

Poštšina v kraljevini SHS
v gotovini plačana.

ČAS

**Znanstvena revija
»Leonove družbe«**



**Letnik XVI Zvezek 1.
Ljubljana, 1921/22
Tiska Jugoslovanska tiskarna**

Vsebina.

I. Razprave:

Dante kot pesnik. Prof. dr. Jos. Debevec — Ljubljana	3
Verske skrivnosti. Univ. doc. dr. Jan. Fabijan — Ljubljana	19
Rijeka. Prof. dr. Binički — Senj	30
Einsteinova teorija relativnosti. Engelbert Rakovec	35
1. Dosedanja teorija relativnosti	35
2. Teorija specialne relativnosti	37
3. Teorija univerzalne relativnosti	42
4. Kritika	47

II. Iz našega kulturnega življenja:

Uvod v filozofijo. Spisal dr. France Veber (dr. Kovačič)	49
Filozofija in sociologija: Filosofické essaye. Dr. Jos. Kratochvíl (Dr. J. S.) — Dr. Andrej Gosar: Odlomki socialnega vprašanja (A. U.) — Psihične motnje na alkoholski podlagi: Ivan Robida (Dr. A. B.) — Petar Grgec: Krščanstvo, liberalizem i komunizam (—b—)	50
Domoznansvo: Jadransko pitanje na konferenciji mira u Parizu: Ferdo Šišić (Dr. Rožić) — Von Marburg bis Monastir: Hermann Wendel (J. D.) — Zbirka vojaških zakonov: Dr. Ig. Rutar (—č) — V. Anžlovar in dr. Alojzij Res: Visokošolski študij v Italiji (Dr. J. S.)	63
Leposlovje: Pavel Golja: Pesmi o zlatolaskah (Dr. I. Pregelj)	67
Stenografija: Fr. Novak: Slovenska stenografija; Prof. Adolf Robida: Samoznaki slovenske stenografije; Adolf Robida: Slovenska stenografična čitanka (Jernej Pavlin)	69
Iz koledarske literature: Koledar. Priredil dr. Andrej Pavlica v Gorici (Dr. J. S.)	72
Nabožno slovstvo: Tomaža Kempčana Hoja za Kristusom. Prevedel prelat Andrej Kalan (—b—)	72

III. Corrigenda 72

Ureditev lista (»Čas«, XVI. letnik. Zvezek 1.) je bila zaključena dne 1. septembra 1921.

PETER · I

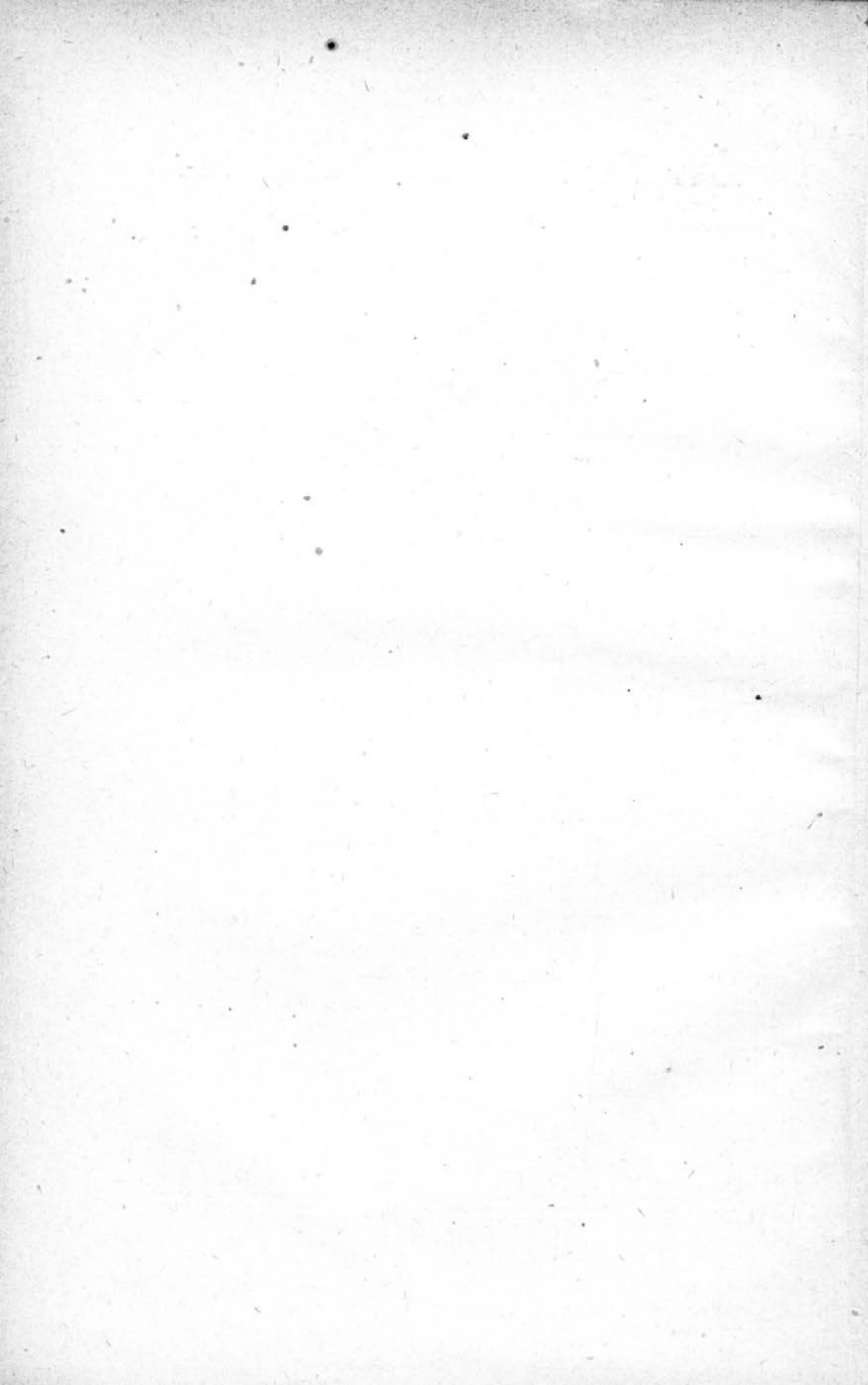
KRALJ · VSEH · SRBOV · HRVATOV ·
· SLOVENCEV ·

† 16 · VIII · 1921

BIL · JE · NAŠ · PRVI · KRALJ · PRAVICO · JE · POVSOD
SPOŠTOVAL · IN · ŠČITIL · NJEMU · JE · BIL · BRAT ·
VSAK · DELAVEC · IN · TRPIN · ZA · SVOBODO · SE · JE ·
VEDNO · Z · ENAKIM · ZANOSOM · BORIL · V · SVOJIH ·
MLADIH · MOŠKIH · STARIH · LETIH · S · SVOJIM · TEPTA
NIM · NARODOM · JE · ZA · SVETOVNE · VOJNE · HERO
IČNO · PRENAŠAL · VSO · TRPKOST · PONIŽANJA · PRE
GNANSTVA · BREZMEJNEGA · TRPLJENJA · POLN · VERE ·
DA · POMAGA · PRAVIČNOST · BOŽJA · VSEIZENA
ČUJOČA · NARODOM · KI · NASILJE · PO · NEDOLŽNEM ·
TRPE · PREJ · ALI · SLEJ · DO · ZMAGEPOLNEGA · VSTA
JENJA · V · TI · VERI · JE · DOVRŠIL · DELO · OB · KATE
REM · JE · BIL · ŽE · PRED · 1100 · LETI · LJUDEVIT · PO
SAVSKI · BREZUSPEŠNO · IZKRVAVEL · SRBE · HRVATE ·
SLOVENCE · JE · OSVOBODIL · TUJEGA · JARMA · UJEDI
NIL · V · SKUPNO · VELIKO · DRŽAVO · DA · BI · ZA ·
VEKE · TRDNO · SKLENJENI · SVOBODNO · KOT · ENA
KOPRAVNI · BRATJE · ŠLI · MOGOČNI · VSE · JUGOSLO
VENE · OBJEMAJOČI · BODOČNOSTI · NASPROTI · * · *

SPOMINU · KRALJA · PETRA · I · VELIKEGA ·
OSVOBODITELJA

OB · TEH · DELIH · NJEGOVEGA · ŽIVLJENJA
VEČNA · ČAST · IN · SLAVA





Dante kot pesnik.

Ob 600letnici njegove smrti.

Prof. dr. J. Debevec — Ljubljana.

In pozen vnuk poroma k tvoj'mu grobi.

Prešeren.

V Raveno, tiho gornjeitalsko mesto v obmorski ravani, po kateri se reka Pad izliva v Jadransko morje, so letos obrnjene oči vse izobražene Italije, dà, vsega izobraženega sveta. Ravena je bila zadnja postaja v trudapolnem življenju največjega sina Italije. V Raveni je bil pri tedanjem gospodarju mesta Gvidu Novellu da Polenta našel na svoji dolgoletni blodnji po gradovih in mestih Italije — izgnanec — gostoljubno streho. Žal, da gostoljubja ni dolgo užival. V vročem poletju l. 1321 se je po kopnem vračal iz Benetk, kamor je bil šel v javni zadevi zastopat svojega gostitelja, ter prinesel s seboj kal bolezni, mrzlice. Ob smrtni postelji so stali sinova Pietro in Jacopo ter hčerka Beatrice; hčerka Antonia je bila ostala pri materi v Firenci. V noči med 13. in 14. septembrom — pred praznikom Povišanja sv. Križa — je bolnik izdihnil svojo veliko dušo v 57. letu življenja (rojen v Firenci, v maju 1265). Na mrliskem odru je ležal oblečen v redovniško haljo sv. Frančiška, za čigar veliki ideji — uboštvo Cerkve in svetovni mir — je tudi on ves gorel in čigar ponižen častivec je bil kot tretjerednik, kakor trdi staro sporočilo. (Prim. Fr. X. Kraus, Dante, 1897, str. 152.) Na prsi so mu položili — kakor trdi neki drug vir — knjigo. Morda je bila to Divina Commedia, dovršena prav tisto leto. Takó je torej ležal na mrtvaškem odru. In glej človeške usode! Dvajset let (od l. 1301) se je moral kot izgnanec rojstnega mesta Firenze potikati po raznih krajih Italije in sosesčine, pod smrtno kaznijo mu je bil prepovedan povratek v Firenco, a komaj zatisne oči, se začne njegova slava, ki raste in raste neprestano do naših dni. Že njegov pogreb je bil — kakor poroča stari Ottimo Comento — slaven in veličasten, kakršnega

Italija izza pogreba cesarja Avgusta ni videla. Ravenski meščanje so nosili krsto. V samostanski cerkvi sinov sv. Frančiška so jo položili v kamenit grob. »Tega leta je umrl v Raveni« — je zapisal letopisec Giovanni Villani, s o d o b n i k i n s o m e š č a n Dantejev, v svoji knjigi »Cronica« k letu 1321 — »Dante Aligheri... Ta Dante je bil učen mož, iz stare meščanske rodbine, ki ima hišo blizu vrat sv. Petra, in je bil moj sosed; in vzrok, da je moral v prognanstvo, je bil ta, da je gospod Carlo di Valois iz francoske vladarske hiše prišel (z vojsko) l. 1301 v Firenco in je izgnal stranko »belih« (la parte bianca), in ž njo tudi Danteja, pristaša te stranke, čeprav je bil gvelfovec (t. j. čeprav je bil Dante v političnem oziru istega mišljenja kakor stranka »črnih«, la parte nera, katerim je francoski zaveznik pomagal do zmage v mestu Firenci, oboji, beli in črni, so bili gvelfovcji, a po socialnem čustvovanju so bili »beli« demokratje, »črni« pa aristokratje) in eden izmed najodličnejših voditeljev našega mesta; in brez druge krivde je bil s stranko »belih« vred prognan iz Firence in se je napotil, da bi se posvetil učenju, v Bologno in v Pariz in v več drugih krajev sveta. Skoro v vsaki vedi je bil dobro podkovan, čeprav ni bil duhovnik; bil je velik pesnik in filozof, in je imel jezik popolnoma v oblasti bodisi v prozi bodisi v verzih, in je bil tudi izvrsten govornik ob javnih nastopih, v stvarjanju rim nedosežen, in je pisal najglajši ter najlepši slog izmed vseh do naše dobe.« Nato našteva Villani še ostale spise Dantejeve razen Comedie, končno pa pravi: »Zaradi svoje učenosti je bil nekoliko ponosen, sam zase in osoren, in ni znal — kakor je to navada nepriljudnih filozofov — dobro občevati z neukimi ljudmi. Toda zaradi drugih njegovih kreposti in njegove učenosti in državljanskih vrlin se mi zdi dostojno, da mu v tem letopisu postavim večni spomin, čeprav mu že njegovi odlični spisi, ki nam jih je ostavil, dajo pravo pričevanje in so našemu mestu v veliko čast.« — Po pogrebu so se prijatelji pesnikovi — piše Boccaccio, Vita di Dante p. 32 — vrnili v hišo pokojnikovo, kjer je Gvido da Polenta v slavnostnem govoru, kakor je bila tedaj navada, proslavljal visoko učenost in krepost rajnikovo ter obljubil, če bo živel in ostal v oblasti, postaviti dostojen spomenik. (Gvido da P. je moral že naslednjega leta [1322] bežati iz Ravene; in takó so spomenik postavili drugi.) Nato so se prijatelji razšli; tudi sinova Dantejeva sta zapustila mesto.

hčerka Beatrice je ostala v bližini očetovi: vstopila je v ženski samostan v Raveni, odkoder je v sveti samoti mogla opazovati rastočo posmrtno slavo svojega roditelja in jo primerjati z ljudsko krivičnostjo za njegovih živih dni. (Kraus, n. d. str. 115. nsl.) — Že čez malo let je Firenca spoznala svojo krivičnost napram svojemu velikemu sinu. V teku stoletij so večkrat napeli vse moči, da bi Ravena dovolila prenos zemeljskih ostankov, zadnjikrat l. 1864, pred šeststoletnico rojstva Dantejevega. A vselej brezuspešno. In takó je do danes njegov grob v Raveni. Čudnega naključja tudi v tem: v Raveni je bilo našlo zapadno-rimsko cesarstvo svoje zadnje zavetje ter svoj grob; in isto mesto je dalo zadnje zavetje in grob tudi tistemu možu, ki se je najbolj trudil, da bi idejo tega cesarstva zopet oživil. (Kraus, n. d. str. 109.)

* * *

Razen Divine Commedie je spisal Dante ta-le dela: *Vita nuova* (t. j. Izza mladih dni), ki je zbirka proze in poezije iz prvih let pisateljevanja; Dante v tej poeziji še ni samostojen pesnik, ampak učenec pesniške struje t. zv. *scuola stilnovistica*, ki se je bila v Firenci razvila v tistem času pod vplivom provenzalske lirike trubadurjev ter najbrž tudi skolastične filozofije, krščanskega mysticizma in frančiškanske propovedi o sersafski ljubezni. *Convivio* (Pojédina), spisana v letih 1307 in 1308 v prozi, pod vplivom Platonovega Simpozija, Boetijeve *De consolatione philosophiae* i. dr., naj bi bil nekakšna znanstvena enciklopedija (*Conversations-Lexicon*) za sodobnike, ki niso imeli prilike izobraziti se v šolah. V spisu se govori o astronomiji in medicini, o morali in pravu, o vsem, kar je vedel stari in srednji vek. Spis je za razlago *Commedie* neprecenljive važnosti. Tudi za zgodovino italijanskega jezika: Dante nam je ohranil v *Conviviu* celo vrsto narodnih pregovorov, pa tudi visokih misli, ki so pozneje postale last vsega omikanega svetá. Kraus (n. d. str. 263 nsl.) jih nekaj najlepših navaja. Poleg spisa *Vita nuova* je *Convivio* »prvi in najvažniši spomenik italijanskega jezika («italica loquela»). Gaspary imenuje v svoji veliki slovstveni zgodovini (I 262) to delo »eno izmed Dantejevih največjih in najlepših zaslug«. *Monarchia*, v latinskem jeziku spisana, v tri knjige razdeljena, je nastala najbrž v letih 1313—1318, morda v istem času, ko je pisal Dante zadnje speve

Vic (29.—33.), zakaj ti spevi in pa spis *Monarchia* so nam najboljši vir za Dantejevo stališče glede cerkve in države: ker ie človek ustvarjen za dvojno srečo, časno in večno, morata biti dve oblasti, ki ga k sreči vodita, in sicer je za časno srečo človeštva potrebna vesoljna monarhija, en monarh nad vsemi (manjšimi) vladarji, in ta monarhija je rimsko cesarstvo, ki je v posvetnih zadevah popolnoma neodvisno od papeža; seveda bo monarh v verskih vprašanjih papežu izkazoval tisto spoštovanje, ki ga je sin dolžan očetu. Torej en vesoljni vladar v časnih zadevah, en duhovni vladar v verskih, oba pa v lepi slogi med seboj — to je bil Dantejev politični ideal, v tem je videl pot do sreče človeštva, v tem sredstvo za vseobči mir na zemlji. — Končno v latinskem spisu *De Vulgari Eloquentia*, v dveh knjigah (druga ni dokončana), govori Dante o razcepljenosti italijanske govorice v 14 narečij, katera vsa (tudi toskansko in rimsko) ostro presoja, zahteva pa neko idealno govorico (*vulgare illustre, cardinale*) za višje slovstvo. Dasi v jezikoslovnem oziru v mnogočem pogrešeno, je tudi to delce imelo za Italijane velikanski pomen: prvič so se zdaj jeli zavedati, da tvorijo po govorici eno celoto; tu (in v *Commedii*, Pekel XX 61, kjer govori o Gardskem jezeru, ter Pekel IX 113, kjer piše o Pulju in Kvarneru:

Si com' a Pola, presso del Quarnaro,
che Italia chiude e suoi termini bagna —

je določil Dante meje (termini) Italije; od tega spisa Dantejevega (in *Commedie*) vodi ravna črta k probuji narodne misli italijanske. Carducci (*Opera di Dante* p. 58) to naravnost trdi: »da ciò all' unità d' Italia ci corre«. Najprej mora priti umstveno, intelektualno zedinjenje, potem se rodi iz njega politično. (Kraus, n. d. 698.) (Pri tej priliki, kljub slovesnemu razpoloženju ob šeststoletnici, ne moremo kot Slovani zatreti te-le misli: Če je Italijanom vsaka beseda Dantejeva takó sveta in se v vseh svojih političnih zahtevah nanj sklicujejo, zakaj jim niso svete tudi tiste besede, kjer pripozna tudi sosednjim narodom, kar jim gre, n. pr. *Purgatorio*, XXX 87, kjer govori, da pihajo od onstran Jadranskega morja, od vzhoda, »venti schiavi«, t. j. slovanski vetrovi?! Danteja seveda za to, kar počenja današnja Italija z vzhodnimi mejami, ne moremo delati odgovornega, zakaj on je bil pravičen mož, ki ni

nikdar žalil, v težnji, da bi domovino poveličal, prava božjega in pravičnosti, »numquam violavit ius Dei et iustitiam«, kakor to lepo poudarja papež Benedikt XV. v svoji encikliki o Danteju. In če Kvarner imenuje mejo Italije, je treba pomisliti, da ima D. tu pred očmi starorimsko Italijo ob času cesarja Avgusta, ko je obsegala vso sedanjo Kranjsko; D. je namreč — seveda z motoma — mislil, da so njegovi sodobniki še vedno isti narod kakor stari Rimljani. Če torej sedanji italijanski nacionalisti Danteja za pričo kličejo za svoje politične meje, je to zavestno varanje, potvara resnice.) Pa ne samo narodna misel se je iz zgoraj imenovane razprave izcimila, temveč Dante je s tem tudi znanstveno utemeljil potrebo enotnega pismenega jezika. »Zgodilo se je z jezikom nekaj podobnega kakor v slikarstvu: kakor Dante našteva 14 krajevnih narečij, tako je bilo tedaj tudi vse polno krajevnih »slikarskih šol«; in kakor z Dantejem nehajo pokrajinske »pesniške šole« in se toskanščina začne izobraževati kot bodoči pismeni jezik, takó so z Giottom, Dantejevim sodobnikom, prenehale krajevne šole in nad vse se je dvignila zmagovita toskansko-firentinska umetnost. (Kraus, n. m. 254.)

Znamenit je torej Dante tudi po teh svojih manjših delih; vendar svetovne slave z njimi pač ne bi bil dosegel; to mu je pridobila njegova *Divina Commedia*. In tu se po pravici vprašamo: v čem obstoji tista čudovita, vekotrajna moč te pesnitve, da se narodi vedno in vedno zopet vračajo k nji? Saj so bili veliki italijanski pesniki tudi Petrarca, Ariosto, Tasso; ampak o njih se svet nič več ne razburja: sodba o njih pomenu je zaključena, in ko je kak kulturni narod dobil en prevod njihovih del, se vobče s tem pomiri in zadovolji. Ali se o Danteju more to reči? Kaj ni znano, da so ga Nemci, Francozi, Angleži prevedli že vsak po 30 do 40 krat in se pojavljajo še vedno novi, vedno izvrstniši prevodi? V Italiji sami je literatura o Danteju narastla do nepreglednosti. V Firenci izhaja že 29. leto časopis »Il giornale dantesco« kot dvomesečnik, posvečen izključno raziskovanju o Danteju. V Nemcih dve udruženji (»Dante-Gesellschaft«) delujeta v tej smeri. Odkod torej ta privlačna sila, ki neprestano raste? Na to vprašanje bomo morda dobili odgovor, če preiščemo 1. povod in vzrok nastanka *Commedie*, 2. če določimo, kaj je ta pesnitev, in 3. kakó so jo doslej razlagali.

* * *

Pokôpal misli visokoleteče...

Prešeren.

P o v o d i n v z r o k , iz katerih je nastala *Commedia*, bomo — upam — najbolje razumeli, če se spomnimo, kâkó je nastal Prešernov Krst pri Savici. Saj se pesniški genij razvija in javlja na sličen način v vseh časih in pri vseh narodih. No, in glede »Krstâ vemo, da je p o v o d bila dvojna ločitev, dvojni »pokop«: v letu 1834 je Prešeren pokopal vsako nado na zakona vez z Julijo, in v juliju l. 1835 je pokopal svojega najdražjega prijatelja Matija Čopa; tej dvojni žalosti je iskal duška v poeziji, in to je bil v z r o k , da je začel pesniti Črtomirovo slovo od Bogomile. Saj sam pravi, da mu je bila ta pesnitev »lek ljubezni stari rani«. (Podobno vemo iz življenja Goethejevega, da si je leka iskal v »Werthers Leiden«, »Wilhelm Meisters Lehrjahre« i. dr.) In ker se je Prešernu »Krst« porodil iz globoke žalosti, ni čuda, da prevladuje v njem otožnost, razmišljanje o minljivosti pozemske sreče in prepričanje, da »srečen je le ta, kdor z Bogomilo Up sreče unstran grôba v prsih hrani«. In kateri je bil povod Dantejevi pesnitvi? Bil je t r ô j e n : l. 1290 je umrla Beatrice, njegova ljubezen izza mladih dni; l. 1301 je izgubil svojo ožjo domovino, ko je bil pod smrtno kaznijo — po nedolžnem — iz Firence za vedno progнан, slednjič je l. 1313 umrl nemški cesar Luksemburžan Henrik VII., ki je bil nanj Dante stavil vse nade, da bo napravil red v Italiji. Naj te tri točke kratko pojasnimo!

Glede Beatrice bodi takoj opomnjeno, da je — kakor pravi K. Federn (*Dante u. seine Zeit*,² 1916, str. 156) — »najzagonetnije bitje vse svetovne literature«. Ker vse, kar vemo o njej, vemo edinole iz »*Vita nuova*«, a Dante tu govori — po tedanjem običaju — v samih zagonetkah, je tudi ves njen pomen zagoneten. Njena prva omenitev nas vodi v deška leta Dantejeva. V svojem devetem letu — nam pripoveduje sam v omenjeni »*Vita nuova*« — je prvič videl deklico, za eno leto mlajšo, in »tisti hip je začel življenski duh, ki prebiva v najskrivniši kamrici srca, takó silno v njem trepetati, da se mu je v najrahljših utripih grozno javljal«, in potem jo je videl še večkrat, in nekega dne, ko je imel osemnajst let, jo je videl »oblečeno v najčistejšo belino, in bila je med dvema starejšima plemenitima ženama, in obrnila je pogled na tisto stran ceste, kjer je on stal, boječ in malodušen, in pozdravila ga je v svoji neizrek-

ljivi ljubeznivosti krepkostno, tako da je mislil, da je »na vrhuncu vse blaženosti«. Dalje nam pripoveduje, kakšno silno moč je ta ljubezen zadobila nadenj, slika nam te ljubezni blaženost, pa tudi bolečine, in kaj si je vse prizadjal, da bi jo pred ljudmi skril; piše, da ga je ljubezen, če je svojega srca zapovednico srečal, tako vsega premagala, da se je »njegovo telo le s težavo in kakor nekaj neživega naprej pomikalo«. Kaj mu je bil njen pozdrav, to nam riše v posebnem poglavju: ta pozdrav je opajal njegovo mlado dušo, navdajal ga je s sočutjem in ljubeznijo do vseh stvari, celo do neprijateljev, sploh, bil je zanj izvor vsega blaženstva. Takó se je polagoma njegova ljubezen pretvarjala v žarko oboževanje ljubljene osebe, ki se mu je videla čimdalje sličniša angelu. Postala mu je skoro nekakšno božanstvo. Kot táko, kot simbol vsega vzvišenega, plemenitega, svetega jo zopet vidimo v *Commedii*, in sicer šele v zadnjih spevih *Vic*. (Torej t u opazujemo v duši Daptejevi n a s p r o t n i razvoj nego pri Prešernu, ki je o Juliji vzkliknil: »Prej bogstvo ti, z d a j lepa stvar«.) In tedaj ga doseže prvi težki udarec v življenju: v juniju 1290 Beatrice umre. V svoji globoki žalosti je klical pesnik z Jeremijem: »Kakó je osamelo mesto, prej polno ljudstva! Vdovi je podobno, prej oblastno med narodi!« In tedaj je sklenil, Beatrico proslaviti takó, kakor še ni bila proslavljena nobena ljubljena žena. Sam pravi ob sklepu »Vite nuove«: Če bo volja Tistega, v katerem vse živi, da bo moje življenje še nekaj let trajalo, upam, da bom o njej govoril, kakor se ni še o nobeni drugi govorilo. In potem naj bo Njemu, ki je Gospod vseh milosti, dopadljivo, da se moja duša preseli tja, gledat slavo svoje gospe, tiste blažene Beatrice (Blaženke), ki vsa spremenjena gleda iz obličja v obličje Tistega, qui est per omnia saecula benedictus. Amen.« V tej žalosti ob smrti Beatricini je torej Danteju prvič blisnila v glavo misel na *Commedio*. Kako si jo je tedaj mislil, kdo ve? Toliko vemo, da je prvo uteho iskal v učenju filozofije; čital je Boetijevo delo *De consolatione philosophiae* in pa Ciceronov spis *O prijateljstvu*. Do časa, ko je začel *Commedio* pisati, je pa preteklo še mnogo let. — Prijatelji so ga po smrti Beatricini pripravili do tega, da se je oženil: soproga se je zvala Gemma in je bila iz porodice Donati v Firenci.

