * *

Najvišjih aspiracij svoje duše: po resnici in dobrem človek ne more zadovoljiti v tem življenju. V tem življenju so le odlomki resnice in dobrega. Razum in volja pa težita preko vsega končno resničnega in dobrega po neskončno resničnem in dobrem, po absolutni resnici in dobroti.

Absolutna resnica in absolutna dobrota je cilj, ki je edini zmožen zadovoljiti naše nemirno hrepenenje po sreči. Ta cilj hrepenenja po sreči je pa za tem življenjem v nekem transcendentnem, nadčutnem in nevidnem svetu. Teženje po sreči torej nujno zahteva posmrtno življenje. Posmrtno življenje je nujen, brezpogojen postulat teženja po sreči.

M. Pečarič.





Kaj pravi veda o koncu sveta?

Minulo stoletje je stalo v znamenju materializma. Ko je pred sto leti zavladata Kant-Laplaceva hipoteza o postanku sveta, tedaj so se materialisti krčevito oprijeli te teorije in jo dovedli do skrajnosti. Feuerbach, Moleschott, Büchner in njihovi pristaši so tudi izvor in početek vsega življenja izvajali edino le iz snovi. Snov sama na sebi, tako so modrovali, je večna, deluje z atomističnimi močmi, družijo se v vedno nove oblike, tvori, četudi je nam še prikrito kako, organsko življenje, katerega zadnja stopinja je človek. Zlasti Haeckel je s svojim naravno-filozofičnim „monizmom“ privedel materializem do vrhunca.

Toda že pojema materializem. Znanost sama mu je za grobokopa. Večnost snovi je z modroslovnega in naravno fizikalnega stališča nezmisel. Snov zahteva začetnika, bodisi, da si jo mislimo čisto mirno, nepremično, ali pa spojeno s silo, ki jo goni po svojih potih.

Veda početka življenja, ne telesnega in celo ne duševnega, iz snovi same ob sebi ne more razložiti; vsi dotični naravno-filozofični poizkusi so se popolnoma izjalovili. Tudi gledé bodočnosti tava materializem v temi. Če tudi priznamo, da snov, ki biva, ne more iz sebe preminiti, vendar pa premine oblika snovi, preminejo vse sile, ki delujejo v snovi, in nobena podmena o prenovljenju snovi, o nadomeščanju delujočih sil ne prenaša znanstvene kritike.

In kakšen konec napoveduje veda vsemiru? Bode li življenje na zemlji trajalo vekomaj? Da je to življenje enkrat nastalo, nas uči razen vere tudi veda. Če je trajalo isto življenje skozi vrsto tisočletij, ali imamo kako zagotovilo, da bo trajalo vekomaj? Ali se ni bati, da naše krasno solnce, izvor vse toplote in rednik vsega življenja na zemlji, da to solnce izgubi enkrat vso moč in nam ugasne? Ali se ni bati, da moči na nebu enkrat opešajo, da nebesna telesa zapuste svoja pota, izgrešijo svoj tir, pridejo v nered in da se ves umetni sestav poruši? — — Razodetje božje nam je dalo na to vprašanje odgovor, oglejmo si še, kaj pravi o tem današnja veda.

Pred kratkim je izšla knjižica prof. Plassmanna, naslovljena: *«Weltentod»*. Ta razpravlja to stvar z znanstvenega stališča. Ker so se že razni krščanski učenjaki bavili s tem vprašanjem, utegne to zanimati tudi marsikaterega izmed naših čitateljev; zato podamo v kratkem vsebino knjižice z nekaterimi dostavki in pojasnili.

Kaj bode s solncem?

Oglejmo si najprej, kaj je nam solnce. Hoté ali nehoté moramo priznati, da smo v istini „solnčni otroci“. Solnce nam daje svetlobo in toplino. Brez solнца bi ne bilo nikakega življenja na zemlji. Solnce vzdržuje vse živalsko in rastlinsko življenje. Solnce dviga vodo v oblake, da pada kot blagodejni dež zopet na zemljo, napolnjuje naše studence in reke, goni naše mline, naše ladje, naše železnice. Solnce nam je priredilo bogate zaklade lesa in premoga, da si ž njima kurimo in vzdržujemo bogato industrijo. Ako bi nam solnce ugasnilo, tedaj ugasne ž njim tudi vse živalsko in rastlinsko življenje na zemlji. Zategadelj so starodavni narodi s svetim strahom zrlí proti solncu, in če so mu posamezna ljudstva celo božjo čast skazovala in solnce molila, je bila ta zmota, po besedah Secchi-ja¹⁾ ložje umljiva kakor neštevilno drugih, kajti prav solnce je najpopolnše orodje božje, ki ž njim nanklanja Bog človeškemu rodu telesne dari.

Dolgo časa ni imel učeni svet nobenega jasnega pojma o solncu. Šele v drugi polovici minulega stoletja, ko so iznašli spektroskop, se je posrečilo neovržno dognati, da je solnce velikanska ognjenožareča obla, ki izžareva neznansko množino topline v hladne svetovne prostore. Naši zemlji oddaja solnce vsak dan toliko množino topline, da bi zadoščevala za 70.000 milijonov parnih strojev po 1000 konjskih sil. Tekom enega leta bi solnčna toplota na zemlji stopila 30 m debelo plast ledu.²⁾ In vendar ujame zemlja le majhen del topline.

Mislímo si, da bi bila okoli solнца v razdalji naše zemlje (149 milj km) nepredorna stena. Ta velikanska obla bi ujela vso izžarevano toplino. Ob tej steni tvori naša zemlja majhen krog v premeru 17-6 sekund, in ko bi hoteli vso steno napolniti s takimi krogi, bi jih bilo treba okoli 2000 milijonov. Le en del topline, ki žari na teh 2000 milijonov, le en del od teh 2000 milijonov ujame naša zemlja, vsa druga ogromna večina pa se porazgubi v svetovnem prostoru. Secchi je preračunil, da pride na vsak kvadratni meter solnčnega površja

¹⁾ Secchi, „Le soleil“, preved. Schellen 1872, uvod.

²⁾ ib. c. c. pag. 582 in d.

na sekundo 75.000 konj. sil izžarjene topline in na celo solnčno površje ogromna množina $482.520 \times 10^{18} = 482.520$ trilijonov konj. sil. Da bi se ta izguba nadomestila, bi trebalo za eno leto 90 leg premoga, katerih vsaka bi bila tako velika, kakor naša zemlja (Proctor).¹⁾ Lord Kelvin (Thomson) je preračunal, da bi solnce s svojo toplino ob tolikem izžarjevanju moglo izhajati le 8000 let, ako bi se vročina na njem vzdrževala z ognjem, kakršnega mi rabimo s kurivom premoga.²⁾ Kje torej iskati nadomestila za to velikansko izgubo?

V temnih nočeh opažamo čestokrat na nebu zvezdne utrinke, včasih se nam kažejo le posamezno, zopet drugekrat pa v nešteti množini. Ti utrinki so majhni neznatni drobci, ki krožijo v večjih ali manjših množinah po vsemiru ali po določenih dragah okrog solnca. Kadar se zemlja približa taki skupini drobcev, le ti z veliko hitrino (12–70 km na sek.) hite proti zemlji in se v ozračji vsled drgnjenja vnamejo in razprše. Večji kosci padejo kot meteori hudo razbeljeni na zemljo. Ker solnce ne stoji mirno, ampak se s planeti vred premiče po vsemiru, dojde časi v prostore, kjer se nahajajo taki drobci v veliki množini; tedaj se vsuje tudi cela toča drobcev na solnčno površje. Vsak tak udarec na solnčno površje mora tam, kjer zadene, povzročiti vročino. Tudi kometje, ki krožijo tesno okrog solnca, izgubljajo več ali manj svoje vsebine. Nekateri zvedoznanci so vsled tega trdili, da neprestano padanje meteorov na solnce vzdržuje in pomnožuje solnčno toplino. Preračunili so, da bi povzročila naša zemlja, ko bi padla na solnce, toliko topline, da bi zadoščevala 69 let za izžarevanje.³⁾ Gotovo siplje velika množina meteorov na solnce, toda če so meteori že pri zemlji brez zdatnega vpliva, vplivajo gotovo še tem manj na solnce. Ko bi množina na solnce padajočih snovi nadomeščala izžarevanje, bi se morala solnčna vsebina tekom tisočletij zdatno pomnožiti, z vsebino bi pa rastla težna moč solnca in ta moč (gravitacija) bi prisilila zemljo, da bi vedno hitreje krožila krog solnca. Thomson je preračunal, da bi se vsled večje solnčne vsebine tekom 2000 let naše leto moralo skrajšati za poldrugi mesec. Vira stalne solnčne topline moramo torej iskati drugod.

Izžarevanje topline zmanjša toplino solnčnega površja, kakor trdijo veččaki, tekom enega leta za 2.9° C. Za eno leto sicer malo, za tisočletje pa znaša ta izguba 2900° C. Ker ima solnce na svojem površju,

¹⁾ Pohle, die Sternenwelten pag. 163, 164.

²⁾ o. c. ib.

³⁾ Pohle, Sternenwelten.

kakor moremo ceniti na podlagi novejših raziskavanj, $8 - 10.000^{\circ} \text{C}$ (P. Braun računa na 14000), bi se bilo moralo solnce v zgodovinski dobi že zdatno ohladiti. Skušnja pa o tem nič ne ve. Odkod tedaj ta toplina?

Vsled izžarjanja se solnčno površje hladi in krči. To krčenje površja, ali kar je isto, solnčnega premera je pa zopet mehanično delo, ki se pretvarja v toplino. Tlak na solnčnem površju je 28krat večji kakor na zemlji¹⁾ in ta tlak stiska ohlajene plasti skupaj in povzroča vedno novo toploto. Helmholtz je izkušal z računi dokazati, da če se zmanjša solnčni premer za 10.000. del (138 km), se povikša toplina za 2860°C , da se torej nadomesti izguba topline v enem tisočletju.²⁾ Ako bi gostota solnca (1.4) dosegla polagoma zemeljsko gostoto (5.5), tedaj bi oddajalo solnce svojo energijo še 4 – 6 milijonov let. Se li to krčenje solnca dejansko vrši, to se v kratkem času zadnjega stoletja, odkar imajo zvezdoslovci dovolj točna merila, ni še dalo določiti; saj bi se navidezni solnčni premer šele tekom 1 – 2 tisočletij zmanjšal za eno sekundo. Verjetno pa je zelo, ker se je to krčenje vršilo in se deloma še vrši na naši zemlji in se mora po fizikalnih zakonih vršiti tudi na solncu.

Lord Kelvin (Thomson) je skušal na podlagi verjetnih računov določiti „starost“ solnca na 20 milijonov let in mu prerokuje še 5 – 6 milijonov let. Do istega zaključka glede bodočnosti sta prišla tudi znana učenjaka P. Secchi in P. Braun; oba cenita dobo, ko bo moglo solnce še izžarevati svojo toplino, na 6 – 8 milijonov let. Tolika je še zaloga ognja na solncu.³⁾

Na nebu opazujemo raznobarvne zvezde, nekatere so čisto bele, druge rumene, tretje rdečkaste. Največjo svetlobo in toplino imajo bele zvezde (Vega, Sirius), nekoliko bolj ohlajene zvezde se kažejo v rumenkasti (Capella) in še bolj ohlajene zvezde v rdečkasti luči (Arktur). Solnce kot nepremičnica bi se nam kazalo že v rumenkasti svetlobi, torej je vrhunec svoje topline in energije že prekoračilo.

Četudi zgoraj navedeni podatki niso popolnoma zanesljivi, temuč so le nekake približne cenvitve, vendar nam neovržno kažejo, kaj

¹⁾ En kg težko telo bi tehtalo na solncu 28 kg.

²⁾ Maxwell Hall trdi, da bi vsakoletno skrčenje solnčnega premera za 39 m zadostovalo, da nadomesti izgubljeno toplino.

³⁾ V novejšem času so iznašli „radij“, neko novo snov, katera vsled izžarjanja povzroča energijo v podobi elektrike, topline in svetlobe. Tudi neizčrpno solnčno energijo izvajajo iz radija, dasi večaki (Runge, Precht) v solnčnem žaru še niso našli značilnih črt radija. Ramsay trdi, da je helij istovesten z radijem. Razlika bi bila le v nekaki molekularni preosnovi. Baje bi 3 grami radija v enem m^3 lahko vzdržavali solnčno energijo. (Astron. Rundschau VI. 26. 1904.)

nas veda na podlagi fizikalnih zakonov uči. Tudi solnce ne bo vekomaj sijalo, tudi ta silni zaklad se bo polagoma izčrpal, njegova toplota bo izžarela v svetovni prostor, njegova svetla luč bode polagoma pojemale, površje se bo začelo z grudami pokrivati, dokler naposled solnce človeškemu rodu ne ugasne — —

Kaj bo tedaj z zemljo? Posledice bi se jele kmalu kazati, ko bi se temperatura le nekoliko znižala. Vzemimo le položaj, da bi se zmanjšala solnčna toplota za polovico, od 8000 na 4000°. Po Stefanovem zakonu izžarjanje ne pojenjuje enakomerno s toplino, temuč nagloma v 4. potenci razlike. Ako se solnčna toplota zmanjša za polovico, tedaj oddaja solnce zemlji toplote $2^4 = 16$ krat manj. To znižanje toplote bi bilo za zemljo usodepolno.

