

Spedizione in abbonamento postale
Poština plačana v gotovini

ČAS

REVIJA LEONOVE DRUŽBE

Letnik XXXVI
1942-XX

4-5

V S E B I N A

Dr. Janez Janžekovič: Pokristjanjenje naravoslovnih znanosti (str. 49) —
Dr. Rudolf Trofenik: Razvoj pravne filozofije na Slovenskem (str. 66) —
Fr. Kotnik: O osnovah naše ljudske medicine (str. 75) — Ocene (str. 85)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v juliju in avgustu. Uredništvo si pridržuje pravico združiti dve ali tri številke.

Naročnina 30 lir za Italijo, **35 lir** za inozemstvo letno. **Za dijake** velja znižana cena 25 lir. Naročniki, ki ne zmorejo plačati vso naročnino naenkrat, jo morejo plačati v dveh obrokih.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Bleiweisova c. 17/III., dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljskišči v Ljubljani, in dr. M. Wraber, profesor na III. drž. gimnaziji v Ljubljani.

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

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

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Jože Kramarič za Ljudsko tiskarno.

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

V oceno smo prejeli:

Od Akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani:

Euchologium sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. Izdajo priredil dr. Rajko Nahtigal, univ. prof. Drugi del: Tekst s komentarjem, s priložo posnetka prvega lista odlomka sinajskega službenika. Ljubljana 1942-XX. (Filozofsko-filološko-historični razred. Dela. 2.)

Prvotna Charta caritatis. Objavil dr. Josip Turk, univ. profesor, Ljubljana 1942-XX (Filozofsko-filološko-historični razred. Historična sekcija).

*

Sac. Dott. Rodolfo Klinec, **L'Attuazione della legislazione ecclesiastica di Giuseppe II nell'archidiocesi di Gorizia.** Tesi di Laurea. Gorizia 1942-XX.

Majocchi-Javornik, **Kirurgovo življenje.** Založba »Naša knjiga«. Ljubljana 1942-XX.

Budak-S. Šali, **Ognjišče.** Roman iz kmečkega življenja v Liki. I. knjiga. Založba »Naša knjiga«. Ljubljana 1942-XX.

Pokristjanjenje naravoslovnih znanosti.

Dr. J. Janžekovič.

Ako listamo naše znanstvene revije, Čas in njegove predhodnike Rimski katolik in Katoliški obzornik, odkrijemo zanimivo izpremembo. Kako pogosti so bili nekdanji članki o razmerju med vero in znanostjo! Koliko se je pisalo o darvinizmu in o drugih oblikah razvojne podmene, pa tudi o vprašanjih iz fizike, astronomije, kemije. Vedno je šlo za sporno zadevo, kako se skladajo izsledki teh ved z verskimi resnicami, s svetim pismom. Take razprave so postale danes v naših znanstvenih listih prava redkost, in to že precej let nazaj. V ospredju so gospodarska, družabna, narodnostna vprašanja, razpravljanje o razmerju med vero in vedo pa kakor da ni več pereče. Kaj neki se je zgodilo? Drugi sotrudniki, nova uredništva? Ne, vzroki so globlji ter posegajo daleč preko mej naše domovine. Katoliška apologetika se je vsepovsod preusmerila. Umaknila je svojo bojno črto ki je odbijala napade, prihajajoče s področja naravoslovnih znanosti, umaknila, ker ji je zmanjkalo nasprotnikov. Ta preokret, ki je tako bodrilen za vernega človeka, ki smo ga pa v hlastajoči naglici sodobnega življenja skoraj prezrli, si hočemo nekoliko podrobneje pogledati.

Izjav posameznih znanstvenikov glede svetovnonazornih vprašanj, pa naj si bodo ti znanstveniki tudi svetovne veličine, sicer ne smemo pretiravati. Danes vlada na znanstvenem polju tako podrobna delitev dela, da je mogoče biti strokovnjak le v omejeni panogi, druga področja svoje vede pa pozna tudi veščak navadno le posredno. Zato se često zgodi, da učenjak, ki se je ves posvetil čisto določenemu raziskovanju, o modroslovnih in verskih vprašanjih manj ve kot povprečen izobraženec, ki bere vsaj poljudno znanstvene knjige iz vseh področij. Pa vendar, ker se povzpejo na vrhunce samo najbolj nadarjeni, najbistroumnejši, je zelo zanimivo vedeti, kako mnenje imajo ti možje o svetovnonazornih vprašanjih, čeprav za ta niso strokovnjaki.

I. Materializem in pozitivizem v XIX. stoletju.

Posezimo za dobro stoletje nazaj, v dobo, ko je bilo na vrhuncu hegelijanstvo. Po Heglu (1770—1831) je narava samo posebno stanje razvijajočega se pojma, torej nekaj miselnega, zato jo je tudi mogoče spoznati, vsaj v glavnih obrisih, s samo mislijo, brez opazovanja in poskusa. Filozof se je tega nazora tudi obilno posluževal. Po sili je hotel nategniti vesoljstvo na kopito svojega dialektičnega sestava, zato je vnašal med pojave nasprotja in sinteze, ki jih ni. Zaradi svoje dialektike je odklanjal porajajočo se novo kemijo, ki uči ohranitev prvin, češ da hoče vse razložiti z neizpremenljivimi atomi, silami, etrom. Po Heglovem nazoru se snov ne ohranja, marveč se po dialektičnem procesu izprevrča v nasprotje. Suhi zrak se zgosti v dež, iz oblakov nastajajo meteorji, ptice brinovke se odebele v enem samem jutru, ker se vlaga naravnost pretvarja v njihovo meso, trditev »omne vivum ex vivo« je prazna domisljica. Na znanstvene poskuse je njegova idealistična filozofija zrla z istim pomilovanjem kakor na srednjeveško alhimijo.¹

¹ Heglovi filozofiji narave je posvetil posebno pozornost francoski mislec E. Meyerson. Prim. njegovo delo *De l'explication dans les sciences*, Paris 1927, str. 383.

Heglovemu skrajnemu idealizmu je neposredno sledil skrajni materializem. Ta prelom je bil tako nenaden in popoln, da mu ga ni zlepa enakega v zgodovini človeških nazorov. Idealizem v Nemčiji se je zrušil, kakor da ga je strla strahotna naravna katastrofa, ali kakor da so barbari vdrli v deželo. Tolikemu preobratu je bil vzrok — prevelik uspeh Heglovega idealizma. Heglova filozofija je bila tako temeljito izpodrinila vse druge sestave, da je ob njenem propadu ni imel kdo nadomestiti. Zato je skrajni materializem v drugi polovici prejšnjega stoletja predvsem nemški pojav.

Za Heglovo filozofijo, ki je že po naravi takšna, da se ni mogla trajno držati, ker se je preveč oddaljila od preproste pameti, je bilo posebno usodno, da je s takim prezirom odklanjala znanstveno izkustvo in se delala, kakor da je mogoče naravne pojave izvajati na podoben način iz osnovnih pojmov in načel kakor matematiko. S tem pa je v znanstvenem svetu onemogočila ne le samo sebe, ampak je dala povod, da so začeli odklanjati sploh vsako filozofijo.

Prav v tej dobi pa je moderna fizikalna znanost žela svoje prve velike uspehe. Kolikostna metoda, ki jo je Lavoisier (1743—1794) uvedel v kemijo, je pokazala, da se snov kljub vsem izpremembam ohranja. Noben drobec ne izgine, noben drobec ne nastane. Še več. Zdravnik in fizik Robert Mayer je dognal, da velja isto tudi za silo ali energijo. V svoji mladosti je skušal sestaviti »perpetuum mobile«. Ker je bil ves trud zaman, je začel razmišljati o pojavu in je prišel do zaključka, da tudi nobena sila ne nastane na novo. Ako izgine gibanje, se pojavi toplota in obratno. Povsod velja načelo: *causa aequat effectum*. Te svoje zaključke je objavil l. 1842. Tri leta pozneje je razširil svoje izsledke tudi na organski svet in pokazal, da dobivajo živa bitja vso svojo delovno silo iz hrane. Zakon o hranitvi energije so v isti dobi z raznih vidikov samostojno odkrili še Nemec Helmholtz, Anglež Joule in Danec Colding. Zanimivo je, da opirajo Mayer, Joule in Colding zakon ohranitve, ki ga je materializem kmalu tako zlorabil, na teološke razloge, češ da vesoljstvu, ki ga je Bog ustvaril, nobeno ustvarjeno bitje ne more ničesar dodati ali odvzeti. — Drugi znanstveniki so pokazali, da so vsa živa bitja sestavljena iz celic in da se prilikovanje in razkroj vršita po znanih zakonih o spajanju prvin. Posebna »življenjska sila«, ki so jo dotlej mnogi zagovarjali, je postala nepotrebna.²

Kako klavrna je bila Heglova »filozofija narave«, ki se ni mogla ponašati z nobeno iznajdbo, v primeri z mlado vedo, ki je vsak dan odkrivala nova čudesa. Fizika je pritegnila javno pozornost nase in si prilastila ves ugled, ki ga je dotlej uživala filozofija. Nekako »v zraku« je bilo mnenje, da bi se dali »pozitivni« znanstveni izsledki brez vsake filozofije povezati v sestav, ki bi bil obenem svetovni nazor, zlasti ker je bil novi rod, ki mu je tekla zibelka v času vojnih truščev, ki se je šolal v dobi prevratov, ki je gledal porajajočo se industrializacijo in bil priča, ko je stekla prva železnica, ves prozaičen in zaverovan v gmoto. Upošteval je le otipljiva dejstva, za umetnost, filozofijo in vero ni imel smisla. Njegove duhovne in umske potrebe so se tako skrčile, da mu je zadoščal površni materializem, resni misleci, ki so živeli v tej dobi, so pa ostali med sodobniki neopaženi.

² Gl. Überweg-Österreich, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, IV², Berlin 1923, str. 285 sl.; *Die mechanische Naturauffassung und der Materialismus*. — E. Meyerson, *Identité et réalité*, Paris 1932, str. 220 sl.

Prvi znak nove dobe je bila Straussova proslula knjiga »Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet« iz l. 1835/6, ki skuša dokazati, da je Kristusov lik bajka, ki jo je stkala domišljija prve Cerkve, pripisujoč Jezusu vse, kar so Judje sanjali o Mesiji. Strauss je bil sprva idealistični monist, na starost se je pa čisto prelevil v materialista. Zdelo se mu je, da je Darwin rešil vsa vprašanja. Vesoljstvo je čudovit stroj, kjer se poganjajo kolesa z neizprosno nujno. Izven njega ni ničesar. Tej svetovni mašineriji je treba pripisovati modrost in dobroto, pred njo naj nas navdajajo ista nabožna čustva kakor vernika pred Bogom. Te misli je razvil v knjigi »Der alte und der neue Glaube« l. 1872. Filozofski zgodovinar A. Drews se čudi, da se je mogel nekdanji heglovec tako strahotno poplitviti, še bolj pa temu, da je takratno nemško izobraženstvo knjigo kar požiralo.³

Še bolj strupen nasprotnik krščanstva je postal drugi heglovec, Ludwig Feuerbach. Njegov najznamenitejši spis, ki je silno razkrojno vplival na sodobnike, je »Das Wesen des Christentums« iz l. 1841. Medtem ko je Hegel dejal, da se v človeku, ki spoznava Boga, Bog spoznava, pravi Feuerbach, da človek, ki Boga spoznava, v resnici le samega sebe spoznava. Človek si ustvarja bogove po svoji podobi. Vse, kar najde v sebi lepega, resničnega, dobrega, projicira kot svoj vzor navzven, v »boga«. V božanstvu moli človeštvo svoje lastno skupno plemenito bistvo, pa kot nekaj povnanjenega, odtujenega. Veren človek je torej nenaravno raztrgan. To, kar je najdragocenejšega v njem, skupno človeško naravo, to je povnanjil v bogove, sam pa ostal zgolj poedinec, sebičnež, brez smisla za človečansko skupnost. Zato je smatral Feuerbach za svojo življenjsko nalogo, da uniči verstvo in zbudi v človeku zavest, da je on sam tisto vzvišeno bitje, ki ga je dolžan nad vse ljubiti ter se zanj žrtvovati. Ljubezen do človeka mora stopiti na mesto ljubezni do Boga, in prišla bo doba družabne vzajemnosti, ko bo »človek človeku Bog«.

Tudi Feuerbach je z mnogimi sodobniki polagoma iz heglovca in panteista postajal ateist in materialist. Moleschottu, ki je skoval krilatico »brez fosforja ni misli«, je pisal navdušeno pismo in pohvalil njegov nauk o prehrani: »Teorija o prehrani je velike važnosti za etiko in politiko. Hrana se izpreminja v kri, kri v srce in možgane, v čustva in misli. Hrana je podlaga človeškim nazorom in kulturi. Narodu, ki ga hočeš preroditi, daj mesto pridig proti grehu rajši boljše hrane! Človek je to, kar je.« Celo podrobne nasvete je dajal. Bodoči družabni prevrat se bo prej posrečil, če bo ljudstvo jedlo več fižola in manj krompirja.⁴

Vendar se je Feuerbach branil, da bi ga nazivali materialista. Duševni svet mu je nekaj izvirnega, česar ne smemo istovetiti z gmoto. Kdor hoče razumeti obe počeli, si mora poiskati svojo Arhimedovo točko izven obeh. Feuerbachov nazor je ostal meglen do konca.

V istem ozračju je rasel Karl Marx in njegov krog, ki je s svojim družabnim gibanjem usodno podaljšal vpliv materializma na ljudske množice sem v našo dobo.⁵

³ »Der alte und der neue Glaube« ist von einer bei einem einstigen Hegelianer geradezu erschreckenden Seichtigkeit und Unbekümmertheit um die eigentlichen Tiefen der Probleme. A. Drews, Geschichte der Philosophie VII (Sammlung Göschen), Berlin 1922, str. 14.

⁴ Navaja H. Höffding, Histoire de la philosophie moderne II³, Paris 1924 (prevod iz nemščine), str. 291.

⁵ Gl. izvrstno delo: A. Cornu, Karl Marx, l'homme et l'oeuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique. Paris 1934.

Potem so sledili prosluli materialisti: Vogt, ki je znan po svoji kritiki, da so misli z možgani v istem odnosu, kakor žolč z jetri ali seč z ledvicami, Büchner, ki je s svojo knjigo »Kraft und Stoff« (1855) podal svetu nekaj učenik surovega materializma, že omenjeni Moleschott in Ernst Haeckel. Ta zadnji je imel morda najusodnejši vpliv. Njegova knjiga »Die Welträtsel«, ki je razširila darvinizem v obliki mehanistične razlage razvoja od nežive snovi do človeka, je od prve izdaje l. 1899 do l. 1933 izšla v 410.000 izvodih. »Boga in bogov, tako izjavlja v tej knjigi, sploh ni, ako razumemo s tem pojmom osebna, izven narave bivajoča bitja.«⁶ Mesto, ki ga je doslej zavzemalo krščanstvo v človeški družbi, je zasedla znanost: »Med najznačilnejše poteze 19. stoletja spada vedno ostrejša nasprotje med znanostjo in krščanstvom.« Znanost je odkrila neomajno gospostvo neuklonljivih zakonov žive in nežive prirode, krščanstvo pa govori o nekem »duhovnem življenju«, kjer da ti zakoni ne veljajo. Toda tisto duhovno življenje ni nič drugega, kakor delno področje možganske fiziologije. Nasprotje med sodobno znanostjo in med preživelim krščanstvom je očitno in nepremostljivo. Veliki duhovi, med prvimi David Strauss, so to spoznali ter pogumno izpovedali.⁷

Na Francoskem, kjer niso poznali tako pretiranega idealizma, se tudi duh časa ni pokazal v tako pretiranem materializmu. Pojavil se je v obliki *scientizma*. Načelno podlago mu je dal Auguste Comte (1798—1857). Učil je, da se človeštvo razvija v čisto določeni smeri tako, da v celotnem razvoju prehodi trojno stanje: teološko, ko vse pojave razlaga z mističnimi silami, filozofsko, ko gradi obsežne miselne sestave, in pozitivno, dokončno, ki da je pravkar nastopilo, ko se zaneša samo na znanost, upoštevajočo zgolj pozitivna dejstva. Sodobni človek se ne briga več za dokončne razlage, za bistvo stvari, za zadnje vzroke, za najvišje smotre. Naloga znanosti je zelo skromna: pokazati, kako si pojavi slede, da jih lahko vnaprej napovemo in se z njimi okoristimo.

Toda 19. stoletje je bilo, kakor smo že rekli, nenavadno bogato tehničnih iznajdb. Stroji so naravnost predrugačili življenje človeštva. Ljudi se je polastila nekaka pijanost ob tem napredku, zdelo se jim je, da je ni skrivnosti, ki bi prej ali slej znanost ne mogla posvetiti vanjo. Znanost je postala malik. Kolikor je Comteov pozitivizem preveč poniževal človeško spoznanje in mu odrekal zmožnost, da se dokoplje do izvestnih resnic, toliko ga je struja, ki se je iz njega razvila in dobila ime *scientizem*, poviševala in si napuhnjeno domišljala, da bo svet pred učenjakom kmalu razgalil svojo zadnjo skrivnost. Najznačilnejša francoska *scientista* sta bila Comteova učenca Taine in Renan.

Scientizem je igral na Francoskem podobno vlogo kakor v Nemčiji materializem in ustvaril skoraj enako moreče ozračje. »Prejšnji rod, tako piše slovstveni zgodovinar Victor Giraud, Renanov in Taineov rod je živel pod oblastjo in obsedenostjo, lahko rečemo pod trinoštvom ene same ideje, skoraj fiksne ideje, namreč ideje Znanosti. Čudoviti napredek in brezkončna uporabljivost pozitivnih ved je rodila v dušah najbolj otročje in najbolj pretirane upe. Vsakdo je sanjal samo, kako bi se čim bolj znanstveno rodil, živel in umrl. Znanost ni bila le vera, temveč praznoverje, kakor ob renesansi v umetnost niso imeli samo vere, ampak praznoverje.«⁸

⁶ E. Haeckel, Die Welträtsel (Kröner, Taschenausgabe 1908), str. 179.

⁷ Str. 191/2.

⁸ V. Giraud, Les maîtres de l'heure II^a, Paris 1914, str. 328/9 (Le bilan de la génération littéraire de 1870).

Podobno sodi scientizem G. Fonsegrive: »Njegova osnovna dogma pravi, da človeškemu razumu s posebnimi načini, ki se jih poslužuje znanstvenik, to je, s pomočjo metode uspe, da vse razume in vse spozna, in da izven resnic, ki jih odkrije razum, ni ter ne more biti ničesar resničnega. Izven narave in nad naravo ni ničesar.« V naravi pa je vse determinirano po neizprosni zakonih, ne izvzemši človeka. »Človek je samo teorem, ki hodi.« Posledice tega nazora so bile naturalizem in amoralizem.⁹

Tako je postala druga polovica 19. stoletja doba strupenega nasprotja mnogih znanstvenikov in velikega dela javnega mnenja proti krščanstvu in proti filozofiji. Miselno vsebino tega neprijaznega duhovnega ozračja je tvorilo prepričanje, da je »pozitivna« znanost vrhunec človeškega razvoja in da ima ona odgovor na sleherno vprašanje, ki muči človeka. Odgovori, kakor sta jih doslej podajali vera in modroslovje, so le prazne domislice.

Ti valovi so pripljuskali tudi k nam. Starejši rod še dobro ve, kako je vsak dijak v višjih razredih prej ali slej osebno trčil na vprašanje o razmerju med vero in znanostjo: Ali se materializem da ovreči? Ali znanstvena dognanja ne nasprotujejo svetemu pismu? Ali niso filozofija in sploh vsi nazori z vero vred samo domišljajska tvorba, ki je pozitivna dejstva ne potrjujejo, marveč ji nasprotujejo? Naši apologetje so nam sicer sijajno branili krščanstvo. A mlad človek je nezaupen. Morda nam pa kaj prikrivajo? Bogoslovec pravi tako, znanstvenik drugače, kateri ima prav? Toda v dobi, ko smo si stavili taka vprašanja, pravi znanstvenik že davno ni več tako govoril, kakor smo mislili, da govori. Materializem in scientizem sta se bila že zrušila. Samo sonce, ki je pregnalo meglo z vrhov, še ni prodrló k nam v nižavo.

II. Odpor proti scientizmu, znanstveni relativizem.

Scientizem, ki so ga bolj širili leposlovje in poljudno znanstveni pisci, kakor resnični znanstveniki, je kazal malikovalsko spoštovanje pred suhimi »pozitivnimi« znanstvenimi dejstvi. Ta dejstva se dajo, kakor so bili prepričani, brez vsega »filozofiranja« povezati v znanstveni sestav. Znanost, pisana z veliko začetnico, je obenem edini svetovni nazor. Znanstveni nazor je dokončen in nam bo prej ali slej v preprostem obrazcu izčrpno izrazil vesoljstvo: svet bo v kratkem, če že morda ni, »brez skrivnosti«.

Toda komaj se je ta napuhnjeni scientizem zavedel samega sebe in svojih domišljavih zahtev, že se je pojavil tudi njegov nasprotnik v obliki epistemologov ali kritikov znanosti. Za početnika tega gibanja velja splošno Emile Boutroux, ki je izdal l. 1874 kot doktorsko tezo drobno knjižico z naslovom »O prigradnosti naravnih zakonov«.¹⁰

V njej dokazuje, da osnovni znanstveni zakoni, ki so jih smatrali scientisti za večne in neizpremenljive temelje pozitivne znanosti, niso nič nujnega marveč predstavljajo samo nekak vzor, ki se mu skuša narava čim bolj približati. Izvirno delo je bilo usmerjeno preveč proti duhu časa, da bi ga bila javnost takrat opazila. Toda gibanje, ki ga je započel filozof Boutroux, so nadaljevali znanstveniki svetovnega imena, kakor matematik Edouard Le Roy, matematik in fizik Henri Poincaré, fizik Pierre Duhem, kemik Emile Meyerson. Razmišljujoč o pogojih svojih znanosti, o bistvu

⁹ E. Maignin, *Un demi-siècle de pensée catholique*. Paris 1937. Str. 9/10. Poglavje ima naslov: »Zalostna leta osemdeset«. Ta oznaka je Claudelova.