Dante pa ni bil vnet samo za študije, ampak je planil tudi v burno politično življenje svojega rojstnega mesta. Firenca je

imela tačas čisto demokratično vlado. L. 1300 je bil D. eden izmed šestih tako zvanih priorjev, t. j. (mestnih odbornikov), voljenih po cehih. Prav tisto leto je pa izbuknil prepir med »belimi« in »črnimi«. (Glej zgoraj!) Dante je z vso energijo delal na to, da bi vladal v mestu mir (la pace), njegov najvišji vzor. Iz tega vzroka so »priorji« izgnali iz mesta glave obeh strank in imeli so zoper sebe — obe stranki. Ker so pa »črni« iskali zveze s papežem Bonifacijem VIII. in francoskim princem Karlom de Valois, ki se je baš tedaj mudil v Italiji, je Dante s še dvema priorjema odpotoval v Rim, prosit papeža, naj ne pusti Francozu zasesti Firenze. Toda to se je zgodilo, »črni« so se polastili mesta, neusmiljeno divjali zoper »bele«, Danteja pa so na smrt obsodili: če ga dobe v pest, igne comburatur, naj zgori na grmadi. (Če je takó vračala domovina ljubezen največjemu sinu svojemu, pa se bomo pritoževali mi, zaradi manjših krivic, morda celó le namišljenih? vzklika Kraus, n. d. 54.)

In takó se je pričelo dvajsetletno prognanstvo: treba je bilo trkati na tuja vrata, jesti grenki kruh miloščine. Točno je to duševno trpljenje izrazil v neminljivi tercini (Raj, XVII. 58 do 60), kjer mu ded Cacciaguida — med blaženimi na planetu Martu bivajoč — napoveduje bodočo usodo:

Okusil boš, kāk s tuje kruh police
grenkó je slan, in v tuji kāk palači
trdé so za popotnika stopnice.

Še en žarek upanja, da doživi pomiritev in ureditev političnih viharjev v Italiji ter svojo vrnitev v Firence, je Danteju zasijal tedaj, ko je Henrik VII. l. 1310 nastopil svoj pohod v Italijo in se dal dne 6. januarja 1311 v Milanu venčati za rimskega cesarja. Toda že dne 24. avgusta 1313 je bil cesar mrlič — Danteju je ugasnilo zadnje upanje. Pokopane so bile vse nade, vse, kar si je srcé njegovo sladkega obetalo na zemlji. Ta smrt je bila tretji povod, da je začel graditi svojo veliko pesnitev, in sicer brez odlašanja, takó da si jo moramo misliti spevano v letih 1313—1321 (dasi je pesnik tisto mistično potovanje postavil v véliki teden in velikonočne dni l. 1300, ko se je obhajalo prvo sveto leto). »S to strašno katastrofo (t. j. s smrtjo Henrika VII.),« — piše Kraus, n. d. 409 — »se je Danteju odprlo spoznanje ničevosti vsega zemeljskega, nedostatnost vsega človeškega umovanja (»ragionare«, Vergil!) in potreba

vrnitve k nepolitičnemu, čistoverskemu, od sveta proč obrnjenemu katoličanstvu kot edini rešitvi pesnika in sveta.« Občutil je torej isto, kar Prešeren v tisti strašni katastrofi, in isto otožnost — a prav nič pesimizma! — vidimo razlito po vsej Commedii kakor v »Krstu«, in ki bi jo istotako smeli — z majhno spremembo — izraziti s Prešernovimi besedami:

da srečen je le ta, kdor z Beatrico
up sreče unstran groba v prsih hrani.

»Kakšna oddaljenost od hrupa svetá se kaže v tem delu!« vzklika prej omenjeni K. Federn, »Dante je bil izmed najbolj samotnih ljudi, kar jih je kdaj živel.« (Str. 201.) Bil je odnekdaj ljubljenež, ki so do dna spoznali, kaj je svet. »Mož, ki je spisal Divino Commedio, je bil tragičen, a ne nesrečen človek.« Može, ki so po svojem značaju prišli v tragičen spor s svetom, so ga odnekdaj najboljše razumeli. In takó nam je tudi jasno, zakaj ga je n. pr. čital, kadar je bil najbolj žalosten, naš pisatelj Fr. Maselj-Podlimbarski. (Dr. Fr. Ilešič v »Lj. Zvonu« 1917, str. 658.)

* * *

Kakó
bit' hočeš poet, in ti pretežko
je v prsih nosit al pekél al neból

Prešeren.

Kaj je torej — vprašamo po vsem tem — Divina Commedia? Ali je epos, lirika, dramatična, didaktična poezija? Da ni »komedija«, vemo; v srednjem veku so namreč izobraženci »komedijo« imenovali vsako (večjo) pesnitev z veselim zaključkom, dočim jim je bila pesnitev z žalostnim koncem »tragedija« (kakor n. pr. Eneida, ki se končava s smrtjo Turna, kralja Latinov). Kaj je potemtakem Dantejeva Divina Commedia?

Najkrajše morda odgovorim s par primerami. Levstikovo »Popotovanje iz Litije do Čateža« je Slovencu znano: Levstik popisuje tu kraje, ki jih je videl, vendar mu pa poglobljena stvar niso kraji, temveč zanimivo razpravljanje o rečeh, ki so se mu tedaj zdele posebno aktualne: o propadanju starih šeg in navad, o narodni pesmi, o dobrih ljudskih povestih itd. Podobno je s Commedio: Dante popisuje svoje (mistično) popotovanje skozi kaljestvo Pekla, Vic in Raja; popisuje kraje z naravnost strašno

realistiko; tudi čas, v katerem se vrši potovanje, je do četrтинke ure določen; in vendar vse to ni v prvi vrsti važno: važna so v prvi vrsti vsa tista mesta pesnitve, kjer pesnik s svojo nedosežno obliko pripoveduje svoje doživljanje, vidne in nevidne (zgolj duševne), ki so se mu bili globoko vgrebli v spomin; važna mesta, kjer — bodisi v Peklu, v Vicah, v Raju — govori z osebami, ki so mu bile ljube in drage v življenju, ali katere je spoštoval, ali o katerih je toliko lepega, slavnega čital. Ko ga spremljamo skozi Pekel in poslušamo, kakó govori — ves poln s o č u t j a z dušami — zdaj na desni, zdaj na levi ob potu, nam je pri srcu nekako takó, kakor je bilo Otonu Župančiču, potujočemu po Soški dolini (»Znamenja«): »Milost božja, kaj je znamenj tam!« Ko n. pr. v V. spevu — najlepšem Pekla — poslušamo tožbo Franciške Riminske, nam je, ko da bi čuli milo tožbo iz »Znamenj«: »O popotnik, tu postoj, premisli, — pa pomoli za nesrečno dušo; — ne bi mlada bila šla še rada, — morala je iti s te zemljé, — kakor svat, ki mu po prvi čaši — pride z doma nevesela vest, — od gostije dvigne se nerad.« To in druga lirična mesta, ki jih je nebroj, tvorijo poglavitno lepoto *Commedie*. In zato bo najbrž prava najnovejša definicija, ki jo podaja slavni italijanski estetičar Benedetto Croce (*La poesia di Dante*, Bari, 1921, str. 60), da je namreč *Commedia* »un romanzo teologico« ali: »un romanzo etico-politico-teologico«, torej verski roman, popisujoč vizije onega svetá (po zgledu 11. speva Homerjeve *Odiseje*, 6. speva Vergilove *Eneide* ter mnogih srednjeveških pisateljev), ampak z liričnimi partijami (vložkami), ki so poglavitna sestavina te pesnitve. Po svojem ogrodju je torej *Commedia* epična, po svoji pravi vsebini pa lirična pesnitev: prava vsebina je — kakor že rečeno — Dantejevo življenje, Dantejeva duša, kakor se je razvijala in je rastla od prve zavesti pa skoro do smrti, in ki je občutila v sebi pekel in nebo, pekel političnih in drugih strasti, nebó veselja ob poglobljanju v modroslovje in bogoslovje. To dejstvo je čutil že v 16. stoletju neki komentator, ki je rekel, da bi se pesnitev morala zvati — *Danteida*. (Saj imamo isti pojav pri Prešernu: dosti je v knjigi pesmi, »epičnih« in liričnih, a vse so prav za prav ena pesem, v vseh je ena vsebina: Prešeren, njegovo notranje življenje.)

Kdor jih bere, vsak drugače pesmi moje sodi.

Prešeren.

Commedia je umetnina prve vrste; umetnino torej je v prvi vrsti hotel ustvariti Dante, umetniški, estetski je bil njegov prvi smoter. Ali on ni bil temperament, kakor n. pr. Ariosto ali Tasso, da bi se bil zadovoljil z umetniškim ugodjem. V življenju ni bil samo pesnik, ampak — kakor smo vsaj nekoliko videli — tudi zelo delaven politik. In tako — piše Kraus (n. d. 359) — ni neverjetno, da je hotel s svojim življenjskim delom razen estetskega doseči še drug cilj. Kateri? Kateri naj bi bil — razen dobesednega — še drugi, globočji smisel Commedie? Ni ga treba dolgo iskati; pesnik ga sam (Raj, I 70) označuje z besedo *trasmannar l'umanità*, prečlovečenje, t. j. pobožjenje človeka. In v »Monahiji«, pisani ob istem času s Commedio, uči Dante, da človek doseže časno srečo (zemeljski raj) z umovanjem in razumnim delovanjem, večno (nebeški raj) pa s premišljevanjem nadnaravnega reda in tremi božjimi čednostmi, vero, upanjem in ljubeznijo, in da nam kaže pot k časni sreči pamet (la Ragione, v Commedii poosebljena v Vergilu), k večni pa razodeta resnica (Beatrice!). In da na zemlji potrebuje človeštvo vodstva rimskega cesarja za časno srečo, rimskega papeža za večno življenje. Vergil in Beatrice imata torej poleg dobesednega še alegoričen pomen. In takih alegorij je še več: pesnik se takoj v začetku znajde v temnem gozdu; hoče ubežati na griček; pot mu zastavijo tri zveri, volkulja, pard, lev. Kaj vse to pomeni? Doslej imamo tri skupine razlagavcev: najstarejša, že od 14. stoletja dalje do konca 18. stoletja (že Dantejev sin Pietro, poleg Boccaccia i. dr.), je te alegorije razlagala v nраво-verskem smislu: blodnja v gozdu jim je pomenila nраво zablodnjo pesnikovo, in trojica zveri poželenje oči, poželenje mesa in napuh življenja... In v Peklu da hoče pesnik pokazati, v kakšno nesrečo zavede greh (sedem poglavitnih grehov), zato, da bi se človek z gnusom obrnil od njega (via purgativa), v Vicah se grešniki očiščujejo malih grehov (via illuminativa), v Raju slavijo zmagajo nad grehi (via unitiva). — Ko je l. 1758 nastopil Gasparo Gozzi s spisom: Difesa di Dante, se je pričel drugi način razlaganja: politično-historični; cela vrsta mož je sledila Gozzi-ju (italijanski žurnalisti in politiki povečini gredo še danes za njim). Ta skupina trdi: tisti gozd pomeni slabo vlado v Firenci, tiste zveri po-

menijo: pard Firenco, lev Francijo, lačna volkulja pa rimsko kurijo (papeštvo in njegov dvor), pohlepno po svetni oblasti... Ta razlaga je vobče naperjena proti papeštvu. Obe skupni smo s tem samo označili. Tretja skupina (Cornoldi S. J., komentar v Rimu 1887, B. Croce n. d.) pa sploh zanika alegorijo, ki da s poezijo nima ničesar opraviti. — V Nemcih prevladuje nravno-verska razlaga, katero je zastopal že Philalethes, pozneje Hettinger, Gietmann S. J., in v naših dneh posebno pisateljica Else Hasse (Dantes G. K., das Epos vom inneren Menschen, Kösel, 1909), ki je pesnitev priredila kot nekakšna versko-nravna premišljevanja.

* * *

K a k ó naj čitamo Danteja? Da bo imeš m a l o čitateljev, je napovedal sam (Raj, II., v. 10). Vendar pa teh krog raste. Kakó naj ga čitamo? Odgovor sledi iz zgorajšnjega razmotrivanja: imajoč za vse, kar je samo didaktičnega notri, samo običajno pozornost, se vglobimo v vsako mesto, kjer začutimo, da nam pripoveduje kakšno svoje doživetje, in skušajmo občutiti t o, kar je on občutil. Da zgrabimo takoj prvi zgled: v I. spevu, kjer naenkrat zagleda tujega moža in spoznavši v njem Vergila, zakliče:

»O, to si ti, Vergil, si tisto vrêlo,
ki prebogato blagóglasje lije?«

(Prevod O. Župančičev.)

Tu kar čutimo, kakó se Danteju trese glas od notranje vznemirjenosti. Ni čuda! Od mladosti ga je čital, ga znal iz glave, ga ljubil, in zdaj — ga vidi pred seboj! Spomnimo se, kakó se je n a m godilo, ko smo prvič videli kakšnega slavnega moža, ki smo ga prej le iz knjige poznali in občudovali. Če bomo t a k o čitali zlasti Raj, bomo občutili, s kakšnim žarom je ljubil n. pr. svetega Frančiška (XI., 43—117), in celo tam, kjer govori n. pr. o pegah na mesecu (Raj, II.) ali o slovesnih redovnih obljubah (Raj, III.—V.) ali kjer izpoveduje svojo vero, upanje in ljubezen (Raj, XXIV. nsl.), se nam ne bo — dasi je n a m razmatranje tuje — zdelo dolgočasno, ker se bomo spomnili, da je vse to doživela, ko je z vsem žarom svojega uma o teh problemih debatiral na visoki šoli v Parizu in bil zmagovavec. Če bomo t a k o čitali, bomo na vsak korak občutili, da je krščanska vera v

njegovem srcu živel in plamtela, in da je Dante res največji pesnik katolicizma. In če bomo začeli umevati njegovo dušo, kakó je rastla, rastla, bomo tudi mi — duševno rastli... Zakaj resnično pravi Niccolò Tommasèo: *Legger Dante è un dovere, rileggerlo è bisogno, sentirlo è presagio di grandezza.*

* * *

Italijanom je Dante ustvaril pismeni jezik in s tem posredno mogočno vplival na sosedne narode — tudi na Dubrovnik — da so si z godaj ustanovili svoje narodno slovstvo; zapad je že davno gojil živi narodni jezik, dočim ga na vzhodu Novogrki še danes niso vzprejeli, Rusi šele ob reformi Petra Velikega, Srbi šele z Obradovićem in Vukom, Bolgari šele v sredi 19. stoletja. V svetovnem slovstvu je prvi v največji pesnitvi izrazil vso notranjost velike duše, je prvi novodobni pesnik subjektivnosti, D. C. je pesem, pri kateri sta sodelovala nebo in zemlja, pesem, ki obsega vse človeštvo, vse čase, vse narode. Krščanskim narodom je prvi opeval lepoto skoro vseh resnic krščanstva; katoličanom je kot pesnik to, kar jim je sv. Tomaž Akvinski kot teolog, zložil je najlepšo himno na Marijo (prim. Čas, 1914, dr. Aleš Ušeničnika prevod XXXIII. speva Raja), v življenju in poeziji je bil vdan Cerkvi, ki jo je goreče ljubil, dasi časih z bridkostjo in gnevom v srcu.

* * *

Nekateri dantologi so mnenja, da si je Dante Divino Comedio predstavljal prostorno, morda kot trosliko, ki skozi njo gre — v isti višini — sedem črt, katerih srednja je posebno poudarjena. (Troslike so tedaj imeli v velikih oltarjih gotskih cerkvá, to so bili t. zv. triptihi.) Dočim je Aristotel ločil samo tri vrste grehov: grehe iz nezmernosti, nasilnosti in goljufije, ima Dante že znanih sedem poglobitnih grehov, razvrščenih v smislu Aristotelove razdelitve. In takó vidimo v njegovem Peklu v tej-le vrsti terase, ki se proti sredini zemlje čimdalje bolj zožujejo, in na njih grešnike, ki so se dali v življenju sedmim poglobitnim grehom premagati: Najprej I. se kaznuje poltenost in sladostrastje (spev V); II. nezmernost v jedi in pijači (spev VI); III. lakomnost in zapravlјivost (spev VII);

ne: najprej!

IV. lenoba v dobrem (na dveh terasah; med njima stoji zidovje, ki obkroža Dolnji Pekel, mesto Disovo; sp. VIII—X; V. nasilnost, ki ima svoj izvor v jezi (sp. XI—XVII); tu trpé nasilniki zoper bližnjika (tirani), zoper sebe (samomorilci), zoper Bogá in zoper prirodo; (VI) prevara, brez kršenja bližnikovega zaupanja, nje izvor je zavist (sp. XVII—XXX); Gerion, znani varalica iz grške starodavnosti, nese Danteja — kakor v zrakoplovu — doli v krog varalic, ki trpé v desetih, »zlih jarugah«; (VII) prevara, s kršenjem bližnikovega zaupanja, izvirajoča iz napuha; nje posledica je izdajstvo (sp. XXXI—XXXIV). Grehi do I—III so Danteju grehi iz — zadolžene — slabosti, V—VII grehi iz zlobnosti. V v i c a h (na Gori očiščevanja) trpé na I. terasi za greh napuha; krivijo se pod težkimi bremen; molijo očenaš (sp. X—XII); II. terasa: kazni za zavist (sp. XII—XIV); III. za jezo (sp. XV, XVI); IV. za lenobo (sp. XVII, XVIII); V. za skopost in razsipnost (sp. XIX—XXI); VI. za nezmernost v jedi in pijači (sp. XXII—XXIV); VII. za poltenost (sp. XXV do XXVII). V spevih XXVIII—XXXIII nam Dante riše Z e m e l j s k i r a j; tu obudi kes nad svojimi grehi, nato zadobi očiščenje v rajski reki — Zroč Beatrici v oči se dviga v nebeški R a j, od planeta do planeta. Na M e s e c u (sp. I—V) vidi blažene, ki v življenju niso bili popolnoma zvesti redovnim obljubam; na M e r k u r j u (sp. X—XII), ki so bili častihlepni; na V e n e r i (VIII, IX), ki so mnogo ljubili in se jim je mnogo odpustilo; na S o l n c u (sp. X—XII), ki so druge razsvetljevali in učili; na M a r s u (XIV—XVII), ki so se borili za božjo čast; na J u p i t r u (XVIII—XX) vidi pravične vladarje; na S a t u r n u (XXI, XXII) svete puščavnike. Nad planeti se vrti osmo, t. j. z v e z d n a t o n e b o (sp. XXIII—XXVI), kjer D. vidi svete apostole; in nad tem se vrti najhitreje, d e v e t o n e b o, p r i m u m m o b i l e, ki pregiblje vse pod njim se vrteče nebese (sp. XXVIII—XXIX); tu gleda devet korov angelov. Nad vsemi se razprostira d e s e t o n e b o, empirej, povsem mirno, nepremično; v r a j s k i r o ž i gleda vse blažene skupaj, na sedežih, ter vse angele; sv. Bernard mu razkazuje in razlaga rajsko rožo; sledi veličastna molitev k Mariji, ki »more vse, kar hoče«; prosi, da bi mogel dozreti še zadnji in prvi vir vsega rajskega veselja, Boga in bitje božje, misterij sv. Trojice in Učlovečenja (sp. XXX—XXXIII).

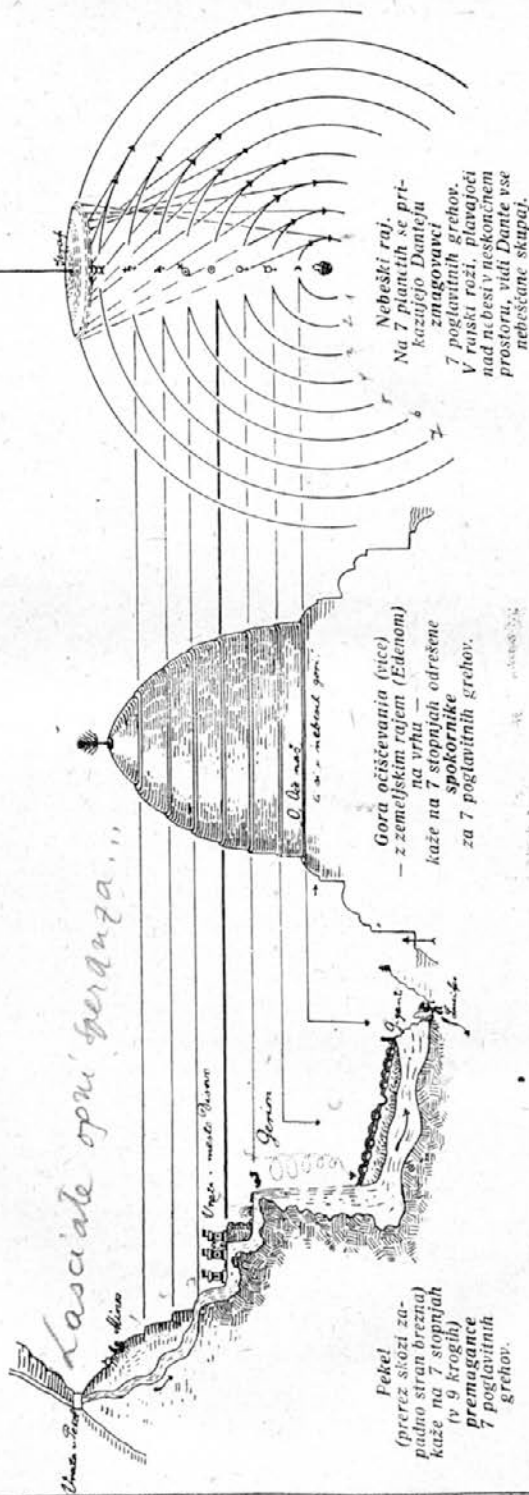
• • •

Aristotel je ločil samo
3 stopnje greha:

- I. brezumnost
- II. nasilnost
- III. prevara

Dante loči 7 poglavitnih grehov, pri njih razvrstitev pa se kar mogoče zvesto drži
Aristotelovega stopnjevanja:

- | | | |
|---|---|---|
| 1. slabostrastje | } | grehi iz strastvenosti, $\pi\alpha\sigma\chi\epsilon\iota\varsigma$ |
| 2. pozrešnost | | |
| 3. lakomnost in zapravljenost | } | grehi iz zlobe, $\pi\omega\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\varsigma$ |
| 4. lenoba v dobrem, | | |
| 5. nasilnost, ki ima izvor v jezi, | } | |
| 6. prevara, a še brez kršenja bližnjikovega zaupanja, iz zavisti | | |
| 7. prevara, s kršenjem bližnjikovega zaupanja, iz napahe: izdajstvo | | |



Pekel
(prez sliki za-
padno stran brezna)
kaže na 7 stopnjah
iv 9 krogih)
premaganje
7 poglavitnih
grehov.

Gora očiščevanja (tice)
— z zemeljskim rajem (Edenom)
na vrhu —
kaže na 7 stopnjah odrešene
spokornike
za 7 poglavitnih grehov.

Nebeški raj.
Na 7 planetih se pri-
kažejo Danteju
zmagovavci
7 poglavitnih grehov.
V ruski rozi, plavajoči
nad nebes v neskončnem
prostoru, vidi Dante vse
nebesane skupaj.

Načrti Dantejevega trojnega kraljestva, Pekla, Vic in Raja so v raznih izdajah različni; načrt, ki ga prinašamo mi, je posnet po Pavlu Pochhammerju (Dantes Göttliche Komödie, Leipzig 1910). Pochhammer je prepričan, da si je Dante svoje trojno kraljestvo mislil kot trosliko, zlasti sklepa to iz tesne zveze med Peklom in Goro očiščevanja (Vicami): v obeh se na najvišji stopnji kaznuje sladostrastje, na drugi potem požrešnost, na tretji lakomnost itd. Dalje, pogled na tretjo sliko, Raj, nam kaže — meni P. —, da je na zgradbo njegovih terâs ali polic (zidcev) v Peklu in Vicah odločilno vplival Raj s svojimi sedmimi planeti ter še dvema nébesoma (zvezdnatim in prvokretnim) v smislu Ptolomejevega sistema, in da je zato v Peklu in Vicah k sedmorici krogov (teras) dodal še po dva, in sicer v Peklu najprej krogi, kjer bivajo nekrščeni otroci ter pravični pogani, pred peklenskim sodnikom Minosom, kjer se pričinja pravi Pekel, potem pa na četrti vodoravnici, kjer sta dva kroga; v Vicah pa se po vznožju gore na dveh terasah očiščujejo odlašavci pokore. Takó torej je šla Dantejeva misel — pravi P. — pri gradbi tega trojnega kraljestva od desne na levo. In končno nas uči pogled na to sliko, da nosi — kakor pri vsakem triptihu — temeljno idejo cele *Commedie* srednja slika: Pekel kaže premagance sedmih poglavitnih grehov, Raj zmagovavce nad temi grehi, Gora očiščevanja pa borce zoper te grehe, in način, kakó se je treba boriti (t. j. s pokoro); in to je naloga našega življenja, če hočemo priti k miru že tukaj in v blaženost tam. Kes, nadnaravni kes je pri Danteju v središču vsega pa tudi v krščanski etiki; za njim sledi očiščenje.