Oglejmo si zemljo v tem položaju. Na severu in na jugu bi se mrzli pas polagoma razširil, snežena in ledena polja bi bila od leta do leta večja. Istomerno bi se zmanjšal obseg produktivne zemlje in človeštvo bi moralo zapuščati sedanje zmerne geografske pasove in se naseljevati v toplem podnebju po obeh straneh ravnika. Pogled na zemljevid nam kaže, da je v sedanjem vročem pasu razmeroma malo suhe zemlje. Razlike bi nastale tudi v klimatičnem oziru. Izhlapevanje morja bi se zmanjšalo in veliko množine voda bi se v obliki snega in ledu nakopičile po mrzlih pokrajinah. Vpliv vetrov bi se vsled manjše solnčne toplote tudi zmanjšal.

Vsled zmanjšanja solnčne toplote se bo tudi zemlja hitreje ohlajala, bo izžarila in izgubila leto za letom vedno večjo množino notranje zemeljske toplote. Brezdvoma se bode notranjščina zemlje vsled tega krčila, manjšala, in to mora povzročiti na površju silne prevrate; nastati morajo velike razpoke, nova gorovja itd. Kolikor bolj pa se zemlja ohladi, toliko večjo množino vode bo tudi zemlja deloma vsrkala, deloma kemično v raznih hidratih spojila. Razmerje med suho zemjo in morjem bi se zdatno izpremenilo.

Nekateri zvezdoslovci trdijo, da se premičnica Mart nahaja nekako v tem stanju. Ker je mnogo manjši od zemlje (0.15), se je tudi dosti hitreje ohladil, solnce ga tudi dosti manj ogreva kakor zemljo. Vsled tega so nastali na površju mogočni z vodo napolnjeni jarki, ki so v istini le velikanske razpoke njegovega površja.

V daljnem razvoju mora vsled pomanjkanja toplote polagoma po-
nehati vse organsko življenje. Vso vodo bo zemlja polagoma posrkala ali kemično spojila in nalik našemu mesecu kot mrtvo telo bo krožila

zemlja krog istotako temnega mrzlega solnca — — če ji ni odločena od Stvarnika drugačna usoda. — —

Zvezde bodo padale z neba — — Kako je umeti te svetopisemske besede? po besedi ali v kakem drugačnem pomenu? Je li verjetno, da pade kaka zvezda z neba in se združi s kako drugo zvezdo, z zemljo, s solncem?

Premičnice krožijo po svojih potih okrog solnca. Manjša motenja nastajajo in se zopet zravnavajo, in računi kažejo, da se v doglednem času kaka nesreča ne more zgoditi. In vendar se stavijo temu kroženju tihe, skrivne opovire.

Omenili smo že, da je ves svetovni prostor napolnjen s kozmičnimi drobci. Naše osolnčje z vsemi premičnicami beži s hitrino 30 km na sekundo po vsemiru. Kot neznatni prah se obešajo nanj drobci, ki ga skušajo opovreti in polagoma množe njegovo vsebino. Seveda je tekom kratkih dob ta množina snovi neznatna, a pri svetovih moramo računati z dolgoletnimi obroki, s tisoč, da, z milijoni leti. Pri tem moramo vpoštevati, da se ti drobci ne umikajo premičnicam, temuč da se z njimi družijo in da jih morajo premičnice odslej neločljivo vleči seboj, Pri premičnicah se vsled njihove velike vsebine kako motenje v teku ni še dalo dokazati, pač pa je trdilo že več zvezdoznancev, da so opazovali tako motenje pri kometih zbog njihove razmerno neznatne vsebine.

Kakšen vpliv pa ima pomnožitev telesnine na tek ozvezdja? Kolikor večji je vsebina dveh teles, toliko večja je njihova privlačna moč, tem bolj se bližata telesi drugo drugemu, tem večja je tudi hitrica, s katero krožita krog medsebojnega težišča. In če ta opovira stalno deluje, mora obhajati premičnica svoje solnce v vedno tesnejših krogih, dokler jo privlačna moč za vselej ne vrže z vso silo na osrednje telo.

To, kar velja za planetarni sestav, mora veljati tudi za trabante posameznih premičnic. Okrog Jupitra tekajo štirje večji meseci (v novejšem času so našli še tri male), ki imajo vsi skupaj komaj $\frac{1}{6000}$ Jupitrove vsebine. Ako bi se eden teh mesecev zdatno približal Jupitru ali celo padel nanj, bi to sicer povzročilo nekaj nereda na njegovem površju, toda cel sestav bi o tem malo čutil.

Drugače pa je pri zemeljskem mesecu. Njegova vsebina znaša 80. del zemeljske vsebine, je torej v primeri z drugimi Jupitrovimi ali Saturnovimi meseci zelo velik. Mesec povzroča na zemlji morsko plimo, morje narašča in zopet pada in sicer vedno na oni strani zemlje, ki

je obrnjena proti mesecu in na nasprotni strani. Ko so se nahajale še vode na mesečevem površju, tedaj se je najbrže tudi mesec še hitreje obračal krog svoje osi, toda drgnjenje ob narastlo vodovje ga je opoviralo toliko časa, da se ni več sukal, oziroma, da se s svojim obhodom krog zemlje le enkrat zasuče krog svoje osi.

Brezdvoma svetovni drobci, ki padajo na mesec, zavirajo njegov tek, množe, če tudi neznatno, njegovo vsebino in ga tako silijo, da se približuje zemlji. Mesec bo moral polagoma zemljo v vedno ožjih krogih obhajati, se ji bo moral vedno bolj bližati.

Predočimo si vpliv meseca na zemljo, ko bi se ji približal za tri četrtnine svoje sedanje razdalje. Njegova oddaljenost bi znašala le še 9600 *km*, namesto 384000. Pomnožila bi se vsled večje privlačne sile njegova hitrica. Vsako sekundo bi preletel 2 *km* in obkrožil zemljo v treh in pol dneva. Morska plima bi se ponavljala pri vsakem obhodu in sicer petkrat v treh dnevih in pol. Privlačna moč meseca pa bi rastla s tretjo potenco bližanja. Ako se nam približa mesec za tri četrtnine svoje sedanje razdalje, tedaj bo njegova privlačna moč na zemljo, oziroma na zemeljsko vodovje in ozračje 64krat večja. Sedaj pri navadni plimi morje narašča po različnosti krajev in obrežja 1 -- 6 *m* po nekaterih krajih 15 -- 20 *m* in še več. Če se približa mesec naši zemlji na eno četrtnino svoje sedanje razdalje, mora to brez dvoma uničiti skoraj vse življenje na kopnem. Ob vsaki plimi bi se valil 500 -- 1000 *m* visok vodni val preko zemlje, prekoračil bi obrežja, preplaval ravnine in doline, izpral in porušil gorovja. To seveda, če bi ob onem času bilo še dovolj vode na zemlji. Prav isto bi se godilo z ozračjem. Privlačna sila mesečeva bi gromadila in kopičila ozračje v eno smer in cele pokrajine bi ne imele dosti gostega zraka za dihanje. Silni morski val plime bi se ubijal ob gorovje in na ta način zaviral sukanje zemlje krog svoje osi. Tekom tisočletij bi se zemlja vedno počasneje sukala krog svoje osi, dokler bi slednjič slično mesecu ne zastala. Katastrofa bi se bližala vedno bolj in bolj, za zemljo seveda, ne pa za človeštvo, človeštva bi v teh časih najbrže že ne bilo več. Prej ali slej mora priti do usodepolnega trenutka, ko zemlja in mesec trčita skupaj in uničita vse organsko življenje.

Kdaj se utegne to zgoditi? Ali ob času, ko bo še voda na zemlji, ko bo solnce še s svojo toplino ogrevalo zemljo? Kdo ve! Noben račun nam niti približno tega ne pokaže.

Se je li že kaj takega pripetilo na nebu? Ima li zgodovina neba zabeležene kake zgodovinske podatke?

Slavni zvezdoznanec Tycho de Brahe je opazil l. 1572 naenkrat čisto nepričakovano v Kasiopeji novo svetlo zvezdo. Glede svetlobe je tekmovala z najbolj svetlimi zvezdami na nebu, polagoma pa je jela pešati in čez 17 mesecev je prostemu očesu zopet izginila. Tycho v svojem času ni imel niti daljnogleda, niti spektroskopa na razpolago, da bi bil mogel natančneje preiskovati to izredno prikazen. Najnovejši čas nam podaja enako prikazen. Marsikateri izmed naših čitateljev se utegne spominjati svetle zvezde, ki se je l. 1901 nenadoma prikazala v Perzejevem ozvezdju.

Ko je angleški astronom Anderson v noči od 21. na 22. februarja l. 1901 opazoval zvezde, je opazil naenkrat novo svetlo zvezdo v Perzejevem ozvezdju. Bilo je ob 2. uri 40 m. ponoči. Svetloba zvezde je narastla do zvezd 1. vrste. Natančno preiskovanje je pokazalo, da je „Nova“, — tako so jo imenovali — stalna zvezda. Na tistem mestu niso imeli zvezdoslovci do tedaj zarisane nobene zvezde.

Slučajno je Stanley v Brightonu dné 20. februarja, tedaj prejšnji večer, Perzejevo ozvezdje fotografoval. Na ploči se nahajajo še zaznamovane zvezdice 12. vrste, toda na točki, kjer se je pokazala „Nova“, ni bilo nobene zvezde, dokaz, da zvezda prejšnji večer ni še svetila ali da vsaj ni še dosegla 12. vrste. Prav isti večer 21. februarja sta opazovala zvezdoznanca Schwab in Hartwig med 8. in $\frac{1}{2}$ 11. uro izpremenljivo zvezdo Algol v Perzeju, ne da bi bila ugledala novo zvezdo; njena svetloba torej v tem času še ni bila vidna prostemu očesu. Plassmann sam je isti večer okrog osme ure opazoval Algol in tudi ni še opazil „Nove“; ob 2. uri 40 minut pa je zvezda že žarela v svetlobi druge vrste. Opazovanja so pokazala, da je zvezdna paralaksa neznatna, zvezda mora biti zelo oddaljena od nas, in katastrofa, katero je svetlobni žarek sedaj sporočil na zemljo, se je zgodila morebiti že pred 100 leti. Silna razdalja nam kaže, da ni kaka mala zvezdica, temveč ogromno solnce, ki daleč presega veličino našega solнца.¹⁾

Kaj je povzročilo ta požar na zvezdi? Je li morda že otemnela zvezda pretrgala svojo zunanjo skorjo in vrgla notranje razbeljene snovi na površje? Ali pa je zvezda trčila z drugo zvezdo skupaj in to s tako silo, da sta obe zvezdi v ognju zažareli? To bi bilo verjetno, ker se nahaja na nebu mnogo dvojnatih zvezd, ki skoraj enake krožijo krog medsebojnega težišča.

¹⁾ Paralakso „Nove“ so približno določili na 0.01 sek. Za to daljavo bi svetloba potrebovala 320 let. (Jahrb. der Naturw. p. 172.) Drugi opazovalci so cenili paralakso na 0.1 sek.

Prvi, vulkanični vzrok ni dosti verjeten. Tlak na površju je tako silen, da že iz fizikalčnih razlogov ni lahko mogoče, da bi poplavlila lava površje.

Bolj verjetna se nam zdi druga razlaga, da sta dve otemneli telesi trčili z vso silo skupaj, zažareli v silni vročini in povzročili brzo sukanje okrog osi. Tudi opazovanje s spektroskopom je temu ugodno.

Verjetna je pa tudi še tretja razlaga, namreč, da je zvezda na svojem mestu zašla v prostrano meglo kozmične snovi in se je površje vsled drgnjenja užgalo. Štiri mesece potem, ko je zvezda zažarela, so opazili zvezdoznanci v obližju nekatere meglice, ki jih poprej niso opazili. Kapteyn to takole razlaga. V obližji „Nove“ se nahajajo velike meglice kozmične snovi, ki so same ob sebi temne, torej za nas nevidne. Vidne pa postanejo tedaj, če od zunaj pade nanje svetloba in jih razsvetli. Ko je „Nova“ zažarela, tedaj je razsvetlila te meglice, ki so pa od zvezde same toliko oddaljene, da svetloba za to pot rabi par mesecev. Še nekoliko pozneje so opazovali svetlikanje nekaterih še bolj oddaljenih meglic.