¹⁰ *De la contingence des lois de la nature*¹⁰, Paris 1929.

znanstvenega prizadevanja in o mestu, ki gre znanosti med drugimi panogami človeškega udejstvovanja, so prišli do zaključkov, ki so jih vodili čisto v nasprotno smer od scientizma.

Edouard Le Roy je zlasti znan po svoji kritiki »znanstvenega dejstva«: »Dejstva,« tako piše v članku, ki je zbudil pozornost in ne malo pohujšanje, »so podobna, tako si mnogi domišljajo, redkim kamnom, poskritim v temnih in neznanih kotičkih, da jih je treba dolgo iskati, preden jih dobiš, ki se ti pa pojavijo nenadoma in povsem obdelani pred očmi, čim si jih znal odkriti. Odtod plehko naziranje, da je treba dejstvo samo »ugotoviti«. Toda že ime *d e j s t v o* (*fait*) samo je dovolj, da zavrne splošno prepričanje: kar je bilo treba *u d e j s t v i t i* (*ce qui a été fait*), ne more biti neposredna danost.«¹¹ Zakaj izmed nešteti pojavov samo nekatere povzdignemo v čast »znanstvenih dejstev«? Zato, ker nas je kak nazor opozoril nanje. Dejstva opazimo le z očali kake podmene. »Ugotoviti se ne pravi sprejeti preprosto in svež odtis tega kar biva, marveč preiskati, kaj pokaže določen nazor (*les formes en question*), kadar zremo skozi njegovo prosojnost na neraziskana področja stvarnosti. Dejstva so torej odvisna od vsega našega preteklega izkustva, osebnega in plemenskega, od predsodkov, ki jih imamo kot ljudje dejanja in ki so postali zaradi dolge rabe nekaj nagonskega, nepremagljivega, železna srajca tako rekoč, ki jo je dejstvo, da živimo, nadelo naši duševnosti.«¹² Sploh pa narava ni mozaik, sestavljen iz samostojnih drobcev — pojavov, ki bi jih bilo mogoče vsakega posebej opazovati, ampak je nepretrgan tok, ki si ga človek iz praktičnih razlogov samovoljno razseka in kosce pozaznamuje z besedami, kakor da so drug od drugega neodvisni. V naravi je vse v vsem. »Pojave torej manj *u g o t a v l j a m o*, kakor *u s t v a r j a m o*; kot tvorbe opazovalca, ki jih določa s tem, da jih osamlja, predstavljajo bolj proizvod našega razkosavanja kakor čisti podatek.«¹³ Osamljenega dejstva sploh ni mogoče notranje opredeliti, ampak le z ozirom na nekaj. Znanost ne zbira poljubnih pojavov, temveč samo *z n a č i l n e*. Značilne za kaj? Za nazor, ki ga ima raziskovalec o svojem področju. Pojavov, ki nimajo prostora v tem nazoru, sploh ne opazi, ali jih ima za brezpomembne. »Če vse to posnamemo, vidimo, da duh dejstev nikakor trpno ne sprejema, temveč ji na nek način ustvarja... Duh si dejstva izseka iz brezoblične stvari Danega.«¹⁴

Ta nazor, ki so ga posneli v izrek: učenjak ustvarja dejstva, je seveda pretiran. Iz Le Roy-ja govori bergsonovec. Toda v milejši obliki najdemo isto misel pri mnogih sodobnikih, zlasti pri zgodovinarjih znanosti, ki ugotavljajo, kakor n. pr. Meyerson, da je dejansko že večkrat znanstvena podmena povzdignila dotlej brezpomembne pojave v osrednja znanstvena dejstva. Nam se sedaj zdi nekaj najvažnejšega na telesih *m a s a*, *t e ž a*. Temu je pa le od Lavoisiera tako. Prej je veljala teža za nekaj postranskega, kar se lahko izpremeni, ne da bi tej izpremembi morali pripisovati poseben pomen. Teža ni bila fizikalno dejstvo, zato pa je bilo fizikalno dejstvo flogiston kot počelo toplote in gorljivosti. Znanstvena dejstva se rode in umirajo z znanstvenimi teorijami.

¹¹ E. Le Roy, *Science et philosophie* (Revue de Métaphysique et de Morale, 1899). Ves članek je ponatisnjen v knjigi: »Qu'est-ce que la Science?« (Cahiers de la Nouvelle Journée), Paris 1926. Navajamo ga po tej izdaji. Gl. str. 145.

¹² Str. 146.

¹³ Str. 146/7.

¹⁴ Str. 147.

Za naš namen ni potrebno, da presodimo pravilnost teh misli. Le to je treba ugotoviti, da so se pojavile, da so postale v tej ali oni obliki splošna last in da so popolnoma nasprotne scientistični miselnosti. Vtem ko je scientizem skoraj malikoval pred suhimi pozitivnimi dejstvi ter menil, da se sama po sebi sklapljajo v znanstveni sestav, se je ob koncu stoletja razširilo spoznanje, da takih dejstev sploh ni, ampak da šele apriorna podmena podeli nekaterim pojavom vrednost značilnih znanstvenih dejstev. Znanstveno dejstvo je nekaj relativnega.

Morda pa je vsaj znanstvena teorija dokončna in izčrpna resnica? Temu vprašanju je posvetil veliki Poincaré mnogo pozornosti. Najdovršenejša in najtočnejša veda je gotovo matematika. Pa zanimivo, v novi dobi so se pojavile poleg Euklidove še nove geometrije, ki prvi v osnovah nasprotujejo. Na vprašanje, koliko vzporednic je mogoče iz določene točke načrtati določeni premici, odgovarja Evklid da eno, Riemann da nobene, Lobačevsky da neskončno število. Kdo ima prav, katera geometrija je resnična? To vprašanje, pravi Poincaré, nima nobenega smisla, »podobno, kakor če bi se kdo spraševal, ali je meter pravilna mera in so bile stare mere napačne... Ena geometrija ne more biti bolj resnična od druge, lahko je samo bolj priročna (plus commode).«¹⁵ Osnove geometrije niso dejstva, marveč svobodne opredelbe, postulati.

Ta izraz »plus commode«, bolj priročna, rabi Poincaré tudi za znanstvene teorije. Stvarnosti same nam po njegovem mnenju itak nobena ne izrazi, marveč le odnose med stvarmi.¹⁶ Te pa je mogoče bolj ali manj srečno povezati ter izraziti v bolj ali manj priročnih obrazcih. Zato je v nekem smislu po nepotrebnem izteklo toliko črnila in morda celo nekaj krvi zaradi pravde, ali se zemlja suče okoli sonca ali sonce okoli zemlje. Na to vprašanje sme odgovoriti kar kdo hoče, ne da bi se mu bilo treba bati, da ga bo pozitivna znanost zavrgla. Ker ne poznamo absolutnega prostora in absolutno mirujočih točk, nikdo ne ve, kaj se prav za prav giblje in kaj miruje. Edino smiselno vprašanje je, v kateri podmeni se dajo izdelati bolj priročni obrazci. Na to pa dobimo izvesten odgovor: »Boli priročno je podstavljati, da se zemlja vrti, ker na tak način izrazimo mehanične zakone v mnogo bolj preprostem jeziku.«¹⁷ Če torej kdo pravi, da se zemlja vrti, misleč da je izrazil absolutno resnico, je povedal dejansko stavek brez smisla, ker ga ni poskusa, ki bi mogel dokazati ali ovreči njegovo trditev, »ali bolje, obe trditvi: 'zemlja se vrti', in: 'bolj priročno je podstavljati, da se zemlja vrti', imata eden in isti pomen; ena ne vsebuje prav ničesar več kakor druga.«¹⁸

Podoben znanstveni relativizem zastopa tudi Duhem. Skraja je skušal zgraditi fiziko na samih suhih pozitivnih dejstvih. Toda kaj je fizikalno dejstvo? Toplota? Kaj je toplota? Fluidum, sila, gibanje? Vse to so podmene in ne izkustvena dejstva. Izkustveno dejstvo je le, da se v bližini nekaterih teles živo srebro v toplomeru dviga. Iz samih takih

¹⁵ H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, Paris 1927, str. 54, 67.

¹⁶ Str. 4: »Ce qu'elle (la science) peut atteindre, ce ne sont pas les choses elles-mêmes, comme le pensent les dogmatistes naïfs, ce sont seulement les rapports entre les choses; en dehors de ces rapports, il n'y a pas de réalité connaissable.«

¹⁷ Str. 141.

¹⁸ Str. 141. Toda prim. od istega misleca *La valeur de la science*, Paris 1925, str. 271 sl., kjer ugotavlja, da je to, kar je »bolj priročno«, s fizikalnega stališča tudi bolj »resnično«.

dejstev, brez vsakega »filozofiranja« o činitelju, ki to dviganje povzroča, pa ne bo nikdo ustvaril fizikalne teorije: »Kmalu je bilo treba priznati brezuspešnost našega napora in se prepričati o nemožnosti, da bi kdo logično zgradil fiziko, opirajoč se zgolj na izkustvene zakone.« Postalo mu je jasno, da je fizikalna teorija »umetna tvorba, izdelana s pomočjo matematičnih količin; odnos teh količin do abstraktnih pojmov izvirajočih iz izkustva je le odnos znaka do stvari, ki je označena.«¹⁹ Slika sveta, ki jo podaja znanost, je vzorcu komaj od daleč podobna.

Posebno uspešno pa je zavrnil pozitivizem in scientizem Emile Meyerson, ki se je ves posvetil epistemologiji. Zgodovina fizike in kemije mu je pokazala, kako smešno je prepričanje, da je resnična znanost zgrajena iz golih pozitivnih dejstev. Če bi se bil Joule, ki je skušal s poskusi dognati, kako je z zakonom o ohranitvi energije, ravnal po tem pozitivističnem načelu, tedaj bi bil moral zaključiti, da se energija ne ohranja, kajti poskusi so mu pokazali, da odgovarja eni kaloriji od 322 do 561 kgm. Že prepričanje, da biva svet izven nas, da vstaja zjutraj isto sonce, ki je zvečer zašlo, da teče po žici električni tok tudi tedaj, kadar ga nikdo ne opazuje, so preprosta filozofiranja. »Znanstveniki, ki so se smatrali ali se še smatrajo za čisto 'pozitivne' in ki so zapriseženi nasprotniki vsega, kar diši po metafiziki, so bili in so še vedno globoko prežeti s čisto določeno ontologijo, ki v njo verujejo z železno trdnostjo. Ta ontologija ni nič drugega, kakor ontologija naivnega realizma...«²⁰ Vsak človek, znanstvenik pa še prav posebno, filozofira tako nujno kakor diha.

Zlasti nazorno pa je pokazal Meyerson, kako neosnovane so sanje o nekem najvišjem znanstvenem obrazcu, ki naj nam izčrpno izrazi vesoljstvo. Kaj je bistvo znanstvenega prizadevanja? Da nam pojave, ki jih sicer ugotavljamo, pa ne razumemo, čimbolj razložiti. Kaj se pravi razložiti? Na ta ali oni način razstaviti ter pokazati, da je celota, ki se nam je zdela zagonetna, sestavljena iz samih znanih delov. Ako pa tudi kateri del ni znan, gre razlaga, to je, razstavljanje dalje in dalje. Razložiti uro se pravi, pojasniti njeno gibanje s pomočjo koles in prožne vzmeti. Nastane vprašanje, zakaj je vzmet prožna in kolo togo. To skušajo razložiti z atomi, atome z elektroni itd. Razložiti se vedno pravi razstaviti v manjše dele. Če je pa temu tako, tedaj se bo končno le treba nekje ustaviti pred pojavom, ki se ne bo več dal razbiti — razložiti, ampak ga bo mogoče le še opisati, ugotoviti: takšen je, takšne lastnosti kaže. Zakaj? Ne vemo, ker mu ne vidimo, ali ker sploh nima več sestavin, ki bi nam to razložile. Svet končno iz nečesa je, in naj se tudi znanosti kdaj posreči prodreti do njegovih zadnjih sestavin, vsaj te zadnje, ako so res zadnje, načelno ne bodo več razložljive. Najvišji obrazec scientistov je mavrica, ki se za toliko umakne, za kolikor sem se ji približal. Na koncu preži na znanost neizogiben vprašaj. Že narava našega razuma je taka in bistvo znanstvene razlage priča, da nam je vesoljstvo v svojih globinah načelno uganka.²¹

Nemčija ni poznala epistemologov, toda razvoj je šel v isto smer. V dobi, ko je na Francoskem nastopil Boutroux, je živela nemška javnost pod vtisom dveh znamenitih predavanj, ki jih je imel naravoslovec Emil Du Bois-Reymond in ki zaključujeta prvo z »ignorabimus«, drugo z »dubite-

¹⁹ Navaja O. Manville, *Qu'est-ce que la science?* Str. 19.

²⁰ Emile Meyerson, *Du cheminement de la pensée* II, Paris 1931, str. 650.

²¹ Prim. Emil Meyerson in njegova filozofija, Čas 1936/7, str. 121 sl.

mus«. Pa že naslova sama: »O mejah naravoslovnega spoznanja« in »Sedmero svetovnih ugank«²² sta bojna napoved takratnemu javnemu mnenju, ki je prisegalo na vsemogočno in vsevedno znanost. Nasprotniki materializma so ta miselni preobrat z navdušenjem sprejeli kot prvi znak lepše dobe, monisti pa so planili po tovarišu, ki se jim je izneveril. Sam Haeckel je smatral za potrebno, da posveti »Svetovnim zagonetkam« posebno delo, kjer sicer dovolj prizanesljivo govori o predavatelju, toda o priliki mu je tudi prav trpkih nadrobil. Du Bois-Reymond, ki se je drugače smatral za materialista, pravi o teh napadih: »Čevljarji so popustili svoje kopito in vihali nos nad to, skoraj po konzistorialno-svetniški ponižnosti dišečo samoizpovedjo Ignorabimusa, ki proglašala nevednost za nepremagljivo. Zagrizenci te smeri, ki so mogli biti bolje poučeni, so me ovajali kot člana črne tolpe...«²³ Nato navaja Haeckla, ki ga med drugim takole zmerja: »Ta na videz ponižni, v resnici pa predrzen 'Ignorabimus' je isto kar 'Ignoratis' nezmotljivega Vatikana in 'črne internacionale', ki jo vodi, te zlovešče trume, s katero je moderna kulturna država sedaj vendar, vendar že enkrat začela kulturni boj.«²⁴

Novi, skromnejši nazor o nalogah in možnostih znanstvenega prizadevanja se je kljub vsemu odporu širil, izpodrinil scientistično miselnost in jo nadomestil z drugo skrajnostjo, s skepticizmom. Pojavi se krilatica o bankrotu znanosti. Namesto da bi odkrila vrhovno enačbo vesoljstva, je prisiljena priznati, da niti svojih najosnovnejših zakonov, kakor zakonov, da se ohranja masa in energija, in vzročnega zakona ne more strogo pozitivno dokazati, ampak jih smatra za postulate. Mlada, naglo rastoča znanost je doživela krizo, ki je zamajala njene najgloblje temelje.

Ako gledamo ta znanstveni skepticizem sam v sebi ter ga primerjamo s prejšnjim scientističnim racionalizmom, moramo reči, da sam po sebi bolj nasprotuje krščanstvu kakor scientizem. Ta je vsaj priznaval človeku možnost, da se dokoplje do absolutne resnice, vtem ko je novi skepticizem nad resnico dokončno zdvojil. Dejansko sta pa obe miselnosti učinkovali prav obratno. Scientizem, ki je priznaval resnico, jo je priznaval samo na področju pozitivne znanosti, odrekal pa jo je filozofiji in religiji, znanstveni skepticizem, ki pozna samo bolj ali manj »priročne« hipoteze, je veri mnogo prijaznejši, češ tudi to so hipoteze, ki se mirno morejo kosati z našimi znanstvenimi.

V kratkem bi torej lahko miselno ozadje, ki je prevladalo v znanstvenem svetu v začetku dvajsetega stoletja, takole označili: Vse tako imenovane pozitivne znanosti temelje na nekih aksiomih, ki jih pozitivno, izkustveno ni mogoče ne dokazati, ne ovreči. Znanstvenik kot tak se sploh ne more strokovno baviti z njimi, ampak samo mislec, filozof. Za znanstvenika so to le hipoteze. O hipotezi pa se ne vpraša, ali je resnična ali ne, ampak, ali je priročna in ali je plodna, to je, ali vede do novih odkritij ali ne. Odtod prijazno stališče do filozofije in religije. Filozofija sodeluje pri znanstveni zgradbi, ker se bavi z njenimi temeljnimi aksiomi, religija se je izkazala za zelo plodno hipotezo, ker vliva vernemu znanstveniku prepričanje, da je svet plod stvariteljnega razuma in da ga je torej mogoče umeti. Vedno znova navajajo zgled iz zgodovine znanosti,

²² Emil Du Bois-Reymond, Über die Grenzen des Naturerkennens, Die sieben Welträtsel, zwei Vorträge. Leipzig 1882. Prvo predavanje je iz leta 1872, drugo iz leta 1880. Nas Slovence je dobro seznanil z njima A. Ušeničnik.

²³ Str. 64.

²⁴ Str. 105.

kako je kak Kepler, Kopernik, Newton črpal v veri prepričanje, da je svet matematično-umno zgrajen, in kako ga je to prepričanje vodilo do plodovitih odkritij. To je nekako splošno nastrojenje znanstvenega sveta, v tem skupnem ozračju pa si seveda posamezne znanstvene osebnosti pri- kroje vsaka svoj določnejši nazor.

III. Značilna anketa.

Ta veliki preobrat v znanosti, ki je iz nasprotnice postala prijazna sosedu in deloma celo zaveznica religije, ki se ga pa javnost še ni dovolj zavedala, je napotil pisatelja Roberta de Fleura, člana Francoske aka- demije, da je kot urednik Figaroja izvedel v svojem listu l. 1926 zanimivo anketo. Članom francoske Akademije znanosti je poslal sledeče vprašanje: »Ali je znanost nasprotna religioznemu čustvu?« Odgovori so izhajali v listu, pozneje pa so bili zbrani v knjigi, ki predstavlja nad vse zanimiv dokument o miselnosti najvidnejših sodobnih tvorcev francoske znanosti.²⁵

Izmed 88 članov Akademije znanosti jih samo 15 ni odgovorilo, vsi ostali so poslali daljše ali krajše odgovore. Najkrajši je zadnji, ki ga je podpisalo 14 članov in ki pravi: »Znanost uči biti skromen in spoštovati mnenje drugega.«²⁶ Dvanajst se jih je zedinilo za odgovor, da tvorita znanost in religija dve ločeni področji, ki si ne nasprotujeta in se ne podpirata.²⁷ Isto misel najdemo tudi v nekaterih drugih odgovorih.

Nekateri se izrečno spominjajo scientizma kot zdavnaj preživeli miselnosti. »Pred kakimi petdesetimi leti,« pravi matematik E. Picard, »mnogi učenjaki niso prav nič dvomili, da bo znanost našla o stvareh zadnjo besedo. Nekateri so pisali, da ni več skrivnosti; znanstveni duh jim je predstavljal vso človeško pamet. A misli o pomenu znanosti od takrat so se izpremenile. Ta popolni scientizem gine, vsaj pri tistih, ki znanost gojé in ki so razmišljali o njenih osnovah.«²⁸ Podobno fizik A. Blondel: »Kot večino predsodkov, tako je tudi tezo o nespravljenem nasprotju med znanostjo in vero sprejela množica šele tedaj, ko je postala v okolju, kjer se je rodila, nesodobna. Kdo še danes izpoveduje 'scientizem' kot filozofski nazor? Le malo resničnih učenjakov je ohranilo nedotaknjene utvare, ki so jih njihovim prednikom navdihovale nagle in čudovite zmage znanosti, ki so jih upravičeno opajale, ki jim je pa sodobna fizika v pet in dvajsetih letih uničila ali omajala temelje.«²⁹ Kemik Charles Moreau je ves preobrat osebno doživel: »Da je znanost nasprotna verskemu čustvu, to sem morda, čeprav nisem čisto siguren, nekoč, v dobi svoje mladosti, verjel... Vzhičen nad njenimi zmagami, sem skoraj mislil, da je znanost zmožna rešiti vsa vprašanja in da se nič, ne bistvo življenja, ne početek in smoter stvari ne more odtegniti njenemu objemu. Takrat sem bil morda 'materialist', misleč, da so pojmi Božanstvo, nesmrtnost duše, samo za 'preproste v duhu', resnično 'svobodomiselní' duh pa da se jih mora otrestiti... Toda čim sem napredoval v znanju in vsled tega postajal bolj

²⁵ Le sentiment religieux et la science. Enquête auprès des Membres de l'Académie des Sciences par Robert de Fleura de l'Académie Française, Directeur du Figaro. Paris, 1928.

²⁶ Str. 158.

²⁷ Str. 157.

²⁸ Str. 126/7.

²⁹ Str. 41/2.