Arhitektonika je torej trikotna (z vrhom). »Svet nima popolnše ter globokoumnše umetnine od te,« vzklika Pochhammer ob sklepu svojega dela.

K načrtu Pekla bi bilo pripomniti še to-le: Na sliki vidimo samo prerez; prav take stene in skale se vzdigujejo — si moramo misliti — tudi na nasprotni strani, kar je tudi nekoliko naznačeno (na desni od Luciferja); sploh, misliti si moramo Dantejev Pekel kot velikansko brezno, segajoče do sredine zemlje, v začetku široko, potem se čimdalje bolj zožuje; pobočje je vodoravno presekano po devetih sosrednih krogih; Dante, spremljan od Vergila, stopa nizdol, vse natanko si ogledujoč, z nesrečniki povsod govoreč; prehod iz kroga v krog pa dobi na razne načine; zdaj ga kak brodnik prepelje (Haron precej po vhodu, čez Aheron; Flegias čez vrelo jezero pred vhodom v mesto Disovo), zdaj ga kdo prenese: kentaver Nesos čez reko krvi na peti terasi, Gerion na hrbtu v osmi krog, gigant Antaj ga na dlani svoji prestavi doli v deveti krog; navadno pa z Vergilom plezata po strminah doli. Iz Pekla pride takó, da ga zvesti Vergil vodi mimo Luciferja skozi sredino zemlje in skozi drugo poluto, kjer prideta ven, prav pred Goro očiščevanja, ki se nebotično dviguje v zrak; zopet vidi — zvezde! (Kakor znano, se vsi trije deli *Commedie* končavajo z besedo »stelle«, t. j. zvezde.) Gora je kroginkrog obdana z morjem; na obali zagleda Dante kot stražarja katona Utičana. — Ko stopa po pobočju Pekla nizdol, vedno sliši šumenje žalostne reke Aheronta, ki drvi nizdol; to reko tvorijo pekoče solze kesanja, prelivane na zemlji; zlasti strmo pada čez rob petega kroga doli v šesti oziroma sedmi (ker k čimdalje večjim grešnikom); v zadnjem (t. j. devetem) zmrzne; Lucifer jo namreč, prhutajoč s perutmi, spreminja v led; v ledu tiče vseh vrst izdajavci, izdajavci sorodnikov, domovine, prijateljev, dobrot-

nikov; v svojih ustih pa Lucifer mrcvari Bruta in Kasija, ki sta umorila Cezarja, ter Judeža Iškariota. — Na peti vodoravnici vidimo skiciran gozd samomrivcev. Osmi krog, ki nanj kaže šesta horizontalka, obsega deset globokih jarkov (»zle grape«), opasujočih deveti krog; čez vsako jarugo vedi kamenit most; v prvi grapi trpe zvodniki, zapeljivci, od hudičev bičani, v drugi prilizovavci, tičeč v človeškem blatu (sp. XVIII.); v tretji simonisti, tičeč — z glavami navzdol — v globokih luknjah, peté molé ven, a gorijo (sp. XIX.); v peti podkupljenci v vreli smoli (rado se jih je kaj prijeló!) — besi jih z burkljami prebadajo; sp. XXI. in nasl.; v šesti licemercí, svetohlinci, korakajo v težkih svinčenih kutah čez Kajfo, ki leži na tleh, sp. XXIII.; v sedmi tatje, ki se pod piki kač neprestano pretvarjajo, sp. XXIV. nsl.; v osmi slabi svetovavci, jeziki jim goré (sp. XXVI. nsl.); v deveti sejavci razkola in prepíra: hudiči jih sekajo na kose, sp. XXVIII.; v deseti ponarejejavci denarja, sp. XXIX. nsl. — Vobče ne smemo pozabiti, da je Dante Pekel in njegove kazni ustvaril čisto po svoje, po svojem prepričanju, zlasti političnem, kot pesnik; postavil je noter marsikoga po krivici (objektivno!), n. pr. papeža Celestina V., ki ga katoliška Cerkev časti kot svetnika. — Kdor hoče čitati prevod z razlago, ga najde v »Domu in Svetu« l. 1910 in 1911, kjer je preveden Pekel, ter v letnikih 1915—1920, ki so prinesli prevod Vic; letnik 1921 je objavil doslej spev I. in II. Raja.



Verske skrivnosti.

Univ. docent dr. Jan. Fabijan — Ljubljana.

Vera v dogme je, kakor uči katoliška cerkev, dejanje uma. ne dejanje srca ali čuvstvo izkristalizirano v intelektualistično obliko. Da Bog biva, spozna um lahko samostojno kakor kako drugo resnico; da je ta osebni Bog neskončno razumno bitje in more tudi razodeti, dokaže zopet naš um; tudi to more ugotoviti, da je to neskončno spoznavajoče in popolno resnico. ljubno bitje dejansko govorilo, razodelo človeštvu izvestno množino naukov o sebi, o svetu, človeku. Absolutna samostojnost, avtonomija in suverenost človeškega uma je v toliko seveda resnična in samoobsebi umevna, v kolikor je ravno um človekova najvišja zmožnost, ki spoznava in uvideva resničnost ali verjetnost raznih trditvev ali rezultatov in v kolikor nikakor ne more priznati trditve, ki je v popolnem protislovju, ki je popolnoma neosnovana, neutemeljena. Nikakor pa ne more zanikavati pravice višjega uma, katerega medel odsvit je sam, da mu objavi razna svoja lastna spoznanja, — ako seveda

ne taji eksistence dotičnega uma in njegove superiornosti nad seboj.

Katoliška cerkev, varhinja dogem, je obsodila tradicionalizem. Metoda tradicionalizma je moč in pravico človeškega uma tako slabila, da je izvajala spoznavnost posebno nadčutnih in verskih resnic edinole iz pouka, izročila ali razodetja. Človek bi, tako so tradicionalisti najstrožje smeri v svoji reakciji proti racionalizmu trdili, sploh ne mogel priti do izvestnega umskega prepričanja o bivanju osebnega Boga in drugih resnic, ako bi se Bog ne bil sam razodel.¹

S tem cerkev ni potrdila samo, da ima um pravico presojuditi stopnje do vere, ampak tudi dolžnost, ki jo ima, da si jih zagotovi in pride tako do razumne vere. Seveda iz tega nikakor ne sledi, da je um sam najvišji in izključni sodnik tudi o vseh razodetih resnicah. Tudi bi ne mogli reči, da so zgolj samostojne umske spoznave, umsko delo ali znanost, splošno in kulturno višje vrednosti kakor pa versko spoznavanje, kakor verske resnice ali dogme ali pa verska znanost. Zakaj tu pride vprašanje o vsebini in življenski moči, vplivu na življenje, ki ga ima po zgolj naravni metodi pridobljeno spoznanje ali pa iz razodetja izvirajoča verska resnica ali dogma. A z vprašanjem o dogmi in življenju se v tej razpravi ne morem pečati, ampak ostanem pri razmišljanju o dogmah, katerih dejansko eksistence sedaj morem predpostavljati, in o razmerju dogme do razuma. Zato je treba premotriti vsebino katoliških dogem.

1. Dve vrsti dogem.

Če vzamemo dogme, ki jih uči katoliška cerkev in si zastavimo pri razmišljanju o njihovi vsebini vprašanje, ali razum more te resnice tudi samostojno odkriti in jih dokazati, potem delimo dogme v dve vrsti. So resnice o Bogu, o človeku in svetu, ki jih more um z lastnim razmišljanjem odkriti. Da jih spoznam, to je sad mojega lastnega duševnega dela in truda. Ne rečem, da je vsak, ki pozna te resnice in je prepričan o njih

¹ Zastopniki strogega tradicionalizma: Huet (1630—1721); De Bonald († 1840); F. de Lamennais († 1854). Vatikanski cerkveni zbor je definiral: Ako bi kdo trdil, da Boga iz ustvarjenih stvari ne moremo z naravnim razumom izvestno spoznati a. s. Denz.-Bannwart, *Enchiridion symbolorum*,¹² Freiburg in Br. 1913 n. 1806.

izvestnosti, tudi na ta način prepričan o njih, ampak da so vsaj nekateri, ki so tudi naravno popolnoma prepričani o njih da so torej svojski predmet uma, da morejo biti predmet naravne znanosti. Obenem pa so dejansko te resnice tudi obsežene v razodetju, so določene od cerkve kot take, so torej dogme, ki jih mora sprejeti um tudi zaradi božje avtoritete.²

Bog je nematerialno, duhovno, intelektualno bitje, Bog je enovito in neskončno popolno, večno, neizpremenljivo, nasproti zunanjim bitjem neodvisno in svobodno bitje; človeška duša je nematerialno življensko počelo, ima v bistvu svobodno voljo, je naravno neuničljiva ali neumrjoča, najvišji in absolutno zadnji smoter vsega bivanja in človeškega življenja je Bog: vse te in mnogo drugih resnic n. pr. one v dekalogu more um z razmišljanjem o Bogu, o sebi, o svetu najti sam. Iz njemu umljivih premis jih izvaja kot sklepe, katerih notranjo nujnost more uvideti. Z refleksijo o lastnih duševnih doživljajih, z analizo pride do spoznanja duše, iz kakovosti teh doživljavaev sklepa na nematerialnost, iz notranje enovitosti nematerialnega, duhovnega bitja pa zaključí, da ne more kak manj popolen, sestavljen ali tudi ne istovrsten vzrok, kakor druga duša, popolnoma uničiti tega bitja, ki je torej naravno neumrljivo. Izvestno mi je to, a če razmišljam sedaj o tej resnici in skušam popolnoma zadovoljivo in vsestransko jasno pojmiti in doumeti to resnico, mi vendar ostane neka nejasnost. To čutim takoj, če primerjam sodbe: $2 \times 2 = 4$ in 'sedaj sije solnce' s sodbo 'duša je neumrljiva'. Moj pojem o duši je pridobljen na podlagi refleksije nad učinki, na primerjanju z materialnimi in po čutih mi spoznatnimi reči in zato ni popolnoma jasen tudi kompleksni pojem o neumrjoči duši in ne sodba: duša je neumrjoča. Vendar pa izvestno spoznam, da je, da mora biti tako. V kolikor je ta resnica tudi dogma, to samoposebi ne da jasnejših pojmov, globokejšega spoznanja, zakaj dogma je izražena z našimi naravnimi izrazi in jo moremo pojmiti tudi le s pomočjo naravno pridobljenih pojmov. Pač pa seveda dejstvo, da je

² Preporno vprašanje ali more dotični, ki ima popolno umsko jasnost o takih resnicah, obenem tudi še posebej verovati zaradi avtoritete, tu ni važno. Dejstvo je, da mnogo ali večina ljudi subjektivno nima tiste popolne naravne jasnosti o teh resnicah, nima take razvidnosti in samostojne trdnosti o dokazih za te resnice, vsled katerih bi jih um nujno pritrdil.

resnica tudi razodeta, more povečati in tudi poveča izvestnost, trdnost umske pritrditve.

V to vrsto dogem spadajo tudi take resnice, ki jih vsaj dosedaj človeški um, naravna znanost ni mogla kot izvestnih spoznati in jih tudi morebiti ali pa najbrž nikoli ne bo mogla, pa vendar ne presegajo sameposebi mej uma in so, morebiti, še prav lahko umljive. Vzrok, da so umu naravno vzete vedno še problem, je lahko v tem, ker mu je vsled zgodovinske oddaljenosti ali vsled pomanjkanja zadostnih kriterijev otežkočena končno veljavna znanstvena odločitev. Ves človeški rod na tej zemlji izhaja od Adama in Eve. Ta trditev je umu čisto umljiva, gre za vprašanje, koliko je bilo prvotno ljudi, iz katerih se je človeški rod, ki ga zgodovina pozna, razširil. Vendar pa znanstvenik ne more, vsaj dosedaj še ne, ne zatrditi ne zanikati monogenizma kot znanstvenega rezultata. Dogmatično pa je popolnoma določeno dejstvo, da je de facto ves sedanjí človeški rod od Adama in Eve.³

Centralne dogme krščanstva pa so nauki, do katerih se človeški um, človeška znanost sploh ne more samostojno povzpeti in katerih tudi po razodetju z najbolj intenzivnim razglabljanjem ne more preko gotove meje umeti. To so verske skrivnosti. Dogme, verske skrivnosti ne izražajo samo nadnaravno, so torej kakor neko prosevanje⁴ nadnaravnega, ampak mora to prosevanje tudi biti direktno povzročeno od nadnaravnega, da človeški um sploh pride do njega. Brez razodetja bi jih človeški um absolutno ne mogel odkriti in tudi po razodetju bi po lastnem trudu in svoji zmožnosti nikdar ne prišel do takega jasnega spoznanja kakor more to doseči z ozirom na resnico n. pr. da je človeška duša neumrjoča.

2. Vir in podlaga verskih skrivnosti.⁵

Borni, siromašni so naši izrazi, s katerimi svoje misli izražamo in stvari zaznamujemo. Ali so splošni, skupni za razne

³ Ta nauk sicer še ni izrecno definiran kot razodet, a to bi se formalno še moglo dogoditi. Vendar pa je za vsakega katoličana nemogoče, to tajiti. »Bog je iz enega človeka razširil ves človeški rod, ki stanuje po zemlji.« Act. XVII. 26.

⁴ Dr. K. Ziesché, Über katholische Theologie, Paderborn 1919, str. 27.

⁵ Prim. Scheeben-Rademacher, Mysterien des Christentums, Freiburg in Br. 1912.

stvari iste vrste kakor izraz: človek ali drevo in tedaj zaznamujejo zelo nejasno posamezne stvari v njihovih bistveno skupnih znakih; ali pa so izrazi za popolnoma poedine predmete in tedaj so ali nepopolni v svojem pomenu, ker navadno ne izražajo celega predmeta, ampak le del; če pa skušajo izraziti kolikor mogoče natančno predmet, morajo biti zelo sestavljeni, sestavljeni pa so iz splošnih izrazov z raznimi zaimki, prislovi, pridevniki. Nepopolne so tudi naše misli. Človekovo spoznavanje je sicer v gotovem oziru neomejeno, vedno napreduje v bistvo vseh stvari prodirajoče. Ali če mislimo na način tega spoznavanja, vidimo, da je umu bistvena neka nepopolnost v spoznavanju: Niti ene stvari ne doumemo popolnoma, ne spoznamo v vsem njenem bistvu in njenih lastnostih in odnosih jasno in izčrpno, kaj šele da bi jo na mah, intuitivno docela spoznali. In čim bolj je predmet oddaljen od naše stvarno-duševne narave tem težje nam je jasno spoznanje stvari. Pojme o duhovnih pojavih in bitjih stvarjamo nalik pojmom o stvarnih stvareh in z zanikanjem raznih lastnosti, ki so tem lastni. Jasno je, da moremo potem o takih bitjih imeti le nepopolno spoznanje.

Bog je neskončno bitje, absolutno presegajoče po svoji popolnosti vse stvari, ki tvorijo neposredni predmet našega spoznanja. Mnogo spoznamo o njem iz samega sveta, dasi je ta nepopoln in omejen. Ker pa je Bog neskončno bitje, je nemogoče, da bi ga izčrpno mogli spoznati, in sicer je ta nemožnost za naš um bistveno večja, kakor pa neizčrpnost spoznatnosti nas samih ali predmetov, ki nas obdajajo. Kar spoznamo o Bogu, spoznamo iz bitij, ki jih je ustvaril, ki so njegov učinek, in potem nadalje s sklepanjem in sestavljanjem. Ne odseva pa vsa njegova popolnost v stvareh, niti ne more odsevati — neskončna je. Enovita je božja popolnost, vse popolnosti obsega, ki jih mi spoznamo, tudi take, ki jih mi ne moremo nikoli naravno spoznati.

V neskončnosti božjega bitja in omejenosti sveta in našega spoznanja je temelj naravno nespoznatnih strani ali lastnosti božjega bistva, tu imamo vzrok skrivnosti za naš um. In le Bog, neskončni um sam, more razkriti te globine svojega življenja in najti način, da jih človeškemu umu objavi in napravi spoznatne. A tudi potem mu ostanejo še nejasne, ker za nje nima opore v sebi in svetu, nima razvidnih analogij in sledov.

3. Nauk katoliške cerkve o verskih skrivnostih.

Vatikanski cerkveni zbor je izjavil, da so med razodetimi resnicami take, ki morejo biti le predmet verovanja, um more priti do njih in si jih prisvojiti le z vero.⁶ So resnice, ki jih um vsled svoje fizične omejenosti in nezmožnosti ne more spoznati ravno vsled njihove vzvišenosti. Apostol priča, da so pogani spoznavali Boga iz tega, kar je ustvarjeno (Rom I,20), ko pa razpravlja o milosti in resnici, ki se je pokazala po Kristusu (Jo 1, 17), pravi: Govorimo o skrivnosti božje modrosti, ki je skrita, ki jo je določil Bog pred vekovi časov v našo slavo, ki je ni nikdo od prvakov tega sveta spoznal... nam pa jo je razodel Bog po svojem Duhu; zakaj Duh vse doumeva, tudi globine božje (1 Cor 2, 7. 8. 10). In sam Edinorojeni slavi Očeta, ki je prikril to modrim in pametnim, razodel pa malim (Mt 11, 25).

Ali tudi ko te resnice spoznamo iz razodetja in jih vsled avtoritete božje naš um s ponižnim verovanjem sprejme, ne moremo razvideti, kje nujno temelji, kar dogma izraža v božjem bistvu. Niti teološka izobrazba združena z najvišjo špekulacijo ne more dokazati iz božjega bistva, kar dogma o njem pripoveduje. Vedno ostanejo temine, ki zakrivajo našemu umu popolno spoznanje. (Prim. Denz-Bannw, 1796.) Le po veri moremo biti torej prepričani o resnicah na tem polju; verovanje samo na sebi pa ne prinaša še luči na predmet verovanja.

Vsaka dogma nam izraža le del božje popolnosti, le del naših zvez z božjimi sklepi in nameni. Naši pojmi o Bogu so itak analogni, pravilni sicer a ne adekvatni. Tako ostane pri vsaki dogmi vedno neka skrivnostnost, ki se je zavemo, če skušamo prodreti v vsebino dogme, ali pa jo vsaj slutimo. Nad verskimi skrivnostmi je pa sploh kakor neko zagrinjalo, ki ga ne moremo dvigniti in je ta nedoumljivost specifično višja, kakor pri drugih dogmah. Vzemimo versko skrivnost, dogmo o presv. Trojici: Bog

⁶ Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysterio in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt. Denz-Bannw, n. 1795.

je en v naravi, trojen v osebah. Noben ustvarjen um ne more tega odkriti. In vendar obstoji najglobokejše božje bistvo ravno v tem, da je Bog eden po naravi, a trojen v osebah. Edino iz razodetja nam je to znano. Spoznanje verske skrivnosti presega torej naravne zmožnosti vsakega ustvarjenega razuma, človeškega pa tudi angelskega.⁷

4. Glavne verske skrivnosti krščanstva.

Dogme nam razkrivajo Boga, vzrok, smoter in središče vsega, kar je. Verske skrivnosti govorijo zato tudi o božjemu bistvu ali pa o njegovem delovanju in o njegovi skrbi za svet, ki ga je ustvarila njegova vsemočnost.

Misterij, ki loči krščanstvo od vseh verstev, je dogma sv. Trojice; ena narava božja in tri osebe, trije, ki imajo vsi isto in sicer numerično isto naravo, eno bistvo trem skupno. Po tej skrivnosti se loči krščanstvo ne samo od monoteizma judovstva ali islama in politeizma poganov, ampak tudi od budizma in podobnih sistemov, ki govorijo sicer tudi o nekem najvišjem trojstvu v božanskem svetu, ali je to njihovo govorenje le zakrit politeizem ali pa monoteizem s personifikacijami raznih lastnosti božanstva.

Nihče te skrivnosti — vzeti jo seveda moramo v smislu katoliške cerkve — ne more sam najti, odkriti. Pa tudi, ko je dan ta predmet, ostane vendar še vedno bistveno le predmet vere, nikakor pa ne postane sam v sebi predmet filozofije in teološke spekulacije, razen kolikor ta zadnja dokazuje iz virov razodetja eksistenco dogme. Obe pa poglobljata pojme osebe in narave in še druge pojme, s katerimi umevamo to skrivnost.

Ker je ta splošna resnica o sv. Trojici skrivnost, zato so skrivnosti tudi dogme, ki razvijajo in izpopolnjujejo to temeljno dogmo, namreč dogme, ki govorijo ali o prvi ali drugi božji osebi, o njenem večnem rojstvu po prvi božji osebi; o tretji božji osebi in njenem izhajanju iz prve in druge.

V zvezi z dogmo sv. Trojice je dogma o učlovečenju druge božje osebe. Skrivnost obstoji v tem, da je privzela druga božja oseba, Bog Sin, človeško naravo, da sta torej dve naravi,

⁷ Denz-Bannw. n. 1673.

božja in človeška, a le ena oseba in sicer božja. V svetu nimamo zato nobene podobnosti, niti ne vemo, če je kaj takega sploh možno; povsod le vidimo, da je narava in oseba vedno ena in ista stvar, da sta vedno združeni in ne vidimo, po čem bi se v individuih stvarno razlikovali, dasi jih pojmovno ločimo.

Tretja skrivnost je dogma o najvišjem človeku dejansko določenem smotru, dogma o intuiciji, o umskem neposrednem in jasnem spoznanju božjega bistva, božjega znanja in mogočnosti ter globin božjih skrivnosti sploh. S to skrivnostjo pa je v zvezi cela vrsta drugih, ki se tičejo milosti, zakramentov, skratka ves nadnaravni red je za nas tak red, ki leži izven naših naravnih zmožnosti. Nihče ne more dokazati iz naravnih spoznav, da bi človek mogel po svojem umu kdaj gledati Boga tako, kakor vidi s svojimi očmi podobo, ki stoji pred njim.

Ker je človek po svojih naravnih zmožnostih nesposoben takega spoznanja božjega, radi tega je potrebno, da ga Bog sam s posebnimi sredstvi napravi zmožnega za to. In če hočemo, da človek s svojimi dejanji že na svetu zasluži nekako ta smoter, mora tudi to že imeti možnost, da so njegova dejanja vrstno kolikor toliko enakovredna onemu, kar bo dobil v večnosti. O tem prerobenju in prenovljenju, oplemenitvenju narave govori dogma o milosti — skrivnost združene narave in nadnaravnosti v človeški duši, skrivnost posinovljenja otrok božjih.

Zopet v zvezi s skrivnostjo učlovečenja in skrivnostjo milosti je skrivnost sv. evharistije, spremenjenje kruha in vina v telo in kri Kristusovo, transsubstanciacija in realna pričujočnost Kristusa v najsv. Zakramentu. Da ni izrekel Kristus besedi: »To je moje telo,« »to je moja kri,« bi nihče ne mogel slutiti, da je kaj takega mogoče in nihče ne more tudi prodreti in se vmisliti popolnoma v skrivnostno pretvoritev in nevidno pričujočnost človeka — Boga pod neznatnimi oblikami kruha in vina. Bog je to zatrdil — to je edino poročstvo, in beseda Neskončnega in Vsemogočnega pa tudi zadostno jamstvo, da je tako in zato tudi možno tako.

Poleg teh glavnih skrivnosti imamo še več drugih dogem, ki morejo postati predmet našega spoznanja izključno le po razodetju, torej po veri, ki pa so v zvezi s temi glavnimi.

5. Credo, quia ineptum.

Bog je neskončen. To sklepamo z umom iz sveta. A vsebine te neskončnosti oz. polnosti življenja v Bogu, ki ga izraža ta lastnost, — iz sveta ne morem doumeti. A priori moram torej priznati, da imamo v Bogu dejstva, ki jih s svojim umom nikdar ne morem pregledati, skrivnosti. Faktum skrivnosti je takoj tu, ko stojimo pred Bogom. Tudi po razodetju ostajajo »inaccessibilis lux«, nedostopna svetloba, kolikor pri marsikaterih ne morem dokazati, da mora prav tako biti, kakor je razodeto. V svetu ni podobnih slučajev. A v Neskončnem so. In če priznam Neskončnega, bom priznal tudi to, seveda oprt samo na besedo božjo, ki mi to razkriva. Vsekako mi pa razodetje pomaga, da spoznam, četudi nepopolno, bolj globoko Boga, kakor samo z naravnim umom. Zakaj spoznam vsebino božjega življenja in božjih namenov, ki jo sicer naravno spozna samo božji um.

Te misli je znani cerkveni pisatelj Tertulijan († 240) kratko izrazil v paradoksnem, a resničnem stavku: Credo, quia ineptum, verujem prav zato, ker se zdi nespametno. Nikakor ni zametaval Tertulijan nujne razumne osnove krščanstva, nikakor preziral tudi umskega utemeljevanja verskih resnic. O tem pričajo njegove knjige *Ad nationes* in *Apologeticum*, namenjene bolj poganom. A ostro govori proti krivovercem, ki so se pohujševali nad raznimi skrivnostmi krščanstva in jih ali racionalistično ali drugače po svoje potvarjali. Priznavali pa so seveda razodetje. Krščanstvo obsega nadumske resnice, ki se v svoji nenavadnosti oz. vzvišenosti morejo zdeti nemogoče resnice o Bogu. Ali morajo biti take in zato naj si ne domišlja kdo, da jih bo doumel. »Prizanesi edinemu upanju celega sveta ti, ki razdiraš nujno nečast vere. Kar se zdi, da je nevredno za Boga, je meni koristno. Izveličan sem, ako se ne pustim zbežati o svojem Gospodu... Križan je bil božji Sin: ni sramotno ravno zato, ker se zdi sramotno. In umrl je božji Sin, popolnoma verodostojno je, ker je ravno nepriemerno. In iz groba je vstal: izvestno je, ker je nemogoče.«⁸ »Kakšna naj bi bila božja dela, ako ne presegajo vsega, čemur se čudimo mi, ako bi ne bila večja, kakor možnost našega

⁸ Tertull., *De carne Christi*, 5.

strmenja!«⁹ »Mi vemo,« kliče krivovercu Marcionu, »da je to kar se zdi nespametno o Bogu, modrejše od človeškega, kar se zdi slabotno, močnejše od človeškega (1 Cor 1, 25). In tako je Bog takrat najbolj velik, ko se zdi človeku majhen in takrat najbolj dober, ko se zdi človeku, da ni dober in takrat najbolj eden, ko se zdi človeku, da je dvojen ali mnogoter.«¹⁰ Ostra in v izrazih nekoliko pretirana so ta mesta, a če gledamo na namen Tertulijana v teh spisih, vidimo, da izražajo to, kar že sv. Pavel pravi o božjih skrivnostih, češ poganom so nespamet, Judom pa pohujšanje.¹¹

6. Verujem, da razumem.

Racionalizem taji možnost verskih skrivnosti, on prizna samo to, kar sam po lastnih metodah dožene in v kar dobi iz lastne moči vpogled, izven sebe in svojega predmeta ne prizna nobenega kriterija za resničnost kake trditve, ne mara usovršiti svojega spoznanja z nikakim razodetjem, najmanj seveda še z nedoumljivimi verskimi skrivnostmi. Verovati »ne more«. Vzroki zato so, kakor smo že označili, ali v tajitvi Boga ali napačnem pojmovanju neskončnega bitja. Kdor prizna neskončno božje bitje, se ne bo strašil priznati skrivnosti.