Pogosto opazujemo zvezdne utrinke na nebu. Mali drobci kozmične snovi uderejo s silno hitrico v zemsko ozračje, se vsled drgnjenja unamejo in razprše. V svetovnem prostoru se nahajajo neznanske množine drobne snovi, ki se liki prostranim meglam kažejo našim očem. Le nekatere meglice so prostemu očesu vidne, večinoma se dajo opazovati le z dobrimi daljnogledi. Ako se vse zvezde premikajo na nebu, je skoro neizogibno, da nekatere zvezdice zaidejo v take meglice. Če se zvezda premika s hitrico naše zemlje ali pa s solnčno hitrico, približno 30 *km* na sekundo, v meglico, katere gostost znaša le trideseti del našega zraka, tedaj mora nastati na površju drgnjenje, ki zadostuje, da površje zažari in sicer tem bolj, čim dalj časa zvezda beži skozi meglico.

In te meglice niso majhne. Od Neptuna do zemlje rabi svetloba 4 ure, od meglice pri „Novi“ se je odbijana svetloba zakesnila za 4 mesece, torej je premer te meglice več stokrat večji kakor pa premer Neptunovega kroga (4500 milijon. *km*.)

Ali je mogoče, da tudi naše osolnčje z vsemi planeti enkrat zadene v kozmično meglico?

Omenili smo že, da tudi naše solnce ne stoji mirno, temveč se z drugimi zvezdami vred premika po vsemiru. Smer njegovega teka kaže proti Herkulovemu ozvezdju, središča težišču pa doslej še niso mogli natanko določiti. Na obnebju so našli zvezdoslovci z velikanskimi

teleskopi veliko množico, nad 5000 večjih in manjših meglic. V novejšem času pa so odkrili s pomočjo fotografije še neverjetno število meglic z velikanskim obsegom. Svetločutne ploče so zarisale cele skupine novih meglic v vesmiru, ki jih noben daljnogled očesu ni pokazal. Večinoma vse obnebje je več ali manj z meglicami napolnjeno. Pri toliki množini kozmičnih meglic ni samo mogoče, da solnce tekom bodočih tisočletij zaide vanje, temveč je komaj verjetno, da bi se jih moglo ogniti. Res da gostost teh meglic ni velika, toda pri zvezdnih utrinkih opazamo, da se užigajo v višavi 120 -- 150 *km*, torej v višavi, kjer gostost zraka znaša komaj $\frac{1}{100}$ od gostosti na površju zemlje. Kakor smo že omenili, se solnce premika s hitrino 30 *km* na sekundo po vesmiru. Z isto hitrico pa beži tudi naša zemlja krog solnca. Ako sta obe smeri, pri solncu in pri zemlji enaki, tedaj znaša absolutna hitrica zemlje 60 *km* na sekundo, in pri tej hitrici mora sestanek z meglico v malo trenutkih povzročiti na zemlji grozno katastrofo. Večina zvezdoslovcev je dandanes te misli, da je leta 1901 „Nova“ zažarela vsled tega, ker je poprej temna zvezda vdrla v meglico. Nam hitrica, s katero se je zvezda premikala, ni znana, istotako tudi ne gostost meglice, vendar je moral biti sestanek obeh snovi grozen, da je orjaška zvezda tekom par ur na vsem svojem površju tako zažarela, da jo je bilo mogoče v veliki bliščobi opaziti z zemlje.

Zvezda je z vedno bolj pojemajočo svetlobo bliščala še kakih deset mesecev, potem pa je izginila prostemu očesu, le z daljnogledom jo je bilo še možno opazovati.

Ta pojav je jako zanimiv za pojasnilo nekaterih trditev, na katere materialisti stavijo vse svoje upanje.

V naravi se nahaja, tako uče materialisti, vedno kroženje snovi. Zunanja oblika snovi se sicer izpreminja, a snov sama na sebi ostane. Mesec kroži redno okoli zemlje in z zemljo okrog solnca, z isto rednostjo se menjajo štirje letni časi. Rastline rastejo in zopet razpadajo, služijo živalim v hrano in iz preminolega razpalega organizma nastajajo novi organizmi. Studenci in reke odtekajo v morje in iz morja se dvigajo zopet oblaki, ki polnijo zaloge voda v gorah. Tako se nahaja vedno izpreminjanje in vedno premlajanje v naravi.

Tako se godi tudi v vesmiru. Zakon o „ohranitvi sile“ terja, da se nobena sila v naravi ne izgubi. Res, da morajo solnca v vesmiru polagoma izžariti svojo toplino in energijo in izpolagoma ugasniti, da potem še kot mrtve oble nešteta tisočletja krožijo po svojih potih,

dokler jih težna sila ne prižene k temu, da trčijo skupaj. Ta sestanek svetov (oziroma dveh solnc) je pa ravno začetek novega življenja. Ako dve veliki zvezdi trčita skupaj, tedaj nastane vsled tega silna vročina, ki izpremeni vso snov zopet v razbeljene pline in njihove atome razprši po vsemiru. Tekom nepreglednih vekov se prenavlja po Kant-Laplacovi teoriji ves svetovni sestav; kakor ptič feniks, nastane prenovljeni svet, zgoščevanje snovi se na novo prične in na novem svetu nastane zopet novo organsko življenje. Na ta način se kroženje večne snovi v vsemiru po večnih naravnih zakonih neprestano ponavlja. Za tako kroženje ni treba Boga stvarnika, ker se svet sam vlada in prenavlja.

Tako je kroženje snovi in sile, sodijo materialisti (Prel), za vse večne čase zagotovljeno. Ves svet je nekak velikanski „perpetuum mobile“, ki deluje sam ob sebi.

Kaj pravi fizika?

Že v začetku razprave smo omenili, da je gonilna moč vsega organskega življenja solnčna toplota. To je dejstvo, o katerem ni treba besede več. Kadar bo enkrat vsa solnčna energija izčrpana, prestane tudi vse kroženje snovi na zemlji.

Kaj pa je s prenavljanjem sveta? Zvezde ne bodo vedno krožile po svojih potih; odpor vsled kozmične snovi se bo polagoma poznal in pride vsled gravitacije enkrat do tega, da svetovi trčijo skupaj. Pri takem sestanku nastane vsled pretvarjanja mehanske sile velika množina toplote. Vse to je fizično gotovo. Da bi pa ta toplota zadoščala, da se vsa vsebina zvezd zopet razprši v neznansko tanko svetovno meglico, to pa moramo odločno zanikati.

Ako po Kant-Laplacovi teoriji iz svetovne meglice vsled vednega zgoščevanja nastaja zvezda (solnce), se pri tem vrši „delo“, ki se kaže na zunaj v silni vročini. Mehanično delo se izpreminja v toplino, ki izžarja v vsemir. To delo je tako veliko, kakor da bi solnce drugo enako veliko solnce iz neskončne daljave potegnilo k sebi na površje. Vso to skupno energijo, ki se nagromadi v solncu, nazivljejo z besedo „potencial“ in se izraža v matematičnem obrazcu $\pi = \frac{3}{5} \frac{m^2 C}{r}$. Pri tem znači m vsebino solnca, r njegov polmer in C konstanto gravitacije.¹⁾

Vzemimo dve enako veliki krogli iz kake mehke snovi, združimo ji skupaj in napravimo iz obeh eno samo kroglo, tedaj bomo našli, da je ta krogla 1,26krat večja v premeru, kakor je bila poprej ena

¹⁾ Braun, Kosmogonie pag. 42 je preračunal potencial π solnca na 54,200.000 kvintilijonov kalorij ali 308 sekstilijonov konj. sil.

kroglja. Ako torej dve enakoveliki zvezdi s polumerom r trčita skupaj, bo njihov polumer narasel na $1.26 r$, to pa le v tem slučaju, če ostane temperatura neizpremenjena. Vsled trčenja se pa izvrši velikansko mehanično delo, ki je izraženo v potencialu $\Pi = \frac{3}{5} \frac{M^2 C}{R}$. Pri tem je M vsebina obeh solnc in R njuni skupni premer. Vsebina nanovo zažari in dotični račun nam kaže, da je premer vsled tega od $1.26 r$ zrastel na $2 r$. Skupni premer bi znašal torej dvakrat toliko kot poprej premer ene same zvezde.¹⁾

Prav isto bi nastalo, če bi namestu dveh, tri ali štiri solnca zadel skupaj. Skupni premer bi znašal tri ali štirikrat toliko, kakor pri eni zvezdi. Posledica bi bila le ta, da bi solnčna moč na novo oživila, solnce bi zopet lepo vrsto tisočletij izžarjalo svojo energijo, slednjič pa neizogibno ugasnilo. Da bi se pa vsled trčenja vsa snov zopet razpršila v svetovno meglico, to je na podlagi matematičnih in fizikalnih izvajanj popolnoma izključeno.

Fizika nas uči, da je izžarjena toplota kot energija nevračljivo izgubljena. Solnce neprestano izžarja toplino in se ohlaja. S kozmičnimi snovmi in pa s kršenjem svojega premera vsled silnega tlaka nadomešča sicer začasno izgubljeno energijo, toda neizgibno pride čas, ko ne bo imelo več nobenega nadomestila samo v sebi in tudi ne zunaj sebe. Iz tega je razvidno, da materialisti delajo račune brez fizike in matematike. Vsak „perpetuum mobile“ je ravno vsled pretvarjanja energije v toplino in vsled izžarevanja te topline sam ob sebi nemogoč. Vsa svetovna energija je imela svoj početek in bo imela po naravnih zakonih tudi svoj konec.

Ali morda še kaka druga nevarnost preti naši zemlji? Večkrat se je že govorilo o kometih, ki utegnejo na svojem teku priti v obližje zemlje, opetovano je že zavaladal strah med ljudstvom, da utegne komet zadeti ob zemljo in jo uničiti. Dostikrat se je že v znanstvenih knjigah razpravljalo o tem in tudi poudarjalo, da komet zbog svoje neznatne vsebine zemlji ne more dosti škode povzročiti. Znani večak P. Braun²⁾ se je tudi s tem vprašanjem temeljito bavil, čujmo torej, kako on sodi o tem!

Res da je malo verjetno, da bi kak komet zadel ob zemljo. Računarji so izkušali na podlagi verjetnega računa določiti, kolika je verjetnost, da bi se kaj takega zgodilo. Naračunali so, da bi lahko 20 mi-

¹⁾ Braun Kosmogonie pag. 360.

²⁾ Prim. Braun, Kosmogonie, pag. 382.

lijonov kometov krožilo krog solnca, preden bi se smelo pričakovati, da eden zadene ob zemljo. Verjetnost res ni zelo velika, toda sigurnosti, da se to ne zgodi, vendarle nimamo. Kdo more trditi, da ni že nad 19 milijonov kometov obteklo solnca in zemlje? Da je nevarnost mogoča, tega ne more nihče tajiti.

Kaj pa se utegne zgoditi, če komet zadene ob zemljo? Vsebina kometa je v primeri z vsebino zemlje v istini majhna. Laplace je leta 1779 preračunal, da Lexellov komet ni imel celo $\frac{1}{5000}$ del zemeljske vsebine. Harkness mu je odločil le $\frac{1}{16000}$ del zemlje. Za Donatijev komet je določil Roche $\frac{1}{23000}$, Faye pa $\frac{1}{235}$ zemeljske vsebine. Če tudi je večina snovi kometove zelo rahla, jedro samo ob sebi je pa večinoma zelo gosto. Že na podlagi zgoraj omenjenih približnih cenitev se sme sklepati, da vsebina kometov ni tako neznatna. Pa recimo, da ima komet le $\frac{1}{10000}$ zemeljske vsebine, — in to se ne da zanikati, — bi znašalo to že nad pol milijona kubičnih milj ali 227 milijonov kubičnih *km* snovi tako goste, kakor je pozemeljsko gorovje. Vsa suha zemlja z vsem gorovjem, kolikor se je dviga nad morsko površino utegne znašati približno le polovico te vsebine. Ta vsebina prihrumi v našo zemljo s hitrico, ki je stokrat večja kakor brzina topove kroglice. Mehanika pa nas uči, da je učinek takega udarca odvisen od vsebine in pa od kvadrata hitrice, s katero se telo premika.¹⁾ Sila takega udarca ob zemljo se ne da popisati. Sunek ne bi uničil samo vseh človeških stavb, temuč porušil tudi večino visokih gora. Silen morski val bi preplul vso zemljo. Na tisoče kilometrov daleč bi se zemeljska skorja razpršila in na tisoče kubičnih milj ognjene zemeljske lave bi se razlilo čez površje. Spektroskop kaže, da so s kometi združeni razni plini, večinoma ogljikov vodenec. Združen s kisikom v zemeljskem ozračju bi povzročil le ta velikanski plamen, ki bi obliznil vso zemljo.

Se bo li to zgodilo, pač nihče ne ve; veda nas le uči, da je to mogoče. Veda uči, da mora po fizikalnih zakonih vsled izčrpanja eneržije velikanski svetovni stroj enkrat, četudi po neštetih tisočletjih, prenehati, in ista veda ne pozna nobenega vira, ki bi mogel zopet nadomestiti izgubljeno eneržijo. Veda sama pa mora tudi priznati, da za posamezna svetovna telesa, n. pr. za našo zemljo, lahko nastopi nagloma katastrofa, ki vsemu življenju napravi konec.

¹⁾ $\frac{1}{2} m v^2$, če je *m* vsebina telesa in *v* brzina. Vsled skupnega udarca bi nastalo toliko topline, da bi obe telesi zažareli.