„neveden“ „učenjak“, se je nasprotje zabrisalo, in precej časa že je samo še spomin.«³⁰

Če učenjak nima vere, tega ni kriva njegova znanost, ampak drugi razlogi. Ch. Moreau se pritožuje nad nespretno vzgojo v cerkvenem zavodu³¹, Le Chatelier dolži slabo življenje prebogate duhovščine v dobi zadnjih kraljev, njen sedanjí odpor do republikanske ustave in preveliko vsiljivost teologov z njihovimi dokazi³², A. Blondel obtožuje bogoslovje, ki da včasih neupravičeno posega v čisto znanstvena vprašanja,³³ P. Appell pa meni, da je verski »čut« (l'Esprit religieux) pač nekaj povsem drugega kakor znanstveni, zato da ima ta obojnega, ta samo enega ali drugega³⁴. Le tega nobeden ne trdi, da bi bili vzroki za nevero v kaki znanstveni stroki sami.

Razlogi za nevero so izvenznanstveni. »Nasprotje med znanostjo in religijo,« pravi H. Lecomte, »nastane samo v duhu tistih, ki to sami hočejo.«³⁵ Ne znanost, marveč neznanje je krivo nasprotja, meni P. Sabatier: »Mislim, da je nespametno vnašati nasprotje med vero in znanost, ki po mojem naj ostaneta vsaka v svojem različnem področju. Dvigati jih eno proti drugi, ne more nikomur koristiti; to delajo predvsem ljudje, ki so v eni kakor v drugi slabo poučeni.«³⁶

Drugi gredo še dalje in poudarjajo koristi, ki jih prinaša versko prepričanje znanstveniku na njegovem lastnem področju. Tako zvezdoslovec Pierre Puiseux, ki pravi: »Nazori, ki so verskemu čustvu sovražni (popolni skepticizem, čisti fenomenizem, absolutni determinizem), tako izsuše človeka, da pravi znanstvenik ne more v njih vztrajati. Kako vse drugačno privlačno silo imajo zanj opazovanja, če veruje, da oživlja vesoljstvo svoboden in neodvisen um in da nam lahko sleherni dosegljiv predmet od meglénice do atoma odkrije vsaj skromno potezo večnostnega reda.«³⁷

Mnogi se sklicujejo na moze, ki so imeli vodilno vlogo v znanosti, ki so pa bili globoko verni. A. Blondel piše n. pr.: »Po mojem mnenju lahko izbira učenjak samo še med vero, ki je bila srečna dediščina toliko znamenitih učenjakov od Newtona, Descartesa, Leibniza, Pascala do Ampèra, Biota, Faradaya, Cauchyja, lorda Kelvina, Hermita, Pasteurja in toliko drugih — ta imena sama kažejo, kaj je misliti o tako imenovanem nasprotju — in med agnosticizmom, ki je dobrohoten do verskih idej.«³⁸

Še drugi naglašajo, da znanost ni vse. Mnogo važnejša za človeka je nravnost. Glede te pa suha znanost popolnoma odpove. Kirurg Quénu pravi: »Vse kaže, da ni mogoče zanikati vpliva verske misli na nravnost: „Morala brez obveznosti in jamstva ali celo utilitaristična in evolucionistična angleška morala so sestavi, ki so si jih nekateri izobraženci zgradili v celoti za svoje potrebe.“ Temu mnenju, ki ga je pred kratkim izrazil Dumont-Wilden, se pridružujem. Usodno vprašanje bankrota čiste etike pričenja skrbeti velike mislece, ki so se sicer osvobodili vseh predsodkov,

³⁰ Str. 115/6, 118/9.

³¹ Str. 115.

³² Str. 100/1.

³³ Str. 43.

³⁴ Str. 25/6.

³⁵ Str. 103.

³⁶ Str. 141.

³⁷ Str. 134.

³⁸ Str. 42.

in celo, kakor se pravi, vsake verske usužnjenosti. Kar se mene tiče, ne verjamem, da bi bilo mogoče obnoviti nravnost brez pomoči verske ideje.³⁹

Nekateri ne ugotavljajo samo, da med vero in znanostjo ni in ne more biti nasprotja in da je za vsakdanje življenje posameznika in družbe vera še bolj potrebna kakor znanost, ampak poudarjajo, da znanost naravnost vodi k religiji. Ch. Barrois, geolog, izjavlja: »Napor (geologije) ji dopušča samo, da ponavlja, kakor je v Genezi: *Omnia mensura et pondere fecit*. Geologija do naših dni ni dospela dalje, kakor da je modernizirala klasične dokaze za bivanje božje.«⁴⁰ Slično kirurg Pierre Bazy: »Odličnega človeka sem slišal reči: 'Bolj ko znanost napreduje, popolneje ko poznamo veselstvo, zlasti človeka in čudesa njunege ustroja, tem bolj nas vleče, da spoznamo v tem vsemogočno in neskončno modro roko, in torej Boga, najvišji predmet vere.' Jaz soglašam.«⁴¹ Slavni Branly je kratko izjavil: »Znanost je napor v smeri Stvarstva, vera je napor v smeri Stvarnika.«⁴²

Niti en učenjak ni odgovoril, da vidi med vero in znanostjo nepremostljivo nasprotje, kvečjemu se dva, trije bolj pridržano izražajo glede določenih konfesij. In vendar so to starejši znanstveniki, ki so se oblikovali v dobi scientizma in ki pripadajo raznim verstvom, ali so celo brez konfesije. Zato je to glasovanje francoske znanstvene akademije izredno važna priča sodobne znanstvene miselnosti. V znanstvenem svetu je danes moderno biti religiozen. Tudi tisti, ki odklanjajo določene konfesije, skoraj vsiljivo poudarjajo svojo religioznost. Sijajnejšo apologijo vere si težko mislimo.

Ako se ta prijazen odnos do vere tako izrazito kaže v starejšem znanstvenem rodu, ki je že zasedel Akademijo in ki se je v mladih letih še navduševal za protiverski scientizem, tedaj je samo po sebi umljivo, da bo stališče akademske mladine po velikih umskih središčih še vse odločnejše. Lepo sliko krščansko usmerjene francoske visokošolske mladine in izobraženstva sploh je podal na drugem mednarodnem katoliškem tednu v Ženevi, nadškof, pozneje kardinal Baudrillart, član francoske Akademije in dolgo let rektor katoliške univerze v Parizu. V uvodu pravi, da že nad petdeset let živi med samo mladino in med njenimi učitelji, da je prepotoval svet in imel stike z možmi najrazličnejših nazorov in da pač sme veljati za verodostojno pričo. Nato popisuje, kako vse drugačna miselnost vlada danes po najvišjih francoskih civilnih in vojaških šolah, kakor v njegovi mladosti. Naštevajo jih po vrsti, kako je v tej dobra tretjina, v oni polovica, v drugi dve tretjini zavednih katoliških akademikov. Mnogi med njimi opravljajo po enkrat na leto večdnevne zaprte duhovne vaje.⁴³

Ta izprememba v miselnosti znanstvenikov in izobražencev vobče pa ni morda samo francoska posebnost. V Nemčiji se je izvršil isti preobrat, kakor smo že kratko naznačili. Tudi najizrazitejši zastopniki nemških učenjakov podajajo slične izjave, kot smo jih slišali od članov francoske Akademije znanosti. V tem ko je Haeckel z neko zagrizeno trmo poudarjal

³⁹ Str. 127.

⁴⁰ Str. 31. Spotoma povedano, navedenih besedi ni v Genezi, ampak v knjigi Modrosti XI, 21, kjer se glase: *sed omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti* (vse si uravnal po pravi meri, številu in teži).

⁴¹ Str. 33.

⁴² Str. 60.

⁴³ La pensée catholique dans le monde contemporain. Conférences de la deuxième semaine catholique internationale de Genève. Paris 1931. Prim. str. 50/1, 54.

svoj materializem, izjavlja njegov veliki učenec, naravoslovec Hans Driesch: »Materializem se da znanstveno premagati... Pri marsikaterem problemu 'ne gre dobro', to je, vprašanje obstoja še dalje kot vprašanje. Glede materializma pa je mogoča enoumna odločitev... Naj nauk načelnega materializma vodi v npravnostni materializem ali ne — napačen je.«⁴⁴ Vitalizem, ki ga je Driesch tako uspešno znova uvedel v biologijo namesto prejšnjega mehanističnega pojmovanja življenja, je spet obudil obe prastari človeški vprašanji o svobodni volji ter o nesmrtnosti duše in jima dal tudi z znanstvenega stališča določen smisel; v materialistični dobi so taka vprašanja vnaprej odklanjali. Pa še več, vitalizem je pokazal, da v živem bitju deluje činitelj, ki ni prostornega in torej ne stvarnega značaja. Osebna nesmrtnost je postala z biološkega stališča mogoča, da, verjetna.⁴⁵ Naravoslovje človeka danes naravnost usmerja proti religiji: »Religijo, ali bolje religioznost hočemo strogo ločiti od konfesije, kakor je to itak danes splošno v navadi. Pristna religioznost je čustvo, in sicer čustvo, ki se zbudi ob misli na povezanost z vesoljstvom; v njem se mešajo ponižnost, vzvišenost in zaupanje. Ali pa tako čustvo more biti drugače utemeljeno, kakor če pojmujeemo vesoljstvo kot nekaj, v čimer deluje duhovno počelo? In prav to smo lahko mi pokazali, zaradi tega pa smemo trditi, da naš nauk naravnost mora roditi religiozno čustvo.«⁴⁶

Podobno se izraža Einstein, početnik relativnostne teorije: »Religioznost znanstvenika je v tem, da strmi ves zamaknjen nad skladjem v naravnih zakonih. V njem se razodeva tako vzvišen razum, da je v primeri z njim vsa umnost, kar so je ljudje vložili v svoje zamisli, povsem ničev odsvit.«⁴⁷ Veliki fizik ima »globok občutek, da se javlja v izkustvenem svetu višji razum«,⁴⁸ zato se mu zdi povsem naravno, da veljajo »v naši tako zmaterializirani dobi resni znanstveniki za edine ljudi, ki so globoko verni.«⁴⁹

Katoliški bogoslovec bi na teh in podobnih izjavah našel sicer še marsikatero dvoumje in nedostatnost, a vendar, kako daleč smo že od miselnosti, da si vera in znanost nasprotujeta!

Učenjaki svetovnega slovesa so postali naravnost apologetje, ki jih verske družbe vabijo na svoje sestanke. Slavni Max Planck hodi predavati o religiji in naravoslovju,⁵⁰ znani biolog Max Hartmann govori o naravoslovju in religiji,⁵¹ Bernhard Bavink, ki v izvrstnem delu, upoštevanem tudi od strokovnjakov, podaja dognanja in vprašanja sodobnih naravoslovnih znanosti,⁵² je prišel do prepričanja, ki ga je objavil v lepi apologetični knjigi, da se je vsa današnja znanost usmerila na pot, ki vodi k religiji.⁵³

⁴⁴ Hans Driesch, *Die Überwindung des Materialismus*, Zürich 1935, str. 6—8.

⁴⁵ Prim. str. 108: *Das Problem der Unsterblichkeit*.

⁴⁶ Str. 130/1.

⁴⁷ Albert Einstein, *Comment je vois le monde*, Paris 1934, str. 39.

⁴⁸ Str. 162.

⁴⁹ Str. 38.

⁵⁰ Dr. M. Planck, *Religion und Naturwissenschaft*. Vortrag, gehalten im Balticum⁶, Leipzig 1938.

⁵¹ Dr. Max Hartmann, *Naturwissenschaft und Religion*. Vortrag, gehalten am 3. März 1939 im Deutschen Protestantenverein. Jena 1940. Prim. poročilo v *Času* 1941, str. 374 sl.

⁵² Dr. Bernhard Bavink, *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. Eine Einführung in die heutige Naturphilosophie*⁵, Leipzig 1933.

⁵³ *Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion. Leben und Seele, Gott und Willensfreiheit im Licht der heutigen Naturwissenschaft*³. Frankfurt am Main 1934.

IV. Sodobna fizika in religija.

K miselnemu preobratu v znanstvenem svetu, ki smo si ga ogledali, je največ pripomogla epistemologija, to je razglabljanje o pogojih in o bistvu znanstvenega prizadevanja. Njena dognanja so na vseh znanstvenih področjih povzročila novo ozračje. Fizika pa je v naših dneh postala pozorna na nekatere pojave, ki mnoge učenjake še posebno usmerjajo k religiji. Prav ta veda je bila sicer nekoč zelo neprijazna spiritualističnemu svetovnemu nazoru. Kdor se vedno in poklicno peča s samo gmoto, skoraj nehoti izgubi smisel za vse, kar ni snov. Razne teorije o razvoju vesoljstva so kaj rade črtale Stvarnika. Prof. Milan Vidmar pretresljivo pripoveduje, kako mu je fizikalna razvojna teorija v mladosti vzela vero: »Štirinajst let mi je bilo. Mlada, žejna glava je srkala vaze z neutešljivo slastjo vesoljni svet. Vsak dan ji je donasal nove vpoglede v naravo, nova spoznanja. Nekje sem v tistih dneh naletel na Kantovo in Laplaceovo kozmogonijo. Pretresla me je. Nekaj dni, mogoče nekaj tednov me je razburjala, vznemirjala, opajala. Potem pa je prišla katastrofa, tistega dne, ko sem ležal v visoki travi in brez misli poslušal daljni zvon. Kakor blisk z vedrega neba je udarilo v me hipno spoznanje: Boga ni. Vse, kar se godi okoli mene, se dovršuje samo po sebi, brez tuje pomoči, brez vpliva višjih sil... Ni ga Boga, ki bi mogel spremeniti ves ta ogromni mehanizem... Bog me je zapustil.«⁵⁴

Toda ta teorija se je preživela, čisto po nepotrebnem so nekateri zaradi nje izgubljali vero. Naš Vidmar priznava: Kantova in Laplaceova »kozmogonija je dolgo gospodarila v človeških glavah. V mojih otroških letih mi je vzela Boga... Danes nam je jasno, da Kant-Laplaceova teorija ni pravilna. Računi so nam dokazali, da ne more biti pravilna. Ogromni teleskopi so nam potrdili, da smo računali prav.«⁵⁵ Pojavile so se druge teorije in prinesle novo miselnost.

Zlasti v treh točkah se sodobna fizika loči od one v polpretekli dobi. Prej se je zdelo samo po sebi umljivo, da je svet večn. Materializem je podstavljal večno snov in večno gibanje. Danes pa so fiziki splošno prepričani, da gibanje ne more biti večno. Za vsako gibanje je potrebna razlika v energiji, neka napetost. Ura gre, ako je navito pero, to je, ako ima večjo napetost kakor obkrožujoča ga telesa; voda goni kolo, ako je razlika med višino, kamor teče, in med višino, odkoder priteka; peč greje sobo, dokler je soba hladnejša. Ko se pero raztegne, ko se vodna gladina izenači, ko je toplota obeh teles ista, neha vsako gibanje, vsak tok. Seveda se z gibanjem pridobi nova sila, nova napetost, a ta je manjša od prve, ker se je nekaj nujno porazgubi v obliki toplote. To izgubljeno silo, ki je za vsako nadaljnje delo neporabna, ker samo dviga povprečno toplotno vesoljstva, nazivajo entropijo. Entropija v vesoljstvu se torej večja, napetost pojema, gibanje se ustavlja. Vesoljstveno dogajanje je končno.

Zakon, da stremlje energija v vesoljstvu za izenačenjem, ker se večja njegova entropija, je v bistvu odkril že Sadi Carnot in ga objavil l. 1824. Toda novo dejstvo se je tako malo strinjalo z miselnostjo tedanje dobe, da so Carnotovo delo prezrli. Rudolf Clausius je moral sredi stoletja zakon o entropiji tako rekoč znova odkriti. Toda naletel je na odpor. Haeckel je odločno izjavil: »Če bi bil zakon o entropiji v svojih posledicah pravilen,

⁵⁴ Dr. inž. Milan Vidmar, Moj pogled na svet, Ljubljana 1935, str. 3.

⁵⁵ Str. 99.

tedaj bi moral odgovarjati 'koncu sveta', ki ga podstavlja, tudi njegov začetek; obe predstavi pa sta po našem monističnem in doslednem pojmovanju večnega kozmogenetičnega procesa enako nevzdržni. Začetka sveta prav tako ni, kakor ne konca. Kakor je vesoljstvo neskočno, tako se bo tudi na vekomaj gibalo.⁵⁶

Toda fizika je kljub Haecklu ohranila Carnotov zakon, ki je postal drugo načelo termodinamike, in danes sama izvaja iz njega posledice, ki so se jih materialisti prejšnjega stoletja tako bali. Poslušajmo zopet Vidmarja: »Vsem nihanjem (gibanjem) je začetek nasilen pojav. Vsem je smer začrtana. Vsa se polagoma izčrpavajo. Drugi stavek iz termodinamike se jim izraža v pojemajočih nihajih... Če je vse to res, je moral nekdo — pred bilijoni let — vznemiriti vse vsemirje. Preden je začelo živeti, je moralo biti v ravnotežju, torej brez življenja, kakor nihalo, preden ga dvigneš in izpustiš... Naivno se mi zdi misliti, da je svet od nekdaj in da bo v vso večnost. Vse v njem niha. Od vselej? Ni mogoče. Nihaji so povsod od trenutka do trenutka manjši. V preteklosti so bili torej večji in večji, v pretekli neskončnosti bi morali biti torej neizmerni. Tega ne veruje nihče. Če bi ne umirali, bi bil svet lahko večen. Če bi bili nihaji tako enakomerni, kakor so v moji uri, bi lahko trajali iz večnosti v večnost. Le v tem primeru bi svet ne potreboval začetka. Toda uro moram navijati, če ji hočem zagotoviti odmerjeno nihanje. Vsako uro je treba naviti, to vsak dan, drugo vsak teden. Svet je ura, ki jo moraš naviti vsak trilijon let. Kdo jo je navil?«⁵⁷ Še bolj naravnost govori angleški fizik in zvezdoslovec James Jeans: »Termodinamika razlaga, kako vse v naravi doseže slednjič svoje končno stanje zaradi dogajanja, ki ga označuje kot 'naraščanje entropije'... No, entropija vesoljstva pa še ni dosegla svojega končnega viška. Če bi bil dosežen, bi o tem ne mogli več razmišljati. Še vedno naglo narašča in je morala potemtakem imeti začetek. V času, ki ni brezmejno daleč, se je moralo zgoditi nekaj takega kakor 'stvarjenje'.«⁵⁸ In malo dalje: »Sodobna znanstvena teorija nas sili, da si mislimo Stvarnika delujočega izven prostora in časa, ki sta tudi samo del njegovega stvarstva, prav kakor se nahaja tudi umetnik izven svojega platna.«

Zakon o entropiji ni nov. Tudi ni novo, da ga kdo rabi kot podlago dokazu za bivanje božje. Novo pa je, da delajo danes to fiziki sami.

Druga točka, ki sodobno fiziko še neprimerno globlje loči od one iz prejšnjih dob, je današnji indeterminizem. Doslej je fizika smatrala sleherno dogajanje za enoumno določeno po enoumno določenih vzrokih. Kdor bi točno poznal trenutno stanje vesoljstva v katerem koli času in bi bil dovolj bistroumen, bi lahko za vso večnost vnaprej ali za nazaj določil ves potek dogodkov do zadnjih potankosti, podobno kakor določa zvezdoslovec gibanje nebesnih teles. Sodobna fizika pa pravi — ta nazor je star komaj svojih 15 let — da je bil ta determinizem utvara. Zadnji doslej odkriti delci vesoljstva, ki so morda osnovno gradivo tvarnih bitij, glede svojega gibanja niso strogo vezani na kake vzroke, ampak so indeterminirani, da, svobodni. Zato je za poedini elektron recimo čisto nemogoče, in sicer ne le dejansko nemogoče zaradi nezadostnih priprav ali pomanjkljivosti čutil, marveč načelno nemogoče točno napovedati bodoče stanje. Le

⁵⁶ Die Welträtsel, 150/1. Prim. E. Meyerson, Identité et réalité, str. 288 sl.: Le principe de Carnot.

⁵⁷ Moj pogled na svet. 169/70.

⁵⁸ James Jeans, Der Weltenraum und seine Rätsel (The mysterious universe), Stuttgart-Berlin, str. 203/4.

kadar imamo pred seboj snov, ki jo tvori neizmerno število takih delcev, se nam zdi vse dogajanje determinirano, ker ne opazujemo več posameznih gibanj, marveč njihovo rezultanto, prav kakor zavarovalnica približno lahko vnaprej pove, koliko zavarovanih poslopij bo pogorelo, dasi o nobeni določeni hiši ne ve, kaj se bo z njo zgodilo. Srednja posledica je determinirana, posamezni dogodki, ki jo tvorijo, pa ne. Vsi znanstveni zakoni, ki so bili ponos scientizma, veljajo danes samo za približna pravila, ki sicer pogodijo rezultanto, ne pa najmanjših poedinih pojavov.

Ali je ta indeterminizem, ki zanika vzročnost, pravilen ali ne, to je drugo vprašanje, ki ga tukaj ne rešujemo. Ugotavljamo samo, da je ta teorija postala splošno mnenje sodobnih fizikov, kakor priznava celo determinist Planck,⁵⁹ in zanima nas, kakšne posledice ima za svetovnonazorovo usmerjenost znanstvenikov.

Naravnost presenetljivo je, kako je ta indeterminizem, ki ga bo filozof v sedANJI obliki moral pač odkloniti, naravnost blagodejno vplival na miselnost znanstvenikov.⁶⁰ Fizik se je prej, ves zakopan kot je bil v svojo gmoto in njen determinizem, zelo nagibal k temu, da zanika svobodno voljo in čisto duha sploh. Vsekakor bi Bog, ki bi ne bil svoboden, ne bil Bog. Danes si je oddahnil. Svobodno voljo, ki jo je doživljal v sebi, sedaj lahko tudi kot fizik načelno prizna, saj niti stvarno dogajanje, kakor mu kažeta izkustvo in teorija, ni strogo determinirano. S tem je obenem zasigurana vrednost etike, ki si je ne moremo misliti brez svobodne volje. Vodilni francoski fizik Louis de Broglie z očitnim ponosom govori filozofom o indeterminizmu, ki je precej njegovo delo: »Filozofom pa je treba prepustiti, da pregledajo, ali morejo (te nove ideje) v neki meri pripomoči, da se izpolni jarek, ki je doslej navidezno umetno ločil stvarni svet od npravnega, na katerega se je pojem strogega determinizma očividno tako težko nanašal.«⁶¹ Indeterminizem je postal sodobnemu fiziku most od stvarnega k duhovnemu svetu.