Med krščanskimi teologi so bili tudi nekateri, ki so zdrknili na pot racionalizma, ne sicer, da bi zavrgli razodete verske nauke, ampak v toliko, ker so skušali vse te nauke umsko samostojno, vsaj po njihovem razodetju dokazati, ker so mislili, da bodo vse posamezne dogme enkrat svojski objekt znanosti. Peter Abaelardus († 1142) pripoveduje v *Historia calamitatum*, da so ga njegovi učenci pozvali, naj nauk o sv. Trojici tudi umsko utemelji, ker ni mogoče verovati, česar prej ne uvidimo. Poskušal je iz božjih lastnosti, vseomogočnosti, modrosti in dobrote utemeljiti trojnost oseb v Bogu.

Pozneje se je n. pr. Rajmund Lullus († 1315) trudil, da dokaže vse skrivnosti krščanstva s popolnoma izvestnimi dokazi brez ozira na razodetje.

V 19. stoletju so Günther, Froschammer in Rosmini po-

⁹ Tertull., *De baptismo*, 2.

¹⁰ Tertull., *Adversus Marcionem* I. 2 c. 2.

¹¹ Prim. o Tertulijanovem reku: *Credo, quia ineptum.*, D'Ales, *La théologie de Tertullien*. Paris. 1905, str. 33 sl.; Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Literatur* II. Freiburg in Br. 1903, str. 343.

sebeno pod vplivom Kantove filozofije upali, da utemelje do evidentnosti zgolj racionalno krščanske dogme.

A vsi ti poskusi so ostali brezuspešni, zagrinjala skrivnosti niso mogli dvigniti ter so vodili v nevarnost politeizma in krivoverstva ali pa niso ostali v argumentaciji na zgolj umskem stališču in pri zgolj umskih premisah, ampak so kakor sv. Anzelm privzeli dokazovanje iz razodetja, dasi morda nevede.

Katoliška cerkev je tudi ta semiracionalizem obsodila.¹²

Brez vere torej pri skrivnostih ne moremo shajati. Potrebujemo jo, da skrivnost sprejmemo za resnico; prav tako jo potrebujemo, ko skrivnost spekulativno razglablamo.

Vendar se umu na tem polju odpirajo velika pota novega spoznanja. V novi luči spozna božjo veličino, spozna tudi svet v novi luči nadnaravnega poklica, nadnaravnega življenja.

Kakšno delo ima um pri verskih skrivnostih? Ali ima sploh še kako drugo vlogo kakor z brezpogojnim prepričanjem sprejeti predloženo skrivnost? Gotovo! Njegova naloga je izdelati znanost o skrivnostih. Seveda ne popolnoma od v e r e neodvisne znanosti, ampak le razvijati in poglobljati, a vedno oziraje se na razodetje. Dokazuje, da je vera v skrivnosti razumna, z dokazi iz razodetja. Potem sodeluje pri poglobitvi in razjasnitvi raznih pojmov (narava, oseba, inuicija) in tako razloži kolikor možno dogmo. *Fides quaerit intellectum*, vera išče uma, a vedno seveda v zvezi z obratnim *intellectus quaerit fidem*, um išče, se ozira na vero. Na tak način more potem um zvezo med posameznimi dogmami razložiti, korenine raznih dogem iz drugih dogem odkriti, more poglobljati njih pojmovanje, ker so izražene s človeškimi izrazi, more dobiti analogij v vidni naravi, s katerimi nekoliko osvetljuje skrivnosti, more pa tudi odbiti osti raznih težkoč in ugovorov, ki navidezno izpričujejo protislovnost v teh skrivnostih.¹³ Um ima torej mnogo najlepšega dela.

¹² »Iz tega je razvidno, da je daleč od nauka katoliške cerkve mnenje, ki ga je drzno izrekel Froschammer, da so vse dogme krščanske vere brez razlike predmet naravne znanosti ali filozofije — — —« Denz-Bannw. 1673. 1796. 1915.

¹³ Razum, razsvetljen po veri, ako marljivo, iskreno in pametno išče, more doseči nekoliko spoznanja in sicer nad vse plodovitega iz analogije tega, kar naravno spozna, kakor tudi iz zveze skrivnosti med seboj in z najvišjim smotrom človeka. Denz-Bannw. 1796.

A seveda vedno velja, kar je sv. Anzelm izrekel: Credo, ut intelligam, verujem in le tako morem dobiti potem toliko spoznanja, kolikor je pač mogoče, nikoli pa ne popolnè razjasnitve.

7. Zaključki.

1. Če priznamo neskončnega Boga, ne moremo a priori zavračati dogem — skrivnosti, ampak moramo biti pripravljeni na nje. In zato um ne more nasprotovati skrivnostim in jih odklanjati, tudi zakoni mišljenja jih ne izključujejo.

2. Iz tega sledi, da um ne more biti najvišji in edini sodnik o vseh resnicah vere, ampak le o osnovah; ne more odklanjati kar a priori, česar ne more popolnoma doumeti in samostojno razložiti, le to mora zavreči, kar je očitno protislovno ali izvestno ugotovljenim rezultatom nasprotno.

3. More pa razum, in to je velika odlika, s pomočjo vere in s svojim delom v zvezi z vero dobiti spoznanja naravno nedosežnih globin božjega bitja in njegovih sklepov, človeške veličine in človeškega poklica, o čemer govore ravno skrivnosti.

4. Že iz vsebine verskih skrivnosti in iz dejstva, da imajo baš one najblažilnejši vpliv na vse realno življenje, pa je razviden neprecenljiv pomen krščanskih skrivnosti za življenje, torej za kulturo sploh.



Rijeka.

Prof. dr. Fr. Binički — Šenj.

1. Prilčno odavna napisa poljski pesnik Kazimir Przerwa Tetmajer roman, napose za nas južnjake zanimljivi roman Kralj Andrija. Baš onda, kad su tankočutni premudri bečki državnici snivali, kako da unište Hrvate, Slovence i Srbe, poljski pesnik gleda sjedinjenu Jugoslaviju. Središte je Jugoslavije Hrvatska, a kraljuje Andrija Zvonimir, koji stoluje u Splitu. Jugoslavija zameće krvav rat sa suparnicom Italijom radi granica, pa uništuje talijansku mornaricu. Neki, još prije nego prosiše roman Tetmajerov, pomisliše, da bi najbolja i prirodna prijestonica Jugoslavije i sve žarište njena života imala biti Rijeka. Iza krvava se rata, nakon golemih žrtava Jugoslavija zbilja sjedini, ali krivnjom i domaćom i tudom krnja, osakaćena. Dok se u Jugoslaviji pjevalo i klicalo, dok su demagozi nastojali da

među jednokrvnim narodom iskopaju što dublji jaz, dok su se naši državnici natezali, hoće li Jugoslavija biti kraljevina ili republika, hoće li se zvati Jugoslavija, SHS ili Srbija, prepredeni je susjed radio i mutio. Mjesto da hrvatske i slovenske čete zaustave Italijane na Piavi, kamo su jih svojim junaštvom bile potjerale, raspustili su naši državnici naše čete, a Talijani su kao skakavci za suha ljeta navrli u naše strane, da haraju i uništaju. U naših gromovnika nije bilo ni toliko svijesti i pameti, da poput talijanske vlade najme kojega vješta vojskovođu te potjera zlikovce dajbudi iz onih naših krajeva, kojih su se prije i Talijani odricali. Sve to se popustilo, a naši se državnici uzeli nađadati s onima, koji su držali u ruci i škare i sukno. I tako ugovorom u Rapallu izgubismo ne samo čitavu Istru van i Rijeku. Dašto, Rijeka je proglašena slobodnom državom. Nu dosele se vidi, za čim ide talijanski sacro egoismo.

2. Čini se, da taj gubitak ne boli odviše nekih državnika. Kad je iza D'Annunzijeve pustolovine papa poslao na Rijeku svoga delegata, uznevoljila se stalna štampa i digla na papu kuku i motiku. A kad su se naši državnici odrekli onoga, što je naše po Božjem i po ljudskom pravu, ona štampa šuti pa i odobrava. Ima u Jugoslaviji tjesnogrudnika, kojima je bliže arbanaski Skadar i grčki Solun od slovenskoga Trsta, Gorice i od hrvatske Rijeke. Nu za nas Hrvate i Slovence nije riješen problem Istre. Rapallski ugovor nije mogao udariti zadnjega čavla u lijes stotina tisuća našega naroda. Napose nije riješen problem Rijeke i Kvarnera, van je samo malko promijenjen i zaoštren.

Rijeka je već koncem VIII. vijeka bila hrvatska. Zna se, da je ondje izgubio glavu markgrof Erih. Kako je bila neznatno mjesto, nisu se Hrvati puno boćili sa starosjediocima kao u drugim primorskim gradovima. I kad se Rijeka s vremenom podigla, bili su stanovnici kroz vijekove gotovo sami Hrvati. Uza sve tuđinske spletkе i makinacije ni u najnovije doba nije riječko žiteljstvo izgubilo hrvatskoga obilježja. Pa što su Grossichi, Belasichi, Zigovi, Jesichi i. dr. — pokazuje im ime.

Ko zna, kako su i Arpadovci i Anžuvinci i kasnije Habzburgovci trgovali s Hrvatskom, ne će se čuditi ni udešu Rijeke. Lako će shvatiti, što je Rijeka u starije doba bila najprije dijelom Koruške, kojom su upravljali Duinski knezovi; od 1337. do 1365. vlasništvom hrvatskih knezova Frankopana, onda grofova Wallsee, a od 1467. Habzburga. Istom 1776. odluči Marija Terezija, da se »riječki grad i luka opet neposredno utjelovi kraljevini Hrvatskoj«. Riječko gradsko vijeće javi veselo hrvatskoj vladi, da je u hrvatskom kralj. vijeću našlo pravoga oca i brižnog savjetnika. Nego već 1779. bi Rijeka proglašena za separatum sacrae regni Hungariae coronae adnexum corpus. Nakon dokinuća hrvatske vlade bi utjelovljena Ugarskoj. Ako je i bilo slijepih državnika, hrvatski narod nije mogao pregorjeti Rijeke, pa je nakon prevrata 1848. Rijeka opet združena s Hrvatskom. Iza rata s Mađarima pritisnu Hrvatsku bečki absolutizam. Po oktroiranom izbornom redu bi sastavljen sabor, koji

morade sklopiti nagodbu s Ugarskom. Regnikolarna se deputacija složi u svemu osim riječkoga pitanja. U hrvatskom tekstu nagodbe naglasi to i hrvatski sabor, a kralj Franjo Josip I. potvrdi taj tekst. Nu Madžari u svom jeziku promijenise tekst, pa odrediše, da Rijeka sačinjava posebno s ugarskom krunom spojeno tijelo, Franjo Josip I., stalan kao bazgov klin, potvrdi i madžarski tekst, pa na nagodbu bi prilijepljena zloglasna krpica. Ne treba spominjati pravedne i odlučne borbe Hrvata protiv one krpice, a za našu Rijeku. Kamo sreće, da se iz povijesti može izbrisati izdajnička rabota onih vajnih Hrvata i hrvatskih Srba, koji su se borili protiv hrvatskoga naroda, pa žrtvovali Madžarima i Rijeku i hrvatsko Primorje. Danas ovi puzavci drže sami sebe jedinim stupima Jugoslavije.

Madžari su napregli sve žice, ne bi li na Rijeci zatrli svako hrvatsko otkazje. Kao što je Austrija i u našoj Istri i Dalmaciji podupirala talijanske manjine, a i u samoj Arbanaskoj dizala talijanske škole, svuda zatirala hrvatske i slovenske većine, tako su i Madžari radili na Rijeci. Sami neznatni, nastojali su silom i varkom stvarati odmetnike. Uza sve varke i zlorabe moradoše priznati još 1900., da na Rijeci po službenom, dakle posve paktvorenom popisu ima 42 % Hrvata i Ilira (?) i 7 % Madžara, dok Talijanima dadoše 45%. Nu svak znade, da je od onih 45% tobošnjih Talijana najmanje 45% Hrvata i Slovenaca.

Ako je komu bila potrebna riječka državnica, da očuva narodni značaj, nije te državnice nikako mogla tražiti Italija, jer je talijanski značaj Rijeke nametnica biljka. Po svome stanovništvu i po svojoj prošlosti, a osobito po svome hrvatskom okolišu Rijeka pripada Hrvatskoj, a po Hrvatskoj Jugoslaviji.

3. Mora se priznati: Habzburgovci učiniše mnogo, da podignu Rijeku, a Madžari u posljednje vrijeme uložise milijune za procvat Rijeke. Stoga su i Madžari bili počeli isticati svoje tobožnje pravo na Rijeku, a i Talijani su bili voljni prije prepustiti Rijeku Madžarima nego nama. Nu ni Habzburgovci ni Madžari, pa uradili ne znam što, za Rijeku, ne mogu osporavati našega prava. Habzburgovci su sastavili Rijeku s kopnom poznatom Karlovom cestom, učinili su Rijeku slobodnom lukom itd. Nu Hrvati su obilato platili u novcu i u krvi sve, što su za njih učinili članovi habzburške kuće. Ako su Madžari uložili za procvat Rijeke milijune, već im se dosele to isplatilo. A k tome se zna, da su iz Hrvatske nepravedno odnijeli milijarde. Sve da je Rijeka čisto madžarski grad, Hrvati bi je imali pravo prisvojiti u naknadu za sve ono, što naša tisućljetna braća poharačiše iz Hrvatske. A konačno ko u mojoj kući ili na mojoj zemlji gradi, diže, ulaže protiv moje volje, nema za to prava otkidati moje zemlje ni kidati moje kuće. Dašto, Madžarima je danas tijesno. Nemaju izlaza na more. Razorene su im luđačke sanje o Magyartengeru. Nu i Nijemci su sanjali o Berlin-Bagdadu i o »Danzig-Triest«. A mogao je i vladar Monaca sanjati o Carigradu. Nakon sloma je Austrije i osnutku Jugoslavije Rijeka imala pripasti Jugoslaviji. Naši su državnici morali a priori odbiti bilo čije upletanje u naše domaće

poslove. Riječani se dašto pozvaše na mirovni kongres. Nu poput Riječana su mogli učiniti i drugi. I pojedina sela. Ako iko, mogli su Dubrovčani tražiti svoju staru republiku. Da su je zatražili, mogli bi bili svoj zahtjev potkrijepiti s pomoću povijesti. Riječani svoğa zahtjeva nisu mogli ničim dokazati ni potkrijepiti van samovoljom fanatične manjine. Zato su naši državni teško pogriješili, kad su i pristali, da se uopće razpravlja o pripadnosti Rijeke.

4. Italija je htjela, da se zaštititi talijanski značaj Rijeke. Jugoslavija je s većim pravom mogla tražiti, da se zaštititi jugoslavenski značaj čitave Istre, pa da se osnuje posebna država pod protektoratom Jugoslavije ili Saveza naroda. Nije li mogla dobiti toga, morala je svakako tražiti, da se Italija nimalo ne miješa u riječke poslove. Italija hoće riječku državu, tobože da zaštititi Istru. Svremenom će tražiti i sve hrvatsko Primorje i Podgorje do Zadra, eđa zaštititi Rijeku. Uostalom Italiju ne boli puno glava za hrvatsko Primorje. Ima li u svojim rukama Rijeku, obvladat će i Primorjem. Naši državni dobro znadu, da Italija ne će ostati na po puta. Zavlada li Rijkom i Kvarnerom, težit će sve dalje. Rijeka je ovisna o zaleđu, pa će nužno nastojati, da svoju vlast raširi što dalje. U samom će gradu gušiti sve, što je jugoslavensko. Naš će živalj silom odnarođivati. A onda će gledati, da hrvatski živalj istisne iz okolnih mjesta. Istarski će Hrvati i Slovenci ili mučiti neprestane muke ili se odnaroditi ili ostaviti djedovsko ognjište. Zasada su neki otoci u Kvarneru pripali Jugoslaviji. Nu njih će Italija lako podložiti, pa će se baciti na dalmatinske otoke. Hrvatska je država imala jaku mornaricu. Bila je prava pomorska država. Uхватила se u koštac s Venecijom i konačno je podlegla na moru. Dašto, mnogo je kriva i domaća nesloga i izdaja. Današnja Italija ima jaku ratnu mornaricu, a već sada drži Jugoslaviju u stupici. Neka nam posve zatvori Kvarner, postat će gospodaricom Jadranu. Jugoslavija će postati de facto talijanska pokrajina uza svu svoju snagu i bogatstvo.

5. Ako Jugoslavija hoće da se očuva protiv talijanske najezde i da pomogne neoslobođenoj braći, ne smije žrtvovati Rijeke i Kvarnera. A ne smije zaboraviti zamašaja Rijeke za našu narodnu kulturu. Suvišno je isticati znamenitost mora za kulturni razvoj. Treba se samo sjetiti grčke Atene, pa Venecije i Carigrada. A ne smijemo zaboraviti slovinske Atene, našega Dubrovnika, o kojem nekaka zapjeva pjesnik: »Svuda ga jes' puna slava, svud on slove — Hrvatskijeh ter kruna gradov svih se zove.« Slobodni je Dubrovnik trgovao sa svim znatnijim državama, pomnožao je svoj imetak, njegovao obrt, a visoko je digao i umnu kulturu. Dubrovnik je bio žarište naše prosvjete i napretka. I ostali su primorski gradovi i mjesta daleko nadmašili odmorske gradove. Dašto, bile su krive i razne prilike. Sva je naša nova država veoma podesna za svestrani napredak. A svak mora priznati da se je Slovenija u izvesnim pravcima dosada bolje razvila nego Hrvatska i Srbija. Hrvati su doduše imali dosta uslova za napredak, nu tištala ih je tuđinska mora, a trovala nesloga. Nismo bili gospodari u svojoj kući. Svoje smo

proizvode morali skupo plaćati, pa smo i zaostali. Srbi su bili dugo pod Osmanlijom. Kad su se oslobodili, pregnuli so oko napretka, ali su i njima susjedi bacali klipove pod noge, pa su osobito u nekim krajevima daleko zaostali. Bude li svijesti i pameti, uz naše umne sposobnosti, uz prirodno obilje Jugoslavije možemo brzo napredovati. Za taj nam je napredak, za svestranu kulturu bezuvjetno potrebno more. Potrebna nam je Rijeka i Kvarner. Izgubi li Jugoslavija posve Rijeku, naša će primorska mjesta još više propasti. Šad su već radi maćuhinskoga postupka bivše Austrougarske na rubu propasti neka mjesta, koja su prije bila znamenite luke. Teško će stradati i Gorski kotar i Slovenija, a osjetit će se dojam toga gubitka i dalje.

Dašto, imamo Split, koji je Tetmajer učinio našim središtem. Nu propadne li za nas Rijeka i Kvarner, slabo se kaže i Splitu. Dok Jugoslavija isplete željezničke mreže sa Splitom, Italija će usredotočiti u svojim rukama svu trgovinu sa srednjom Europom. Neka još zavlada Otrantskim tijesnom, Jugoslaviji ne će biti druge, van da jadranske luke prepusti zlokobi, a da traži izlazak na Solun.

6. Nego treba znati, da nije samo Rijeka znamenita za Jugoslaviju, već još više Jugoslavija za Rijeku. To su Riječani dobro vidjeli ove dvije godine. Sama Italija nema dosta živeža ni za polovicu svoga stanovništva. Ne može dakle, opskrbljivati Riječane, pa je Rijeka hoćeš ne ćeš upućena na svoje zaleđe, na hrvatsko Primorje i Gorski kotar. Uza svu bi pomoć Italije Rijeka bez Jugoslavije naskoro mogla propasti. Kad bi Jugoslavija uredila luku u Kraljevici i do Bakra svela razne željezničke mreže, mogla bi upropastiti Rijeku, kao što će Italija upropastiti Trst. Nu Jugoslaviji je to gotovo nemoguće, a nije ni od potrebe.

Naši državnici moraju najprije sami otvoriti oči. Moraju upoznati vrijednost Rijeke i svega Kvarnera za čitavu Jugoslaviju. Kad na Rijeci trezniji ljudi uzmu kormilo u šake, i sami će vidjeti, da je riječka država, okružena Jugoslavijom, a u sukobu s Jugoslavijom, luđačka utopija. Već su neki počeli tražiti prijateljstvo s našim ocima domovine. Ovi im toga prijateljstva ne će uskratiti. Riječani će prije ili kasnije sami vidjeti, da je i njihova budućnost samo u Jugoslaviji. Zvala se Rijeka slobodnom državom, slobodnim gradom ili corpus separatum, ne će smeti gaziti prirodnih zakona ni gušiti hrvatskoga i slovenskog življa. Onda će nastati živi saobraćaj između Rijeke i susjednih luka i zaleda, pa i središta sve Jugoslavije: Ljubljane, Zagreba i Beograda, a Bože daj i Sofije! Svremenom se ona njemačka Danzig—Triest može okrenuti u Gdansko—Rijeka. U Jugoslaviji može Rijeka postati ne samo glavna luka i sjajan grad van i žarište sviju Slavenu, a i zborište učenjaka iz sve srednje Europe. Naše Primorje može zamijeniti razna zapadnjačka liječilišta. Naša Plitvička jezera, spojena s Rijkom, mogu privlačiti posjetnike sa svih strana svijeta.

Kad nestane s kormila Jugoslavije ljudi, koji maćedonske opanke hoće da obuju i na slovenske i hrvatske noge, kad svi

budemo svjesni, da smo braća i da braća moraju živjeti bratski a ne kronički, vidjet će svi, što je za nas naša Rijeka i naša Istra. Ako sačuvamo Rijeku, svjesna će i složna braća vratiti i Istru. Izgubimo li Rijeku i Kvarner, zaman ćemo kukati.



Einsteinova teorija relativnosti.¹

Engelbert Rakovec.

»Stara fizika pada, nova vstaja,« ta vtis bo vsak dobil, ki bo prebral sledeče vrstice. Pojavila se je namreč teorija relativnosti, ki jo že mnogi fiziki navdušeno zastopajo ter jo zavestno obdelujejo kot teorijo, ki bo ovrgla vso dosedanje mehaniko, odpravila nauk o gravitaciji in etru ter Evklidovo geometrijo, spremenila pojme prostora in časa, skratka spreobrnila ves dosednji nazor o vesmiru. Nebroj spisov je posebno v Nemcih izšlo o njej, popularnih in takih, ki delujejo z učenjaškim aparatom. Evo tudi tukaj v tesni obliki glavne podatke in glavne misli o njej.

I. Dosedanja teorija relativnosti.

Neka relativnost v prostoru je znana nam vsem tudi sedaj. Prostor kot tak je gola abstrakcija, ki ne eksistira. To, kar imenujemo prostor, dobimo šele z bitjem teles. Prostor se namreč da meriti na dolgo, široko in globoko, toda le ako nam telesa nudijo oporne točke za merjenje. Brez teles ni torej realnega prostora. Toda tudi če bi v vesmiru bivalo le eno samo telo, bi prostora ne mogli meriti, bi radi tega tudi ne mogli doznati, se li to telo nahaja v gibanju ali ne. Ako hočemo govoriti o realnem prostoru ter o gibanju teles, moramo predpostavljati najmanj dve telesi, A in B. Sele v tem slučaju imamo v enem ali drugem telesu oporno točko, da moremo n. pr. s telesa A opazovati, da li telo B menja svojo daljavo ali svojo lego z ozirom na telo A. Oporno točko označujemo v matematičnem jeziku kot koordinatni sistem, ki ima svoje izhodišče (0-točko) in tri med seboj pravokotno zvezane osi, po katerih se s tremi koordinatami x y z za vsak trenutek meri položaj telesa glede na 0-točko. Vsako gibanje se meri le z ozirom na gotovo oporno točko ali na gotovo 0-točko ali gotov koordinatni sistem, to je relativno. Nesmisel je govoriti o

¹ Literatura: A. Einstein¹⁰, Über d. sp. u. d. allg. Relativitätstheorie, Vieweg, Braunschweig 1920. — A. Pflüger⁵, Das Einsteinsche Relativitätsprinzip, Cohen, Bonn 1920. — A. Brill¹, Das Relativitätsprinzip, Teubner, Leipzig 1920. — Th. Wulf S. J. Der heutige Stand der Relativitätstheorie, v Stimmen der Zeit 1920, str. 100. — W. Bloch², Einführung in die Relativitätstheorie, Teubner, Leipzig. — J. Schnippenkötter, Über die Bedeutung von Einsteins Relativitätstheorie v Hochland 1920, str. 562.

gibanju absolutno, t. j. brez ozira na kak koordinatni sistem. Če n. pr. stojimo ob železniškem tiru in opazujemo mimodrveči vlak, cenimo njegovo brzino vedno le ali z ozirom na nas ali pa na drugo točko, ki jo vzamemo za oporo.

Ta relativnost velja za vse poskuse gibanja teles. Absolutnega gibanja mehanično sploh ne moremo doznati. Ako vzamemo n. pr. vse zvezde skupaj, do zadnje, in si mislimo vse kot eno celoto, kot eno telo, bi bilo popolnoma nemogoče ugotoviti, se li to telo giblje in kam se giblje. Manjkal bi nam koordinatni sistem, oporna točka, glede katere bi mogli gibanje sveta zasledovati.

To je prva relativnost, ki jo poznamo.