Poglejmo še končno, kaj nas o tem uči sv. pismo. Kakor o začetku sveta, prav tako nam sv. pismo tudi o koncu sveta podaje zadostna poročila.

„Solnce bo otemnelo in mesec ne bo dajal svoje svetlobe, zvezde bodo padale z neba in nebeške moči se bodo gibale.“ (Mat. 24. Mark 13.) „In znamenja bodo na solncu, na mesecu in na zvezdah in na zemlji bo stiska med narodi zavoljo strašnega šumenja morja in valov zakaj nebeške moči se bodo gibale.“ (Luk. 21.) „Prišel bo pa dan Gospodov kakor tat, ob katerem bo nebo z velikim pokom prešlo, elementi se bodo od vročine raztopili in zemlja in stvari na njej bodo zgorele.“ (II. Pet. 3.) — Tako sv. pismo.

Pred komaj sto leti so se svobodomiselni veščaki tem besedam sv. pisma pomilovaje posmehovali. Kako naj padejo zvezde z neba? Kaj naj zemljo užgó? In dandanes ga ni veščaka, ki bi se upal trditi, da je taka katastrofa nemogoča. Vsaj nam so iz novejših časov znani zgledi, da se je temnih zvezd polastil požar.

Seveda ni, da bi Bog moral čakati po fizikalnih vzrokih konca sveta. Njegova vsesilna moč lahko v trenutku poseže v vesoljstvo, da se zgane v svojih osnovah in izprevrže v divji metež in svetovni požar. „Prišel bo dan Gospodov kakor tat!“ —

Vse je nestalno in nestanovitno v vsemiru. Kakor trava, kakor cvetje na zemlji požene in zopet izgine, tako nastajajo in minevajo tudi svetovi pred Njim, ki mu je tisoč let kakor en dan, dočim je sam edini večen in neizpremenljiv.

Kanonik Ivan Sušnik.





Proporčni volilni sistem.

Proporčni volilni sistem je sistem v obrambo manjšin. Dosedaj je stranka, ki je zmagala, absolutno zmagala. En glas večine, recimo $1000 + 1$, zmaga je bila odločena in vse zastopnike je izbrala ona, manjšina pa, ki je dobila le en glas dva glasa manj, recimo $1000 - 1$, je ostala brez zastopstva. To ni pravično, pravijo mnogi. Vsaka stranka naj ima toliko zastopnikov, kolikor jih kateri pristoji po razmerju (proporciji) glasov. Če je treba voliti 5 poslancev in je 5000 volivcev, pristoji vsaki stranki, ki ima 1000 volivcev, po en poslanec. Ako ima potemtakem ena stranka 3000 glasov, druga 1000 in tretja zopet tisoč, naj ima prva tri poslance, a od drugih dveh vsaka po enega.¹⁾

Že v članku „Problem splošne volilne pravice“ smo izrekli kratko sodbo o proporčnem volilnem sistemu. Kaj zares osvobodilnega v sedanjih krizi parlamentarizma proporcni sistem sam zase nima. Tudi tiči v njem nekaj političnega skepticizma, če gre le za zastopstvo mnenj. Zmota in laž, pa naj si bota verski ali politični, nimata nobenega deleža resnice in pravice, zato jima pravzaprav tudi ne pristoji po nobeni proporciji zakonito zastopstvo. Pravzaprav! Zakaj dejansko si zastopstva ne laste mnenja, temveč le stranke, ki jih ločijo mnenja. Strankam pa v državah osnovanih na načelu svobode pač pristoji zastopstvo. Ima pa proporcni sistem marsikaj zase, kjer gre za resnične interese. Če dajejo zbornice zakone, ki naj urejajo razmerje med različnimi interesi, imajo pač vsi, ki so „interesirani“, upravičeno željo, da se ne delajo zakoni brez njih. Delati zakone brez njih bi bilo rado delati zakone proti njim.

V državi, kakršna je Avstrija, je kajpada silno težko zamisliti proporcni sistem, ki bi vsem ustregel. Nam se to sploh zdi nemogoče dokler se Avstrija ne preosnuje po načelu nekega federalizma. Kako

¹⁾ Celo knjigo o proporcnem sistemu je napisal: Amabile, La Proporzionalità nella rappresentanza politica. Napoli, 1901. Mnogo člankov pa je izšlo po različnih revijah. Primeri dela in revije v članku: „Problem splošne volilne pravice“ („K. O.“ v tem zvezku).

naj ena osrednja zbornica zastopa vse tako različne in tako nasprotujoče si interese raznih dežel, raznih narodov in še raznih cerkva? Saj niti deželni zbori, ki so le zbori posameznih pokrajin, ne morejo več naprej! Prvo, kar¹ je potrebno, je, da država vrne popolno avtonomijo Cerkvi. Cerkveno je ognjeno! Država naj bi pustila stvari, ki ne spadajo v njeno področje, saj ima s svojimi stvarmi posla preveč! Drugo pa je, naj bi opustila država za Avstrijo tako nesrečni centralizem. Kako naj uspeva centralizem v državi, ki ima v sebi toliko različnih narodov in dežela, katerih vsak in vsaka ima svoje posebne razmere in potrebe! Kar je splošna volilna pravica za poedince, to je avtonomija za dežele in narode! Seveda so resne težave. Ko bi se meje dežela in narodnosti krile, bi bila rešitev jako preprosta. Avtonomija dežela bi bila obenem avtonomija narodov. A meje se žal ne krijejo. Tako pa bi bila deželna avtonomija poguba za narodne manjšine. Tudi proporčni sistem malo pomaga. Manjšina v deželi bo manjšina v deželni zbornici in večina jo bo dobila podse. Kdo bi najrajši razbil historične deželne meje in osnoval Avstrijo kot zvezo avtonomnih narodov. Toda če bi bili zadovoljni ti (n. pr. Slovenci), ne bi bili zadovoljni oni (n. pr. Čehi in Poljaki). In kam bodele djali Italijane? Drugi bi si želel avtonomijo dežela, a poleg nje avtonomne narodne kurije. Misel je lepa, a težko bi jo bilo ostvariti. Kaj naj hočejo narodne kurije, če pa nimajo sredstev in bi jim sredstva merile zopet nasprotne večine. Večine bi dale svojim kurijam „groš“, a kurijam narodnih manjših „knof“, da porabimo slovečo prislovico.

Težko je meriti Avstriji kraljevska oblačila! Toda to le mimogrede. Vrnimo se k proporčnemu volilnemu sistemu!

Tehnika tega sistema je jako različna.

Zelo nepopoln je sistem omejenega glasovanja (*voto limitato*), kakor je bil nekaj časa v navadi na Laškem. Če ima n. pr. kak volilni okoliš pet poslancev, sme vsak volivec glasovati le za štiri poslance. Tako ostane peti poslanec manjšini.¹⁾ Ta sistem je malo vreden. Če je večina dobro organizirana, lahko tako porazdeli glasove, da vendarle dobi vseh pet poslancev. Recimo, da je 1000 volivcev, katerih 700 pripada eni stranki, 300 pa drugi. Večina se razdeli na dva dela in manjšina je izgubljena. Ko bi bilo tudi osem poslancev, bi vse dobila večina. Štiri bi volil en del s 350 glasovi, štiri pa drugi del s prav toliko glasovi; manjšina pa ima vseh glasov le 300.

¹⁾ Tako so se slučajno izvršile letos volitve v ustavni odsek v kranjskem deželnem zboru. Večina je glasovala samo za svoje kandidate in manjšini so ostali svoji.

Malo več vreden je takoimenovani kumulativni sistem (voto cumulativo). Vsak volivec ima več glasov, recimo toliko, kolikor je voliti poslancev. Vse svoje glasove pa lahko nakupiči enemu v prid. Da rabimo prejšnji zgled, bi manjšina, ki ima 300 volivcev, in vsak izmed teh 5 glasov, vse glasove združila na enega kandidata; tako bi kandidat manjšine dobil 300×5 , t. j. 1500 glasov, dočim bi morala večina porazdeliti svoje glasove na pet poslancev in bi torej vsak dobil le $\frac{700 \text{ krat } 5}{5}$, t. j. 700 glasov. Da, manjšina bi si v tem slučaju lahko priborila celo dva poslanca, ko bi dala vsakemu polovico, t. j. 750 glasov. To je teoretično resnično. Toda v praksi bo večina kmalu izvohala, kaj namerava manjšina in se bo po tem ravnala. Če se bo manjšina zadovoljila z enim poslancem in mu dala $300 \times 5 = 1500$ glasov, se bo večina omejila najprej na dva in dala vsakemu $\frac{700 \text{ krat } 5}{2} = 1750$ glasov. Ker bo treba za druge poslance novih volitev, bo pri vsakih pobrala toliko poslancev, kolikor jih bo mogla, tako da ne ostane manjšini naposled nobeden.

Nekoliko boljši je sistem imenovan po angleškem žurnalistu Hare. Snuje se na dveh podstavah. Prvo je, da se določi razštevlec. Število volilcev se deli s številom poslancev. Recimo 10.000 volilcev, a 5 poslancev; razštevlec je torej 2000. Drugo je, da vsak volivec zapiše na listo svoje kandidate po vrsti, kakor mu bolj ugajajo; prvemu da prednost pred drugim, drugemu pred tretjim itd. Ko so oddane vse glasovnice, jih komisija začne odpirati. Od vsake vpošteva najprej le prvega kandidata. Ko eden izmed prvih dobi 2000 glasov, je izvoljen in njegovo ime se več ne vpošteva. Na vrsto pride marveč pri naslednjih glasovnicah tisti, ki je zapisan za njim. Tako prihaja eden za drugim, dokler jih 5 ne dobi zadosti glasov, namreč po 2000. Ta sistem ima nekaj zase, a vobče daje preveč moči osebnostim in pa slučaju. Denimo sem en zgled v majhnem. Štiri volivci naj bi volili dva poslanca (n. pr. v veleposestvu). Razštevlec je $\frac{4}{2} = 2$. Boj bi se pa bil recimo za 3 kandidate A B C. Volili bi tako:

I.	II.	III.	IV.
A	B	C	C
B	A	A	A

Ako bi komisija v tej vrsti pobirala glasovnice iz volitvene posede, bi bila izvoljena C in B, ker bi ta dva dobila najprej po dva glasova. Ali ni razvidno, da tu ni nobene posebne pravičnosti, ampak

le slučaj? Vsi volijo A in A propade! Propade pa, prvič, ker so ga nekateri zbog kake osebnosti postavili na drugo mesto in drugič, ker je slučajno I prvi volil ali je slučajno njegova glasovnica prva prišla vun. Rapostavite glasovnice tako:

C	B	C	A
A	A	A	B

Izvoljena bodeta C in A. Sam slučaj, če ne po vrhu še sleparstvo. Za najboljšega velja doslej sistem dr. Hondt-o-v.

Denimo, da je 3000 volivcev, ki imajo izvoliti tri poslance. Navadni razštevlec bi bil $\frac{3000}{3} = 1000$. Če ima ena stranka 2000 volivcev, a druga tisoč, je stvar jako preprosta. Prvi pristojita 2 poslanca, drugi eden. Toda recimo, da so tri stranke: prva ima 1550 volivcev, druga 750, a tretja 700. Kako naj se porazdele poslanci? Kdo bi rekel: vsaka stranka naj dobi po enega. Zakaj prva je dosegla razštevlec 1000 in ostalo ji je 550 glasov, torej manj kakor imata pa drugi dve. Drugi bi rekel: Prvi gresta dva poslanca, ker je 1550 več kakor 2×700 . Dr. Hondt pa je dejal: Poiščimo nov razštevlec, ker s prvim ne gre! Delimo število glasov vseh strank z 1, 2, 3 . . . in porazvrstimo količnike:

	I.	II.	III.
z 1 . . .	1550	750	700
z 2 . . .	775	375	350
s 3 . . .	516	250	233

Po veličini se vrste količniki tako: 1550 (I), 775 (I), 750 (II), 700 (III) . . . Vsakemu največjemu količniku po vrsti pripada po en poslanec, dokler jih je kaj. Torej dobi prva stranka (I) 2 poslanca druga (II) enega, tretja (III) pa nobenega, ker nobenega več ni.

Ta sistem z raznimi dodatki so uvedli v Belgiji pri zadnji volilni reformi na podlagi proporcije. Sistem je doslej najboljši, a ljudem se ne zdi kdove kako pravičen, ker nič prav ne verjamejo tako kompliciranim aritmetičnim operacijam. Po tem računu so dobile stranke z 838, 576, 416 glasovi prva 4, druga dva, a tretja 1 odposlanca. Navadni človek bi mislil, če ima prva stranka 4 poslance, pristojita tretji 2, ker ima skoraj polovico glasov. A matematika drugače odloči! Je pa še mnogo drugih čudnih slučajev, ki so jih obsledili nasprotniki, seveda tudi matematiki. Naj so v enem volilnem okolišu tri stranke: liberalna, katoliška in socialno-demokratska. Prva dobi recimo 8145 glasov, druga 5680, tretja 3725. Če je treba voliti 3 poslance, bo

imela liberalna stranka večino; če 4, bo ravna drugima dvema; če 5, bo v manjšini; če 6, bo zopet ravna; če 7, bo zopet v večini . . . Ali ni tu mnogo matematičnega slučaja?¹⁾

Noben sistem torej ne more prav zadovoljiti. Kar pa ni čuda! Večine in manjšine niso vedno v ravnem sorazmerju s številom poslancev, torej je sploh nemogoča „matematična“ pravica! Gotovo pa je bolj pravično, če stranka, ki ima 1 glas manjšine, dobi izmed 7 poslancev 6 (po proporčnem sistemu) kakor pa če ne dobi nobenega (po sedanjem absolutnem sistemu)!