Pa še več. Tvar sama se je začela razblinjati v rokah današnje fizike. Zadnji delci snovi se javljajo na čisto nasprotujoče si načine: zdaj kot snovni drobc, zdaj zopet kot golo valovanje, kot nekaj samo miselnega, matematičnega, saj ni ničesar več, kar naj biovalo. Fizika je začela odklanjati atomske modele kot preočividni plod človeške domišljije in raje izraža svoje izsledke samo še z matematiko. Jeans pravi, da nam danes »ni treba več razpravljati, ali se nahaja valovni sestav kake skupine elektronov v trirazsežnem ali četverorazsežnem prostoru, ali pa sploh ne biva. Sestav biva v matematičnem obrazcu; ta in nič drugega izraža zadnjo stvarnost.«⁶² Tudi Vidmar je prepričan, da »postanejo v svitu zadnje resnice gravitacija, gmota, energija, hitrosti, sile, le preproste skupine komponent krivinskega tenzorja in ves otipljivi svet matematičen svet...

⁵⁹ »So weit ich sehe, sind die Letzteren (Indeterministen) gegenwärtig in der Mehrzahl.« Max Planck, Wege zur physikalischen Erkenntnis², Leipzig 1934, str. 251.

⁶⁰ Izjemo tvori naš Vidmar, ki mu je indeterminizem znova omajal s trdom pridobljeno vero: »Udarec, ki je razdrobil kavzalnost, je padel 1. 1927... Človek je doživel z njim nov poraz... Mrtvi svet je dobil v vseh svojih drobcih prsto voljo, lastnost, ki si jo je lastil samó človek. Lastnost, ki ga je, domišljajca, dvigala nad žival in nad vesoljno vseмирje.« Moj pogled na svet, str. 267.

⁶¹ Bulletin de la Société française de philosophie. Déterminisme et causalité dans la physique contemporaine. Séance du 12. Novembre 1929. Str. 144.

⁶² Der Weltenraum, 201.

V svetu ni prav za prav ničesar, kar bi mogel imenovati realno, otipljivo.⁶³ In Einstein izjavlja: »Po našem dosedanjem izkustvu imamo pravico biti prepričani, da je narava ostvaritev tega, kar si je mogoče zamisliti kot matematično najbolj preprostega.«⁶⁴ Celo trezni Eddington ugotavlja, da se je povsod, kjer se je znanosti posrečilo malo privzdigniti zaveso, ki nam zakriva naravo, stvarnost pokazala kot »nekaj duhovnega in duševnega«; »naravoslovje ima danes mnogo bolj mističen pojem o zunanjem svetu, kakor v prejšnjem stoletju«, surovi materializem »je izgubil s površja zemlje«.⁶⁵

Znanstvenik se ne more dovolj načuditi, kako se dado matematične teorije, ki jih je človeški genij izdelal v teku stoletij nekako na prazno, zgolj da zadosti svojemu logičnemu gonu, nepričakovano dobro naobračati na izkustvo. In vendar se matematika poslužuje znakov, kakor imaginarnih števil, ki so zanesljivo samo tvorbe človeškega razuma in ki jim načelno ne more odgovarjati nobena stvarnost v navadnem pomenu besede. Ko pa obrazce, ki jih vsebujejo, nanašamo na izkustvo, se zdi, kakor da so bili naravnost po naravi pomerjeni: »Tri dolga stoletja, pravi Jeans, je skušala znanost naravi nadeti svoj mehanistični nazor, pa je s tem izvajala nad velikim njenim delom nasilje, znanost dvajsetega stoletja, ki jo skuša zajeti v čisto matematične pojme, pa ugotavlja, da ji ti tako popolnoma in čudovito pristojajo, kakor čevlček na nogo Pepeljke.«⁶⁶ Narava očitno govori samo matematični jezik. Vesoljstvo se prikazuje v svojem najglobljem bistvu sodobnemu znanstveniku kot nekaj netvarnega, miselnega, matematičnega. Jeans zaključuje: »Danes smo si precej edini v tem, in kar se tiče fizikalnega dela znanosti, skoraj popolnoma edini, da se znanstveni tok usmerja proti nemehanični stvarnosti. Vesoljstvo se kaže vedno bolj podobno veliki misli kakor velikemu stroju. Duh ne prihaja več v kraljestvo snovi kot slučajen vsiljivec, ampak pričenjamo slutiti, da ga bo treba prej pozdraviti kot stvarnika in vladarja nad tvarnim svetom — seveda ne našega poedinskega duha, marveč Duha, v katerem bivajo atomi, ki so rodili tudi našega duha, kot zamisli.«⁶⁷

Sodobna fizika torej ni samo strpna do religije, niti ne samo religiji prijazna, marveč podaja po nekaterih svojih odličnih zastopnikih naravnost dokaze za bivanje božje. Kdor bi s filozofskega stališča presojal te dokaze, bi ga najbrž marsikaj ne zadovoljilo, zlasti bi ga zaskrbel filozofski idealizem, ki se v njih javlja, toda nam, ki smo hoteli samo ugotoviti, kako se je sodobno naravoslovje oddaljilo od materializma in kako se je znanstveni svet v naših dneh že zopet pokristjanil, so misli, ki smo jih našli pri najvidnejših znanstvenikih, dragoceno dokazno gradivo.

* * *

Branitelji krščanstva so bili v teku zgodovine že večkrat pred izrednimi nalogami. Taka usodna doba je bilo n. pr. trinajsto stoletje, ko se je filozofija osamosvajala od teologije. Takrat je vodstvo novega gibanja prevzel učenjak, filozof, svetnik Tomaž Akvinski. Ločitev med bogoslovjem

⁶³ Osloviski most, Ljubljana 1936, str. 289. Podobnih mest je mnogo.

⁶⁴ Comment je vois le monde, 169.

⁶⁵ A. S. Eddington, Die Naturwissenschaft auf neuen Bahnen (New pathways in science), Braunschweig 1935, str. 308.

⁶⁶ James Jeans, Die neuen Grundlagen der Naturerkenntnis². (The new Background of science), Stuttgart-Berlin 1934, str. 329.

⁶⁷ Der Weltenraum, 209.

in modroslovjem se je izvršila mirno in Cerkvi v prid, samostojna filozofija je ostala zaveznica teologije. Nekaj stoletij pozneje se je na podoben način znanost ločila od filozofije. Takrat, žal, ni bilo krščanskega genija, ki bi novo gibanje pravilno usmeril. Mlada znanost nam je postala nasprotna in vse do naše dobe so prihajali z njenega področja najnevarnejši napadi na vero. Morda so tudi nekateri apologetje nekoliko krivi, ker so zbužali videz, kakor da smatrajo tehnični napredek za zlo in kakor da so pozabili, da vrši znanstvenik, ki skuša človeku podvreči zemljo, važno božjo zapoved. Danes je to nasprotstvo za vselej odstranjeno. Če naravoslovje kaj pretirava, pretirava v smeri proti filozofskemu idealizmu. A to se bo uneslo. Delo pa, ki ga je opravila epistemologija, ima trajno vrednost. Scientizem se ne more nikoli več ponoviti.

Toda večni Nasprotnik ne bo miroval. Morda že snuje novo bojišče proti Cerkvi. Kje se bo pojavilo? V trinajstem stoletju so govorili o nasprotju med filozofijo in vero. Krščanski misleci so pokazali, da tega nasprotja ni. Mi smo doživeli konec dobe, ko so smatrali, da znanost veri nasprotuje. Tudi to nasprotje se je izkazalo za neosnovano. Kje je še kakšno nasprotje, da bi naš sovražnik pokazal nanj? Nasprotje med vero in življenjem? O, če bi pa naša doba začela podčrtavati to nasprotje, tedaj ne bo več dovolj, da ima vsak narod nekaj mislecev, ki bi mu branili krščanstvo, tedaj bo moral postati apologet vsak kristjan, tisti, ki evangelij oznanja, in tisti, ki ga sprejema, in s svojim življenjem dokazovati, da veruje v nauk, ki ga izpoveduje, in da je ta nauk pravilen.

Razvoj pravne filozofije na Slovenskem.

Dr. iur. et phil. Rudolf Trofenik.

I.

»V mukah in zamudah se je razvijala slovenska literarna aktivnost izpod teže političnih, socialnih in kulturnih razmer.«¹ Prav iste besede moramo tudi mi reči, ko skušamo bežno orisati razvoj pravne filozofije na Slovenskem.

V tem pregledu se bomo časovno omejili na dobo od konca 19. stoletja pa do danes. Saj pred to dobo izrazite filozofske, kaj šele pravno-filozofske literature nismo imeli. Čeprav moremo s ponosom kazati na dokaj lepo število odličnih juristov, ki jih je dal naš narod tedanji dobi, pa vendar pravnika-filozofa ni med njimi. Naj omenimo samo političnega filozofa Pelzhofferja², romanista Pegiusa³, univerzalnega Dolinarja⁴, kanonista Jelenca⁵, civilista Kranjca⁶, orientalista in kanonista Čizmana⁷, ki so vsi ponesli naše ime v tedanji učeni svet. In ko začenja v javnosti nastopati koncem 19. stoletja krog, ki si je ustanovil kot svoje glasilo »Slovenski

¹ Kidrič, Zgodovina slovenskega slovstva, Ljubljana, 1929—1938, str. 1.

² Polec, članek o Pelzhofferju v Slov. biogr. leksikonu. Str. 293—295. Spektorski, Mesto F. A. Pelzhofferja v zgodovini državoslovja, Razprave Akademije, I., 1941.

³ Polec, Pol stoletja društva »Pravnik«, Ljubljana, 1939. Str. 154.

⁴ Polec, op. cit. str. 171.

⁵ Polec, op. cit. str. 165.

⁶ Polec, op. cit. str. 185.

⁷ Polec, op. cit. str. 189.

pravnik«, moramo tudi o njem ugotoviti, da je združeval le pravne pozitiviste. Proučevanje postavljenega prava jim je bila edina in izključna naloga jurisprudence.

Vzrokov, zakaj se je pri nas šele tako pozno začel razvoj pravne filozofije, je več. Prvi je brez dvoma ta, da nam je praktična, vsakodnevna potreba narekovala, da smo si predvsem osnovali književnost o pozitivnem pravu. Nadaljnji vzrok je tudi dejstvo, da Slovenci še nismo imeli izgrajene prave, tkzv. tradicionalne filozofije. Pravna filozofija pa je le poseben del filozofije, t. j. del vede o prvih počelih in zadnjih vzrokih, ali če govorimo z modernimi, veda o vsem, tudi o najvišjem, in o vsem z najvišjega vidika, segajoč, če je mogoče, do prvega početka, do najglobljega bistva in do najvišjega smotra.⁸ Pravna filozofija proučuje tedaj pravo z vidika etike, logike, psihologije, spoznavne teorije in tudi metafizike. To medsebojno ozko povezanost in odvisnost pravne filozofije od tako imenovanih tradicionalnih filozofskih disciplin zagovarjajo pri nas Furlan, Tasić in Spektorski. Zelo jasno in odkritosrčno prepričevalno pa je to izrazil že v prejšnjem stoletju sloviti nemški jurist Rudolf v. Ihering, ko je obžaloval, da se je njegov osebni znanstveni razvoj vršil v času, v katerem je bila vsaka filozofija popolnoma diskreditirana.⁹

V ne mali meri pa je oviral razvoj pravne filozofije pri nas kakor po svetu sploh popolni neuspeh idealistične filozofije. Vrtoglavi konstrukcijam Schelling-Hegelove filozofske šole je sledilo silno iztreznjenje. Resni znanstveniki so se odvrčali od filozofije, in pravna veda je izgnala iz svojih vrst vsako, tudi najmanjše filozofiranje. Pravna filozofija ni imela več mesta na pravnih fakultetah; le o priliki rektorskih inavguracij je bilo o njej še kaj slišati. Naj omenim samo mnenje takratnih juristov. Paul Müller pravi o pravni filozofiji: »Eine Wissenschaft, die selbst keine feststehenden Prinzipien hat, kann offenbar anderen Wissenschaften keine brauchbaren Prinzipien leihen; eine Wissenschaft, deren eigener systematischer Bau auf so schwankenden Füßen steht, kann offenbar keine tauglichen Gründe für die Lehren und den Inhalt nach Objektivität ringenden Rechtswissenschaft hergeben. Besser keine Gründe, als schlechte Gründe.«¹⁰ Zaradi takega vsesplošno razširjenega naziranja o brezpomembnosti in celo škodljivosti filozofije za pravno vedo se je le-ta vrgla v nasprotni ekstrem ter se je izživljala v izključnem pozitivizmu. Bergbohm sam pravi, da so vse zveze in mostovi med pravom in filozofijo porušeni.¹¹ Ker pa ne more nobena veda, tudi pravna ne, obstajati brez teorije, zato so tudi v pravno vedo začeli uvajati namesto filozofije novo pravnoteoretično disciplino; »nauk o splošnem ali najbolj splošnem delu pravoznanstva«,¹² Propad idealistične filozofije je torej močno povzročil zastoj v razvoju pravne filozofije pri nas kakor tudi drugod. Saj še dandanes najdemo marsi-

⁸ Ušeničnik, O spoznanju (VII. zv. Izbranih spisov), Ljubljana, 1941, str. 11.

⁹ V predgovoru svojega znamenitega dela »Der Zweck im Recht« I., 1884., str. IX., pravi: »Wenn ich es je bedauert habe, dass meine Entwicklungszeit in eine Periode gefallen, wo die Philosophie in Misskredit gekommen war, so ist es bei dem gegenwärtigen Werk.«

¹⁰ Paul Müller, Elemente der Rechtsbildung und des Rechts zur Grundlegung für die realistische Begründung des Rechts, 1877., str. 38.

¹¹ Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, I., 1892., str. 4. »Eine gründliche Untersuchung einer speziellen Frage aus der allgemeinen Rechtslehre durch einen Philosophen von Fach ist ein unerhörtes Ereignis.«

¹² Vidi Cathrein: »Recht, Naturrecht und positives Recht«, Freiburg im Breisgau, 1909, str. 14.

katerega pravnik-znanstvenika, ki zavrača sleherno filozofijo, pri čemer pa se ne zaveda, da bi bila pravna veda brez filozofije le gola tehnika v uporabljanju pravnih norm.¹³ In če profesor Tasić vprašuje: »Je li pravna nauka odista nauka? Ako je to, mora ići do najviših višina ljudskih misli, ako to nije, već obična veština i zanat, onda joj nije potrebna teorija; ali onda i nije nauka,«¹⁴ mu moramo brez dvoma pritrditi. Toda izključno pravnopozitivistična smer je že premagana, a vprašanja: kaj je pravo, od kod njegov izvor in obvezna moč, so zopet stopila v ospredje. O tem nam priča neizmerno bogata pravnofilozofska književnost vseh narodov, ki streми po svojem končnem smotru za »cognitio rerum per causas altissimas«.

Ta kratki ekskurz nam je bil potreben, da bomo mogli pravilno prepoznati razvoj pravne filozofije na Slovenskem.

V naših nadaljnjih izvajanjih se bomo predvsem omejili na najbitnejša vprašanja, ki zanimajo pravno filozofijo: kaj je pravo in od kod njegov izvor? Zaradi tega bomo pustili ob strani vse ostale probleme, s katerimi so se bavili naši pravni filozofi.

Smotnost razpravljanja nam veva, da sistematično razdelimo vse naše pravne filozofe na dve skupini. V prvo spadajo vsi oni, ki se ne samo vsebinsko, marveč tudi metodično priznavajo k pripadnikom tomistične filozofije; v drugo pa razporejamo vse ostale, katerih skupna karakteristika je, da niso pripadniki prve, zgoraj omenjene filozofije. Vsak izmed njih hodi svojo pot in uporablja svojemu filozofskemu sistemu lastno metodo.^{14a}

II.

Dasi šteje tomistična filozofija pri nas lepo število in to celo odličnih predstavnikov, vendar med njimi izrazitega pravnega filozofa ni. Dočim najdemo v vrstah te filozofije pri drugih narodih tudi izrazite pravne filozofe — naj omenimo samo Viktorja Cathreina, Jacquesa Leclercqa, Rolanda Gosselina — so se naši tomisti večinoma bavili s tradicionalnimi filozofskimi disciplinami in vprašanji, ki zadevajo vsakodnevno problematiko, tako s socialnimi, narodnogospodarskimi in političnimi vprašanji. S pravom so se bavili le mimogrede in to le toliko, kolikor je to proučevanje v nujni zvezi z etiko. Kajti pravo jim je le del npravnega reda; zaradi tega jim je tudi pravna veda le del moralke.

Pravi početnik in utemeljitelj znanstveno zasnovanega filozofskega dela pri nas je F r a n č i š e k L a m p e. V svojih spisih je obravnaval tudi pravo, toda ne izčrpno. Človek ima pravice — tako razglablja v svojih spisih — že po svoji naravi. Zaradi tega je to pravo — naravno pravo, ker ga zajemamo iz človeške narave. Zaradi tega človeku in družbi ne daje pravic država, nego le Bog sam. Njegova volja je najzadnja podlaga vsemu pravu. Brez te edine realne podlage pa visi ves pravni red v zraku. Ker pa je božja volja podlaga vsemu moralnemu in zaradi tega tudi pravnemu redu, zato država družbi ne more prava vzeti; ona ima le dolžnost, da te pravice varuje in izvršuje.¹⁵

¹³ Kušej Gorazd, Sodobno prirodno in pozitivno pravo s posebnim ozirom na francoski pravni objektivizem, Čas, let. XXVI., str. 55.

¹⁴ Tasić, Arhiv za pravne i društvene nauke, 1932, knj. 42, str. 397.

^{14a} V tuji pravnofilozofski literaturi najdemo kratek oris slovenske pravne filozofije pri G. Del Vecchio, Lezioni di filosofia del diritto. Ta knjiga je bila malodane že prevedena v vse svetovne jezike.

¹⁵ Njegova dela: Uvod v modroslovje, 1887., Dušeslovje, 1890, Cvetje s polja modroslovskega, 1898.

V istem smislu uči Aleš Ušeničnik. Tudi po njegovem nauku se javlja božji zakon v človeški zavesti kot npravni, moralni zakon. Država je po svojem naravnem poslanstvu le zaščitnica prava. Državno pravo pa se mora ustvarjati le na podlagi naravnega prava. Naravno pravo samo upravičuje državo, da sme ukreniti vse, kar je potrebno v mejah socialnega smotra. Zakoni torej tvorijo kategorijo postavljenega državnega prava, toda to »pravo« je pravo le po pravotvorni legitimaciji naravnega prava, ki ima svoj izvor v Bogu.¹⁶

V istem smislu učijo tudi vsi ostali pripadniki te filozofije, tako dr. Janez Ev. Krek¹⁷, Josip Jeraj¹⁸, Vinko Močnik¹⁹ in Alojzij Odar.^{19a}

Kakor smo videli, je po nauku tomistične filozofije izvor prava Bog, ki je s človekom vred ustvaril ljudem tudi pravila družabnega sožitja — naravno pravo. Postavljeno pravo — državno ali pa pravo drugih socialnih zajednic — je pa samo tehnična izvedba naravnega prava. Prva kodifikacija naravnega prava je dekalog in iz njega se izvajajo vsi podrobnejši pozitivni in negativni pravni predpisi.

Ta filozofija, ki je sicer preprosta in enostavna po vsebini, pa sijajna po svoji metodi, nam zaradi svoje dosledne jasnosti ne nudi mnogo in ne toliko problemov, kakor bomo ugotovili pri naslednjih pravnih filozofih.

III.

Tudi druga skupina ni po številu večja od prve. Vendar pa moramo ugotoviti, da se s časom zanimanje za pravno filozofijo vedno bolj širi in zlasti v zadnjih desetletjih imamo vse pogoje za uspešno znanstveno, strogo teoretično delovanje.

Ko je »Slovenski pravnik« še oral ledino na polju pravoznanstva in nam mukoma ustvarjal slovensko pravno terminologijo, je pričel v daljših presledkih v njem priobčevati svoje pravnofilozofske razprave Janko Pajk, ki pa ni bil jurist.²⁰ V svojih razpravah se je bavil predvsem z etiko; smatra jo kot praktično vedo, ki naj vodi ljudi k npravnemu življenju. Pravo in etika sta v tesni medsebojni zvezi, njun cilj je isti: v bodoče naj bo tudi pravno, kar je moralno, a moralno, kar je pravno. Tako bi se naj pravo in etika združili v eno samo disciplino, a mesto dotedanjega tehničiranega pravnega reda naj zavzame pravni čut. Skladno s tem svojim naziranjem vrednoti Pajk sodbo porotnikov kot sodbo etično višje vrste. Kajti o tem, kaj je pravo in kaj je krivo, ne sodi učeni sodnik na temelju natančno določenih, postavljenih norm, marveč odloča živi pravni čut ljudstva, ki se javlja v zavesti sodečih porotnikov. Pri vsem tem pa Pajk ne utemeljuje izvora prava transcendentalno; pravo ni človeku objektivno dano, marveč nastaja pod vplivom družabnih razmer in potreb, ki so torej po Pajku prvotni pravotvorni činitelji. V splošnem moramo ugotoviti, da

¹⁶ O pravu razpravlja v Sociologiji, 1910; Uvodu v krščansko sociologijo, 1920, v Uvodu v filozofijo, II., 1924 in v Izbranih spisih, 1941, zv. IX.