Popolnoma vseeno pa je, katero izmed navedenih dveh teles A in B, ki menjata medsebojno razdaljo, vzamemo kot koordinatni sistem, da motrimo gibanje drugega. Vendar vsebuje to gibanje še drugo zanimivost. Ako imamo namreč dve telesi, ki se relativno drugo proti drugemu gibljeta, ki menjata medsebojno razdaljo, nam je nemogoče mehanično ugotoviti, kateri sistem je na miru in kateri se giblje.

Zgled. Vzemimo zemljo pa zrakoplov nad njo, ki plove z enakomerno brzino v premi črti (translatorično) popolnoma tiho po zraku. Nahajam se zaprt v kabini zrakoplova. Naj delam katerekoli mehanične poskuse v svojem zaprtem prostoru, iz nobenega ne bom mogel sklepati, da zrakoplov plove po zraku. Da, z lahkoto si celo predstavljam, ako zrem skozi okno na zemljo, da zemlja pod menoj beži. Mehanični zakoni n. pr. brzine, padca, gibanja, ki jih opazujem na poskusih v svojem zaprtem prostoru zrakoplovne kabine so popolnoma isti, kakor na zemlji, razložek je le ta, da imajo v prvem slučaju svoje odnose na oporno točko oziroma na koordinatni sistem kabine, v drugem na koordinatni sistem zemlje.

Isto velja, ako hočemo kak mehaničen (ne optičen) pojav opazovati iz dveh sistemov. Po železniškem tiru drvi vlak, nad vlakom pa vran. Iz obeh sistemov, zemlje in vlaka, vidim ptico leteti z enakomerno brzino v premi črti po zraku, dasi je hitrost leta, ki jo pri ptici ugotavljam z zemlje, različna od one, ki jo ugotavljam z vlaka. Naravni mehanični zakoni ostajajo torej nespremenjeni, pa naj jih opazujem z enega ali drugega sistema; če hočem torej prestaviti (transformirati) mehanične zakone fizike iz enega sistema na drugi, potem se ti naravni zakoni ne menjajo prav nič. Pri teh transformacijah se menjajo le koordinate x y z enega sistema v koordinate x_1 y_1 z_1 drugega sistema, in sicer po Galilejevih transformacijah:

$$x_1 = x - vt; \quad y_1 = y; \quad z_1 = z;$$

v je brzina enega sistema napram drugemu, t je čas. Sicer pa ostanejo matematične formule, ki izražajo fizikalne zakone, nespremenjene. To je dosedanji stari t. zv. klasični princip relativnosti. Sem spadajo vsi pojavi mehanike, aerodinamike, hidrodinamike, padca, hitca in vsa astronomija. Predpostavljamo tukaj najpoprejš take sisteme, ki se

relativno med seboj gibljejo z enakomerno brzino v premí črti; to so sistemi, pri katerih velja Galilei-Newtonov zakon vztrajnosti, da namreč nobeno telo ne menja svojega stanja miru ali gibanja samo od sebe, brez vpliva od zunaj.

Klasični princip relativnosti bi se torej glasil: mehanični naravni zakoni, matematično izraženi v enačbah, ostanejo nespremenjeni nasproti Galilejevim transformacijam. Iz mehaničnih poskusov ne morem ugotoviti sistema, ki bi bil v absolutnem miru. Nesmisel je, s stališča mehanike govoriti o absolutnem mirovanju ali gibanju.

II. Teorija specialne relativnosti.

Kaj pa je z optičnimi in elektromagnetičnimi pojavi? Teh pojavov ni bilo dozdej mogoče razložiti mehanično. Galilei-Newtonova teorija je postavila kot princip delovanja v daljavo gravitacijo, t. j. silo, ki privlačuje svetovna telesa na velikanske razdalje v trenutku brez izgube časa, torej z neskončno brzino, čim se taka telesa pojavijo, in sicer brez posredovalnega vmesnega telesa. Dasi je Newton sam v pismu na Bentleyja priznal:² »Nihče, ki se v fiziki le količkaj razume, ne more pojmiti take sile,« jo je vendar postavil. Seveda je ni mogel razložiti tudi sam. Že v srednjem veku so filozofi trdili, da ni mogoča actio in distans — delovanje v daljavo brez posredovanja sredstva. In res, kako bi jaz spravil jabolko k sebi, brez kakega posredujočega tretjega telesa, ako je 1 meter oddaljeno od mene?

V optiki in elektriki je Maxwell statuiral oscilatorično teorijo; eliminiral je delovanje v daljavo in postavil delovanje v bližini, »v polju«. Delovanje na druga telesa se vrši le s posredovanjem kakega medija, in sicer s končno, odmerjeno brzino. Svetloba je oscilatorično valovno gibanje etra. Eter je sicer jako zagonetno telo, vendar se mu je bilo do sedaj težko ogniti, ker je razlagal večino pojavov optike in elektrike. Leta 1859 je napravil Fizeau poskus v svrhu, da bi dočkal, da li se eter giblje ali ne. Vzel je dolge cevi, skozi katere je tekla voda; potem je puščal žarke svetlobe enkrat v eni, drugičkrat v nasprotni smeri skozi tekočo vodo po ceveh. Našel je, da se je svetloba v obeh smereh enako hitro razširjala, da torej eter absolutno miruje, in da se vsa telesa skozi njega premikajo, kakor sito skozi zrak. Torej — tako bi se dalo sklepati, — imamo tako telo, ki absolutno miruje, in dalo bi se absolutno gibanje zemlje napram njemu — etru — izračunati.

Na to nalogo se je podal leta 1881 Michelson v Chicagu. Ako se zemlja res giblje napram etru, mora žarek luči v smeri, v kateri se giblje zemlja napram etru, več časa rabiti, da premeri neko daljavo od A do B na zemlji, kakor če teče isti žarek v nasprotni smeri od B do A. V prvem slučaju zemlja beži pred njim, v drugem mu prihaja nasproti. Hitrost (c) svetlobe v vesmiru je 300.000 km v sekundi. Ako računam torej hitrost žarka v smeri gibanja zemlje,

² Newton Opera ed. Horsley T. IV.

računam napačno hitrost, namreč $c-v$, ako je v ona neznana hitrost zemlje napram etru; ako pa računam v nasprotni smeri, računam prav tako napačno hitrost svetlobe, namreč $c+v$. Iz obeh rezultatov bi se dal zažgonetni v izračunati. Michelson je ponovil večkrat ta poskus tudi v zvezi z Morleyem, računal natančno, do 1% natančnosti, a rezultat je bil vselej negativen. V vseh poljubnih smereh na zemlji je dobil vedno isto brzino svetlobe; v se torej ni dal določiti. Iz tega sledi, da se tudi iz optičnih pojavov ne da absolutno gibanje zemlje v vesmiru ugotoviti; eter se giblje z zemljo vred.

Toda kaj je s temi nasprotujočimi si rezultati obeh poskusov? Po Fizeau-u eter miruje, po Michelsonu se pa giblje z zemljo vred. Med fiziki je vladala zmedenost radi kontrasta, ki je bil tukaj ugotovljen.

Holandski fizik Lorentz je bil prvi, ki je l. 1895 skušal ta vozel razrešiti. Postavil je teorijo, da se pri gibanju telesa prividno skrajšajo, in sicer zemlja pri gibanju okrog solнца pri vsakem metru za eno dvestotisočinko milimétra. Bil je na pravem sledu, toda dalje ni mogel.

Tako je stalo vprašanje, ko ga je l. 1905 ženialno znova načel berlinski profesor Albert Einstein.

Einstein je temeljito preiskal pojem časa in našel, da ne vlada na svetu enotni absolutni čas, kakor smo si ga do sedaj vsi predstavljali, ampak da je kakor prostor, tudi čas relativen.

Odpravil je zažgonetni eter, vzel je iz mehanike princip relativnosti in ga razširil tudi na optiko in elektriko, izključil je delovanje v daljavo, razširil pa Maxwellovo električno teorijo delovanja v »polju« na vso fiziko in izvršil s tem velikansko delo uma, da je razložil do sedaj nasprotujoče si pojave, odpravil neskladno teorijo gravitacije in poenostavil vse zakone narave, vso fiziko.

Kaj pomeni prav za prav: dva dogodka sta istočasna? Vzamem dva oddaljena kraja A in B, na obeh krajih naj bo po ena prav idoča ura in po en mož. Oba ta človeka dasta istočasno, recimo točno ob 12. uri trenutno znamenje s kako močno lučjo, z električnim bliskom. Toda kako dosežemo natančno istočasnost? Navadne ure fizikalno niso eksaktne. Postavimo ravno v sredi med A in B, v točki C, dve zrcali, ki činita s svojima temnima stranmi kot 90° in sta nameščeni tako, da opazovalec pri zrcalih vidi v enem zrcalu sliko točke A, v drugem zrcalu sliko točke B. Ako odsevata v obeh zrcalih sliko obeh točk ob enem v očesu opazovalca, potem šele smemo trditi, da sta znamenji svetlobe dani istočasno. Sedaj pa priplava nad A in B ravno v trenutku, ko se dasta obe znamenji, velikanski zrakoplov, dolg tako, da v tem trenutku stoji njegov prednji konec nad točko B, zadnji konec pa nad A; zrakoplov leti v smeri od A do B. V sredini zrakoplova naj bo tudi opazovalec D, ki ima dve enako postavljeni zrcali, kakor C, da vidi obenem v njih točki A in B. Ali bo opazovalec v D tudi istočasno videl znamenji z lučjo? Ne. Dokler leti žarek svetlobe od B do D, se je

zrakoplov nekoliko premaknil proti B, torej bo opazovalec v D žarek iz B zagledal pred žarkom iz A, od katerega se oddaljuje. Potnik v zrakoplovu mora reči: to, kar je istočasno na zemlji, ni istočasno za nas. Oba opazovalca imata prav. Iz vsega sklepamo, da imajo sistemi, ki se relativno med seboj premikajo, vsak svoj čas; čas je torej relativen, za vsak sistem poteka drugače, mera časa je drugačna. Ni absolutnega časa.

S tem je Einstein čas relativiral, kakor je pred 500 leti Kopernik relativiral prostor. Pred 500 leti se je mislilo, da je zemlja absolutno nepremična, da so torej prostorni izrazi: »zgoraj, spodaj, desno, levo« — absolutne veljave. Kopernik je vrgel zemljo iz tega absolutnega gospodujočega stališča in jo potisnil kot malo svetovno telo med planete, ki se mičejo okrog solнца in okrog svoje osi. S tem je prostor izgubil svojo absolutno veljavo, in kar je zdaj meni »zgoraj, spodaj, desno, levo,« — čez nekaj ur ni več, ker se je zemlja med tem zasukala in premaknila. Prostor je takrat postal relativen. Podobno je Einstein napravil s časom. Ure lahko primerjamo le na enem ter istem sistemu in jih napravimo, da teko enako hitro, da so synchroni; ure na različnih sistemih pa se ne dajo primerjati, ker imajo drug potek.

Kako naj sedaj merim čas na različnih sistemih? Kako naj transformiram (prenesem) čas iz enega sistema v drug?

Vzemimo dva sistema, katera se relativno drug napram drugemu premikata. V trenutku ko leti izhodišče enega sistema ravno tik izhodišča drugega, se zablíží v tej križajoči se točki svetlobni blisk. Žarki tega bliska se razširjajo na vse strani seveda v obeh sistemih. Vprašanje je, kako se razširjajo v prvem, kako v drugem sistemu? Opazovalec v prvem sistemu vidi, da se širijo na vse strani z enako brzino, tako da činijo krajne točke žarkov kroglo; ne glede na to, s katero brzino se njegov sistem premika, vedno bo fronta vala krogla, ker se svetloba v vseh sistemih enako hitro razprostira. Zatorej velja za fronto vala enačba: $x^2 + y^2 + z^2 - c^2 t^2 = 0$, to je enačba krogle s polumerom ct (= dolžina enega žarka). Popolnoma enako vidi še drugi opazovalec razširjati se žarke tudi v svojem sistemu na vse strani z enako brzino, da bo tudi za fronto njegovih žarkov veljala enačba krogle: $x_1^2 + y_1^2 + z_1^2 - c^2 t_1^2 = 0$. Tukaj so druge koordinate, ker on meri iz drugega izhodišča, ki se z drugo brzino premika; toda c ostane enak, ker Einstein jemlje kot hipotezo, da se svetloba širi z enako hitrostjo v vseh sistemih; izrekel je znameniti princip konstantnosti brzine svetlobe v vseh sistemih, ne glede na brzino premikanja sistema samega. Paradokсна hipoteza, toda pri Einsteinu je več takih. Do sedaj so jo fiziki postavljali za razne barve luči, Einstein jo je pa razširil. Če tudi letim s svetilko v roki naprej, je v vsakem trenutku fronta svetlobnega vala od mene na vse strani enako oddaljena, pa tudi enako oddaljena od opazovalca, ki stoji ves čas mirno v izhodišču.

V drugi enačbi smo pisali t_1 mesto t , s tem hočemo naznačiti, da bi mogel biti čas drugačen. Obe enačbi sta pravilni.

Ako hočemo zdaj transformirati iz enega sistema na drug sistem, moramo najti take transformacije, da bodo zadostovale enačbi

$$x^2 + y^2 + z^2 - c^2 t^2 = x_1^2 + y_1^2 + z_1^2 - c^2 t_1^2.$$

Vidimo pa, da ni mogoče več uporabiti Galilejevih transformacij, kakor pri mehaničnih pojavih; za optične pojave moramo vzeti t. zv. Lorentzove transformacije:

$$x_1 = \frac{x - vt}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}; \quad y_1 = y; \quad z_1 = z; \quad t_1 = \frac{t - \frac{v}{c^2}x}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}};$$

v je brzina enega sistema napram drugemu; c je konstantna brzina svetlobe, 300.000 km v sekundi. Iz teh transformacij se vidi, da se transformira tudi čas, t v t_1 . Čas, v katerem je žarek došel do gotove točke, je različen v enem in v drugem sistemu. Ako imam eden ter isti daljši dogodek, je čas, v katerem se je dogodil, različen v enem in drugem sistemu.

Iz teh enačb izvaja Einstein celo vrsto raznih paradoksnih zaključkov. Ne samo čas, tudi prostorna mera se menja na raznih sistemih. Ako hočem meriti dolžino vlaka, ki drvi mimo mene, najdem, da je krajši, kakor si ga merim, ko mirno stoji zraven mene na progi. Zakaj? Ker tukaj igra tudi čas važno vlogo. Naj stoji ob progi cela vrsta ljudi; ob določenem trenutku dam znamenje, da ona dva moža, ki imata v tem trenutku ravno pred seboj začetek in konec vlaka, zabeležita njegov začetek in konec na tleh, potem merim oddaljenost obeh zaznamovanih točk. Ta dolžina je krajša od one, ki jo najde sprevodnik, ki se z vlakom vozi in med vožnjo vlak izmeri. To sledi iz zgornje enačbe za x_1 . Pri prvem merjenju sem se moral ozirati na istočasnost, na ure; te pa gredo v raznih sistemih različno. Čas poteka tem počasneje in dolžine so tem krajše, čim hitreje se sistem A napram sistemu B premika; seveda le za opazovalca na sistemu B. To je pri Einsteinu glasovito »skrajšanje dolžin«. Krogla, ki jo opazuje opazovalec na drugem sistemu, ni več krogla, ampak stisnjen elipsoid; palica, ki jo drži potnik v sistemu A v smeri gibanja, se prikaže opazovalcu na B krajša; enako dolga pa, ako jo drži potnik v A transversalno proti smeri gibanja. Ako udari potnik v A dvakrat z roko v odmoru ene sekunde, za opazovalca v B, ki vidi ta dva udarca, odmor ni ena sekunda, nego daljši čas, ker gre za B ura v A počasneje.

Kar je pa še bolj paradokсно, je to, da velja vse istotako tudi narobe vzeto. Ako imam en kilometer ob železniški progi zaznamovan, bodo našli potniki iz vlaka, da je isti kilometer krajši. In ako gredo za opazovalce na postajah ure v vlaku počasneje od ur na postajah, najdejo potniki istotako, da gredo ure na postajah za nje počasneje, kakor pa njihove ure. Ako bi imel sistem A brzino svetlobe, potem bi se za opazovalce v B vsaka dolžina skrajšala na

eno samo točko. Vlak, ki bi švignil mimo postaje s to brzino, bi videl postajenačelnik kot eno samo točko. Zdelo bi se tudi, da ure na takih sistemih mirujejo... Pri stari mehaniki je veljalo kot trden princip, da je mera za čas in mera za dolžine neodvisna od gibanja teles. Ta princip mora pasti. Velja sedaj nova teorija specialne relativnosti, ki se glasi: naravni zakoni mehanike in optike ostanejo nespremenjeni glede na Lorentzove transformacije, ako se vrše na različnih enakomerno in v premi črti se gibajočih sistemih, t. j. formule se ne menjajo, samo koordinate prostora in časa moramo po Lorentzovih transformacijah zameniti. Ali z drugimi besedami: vsi sistemi, ki se gibljejo z enakomerno brzino v premih črtah, so enakovredni, da jih vzamemo kot oporne točke našega opazovanja; iz vsakega takega sistema lahko motrim delovanje naravnih zakonov na drugih sistemih, in videl bom, da veljajo vedno isti zakoni, samo spremeniti moram variante prostora (dolžin) in časa po L. transformacijah, ako preidem iz enega sistema na drug. Sedaj se dasta oba poskusa, Fizeauov in Michelsonov, spraviti v sklad. Pri F. se svetloba v gibajočem se telesu ravno tako hitro širi, kakor pri M. v mirujočem, zato opazovalcu ni mogoče z optičnimi poskusi dohnati, da li se zemlja absolutno giblje ali ne. Ni mogoče ugotoviti gibanja zemlje napram etru. Sploh eter zavzema — to se sedaj posebno vidi — docela nepojmljivo vlogo v vesmiru: zdi se, kakor da eter v različnih sistemih miruje, ker se namreč svetloba povsod enako hitro širi. Svetloba je vzvišena nad vse sisteme, — kar ni nikakor čudno, ker je svetloba edino sredstvo, ki spaja svetove med seboj, po katerem kaj izvemo iz drugih svetov. Eter je pa popolnoma nepotreben, ker bi moral imeti nasprotujoča si svojstva; Einstein je radi tega eter enostavno eliminiral in zavrzel.

Ker se poleg dolžin (koordinat prostora $x y z$) menja tudi vrednost časa (t), igra čas vlogo četrte koordinate; zato je nimamo več — zopet imeniten Einsteinov zaključek — tridimenzionalnega prostora, ki ga je do zdaj skozi vsa stoletja učila Evklidova geometrija, temveč imamo štiridimenzionalen časoprostor. Pri tem si pa ne smemo te četrte dimenzije v domišljiji predstavljati kot četrto koordinato prostora, ampak kot posebno za čas.

S to specialno teorijo relativnosti pada vsa stara Newtonova mehanika, vsi po svoji starosti častitljivi nazori o vesmiru, vsi pojmi, s katerimi smo vzrasli.

V zameno pa nam nova teorija prinaša množico novih spoznanj, sveti z lučjo tja, kjer je bila poprej tema.

To vidimo tudi iz drugih velikanskih zaključkov teorije.

Brzina svetlobe je skrajna brzina, ki je sploh mogoča; večje brzine ni, ker bi imela po formuli imaginarno vrednost.

Aberacija in Dopplerjev efekt se dasta po ti teoriji izračunati brez etra. Stara mehanika ne velja več, ker predpostavlja stalne dolžine, vsi računi se morajo popraviti, dasi seveda v zemeljskih slučajih zelo minimalno, ker pri majhnih brzinah na zemlji (napram brzini svetlobe) bo razloček neznamen. Evklidova geometrija velja le

v mejah enega določenega sistema; prenešana na drug, ne velja več. Delovanje v daljavo odpade, mesto njega moramo postaviti sile, ki delujejo kakor električne, v polju, v svoji okolici. Tudi Newtonova gravitacija se mora tako raztolmačiti, ne več kot privlačnost iz daljave. Cela Einsteinova teorija je izrasla iz optike in se vrača nazaj na mehaniko in modificira Newtonovo pojmovanje o vesmiru. Newtonova mehanika s tem ni nikakor zavržena, ostane le kot specialni slučaj v svoji klasični veljavi, namreč za majhne preproste razmere na zemlji in za navadne račune iz tehnike. Pada tudi zakon o konstantnosti mase; tudi vztrajna masa je od brzine odvisna in se menja z energijo; tudi energija sama ima neko vztrajno maso. — —

III. Teorija univerzalne relativnosti.

Dosedanja izvajanja tvorijo le del Einsteinovih idej. Einstein je šel še dalje. Leta 1915 je svet iznenadil s teorijo univerzalne relativnosti. Seveda operira tukaj povsod z višjo matematiko, kamor mu le akademsko izobraženi matematiki morejo slediti. Zato hočemo podati iz njegovih izvajanj le vodilne misli.

Do sedaj smo primerjali med seboj le Galilejeve sisteme, t. j. take, ki se gibljejo z enakomerno brzino v premi črti in za katere velja Galilejev zakon vztrajnosti, da se vsako telo prepuščeno samemu sebi giblje s konstantno brzino v premi črti. Za te sisteme velja specialna teorija relativnosti. Kaj pa z onimi sistemi, ki se ne gibljejo enakomerno v premi črti, ampak menjajo ali brzino ali smer? Prvih sistemov itak v resnici ni, povsod deluje sila teže in druge sile, vsled katerih se telesa premikajo pospešeno ali v krivih črtah.

Zgled: mi sedimo v kabini enakomerno v premi črti letečega zrakoplova; motor deluje tako tiho, da gibanja ne čutimo. Smeli bi smatrati zrakoplov kot mirujoči sistem in zemljo pod nami kot pomikajoči se sistem. Kaj pa, če se brzina začne menjati? Strojnik pusti nenadoma stroj močnejše delovati, brzina se poveča. To čutimo prav dobro na svojem telesu, sunek nas vrže nazaj, nas pritisne na sedeže, vsi predmeti v kabini pridejo v nered itd. To je odpor vztrajnosti proti povečanju brzine. Isto bi se opazilo, ako bi se stroj zaustavljaj. Tudi v vlaku dobro opazimo vsako spremembo v brzini. Povečanje ali zmanjšanje brzine bi torej mogli meriti po večjem ali manjšem pritisku na nas in na druga telesa. Če čutimo take sunke, potem ne moremo več govoriti, da zrakoplov — vobče naš sistem — miruje, ampak moramo reči, da se a b s o l u t n o giblje. Ali preneha tukaj relativnost in začenja absolutnost gibanja?

Drug primer! Mi sedimo na robu velike okrogle plošče v svetovnem prostoru. Ne vidimo zvezd, nobenega drugega telesa ni, po katerem bi mogli razsoditi, da-li se sploh gibljemo ali mirujemo. Čutimo pa neko silo ali sunek; moramo se čvrsto držati za ploščo, da nas ne pahne ven v smeri proč od plošče. Kaj sklepamo iz tega? Da se plošča vrti in da je ona sila centrifugalna sila. Vrtenje — rotacija — pa je pospešeno gibanje, kjer se sicer ne menja brzina, pač

pa njena smer. Taka sila je tudi odpor vztrajnosti našega telesa proti spremembi gibanja, kakor ona v prejšnjem primeru. Ako torej čutimo — tako sklepamo — na sebi tako silo, se brez dvoma absolutno gibljemo. Torej bi mogli dognati absolutno gibanje in ga tudi izračunati? Torej bi vsaj tukaj ne bilo več relativnosti?

Ni res, pravi Einstein. Ali ne bi mogla plošča mirovati in svet z zvezdami vred se okrog plošče vrteti? Potem bi ona sila, ki nas hoče pahnuti s plošče proč, ne bi bila več centrifugalna sila vsled vztrajnosti, ampak privlačna sila ali gravitacija, s katero bi nas neko zunanje svetovno telo k sebi vleklo kakor nas zemlja k sebi vleče. To misel je Einstein povzel in izvajal kot princip, da ne moremo razločevati učinka vztrajnosti (inertia, Trägheit) od učinka privlačnosti (gravitacije), da sta oba učinka enaka.

Na vprašanje: Zakaj pade kamen na zemljo, če ga prosto v zraku izpustimo? odgovarjamo: Ker ga zemlja privlačuje. Moderna fizika formulira odgovor drugače. Natančno proučevanje elektromagnetizma je dalo zaključek, da pri njem ne eksistira delovanje v daljavo. Če vleče magnet železo k sebi, ne deluje skozi prazni prostor v daljavo, — ker je actio in distans nesmisel —; ampak povzročuje v svoji bližini nekaj realnega, kar se imenuje magnetično polje, to polje deluje na železo, da se začne približevati. Einstein trdi, da je analogno pri gravitaciji: zemlja povzročuje v svoji okolici polje gravitacije, neki potencial, ki ima to posebnost, da privlačuje — v nasprotju z električnim in magnetičnim — vsa telesa, brez ozira na to, kakšnega materiala so, ali svinec ali les itd. Vsa telesa padajo v brezračnem prostoru z enako pospešnostjo, akceleracijo proti zemlji. Zemlja torej privlačuje telo, ki ima dvakrat večjo maso, z dvakrat večjo silo k sebi, drugače ne bi mogla nastati ista akceleracija. Zemlja ima torej lastnost, s tako silo privlačevati telo, ki odgovarja masi telesa. Odkod to, da prilagodi zemlja silo privlačnosti masi telesa? Ta čudni pojav je bil za Einsteina povod, da je zaključil, da je masa in teža eno ter isto. Stara fizika je strogo razločevala do zadnjega časa med obema, in gorje dijaku, ki bi jih ne znal razločevati, dasi sta obe bili izraženi vedno z isto številko. Masa je namreč odpor vztrajnosti, s katerim se telo upira zunanjim silam, ne glede na mesto, kje se nahaja. Teža pa je pritisk telesa na podlago in prihaja od gravitacije zemlje, ter je odvisna od mesta, od bližine privlačujočega telesa. Einstein je zaistovetil oba pojma in njih enakost tudi raztolmačil. Postavil je princip ekvivalence, ki trdi, da sta masa in teža, ali vztrajna in težka masa ena ter ista kvaliteta teles, ki se po okoliščinah pojavlja sedaj kot vztrajnost, sedaj kot teža. S tem je našel most, po katerem je združil enakomerno gibanje v premii črti, pri katerem se pojavlja telo kot vztrajna masa, in pospešeno (neenakomerno) gibanje, pri katerem se pojavlja telo kot težka masa.