Za narodne manjšine, ki imajo vse resnično pravico do obstanka, za stanove, katerih vsak ima svoje življenjske interese, bi bilo torej pač želeli nekaj takega, kar nudijo proporčni sistemi. A v sedanjem velikem boju med ljudstvom in lažnim liberalizmom bi si človek skoraj želel splošne volilne pravice po starem sistemu. Če ni bilo krivično, ko je liberalizem s tem sistemom teptal Cerkev in ljudstvo, se liberalcem — tako bi človek mislil — tudi ne bo zdelo krivično, ako si ljudstvo s tem sistemom izvojuje svobodo in pravico, ki mu gre!

A. U.



¹⁾ Take slučaje je preračunil in razkril v belgijski zbornici Schollaert. Primeri: Rivista internazionale XX. fasc. 78. (junija 1899).



Alkoholizem in abstinenca.

Misli za predavanja o alkoholizmu.¹⁾

Snovi za predavanja o alkoholizmu je več ko preveč. Saj ni dneva, da ne bi poročali časniki o prežalostnih posledicah pijanstva, o nesrečni smrti pijancev, krvavih pobojih, o groznih zlodejsvih, o krvosramnih zločinih, ki jih je kriv ponajveč alkoholizem. Polnijo se ječe, polnijo se blaznice, polnijo se hiralnice, in še je polno pijanosti po beznicah, po kleteh, po domovih „Piščalka“ prinaša v vsaki številki premnogo gradiva o vplivu alkohola na poedince in na rod, o alkoholizmu kot veliki socialni bolezni naše dobe. Alkoholizem je veliko vprašanje v socialnem vprašanju! Kdor bi torej rad predaval ljudstvu o alkoholizmu ter tako po svoje pomagal človeštvu v veliki bedi, naj le pazljivo čita „Piščalko“ in ne bo mu nedostajalo misli! Tu podajamo le nekaj predmisli v preudarek. Zdi se nam namreč, da je treba to in ono, kar so napisali abstinente, pojmiti „cum grano salis“ in pa tudi na umu imeti, kar se z druge strani abstinantom očita.

Med abstinenti in neabstinenti se je vnela pravda, ki ne utegne koristiti dobri stvari. Ali ni na obeh straneh nekoliko nedoumevanja?

Ali ne pretiravajo nekateri abstinentje, ko se tako silijo, da bi tekste sv. pisma o vinu raztolmačili le o „grozdnem soku“? Zakaj pa ne bi bil Kristus v Kani izpremenil vode v pravo vino? Ali se nam ni prikazala v Kristusu človečnost in miloba? Janez Krstnik ni pil ne vina, ne drugih opojnih pijač, da bi bil grešnikom zgled samozatajevanja in resne spokornosti, in Kristus ga je pohvalil kot velikega moža. Sam Kristus pa se je sklonil k nam, bil v vsem nam enak — brez greha, je z nami bival in živel, da bi tako posvetil vse naše življenje,

¹⁾ Radi tehničnih ovir topot nismo še mogli dodati posebne priloge za ljudska predavanja. Prosimo vse, ki se zanimajo za to rubriko, da nam določijo doneskov (skic, dispozicij, materiala, govorov). Zadnji čas za prilogo 2, zvezka je 1, marec, a močno nam ustrežejo, če določijo že prej.

tudi pošteno veselje. Seveda so migali farizeji z rjavimi bradami, češ da je pijanec (Mat. 11. 19.) — toda Kristus se ni oziral nanje.

Ali je mar vino kar tako zlo, da ne bi bil mogel Kristus revnim, a poštenim svatom nakloniti tega daru? Ne bodimo farizeji tudi mi! Ko bi človek vse vpošteval, kar trdi veda, ne bi ne jedel, ne pil in ne upal bi se niti dihati. Saj je povsod polno miazmov, bakterij, bacilov, povsod tudi polno strupenih kali. Čilenšek je napisal za družbo sv. Mohorja knjigo o naših škodljivih rastlinah in ne vemo, katere rastline ni v tej knjigi. Vse strupene na ta ali oni način! Priroda pa ljubi zlato sredo. Dala nam je oči, ki vidijo tako nekako po zlati sredi. Nebroj majhnih bitij je, ki jih ne vidimo. In gorje nam, ko bi bil vid dovzeten za vse! Migljalo bi pred očmi in plesalo, da bi se človek zmešal. Priroda nam je dala prav tak sluh. Gorje nam, ko bi slišali vse glasove, vsak zračni tresljaj! Človek bi zblaznel. In dala nam je sploh tako naravo! Zlata sredo! Čuvati se moramo vsega, kar je preveč — bolečina je tista glasnica, ki nam v normalnih razmerah naznanja nevarnosti, — a navadnih sovražnikov, majhnih, nevidnih se organizem že sam otresa in jih zmaguje. Pravijo, da vsak požre mnogo bacilov jetike, a zdrav organizem jih sam pokonča. Seveda, če se bacili namnože, tedaj organizem onemore in izcimi se boleden. Če pa so okužena cela stanovanja, shrambe, hodniki, pota, tedaj je jetika socialna bolezen in misliti je treba na socialno odpomoč.

Tako se nam zdi, da je tudi z alkoholom, ki je v opojnih pijakah. Piti vino tuintam, o kaki veseli priliki, v veseli družbi, na svatovščini, o godovščini, zakaj bi to bilo tako zlo? Malo poštenega vina razvedri človeka, da pozabi skrbi in težav življenja. Nič ne de, če se fiziološko to stanje tako razloži, da nekatera živčna središča nekoliko otrpnejo. Škoda, ki jo morda napravi tako otrpnenje, če je res stalna, najbrž ni večja, kakor pa tista, ki jo zabrani. Saj trud tudi krajša življenje, skrb tudi mori! Od žalosti tudi počni srce! Naj je torej vino strup ali ne, če ga človek pije časih, zmerno, po pameti, ne more biti vrag! Zato se nam ne vidi potrebno reči, kakor pravijo celo modri abstinentje, da sv. pismo uživanje alkoholnega vina v gotovih mejah „tolerira“. Tolerira se zlo. Sv. pismo pa pač pravi, da je pijanstvo zlo in veliko zlo, abstinence pa ne ukazuje in zmernega pitja nikdar ne obsoja. Abstinenco ukazuje le levitom v svetišču, popolna abstinenca pa mu je znak višjega izvoljenja in poslanstva. Tu je upravičen argument Škrabčev: Kar sv. pismo le tolerira, tega Kristus ne bi rabil, celo pa tega ne bi porabil za simbol in stvarino največji zakramentalni

skrivnosti. Nam nikakor ni všeč, če se je Škrabec dal zavesti v svoji gorečnosti, da govori o duhovnikih, mašujočih „s češpljami in drenuljami“ — toda tega pa tudi ni mogoče zanikati, da se zadnja logična posledica takega pretiravanja res dotika vere. Cerkvena zgodovina pozna heretike - abstinence (enkratite, aquarije, vodopivce), ki so zametali uživanje vina in zato za evharistijo rabili samo vodo. Neumno bi bilo očitati našim abstinentom take namere, a prav je, če se pojasnijo misli in določijo izrazi. Tudi na mednarodnih protialkoholnih shodih so se od abstinentov že čule besede zoper evharistijo, kar je dokaz, da logične posledice abstinenčnega pretiravanja niso tako daleč.

Uživanje vina je samo po sebi nekaj indiferentnega. Sv. pismo, ki zares z vso odločnostjo svari pred nezmernim uživanjem (primeri „Piščalko“ l. l. št. 5.), vendar tudi čisto mirno pravi: „Vino je bilo v začetku ustvarjeno v razvedrilo, ne pa za pijanost. Vino dušo in srce obveseljuje, če se zmerno pije. Če se pa nezmerno pije, napravi zdražbo in jezo in veliko razdrtij in je duši grenkost.“ (Sir. 31. 35 – 39.)

Sodimo, da je v tem oziru pravda končana. Sv. pismo ni zoper zmerno pitje, a pivci se nikar ne sklicujmo na Kano in evharistijo, ker na to se sklicujejo za nami tudi pijanci in se tako okrivimo frivolne profanacije. Zlasti naj bi evharistija ostala poslej izven vsake diskusije! Sancta sancte! Abstinentje pa naj z nami vred dobro porabijo vse svetopisemske tekste ne sicer zoper vino sploh, ampak zoper zlorabo vina!

Vino ni zlò, a zlò je zloraba vina. Zloraba vina z drugimi opojnimi pijačami, pivom, žganjem, pa je dandanes tako velika in tako splošna, da je nastalo veliko socialno zlò in velika socialna nevarnost, ki jo izraža beseda alkoholizem. Dejali smo že, da je veliko vprašanje socialnega vprašanja dandanes ravno alkoholizem. Veliko, pereče vprašanje je, kako odpomoči, da ne bo alkohol, neizmerno potenciran, otroval posameznikov, družin in družbe sploh in tako v družbi razpasel tudi vso tisto materialno in moralno bedo, ki se le prerada družji z alkoholizmom. Vsi so prepričani, da je naši dobi ena najpotrebnejših kreposti — zmernost. Toda kako privedi množice do zmernosti? To je vprašanje!

Najprej je gotovo treba odločno trebiti pedsodke. Največji pedsodek je mnenje, da opojne pijače grejejo in dajejo moč. (Da bi bile redivo, ta pedsodek, mislimo, da že ponehava). To je iluzija! Izkustveno so dokazali, da ima človek, ki pije, vedno manj fizične moči, dasi se mu izprva zdi, da je ima več. Le nekoliko hitreje dela

izpočetka, kakor ura hitreje teče, če je lažje in krajše nihalo, a tudi hitreje poteče. Pod vplivom alkohola regulatorska višja živčna centra počasi otrpnejo in zato nižja živahneje reagirajo. Kri pa udari na površje in človeku je za nekaj časa dozdevno topleje. Potovalci na severni tečaj pravijo, da najbolje greje abstinenca, a najslabše alkohol. Duševno delo je izpočetka živahneje, a brez umerjenosti; počasi pa tudi živahnost otopi. To je priznal n. pr. sam Goethe. »Veseli me, piše prijatelju (l. 1808), da se tudi ti varuješ te pijače (vina), ki je prišla tako v navado, dasi je bolj, kakor pa mislijo, ovira pametnemu, vedremu in delavnemu življenju . . .« V dnevniku leta 1780; »Že tri dni nobenega vina . . . O koliko neverjetno več bi lahko delali, ko bi bil človek zmernejši.« (Goethe pa ni bil nikdar pijanec!) Drugipot: »Jaz ne pijem skoraj nobenega vina več in sem vsak dan bistrejši in sposobnejši za delavno življenje!« O Schillerju je dejal: »Schiller ni nikdar mnogo pil, toda kadar je telesno oslabil, se je skušal okrepiti z likerji ali kako drugo spirituozno pijačo. To je škodovalo njegovemu zdravju, a tudi njegovim proizvodom!« (Eckermann: Gespräche mit Goethe I. Citati in podatki pri: Dr. polit. Matti Hellenius, Helsingfors, Finnland: Die Alkoholfrage. Jena 1902. pg. 81–98.) O nadarjenem pesniku Grabbeju pravi biograf Gottschall, da se je izpil, potem pa dostavlja: »Sploh povejmo v življenjepisih pesnikov svetu resnico! Ne pripisujmo 'Kajnovemu prokletstvu' poezije, kar izvira prav prozaično le iz neizmerne pitja alkoholnih pijač . . . Grabbe ni podlegel geniju, kakor so dolgo časa dopovedovali poeti svetoboljša, ampak uničil ga je alkohol!« (O tem in drugih pesnikih primeri: Internationale Monatschrift zur Erforschung des Alkoholismus, I. 1903 in nasl.) Opojne pijače ne dajejo torej ne telesne, ne duševne moči, samo razvedre za nekaj časa človeka. V tem oziru abstinentje po pravici citirajo sv. pismo: »Ne dajaj, o Lamuel, ne dajaj sodnikom vina, da kje ne pijejo in pravice ne pozabijo in pravde ubogih ne prevržejo!« Le pripomniti bi morali tudi, da sv. pismo nadaljuje: »Dajte opojne pijače žalostnim in vina njim, ki so bridkega srca; oni naj pijejo, da pozabijo svoje revščine in se nič več ne spomnijo svoje žalosti.« (Preg. 31. 4–7).