¹⁷ Socializem, 1901.

¹⁸ Mednarodno pravo in moderna pravna veda, Čas, XII., 1918; Morala in politika, Čas, XII., 1918.

¹⁹ Nrvnost in pravo, v Spomenici ob 70 letnici bogosl. učilišča v Mariboru, 1929.

^{19a} Temelji organizacij, I., 1942.

²⁰ Dotike prava in npravstva, Slov. pravnik, VIII., 1892; Notranji gon, vir npravstvenosti, Slov. pravnik, XIII., 1897

nam Pajk ni podal jasne in prepričevalne slike o svoji pravni teoriji, niti se ni pri svojem proučevanju ravnal po načelih znanstvene metodike. Saj tega tudi ni mogel, ker mu je manjkalo za proučevanje pravnofilozofskih problemov prepotrebne juridične izobrazbe.

Doba prave pravne filozofije se pričinja pri nas šele z nastopom Leonida Pitamica, ki se je obenem kot jurist in filozof prvi temeljito lotil pravnofilozofskih vprašanj.

Pitamic se je začel znanstveno udejstvovati v času, ko je začel Kelsen prodirati s svojo čistopravno teorijo v doslej na izključno indikativni, naravoslovnim vedam lastni metodi osnovani nauk o pravu in državi. Ves obči pravni nauk 19. in začetkom 20. stoletja se je ponajveč, in to včasih celo nekritično, izživiljal v elementih psihologije in biologije, etike in teologije.²¹ Sociološki in še bolj filozofski problemi so prihajali do veljave v skromnem obsegu. Juridična vprašanja so bila pomešana s političnimi; javno pravo je bilo precej uslužna dekla vsakokratnih političnih stremeljenj. Takšen je bil položaj, ko je Kelsen l. 1911 nastopil s svojimi »Hauptprobleme der Staatsrechtslehre«, ki so bili takoj v ostri opreki z idejami doslej vladajoče nemške Laband-Jellinekove šole. S svojo čistopravno teorijo — tako jo naziva Kelsen sam — si je Kelsen prizadeval, da bi odstranil iz pravoznanstva vse tuje elemente, tako psihologijo, etiko, metafiziko, sociologijo, politiko itd. Čistopravna teorija mu je le teorija pozitivnega prava samega, ne pa teorija, ki bi se bavila s podrobno analizo kakega konkretnega pravnega reda. Kot teorija hoče ona obravnavati izključno le pravo kot pojav socialnega sveta, ne pa ga interpretirati po njegovi vsebini ter ga skušati bodisi legitimirati ali pa kot »nepravo« diskvalificirati.²² Kelsen sam pravi, da je osnoval »Eine reine, dass heist: von aller politischen Ideologie und allen naturwissenschaftlichen Elementen gereinigte Rechtstheorie«.²³

Ker je Pitamic eden izmed najvidnejših predstavnikov Kelsenove šole, ki je njen sistem po svojih lastnih dognanjih dopolnil, pač ne bo odveč, da na kratko za lažje razumevanje podamo glavne misli Kelsenove teorije.

Ves Kelsenov sistem temelji na osnovnem razlikovanju eksplikativnega od normativnega. Izhodišče mu je razlika med tem, kar je, in med tem, kar naj bo, med svetom kajstva (Das Sein) in svetom najstva (Das Sollen). Kajstvo mu je fizični svet, najstvo pa socialni svet. Prvo sfero urejajo kazalni naravni zakoni, socialni svet pa obvladajo smotrni zakoni, ki jih nazivamo norme. Ta ostra ločitev med svetom kajstva in najstva je izvedena v Kelsenovem nauku do kraja dosledno.

Naravni zakon je zakon fizičnega sveta, je le deklaratorna sodba o dogajanju v naravi. Njegova veljavnost zavisi le od tega, v kolikor so po njem deklarirani odnosi pravilni in vedno brezizjemno dosledni. V fizičnem svetu sledi vsakemu vzroku nujno tudi učinek. To medsebojno razmerje vzrok — učinek ugotavlja naravni zakon, ki črpa, kakor smo to že ugotovili, svojo veljavnost le iz dejstva, da se zatrjevani učinek resnično zgodi, kadar so podane vse predpostavke. Naj omenimo samo primer prostega pada. Če trdimo, da pade vsako prosto izpuščeno telo proti zemlji, pa bi opazili, da bi ta padec kdaj izostal, potem bi prenehal biti naravni

²¹ Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 1934, sl.

²² Kelsen, op. cit. s. 17: »Sie will das Recht darstellen, so wie es ist, ohne es als gerecht zu legitimieren oder als ungerecht zu disqualifizieren: sie fragt nach dem wirklichen und möglichen, nicht nach dem richtigen Recht«.

²³ Op. cit. s. III.

zakon o prostem padu zakon. Obratno pa je pri zakonih socialnega sveta — normah. Norma je konstitutivna; njena naloga je, da ustvari nekaj novega ter da izzove neko dogajanje, ali pa da kako dogajanje prepreči. Norma ni izraz kakega dejstva. Njena veljavnost ne izhaja iz posledic kakega dejanja, marveč je treba njeno veljavnost izvajati iz nekega naj-a. Norma je torej izraz d o l ž n o s t i. Ona more, pa ne, da mora, doseči svoj namen. Tudi norma, ki je neučinkovita — to je, kadar jo prekršimo — ostane še vedno norma. V tem vidimo torej osnovno razliko med normo in kavzalnimi zakoni.

Na tej razliki je Kelsen osnoval svojo čistopravno teorijo.

Pravo so mu le norme. Po strogo logično deduktivni metodi izvaja Kelsen normo iz norme, tako da pride do tkzv. hierarhije pravnih norm. Ta ima svojo skrajno spodnjo mejo v sodbi, ali v upravnem aktu, ali v pravnem poslu sploh; tem sledi zopet uredba, nato zakon, za njo ustava (ta se časovno lahko zopet izvaja iz prejšnje ustave), končno pa meddržavni pravni red; skrajna zgornja meja — ako hočemo sicer to pojmovno neskončno vrsto tako deduciranih norm zaključiti — je pa Kelsenova izvorna norma, ki je pa le hipoteza; to se pravi: če ta velja, potem velja tudi ves pravni red, ki temelji na njej. Ker je Kelsen iz svojega pravnega sistema izločil vse nenormativne elemente (Kelsen govori o antiideološki tendenci čistopravne teorije),²⁴ zato se je moral nujno zateči k izvorni normi, ker sicer ne bi mogel nikdar zaključiti svoje tako deducirane vrste pravnih norm ter na ta način avtorizirati akt prvega zakonodavca, kateremu je treba dati značaj najstva. Izvorna norma torej ni postavljena pravna norma, marveč je predpostavljena, da daje dejanjem prvega zakonodavca normativni značaj.²⁵

Pitamic je prevzel Kelsenov normativni sistem kot svojo znanstveno podlago. Vendar pa se v prav odločilni točki razhaja s Kelsenom, ko na induktivni način upravičuje svoje pravno izhodišče. In baš v tem se nam zdi, da je Pitamic pri utemeljevanju izvora in veljavnosti prava mnogo realnejši in življenju bližji kot sicer izredno logični in dosledni Kelsen. Kelsenova izvorna norma nam je le miselna predpostavka brez samostojne objektivne vsebine, Pitamic pa vidi svojo izvorno pravno normo v objektivnih vrednotah.²⁷ Po njegovem naziranju se mora sicer brezkončna vrsta deduciranih pravnih norm na nekem določenem mestu ustaviti in na mesto deduktivne metode naj stopi induktivna metoda, ki naj utemeljuje izvor prava z vrednotami ali z dejstvi. Kot izhodišče prava moramo vzeti tako normo, s katero se skladajo učinkovite psihološke predstave ljudi o tem, kar naj bo. Izvorna norma se mora kot najstvo približati temu, kar je, seveda nekrateč svojega normativnega značaja.²⁸ Če se izvorna norma ne more objektivno utemeljiti, tedaj tudi ne more izpolnjevati svoje naloge, zaradi katere je bila baš predpostavljena. Objektivna veljavnost pravnega reda pa more biti osnovana le po objektivni veljavni pravni normi,^{29, 30}

²⁴ Op. cit. str. 16.

²⁵ Op. cit. s. 66 in sl.

²⁶ Prim. Pitamic, Čista pravna teorija in naravno pravo, Razprave pravnega razreda Akademije, I., Ljubljana, 1941.

²⁷ Podrobno razlaga Kelsen bistvo in značaj izvorne norme v cit. delu na str. 62 in sl.

²⁸ Pitamic, Nove smeri v pravni filozofiji, v Zborniku znanstvenih razprav, I., 1921.

²⁹ Pitamic, ocena Kelsenove »Reine Rechtslehre« v Ztsch. für öffent. Recht, 15. Bd., 1935, s. 410—416: »Ich sehe nicht, wie die objektive Geltung der voraus-

Pitamic uporablja torej obe metodi: deduktivno in induktivno. Toda njunih uporab ne konfundira, marveč uporablja vsako ob svojem času in na svojem mestu. V sistemu pozitivnega prava samega, ko gre za določitev nadrejenih in podrejenih pravnih pravil, je primerna le deduktivna metoda. V kolikor pa hočemo ta pravni red izvajati iz izvestnih materialnih predpostavk, pa se moramo posluževati induktivne metode. Zato se mora tudi zadnji izvor prava, ko ne gre več za izvajanje prava iz ustave itd., utemeljevati le na induktivni način. Pitamic smatra, da je treba iskati končni izvor vsega pozitivnega prava v naravnem pravu, ki pa zopet izhaja iz svojega zadnjega temelja: iz božje zapovedi pravičnosti in ljubezni.³¹ To stališče je zlasti jasno poudarjal v svoji zadnji razpravi »Čistopravna teorija in naravno pravo«.

V skladu s to teorijo je Pitamic zasnoval tudi svoj sistem ustavnega prava. Ker mu država ni zadnji izvor prava, zato tudi ne moremo govoriti o suverenosti države, v kolikor seveda pojmujeemo suverenost kot superlativ. Absolutno suveren v sistemu pozitivnega prava je samo meddržavni pravni red, dočim je država le omejeno suverena. Pojem suverenosti je zopet dobil svoj prvotni značaj komparativa. S tem pojmovanjem suverenosti je v skladu tudi Pitamičeva definicija države, ki jo pojmuje kot pravno organizacijo ljudi na določenem prostoru, ki je neposredno podrejena meddržavnemu pravu ter so ji podrejene vse pravne organizacije na njenem prostoru, razen tistih, ki so same neposredno odvisne od meddržavnega prava.³²

Navzlic temu pa moramo Pitamica še vedno šteti med najodličnejše pripadnike Kelsenove normativne šole. V svojem sistemu državnega prava je izločil vse pravi heterogene elemente, ter je tako ostal zvest čistopravni teoriji. To poudarjajo tudi njegovi kritiki, ko izjavljajo, da pogrešajo v njegovi »Državi« nauka o političnih strankah in narodnostih, kakor sploh socioloških razglabljanj.³³

Drugi pripadnik Kelsenove čistopravne teorije na Slovenskem je bil Ivan Žolger, ki je uveljavljal ta načela v meddržavnem pravu.³⁴

Po Pitamičevi teoriji je treba torej iskati izvor prava v objektivnih vrednotah, zato ga moramo šteti med pravne objektiviste ali realiste.

Nasproti temu pa je naziranje, da je vsako pravo tvorba človeškega duha. Za svet prava velja namreč aksiom: quod non est in ratione, non est in iure. Pri tem svojem razglabljanju izhaja predstavnik te teorije Furlan iz spoznavno-teoretične osnove subjektivnega ali psihološkega idealizma, kateremu se — kakor sam izrecno pravi — izmed vseh filozofskih sistemov najbolj približuje.³⁵ Subjektivni ali psihološki idealizem smatra, da je obstoj vsega zunanjega sveta (med katerega moramo vsekakor šteti tudi norme) odvisen od spoznavajočega individualnega duha. Realni so le misleči sub-

gesetzten Grundnorm gerechtfertigt werden kann; kann aber die Grundnorm nicht als objektiv geltend gerechtfertigt werden, dann kann sie auch die Aufgabe nicht erfüllen, um derentwillen allein sie vorausgesetzt wird.«

³⁰ Pitamic, Čisto pravna teorija in naravno pravo, str. 185.

³¹ Pitamic, v oceni cit. pod op. 29.

³² Pitamic, Država, Ljubljana, 1927, str. 44.

³³ Tako Spektorski, v Slov. pravniku, let. 47, 1933, str. 148; Slob. Jovanović, v Arhivu za pravne i društvene nauke, knj. 34, 1928, str. 142. — Izčrpno obravnava Pitamičeve pravno filozofije M. Simonović v svoji dokt. tezi: »Les théories contemporaines de l'État«, Paris 1939, str. 79—92.

³⁴ Njegovo največje delo: »Kršitev mednarodne obveznosti in njena pravna posledica — mednarodna krivica«, v Zborniku znanstvenih razprav, II., 1921/22, str. 1—118.

³⁵ Problem realnosti prava, v Zborniku znan. razprav, IX., 1932/33, str. 42.

jekti, realnost objektov pa obstoji v tem, da si jih naš subjektivni duh samo predstavlja. O objektih, ki bi bili izven individualnega duha, ne vemo ničesar.³⁶ Zakoni resnice, lepote itd. so le zakoni spoznavajoče duše. Podatki naše zavesti so edino, kar nam je res dano. Zato je tudi vsaka resnica relativna in odvisna od spoznavajočega subjekta, njegove strukture, dispozicije itd. Skratka: subjektivni idealizem je še danes mogoče označiti s pregnantnim stavkom Berkeleyja: *esse est percipi*.³⁷

Skladno s to filozofsko koncepcijo smatra Furlan, da je pravo ustvaril človek za človeka in da zaradi tega ne obstoji ter tudi ne more obstajati nobeno pravo, ki bi bilo objektivno osnovano, ali da bi nam bila objektivna realna danost. Zaradi tega je tudi pojem naravnega prava že v sebi protisloven, ker ni mogoče, da bi bilo nekaj že a priori dano po naravi, obenem pa zavestno ustvarjeno po človeku. Pravnih norm, ki bi veljale neodvisno od spoznavajočega subjekta, ni. Če ni naravnega prava, potem tudi ne more biti absolutne pravičnosti. Vsebinska predpostavka vsakega prava je le neka relativna, t. j. *certo tempore et loco* veljavna pravičnost, ki se nam javlja kot rezultat historičnega razvoja. Samobitnih pravnih vrednot (tudi etičnih) ni. Vendar pa smatra Furlan, da je in da tudi mora biti vsako pozitivno pravo v zvezi z etiko (katero seveda pojmuje kot relativno), ki je večni izživiljajoči princip vsega pozitivnega prava. Etika mu je potencialno pravo, pravo pa aktualna etika.

Pri Furlanu moremo torej ugotoviti njegovo nasprotje do objektivistov in pravnih realistov, ko ugotavlja, da se pravičnost ne more transcendentno utemeljiti in da ne obstoji neka pravna realnost, ki bi bila vzvišena nad subjektivnim človeškim ustvarjanjem in neodvisna od historičnega razvoja.

V nadaljnjih izvajanjih se moramo baviti še s teorijo Gorazda Kušejja in Josa Jurkoviča, ki sta oba pravna pozitivista ter priznavata naravnemu pravu le neko moralno vrednost.

Gorazd Kušej je v svojih številnih razpravah proučeval predvsem odnos med naravnim in pozitivnim pravom.³⁸ Prvo smatra kot neko objektivno danost, drugo pa je postavljeno po človeških zajednicah. Neodvisno od države in ostalih zajednic, ki imajo *ius statuendi*, iščejo izvor prava francoski objektivisti: Duguit vidi izvor prava v socialni medzavisnosti, njegov učenec Bonnard v socialnem idealu, Le Fur in Génys v najvišjem metafizičnem absolutu itd. Nemška pravna šola Gerber-Jellinek-Laband pa smatra pravo kot izrek države. Ko Kušej tako podrobno analizira Duguitovo in Bonnardovo pravno teorijo, prihaja do zaključka, da je treba določiti pojem prava iz njegove funkcije in da ni mogoče izvora pozitivnega prava objektivno utemeljiti. Iz funkcije prava izvaja nato Kušej v skladu s Stammlerjem svojo definicijo prava: Pravo je trajno, vrhovno, nedotakljivo, socialno vezoče hotenje.³⁹ Vendar pa se v naših izvajanjih ne bomo spuščali v podrobno analizo te definicije, marveč nas mnogo bolj zanima Kušejovo pojmovanje odnosa pozitivnega prava do naravnega prava. Kot pravo pravo smatra Kušej samo pozitivno pravo; kajti država more celo izdati zakone, ki so naravnemu pravu vsebinsko popolnoma nasprotni. Njih uveljavljenje more država zaježiti z oboroženo silo. Zato gre naravnemu pravu le značaj nekih postulatov, ki le narekujejo, kakšno naj bo

³⁶ Ibidem, str. 46.

³⁷ Primerjaj Veber, Uvod v filozofijo, Ljubljana, 1921, str. 99 in sl.

³⁸ Glej Čas, let. XXVI., 1931/32.

³⁹ Stammler, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1923, str. 89.

po državi in ostalih zajednicah postavljeno pravo. To naravno pravo naj torej preizkuša, če ustreza pozitivno pravo vsakokratnemu družabnemu življenju. Zaradi tega ne moremo več smatrati naravnega prava kot pravo, marveč le kot postulate pravne politike. Konflikt med prirodnim in pozitivnim pravom je le spor med neko objektivno pravičnostjo in pravom. Ta konflikt pa bo nemogoč šele takrat, ko bodo človeške etične sposobnosti dosegle popolnost, ali kakor Kušej to sam poudarja z evangelistom Matejem (5, 48): »Zato bodite popolni, kakor je Vaš Oče v nebesih popoln.«

Kakor smo torej ugotovili, Kušej ne more zanikati obstoja prirodnega, objektivno danega prava. Ker pa izhaja pri določanju pravnega bistva — sledeč nemški šoli — iz prisilnosti (iz znaka, ki je za ugotovitev izvora prava nebistven), pride nujno v konflikt z naravnim pravom. Dva pravna reda, objektivni in pozitivni, ne moreta ob istem času in na istem kraju medsebojno popolnoma priredno obstajati. Zato pa je Kušej našel izhod v zgoraj omenjeni konstrukciji. Vsako pravo, ako hoče imeti trajen učinek, mora človeka zavezati v njegovi notranjosti. Zato pa mora biti pozitivno pravo v skladu z najvišjimi pravnimi normami, ki so človeku dane zaradi nujnosti družabnega sožitja. Državno in vsako drugo postavljeno pravo pa ni nič drugega kot podrobnejša in dnevnemu življenju prikladna izvedba teh objektivnih, osnovnih predpisov. To idejo zasledimo že pri Aristotelu, ko dopušča obstoj naravnega prava kot višjerednega prava in pozitivno pravo kot izvedeno, konkretizirano pravo.⁴⁰ Dozdevni konflikt med prirodnim in pozitivnim pravom se da torej rešiti v Gényjevem smislu, ko smatra, da je pozitivno pravo le tehnična izvedba objektivno danih pravnih norm.⁴¹

V svojih razpravah se nam tudi J o s o J u r k o v i č pokaže kot odločen pozitivist. Izvor prava mu je le država, kajti le državni organi morejo ustvarjati zakone. Da bi se pa izognili vsaki samovolji države, jo je mogoče pri zakonodaji omejiti z ustavnimi določbami, ustavnim sodiščem, upravnim sodiščem, sodiščem za sojenje ministrov itd. Vprašanje o omejitvi državne vsemogočnosti se nam torej ne javlja več kot pravnofilozofski, marveč le še kot tehnični problem. Tudi njegovemu naziranju o izvoru prava moremo odgovoriti z zgoraj omenjenimi argumenti. Kot posebnost naj omenimo še, da ne smatra vseh v obliki zakona ali uredbe izdanih določb za norme. Pri tem navaja kot primer določbe kaz. postopnika, katere smatra le kot gole ugotovitve, torej kot kajstvo, ne pa kot najstvo. Vendar pa moramo smatrati, da so tudi te določbe prave norme, kajti njihovo besedilo je mnogokrat le indikativno formulirano.⁴²

Ko zaključujemo vrsto slovenskih pravnih filozofov, ne moremo iti preko pri nas znanstveno delujočega prof. Evgenija Spektorskega. Njegovo glavno torišče je brez dvoma zgodovina pravne in socialne filozofije. V pravni filozofiji pa moramo tudi Spektorskega smatrati kot pravnega objektivista, saj izvaja pravne norme iz objektivnih vrednot.

⁴⁰ Το δίκαιον πολιτικόν (drž. pravo) razpade v δίκαιον νομικόν (poz. pravo) in v δίκαιον φυσικόν (narav. pravo) (Ethic. Nic. 5, c. 10, 1134 b, 18.)

⁴¹ Gény razlikuje med naravno danim in umetno zgrajenim, postavljenim pravom. Prirodno so dani najvišji principi, ki jih imenuje »donné« (danost). Teh je 4 kategorij, in sicer *donné réel* (zemlja in klima), *donné historique*, *donné rationel* in *donné idéal*. Iz teh principov, ki so dani in nespremenljivi, se izvaja šele pozitivno pravo, katerega imenuje »construit«. To pravo je spremenljivo. Vse štiri kategorije »donné-ja« tvorijo po svojem bistvu — naravno pravo. Prim. njegovo slovito delo: *Science et technique en droit privé positif*, Paris, 1924.

⁴² Glede indikativne formulacije norm primerjaj Mokre, op. cit. pod op. 45.