Primer. Mislimo si, da se nahajamo v zaboju, velikem kakor soba, daleč od vseh zvezd in mas nekje v vesmiru. Pri sebi imamo orodje za fizikalne poskuse. Ker ni zemlje blizu, obstane vsak predmet tam,

kjer ga izpustimo iz rok. Ne moremo si določiti, katera stena je pod nami, v vsaki smeri lahko stojimo pokoncu, kakor se postavimo. Toda na mah se nekaj spremeni! Čutimo, da je nas in vse predmete nekaj potegnilo k »podu« in nas tam tišči. Kaj se je zgodilo? Gledamo in zapazimo na stropu zaboja odprtino, zraven odprtine je kljuka na strehi, od kljuke pa pelje napeta vrv naravnost »kvišku« v daljavo. Sedaj sklepamo dvojce: ali visimo na oni vrvi v vesmiru in blizu pod nami se je pojavilo svetovno telo, ki nas in celo sobo vleče k sebi s silo teže ali pa stoji na drugem koncu vrvi mož, bogve kje v vesmiru, ki vleče vrv k sebi z vedno večjo silo. V prvem slučaju imamo pojav gravitacije, v drugem pojav vztrajnosti, ki se upira pospešbi. V prvem slučaju naš zaboj mirno visi nad poljem gravitacije, v drugem pa se giblje pospešeno navzgor. Z nobenim poskusom ne moremo dognati, katera razlaga je prava. Vpliv teže in vpliv vztrajnosti sta enaka. Ker sta oba enaka, statuiral Einstein splošni univerzalni princip relativnosti, po katerem ostanejo vsi pojavi fizike nespremenjeni, naj se vrše na mirujočih, enakomerno ali neenakomerno se gibajočih sistemih.

Sedaj je mogoč odgovor na zgorenja dva slučaja (zrakoplov in plošča). Ako čuti potnik v zrakoplovu sunek in pritisk k steni, ne more razločevati, ali prihaja to od pospešbe zrakoplova, kateri se ustavlja vztrajna masa, ali pa se zrakoplov nespremenjeno premika, približalo pa se je neko drugo telo, ki njega kot težko maso privlačuje k sebi. Isto tako sme mož na plošči sklepati: ali se on po zakonu vztrajnosti upira sili vrtenja, potem se plošča vrti, ali pa vpliva nanj sila teže od nekega zunaj se nahajajočega telesa, potem se pa plošča ne vrti. Ne da se torej ugotoviti, da-li kak sistem miruje in stoji pod vplivom polja teže ali pa se pospešno (neenakomerno) giblje v prostoru prostem od gravitacije. Vztrajna in težka masa, ali masa in teža sta ekvivalentni.

Einstein izvaja iz teorije univerzalne relativnosti važne zaključke za svojstva polja teže. Namen njegov je namreč eliminirati gravitacijo kot v daljavo delujočo silo. Sklepa pa tako-le. Ako se giblje kako telo v sistemu A z enakomerno brzino v premi črti, se bo, čim preide v pospešni sistem B, gibalo ne več v premi črti in enakomerno, ampak v splošnem v krivi črti pospešno. Ta pospešnost in krivina gibanja prihaja od polja gravitacije, ki vlada v sistemu B. V mehaniki je to delovanje gravitacije znano že od poprej. Einstein ga razširja tudi na optiko. Žarki svetlobe se v Galilejevih sistemih (A) razprostirajo v premih črtah z brzino c ; toda opazovani od pospešnih sistemov (B) ne več v premih, ampak v krivih črtah. In res, pri solnčnem mrku dne 29. maja 1919 so astronomi opazili, da so bili žarki od zvezd, ki so na svojem potu do zemlje šli tik solnca, pomaknjeni na stran za 1,7 sekunde. Iz te krivine žarkov svetlobe pa sledi nadalje, da sedaj po teoriji univerzalne relativnosti ne velja več princip konstantnosti brzine svetlobe, ki smo jo postavili v teoriji specialne relativnosti; svetloba se v raznih pospešnih sistemih razširja z različno hitrostjo. Kot potrdilo navaja Einstein, da so spek-

iralne linije solnčne svetlobe pomaknjene nekaj proti rdečemu koncu, kar bi bilo dokaz, da jih solnce z večjo silo privlačuje, in se vsled tega njih brzina poveča. S tem pa ne pada specialna teorija relativnosti, temveč ostane popolnoma veljavna za slučaj, ko je pospešnost $= 0$, ko torej preide pospešni sistem v Galilejev sistem s konstantno brzino.

Še tretje dejstvo navaja Einstein kot potrdilo svoje teorije, ko v njeni luči čisto neprisiljeno tolmači premikanje Merkurjevega perihela, ki obstoji v tem, da se os elipse, v kateri se Merkur suče okrog solнца, tekom 100 let zavrti za stoti del ene stopinje.

Tako se Einstein vzpenja više in više ter prehaja k nalogi, izslediti zakone gravitacije same iz svoje teorije. Preden se je lotil tega računa, je moral ugotoviti, kako je s prostorom in časom v teoriji univerzalne relativnosti.

Zopet primer. Mislimo si velikansko okroglo ploščo, ki se z enakomerno hitrostjo vrti okrog osi. Plošča naj se nahaja v okroglem izrezku velikanske obdajajoče jo ravnine; izrezek in plošča imata torej enak premer $2r$. Mislimo si dva moža, prvega (R) na robu izrezka v ravnini, drugega (P) na plošči. P sme smatrati svojo ploščo kot mirujočo, R pa, da stoji ona pod vplivom gravitacije, ki izhaja iz njegove ravnine. P postavi dve uri, prvo na rob plošče, drugo v sredino. Za moža R te dve uri ne gresta enako; ona v središču miruje za R, torej kaže njegov čas, ona na robu plošče pa se giblje, gre torej počasneje. Za P gresta obe uri enako, ker sta na istem sistemu z njim. Torej v polju gravitacije gredo ure različno z ozirom na mesto, kjer so nameščene.

Pa tudi z določbami prostora imata P in R težave. Ako P položi svojo mero za dolžine (meter) na periferijo plošče tangencialno, bo za R ta mera skrajšana po teoriji specialne relativnosti; če pa mero položi v smeri polumeru, ne bo skrajšana. Če dalje R primerja polumer in obod roba plošče, bi moral po Evklidovi geometriji dobiti 2π , najde pa večje razmerje, torej ne velja več Evklidova geometrija. Za vsak koncentrični krog plošče bo razmerje med polumerom in obodom drugo, druga tudi geometrija, ker se vsak krog proti središču počasneje vrti.

Za sisteme torej, ki stojе pod vplivom gravitacije, ne velja več stara Evklidova geometrija, ampak druga, in kar je najhujše, za vsak krog druga do središča. Če R napravi kvadrat in ga vrže na ploščo, ne bo to zanj več kvadrat; če napravi pravokotni koordinatni sistem, na plošči ne bo več ostal niti pravokotni niti premočrtni.

Čas in prostor na sistemih gravitacije nimajo več Evklidove strukture, torej ne veljajo več Lorentzove transformacije. Cela stvar postaja neznansko zapletena. Kako naj se torej teorija univerzalne relativnosti eksaktno formulira, da se bo dalo transformirati iz enega sistema na druge? Einstein je izvedel tudi to.

Pred seboj imamo gladko ravno ploščo; na nji narišemo gosto vrsto vzporednih črt in pravokotno na te drugo vrsto vzporednih črt.

Ta mreža, ki jo imamo sedaj pred seboj, nam predstavlja t. zv. Kartezijeve koordinate, in plošča je Evklidov kontinuum. Sedaj pa razgrejemo ploščo na enem kraju. Plošča se izboči; posledica je, da pride cela naša konstrukcija v nered; koti in dolžina so se spremenili in sicer od mesta do mesta. Naša geometrija sedaj odpove. Podobno, kakor tukaj na razgreti plošči z dvema dimenzijama, je na pospešnih sistemih: tudi pri njih se koordinate prostora in časa menjajo od točke do točke, od trenutka do trenutka. Ni torej mogoče iz konstantnih edinic prostora in časa sestaviti zakone narave za vse sisteme.

Iz teh zapletenosti se reši Einstein s tem, da vzame že od Gaußa in Riemanna sapo za višjo matematiko izračunane formule za izraz svoje teorije univerzalne relativnosti. Te formule so formule za štiridimenzionalni ne-evklidični kontinuum; v njih ni več koordinat prostora in časa ($x y z t$), ker se ne dajo porabiti, ampak vsaka točka, vsak dogodek se izraža s štirimi številkami ($x_1 x_2 x_3 x_4$), ki podajajo »koordinate koincidence« s točkami sistema. N. pr. čas označim s tem, da doženem, da se kak dogodek sreča z urami, da se kazalci srečajo z gotovimi točkami plošče na uri itd.

Teorija univerzalne relativnosti se torej glasi: enačbe naravnih pojavov so invariantne nasproti vsem poljubnim Gaußovim koordinatnim sistemom. Staro mehanično naziranje svetovnega ustroja je podstavljalo fantastično silo gravitacije, ki naj bi delovala v velikanske daljave z neskončno brzino brez posredovalnih teles. Maxwell je izključil to silo pri električnih in optičnih pojavih. Einstein je to pojmovanje razširil na vso mehaniko, na vso fiziko. Sedaj ni več govora o gravitaciji, ampak le o polju teže. Vse pojave teže in vztrajnosti izraža Einstein v enem samem stavku: svetovna črta substancialne točke je geodetska črta v kontinuu prostora in časa. (Geodetska črta je najkrajša črta, ki se potegne na obli od ene točke do druge.) Svetovni prostor ni homogen, enake strukture, temveč zakrivljen, nima povsod enakih lastnosti in tudi v eni in isti točki se menja s časom. Kakor potnik, ki hoče po najkrajšem potu prekorati hribe, vzame pot po strminah in globinah in se s tem prilagodi terenu, tako se giblje vsako telo po najkrajših potih in se zraven prilagodi vsem krivinam prostora in časa. Planeti se ne gibljejo več po ukazih, dohajajočih od daljnega solnca, ampak neposredna bližina jih sili, da se gibljejo po svojih potih; pa ne kakor da bi prostor sam na sebi imel take lastnosti, ampak povsod odločuje zveza mase, prostora in časa. Struktura prostora in časa se ravna po tam se nahajajočih telesih. Zato vlada v tem štiridimenzionalnem časoprostoru vedno se menjajoča struktura, in z njo menjajoča se geometrija.

Vse linije, ki se nam zde preme, so v resnici zakrivljene, kar opazovalec ne zapazi, ker je tudi on in njegova mera zakrivljena. Ure gredo povsod in vsak čas drugače, ravnaoč se po polju teže. Svet je končen, pa vendar nima mej, podobno kakor površina krogle, ki nima konca, dasi ni neskončna. — — —

IV. Kritika.

To bi bile v glavnem misli Einsteinovih izvajanj. Težko jim je slediti, ker podajajo tako čisto drugačne vidike o ustroju vesmira, kakor smo se jim bili mi v šoli priučili. Toda dasi delujejo mnogi fiziki mirno dalje po starih metodah in v luči starih principov, si vendar Einstein pridobiva vedno več pristašev. Njegova izvajanja tvorijo sicer le hipotezo, a on je o nje resničnosti popolnoma prepričan. Toda dejstva, ki jih on navaja v potrdilo svoje teorije, n. pr. da je z njeno pomočjo naprej izračunal premaknitev svetlobnih žarkov z zvezd za solnčni mrk 29. maja 1919 itd., drugi učenjaki tudi s pomočjo drugih teorij povoljno tolmačijo. Tudi sloni njegova teorija na mnogih še nedokazanih hipotezah n. pr., da je brzina svetlobe povsod konstantna itd. Zdi se tudi, da Einstein preveč apriorno postopa, preveč in prehitro uporablja matematiko, ne da bi zaključno doznal za dejstva vseh naravnih činiteljev, ki morajo biti povsod merodajni, tudi tukaj.

Filozofom je Einstein pobudno pomagal k novim diskusijam o kozmologičnih problemih. Toda če Schnippenkötter¹ trdi, da se sedaj staro metafizično vprašanje o razmerju med mišljenjem in bivanjem. med matematiko in fiziko, med logiko in resničnostjo z novo silo pojavlja, ni treba, da mora biti to tako resno. Če se nam palica zdi ravna, ki je v resnici kriva, iz tega ne sledi, da nas čutila varajo, kakor nam je znano iz t. zv. optičnih prevar. Naša čutila se ozirajo na navadne pojave v naši bližini; kjer je pa kaj nenavadnega, tam naš razum takoj zahteva, da dobro proučiš vse okoliščine, s katerimi je dogodek v zvezi in proučevanje bo našo prvo sodbo popravilo tako, da o objektivnosti naših čutnih predstav ne smemo dvomiti. Istotako gredo predaleč oni, ki trdijo, da je Einstein dokazal, da je vse relativno, da ni nič absolutnega. Einstein je trdil, da sta le gibanje in mera za čas in prostor relativna, t. j. odvisna od stališča opazovalca, nikakor pa ne, da ni nič absolutnega, t. j. objektivnega na svetu. Če bi kdo sklepal: »Kar ne morem meriti, to ne eksistira,« bi zakrivil sofizem. Smel bi le reči: »Kar ne morem meriti, to za fiziko ne eksistira.«

Schnippenkötter trdi tudi, da je Einstein logiziral fiziko, a to more biti res le v tem pomenu, da je svet v naši predstavi premaknil v neko drugo stanje, tako da bomo za naprej pri pojavih okrog sebe v mislih in sodbah nekaj korigirali. Če pa isti naprej vpraša: »Smemo li še govoriti o realitetah pri logiziranju Einsteinovem? Če smemo, kako bomo te realitete presodili, ko so odvisne od brzine? Ali ni s tem premagano svetovno naziranje naivnega in kritičnega realizma?«, gre s tem gotovo predaleč, ker pripisuje ti novi teoriji moč, da bo prevrgla vse naše mišljenje; s tem bi padli v popolni skepticism.

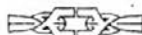
Einsteinova teorija — bodi resnična ali ne — je vzbudila filozofe in jih sili, da preiščejo na novo svojo filozofijo, toda ne vsi. Sko-

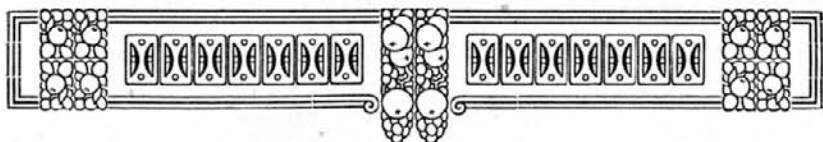
¹ Hochland I. c. str. 577.

lastiki bodo mirne duše sledili vsem novim znanstvenim zaključkom, in nikjer jim ne bo treba popravljati svoje stare neomajane filozofije. To bodo le oni morali, katerih filozofija je tavanje slepega.

K sklepu še to. Iz Einsteinovih teorij in iz njene popularnosti odseva oni velikanski neprestani napor človeškega uma, da dospe do spoznanja vseh tajnih zadnjih sil, ki delujejo v vesoljstvu, posebno gravitacije. In zdi se nam, da se pojavlja vedno bolj neka analogija med organičnim in anorganičnim svetom: pri obeh imamo dva principa: materijo in silo; prva je vidna, druga sicer nevidna, toda indirektno vidna po svojih učinkih. Morebiti pa vlada ne samo kaka analogija med organizmi in anorganičnim svetom, ampak — tako bi smelo trditi — tudi neka sorodnost. Cel svet je nekak organizem in znabiti se stari Grki niso tako motili, ko so primerjali makrokozem — vesoljstvo — z mikrokozmozom — organizmom.

Končno besedo pa imajo vendar eksaktni fiziki.





Iz našega kulturnega življenja.

Uvod v filozofijo.

Napisal dr. France Veber.

Izdala kot 3.—4. zvezek zbirke poljudno znanstvenih spisov »Pota in cilji«
Tiskovna zadruga v Ljubljani 1921. Str. 352.

Dr. Fr. Veber je učenec graške Meinongove šole, ki je nekaj odtenek psihologizma. Meinong je bil učenec Fr. Brentano, ustanovitelja »psihologizma«, dasi je že zgodaj začel hoditi svoja pota. Zdi se, da učenec hoče posnemati svojega učitelja, ker tudi dr. V. že v tej knjigi odstopa v nekaterih točkah od Meinonga. »Uvod v filozofijo« je v resnici le uvod k »Uvodu v filozofijo«, ker v knjigi zamenjamo odgovora na razna, k filozofiji uvodna vprašanja, pač pa nas uvaja v delavnico svoje samoopazovalne filozofije.

Pisatelj nas pozivlje, naj obrnemo vso svojo pozornost na sebe, na svojo znotranjost in mu sledimo v labirintu njegovih samoopazovalnih izvajanj, od gledanja njegove (pisalne) mize do svetovnega problema o večnosti stvari in duševnosti. Ako obrnemo svojo pozornost od mize, ki jo gledamo pred seboj, nam ostane le gledanje te mize kot prvo, nedvomno in neposredno dejstvo. Prva in neposredna realnost je doživljaj, s katerim doživljamo predstave, misli, čustva in stremjenja. Ti naši doživljaji so svojevrstne, toda brezdvomne realnosti. Sedaj nastaja vprašanje, v kakšnem razmerju so te naše realnosti do onih realnosti, na katere se navadno obrača naša vsakdanja pozornost, t. j. do zunanje narave. Omenjene doživljaje imenuje pisatelj psihične predmete, predmete zunanjega sveta (z našimi možgani vred) pa fizične. Med njimi ugotavlja trojno bistveno razliko: 1. Psihični predmeti so nam neposredni, o njih eksistenci ne moremo na noben način dvomiti, dočim so nam fizični predmeti dani le s pomočjo psihičnih in dopuščajo razne diskusije (n. pr. med realisti in idealisti). 2. Psihični predmeti izključujejo one lastnosti, ki jih dnevno pripisujemo fizičnim predmetom, zlasti so prvi popolnoma neprostornega značaja. 3. Fizične predmete lahko neposredno opazujejo razne osebe, psihični so omejeni le na osebo, ki ravno te doživljaje doživlja. Razmerje med psihičnimi in fizičnimi predmeti je pred o č e v a l n o t. j. vsaka predstava, misel, čustvo, stremjenje ima svoj predmet.

To je načelo vzporednosti (koordinacije) ali ne načelo v z r o č n o s t i .

Poleg fizičnih predmetov in psihičnih doživljajev nahajamo še tretjo svojevrstno realnost, to je lastni jaz, ki spada tudi med brezdvomne realnosti. Med doživljaje in doživljajoči jaz stavi pisatelj zopet načelo nujne vzporednosti in razlike. Poudarja enotnost zavesti, odklanja pa tradicionalni »psihološki substancializem«, ki smatra dušo za substanco, doživljaje pa za njene akte, kakor tudi »psihološki aktualizem«, kateremu je naš jaz le kompleks doživljajev. Nositelj raznih kakovosti je neka »svojevrstna, absolutno nekakovostna predmetnost«, pisatelj jo imenuje kajstvo in jo opredeljuje kot to, »kar ima brezpogojno kakovost, a samo ni nikaka kakovost«. Med kajstvom in kakovostmi je zopet načelna koordinacija: ni kajstva brez kakovosti in ni kakovosti brez kajstva. Za razliko od doživljajev kot čisto psihičnih realnosti imenuje »jaz« psihoidno realnost. Kakor je v psihičnem oziru razlika med jaz in doživljaji, tako tudi v zunanjem svetu med fizikalnimi kakovostmi in fizikalnimi kajstvi, ki jih analogno psihoidnemu jaz pisatelj imenuje fizoidne realnosti.

Tako je pisatelj s samoopazovanjem izkresal filozofiji lasten predmet kot znanosti poleg drugih znanosti. Tak predmet je psihološka realnost, ki obsega psihične akte (doživljaje) in psihoidna kajstva (jaz). Vsaj za psihologijo je s tem dan poseben predmet. Da li je pa psihologija istovetna s filozofijo, ali je marveč le del filozofije, v odgovor na to mu služijo nadaljnja izvajanja o razmerju med dušo in telesom pa analiza prvinskih doživljajev, ki nas dovedejo do sledečih »psihokemičnih« rezultatov:

1. Zakon četverih doživljajev: predstave, misli, čustva, stremljenja, ki so elementarnega značaja ter izključujejo vsako redukcijo.

2. Zakon psiholoških podlag; izvzemši najprimitivnejše predstave, zahteva vsak naštetih doživljajev druge doživljaje kot svojo psihološko podlago. Vsaka duševnost, tudi »najvišja«, mora pričeti z najprimitivnejšimi predstavami, s katerimi je šele dan pogoj za misli, čustva in stremljenja.

3. Zakon dvojnosti vsega doživljanja. Vse predstave, misli, čustva in stremljenja razpadajo v pristne in nepristne predstave, misli, čustva in stremljenja. »Pristne« predstave, misli itd. imenuje pisatelj one, ki jih doživljamo, kadar z lastnimi očmi gledamo, z lastnimi ušesi poslušamo itd. neki predmet, nepristne so mu pa predstave, ki jih doživljamo le ob spominu na te in te predmete. Med pristnimi in nepristnimi doživljaji vlada razmerje odvisnosti nepristnih od pristnih doživljajev.

4. Zakon vsebinsko in dejno višjerednih, oziroma nižjerednih in najnižjih doživljajev, iz katerega sklepa, da vsaka duševnost — tudi najpopolnejših subjektov — predpostavlja najnižje doživljaje v vsebinskem in dejnem smislu.

5. Zakon odgovarjajočih predmetov: vsakemu doživljaju odgovarja nekaj kot predmet. Ločiti moramo teliko najsplošnejših vrst predmetov, kolikor je najsplošnejših vsebinskih vrst doživljajev, t. j.

»osnove«, ki odgovarjajo predstavam, »dejstva«, ki odgovarjajo mislim, »vrednote« kot neposredne predmete čustev in »najstva« (od pisatelja skovan izraz za nemški Sollen) kot neposreden predmet stremljenj.

6. Zakon brezčasne harmonije med duševnim in neduševnim svetom. Znovič poudarja, da odnošaji med predstavami in predmeti niso časovno-empiričnega, kavzalnega značaja, pač pa med duševnostjo in neduševnostjo vlada razmerje enostranske odvisnosti, t. j. duševnost je odvisna od fizikalnih predmetov, ne pa narobe. V duševnem kakor neduševnem redu ne more v pravem pomenu nič izginiti in nič nastati.

Končno se v zadnjem (X.) poglavju zopet vrne h glavnemu vprašanju, ki ga bi naj rešil ta »Uvod«, da li ima filozofija svoj poseben predmet poleg drugih znanosti. Za tak predmet se nudi »duševnost kot svojevrstna realnost«. Filozofija torej obsega kot svoj predmet celokupno duševnost kot tako in pa celokupno neduševno vesoljstvo, v kolikor se to vesoljstvo načeloma odteguje raziskovanju posameznih tradicijskih znanosti, t. j. kolikor se to vesoljstvo ne da raziskovati brez raziskovanja duševnosti kot take.

Kake dele naj ima filozofija poleg psihologije, o kozmologiji, etiki, sociologiji, filozofiji verstva itd., o vsem tem ne dobimo v tem »Uvodu« nobenega odgovora.

Kdor bi hotel djati na tehtnico vse posamezne pisateljeve trditve in posledke, bi moral napisati vsaj enako debelo knjigo. Omejimo se torej le na najsplošnejše stvari in najbolj kričeče nedostatke.

1. Od »nove in samonikle filozofije« kot »sorešiteljice človeštva« nam obeta pisatelj veliko, predvsem odstranitev materializma in povratek k »absolutnim normam na intelektualnem in moralnem polju«. Lepo; toda takih lepo donečih zagotovil srečavamo v modroslovni zgodovini nebroj, pa se niso obnesla. Poleg pisateljevega »Uvoda« nam leži na mizi knjiga »Die Tragikomödie der Weisheit«, ki jo je l. 1915 izdal bivši profesor na črnoviškem vseučilišču dr. R. Wahle, ki filozofijo zelo nemilostno imenuje »die Hexenversammlung hochfahrender, unsinniger Ideen« ter sklene svojo knjigo z naslednjim rezultatom: »Und so nimmt die trugfreie Kritik alle die philosophischen Gestaltungen, die der Objektivität und die der Subjektivität, wie Ton, knetet sie wie zwei Kügelchen und nimmt sie in die Rechte und in die Linke und wirft sie zurück in das Meer der Täuschungen...«

Mi se seveda ne ujemamo s trditvami te filozofične »tragikomedije«, a »dokaze« je vendar navedel tudi dr. Wahle. Kdo ima sedaj prav: dr. Wahle ali dr. Veber? Oba spadata brezdvomno med »moderne mislece«...

2. Historično netočna je trditev, da sega skolastika približno od Avgušтина do Tomaža Akvinca; ta pomeni pač višek te filozofije, ne pa konec.

Na str. 7. navaja Tertulijanov izrek »Credo, quia absurdum« ter iz njega izvaja trditev, da katoliška cerkev zahteva slepo verovati to, kar je absurdno. Pisatelj se smatra poklicanega, odstraniti stari »spor« med vero in znanostjo in vedno mu služi za izhodišče imenovani Ter-

tulijanov izrek ter iz tega izreka izvaja splošne dedukcije in z njimi pita svoje poslušalstvo in čitatelje. (Prim. »Njiva« št. 1/2, 5/6, 1921.) Izrek posameznega pisatelja še nikogar ne opravičuje, da pavšalno podtika kak nauk celi skupini in celim stoletjem. Pri Ciceronu n. pr. beremo stavek: »Nihil est tam absurdum, quod ab aliquo philosophorum non dicatur.« (De divin. II., 58.) Ali smo zato opravičeni trditi, da filozofija uči same absurdnosti?