Ko bi se posrečilo iztrebiti predsodke, bi se obrnilo že mnogo na bolje. Zlasti žganje bi izgubilo kot pijača docela pravico do obstanka. Žganje pijejo le dvoje vrste ljudi: pijanci, ki iščejo mamila, in pa trpini, ki iščejo v njem moči in gorkote. Mamilo je žganje, a ostudno mamilo, ki človeka po živinsko otopi. Moči in gorkote pa žganje ne daje, ampak nesrečnike le za hip vara, da potem

tembolj omraze in iznemorejo. Žganju torej neizprosno boj! Zoper žganje bi morale občina, dežela, država porabiti vsa tudi najradikalnejša sredstva!

Pivo ni dosti več vredno. Če ga je malo, ne doseže namena; če ga je mnogo, zopet človeka fizično napihne in duševno otopi. Posledica piva ni vedro veselje, ampak duševna lenoba, „burševska“ topost, „špispurgerska politika“.

Najbolj naravna opojna pijača je vino. Toda če naj služi poštnemu razvedrilu, mora biti najprej naravno vino. Zoper ponarejena vina bi morala uporabiti družba drakonska sredstva. Ponarejena vina so v kvar pošteni vinogradnikom in poštnim pivcem. A tudi naravna vina bi morali uživati le zmerno. Nezmernost ne hasni ne duši, ne telesu. „Zmerno“ hoče reči dvoje; prvič: le časih; drugič: le malo. Človek je ustvarjen za delo. Razvedrilo mora biti le neki odmor, in med takimi odmori mora biti zmerno pitje le izjema. Razvedrila nudi človeku narava, družina, družba, lahko, prijetno delo. V vsem tem najde pameten človek po navadi mnogo več razvedrila kakor v vinu. Če si včasih privoščiti tudi vina, si ga more privoščiti le malo. Zakaj vsaka nezmernost je kvarna. V tem oziru se zopet ne moremo upirati abstinentom, če obsojajo takoimenovano „redno“, četudi zmerno pitje. Redno pitje se more opirati le na podmeno, da vino greje, daje moč ali da vsaj pospešuje prebavo. Toda vino ne greje, ne daje moči, a prebavo, pravijo veščaki, da bolj ovira, kakor pospešuje. Če pa je to resnično, tudi razvedrilo, ki ga morda nudi, ni več v primeri s kvarjo. Ako ga pije človek časih, mu ne more kdovekaj škoditi, če ga pa pije redno, ima poleg nemalih gmotnih troškov tudi resno kvar na zdravju. Seveda se ta kvar ne kaže tako očitno, da bi kar kričala. A pravijo zdravniki, da je kap, ki se zadnji čas tako množi, rada posledica rednega, četudi zmernega pitja. Kvar je torej čisto pač dosti resna, ako je resna – smrt! Tudi je gotovo, da izpije redna opojna pijača mnogo delavnosti, mnogo duševne in telesne energije. Tudi ta deficit se na zunaj navadno ne pozna, a če je gotov, je gotovo velika kvar. Iz vsega sledi, da je treba velike zmernosti glede na mero in čas. Manj kvarna je bržčas ne redna nemera, kakor redna mera!

Da se torej počasi utrdi krepost zmernosti, je treba najprej iztržiti nesrečne predsodke, ki so še tako razširjeni v vseh slojih. Obenem pa se že mora vršiti *reforma*. Tako reformo naj bi imele za smoter zlasti verske družbe zmernosti. Prvič: otrokom nobene opojne pijače! Za otroke po besedi velja teza: žganje, a tudi vino je strup!

Otroški organizem je še tako nežen, da ne more zmagovati alkohola. „Luxuriosa res vinum“, pravi sv. pismo (Preg. 20. 1.) Spolna kriza je že itak tako nevarna, ni je treba še pospeševati in netiti z alkoholom! Drugič: ženi čim manj opojne pijače, a najbolje nobene! Nežnost je znak materinstva in tej ljubki nežnosti je alkohol le na kvar! Pijanost, ki vanjo zabrede mati, pa je strupena slana za otroške vzore! Tretjič: možje, ki morajo nastopati v javnosti, si pač smejo časi privoščiti v poštenu družbi kupico vina. Pijanost pa naj velja sploh kot sramota! Poudariti pa je treba zlasti možem, kako žalostne posledice ima dostikrat pijanost (NB! tudi lahko enkratna pijanost, kakor pravi večak Forel) za rod! Enkratna pijanost (in conceptione) lahko zamori srečo otroku za vse življenje, ker ga obremeni s telesno in duševno onemoglostjo! Četrtič: K vsemu temu pa naj pridruži Cerkev svoja mogočna vzgojna sredstva. Uči naj zlasti za našo hiperkulturno dobo tako potrebni nauk samozatajevanja in daje naj vsem moči s svojim zgledom, s svojo molitvijo in s svojimi svetotajstvi!

Toda nezmernost je že tu. Celi rodovi so že zastrupljeni. Alkoholizem ni več le razvada, ampak bolezen! Zdraviti boleznijo pa ni naloga Cerkve, temveč higijene. Higijena je ustanovila za prave alkoholike zdravilišča, in ne vemo, zakaj bi jih mi ne priporočali. Higijena pa tudi pravi, da je za pijanca najbolj zanesljiva rešitev abstinenca, in zopet ne vemo, zakaj ne bi tudi mi priporočali abstinence! Da jo priporočajo tudi guttemplarji in framasoni, to ni noben dokaz, da bi je mi ne smeli. Guttemplarji in framasoni so naturalisti in kot naturalistom je vzor krepak, močan in lepo rasel rod. Eden najhujših sovražnikov ljudskega zdravja in ljudske moči pa je alkohol. Zato oznanjajo abstinenco. Mi nismo naturalisti, toda tudi nam se snuje nadnaravno na naravnem. Ni nam najvišji vzor zdrav, leporasel rod, a vzor nam je tudi. Zdrava duša v zdravem telesu, to ni vedno resnično, a pogosto je vendarle resnično. Mi hočemo narodu večno blaginjo, a hočemo tudi časno, in največji sovražnik časne blaginje je alkoholizem. Torej abstinenca!

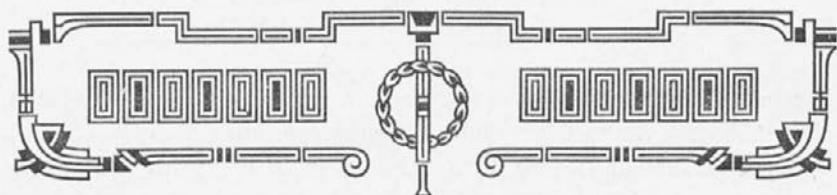
Naš pesnik Medved je vse vprašanje o abstinenci takole kratko in jedrno označil:

Abstinentje morajo biti dvoje vrste. Prvič: pijanci. Pijanci morajo biti iz potrebe. Za pijance je navadno abstinenca edina rešitev. Vzgojna sredstva Cerkve jim ne pomagajo, ker niso le naravno izkvarjeni, ampak tudi fizično bolni. Ves organizem jim hlepi po opojni pijači in to hlepenje ne pozna nobene mere. Drugič: abstinentom

pa mora načelovati tudi izbrana četa abstinentov ne iz potrebe, ampak iz ljubezni. Pijanci ne verjamejo, da bi bila abstinenca mogoča in neškodljiva, celo koristna in lahka. Zato jim morajo drugi, ki bi jim sicer ne bilo treba, dati zgled abstinence. Lehko je „abstinenclerstvo“ „manija“ in „fanatizem“, kakor je sodi Škrabec, a ni treba, da bi bilo; lahko je tudi v abstinenci velika ljubezen! Nam se zdi, da lahko popolnoma časovno porabimo tisti opomin Pavlov: „Dobro je mesa ne jesti in vina ne piti, nič ne storiti, nad čemer se tvoj brat spotika ali pohujša . . . Če jed pohujšuje tvojega brata, ne bom jedel mesa vekomaj!“ (Rom. 14, 21. — I. Cor. 8, 13.) Mnogo se dandanes očita zlasti duhovnikom pijača. Tudi marsikak pijanec si s tem tolaži vest, češ, saj tudi duhovniki pijejo. Zakaj ne, bi smel torej skleniti zlasti duhovnik: Če vino pohujšuje mojega brata, ne bom pil vina vekomaj!

Dr. Aleš Ušeničnik.





Iz književnosti.



Anton Medved: Poezije.¹⁾ Če so klasiki pisatelji in pesniki, ki so prvovrstni ne v tej ali oni dobi, marveč za vse dobe, bo štela odslej slovenska književnost poleg Prešerna, Levstika, Stritarja in drugih priznanih književnih veljakov med klasike tudi — Antona Medveda.

Mnogo poetov nam je rodila naša doba. Nekateri so upov polni prerano umrli, drugi so se vdali hitrobežnim časovnim tokom. Od prvih imamo le bolj otožno predčutje, kaj bi nam lahko bili, da jih ni strla beda življenja; drugi nam morejo dati le bolj obetov. Secesija je secesija, izhod iz prešle in prehod v bodočo fazo umetnosti. Secesija nam nudi mnogo lepega, a ta lepota še ni umirjena, je še vsa kipeča, opojno vonjiva, dušeče omamljiva. Človek se ustavi ob njej, opoji se, a potem hiti prenasičen dalje, da se ne vrne več. Secesija je lep obet, a čaša, ki jo nudi, je še „čša opojnosti“, in nje rože so „bolne rože“.

Slučajne oblike umetnosti se menjajo, a umetnost sama je večna. Umetnost je občečloveška, zato mora imeti tudi nje izraz v vseh menah nekaj občečloveškega. In umetniki, ki so z umetniškim čutom našli tisto večno obliko, tisti občečloveški izraz, so klasiki.

Poezije Medvedove niso izrasle iz secesije, a izrasle so iz tistih „rojenskih, otavnih tal“, ki iz njih poganja večno mlada poezija, iz globoko pesniško navdahnjene duše.

Kakšen pesnik je Medved? Lirik, epik, dramatik, vse, a v vsem in pred vsem pesnik - mislec. Njegova poezija se izliva tudi v

¹⁾ Tisk „Katol. tisk. društva“ v Postojni. Str. 262. Cena: K 3-80, v elegantni vezavi K 5-,-, po pošti 30 vin. več. Zaloga „Katoliške Bukvarne“ v Ljubljani.

čuvstva — saj brez čuvstev ni poezije — a to niso omledna in osladna, marveč krepka čuvstva, izvirajoča iz globokih misli in idej. Seveda taka poezija mnogim v naši hipersenzitivni, nevrastenični dobi ne ugaja; modernim se hoče le trepetajočih hipnih impresij, ki se dotaknejo duše in že izniknejo, kakor se dotakne lahen zefir Eolove harpe, kakor dahne zor na sinjo meglo. Moderni so zapadli pozitivizmu in fenomenalizmu tudi v umetnosti. Nič jim ni stalnega; resničen jim je le bežni pojav, le hipni dojem, le trenutni vtis; skeptiki priznavajo in uživajo le hip; večnih idej, ki dajejo duhu polet, močnih čuvstev, ki izvirajo iz idej in krepé voljo za velika dejanja, takih idej in čuvstev moderni nočejo, ker so izgubili vero v ideale. Nekaterim pa sploh ni več niti do umetniškega užitka, marveč si žele le umetnih dražil, ki pod videzom umetniškega čuvstvovanja nasičujejo le rafinirani hot. Medved sam je s strupnim sarkazmom označil moderne smeri:

Zdaj v knjigah misli nimajo prostora,
osladna čustva hoče piti svet,
a misliti ob pesmih — o pokora! (Poezije str. 147.)

Le to, kar z roko lahko se zagrabi,
poslej je vredno lepih barv in rim.
Živo naslikan pujs se nam ne gabi,
če dobro je zadet in ne — prestar.
Njegovi parklji v živci niso slabi —
in to je dandanašnji glavna stvar. (Poezije str. 156.) — —

Medved je lirik, a prevladuje v njegovi liriki refleksija, kar znači pesnika-misleca. Liričnih pesmi v prvotnem pomenu, pesmi za peti je v Medvedovi zbirki malo, in še te so najbrž iz prve dobe. Ne rečemo pa s tem, da bi ne bilo v njih globokega čuvstva. Pesmi: *Bolna noč* (24), *Prekásno* (str. 58) *Obgovarjan* (str. 62) *Ob sveči* (73) so izliv silnih, pretresljivih čuvstev, vendar so tudi v njih refleksi misleca. Isto moramo reči o „Žalnicah“. Celo pa je Medved mislec-filozof v „Gazelah“, v ciklu „V gozdu“, v prelepih pesnitvah pod skupnim naslovom, „Bršljan in bodičje“. Sploh nikjer tako ne stopa v ospredje mislec kakor v tem ciklu, ki je — mimorečeno — tudi najbolj dozoreli plod Medvedove poezije. Tudi epik je Medved. Mnogo njegovih epskih spevov je klasičnih po vsebini in obliki. A tudi v epskih spevih je Medved filozof. Čitajte pesmi: *Ponočni gost* (str. 175), *Haranova želja* (str. 193), *Med peklom in zemljo* (str. 201), *Vzori* (str. 255) — v vseh je poet filozof, ki tolmači svoje nazore o velikih vprašanjih življenja.