Sam pravi, da si »pravne kulture ne more misliti brez kulta pravičnosti. In če je za pravno kulturo vobče potreben kult, je kult pravičnosti vse-kakor bolj primeren, kakor kult države ali mehanične narave.«⁴³

Ne bo nezanimivo, če se ozremo še na filozofijo Franceta Vebera. V obilici njegovih knjig in razprav najdemo le neke drobce, ki kažejo na njegovo pravno filozofsko orientacijo. Po njegovem naziranju mora vsako pozitivno pravo popolnoma soglašati s temeljnimi postulati naše vesti. Kakor hitro bi bilo o katerem koli zakonu dognano, da striktno nasprotuje tem postulatam, bi izgubilo to pravo vsako objektivno veljavnost. V tem trenutku bi bil vsak državljani naravnost dolžan, da zastavi vse svoje sile za njih takojšnje razveljavljenje.⁴⁴ Podrobneje se Veber v analizo bistva prava in njegovega izvora ne spušča. Naj ob tej priliki še omenimo, da je Meinongova filozofska šola dala tudi pravnega filozofa, ki je zgradil svoj sistem na izsledkih te šole. To delo, ki nosi naslov »Gegenstandstheorie und die reine Rechtslehre«, je izdal bivši graški docent Hans Mokre.⁴⁵

Ta kratki pregled nam jasno kaže, da smo bili Slovenci deloma zaradi naše notranje usmerjenosti, deloma ker smo pripadniki malega naroda, v svoji pravni filozofiji pretežno objektivno usmerjeni. Ni ga pravnika-filozofa, ki bi pripisoval državi attribute, kakršne ji je dajala Laband-Jellinekova šola. To nam tudi priča naše polstoletno pravnofilozofsko prizadevanje. Naj končamo svoja izvajanja z željo, da bi vsi naši pravniki, tudi oni, ki se krčevito branijo vsake filozofije, opustili načelo: philosophica sunt, non leguntur.⁴⁶

O osnovah naše ljudske medicine.

Fr. Kotnik.

I.

Če govorimo o ljudski medicini, si navadno predstavljamo pod tem pojmom vse ono, kar ljudstvo danes rabi kot domače sredstvo za razne bolezni, to so predvsem zdravilne rastline, ki so izkušene in pripravne za to ali ono bolezen, ki jih ima »domača apoteka« v zalogi, da postreže, kadar je potrebno, a tudi druge stvari in razno »mazaštvo«, združeno s coprnjami. A pojem ljudske medicine je širši, zasledovati jo moramo v preteklost in odkriti tudi vse njene sestavine.

Nekje v davni sivi preteklosti se je začelo med človeštvom negovanje bolnikov. Bog je vsadil človeku v srce ljubezen do bližnjega. Tudi primitivni narodi jo imajo. Že v najstarejši dobi je združena zgodovina negovanja bolnikov in medicine z zgodovino verskih običajev. In tako je ostalo sto- in tisočletja. Verskih vprašanj v stari dobi ne moremo ločiti od medicinskih — pri primitivnih narodih še danes ne.¹ Za staro »prvo« dobo pa nimamo virov in tudi kamni pri nas ne govorijo (saxa non loquuntur). Le etimologija besed nam nekoliko posveti v to sivino.

⁴³ Spektorski, Tri pravne teorije, v Zborniku znanstvenih razprav, XV., 1938/39, str. 204.

⁴⁴ Vidi njegovo Etiko, Ljubljana, 1923.

⁴⁵ V Ztsch. für öffent. Recht, 9. Bd., str. 321—356.

⁴⁶ Glej tudi Pitamic, cit. op. v Razpravah Akademije, zv. I., str. 181, kjer pravi, da je jedro proučevanja temeljnih znanstvenih vprašanj filozofskega značaja, če gremo do njih dna.

¹ Goldhahn, Spital und Arzt von einst und jetzt (1940) str. 1.

Za zdravnika imamo Slovenci na vzhodu našega jezikovnega ozemlja besedo *vrač*, ki jo tam še danes rabimo. Tudi sosedni Hrvati je imajo. Pleteršnik ima za vrača pomen zdravnik in »der Heilpraktiker«, Filipovičev Novi rječnik hrvatskoga i njemačkoga jezika pa pomen: Seher, Magier. Vračarica je Plet. »Die Heilkünstlerin«, vračilja Habd. in Mik. isto. Imamo tudi obliko *vračitelj* = zdravnik (Mur., Cig., Kajk., Valj. [Rad]), *vračnik* = zdravnik (Mur., Zg. D., Slom., Vzh. Štaj.): Naj kdo po vračnika teče. N. pes. Vraz. Ženska je *vračnica*. Vračnik še danes živi po Slovenskih goricah in ptujski okolici. Glagol je *vračiti*, impf. *vračevati*. Iz Bele Krajine ima Plet. izraz *vraček* za zdravilo, medtem ko ga tolmači Šašel² kot *vračilo*. — Besedo pozna tudi starocerkvena slovanščina. Stokl: *vračb* = medicus, *vračbstvo*, *vračiti*, *vračevati* = zdraviti *vračbba*: b. *vrač*: *dědove vračove*, *babi vrački*, *coprniki*, *coprnica* s. *vrač* = *coprski mojster*; *babi vrački artes magicas exercentes*.³ Idg. koren je *uer* — in pomeni reči, govoriti; grški εἶπω, ῥήτωρ govornik, r. vra, *vratb* se v govoru popravljati, s sufiksom k: r. *vratk* prazno besedičenje.⁴

Vrač je prvotno le besedoval (govoril) in je z besedo zdravil. Ta beseda pa je bila »slavnostna«, to se pravi ritmična in za razne primere bolezni posebej določena. Ker se je to vršilo z raznimi ceremonijami, je prevzel pomen *coprnika*. Vračili pa so dedje (moški) in ženske (babe). Ded pomeni v našem severnem jezikovnem ozemlju (Pohorje, Mežiška dolina) še danes moškega, posebno starejšega. Vračili so torej starejši ljudje.

Naš današnji vračnik ne copra več, včasih bi moral pa res coprati, da bi ozdravil bolnika.

Medtem ko je *vrač* (vračnik) še živ, je pa *bali*, drug naš zdravnik, že mrtev. V stsl. je *bali* živel v pomenu *ἐπωδός*, incantator, *ἰατὴρ* medicus. Kdaj je umrl, jezikoslovci še menda niso dognali. Za časa freisinških spomenikov je še živel. Spomin nanj pa še živi v besedah *baja* f. der Zauber, die Beschwörung, Mik. pl. *baje* das Geschwätz, *bajalnik* in *bajalnica* Gaukler-in, *bajanica* Wünschrute, *bájanje* das Zaubern, *Wahrsagen* in v glagolu *bajati* 1.) *schwätzen*, praviti basni Dict. 2. *prerokovati*, n. pr. dobro vreme b.: Sv. Vincenc *baja*, da bo dosti dobrega vina C. 3.) *beschwören*, zaubern, Mur., Mik., Kajk., Valj (Rad), *bájavec* prekm. M. der Zauberer. Stsl. *bajati*, *baja* *fabulari*, *incantare*, *mederi*. Beseda je znana vsem slovanskim jezikom.⁵ Idg. koren: *bhā* — govoriti. Staroind. *bržkone* ohranjen v *sabha* zborovanje (kjer govorijo); gr. *φημί* dor. *φᾶμι*, lat. *fama*, *Kunde*, *Ruf*, *Offenbarung*; *φάσσω* *sage*, *sage ja*, *glaube*, lat. *far*, *fari*, *sprechen*, *fatum* *Ausspruch*, *Weissagung*, *festgesetzte Weltordnung*, *Geschick*, *fas* *Ausspruch*, *bes. göttlicher oder richterlicher, göttliches Recht*.⁶ S tem v zvezi je tudi stvn. *bannan* »unter Strafandrohung befehlen, verordnen, in *Bann* tun, v naši tujki *panati* = *vragu*, *duhovom* ukazati, da pridejo. (Prim. Kolomonov žegen.)

Prvotno pomeni *bali* isto kakor *vrač*, tudi *besednika*, ki *beseduje* in z besedo zdravi.

² Bisernice I, 317.

³ Miklošič, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum in Etymolog. Wb. der slavischen Sprachen.

⁴ Walde Alois, Vergl. Wörterbuch der indogerm. Sprachen. Berlin-Leipzig 1927, I. 283.

⁵ Berneker, Slav. etymol. Wb. 39.

⁶ Walde, Vgl. W. B II, 123.

Besede — zagovori. — Čarnik.

Kakšne so neki bile besede, ki sta jih rabila vrah in bali v davni preteklosti? Besede niso bile slučajne ali improvizirane, ampak za magične namene oblikovane, ki jih je narodova tradicija izročala potomcem. Zagovori (na Krasu je udomačen za nje izraz »beside«) se ne pojo, a vendar jih je Štrekelj, SNP III, 206—212, uvrstil med obredne pesmi. Tam (206) pravi: »Dasi se zagovori ne pojó, so vendar sestavljeni v verzih, ki so, kajpada (in ravno zato, ker se ne pojo) prešli dandanes že skoraj popolnoma v nevezano besedo, da včasih nikakor ni več mogoče slutiti prvotne mere. Tudi so bili, kakor se kaže, izprva nerimani in so imeli kvečemu kako asonanco. S palilogijo se da brez težave še mnogo verzov obnoviti, ne da bi se kaj premenilo. Da so se nekaj peli, kažejo izrazi za čaranje (prim. ta izraz v št. 4746): slovansko bakanje poleg češkega báseň, latinsko incantatio itd. Dandanes jih seveda vsak zagovarjavec skrbno skriva.« Št. 4746 Štrekljeve zbirke je kolednica. O božičnih praznikih pridejo Žumberčani — Beli Kranjci govore jim Vlasi (unijati) — čarat, to je, popevat k Božiču. Ko pride takov kolednik k hiši, veli: Hoću ti čarati, doněsi mi kruha«, potem pa začne peti. Pesem je kolednica in ima tri dele, 1. pozdrav s pripovednim uvodom, naslonjenim na ugotovitev, da več velja dober glas kakor sinkov srebrn pas; 2. voščilo in 3. poziv za darove. Čarati bo prvotno tu pač pomenilo s čarovnimi besedami voščiti, središče kolednice so besede, ki naj bi povzročile plodovitost pšenice in vinske mladice: »Rodila vam šenica in ta vinska mladica«. To je čar za plodovitost.

V tej razlagi nas potrjuje tudi etimologija besed čara in čar (coper). Beseda je skupna vsem slovanskim jezikom. Idg. koren je q^uer, nekaj delati. Čara se sklada z av. (avestskim) čára sredstvo. V nperz. pomeni čar tudi sredstvo, pomoč, zvižajo. Lit. keris kerėti pomeni koga z urokom (s hudim pogledom) ali z besedami očarati, prim. slovanske paralele v tem pomeni. Nemec pravi: es einem antun, it. fattura, srednje lat. factura = čarovnija.¹ Besede, pa tudi druga dejanja, so bile sredstvo za čar. To je prvotni pomen teh besed. Pleteršnik tudi ne navaja pod čarati pomena peti.² Zato se mi zdi pač povsem verjetno, da je čarnik, tisti ki nekaj dela, in da pomeni čarati izreči čarovno besedo, čarovni izrek. Pomen čarati = peti kolednice, s petjem besed nekaj napraviti, pa je sekundaren, kakor srednjelatinški incantare, incantatio. Canere pomeni v prenešenem pomeni slovesno naznaniti. Slovesno pa so naznanjali vidci, preročišča (oraklji) in njihovi duhovniki. Zato je incantare tudi nekaj vnaprej povedati = prerokovati = čarati. Slovesno pa se lahko nekaj izreče tudi s pesmijo.

Kakor smo že povedali, je beseda ali čarovni izrek bistvo, središče vsakega zagovora. Bržkone je tudi naš slovenski poganski zagovor bil združen še s kakimi drugimi dejanji in ceremonijami (čiričarami). Ohranjen pa nam iz poganske dobe ni nobeden zagovor. Vsi objavljeni

¹ Berneker 137.

² I. 93. Dalmatin ima za čarovnika starejšo obliko čarnik. Na Koroškem in tudi drugod je čarman = čarovnik ohranjen tudi v osebni imenu Čarman, starejši pa je čare, gen. čareja, ohranjen v osebni imenu celovške okolice Čare (Tscharre iz Šent Jurja na Pesku in v okolici). Nemci so v svoj dialekt prevzeli naše »čiričare« ali »čirečare« v obliki Tschiritschari.

so zelo pozno zapisani.³ Zagovarjali so naši predniki že v poganski dobi. Krščanstvo je zagovore preobleklo, jim dalo krščansko vsebino, oblika in predmet zagovora pa sta ostala stara. Potomci starih zagovornikov so moški in ženske, ki znajo »odmodliti« (»dov modliti«), odžebati (»dov žebati«), zagovarjati z molitvami. Zagovori pa so: zoper izvin, uroke, pšen, navadno oteklino, protin, zoper hudo uro, pa tudi lovem se lahko puška zaveže ali pa jim narediš, da zajec ne pade. (Štrekelj, III., 207—12). Košir-Möderndorfer sta objavila zagovore zoper jetiko, ramar (tuberkulozno obolenje na kosteh), protin, skrnino, uroke, krvavitje, šen, prisad, oteklino, gobo, opeklino, izvin, pik in strup živali, črve pri otrocih in lišaje ter očesne bolezni (malenke), Koštial pa zoper abu (opeklino), prtilj, za madrāse, kadar zmet piči, za prti in dva za vse. Klekl ml. pa nam je zapisal poleg teksta o urokih, šüsih, sečih, šenu, mrakih in protinu tudi staro besedo »zapreitki« (nom. sing. zapretek- tka, glag. zapretim, ki ga imamo že v Sinajskem evhologiju n. pr. v Molitvi nad³ třesomom³ plad³ne: »zapřeščaj³ tebě, třesavice poluden'naa, imenem³ gospodn³em³« ... etc., kar je že star eksorcizem (rotitey).⁴ Srednjeveški lat. zagovor iz Stične je zoper zobobol. Drug tak zagovor v rokopisu neimenovanega samostana iz srede 14. stoletja je zoper mrzlico. Zagovori v Bartuličevem rokopisu iz l. 1720 so: 1. Sa metlai isgovorti. 2. Proti bramoru. 3. Sa govzhizh isgovoriti. 4. Sa ogen von vshe (vset). 5. Sa strup isgovorti. 6. Sa prisat isgovort. Osojski prvi rokopis pa ima: 1. Za strup izgovorti. 2. Za prisad izgovort. 3. Za vred izgovorti. 4. Za metlaj izgovorti. 5. Za bramorje izgovorti. 6. Za ogenj ven vzet. 7. Za prisad izgovorti. 8. Za všen izgovorti. 9. Za prisad izgovorti. Kakor vidimo, se nekateri vsebinsko vjemajo z zagovori iz

³ Glavna slov. literatura o zagovorih: 1. Erjavec, Iz potne torbe LMS 1882/83, 337—40; 2. A. Zdenčan, Paški zagovornik DiS 1899, 15—18; 3. Štrekelj, SNP III 206—212; 4. Iv. Grafenauer v spisu: O Duhovni brambi in nje postanku ČZN IV (1907); 5. I. Koštial, Sieben Beschwörungsformeln beside oder zagovori)... ZÖV XVII 171—3; 6. Klekl ml.: Šatringe Slov. Krajine. (Kalendar 1924, 30—34), imenuje 7 nebeških ključev »zapreitki«: ... Eto se začnejo ti sedem nebeski zapreiti: Oh, Gospon Jezus Kristuš... Opozoril je na gradivo V. Novak: Zgodovina in narodopisje v prekmurski publicistiki. ČZN XXXII (Kovačičev zbornik) 272—3. 7. Košir-Möderndorfer, Ljudska medicina medicina med koroškimi Slovenci. Narodopisna knjižnica Zgodovinskega društva v Mariboru. Zv. I. 1926. 8. Dr. Niko Omersa, Zagovorna knjižica Antona Petriča ČZN XVII (1922), 9. Dr. J. A. Glonar, Srednjeveški zagovori v ljubljanski licejki. ČZN XVII (1922) 100—1. 10. Dr. Ivan Grafenauer, Najstarejši slovenski zagovori ČZN XXXII (Kovačičev zbornik) 275—293. 11. Saria Balduin, Srednjeveški zagovor iz Stične in njegove paralele. Etnolog X—XI. 12. Mrkun Anton, Ljudska medicina v dobrépoljski dolini. Etnolog X—XI 1—10 (mazači in zagovorniki 4—7). 13. Primerjati bi bilo tudi: Dr. Georg Graber, Zaubersprüche aus Kärnten. W. Z. V. — Wiener Zeitschrift für Volkskunde XXXI (1926) 47—54. Najstarejši zapis slovenskih zagovorov pa je iz l. 1720: Janko Barle: Šest slovenskih zagovorov iz godine 1720. Narodna Starina, knj. XII. Zagreb 1933, 72—75. Mr. pharm. Vlatko Bartulić je posodil Barletu rokopis, ki ima na 24. nepaginirani strani naslov: »I. M. B. Bedezin Dochterske Bukve k do volene 21 dan oktobra u listu 1747 u teh visokih planinah u notrainim krainskim«, nato sledijo še 4 nepaginirane strani, za njimi pa 203 paginiranih. Na str. 17. je naslikan kelih, a na njem je zapisana letnica 1720. »Sva je prilika, da je te godine pisan ovaj rukopis, jer onaj natpis što sam ga spomenuo, potiče iz kasnijeg vremena in pisan je olovkom.« Na str. 151—152 je zapisanih 6 zagovorov.

G. Boris Orel ima 3 zdravniške bukve v rokopisu. Prve bodo bržkone iz druge polovice 18. stoletja, druge so mlajše, tretje so prepisane okoli l. 1858. V prvih je poleg mnogih receptov tudi 9 zagovorov, v drugih sem jih naštel 10. Ti rokopisi so z Osoj pri Rovtah.

⁴ Tekst je objavljen tudi v Sketovi Stsl. čitanki 120: Iz sinajskega evhologija. Sedaj pa primerjaj: Nahtigal, Euchologium Sinaiticum, II. 122—124.

leta 1720. Druge zdravniške bukve z Osoj pa imajo: 1. Zagovarjaje za božjast zagovort. 2. Za ogenj vpanat. 3. Za gliste zagovort. 4. Za bodljaje. 5. Za merzlico. 6. Za metlaj. 7. Za gorčič. 8. Za vred zagovorit. 9. Za ognjen prisad. 10. Za strup. Tudi vsebina teh zagovorov se deloma krije z zagovori iz l. 1720 in z onimi iz prvih rovtarskih zdravniških bukev. Po obliki razločujemo dve vrsti zagovorov, enočlenske, ki obsegajo le čarovni izrek, »dvočlenski pa obsegajo v prvem delu legendarno ali bajeslovno zgodbo o dogodku, ki je bil podoben tistemu, ki ga zagovornjavec hoče tudi zdaj povzročiti. Pripovedovanje dogodka naj z analogično magijo podpre čarovno moč vražnega izreka, posebno še, ker se je ta dogodek primeril osebam, ki imajo nadnaravno oblast in moč. Drugi člen zagovora je vražni izrek sam, ki se v najstarejših obrazcih pogosto polaga v zgodbi delujoči bajeslovni ali svetostni osebi v usta, kar naj moč izreka še posebej podpre.⁵ Drugi zagovori so po obliki mlajši. Toda niso vsi krščanski dvočlenski zagovori nastali kot padélki poganskih vzorcev; vsaj tisti, pri katerih imajo vražne besede obliko prave molitve, so nastali nedvomno iz kršč. molitvenih obrazcev. Saj so tudi krščanski zdravniki bolnike ne samo zdravili z zdravili, ampak tudi z njimi in zanje molili za zdravje. Menihi pa so bili prvi res izobraženi zdravniki. Sin. evhol. ima n. pr. mnogo takih molitev.« Grafenauer misli, da je pravzorec zagovora zoper izvin prišel od Nemcev k nam že ob času najstarejše nemške kolonizacije (9./10. stoletje), vložek pa da je iz dobe razcvita fevdalne narodne pesmi (12./13. stoletje), enočlenski zagovor zoper otok iz Gorij pri Bledu (SNP, 5174) pa je iz dobe prve nemške naselitve, krščanska inačica pa iz 12./13. stoletja.⁶ Toda mogoče in celo verjetno je, da smo imeli tudi sami svoje enočlenske in dvočlenske slov. zagovore, kar tudi Grafenauer ne izključuje, samo direktnih dokazov za to nimamo. Zagovor zoper navadno oteklino ima n. pr. sorodnika že v staroindijem jeziku. (Grafenauer, ČZN XXXII., 290). Brezdvomno pa je zasluža Grafenauerjeve razprave, da so s primerjalnim gradivom in analizo približno datirani naši domači zagovori. Iz svoje pradomovine smo prinesli s seboj bržkone tudi svoje zagovore in svojo domačo ljudsko medicino. Kakšna pa je ta bila, to bo težko določiti, ker so se tudi v tej stroki, kakor drugod, križali pri nas vplivi z juga, severa in vzhoda. Najmočnejši so bili seveda vplivi z juga, slično kakor tudi pri nemški ljudski medicini. Ti so se razširjali k nam s prodiranjem krščanstva.

III.

Samostani širitelji zdravilstva.

Že v zgodnjem srednjem veku so imeli po samostanih infirmarije (infirmarius), to je bolniške strežnike, ki so opravljali bolniško samaritansko službo. S samostani je bila združena tudi domača lekarna. Tudi stiški samostan jo je imel. Pozneje je bil hospitalarius ali infirmarius odličen brat v samostanu, pogosto ga srečamo kot pričo na važnih samostanskih listinah. Se pozneje pa je bil sam izučen zdravnik.¹ Samostani so imeli tudi

⁵ Ivan Grafenauer, ČZN XXXII 275—6; Košir-Möderndorfer Lj. m. 26—27, SNP 5163—5169, 5170 zoper kačji pik in zagovori zoper izvin. SNP 5171, Košir-Möderndorfer 5, 24, 25.