A stavka: »credo, quia absurdum« v Tertulijanovih spisih sploh ni! Nekateri izreki, ki bi morda utegnili dati povod vsaj s mislu omenjenega reka, imajo v kontekstu povse drug pomen. Znanstvena metoda vendar zahteva, da se najprej zagotovimo, če se pri kakem pisatelju res nahaja stavek, iz katerega hočemo delati tako dalekosežne sklepe, potem pa si moramo prizadevati, da dosežemo smisel, v katerem je pisatelj izrekel dotični stavek, pri čemer je treba upoštevati neposredni namen, ki ga je imel pred očmi, časovne okoliščine in značaj pisateljev. Če o katerem pisatelju, velja o Tertulijanu Buffonov izrek: »Le style c'est l'homme...« Tertulijan je oster, brezobziren, nagel; vsako stvar vzame iz njene skrajnosti, ljubi kratke, lakonične stavke, polne paradoksizmov, s katerimi kakor nalašč izziva nasprotnika. — Dr. V. je ta, Tertulijanu podtaknjen izrek prevzel najbrž iz Paulsenove knjige »Philosophia militans« ali kake druge protestantske knjige in kuje iz tega kapital. Je to znanstveno?

Enako podtika propadajoči skolastiki in katoliški teologiji nauk o dvojni resnici, da je nekaj lahko po razumu krivo, po veri resnično in narobe. A tega nauka ni iznašla »propadajoča skolastika«, temveč so ga učili že arabski aristoteliki, da bi se tako izognili konfliktu med koranom in svojo filozofijo. Proti njim se je odločno boril zlasti Tomaž Akvinski.

V dobi renesanse je glavni zastopnik dvojne resnice, oziroma nasprotja med vero in razumom Peter Pomponaccio, goreč pristaš protikršćanske renesanske struje, po mišljenju in življenju pravcati pagan. Je li ta merodajen za nauk katoliške cerkve? Izmed skolastikov se pripisuje nauk, da je nekaj lahko teologično krivo in filozofično resnično, Occamovemu učencu Robertu Holkot. (Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique, 1880, II. p. 434.) Ali je pa opravičeno, blodnje kakega obskurnega pisatelja pripisovati drugim? Če so posamezniki v raznih strokah napisali kake budalosti, je li za to odgovorna dotična znanost?

Pač pa bi dr. V. lahko našel nekoč drugega, ki je proklinjal celo filozofijo in jo hotel izločiti popolnoma iz teologije. To pa ni bil kak rimski teolog, marveč dr. Martin Luter sam. Leta 1536 je n. pr. pisal: Razum nasprotuje veri. Samo v božjih rokah je, dati vero proti naravi, proti razumu in — verovati.¹ V svojih »Tischreden« (II. 135) pravi: Če hočeš zveličan biti, moraš premagati razum. V razlagi Pavlovega pisma Galačanom (I. 331) pa pravi, da

¹ Ratio adversatur fidei. Solius Dei est, dare fidem contra naturam. contra rationem, et credere. Disputationen M. Luthers. Ed. Drews, pg. 42.

imamo v sedanjem življenju nepopolno vero, je krivo to, ker nismo docela zamorili razuma! Leta 1539 se huduje nad Sorbono, ki jo imenuje »mater errorum«, ker da je odločila, da je ista resnica filozofska in teološka. Luter se je pri tem zmotil; ne Sorbona, marveč papež Leon X. (ta slavni mecen renesanške znanosti in umetnosti!) je na lateranskem koncilu 19. decembra 1513 proglasil, da resnica resnici ne nasprotuje.

Vkljub temu je M. Luter znanstvenikom gotove vrste ideal, cerkvi pa podtikajo nauk, ki ga je avtoritativno obsodila, učili so ga pa na polna usta tisti, katere ti znanstveniki proslavljajo. Je-li to »absolutna nepristranost prave znanosti«?

3. Veber zahteva od pravega znanstvenika, da je popolnoma indiferenten napram vprašanju, do kakih rezultatov ga bo dovedlo njegovo razmišljanje, njemu da je le do tega, da pride sploh do kakih rezultatov. To se pravi, podrezati žilo razmahu in naporu mišljenja. Po naših skromnih mislih je naloga pravega znanstvenika ta, da pride do resničnih rezultatov, kolikor je v danih okoliščinah sploh mogoče, ker do »kakršnegakoli rezultata« je lahko priti brez posebnega napora. Žalibog se današnje površno mišljenje le prepogosto zadovolji s kakšnimikoli rezultati. Za resnega znanstvenika ima znanstveno raziskovanje tudi veliko etično vrednost. Njemu ni na tem, da pase svojo in drugih radovednost, to znajo tudi branjevke, marveč da uči resnico, in ravno z odkrivanjem resnice postane velik dobrotnik človeštva.

Neznanstveno in neopravičeno je, ko avtor očita »tradicijским rešitvam« raznih problemov, med katere šteje problem božanstva, nesmrtnosti, proste volje, da so baš zato nezadostne, »ker jih niso diktirali čisto znanstveni motivi, temveč druge želje in strasti človeštva« (str. 251). Ali misli, da so današnji misleci kar a priori vzvišeni nad vse te »neznanstvene motive«? Tako pavšalno sumničenje se kaj malo podaja znanstvenemu »Uvodu« v filozofijo.

Ako bi hoteli na to reagirati in odbiti klin s klinom, bi imeli gradiva dovolj iz zgodovine in vsakdanje skušnje, toda na to pot ne maramo slediti avtorju.

Ko smo sedaj z nekaterimi vzgledi vrgli nekoliko luči na V. obče-znanstveno stališče, stopimo sedaj s pisateljem v skrivnostno svetišče naše samozvesti.

4. Na str. 70 i. d. govori o enotnosti in logičnem ustroju naše zavesti. To enotnost zavesti vidi le v tem, da spajamo v enoto vse naše, neprestano se menjajoče doživljaje, a izključeno je, da bi vsa naša duševnost sestajala le iz doživljajev. V neprestanem toku doživljajev ločuje naša zavest med doživljaji in našim jaz, ki spaja vse te doživljaje v enoto. Toda pri tej »enotnosti« pisatelj ni izčrpal spričevanja naše samozvesti. Ko bi se bil oziral na celotni glas naše samozvesti, bi trčil ob dejstvo, ki bi ga prisililo k reviziji njegovih nazorov o popolni »disparatnosti« duševnosti in fizikalnosti. Kakor nam naša zavest pravi, da »doživljamo« gledanje pisalne mize pred seboj, in da smo mi isti »jaz«, ki je doživel razne doživljaje lani in jih bo

doživljal v bodoče, tako nam ista zavest pravi, da gledamo, tipamo... svoje lastno telo, da doživljamo razne telesne in duševne občutke, da se »počutimo« sedaj dobro, sedaj slabo, da nas boli noga, da nas veseli novodoznana resnica itd., kratko, naša zavest nam pravi, da smo mi duševno-telesno bitje, pa vendar eden jaz. Kako je to mogoče pri popolni dispartnosti duševnega in telesnega sveta? Pisatelj pač razločuje med višjim in nižjim redom predstav in drugih doživljajev ter poudarja njih odvisnost od predmetov, toda vsa njegova podrobna analiza in shematična klasifikacija doživljajev ne more rešiti problemov, ki jih na lahek način rešuje staro načelo tradicionalne filozofije: »cognitio incipit a sensibus«, in pa abstraktivna zmožnost našega razuma, kakor jo je prvi učil Aristotel in lepo razložil pisateljev duševni ded Fr. Brentano (Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom *Νοῦς ποιητικός*, 1857). Doživljaji nastopajo kakor ribe na morski gladini v naši duševnosti, ne da bi kaj zvedeli o zmožnostih, ki sodelujejo pri teh doživljajih. »Vsak doživljaj ima po svoji naravi svojo določeno vsebino, na podlagi katere mu je neobhodno prirejen kot njegov predmet tudi le neki določeni nepsihični pojav...« (str. 312). Odkod in od koga prirejen? Ali pri naših doživljajih prideta v stik zaznavajoči subjekt in zunanji predmet, ali ne prideta. Ako prideta, potem je neresnična popolna dispartnost duševnega in fizikalnega sveta in pri naših doživljajih mora sodelovati tudi naša čutnost pod vplivom zunanjega predmeta, potem je med njimi tudi bližnja in daljna vzročna zveza. Ako pa ne prideta, odkod naj naš subjekt ve, katera predstava, misel, čustvo odgovarja baš temu predmetu? Tedaj so vsi ti doživljaji ali naši duševnosti vrojene oblike ali pa jih sproti proizvaja s »predmeti« vred, potem imamo gotov idealizem.

Nam je dalje na razpolago za samoopazovanje le doživljanje duševnosti našega lastnega, omejenega vsakdanjega jaz-a. Doživljaji drugih ljudi so za nas ravno tako »zunanji predmet« kakor n. pr. zvoki kake glasbe, in tudi ti doživljaji se vrše v baš tako omejenem jazu kakor je naš. Nedopustno pa je iz tako majhnega okvira diktirati zakone tudi za neki višji, absolutni jaz, kakor dela pisatelj in na podlagi tega kategorično zanika eksistenco Boga, češ, tudi ta najvišji jaz — če eksistira — je faktično odvisen od eksistence zunanjega sveta in ne narobe (str. 318). To je tako, kakor če bi polž sodil: vse svet mora imeti na hrbtu kočico, ker je on nosi vedno s seboj.

Na podlagi pisateljeve samoopazovalne metode bi tak »višji jaz« mogel le sam spoznati zakone svojih »psihinih doživljajev«.

Nepravilno je tudi, ko avtor iz samozavesti sklepa najprej realnost doživljaja in na drugem mestu šele realnost lastnega jaz-a. Kako morem biti zagotovljen o realnosti svojega doživljaja, če nisem že obenem zagotovljen o svoji lastni realnosti? Izvajati šele iz prvega drugo, je *petitio principii*. Zatorej bolj pravilno uči tradicijska filozofija, da je neposredni predmet zavesti doživljaj, istočasno pa posredni predmet lastni jaz, ker doživljajev ne doživljamo kakorkoli, temveč vedno kot svoje, torej obenem z doživljajem, posredno pa

svoj jaz, kar avtor sam priznava, da jaz ni kak doživljaj, marveč nosilec doživljaja.

5. Pisatelj ločuje »predstave« kot posebno psihološko skupino, ločeno od misli, dasi se vobče predstava tudi prišteva k mislim, ker se z njo začena misljenje. Če n. pr. pravimo: »na misel mi je prišlo,« mislimo s tem lahko kak sod ali pa tudi samo predstavo. A naposled je postranska stvar, v katero skupino kdo deva ta ali oni doživljaj, ni pa res, da bi pri predstavah naš subjekt bil čisto pasiven. Pri postanku predstave sta ločiti dva momenta, prvič mora predmet postati navzoč spoznavni zmožnosti, kar so stari imenovali »species impressa«, potem se pa mora spoznavni objekt tega »vtisa« polastiti in si z njim ustvariti predstavo, oziroma pojem, kar so stari imenovali »species expressa«. Na to se nanaša Aristotelovo ženi-alno razločevanje »trpnega« in »dejavnega« razuma. »Predstave« že znanih predmetov so gotovo v naši duševnosti, ker pač ni isto, če o kakem predmetu sploh nimamo predstave ali pa če ga samo dejansko nimamo »v mislih«. Treba je torej tako predstavo »reproducirati«, kar gotovo ni čisto pasivno kakor če se v zrcalu kaže slika pred njim stoječega predmeta, pri tem je zrcalo čisto pasivno. Da je pri pred-stavi subjekt čisto pasiven, je stara zmota, ki jo že Aristotel graja pri Demokritu. Slično bi po Münsterbergu (Beiträge zur experiment. Psychologie Heft 1. Einleitung) bila naša zavest pri predstavah le pasivno pozorišče, kar po pravici njegov učitelj Wundt imenuje materialistično možgansko metafiziko. V tej točki se pisateljevo stališče ujema z materializmom in stavi neki pojav brez zadostnega razloga.

Tudi o vzročnem problemu bi trebalo posebne razprave, da se kritično pretresejo in ovržejo pisateljeva izvajanja. Tudi tu nam zavest nedvomno spričuje, da duševni i d e j n i red res kavzalno po-sega v fizikalni red.

Pisateljeva knjiga, o kateri tukaj govorimo, spada nedvomno med »zunanje«, fizikalne predmete in on se gotovo zaveda, da je njen avtor. Kaj pa se pravi, biti avtor kakemu delu, če ne, da je vzročna zveza med avtorjem in knjigo, ne samo v tem smislu, da je morda z lastno roko, torej fizično, pripravil rokopis, marveč tudi med njegovo duševnostjo in knjigo. Kdo nas bo prepričal, da je tu samo neka vzporednost med duševnim in fizikalnim redom: v pisa-teljevi duševnosti so se nabrale te in te ideje, vzporedno z njimi pa je v tiskarni nastala knjiga? Umetnik zasnuje v svojem duhu vzvišeno idejo in to idejo »prenese« na platno. Vsakdo občuduje umotvor in »bere« idejo iz slike. Kako je mogoče, da mrtvo platno vsebuje v duhu porojeno idejo — ob popolni disparatnosti duševnega in fizi-kalnega reda, brez vzročne zveze med njima? Potem moramo izbrisati iz zgodovine njeno najlepšo vsebino, ki nam predočuje, kako ideje pregibljejo cele narode in države, se »bore«, povzročajo revolucije, presnavljajo svet. Bistvo vzročne vrste določuje pisatelj s tem, da gre in infinitum naprej in nazaj ter vzročno zakonitost formulira tako: i s t i vzroki imajo i s t e učinke. Prostor nam ne dopušča, da se spu-ščamo v podrobno analizo tega pojmovanja vzročnosti in infinitum

naprej in nazaj. Formula vzročne zakonitosti: isti vzroki imajo iste učinke, je pa v tej obliki neresnična ali vsaj dvoumna. Eksaktna induktivna metoda formulira marveč ta zakon tako-le: isti vzroki imajo enake učinke v enakih okoliščinah in pod enakimi pogoji, če ne nastopi vmes višji vzrok, ki lahko prepreči redni učinek delujočega vzroka. Ako se ta ali kak drug, sam po sebi popolnoma resničen zakon z apriornim analitičnim vrtanjem razlaga in uporablja netočno in enostransko, slede lahke usodne in absurdne posledice.

Poglejmo orjaški hrast. Da je hrast zrastel od tal do tolike višine, je proti zakonu gravitacije, ki vsako telo vleče proti središču zemlje. Kvantitativno je gravitacija pri hrastu enaka kakor če bi ta masa, ki je sedaj v hrastu, bila mrtva masa kamenja ali prsti. Toda masa je tukaj v službi višjega biološkega zakona, ki seveda ni odpravil zakona gravitacije, pač pa je preprečil njegov učinek: hrast se je dvigal iz zemlje kvišku.

Poleg načela fizikalno-vzročne sklenjene vrste postavlja pisatelj še načelo sklenjene duševno-vzročne vrste in se čudi, da še tega načela ni izrekel noben psiholog (str. 119). A prav ta okoliščina bi mu bila morala biti opomin k opreznosti v tej zadevi. Da tudi v duševnem redu vlada zakon vzročnosti, dasi v drugi obliki kakor v materialnem svetu, je v filozofiji znano že zdavno. Novo »odkritje« bi bila le sklenjenost kavzalne vrste v duševnosti, t. j. vzroke za vse duševne pojave je iskati le v duševnih dogodkih, kakor vzroke fizikalnih dogodkov le v fizikalnih vzrokih. Tako sta potem fizikalna in duševna vzročnost druga proti drugi popolnoma avtonomni, kakor tudi psihologija in naravoslovje, torej zopet pride na popolno dispartnost duševnega in fizikalnega reda, ki jo navaja kot prvi razlog za sklenjenost duševne vzročne zveze.

Svojo zagato pri vzročnosti mora končno pisatelj sam priznati, ko se (str. 140) izgovarja, da je jezik katerekoli narodnosti še prenezaдостno sredstvo za adekvatno izraževanje. A v besednem zakladu raznih jezikov so pohranjeni »doživljaji« večtisočletnega samoopažanja in izkustva. Tu govori narava in zdrava človeška pamet neodvisno od abstruznih ideologij. Trebalo bi torej najprej prevreči vso dosedanje strukturo jezikovnih tvorb, da bi se zadostilo umetno zverženim filozofskim sistemom. To bi bilo nekako tako, kakor je Hegel svoj čas hotel, da bi se planeti ravnali po njegovem sistemu. Psihologija jezikov nedvomno kaže na dualizem, z druge strani pa na znano načelo: *cognitio incipit a sensibus*; vsebuje kategorijo vzročnosti v duševnem in telesnem redu, pa tudi vzročno razmerje in stik med duševnim in telesnim redom. Poderite in odstranite vse to, kaj še potem ostane? Vsa naša terminologija, s katero izražamo duševne in transcendentalne realitete, je analogna. Ako bi bila resnična popolna dispartnost duševnega in telesnega in brez vsake vzročne zveze, bi vendar morali imeti adekvatne izraze vsaj za čisto psihične pojave, ker duševnost je vendar sama sebi najbližja in po tem sestavu sama sebi prvi in neposredni predmet, sedaj pa vsi naši pojmi »dišijo« po sintezi in sodelovanju psihičnega in fizičnega reda.

Seveda so v stiku med duhom in tvarjo, med fizikalnim in duševnim vzrokovanjem gotove nejasnosti, ali kje takih ni? Ali moremo vse to zanikati, da je, če ne moremo razložiti, kako je. Ali more kateri fizik povedati, koliko je kapljic v morju? Ali je pri ploditvi vse jasno, kako in zakaj se iz spoja moškega in ženskega semena razvije nov individuum, enkrat moški, drugokrat ženski? Če pa imamo pred očmi, da instrumentalni vzrok lahko služi glavnemu vzroku, da proizvede učinek, ki ni v nobenem razmerju z instrumentalnim vzrokom, odpade poteškoča. Kakšno je n. pr. razmerje med Rafaelovimi umetninami in njegovim čopičem, med Prešernovimi poezijami in gosjim peresom, s katerim je Prešeren pisal?

Pisatelj ima tudi pomisleke, da bi se »energija« iz naravoslovja smela kratko malo prenesti v duševnost ter pravi, da je »cum grano salis« govoriti o duševnih »energijah«. Dobro; pisatelj nam je pa ostal dolžan odgovor na vprašanje o neki drugi lastnosti fizikalne vzročne zveze. V fizikalnem vzročnem redu namreč vlada železna nujnost. Ker te nujnosti ni odstranil iz sklenjene vzročne zveze v duševnosti, je torej predpostavljati, da tudi tu z nujno doslednostjo sledi dogodek za dogodkom. Potemtakem je prostost samoodločbe izključena, to so pa ravno glavni znaki duševnosti, in tako njegov sistem nujno vodi v materializem, povrh pa nastajajo komplikacije, ki ad absurdum spravljajo vso njegovo teorijo.

Z železno doslednostjo nastopajo duševni pojavi drug za drugim. Nujen duševni pojav je torej, če je teist prepričan o bivanju osebnega Boga ter mu njegova zavest kliče s starim Horacijem: non omnis moriar! Ravno tako pa nujno nastopa v duševnosti materialista prepričanje, da je materija edino bitje, in pri Veberju njegov dualizem večne koordinacije, pri idealistu pa, da je vsa materialnost le videz.

Posledki nujne kavzalne zveze so dogmatične formule papežev in cerkvenih koncilov kakor tudi budistični in drugi nauki; ista železna nujnost doživljajev deluje v duševnosti asketa in v duševnosti zločinca, ki snuje načrte za svoja zla dejanja, ista nujnost v duševnosti praznoverne ženice in v »pedsodkov prostem« učenjaku, ista nujnost v Aristotelu, Tomažu Akvinskem, Haecklu in dr. Veberju. Čemu še potem pobijati tuje nazore, ki so ravno tako nujni kakor tvoji? Namén znanosti je potem le še registrirati, kaj se je v kaki duševnosti pojavilo vsled sklenjene vzročne zveze! Kar je pa absolutno nujno, je tudi resnično. Resnično je torej, kar misli veren katoličan, in resnično, kar misli svobodomiselni filozof, saj je oboje nujno. Tako imamo potem ne samo dvojno, marveč tolikokratno resnico, kolikor je »jaz-ov«, ker: quot capita, tot sensus.

6. Čudno usodo »doživljajo« v tem sistemu tudi naši ljubi »jaz-i«. Individualne neumrljivosti duše pisatelj ne pripoznava, oziroma jo prepušča le »vernikom«, z druge strani pa je izključeno, da bi katerikoli »jaz« v strogem pomenu besede nastal ali pa izginil (str. 333). Pod večnim jazom torej ni misliti kak absolutni jaz, kateremu bi individualni »jazi« bili le pojavi, marveč vsak »jaz« je elementarno kajstvo; nastajajo in izginjajo le kompleksna kajstva, ne pa elemen-

tarna. Strogi večnosti materije, t. j. elementarnih fizikalnih kajstev odgovarja stroga večnost »jaz-ov« v duševnosti.

Ker pa individualni organizmi propadajo, duševnost »jaza« pa je vendar odvisna od telesnosti ter se dejstvuje le v svojih »doživljajih«, ki so pa zopet odvisni od fenomenalnega sveta in po njem od stvarnega, kam se torej dene »elementarno kajstvo« v duševnosti (jaz) ob razpadu organizma? (Besedo smrt devlje pisatelj pod ušesca, ker mu ne sodi v sistem!) Kako nadaljuje svoje doživljaje? Kako jih je doživljalo pred »rojstvom« v sedanje življenje? Samoopazanje naše zavesti nam v tej večni preeksistenci in poeksistenci ne vé prav ničesar povedati. Tu ne preostaja drugo kakor budistično-mitološko seljenje duš, kjer »jaz« umrlega sorodnika lahko zleze tudi v netopirja, ki se je vgnezdil na podstrešju naše hiše!

7. Pisatelj materializem odločno odklanja, imenuje ga največjo zablodo človeškega duha ter ga zavrača z res več ali manj tehtnimi razlogi, zlasti Haeckla šteje med »najpuhlejše dogmatike« vseh časov. Z druge strani pa odklanja tudi idealistični monizem, a istotako dualizem tradicionalne filozofije in uveljavlja svoj lastni dualizem posebne vrste. Toda ta dualizem z logično doslednostjo vodi v popolni materializem in že v svojem jedru vsebuje čisti materializem.

Pri vsem svojem materialističnem fanatizmu je vendar Haeckel uvidel, da se svetovni problemi ne dajo razložiti iz same gole materije, vzel je na pomoč »atomske duše« in tako priznal odvisnost razvoja in presnavljanja v materialnem svetu od nekega, »neznatnega« sicer, a vendar duševnega principa. Naš pisatelj pa zastopa bolj materialistično stališče kakor Haeckel sam. On pozna le odvisnost duševnosti od materialnega sveta, ne pa narobe. Zanika sicer, da bi »duševnost« bila le »učinek« materialnega sveta, vendar vsled te enostranske odvisnosti je le materija tisto, ki biva absolutno, ki je »τὸ ὄντως ὄν«, kakor bi rekel Platon, duševnost pa le relativno. Absolutno svetovno prapočelo je torej le materija. In to bo podpisal vsak materialist, kateremu se mora priznati vsaj doslednost v mišljenju, dočim je ta psihologistični dualizem nedosledno in protislovno polovičarstvo. Veber s svojo odvisnostjo duševnosti od materialnosti je nekak na glavo obrnjen Fichte; temu je edina prava realnost idealni jaz, »objektivni«, fizikalni svet ima le relativno eksistenco, popolnoma odvisno od jaz-a. Veber pa trdi nasprotno. V njegovem dualizmu je slična nedoslednost, kakor jo je storil Kant v noetičnem področju; z ene strani idealistično--racionalni element (tukaj duševnost), subjektivne forme naših spoznavnih moči, s pomočjo katerih se ustvari v naši zavesti »spoznani svet«, z druge strani pa empirični element, pojavi zunanjega sveta (tukaj fizikalni svet), ki morajo vendar vplivati na naš subjekt, da pridemo do spoznanja; med obema pa manjka prave zveze, — tudi Veber poudarja popolno »disparatnost« duševnega in fizikalnega reda ter zanika vzročno zvezo med njima. Bistroumni Fichte je opazil ta polovičarski dualizem in je zato Kantu dal ne baš »filozofičen« naziv: »Dreiviertelkopf«.

Popolnoma logično se je iz Kantovega noetičnega »dualizma«

razvila po naslednjih mislecih dvojna, popolnoma nasprotna struja: z ene strani absolutni idealistični monizem (Fichte, Schelling, Hegel), z druge strani pa Herbartov »realizem« in materializem, ki ima klince že pri Herbartu, dasiravno ga ta odklanja. Kdor bo pri Veberju stavil poudarek bolj na subjektivno stran, ki je izhodišče njegovim izvajanjem, mu ne bo težko priti tudi do idealističnega fenomenalizma, tem bolj, ker V. itak priznava, da »zunanji svet« ne kaže iste brezdvomne realnosti kakor naša duševnost (str. 96). Kdor bo pa bolj upošteval večnost materije, bo čisto dosledno došel do materializma in bo eliminiral duševnost kot nepotrebne gosača, ki je itak nekaj nesamosvoj privesek materialnosti.

To je neizogibna prognoza na podlagi Veberjevega programatičnega »Uvoda« naše »slovenske filozofije«; ponovitev že preživelih faz v nemški filozofiji.

Veber s suvereno samozavestjo trdi večno koordinacijo duševnosti in materialnosti ter odvisnost prve od slednje. Če na podlagi načela zadostnega razloga vprašaj, zakaj je tako, iščeš zaman odgovora. »Duševnost« in »materialnost« stojita tu kakor »deus ex machina« vso večnost. V materialnem svetu imamo tedaj po dr. V. sestavu iste potežkoče, kakor jih ima materializem glede postanka gibanja, življenja, čutenja.

Še druga potežkoča nastaja ob Veberjevi večnosti materije in popolni disparatnosti od duševnosti. Veber ni označil svojega stališča napram »razvojnemu načelu« (principium evolutionis). Mogoče je zopet le dvojje: ali priznava stvarno veljavo temu načelu in ga razteza tudi na absolutno bitje — večno materijo, ali pa ga ne priznava. V prvem slučaju mora razvojni proces biti večni. Potem se vsiljuje nerazrešljiva uganka, zakaj je ta in ta štadij razvoja nastopil šele »zdaj« in ravno zdaj, zakaj se ta stopnja razvojne popolnosti ni dosegla še zdavna, ko se vendar proces vrši od vekomaj. Nadalje, »razvoj« obstoja pač v tem, da bitja dosežejo vsaj relativno neko novo realnost in popolnost, katere prej ni bilo. Empirične vede nedvomno učijo, da nekdanj ni bilo »življenja«, da se je razvilo, torej je za »neživim« prišlo »živo«, za »nečutnim« »čutno«, za kaotičnim stanjem določen red s svojimi zakoni in smotrenim delovanjem. Odkod vse to? Ali ni tudi tu skrita toli zaničevana ideja »kreacianizma«? Večno delujoči fizikalni zakoni in sile so nekaj ustvarili, česar prej ni bilo, torej iz nič je postalo nekaj.