Medved je pesnik širokega obzorja, zato tako bogat idej. Življenje pa mu je „rodilo cvetja malo in še tega rož'ce so se koj usule“, kakor se je godilo Prešernu, kakor se le prerado godi tudi drugim pesnikom, malo po lastni krivdi, malo pa, ker jih svet ne ume. Medved pravi na nekem mestu:

Confiteor! Drzan sem bil na sveti,
podoba izgubljenega sinu — (Str. 155.)

Zato se Medved tako rad zamika v „dneve prešle“, v lepa mlada leta, ko je nosil v duši sreče raj.

A bilo je, kot bi nikdar ne bilo
in nikdar ne bode poslej. (Str. 15.)

Le zarnice še igrajo za gorami —

dežele odsevi so zlati,
kjer moral sem v grob zakopati
življenskega jutra lesket . . . (Str. 14.)

Sedanjost mu je mračna. Želi si smrti, a na grob:

Leseno sidro, v kórenu trhléno,
železen križ in — srce prebodeno! (Str. 151.)

Celo sanje so mu sèn —

bedim ponoči
in željno čakam dné,
in znojna sraga lice moči,
in glasno polje mi srce. (Str. 54.)

Polašča se ga obup — — toda obupa ne, iz mraku se duša dviga mu nad zemljo,

kjer jutro večno svoj razliva zor,
kjer več ne teče vir solzá pekočih,
končano je trpljenje, ves napor,
vse hrepenenje po begoči sreči,
kesanja trpkí jad, vesti ukor,
paleči žarki in nevilhte besne,
prirode lepe žalostni razdor . . . (Str. 135.)

Ker, mrak v duši, mračno gleda v svet, zato je sodba njegova o tem in onem, zlasti o zvestobi in prijateljstvu, o „tatovih njegove sreče“, pač pretrda. Časih s sarkazmom biča sebe in druge. Sebe primerja medvedu, ki ljubi mir in se rad ogane ljudem nelovskim, a gorje mu, kdor ga rani. „S to zverjo sem, pravi, enakega imena in — krvi!“ (str. 158.) Zlasti pa ne prizanaša doktorjem, ki se bahajo z oslovskim runom, prijateljem, ki jim je karijera vse nebo, literarnim kritikom, ki sodijo vse s stališča strankarstva, in napoveduje, da bo pustil tekmo za umetniške diplome — in delal poslej

skakalnice, uganke, palindrome . . . (Str. 159.)

Sarkazem se druží s humorjem v 32. gazeli:

Jaz delam ode, vi delate sode, moj oče . . .
 Za sode je treba dokaj vina,
 nekoliko vina tudi za ode, moj oče . . . (Str. 138.)

Ne ugaja nam humor v sicer oblikovno dovršeni pesmi *Pod vaško lipo*, prav tako se nam ne zdi prava in pesniška ideja v pesmi *V gozdu* (str. 245).

Mnogi zastopniki secesije so začeli zanemarjati obliko in jezik. Medved ni šel za njimi in prav je tako. Medved namreč prekaša z lepim, krepkim in bogatim jezikom celo prve naše pesnike in zdi se nam raven Levstiku, pesniku — jezikoslovcu. Le enega pri Medvedu tuintam pogrešamo, kar je značilno za klasično poezijo, čistote rim. Zdi se, da vsled domačega narečja nima tenkega sluha za vokalizacijo slovenskega jezika. Prostora — pokora, noč — pojoč, deček — zapeček, se preseli — zapeli, nežen — hvaležen, to so rime za oči, a ne za uho. In takih navideznih rim je v Medvedovi zbirki precej. Če smemo pripomniti, se nam zdi, da nam bodo naši pesniki s takimi rimami nivelirali vokale. Dijaki, ki pesmi glasno bero, morajo radi rim raznoglasne vokale enako izgovarjati. Ne vemo, kaj poreko o tem jezikoslovci, ali bo enaka izgovorjava slovenskemu jeziku v prid ali v kvar. Enota bo večja, a škoda te značilne mnogoličnosti glasov!

Tuintam bo kaka beseda v Medvedovih poezijah komu neumljiva! Pa Pleteršnika v roke! Zakaj bi pesnik pustil prekrasne izraze, ki jih rabi narod če ne tu, pa tam? Kar je lepega, bodi skupna last vseh! A ne bo nikdar skupna last, če se bodo morali pisatelji ogibati vsake besede, ki je mi, dasi sila učeni, a z nemško kulturo prepojeni, ne umejemo. Pleteršnika v roke! V tem slovarju so še globoki zakladi prelepe slovenščine. Medved je črpal iz njih in ne na škodo svoji poeziji!

V „Poezije“ se je vrnilo več tiskovnih hib. Mučna je zlasti na str. 126: Oče, tvoja roka se mi zgodi! Moteče so tudi na str. 206 kralj Ciz; ne str. 125 in 84, kjer manjka dvakrat predloga v in je zato treba ugeniti zmisel.

Vnanja oprema je moderno-elegantna. Vavpotič je narisal za „Poezije“ secesionistično vinjeto, ki pravi o Medvedovih pesmih, da —
 „iz srca svoje so kali pognale.“

In tako je zares! Želimo le pesniku jasnejših dni, da se bo zrcalila tudi v njegovi duši svetlejša podoba sveta. Njegov pesniški dan se še ni nagnil!

Da podamo čitateljem v majhni projekciji Medvedovo sliko, denimo sem eno pesem celo:

Moja ljubav.

Kakor noč na stepah tiha,
vroča kakor dan puščav,
sama, kakor dom meniha,
moja srčna je ljubav.

Zlobna sila je nobena
ni za hip ne pogasi,
mojim dušam posvečena —
kakor večna luč gori.

Nje skrivnostno plapolanje
razsvetljuje srčni hram,
v solnčnate me ziblje sanje,
dviga upanje željam.

Skozi srca okno širo
gleda zvezdnato nebo,
gleda jasno, gleda mirno,
kakor detetu oko. (Poezije str. 2.)

Dr. Aleš Ušeničnik.





To in ono.

Ideje in dejstva. — Francija je po svojih zakonodavnih svetih sprejela zakon o ločitvi Cerkve in države. Zakon ni izraz svobode, temveč jakobinske tiranije, Pij X. je pisal pariškemu kardinalu, da bo o pravem času povedal vso svojo misel in dal obenem navodila o reorganizaciji Cerkve na Francoskem. Morda bo iz razdejanja vendarle izšla nova pomlad! — Avstrija se je sešla koncem novembra (19. — 21.) na V. občni katoliški shod. Pij X. je pisal kardinalu Gruschu pismo, v katerem opominja vse katoličane na edinstvo in slogo. Žalostno, pravi, je že to, da se mora vršiti tak shod ne najprej v propleti, temveč v obrambo vere in domovine. Še bolj žalostno pa bi bilo, ko bi se celo sedaj polastili katoličanov lenoba in malomarnost. Nasprotniki z vsemi močmi delajo, da bi iztrgali vero iz src in prepričali ljudstvo, da krščanstvo za našo dobo nima več ne kulturne, ne socialne moči. Tak nauk je silna zmota, a mnoge prevara z videzom novosti, češ da je to moderno naziranje. Osnovale se je na Dunaju tudi društvo za svobodno šolo, ki pod lepim geslom svobode hoče zanesti v šolo le nevero in apostazijo. Katoličani morajo postaviti vse zasebne različne interese, pravi Pij X., ter se upreti z združenimi močmi združenemu sovražniku. Na shodu samem je imel morda najkrasnejši govor nadškof Teodorowicz o „očenašu kulture“. Poudarjal je zlasti, da ne

zadošča pripraviti moderne dobe le do tega, da ne bo imela ničesar proti verskim resnicam. Kultura nima v sebi le idej, temveč kali tudi iz strasti. Strasti naše dobe sta kriticism in egoizem. Kriticism se boji žrtve vere, egoizem žrtve verskih dejanj. Brez samozatajevanja ni resničnega krščanstva! Brez duha samozataje in žrtve moderni človek ne bo kristjan, pa naj se tudi navdušuje za „božanski vzor“, ki je Kristus! — „Katoliško-narodna stranka“ na Kranjskem si je na velikem shodu zaupnikov (26. nov.) nadela ime: „Slovenska ljudska stranka“, češ da je s tem izražen ves program. V duši našega ljudstva, je dejal dr. Krek, živita dva ideala: svobodno hoče zreti naše ljudstvo kvišku k svojemu solncu, Kristusu, in imeti hoče trdna tla pod seboj. Tako naj sta v besedi „ljudska“ izražena verska in socialna ideja. „Slovenska“ pa je, ker hoče združiti vse, ki so dobre volje, iz vseh slovenskih pokrajin v eno močno falango zoper vse bogokletnike in sovražnike ljudstva.

Rusi o papeštvu. — Ruski zgodovinar Aleksij Lebedev pravi v najnovejšem delu (Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi ot vremen apostolskih do IX. veka. Moskva 1905. str. 228) o papeštvu: „Vedno, brez izpremembe, je bil rimski škof nad drugimi patriarhi. Tako je bilo prav izpočetka krščanske zgodovine. Škofa, njemu ravnega, ni

bilo in biti ni moglo. Že v apostolski dobi je slava rimske cerkve presegala slavo vseh ostalih posamič." — Prof. A. L. Bajkov pa je l. 1904 izdal posebno delo o sodobnem papeškem suverenstvu (Sovremenaja međunarodnaja pravosposobnost papstva). Bajkov ne priznava papeštvu božjega izvora (to je z rusko-pravoslavnega stališča tudi umevno), toda z veliko pravno veščino dokazuje, da bi bila »verska samostojnost Cerkve brez politične osamosvoje papeštva le izmišljina.« Krščanstvo oznanja enakost vseh socialnih razredov pred Kristusom, zato se morajo suvereni prav tako kakor njih podložniki podvreči avtoriteti Cerkve. Cerkve je po svoji naravi neodvisna in ker ima po naziranju katolicizma papež polnost pravosodnosti, jo mora tudi izvrševati avtonomno. Cerkve je organska družba, ki ima na zemlji docela določeno poslanstvo; zato ima pravo terjati od svojih podložnikov pokorščino. Papež kot poglavar Cerkve je torej *de iure et de facto* suveren, ne glede na teritorialno gospostvo. Duhovno suverenstvo pa je v zvezi s teritorialnim in se javi v obliki ekstrateritorialnosti. Italija mu je vzela Rim, a tega suverenstva mu ni mogla vzeti, ostalo mu je, četudi je omejeno na sam Vatikan. Rimsko vprašanje je torej mednarodno vprašanje. Bajkov tudi trdi, da je mogoča verska neodvisnost Cerkve le na monarhični podlagi; sinodalni sistem da prej ali slej zaslužji Cerkve državi!

Narodna neodvisnost. — „Rivista internazionale“ (vol. XVIII. fac. 63.) ima lepo razpravo o politični svobodi, kjer govori tudi o narodni avtonomiji. Narod (*natio*) pravi prof. Rossignoli, ima dva pomena. V političnem pomenu je isto, kar država. Država pa je moralna oseba, ki ima kakor fizične osebe svoje dolžnosti, pa tudi svoje pravice,

a med pravicami kot prvo in vrhovno pravico svobodnega obstoja in delovanja, pravico politične neodvisnosti. Toda narod ima tudi etniški pomen, to je, znači skupino prebivalstva, ki jo družijo posebne moralne vezi, namreč da je istega pokolenja, da biva v istih pokrajinah, da ima skupno usodo v zgodovini, da je bila morda kdaj tudi politično združena, da ima isto religijo, a kar je zlasti značilno, da ima isti jezik in skupno književnost. Ali ima narod v etniškem pomenu pravico politične samostojnosti? Narod ni v polnem zmislu pravna, moralna oseba, zato tudi nima v pravem pomenu pravice osamosvojiti se, če so ga zgodovinska dejstva zakonito združila z drugimi narodi v politično celoto. Je pa vendarle, četudi ne dejansko, vsaj v možnosti politična enota, država v možnosti. Zakaj v narodu leži naravno teženje, da se tudi politično loči od drugih narodnosti in osamosvoji. Tako teženje je naravno, je zakonito, je ideal, ki bi morali za njim stremiti javno mnenje in diplomacija. Kjer je več narodnosti, se le težko ohrani red in mir, zlasti če en narod zatira drugega. Zato bi morala vlada skrbeti za to, da bi narodi živeli ne le v miru med seboj, marveč kolikor mogoče avtonomno po podlagi političnega federalizma. »Tako bi bilo želeti, da se tudi Avstrija vrne k srečnim tradicijam Marije Terezije, in vrnila bi se gotovo, če ne bi bilo nemških liberalnih strank, ki bi rade vse druge narodnosti potlačile in ponemčile.« Federalizem, pravi Rossignoli, je po mojem mnenju politična oblika bodočnosti!

Ali je mogoč prepričan ateizem?