⁶ Grafenauer l. c.

¹ Goldhahn n. d. 38.

svoje vrtove, v katerih so rastla domača zdravilna zelišča, ki so jih rabili za lekarno. To je bilo potrebno, ker je bil promet takrat zelo slab. Zato so na slepo srečo začeli gojiti tudi tuja zelišča in jih uvažati na sever. Iz načrta samostana v St. Gallenu so nam ohranjena celo imena rastlin. Tam srečamo naše znanke in znanke, kakor lilijo, meto, konjsko meto, fižol, peruniko, luštrek, žavbelj (salvia), vrtnico, kumino, koprec, vratič, rožmarin in dresen. Zdravilni vrtovi segajo v čas Karla Velikega. V »Capitulare de villis«, ki je nastal okoli l. 800 je določil, da se morajo v vrtovih gojiti določene rastline, navedenih je 41 kuhinjskih, 24 zdravilnih, 6 trgovinskih zelišč in samo dve okrasni zelišči. Capitulare v Diedenhofenu pa zahteva pouk samostanskih učencev v zdravilni botaniki. Omenim naj še, da je opat Walhafried, ki so ga imenovali tudi Strabo, ker je škilil, l. 827 zložil v heksametrih pesem »Hortulus«, v kateri opisuje 23 zdravilnih zelišč, ki jih je sam gojil na svojem »zdravilnem vrtu« (»Hortus medicus«).² Pa rekli boste: Lepo, a to velja mutatis mutandis kvečjemu za severne kraje. Žal o teritoriju akvilejskega patriarhata iz te dobe nimamo takih virov. Takrat na našem ožjem ozemlju tudi še ni bilo samostanov.

V dobi naše naselitve poznamo od žitnih vrst že rž, pšenico, ječmen, proso in oves. Od sočivja uživamo grah, bob, lečo, poznamo tudi že luk, česenj, korenje, redkev, kumare, mak, buče (tikve), repo in kapus. Že v pradomovini smo poznali preko Rimljanov, Grkov in Irancev češnjo, višnjo, oreh in breskev, jabolko in sliva pa sta stari indoevropski besedi. Glavna pijača je medica, ker smo čebelorejo prinesli s seboj že izza Karpatov. Od 10. stoletja dalje se omenja tudi pivo,³ v Karantaniji se imenuje ol. Še pred prvo svetovno vojsko so v celovski okolici Slovenci kuhali »korit-njak«, ki ga označuje Pleteršnik: eine Art Steinbier, das Trogbier Kor.; der Steinbierausbruch Guts. Jan. Kor. Gutsman (slovar 1789) pa navaja pod Steinbier: kamnoui vu (= ol), s' kamenjam kuhan ou; prvo se mi zdi prevod iz nemščine, drugo pa je razlaga. Od naštetih rastlin smo gotovo nekatere rabili že v tem času za zdravila, kar potrjuje tudi naša sedanja ljudska medicina.

Ožja slovenska zemlja je dobila samostane primeroma pozno. Naj-starejši so ob robu in so le neke vrste izhodišča za misijonarstvo med Slovenci. V to vrsto spada tudi samostan v Štivanu ob Timavi in obe bavarski ustanovi iz druge polovice 8. stoletja Innichen in Kremsmünster. Na Koroškem je bil pred 1028 ustanovljen benediktinski samostan v Osojah ob Osojskem jezeru, in ženska samostana pri Št. Juriju ob jezeru (St. Georgen am Längsee), ust. 1002—1018 in na Krki, ust. 1043. Sledijo korarski kapitelj v Dobrli vesi (1106) in benediktinski samostan v šent Pavlu v Labudski dolini (1091), Millstattu (1091), v Podkloštru (1106). Za dušno-pastirske dolžnosti ob furlanski meji sta skrbela benediktinski samostan v Rožacu in Možacu (Moggio), ust. 1090. Kmalu po letu 1140 je bil pri nas ustanovljen zadnji benediktinski samostan v Gornjem gradu. Reformirani benediktinci cistercijani pričnejo 1136 delovati v Stični, 1142 nastane cisterca v Vetrinju, iz Vetrinja je bil naseljen 1234 cistercijanski samostan v Kostanjevici. 1164 se v samotnih Žičah naselijo kartuzijanci, med 1164 in 1174 nastane druga kartuzija v Jurkloštru, v Bistri pri Vrhniki pa dobijo l. 1260 kartuzijani prvi samostan na Kranjskem. V 13. stoletju pa se pojavijo minoriti, avguštinci in dominikanci, ki so med drugim nastopali

² Ibid. 42—43.

³ M. Kos, Zgodovina Slovencev od naselitve do reformacije 94.

tudi proti ostanom poganstva, ki je bilo še med Slovenci razširjeno. Drevo, ki ga je okoli l. 1300 častil neki vitez iz Vesternice pri Mariboru, ali drevo in studenec, ki so ga Kobaridci po božje častili, proti čemur je moral l. 1331 nastopiti minorit Francesco de Clugia, spadajo med take ostanke stare vere. V Beli Krajini je bilo ljudstvo v prvi polovici 13. stoletja »zamoto v zmoto slepote in je nekako posnemalo poganske obrede«. Med to spada gotovo tudi vraštvo v ljudski medicini. V ormoškem okraju je bilo nemškemu viteškemu redu poverjeno l. 1236 izboljšanje slov. ljudstva.⁴ Med nalogami nemškega viteškega reda je bila tudi bolniška služba. V 13. stoletju nastanejo pri nas tudi prvi ženski samostani, Velesovo 1238, Studenice pri Poljčanah pred 1245, Marenberg 1251, Mekinje pri Kamniku 1300 in Škofja Loka 1358.

Zakaj sem navedel vse to? Vse naše pokrajine so v poznem srednjem veku že bile prepredene z verskimi in kulturnimi malimi središči, iz katerih se je širila tudi materialna kultura, iz katerih je izhajala tudi izboljšana medicina, ki je kot ljudska medicina preživela dolga stoletja. Ne smemo tudi prezreti, da so cistercijanci v Vetrinju vzdrževali dvoje važnih potov z gostinci ob njih: preko Ljubelja na kranjsko stran, kjer je prevzemal skrb za pot in potnike stiški samostan, in od štajerske strani na Kamnik, kjer so Vetrinje prejel od Andechs-Merancev tamošnji hospital, ki se še danes imenuje Spitalič.⁵ Tudi pri nas imamo infirmarije menih, ki so bili večji zdravilstva. Lekarniško in zdravniško delo je opravljala prej ena oseba. Šele pozneje je postala farmacija od medicine ločen poklic.⁶ V Ljubljani omenjajo viri že l. 1280 in 1453 hiralnico za gobaste. Ljubljanska meščanska bolnica je bila ustanovljena 1345. V prvi polovici 13. stoletja so bratje nemške hiše Naše ljube Gospe v Jeruzalemu oskrbovali samo bolnike. Samostani so dajali zdravila iz domače lekarne tudi bolnikom, prebivajočim izven samostana. Medicinska znanost in praksa se je gojila tudi po kranjskih samostanih v Stični, Kostanjevici in Bistri, o čemer nam pričajo nekatere rokopisne opombe ter razne medicinske knjige, ki jih poznamo po poznih zapisnikih knjižnic nekdanjih samostanov.

Neka stiška listina imenuje že l. 1230 bolničarja, »Heidenricus infirmarius« se je imenoval ta mož. Pri volitvah l. 1405 je med volilci tudi Janez oskrbnik bolnikov. Minařik trdi po Milkoviczu, da so l. 1407 odstavili v Stični opata Alberta, ker je med drugim tudi zanemarjal oskrbo bolnikov in slabotnih, ki niso dobili najpotrebnejšega, medtem ko so razni laiki uživali dobrine samostanskega posestva. A ta očitek je v obtožnici, ki jo je sr. l. 1405 izdelala Albertova opozicija in jo poslala v Rein.⁷ Leta 1502 je prišel iz Reina (Rune) brat Lenart kot »valetudinarius« v Stično. Leto pozneje pa že piše reinski opat stškemu, naj prepove bratu Lenartu oddajati zdravila laikom. Naj ne obiskuje gradov, posestev, mest, trgov in hiš z namenom, da izvršuje zdravniško prakso. Naj mu zagrozi z izobčenjem, češ da mu je poslal iz Reina pobožnega moža, duhovna in meniha, ne pa kirurga in zdravnika. Brat Lenart si je torej po deželi ustvaril širok delo-

⁴ Isti: 194, 197.

⁵ Isti: 195.

⁶ O zgodovini kranjske farmacije je pisal Mr. Fr. Minařik v Apotekarskem Vjesniku v letnikih 1930—35. Posebej so izšli članki pod naslovom: Črtice iz zgodovine kranjske farmacije (98 str.) Posebni odtis iz »Apotekarskega Vjesnika« v Zagrebu 1930—1935.

⁷ Minařik, Črtice 3, toda opat Albert je že 13. VII. 1405 sam podal ostavko, ko je uvidel, da ne bo prodrli: Mikuz Method, Vrsta stiških opatov (Doneski k zgodovini stiške opatiije, Ljubljana 1941, str. 40).

krog, pač zato, ker ni bilo drugih zdravnikov. Generalni kapitelj se leta 1524 zopet obrača proti udejstvovanju redovniških zdravnikov lekarnarjev na deželi: Praesens generale capitulum aegre ferens quorundam monachorum insolentiam, qui suae vocationis obliti non modo saecularia negotia verum ad artes penitus mechanicas se convertunt, artem medicinae et alias artes indebitas, qua clericis penitus interdicta est, publico exercendo in religionis nostrae scandalum — praecipit, ne artem medicinalem quovis modo exerceant. Kljub prepovedim so zdravili cistercijanci v Stični bolnike po deželi, pač radi tega, ker ni bilo drugih zdravnikov ali jih je pa bilo premalo. Posluževali so se navadnih domačih zdravil in zelišč. Tedaj so Turki divjali po deželi, razdejali Stično in druge samostane, proti sredi 16. stoletja je pešala disciplina. Stiški kronist poroča l. 1550, da je moral vizitator, reinski opat, opominjati menihe, naj bolje skrbijo za svoje bolnike (cura infirmorum).⁸

Seveda se je domača medicina širila tudi iz lekarn na deželo in postala »ljudska medicina«.

Omenili smo že zagovor proti zobobolu, ki je zapisan v Stični v rokopisu »Libri moralium Gregorii Magni«, ki je nastal v Stični v drugi polovici XII. stoletja. Zabeležen je tudi zagovor proti mrzlici iz srede 14. stoletja.⁹ Da so se tudi naši redovniki bavili z zdravilnimi rastlinami, nam pričajo latinska in nemška rastlinska imena, ki so zapisana pod naslovom »Nomina quaedam herbarum« v rokopisu iz samostana Bistre iz 15. stoletja. Tam se omenjajo: 1. Piretrum perthram (Anacyclus officinarum Hayne ali Anacyclus Pyrethrum DC [Arthemis Pyrethrum L]), 2. prassium vel marubium andorn (Marubium vulgare L.), črna meta. Že Dioskorides in Plinius (XX, 89) rabita ime prasion, 3. sarminia wildecharfulle (Minařiku neznana rastlina, a bo divji nagelj), 4. salatrum huntzper. Sv. Hildegarda prevaja salatrum z Nachtschade (solanum nigrum, pasje zelje), 5. qusquam vel agrimoniam pils. Qusquamum je spačeno iz iusquiamum, to je hyosciamus, zobnik, 6. nimphea vel clavis veneris di chrensich. Nimphea alba (Po Tušku — beli pljučnik), 7. damsucus lavendel (Lavandula vera), 8. aristologia piberwortz, 9. tormentilla wigwortz, 10. elleborum album nietzwortz, 11. elleborum nigrum honczwortz, schiterwortz, 12. brasica choel (Brassica oleracea), 13. tymulus vel humulus hopph (Humulus lupulus, hmelj), 14. bazilici entzian (Gentiana lutea, košutnik), 15. lappsattium acutum vel ebolum attich (Sambucus ebulus. Hebat = smrdljivi bezeg), 16. centaurea erdgalle (Erythraea Centaurea. Že Plinius pravi, da jo imenujejo tudi fel terrae, zemeljski žolč [XXV. 31], tisočnica = tavžent roža), 17. ybiscum vel cynoglossa huntzunge (Cynoglossum so že Grki rabili za zdravilo. Pasji jezik), 18. oclopendia hirtzwortz. (Hildegarda rabi samo nemški izraz. Berendes [bržkone v spisu: Die Physika der heiligen Hildegard. Pharmazeutische Post, Wien 1896/97] meni, da je to Athamanta Cervaria), 19. senetion vel celidonia minor rietakhel vel paynworcz. (Senecio vulgaris ali Ranunculus ficaria?), 20. filium barem (Aspidium filix mas. Glistovnica), 21. lactandia vel cyotocana sprinhwortz (Euphorbia lathyris, kvočjak), 22. centeramia vel ytalica chatzenczagel (Equisetum arvense, Pferdeschwanz, Katzenwedel). Czagel = rep. Preslica. Hildegarda pozna samo nemški izraz. Po Pliniju je grški hippuris = latinski equisetum (XXVI 83). Equi saetum = konjska žima. Beseda centeramia je menda na-

⁸ Minařik, Črtice 4.

⁹ Glonar, ČZN XVII, 100—1.

stala iz centum = sto in ramus vejica, pomenila bi torej rastlino, ki ima na stotine vejic. (Berendes smatra catzenczagel za *Hippuris vulgaris*.)

Tako je nam Mr. Minařik z objavo teh rastlinskih imen iz bistrškega rokopisa iz 15. stoletja (rokopis št. 46 in ne 45! U. B. fol. 92, 93, Kos rokopisi str. 72) posvetil v to staro dobo, da si lahko približno ustvarimo sliko o zdravilstvu tedanjega časa. Objavil je na str. 15 posebnega odtisa tudi sliko strani rokopisa, ki obsega ta rastlinska imena. Pristavlja pa: Nekatere navedbe našega samostanskega botanika niso točne. *Hyosciamus* na primer in *agrimonia* sta dve različni rastlini, medtem ko jih smatra naš pisec za isto. Plinij navaja prvo v 17., drugo v 56. poglavju XXV. knjige. Tudi Hildegarda jih jasno razločuje. Podobno je z rastlinama *hybiscus* in *cynoglossa*. *Hybiscus* Plinija in Hildegarde je *althaea*, medtem ko je *cynoglossum* naša današnja rastlina istega imena. Tudi Senecio in *Chelidonia minor* sta dve različni rastlini.¹⁰ Potemtakem bi bilo v seznamu 25 rastlinskih imen.

Razen teh botaničnih zapiskov pa ima isti rokopis tudi latinska imena za posamezne bolezni ter njih lastnosti (*vocabula infirmitatum*).

V rokopisu iz 15. stoletja, ki je bil prvotno last nekega frančiškanskega samostana¹¹ so štirje recepti. Prvi je zdravilo proti pesku, drugi je odvajalno sredstvo, tretji in četrti sta proti kamnu. Droge, ki so v teh receptih imenovane, so večinoma poznali že kulturni narodi starega veka. Važnejše izmed njih so se udomačile pri nas šele v srednjem veku. To je mogoče tudi vzrok, da si jih je infirmarij zabeležil kot nekaj novega, manj znanega. S seninim listjem, glavno drogo drugega predpisa so benečanski trgovci menda že trgovali v 15. stoletju. Želodi so edina droga tretjega recepta. Ni znano, da bi jih bili rabili že zdravniki starih narodov. Hildegarda jih sicer pozna, a jim odreka vsako zdravilno moč. Šipeče jagode (šipek) — rokopis jih imenuje *hoezschen puezschen*: »item ad idem recipe *hoezschen puezschen*«. Beseda je med alpskimi Nemci še danes znana¹², poznajo jo tudi kor. Slovenci. — *Fractus cynosbati*, edina droga četrtega recepta, so služile starim narodom le za zunanjo rabo. Ljudstvo jih še danes rabi. Tudi brinjevih jagod v starem veku niso rabili za notranje zdravlilo. Sv. Hildegarda jih nasvetuje zoper žolčne bolezni.¹³

Minařik pripominja, da je bilo verjetno v starih časih po naših samostanih več takih medicinskih in farmacijskih rokopisov, ki pa so jih uničili nemirni časi turških bojev. A že ta rokopisna drobca sta za pogled v tedanjo dobo dosti zanimiva. Otipljivi so vplivi sv. Hildegarde, ki je umrla 1179 kot opatinja samostana na Rupertsbergu pri Bingen. Zaradi tega jo imenujejo tudi Hildegard von Bingen. Spisala je v latinskem jeziku poljudno zdravilstvo in naravoslovje, »*Physica*« imenovano. Prva knjiga »Fizike« obsega rastlinstvo, tretja obravnava drevje. Ni kratkomalo prepisala Aristotela, Dioskorida in Plinija, ampak je samostojno opazovala in na potovanjih zbirala podatke. Med latinski tekst so raztresene nemške besede, zato je za Nemce njena knjiga tudi v zgodovinsko-jezikovnem pogledu važna. Ohranila pa je tudi ljudsko naravoslovno tradicijo svoje dobe.¹⁴

¹⁰ Minařik, 13—16.

¹¹ U. B. rkp. št. 37, fol. 440 in 442.

¹² Ze Jarnik je v Etymol. 132 pravilno izvajal besedo iz slov. šipeče (sc. jagode) od šipek, rosa canina. O izpeljavi gl. Štrekelj, Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev ČZN VI. (1909) 18—19.

¹³ Minařik, 17—18.

¹⁴ Marzell Heinrich, Unsere Heilpflanzen, ihre Geschichte und ihre Stellung in der Volkskunde. Ethnobotanische Streifzüge, str. XXI. Tu se sklicuje avtor na članek: Wasman E. S. J. Hildegard von Bingen. Biol. Zentralblatt 33 (1913), 288.

Ne smemo pa prezreti, da rastline, ki so navedene v rokopisu iz Bistre, rastejo tudi na naših domačih tleh. Andreas Fleischmann, *Uebersicht der Flora Krains*, Ljubljana 1844, jih ima večinoma navedene. Prof. Tušek pa je v izvodu, ki ga imam, pripisal s svinčnikom tudi slovenska imena in zaznamoval, ob katerem letnem času in mesecu cvetijo. Tudi frančiškanski red ima v svojih pravilih natančno orisane dolžnosti o skrbstvu bolnikov in lekarništva v pomoč bolnim sobratom in posvetnim bolnikom. *Infirmarius* je gojil tudi zdravilna zelišča. Od l. 1242 so se bavili tudi frančiškani z nego bolnikov. V samostanske bolnišnice so se zatekali tudi posvetni bolniki, posebno siromašni. Pravih lekarn ni bilo. V Ljubljani se omenja lekarna šele v začetku 16. stoletja, v Novem mestu je bila ustanovljena okoli 1569. Zdravnike s fakultetno izobrazbo zasledimo na Kranjskem šele 1516. V Novem mestu so se frančiškani naselili 1470. Zelo bogata je njihova knjižnica, še danes obsega 180 zvezkov medicinskih del. Izmed starih avtorjev naj omenimo: Pedanius Dioscorides Anazarbeus, *De medicinali materia libri sex* Joanne Ruellio Suessionensi interprete. Lyon 1552; Hippocratis et Claudii Galeni opera (na ovitku je letnica 1526). Med njimi je tudi: Adam Loninus, *Uffenbach Peter: Kreuterbuch*, Frankfurt 1630.¹⁵

Znano je tudi, da so imeli minoriti, ki so se naselili 1629 v Slovenski Bistrici svojo lekarno. Imeli pa so jo tudi Pavlinci, ki so se naselili v Olimju 1663 ter tam bivali do l. 1780. Prostor, v katerem je bila nameščena, je še danes ohranjen. Spomeniški urad si je z drugimi faktorji prizadeval, da bi ohranil vsaj freske v vlažnem prostoru, ki danes služi kot klet.

O slovesu, ki so ga uživale samostanske lekarne pri ljudstvu, pričajo tudi razni priljubljeni samostanski likerji, kakor zeleni »Klostergeist« elizabetink v Celovcu ali pa različni izdelki očetov trapistov. Še na ljubljanskih velesejnih so trapistovski likerji privabili mnogo občinstva, seveda pa ne zaradi bolezni.

Misijonarji, ki so prihajali v zgodnjem srednjem veku v naše kraje, so skrbeli za dušni in telesni blagor ljudstva, kakor mora dandanes misijonar, ki gre v tuje dežele, tudi nekaj razumeti o zdravilstvu. V poročilih o misijonih v Afriki v Zgodnji Danici beremo, kako so Knobleharjevi sodelavci cenili našo domačo arniko in za njo v pismih večkrat prosili, naj jim jo pošljejo iz domovine. Motivi so pri njih bili krščanski, slično, kakor kaže podobica, ki jo ima g. Ante Gaber v Ljubljani, na kateri v baročni lekarni Kristus kot vodja lekarne kaže na odprto lekarniško posodo z napisom »ljubezen«, iz katere zajema sv. Janez od Boga, ustanovitelj usmiljenih bratov, z žlico, v levi roki pa drži tehtnico s skodelicama, ki nosita napis Bog in bližnji. Na sliki je tudi napis: S. Joannes Dei speculum charitatis.¹⁶

Motiv udejstvovanja je krščanska karitas.

Sledovi naše ljudske medicine, ki smo jo dosedaj obravnavali, vodijo v vraču, baliju in čarniku v staro-slovensko pogansko dobo, v zagovorih, kolikor je dosedaj dognano, preko Nemcev in Grkov v Zakarpatje in orient, v zdravilih in botaniki pa preko sv. Hildegarde k Pliniju in modrim Grkom. Krščanstvo pa zdravi tudi z molitvijo.