— To vprašanje obravnava benediktinec dr. P. Beda Adlhoč v Gutberletovem „Philosophisches Jahrbuch“ (1905, zv. 3.). P. Adlhoč pravi odločno da. Če pre-

učujemo moderno dobo, psihologijo skeptikov, agnostikov, samomorivcev, raznih zločincev, si ne moremo tajiti, da so ateisti, ki so prepričani o svojem bogotajstvu. Seveda, pravi Adlhoč, to prepričanje ne more biti nikdar objektivno upravičeno — in le to dokazujejo razni apologetje — a zakaj ne bi bilo mogoče subjektivno zmotno prepričanje? To prepričanje ni nujno laž, marveč samoprevara, blodna iluzija. Zakaj ne bi mogel človek izpodmekniti sam v sebi onih temeljev, ki se na njih snuje božje spoznanje? Zakaj ne bi mogel pustiti neizpolnjenih tistih pogojev, ki se brez njih ne more razviti to spoznanje? Kajpada to ni mogoče brez velike korupcije duha. Ateizem, pravi dr. Adlhoč, je formalno strašna izkvarjenost uma in razuma, kavzalno dejanje izkvarjenega hotenja (teženja, čuvstvovanja, volje), vitalno pasvoboden, bolj ali manj zaveden in zločinski samomor duha. Ima pa ta izkvarjenost duha lahko različne nagibe, načine, pota, sredstva, ki jih pisatelj dalje ne preiskuje.

Čudež sv. Januaria. — Znano je, da hranijo v neapolski stolnici sklenico s strjeno krvjo mučenca-zavetnika mesta. Ta kri na praznik sv. Januaria, na praznik prenosa njegovih relikvij in v osmini leto za letom že stoletja začne od časa do časa kipeti ter se popolnoma razpusti. Ta pojav je dejstvo. Tudi ni misliti na kako prevaro. Sklenica je že stoletja zapečatená. Hranijo jo v oltarju v posebnici zakladnici, ki se odpre s tremi ključi: en ključ ima shranjen nadškof, dva pa mestni magistrat. Za stražo skrbi že 400 let poseben odbor, ki mu načeljuje sočasni mestni župan. Pojav je opazovalo in preučevalo že toliko klasičnih prič, imenujmo le imena mož, kakor Vico, Davy, Lavoisier, Dumas, Kotzebue,

Secchi, Fergola, Hurter (takrat še protestant), Stoppani — da bi se osmešil, kdor bi tajil pojav. Vprašanje je le, kako pojav razložiti. Prof. Albini je l. 1879 poročal o tem v kraljevi akademiji za fizične in matematične znanosti v Neapolu ter izrazil mnenje, da mora biti v sklenici kaka tvarina, ki se razpusti, če se sklenica giblje. L. 1902 pa sta profesorja Rafael Januario in Sperindeo s svojimi tovariši s pomočjo spektralne analize dognala, da je v sklenici prava kri. Lotili so se nekateri termične teorije, češ da toplota razpusti kri. Toda veščaki so opazovali že davno tudi toploto okolice, tako že l. 1795 prof. Fergola, l. 1879 prof. Govi in De Luca, l. 1901 prof. Sperindeo. Kri se razpusti v najrazličnejših termičnih razmerah, časih že pri 19°, časih šele pri 30°; časih ure in ure ni pojava, a potem se kri v trenutku razpusti. Tudi so opazili zadnja leta še drug pojav. Prof. Sperindeo je l. 1901 tehtal sklenico in dognal, da se ne poveča le »volumen«, ampak tudi »masa«. Ko je kri vzkipele ter napolnila sklenico je tehtala sklenica 1.015 kg, ko se je kri podela do pol sklenice, je tehtala ta le 0.987, torej je bila razlika okrog 27 g, kar bi bila teža ravno 24–25 cm³ krvi, ki bi šla v prazen prostor, če vzamemo za specifično težo krvi 1.055. Kaj pravi moderna veda na to? (Pri-meri: »Civiltà Cattolica«, 2. sept. 1905.)

Boj zoper katoliško Cerkev. — V reviji »Die Wahrheit« (1905 zv. 8.) razmatra dr. A. Wibbelt vzroke, odkod boj zoper Cerkev. Kdor bi si rad ohranil še nekoliko vere v človeštvo, ne more iskati povsod le zavestne zlobe. Skušnjava je pač velika, če človek vidi, kako najneverjetnejše obtožbe zoper Cerkev vsepovsod verujejo in širijo, in naj si izvirajo iz še tako kalnih virov, a nasprotno kako počasi in ne-

radi popravijo neresnice, če jih sploh popravijo. Vendar, pravi pisatelj, moramo seči bolj globoko in poiskati raznovrstnih vzrokov. Prvi vzrok, pravi, je očitvidno nevednost in nedoumevanje. Neverjetno je, kaj nasprotniki govoré in pišejo o katoliški Cerkvi. Od modernega pisatelja navadno strogo terjajo, da je najprej dobro poučen, če naj piše o kaki stvari, a o Cerkvi sme vsak vse pisati, naj bo še tak nevednež; ljudje, tudi učenjaki pa mu verjamejo. Drugi vzrok, pravi dr. Wibbelt, je nasprotje med časovnim duhom in duhom Cerkve. To nasprotje ni samo po sebi dano, a dejansko je. Tako moderna doba poudarja »svobodo«. Svoboda je nekaj lepega, toda moderna doba terja svobodo, ki je Luciferjev »non serviam« (ne bom služil), neodvisnost od Boga, kakor jo oznanjata individualist Ibsenov in nadčlovek Nietzschejev. Druga čarovna beseda moderne dobe je napredek. Tudi napredek je opravičen, a moderni napredek divja naprej in drzno podira vse, kar je bilo, tako da se je v vratolomnem drvenju sploh bati za kulturo. Tretji vzrok ali bolje tretja skupina vzrokov pa so naše lastne napake. Čemu bi jih tajili, pravi dr. A. Wibbelt, ko je mnogo bolje in edino pametno, če jih spoznamo in odpravimo. Gotovo nasprotniki pretiravajo, a nekaj resnice bo le v raznih očitkih. Očitajo nam inferiornost. Nasprotniki merijo vso vrednost religije po časovnih uspehih, materialistično, kar je seveda velika zmota. Tudi vse, kar je katoliškega, ignorirajo in potem govoré o inferiornosti. Kjer imajo moč, katoličane zatirajo in zopet govoré o inferiornosti. Resnica pa je, da katoličani moramo razviti na vseh poljih marljivo delavnost. V velikih tekmah duševnega življenja naj stojé v prvih vrstah vedno tudi katoliški učenjaki. Če svetu imponira le

veda, naj imponirajo katoličani tudi z vedo! Očitajo nam nazadnjaštvo. Nazadnjaštvo jim je, če ne vzprejmemo brez premisleka vsake novotarije. Vendar pa moramo umeti čas in njegove potrebe, in kjer se lahko prilagodimo novim razmeram, zakaj bi se ne? Cerkve je katoliška, to se pravi, da mora biti vsem vse, bistveno vedno ista, a umevajoč in upoštevajoč vse raznolike razmere raznih časov in narodov. Očitajo nam sovražnost. Sovražnost jim je, če ne ljubimo njih zmot. Vendar pa se trudimo, da bo tudi naša polemika zmerna in resna: in omnibus charitas. Z eno kapljo medú, je dejal sv. Frančišek Sales, ujamete več muh kakor s polnim sodom kisa. Res so naši nasprotniki sami nad vse sovražni, toda odtod ne sledi, da bodimo tudi mi. Fortiter in re, suaviter in modo! So sovražniki Cerkve, s katerimi ni upati nobenega miru, a koliko jih je, ki bi se lahko z nami borili zoper novopoganstvo naše dobe!

Modroslovno nazivoslovje. Francoska filozofična revija »Revue néo-scholastique«, ki jo izdaja znameniti krščanski modroslovec Mercier, prinaša od časa do časa zbirko francoskih modroslovnih nazival (terminov). Človek bi ne verjel, koliko težav dela prevajanje latinskih izrazov celo sorodnemu francoskemu jeziku! Najprej »Revija« objavi latinska nazivala, ki zanje še ni dobrega francoskega izraza; sodelavci in čitatelji razmišljajo in pretehtavajo, kako bi se dalo kaj povedati po francosko in pošljejo odgovore na »Revijo«. »Revija« jih izroči posebni komisiji, ki izbere najboljše odgovore ter jih zopet objavi. Razgovor se začne iznova. Končno se komisija odloči za eno nazivalo ter je objavi definitivno kot sprejeto. Delo je počasno, a počasi vendarle napreduje. Ali ne bi kazalo tudi pri nas preučevati

tako modroslovnega nazivoslovja? Eden ne zmore vsega. Mnogo je storil v tem oziru rajni dr. Lampe; tudi dr. Kovačič je v svoji Ontologiji ubral srečno pot, kakor mu je priznal večji dr. Fr. Žigon. Vendar je še sila težkega dela. Z združenimi močmi bi se mnogo doseglo. Seveda ko bi bilo pri nas več zmisla za resne študije! A pri nas se vsak list že boji prinašati strogo znanstvene članke, ker jih le malokdo čita, a večina prezira in potem sploh izpod čela gleda na list, ki jih je zagrešil! — O tej priliki naj popravimo par tiskovnih hib, ki so se vrinile v zadnjem zvezku v kritiko prof. dr. Žigona. Str. 412 v. 32 mesto: red mora biti: rod; str. 418 v. 7 mesto nezmisljenega: v šestih izvodih prav: v 6. izdaji. Najbolj moteča pa je bila hiba na str. 416, kjer je za latinski univocus rečeno enoumeven namesto: enoumen. Enoumen in dvoumen odgovarja nemškemu: eindeutig u. zweideutig; um je torej tu pomen (ratio). — Še opomnja glede izraza istoličen! Priznati moram, če je v tem oziru kaj zmotnega v »Ontologiji«, da sem jaz kriv zmotne. Jaz sem namreč rabil kot učitelj filozofije tako nazivalo za univocus in sem je priporočil tudi dr. Kovačiču. Učil sem namreč tako: Besede so značice pojmov, pojmi so znaki reči. So pa besede, nazivi, ki imajo skupno le ime, a značenje jim je celo drugačno. Imenoval sem take nazive slučajno istoimenske, zgolj istoimenske, inoznačne, raznoznačne (termini pure aequivoci, aequivoci a casu). Časih besede, nazivi izražajo isti pojem, značijo isto. Ime-

nujejo se istoznačni, enoznačni. Toda tudi med temi je še razlika. Enoznačni nazivi izražajo isti pojem, a ta pojem je lahko drugače in drugače ostvarjen (realiziran) v reči. N. pr. beseda pravičnost izraža nekaj, kar je v ljudeh in v Bogu; in sicer znači v ljudeh in v Bogu isto »stalno voljo vsakemu dati svoje«. Naziv je torej enoznačen. Dasi pa znači isto, vendar je isto v Bogu in ljudeh na veeenak način; v ljudeh je kot pritična prigodna popolnost, v Bogu kot samobitna nujna popolnost, bistvo božje samo. Način (modus), kako znači isti naziv, isto popolnost je drugi in drugi, ker je v rečeh drugi in drugi lik (modus essendi) iste popolnosti. V ljudeh je pravičnost na enak način; razlika je le nebitvena, gradualna: pravičnost je v raznih pravičnih ljudeh istolično (univoce). Ko pravim o Bogu, da je pravičen, umem isto popolnost (pravičnost je zares v Bogu, je v Bogu formaliter), toda zavedam se ob tem, da je v Bogu na višji način, ne istolično, temveč le nalik pravičnosti v ljudeh, nalično (analoge). Od tega drugačnega in drugačnega načina, kako naziv znači isto popolnost v raznih bitjih, pa denominiram naziv sam in pravim, da je istoznačen naziv lahko ali istoličen ali pa le naličen. — Vsekako je različnost v nazivoslovju le nov dokaz, kako potrebna bi bila »svobodna tribuna« za modroslovne razgovore. Tehniki pripravljajo tehniški slovar, modroslovci bi morali — modroslovnega!

Dr. A. U.



Vsebina I. zvezka.

Bogoznanje v starem poganstvu. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik</i>)	1
Kulturne in politiške struje na Balkanu. (<i>Dr. Jos. Gruden</i>)	22
Problem splošne volilne pravice. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik</i>)	32
Houston Stewart Chamberlain o evolucijski podmeni. (<i>T.</i>)	58
Teženje po sreči in vera v posmrtno življenje. (<i>M. Pečarič</i>)	70
Kaj pravi veda o koncu sveta? (<i>Kanonik Ivan Sušnik</i>)	81
Proporčni volilni sistem. (<i>A. U.</i>)	95
Alkoholizem in abstinenca. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik</i>)	100
Iz književnosti:	
Anton Medved: Poezije	107
To in ono:	
Ideje in dejstva. — Rusi o papeštvu	112
Narodna neodvisnost. — Ali je mogoč prepričan ateizem?	113
Čudež sv. Januarija. — Boj zoper katoliško Cerkev	114
Modroslovno nazivoslovje	115