¹⁵ Glej dr. Mušič D.: Iz zgodovine medicine na Dolenjskem. Zdravniški vestnik X (1938) 437, 440 in na drugih straneh. Tam je objavljen tudi seznam medicinskih knjig frančiškanskega samostana v Novem mestu. Na str. 454 pa je navedena bogata literatura o predmetu.

¹⁶ Minařik, Lekarna usmiljenih bratov v Ljubljani. Apot. Vjesnik 1940.

Ocene.

Dr. Ivan Tomšič, **Vojno in nevtralnostno pravo**. Založila Nova založba v Ljubljani, 1942-XX.

Profesor meddržavnega prava na ljubljanskem vseučilišču dr. Ivan Tomšič je v začetku letošnjega leta obogatil našo pravno književnost z aktualnim in zanimivim delom: **Vojno in nevtralnostno pravo**. V tej stroki pravne znanosti je slovenska književnost še zelo skromna in kakšnega sistemskega dela iz mednarodne pravne vede do sedaj sploh nismo imeli. Zato nam je dr. Tomšičeva knjiga dobrodošla, tako kot znanstveni spis o vojnem in nevtralnostnem pravu, kakor tudi kot učni pripomoček pravniškemu naraščaju. Marsikdo bo v njej našel pojasnilo na mnoga vprašanja, ki se pojavljajo ob nizu dogodkov sedanjega vojnega časa.

Vsebina knjige je zelo pregledna in sistematično urejena. Meddržavno pravo se lahko deli v tri dele: splošni predpisi, meddržavno pravo, ki velja praviloma v mirnem času in meddržavno pravo, ki velja samo v vojnem času. V svojem delu obdeluje pisatelj le tretji del sistema celotnega meddržavnega prava: predpise meddržavnega prava, ki veljajo samo v vojnem času. Ti predpisi se delijo na dve skupini: vojno pravo in nevtralnostno pravo, ki jih razlaga vsakega v posebnem delu; v dodatku pa govori še o zasežnem pravu.

V prvem oddelku prvega dela razlaga pisatelj splošne predpise vojnega prava, pod katerim naslovom opredeljuje pojem vojne, ki je najbolj pomembna oblika meddržavnopravno dopustne samopomoči, ki je zgodovinsko in tudi biološko dejstvo in je tudi pravna ustanova in sicer skrajno sredstvo za izvedbo upravičenega ali neupravičenega zahtevka in ki nalaga državam dolžnost, da se pri vojskovanju ravna po določenih predpisih. Dočim je stari vek poznal vojno le kot uničevalno vojno naroda zoper narod in je tedaj zmagovalec dobil oblast nad življenjem, svobodo in lastnino premaganelega sovražnika, se je v srednjem veku z božjim mirom, ki ga je cerkev uvedla v zaščito mirnega prebivalstva, uresničila zamisel, da se smejo oborožene državne sile bojevati le med seboj in ne zoper civilno prebivalstvo. — Nato sledi opredelitev vojnega prava, razpravljanje o predpisih glede pričetka vojne, pravnih učinkih istega, dalje govori o predpisih, ki veljajo za bojišče, za osebe v vojni, o vojnih sredstvih, o vojnih pogodbah in predpisih, ki se nanašajo na konec vojne. V drugem oddelku obravnava posebne predpise vojnega prava in to posebej kopno-vojno, pomorsko-vojno in zračno-vojno pravo.

V drugem delu knjige razpravlja pisatelj o nevtralnostnem pravu, to je o pojmu nevtralnosti in nevtralnostnega prava, o formalnih virih nevtralnostnega prava, o pričetku in koncu nevtralnosti, o dolžnosti nevtralnih držav, med katere spadajo dolžnost vzdržati se vsakega posega v vojne operacije, zavrnitev dejanja vojskujoče se države, ki nasprotuje nevtralnosti in dopustitev dejanj, ki jih smejo vojskujoče se države storiti po meddržavnem pravu, dalje o pravicah nevtralnih držav, o pravnem položaju državljanov nevtralnih držav, o svobodi trgovanja nevtralnih držav, o vojnem kontrabantu in o pomoči, ki nasprotuje nevtralnosti.

Tretji del knjige vsebuje pod naslovom: dodatek vojnemu in nevtralnostnemu pravu, kakor že navedeno, zasežno pravo v vojni, na morju in

v zraku. Tudi ta del, kakor oba prejšnja, se odlikuje po pregledni sistematiki in razpravlja pisatelj v njem najprej o pojmu in virih zasežnega prava, nato pa o materialnem in formalnem zasežnem pravu.

Knjiga se zaključuje z imenskim in stvarnim kazalom, ki bo zelo olajšalo njeno rabo.

Poleg meddržavnopravnih predpisov je pisatelj navedel tudi notranje državne predpise, ki so jih izdale nekatere države in ki so važni za meddržavne vojne odnose. V pripombah pod črto je upošteval tudi predpise italijanskega vojnega in nevtralnostnega zakona iz l. 1938, ki sta sestavljena v skladu s predpisi haaških dogovorov. V ta zakona so vnešeni predpisi meddržavnih pogodb, ki jih je sklenila Italija, nadalje mnogi predpisi iz pogodb, ki jih Italija ni sklenila, kakor tudi številni predpisi meddržavnega običajnega prava. Upoštevala se je na več mestih praksa držav iz zadnje svetovne vojne, tako da se moreta smatrati ta dva zakona za naj-sodobnejšo kodifikacijo, kar daje knjigi, ki jih upošteva, še večjo aktualnost.

Glede pravnotehničnih izrazov, ki pri nas še niso v rabi ali še niso ustaljeni, pisec poudarja, da je uporabil, oziroma določil take, ki po njegovem mnenju najjasneje opredeljujejo pojem v slovenščini, kar se mu je lepo posrečilo.

V knjigi bo našel čitatelj tudi pregled najvažnejše literature o meddržavnem pravu.

Zelo pomembno knjigo priporočamo.

Dr. I. B.

Dr. A. Trstenjak, **Metodika verouka**. Ljubljana 1941. Založila Ljudska knjigarna. Str. 266. Cena broš. L 42, vez. L 47.

Avtor sam postavlja za podnaslov svojega dela besede **O črt versko-pedagoške psihologije**, s katerimi zelo točno zadene namen in bogato vsebino knjige. Po kratkem zgodovinskem pregledu metodike verouka razpravlja v petih obširnih poglavjih o verouku z vidika versko-vzgojnega smotra, dalje z vidika verskega vzgojitelja, z vidika gojenca, z vidika versko-vzgojne dobrine in z vidika versko-vzgojnega dela. Tako zares niti ena stran versko-vzgojnega dela pri mladini, pa naj ga vrši katehet ali kdorkoli, ni ostala zanemarjena in prezrta. Nemoogoče je navajati v podrobnosti bogato vsebino avtorjevega gledanja in presojanja versko-vzgojnih vprašanj, opozoriti je treba le na to, da Slovenci o teh vprašanjih doslej nismo imeli tako globoke in tako resničnemu vzgojnemu delu približane knjige, kar je bilo najbrže tudi za praktično versko vzgajanje precej škodljivo.

Ako naj bo diagnoza neke vrste predpogoj zdravljenja, potem je s Trstenjakovo knjigo ta predpogoj vzgojitelju bistveno olajšan. Tu in tam bo morda vzgojitelj mogel ugotoviti, da diagnoza »ne drži« v celoti, toda kdo bi mogel slediti prav vsem zamotanostim človeške duše. Da pa je opozoril na zelo veliko število izmed njih, je prav posebna zasluga te metodike. Toda ugotovitev položaja še ni vse. Treba je zares uporabiti zdravila, ki najbolj ustrezajo potrebi. Tudi v tem oziru smemo biti s Trstenjakovo Metodiko zadovoljni. Kakor da si stopil v moderno lekarno, v kateri množina in določenost zdravil ustreza napredujoči medicinski vedi in kompleksnosti bolezenskih pojavov. Nič več ne gre samo za par preprostih vzgojnih potreb in par enako enostavnih vzgojnih navodil, marveč za temeljitejše razumevanje globokosti in širokosti teh vprašanj, pa naj jih nosi mladostnik v sebi ali pa mu jih prinaša bogato razpleteno življenje, ki ga obdaja. Trstenjakova Metodika se tako zelo skuša pri-

lagoditi razčlenjenosti potreb verske vzgoje, da včasih skoro nekoliko izgublja iz vidika to, kar je bolj važno in to kar je manj važno.

Vendar ima metodika še posebej dve odliki, ki jo delata za edinstveno knjigo med Slovenci in morda še kje drugod. V njej nam avtor daje najprej na razpolago in uporabo ves napredek psihologije, ki ga je zbral iz naj-novejše literature in preskusil ob zdravem filozofskem gledanju ter veroučiteljski praksi. Ob njem bo versko vzgajanje mladine postalo toliko bolj uspešno. Na drugi strani pa je bistro včlenil vsebino, pravice in zahteve verskega vzgajanja v sistem in stopnjo celotne pedagoške psihologije in tako tudi pred očmi svetnih pedagogov in psihologov verouku in verskemu vzgajanju pomagal do ugleda in do mesta, ki mu gre. S posebnim veseljem pa moramo pozdraviti, da je pisatelju Metodike verouka versko-vzgojna dobrina po svoji naravni in nadnaravni vsebini ostala dosledno sveta in najvažnejša, kar daje sicer mestoma teoretičnemu in težkemu delu še posebno praktično vrednost.

Ne samo katehet., ampak nihče, za kogar so vprašanja versko-pedagoške psihologije važna, poslej brez Trstenjakove Metodike ne bo mogel biti. Želimo, da delo doseže izdaje tudi v tujih jezikih, da bo njegov uspeh še večji. drf

Dr. Vilko Fajdiga: Moralni čudeži in njihova kriteriološka vrednost. Bogoslovna akademija v Ljubljani, knjiga XIV. Natisnila Zadruga tiskarna v Ljubljani. Ljubljana, 1942—XX. Str. 100.

Središčno vprašanje krščanske apologetike je vprašanje o kriterijih razodetja. Če to vprašanje nekoliko manj strokovno, a sodobnemu mišljenju bolj razumljivo razvozlamo, bi lahko rekli, da gre pri njem za to, da se božje razodetje našemu razumu zadostno legitimira. Krščanstvo namreč trdi, da izhaja od Boga; da ima torej pri njem svojo domovinsko pravico in on sam jamči za njegovo resničnost. Zato mu pa mora on sam izdati zadostno legitimacijo. Taka neizpodbitna legitimacija, po kateri razodetje razpoznavamo kot božje, se v apologetiki imenuje kriterij. Zato pravi strokovna definicija, da so kriteriji taka dejstva in znamenja, ki vodijo človeka do spoznanja in priznanja resnice, da se je Bog razodel.

Kriterije moremo pod različnimi vidiki različno deliti in različno vrednotiti, a nas zanimajo tu le tisti, ki so istočasno v vsakem oziru zadostni, tako objektivno sami na sebi kakor subjektivno za človeka, ki išče resnico. Prvo so tedaj, če so res legitimacija od Boga, drugo pa, če so lahko spoznatni. Taki kriteriji pa so le čudeži.

Pod čudežem pojmujejo navadno v prvi vrsti izreden dogodek v fizični naravi, ki ga niso povzročile naravne sile, marveč je delo božje vsemogočnosti; to je čudež fizičnega reda ali fizični čudež. Večkrat pa se čudež imenuje tudi prerokba, ki presega zmožnosti vsakega ustvarjenega uma in se zaradi tega imenuje čudež intelektualnega reda ali intelektualni čudež. Končno pa štejemo v vrsto čudežev tudi tista dejstva, ki presegajo red običajnega in stalnega svobodnega človekovega udejstvovanja; to so pa čudeži moralnega reda ali kratko moralni čudeži. Skupno vsem trem je torej to, da jim je vzrok in avtor Bog — po tem so ravno čudeži —, različen pa je red, v katerem jih Bog izvrši.

Dočim je vrednost fizičnih čudežev in prerokb v znanstveni apologetiki vsestransko nesporna, v poljudni apologetiki pa dovolj izrabljena, so

moralni čudeži ostali nekako zastrti in neizrabljeni. Odkar pa jih je vatikanski cerkveni zbor s prednjimi vzporedil, jim apologeti posvečajo vedno več pozornosti. Prav zaradi tega pa se je tako ob njihovem dejstvu kot njihovi kriteriološki vrednosti zbudilo mnogo vprašanj, ki jih skuša moderna apologetika uspešno rešiti. Zato je razumljivo, da je temu znanstveno in praktično aktualnemu problemu posvetil posebno študijo dr. Vilko Fajdiga, ki ga poznamo do zdaj sicer bolj kot poljudnega versko vzgojnega pisatelja, a je pripravil in deloma že objavil tudi več temeljitih študij iz primerjalnega veroslovja.

Svojo obsežno monografijo je razdelil na tri dele. V prvem razbira iz tradicije tista dejstva, ki so se kdaj navajala in uporabljala kot moralni čudeži. Zaradi vsesplošnega in nespornega priznavanja očitne čudežnosti prehaja »miraculum miraculis splendidus« — Kristusovo osebnost in nabere tehle deset čudovitih dejstev: pojav judovskih prerokov, čudovito razširjanje krščanstva, odlična svetost v Cerkvi, pričevanje mučencev, neizčrpna plodovitost Cerkev, cerkveno edinost združeno z vesoljnostjo, nepremagljivost krščanstva, Cerkev kot »znamenje nad narodi«, čudovito rešitev problema človeškega življenja in dejstvo skrivnostne povezanosti judovstva, krščanstva in Cerkev. Za ta dejstva dokazuje v drugem delu, da so pravi čudeži moralnega reda, v tretjem delu pa skuša določiti njihovo kriteriološko vrednost in jim odmeriti pravično mesto v apologetiki.

Strokovno vrednost razprave bo nedvomno poudarila strokovna kritika, saj o naravi moralnih čudežev, njihovem dejanskem številu in zlasti uspešni uporabi v apologetiki skoraj nimamo enakovrednega dela v svetovni literaturi, ki se tem vprašanjem nekako izogiblje ali pa jih omenja le mimogrede. Vprav zaradi do sedaj dostikrat nekoliko zadržanega obravnavanja, posebno pa zaradi resnično manj »otipljive« narave moralnih čudežev, je bilo Fajdigovo delo težko in pot še neizhojena. Kolikor se mu je posrečilo, toliko bolj je hvalevredno.

Knjiga pa nikakor nima samo znanstveno strokovne vrednosti; važna je morda še bolj kot prikaz tiste poti, po kateri so prišli do vere ali pa so druge po njej k veri vodili največji duhovi, kakor Avgustin, Pascal, Newmann, Dechamps i. dr. V njej so namreč zbrana in obdelana tista dejstva, ki tudi modernega človeka najbolj prevzemajo. Fizični čudeži in prerokbe iz Jezusovih časov so že daleč, moralni čudeži pa se še vedno dogajajo, da tako rekoč žive med nami. Kakor je Kristusove sodobnike pritegovala njegova čudovita osebnost, tako bi morala danes pritegovati ljudi — njegova Cerkev, ki je po Sertillangesu »sinteza vseh čudežev in še eden več«. Prav zaradi tega pa bi morda ne bilo škoda, če bi bil avtor vsa navedena čudežna dejstva še bolj osredotočil na Cerkev samo, tako da bi vse tovrstne kriterije občudovali na dveh velikih podstavah: na Kristusu in Cerkvi. To, se zdi, nakazuje že vat. cerkveni zbor in mnogi apologeti, ki govorijo kar enostavno o čudesu Cerkev, ki se izraža v različnih oblikah in smereh. Res je, da je to povezanost moralnih čudežev in navezanost na Cerkev zelo poudaril v sklepnem poglavju drugega dela, a vendar bi privlačna moč vseh čudežev prišla še bolj do veljave, če bi bila Cerkev od vsega početka postavljena v razpravo kot vedno goreči svetilnik, ki neprestano izžareva pramene raznobarvne božje svetlobe. Seveda bo po tej poti še bolj lahko hodil dušni pastir, pridigar in predavatelj, kot je mogel to znanstvenik, ki je hotel dokazati čudežnost posameznih pojavov in jih je zategadelj moral metodično razdrobiti.

Ta drugi del razprave je nedvomno najlepši, in kdor že nima časa ali volje, da bi predelal vso knjigo, — prvi in tretji del sta namreč zanimiva bolj za strokovnjaka-teologa, — naj prebere vsaj tega. Pri tem pa se naj zopet ne ustraši nekoliko težjega poglavja o edinstvenem pojavu judovskih prerokov, ki je nekoliko težje zaradi tega, ker avtor kar ob njem pojasnjuje pojem moralnega čudeža. Nadaljnja poglavja vsebujejo toliko življenjsko močnih nagibov, da bi resnično zaslužila, da jih prebere vsak, ki iskreno išče krščanske resnice.

Jan. Oražem.

Die heilige Schrift für das Leben erklärt. Band XIII: **Das Evangelium und die Briefe des heiligen Johannes**, übersetzt und erklärt von Wilibald Lauck. Herder & Co, Freiburg im Breisgau. 1941. Cena: 11 RM, v platno vezan 14.40, v polusnje 16.80.

O komentarjih sv. pisma, ki jih izdaja založba Herder pod vodstvom Ed. Kalta in Wil. Laucka, smo v »Času« že večkrat poročali. [Glej »Čas« 33 (1938 do 1939) stran 168; 34 (1939—40) stran 247]. Za Novo zavezo je do sedaj izšlo že šest knjig. Le zadnji zvezek z razlago pisma Hebrejcem, katoliških pisem in Razodetja še čaka. Razlago evangelija po sv. Janezu in treh pisem tega apostola je napisal W. Lauck. Komentar ima 567 strani, od katerih odpade 472 na evangelij, druge pa na pisma.

Evangelij sv. Janeza odkriva najgloblje verske resnice o božanstvu Kristusa, o odrešenju, o sv. Trojici, obenem pa tudi bistveno krepost krščanskega življenja, ljubezen. Lepo dopolnjuje sinoptične evangelije. Pisatelj pravi v uvodu: Od nekdanj se je omenjalo nasprotje med Kristusom sinoptičnih evangelijev in onim v Janezovem evangeliju. Sicer se je pri natančnem branju to nasprotje bistveno omililo, zakaj tudi v sinoptičnem Kristusu nikakor ne manjkajo poteze Janezovega. Vendar v celoti le ostane ta razlika. Najgloblji razlog tega pa ni v različnih vidikih, ki so določevali izbiro snovi in način pisanja evangelistov, marveč v Kristusu samem. Zakaj zgodovinski Kristus, ki so ga vsi skušali opisovati, je bil pač dvostransko bitje, katerega ni mogoče z nobenimi besedami popolnoma zajeti. On je človek iz našega mesa in krvi, živi, dela, govori, kot živijo, delajo in govorijo ljudje. Nato pa ga hipoma zagrne svetel oblak, v katerem njegovi človeški obrisi skoraj izginejo in iz oblaka stopi drugo bitje, ne več iz našega mesa in krvi: Bog. Prav to je hotel sv. Janez slikati. Nepojmljivo v Kristusu: Človeka in Boga. Težko je opisati Nedoumljivo z umljivimi besedami... Govor sv. Janeza je preprost, gladko teče, lahko se bere. A ta gladkost in lahkota vara. Zakaj pod vsakim stavkom se skrivajo brezna misli. Zato na marsikaterega bralca, če drči čez globine in ne pozna notranje povezanosti celote, napravi nepovoljen vtis.

Kakor pravi pisatelj, hoče v svojem komentarju voditi čitatelja skozi razodete resnice in skozi miselne tokove helenistične filozofije in religije do one točke, od koder bo mogel sam bolj sluteč in čuteč kakor pa z omejenimi človeškimi določenimi pojmi pogledati v globine Janezovih spisov in posebno četrtega evangelija.

Besedilo evangelija, ki ga razlaga, razdeli Lauck v posamezna poglavja ne toliko z ozirom na pota Gospodova, kakor bolj po notranjem razvoju njegovega delovanja (Prolog, pričevanje Krstnika o Kristusu in prvo Jezusovo samorazodetje, začetek delovanja Jezusovega, Jezus v boju z nevernim judovstvom, Jezus se skuša tretjič razodeti Judom v Jeruzalemu, Jezusovo zadnje razodetje pred svetom, slovo od učencev, poslovilni govor, slava in veličastvo Jezusa v njegovem trpljenju, vstajenje in poveljčanje Jezusa).

Komentar ne razlaga le posameznih stavkov evangelija in listov samih zase, marveč nam da pogledati tudi v globino verskih in нравnih misli in resnic. Zato ne določuje le smisla posameznih besed in stavkov ampak nam osvetljuje njihovo vsebino v luči katoliške tradicije in teologije. Tudi sv. Tomaža Akvinskega v tej zvezi pogostokrat uporablja. Tako postaja ta komentar res življenjski, to je, približuje nam sv. pismo kot prvo knjigo za naše versko нравno življenje. Z veliko koristjo ga bo uporabljal tako teolog, kakor tudi praktični dušni pastir in pa tudi verni katoliški laik. Dasi ne kaže komentar nikakega obširnega znanstvenega aparata, je vendar vseskozi izdelan na točnih in zanesljivih ugotovitvah znanosti. Komentar more ne samo odpirati globlje razumevanje za besedilo sv. pisma, marveč je vprav ta knjiga zmožna zbuditi nam večjo ljubezen do evangelija in predvsem pa utrditi vero in ljubezen do Kristusa, Boga-človeka, ki se ga je apostol Janez s tako ljubeznijo spominjal in opisal v visoki starosti, v kateri je napisal evangelij in liste.

Zato lahko priporočimo ta novi komentar k evangeliju sv. Janeza in njegovim pismom kot resnično znanstveni in življenjski komentar.

Fabijan.



Naslednja številka „Časa“

bo izšla

sredi meseca oktobra.