Ako se pa v razvoju zanika stvarno, bistveno in kakovostno spreminjanje, tedaj je našemu izkustvu dostopna vrsta delujočih vzrokov konstantna, potem je konstantno življenje, konstantne vrste in podvrste v rastlinstvu, živalstvu in človeštvu. Kaj pa poreče na to prirodoisje in antropologija? Pri Veberjevi sklenjeni in nujni vrsti vzrokov in infinitum naprej in nazaj bi človek moral misliti na tako konstantnost.

V resnici, redkokdaj se je v eni glavi nakopičila tolika zmes nasprotujočih si elementov monističnega idealizma in materializma pa teističnega dualizma kakor v tem »Uvodu«.

Dr. Fr. Kovačič.

Filozofija in sociologija.

Filosofické essaye. Dr. Jos. Kratochvil. V Brně 1920. 8°, str. 384.

— Pisatelj je že veliko let znana osebnost na polju filozofije v Čehih. Nad štirinajst raznih del je že izšlo iz njegovega peresa. Poleg tega urejuje »Vychovatelské Listy« v Olomucu. V pričujoči knjigi je zbral razne svoje razprave, ki jih je v letih 1916—1920 objavil, v lepo zaokroženo celoto, kjer nas v osmih poglavjih seznanja s celo vrsto aktualnih problemov in izrazitih osebnosti filozofskega gibanja. Poglavja obsegajo razprave iz zgodovine filozofije, iz logike in iz etike, iz metafizike, iz estetike, etike, psihologije, pedagogike ter končno pregled sodobne filozofije. Vobče nimamo tu opraviiti s težkimi abstraktnimi raziskovanji; v obliki esejev, v lahkem prijetnem slogu nam pisatelj odkriva pota, po katerih se giblje sedanja filozofija. V poglavju o metafiziki govori n. pr. o agnosticizmu, o problemu spiritizma, o pojmu mistike, o novoidealizmu, o novoidealizmu in poeziji; poglavje psihologije ima razprave: pojem duše v današnji psihologiji; metafizično vprašanje v psihologiji; ména pozornosti in poskusi, kako jo raztolmačiti; pri estetiki razpravlja o današnjem pojmu estetike, o lepem, o razvrstitvi umetnosti, o temeljih umetnostne kritike; poglavje o pedagogiki obsega članke o današnjem študiju otroka, o etičnem zakladu vzgoje, o idealu srednješolske izobrazbe, o verski vzgoji; v razpravah iz zgodovine filozofije pa nam pisatelj podaja najprej študijo o današnjem pojmovanju zgodovine filozofije, potem pa zaporedoma zelo zanimive slike Rogerja Bacona (prirodoslovca srednjega veka), Fr. Suareza (skolastika 16. stoletja), Emila Boutroux-a (prvobornik novoidealizma na Francoskem) ter Vlad. Serg. Solovjeva (ruskega filozofa novoidealizma). Zadnja študija je najbolj obsežna izmed vseh, obsega 65 strani (50—115). Vsebina knjige je torej zelo bogata. Pisatelj je pristaš novoskolastične filozofije, orientira v luči te filozofije točno, jasno pri vseh problemih, ki razpravlja o njih. To je delu v veliko vrednost. Tudi se ozira na pojave filozofskega gibanja vseh velikih kulturnih narodov, pred vsem Angležev, Francozov, Nemcev in Italijanov, poudarja pa povsod stike, ki jih ima češki narod z njim. Knjiga je v prvi vrsti namenjena Čehom, toda črpati more v svojo največjo korist vsak, ki jo vzame v roke. Presenečen bo ob dejstvu, ki mu je morda še neznano, kako se Čehi intenzivno bavijo s filozofijo in njenimi problemi. Novoidealizem — to je tendenca te filozofije. Sam pisatelj pravi v uvodu: »Versko mistično nagnenje češke duše in sploh ves razvoj češke filozofije očituje, da more biti prava češka filozofija le novoidealizem, ki bode imel za posledico povzdigo in poblažitev češkega življenja.« Knjiga, ki jo dr. Kratochvil javnosti izroča, hoče služiti isti veliki sintezi češke bodočnosti. Vredna je, da se vsak ž njo seznani.

Dr. J. S.

Dr. A. Gosar. **Odlomki socialnega vprašanja.** Ljubljana 1921. — Ti »odlomki« so ponatisk člankov iz »Novega časa«, a vredni ponatiska. V njih je preprosto, a bistro pojasnjeno, v čem je živec soci-

nega vprašanja. Članki so razvrščeni v tri poglavja (I. Kapitalizem, njegov duh in njegovi ljudje, II. Socializem vobče, zlasti pa v gospodarstvu, III. Socialni problem in mi) in v vsakem poglavju je po ena osrednja misel, ki je bistvena za pravo umevanje socialnega vprašanja. V prvem poglavju zavrača dr. Gosar še vedno dosti razširjeno zmoto, kakor da je vsega socialnega zla kriva »kapitalistična« produkcija v smislu velike produkcije z velikimi obrati, stroji itd. Dr. Gosar upravičeno naglašja, da se s takim govorjenjem delavstvo zavaja. Brez velike produkcije same na sebi bi gospodarstvo strašno nazadovalo. Velika produkcija je kapitalistična le radi posebnih socialnih razmer, namreč zato, ker je dejansko tako urejena, da si nekateri laste sadove tujega dela. Zato v drugem poglavju, ki govori o socializmu in o pomenu socializacije, prav tako dobro poudarja, da sama socializacija n. pr. producentov ali konsumentov socialnega vprašanja še ne reši. Tudi socializirana podjetja so lahko kapitalistična: možen je državni in občinski kapitalizem, kakor tudi kapitalizem zadrug. Prava socializacija mora biti združena v socialno kontrolo, ki skrbi za to, da služijo podjetja res splošni blaginji. Ker je pa gibalno vsega kapitalizma profit, pohlep po dobičku in se je ta kapitalistični duh tako široko razpasil, zato Gosar v tretjem poglavju lepo opisuje, da se socialni problem ne da rešiti, če se ne vrne človeštvo k praktičnemu krščanstvu. S materialističnega stališča izkoriščanja ni mogoče obsojati. Materializem nujno deli človeški rod v tabor »gospodov in hlapcev.« Treba je predvsem pravne reforme vseh. Tu pa dr. Gosar s toplim čuvstvovanjem podaja idealno sliko velikega socialnega reformatorja sv. Frančiška Asiškega, ki mu krščanski socializem ni bil teorija, ampak življenje, in sklepa s klicem: »Krščanski socializem ni teorija, marveč kos življenja, in le tisti, ki ga sam živi, ga tudi z uspehom uči.«

Lepa, teoretično in praktično važna knjižica je vredna, da se kar najbolje razširi. Stane 2 dinarja (po pošti 15 para več) in se naroča pod naslovom: Franc Hrastnik, blagajnik J. S. Z., kolportажni oddelek, Jugoslovanska tiskarna, Ljubljana.

A. U.

Psihične motnje na alkoholski podlagi s posebnim ozirom na forum. Za medicince in juriste spisal I v a n R o b i d a. V Ljubljani 1921. — »Čas« je prinesel že v svoji zadnji številki oceno te knjige, očitno iz peresa jurista. Vsekako treba izpopolniti to oceno, dasi je s svoje strani izčrpna, našteva vsebino po poglavjih in ie za avtorja laskava, ker bi se sicer zdelo, da to medicinsko delo ne zasluži priznanja z zdravniškega vidika. Robidova publikacija je psihiatrična monografija o alkoholizmu, ki bi pisana v kakem drugem jeziku donesla hvalo pisatelju tudi velikega naroda, dasi imajo ti že svoje strokovno slovstvo, ustaljeno terminologijo in lastne znanstvene zavode na razpolago. Ako je uspel Robidov znanstveni prvenec navzlic vsi naši znanstveni bedi, je uspeh tem častnejši za pisatelja in nas. In uspel je gotovo. Medicincem-začetnikom bo služil kot zelo uporaben uvod v psihiatrijo, brezdvomno se bodo z njim okoriščali zdravniki-

praktiki in pa juristi, sodniki in zagovorniki. Velikega pomena je to delo tudi za druge inteligentne stanovce, zlasti vzgojitelje, dušne pastirje, umetnike, socialne politike in nacionalne ekonome, saj sega alkoholizem kot vsesplošen družaben pojav v vse panoge našega življenja s svojim zlosrečnim vplivom. Robida nam je kot psihiater najvažnejši in najzanimivejši del alkoholizma mojstrski opisal — vpliv alkohola na posameznikovo in ljudsko dušo. Vsebina te knjige bi morala postati duševna svojina vsakogar, ki hoče veljati kot inteligent. To Robidovo delo ni in ne more biti brez nedostatkov. Očitajo mu neko samosvojo razdelitev in opredelitev alkoholistično-psihotičnih oblik manjše važnosti, ki se o njih še niso zedinili vsi strokovnjaki. Gotovo je delo juristom in drugim nemedicincem v posamičnih poglavjih težje umevno, za zdravnike pa, zlasti strokovnjake se zdi prelahko, naravnost preljudsko pisano. Kar je temu nedostatek, smatra lahko drugi za vrline. Jaz za svojo osebo n. pr. se ne strinjam z Robidovim pojmovanjem volje (determinizmom) in pogrešam v lepem seznamu uporabljenih znanstvenih del romanskih, angleških in pred vsem slovanskih avtorjev. Nekatere slučaje alkoholističnih zablod bi jaz izpustil ali priobčil v manj naturalistični obliki. Te moje opazke so pa malenkostne in ne kratijo Robidovemu delu niti zdaleka njegove velike vrednosti. Robida je obdelal alkoholizem s psihiatričnega stališča povsem izčrpno in zelo pregledno; njegovo opisovanje in argumentiranje je jasno, mestoma sijajno, ker plastično-realistično. Mnogi odstavki njegovega dela sodijo i po vsebini i po obliki v učne knjige višjih razredov naših srednjih šol. Naravnost pa občudujem bogastvo in obilje njegovih izrazov; znatno njih število preide v našo porajajočo se terminologijo. Robidovo delo pomeni zanj in za nas lep in časten začetek. Vivat sequens!

Dr. A. B.

Petar Grgec: **Kršćanstvo, liberalizam i komunizam**. 12^o, str. 40, cena 2 K. Zagreb 1920. Socijalna knjižnica. Sz. 1. Izdaje H. K. Narodni savez u Zagrebu. — Vsebina knjižice je ponatis predavanja, ki ga je P. G. imel pri obćnem zboru H. K. Narodnega saveza. Vsebina je vzeta iz hrvatskega življenja in zatorej zelo aktualna: slika robstvo, v katerem se je cerkev in ljudstvo do svetovne vojske nahajalo, ter liberalizem, gospodarski, verski in nravni, ki se je kot posledica tega robstva povsod razpasel. Točno in krasno je liberalizem označen, ki ne tvori nobenega sistema, nobene doslednosti, lasti samo sebi vso svobodo, da druge strahuje. Reakcija proti njemu je komunizem, ki pa človeku ne more donesti nobene osvoboditve, kajti tudi komunizem je v obliki boljševizma poln gospodarskega, verskega in etičnega nasilja. Liberalizem strastno nasprotuje krščanstvu ter operira proti njemu posebno z gesli: civilna poroka, svobodna, t. j. državna šola, vera je privatna stvar. On je kriv vse korupcije v narodu. — Koncem pisec poudarja, da treba proti liberalizmu v ljudstvo zanesti višjo izobrazbo in odločno načelno mišljenje. — Knjižica podaja izborni snov za predavanja!

—b—

Domoznanstvo.

Jadransko pitanje na konferenciji mira u Parizu. Zbirka akata i dokumenata. Sabrao ih i objelodanio Ferdo Šišić. Zagreb 1920. — Izvanredno izdanje Matice Hrvatske. Tiskom Kuzme Rožmanića. 129 strana.

Kakor sta nam v »Dokumentih o jadranskem vprašanju« podala prof. dr. Pitamic in publicist Knaflič kratek pregled najvažnejših papirnatih diplomatskih bitok za Jadransko morje med Jugoslavijo in antanto na eni in Jugoslavijo in Italijo na drugi strani, tako nam vseuč. profesor doktor Ferdo Šišić podaja v svojem »Jadranskem pitanju« vse akte in dokumente, ki se tičejo našega Primorja, in sicer od glasovitega londonskega pakta od 26. aprila 1915. pa do zadnje Wilsonove note, ki je bila publicirana začetkom marca 1920. V Šišićevih »aktih in dokumentih« je torej zbrana — seveda v lepem, vernem hrvatskem prevodu — vsa diplomatska snov, ki se nanaša na naše primorsko-jadransko vprašanje.

Prof. Šišić je bil ekspert naše delegacije na konferenci v Parizu in kot izvedenec in strokovnjak v jadranskem vprašanju nam je podal vse francoske, angleške ter italijanske originalne akte v verodostojnem hrvatskem prevodu. Napravil je s tem veliko dobroto jugoslovanski javnosti, ki se po teh zanesljivih virih lahko pouči o vsej zgodovini zažetonetnega jadranskega vozla, ki se je zavozljal z londonskim paktom in se še bolj zamotal z rapalsko pogodbo. Ne bomo navajali vsebine cele prezanimive knjige, rečemo kratko le samo to: Šišićeva zbirka aktov in dokumentov o jadranskem vprašanju je za vsakega inteligentnega Slovenca neobhodno potrebna, ako hoče dočela umeti nesrečno »jadransko pitanje« in reševanje istega. Jugoslovanski politiki, zlasti pa poslanci, naj bi imeli Šišićevo zbirko vedno pri sebi kot jugoslovanski katekizem in vademecum!

Našim predavateljem po izobraževalnih organizacijah in ljudskim govornikom naj pa Šišićeva zbirka »Jadranskega pitanja« služi kot arhiv, v katerem v vsaki zadregi in v vsakem času najdejo primerno snov za ljudska predavanja o našem primorskem vprašanju. — Naj navedem le nekatere najvažnejše dokumente iz Šišićeve zbirke samo po naslovni vsebini.

I. Londonski pakt od 26. 4. 1915. (Tekst pakta in memorandum, ki je razdeljen v 16 členkov.)

II. Krfska deklaracija od 20. (7.) julija 1917.

III. Rimski pakt od 7. marca odnosno 10. aprila 1918. (Uvodni tekst sporazuma med Trumbićem in Torre-jem.)

IV. Ženevska deklaracija od 9. nov. 1918, na kateri so podpisani tudi Slovenec dr. A. Korošec kot predsednik Narodnega veća v Zagrebu, dr. Gregor Žerjav, in dr. Ante Trumbić kot predsednik »Jugoslovenskega odbora« v Londonu in dr. Gustav Gregorin kot član istega.

Potem pa sledijo na straneh 18—129 najrazličnejši diplomatski akti, ki so se izmenjavali med posameznimi vladami in osebami in so

se nanašali na jadransko vprašanje. Tako n. pr. besedilo Podgoriške (Črnohorske) skupščine z dne 26. (13.) novembra 1918, ki se je enodušno izrekla za uedinjenje s Srbijo. — Nato nastopajo: Wilson, Trumbić, Clemenceau, ki zavrne arbitražo, ki jo je ponudila Jugoslavija Wilsonu, da bi razsodil v Jadranskem pitanju.

Jugoslavija predlaga nato plebiscit, s katerim naj bi se rešilo jadransko (primorsko) vprašanje. (16. 4. 1919.) Plebiscit je bil odbit. Dalje nastopajo v teh aktih razen uradnih vlad še: neizogibni D' Annunzio, Tittoni s svojim »načrtom«, Clemenceau, Earl Curzon, Sir Eyre Crowe, signor Nitti, Lloyd George, Trumbić, Pašić. Naša delegacija je morala neprestano odgovarjati na mnogoštevilne italijanske, francoske, angleške spomenice. Dokumentiran je tudi ekspeze dr. Trumbića na seji zavezniških ministrskih predsednikov z dne 10. in 12. jan. 1920; ravnotako so tudi zabeležene prva (13. I. 1920) in druga (14. I. 1920) avdiencia Pašića in Trumbića na seji vrhovnega sveta (14. I. 1920) in tretja avdiencia Pašića in Trumbića dne 20. jan. 1920. — Nato nastopi še dvakrat Wilson s svojimi notami 10. II. 1920 in 25. II. 1920, nakar on utihne.

Trumbić, Nitti (Giolitti) — oziroma italijanska in naša vlada se nato sami sporazumeta med seboj glede rešitve jadranskega vprašanja in to za nas nesrečno sporazumljenje podpišeta in zapečatita z rapalsko pogodbo!

Dokumenti ne segajo do konca, ker se je mirovna konferenca prej razšla, preden se je rešilo jadransko vprašanje. Akti segajo samo do 25. aprila 1920, ko poroča Trumbić Nittiju, da se bo bržkone jadransko vprašanje reševalo na konferenci v San Remu, katere predsednik je bil Nitti! Zadnje dve diplomatični brzojavki v tej zadevi sta se gotovo med potom srečali, ker Nitti poroča Trumbiću, da bo konferenca drugi dan (26. IV. 1920.) končana.

Tem dokumentum in aktom pa sledi še »Dodatak« dr. O. Rybařa, ki je napisal kot delegat konference v Parizu članek: »Sadašnjje stanje Jadranskega pitanja«, ki je za pravilno umevanje reševanja jadranskega vprašanja jako poučljiv. — Šišićeva knjiga je v resnici dragocen akt — in dokument — za vse Jugoslovane!

Dr. Rožič — profesor na tehnični srednji šoli v Ljubljani.

Von Marburg bis Monastir. Eine südslawische Reise von Hermann Wendel. Druck und Verlag der Frankfurter Societäts-Druckerei. Frankfurt am Main. Cena 51 K. — Wendelova dela sledijo hitro drugo drugemu. Ko se je podal koncem poletja 1920 na svoje šesto potovanje po Jugoslaviji, je bil »Risorgimento« že v tiskarni; komaj je izšla ta knjiga o božiču 1920, so že romali v tiskarno spomini na pred tremi meseci končano potovanje.

Potopis se bistveno razlikuje od »Risorgimenta«. Tu podrobne študije, tam v naglici na papir vržene beležke. Tu dolge, umetne periode, tam mnogi kratki stavki, kakor bi bili mimogrede zapisani v dnevnik. Tu obširne ekskurzije v preteklost in sedanost, tam pa se pisatelj z malo izjemami omeji na to, kar je videl in doživel v vlaku,

na avtomobilu, v gostilni, med znanci, v razgovoru s sopotniki na dolgi poti od Maribora preko Ljubljane in Zagreba v Belgrad — nato skozi slavonska sela v Novi sad in v samostane po Fruški gori — zopet Belgrad — nato južna Srbija, Macedonija in jugoslovanski del Albanije. Pestra slika pokrajin; družba umetnikov (Župančič in Meštrović), znanstvenikov, svetnih in duhovnih dostojanstvenikov, vojakov; intermezzi, ki osvetljujejo težave in otroške bolezni, pa tudi blagoslov nove države. S hitrostjo brzovlaka in avtomobila se menjavajo pred našimi duševnimi očmi: Slovenec, ki uganja »fasadno politiko«, Hrvat, ki zabavlja čez novo državo, Srb z velesrbskimi tendencami; toda »alles seelisch Junge, alles Zukunfts hungrige geht in das Gefühl der nationalen Einheit der drei Stämme ein.« Srečavamo med Srbi prijatelje Nemcev, ki pisatelja gostoljubno sprejemajo in med njimi dva, ki ju je nemška vojska med okupacijo rešila smrti tik pod vešali, oziroma puškinimi cevmi Bolgarov; srečamo očeta, ki bi samo želel, da bi njegov sin študiral v Nemčiji. Mudimo se med častniki v Macedoniji, katerih pusto življenje je podobno počasnemu samomoru. V Debru slutimo tudi v jahalnem biču posebne vrste »upravni organ«. Po krajih, koder so se bili pravkar vršili boji med našo armado in Arnavti, potuje pisatelj z oboroženim spremstvom, kajti javna varnost ob albanski meji je tako majhna kakor v Berlinu; vendar pisatelj misli, da tisti pretiravajo, ki mislijo, da zapadna Macedonija v tem oziru doseže Berlin.

Sploh se opazuje v Wendelovih spisih, da pisatelj ob prilikah, ko omenja rane naše države, rad poskrbi za to, da skvari bralcu morebiti se porajajoči škodoželjni smeh ali pa čuvstvo superiornosti.

Na strani 83. stoji stavek, ki kaže pravo pot do sprave med narodi: »Heute wandelt man durch Monastir wie durch eine der nordfranzösischen Städte, von deren Graus getreue Abbildungen in jeder deutschen Schule hängen müßten, in keiner französischen Schule hängen dürften.«

Knjiga prinaša na str. 78. tudi pisateljevo sliko v skupini izletnikov na Babuni planini (na desni strani častnika tik pred avtomobilom) in sliko Krekovega grobnega spomenika, ki ga je pisatelj sam fotografiral; menda je to prva slika Krekovega groba sploh, ki je izročena javnosti.

Knjiga bo posebno zanimala poznavalce pokrajin, skozi katere je pisatelj potoval. Zgodovinar bo našel v njej sliko naših križev iz prvih let skupne države, podano z učinkovitostjo neposrednega doživetja.

I. D.

Zbirka vojaških zakonov bivše kraljevine Srbije, ki veljajo začasno za vse pokrajine kraljestva Srbov, Hrvatov in Slovencev. Priredil dr. I. g. Rutar. V Ljubljani 1921. Založila tiskovna zadruga. Natisnila »Narodna tiskarna«, 106 strani.

V »Zbirki političnih, gospodarskih in socialnih spisov« je izšla tudi »Zbirka vojaških zakonov«. Vsled najvišje reš. z dne 19. avgusta 1919, F. Dj. O. br. 70.968, veljajo dosedanji vojni zakoni kraljevine Srbije, in sicer: zakon o ustroju vojske, zakon o vojaški administra-

ciji, zakon o nabavi vojaških potrebščin, voj. kaz. zakonik, zakon o ustroju vojaških sodišč, zakon o kaz. postopku vojaških sodišč, zakon o vojaškem disciplinskem sodišču in zakon o ženitvi častnikov, podčastnikov, kaplarov in redovov z vsemi izpremembami in dopolnili za vse »pokrajne« (Slovenci rabimo manj centralistični izraz: dežele) naše kraljevine. »Zbirka vojaških zakonov« nam ne podaja vseh teh zakonov ter pogrešamo v njej vojaški kazenski zakonik, zakon o ustroju vojaških sodišč, zakon o kazenskem postopku vojaških sodišč in zakon o vojaškem disciplinskem sodišču, ki vsekakor spadajo v zbirko vojaških zakonov; tako pa nudi predmetna knjiga v prvi vrsti pripomoček upravnim organom, ki imajo posla z vojaškimi zadevami, a potem tudi sicer vsakomur, ki se hoče o vojaških zadevah poučiti, zlasti pa, če je pri tem sam prizadet; tako bodo zanimala našo širšo javnost zlasti poglavja o ustroju vojske; nje razdelitvi, o orožnih vajah itd. Za spoznanje vseh vojaških dolžnosti in pravic državljana je tedaj takšna zbirka zelo potrebna. V tem oziru bo ta knjiga gotovo dobrodošla tudi politikom in častnikarjem.

Naredbi št. 211 z dne 16. dec. 1918 in št. 208 z dne 15. jan. 1919 poverjeništa za narodno obrambo o invalidskih pokojninah ne stojita morda v tehničnem oziru na višku; tako n. pr. po našem mnenju ne spadajo v zakon izrazi, kot: »če je le mogoče...«, »prej ko mogoče...«, »narodna vlada ne more in ne mara podpirati delomrznih, oziroma (!) ljudi, ki podpore nišo potrebni.«

Glavni del zbirke obsega zakon o ustroju vojske, ki nas pouči o splošni vojaški dolžnosti, o razdelitvi vojske v »narodno vojsko« s tremi pozivi (od dovršenega 21. do dovršenega 31., od dovršenega 31. do dovršenega 38. in od dovršenega 38. do dovršenega 45. leta) in v »poslednjo obrambo« (od dovršenega 18. do dovršenega 21. in od dovršenega 45. do dovršenega 50. leta), o vrstah (glavnih in pomožnih) orožja in strokah, o stanjih vojske (redovnem, mobilnem, vojnem), o polnih (dve leti pri konjici in artiljeriji, sicer eno leto in pol) in o skrajšanih (14 ali pa 12 mesecev) rokih službe itd. Za naše kraje nekaj določb v sedanji obliki nima smisla, tako n. pr. o službi za »postiljone«, ki se osigura podčastnikom po dovršenem 12. letu nepretrgane in dobre vojaške službe; mesto dveh parov dobrih »opank« z jermeni bo treba pri nas vzeti v vojaško službovanje s seboj dva para dobrih čevljev (to je danes že premoženje!).

Naj navedem nekatera določila glede orožnih vaj, ki so splošne važnosti.

»Rezervni častniki se morejo pozvati vsako leto na vežbanje do 6 tednov dni. Rezervisti 1. poziva in obvezniki ostalih pozivov in poslednje obrambe se vežbajo ob svojih stroških vsako leto ob nedeljah, praznikih in nedelavnih dneh in tudi v onem času, kadar je manj poljskega dela. Katere razrede rezervistov in koliko jih je vežbati, se odredi s pismenim odobrenjem kraljevim na predlog vojnega ministra...«

»Razen vežbanja ob nedeljah, prazničnih dneh itd. se zaradi vežbanja pozovejo ob svojem strošku rezervisti prvega poziva do

deset dni v bataljonskih zborih; dalje do dvajset dni v polkovnih zborih, toda ob državnem strošku, za kar se vsako leto zahteva izvanredni kredit. Vzdrževanje pri vežbanju združenih odredov ob velikih manevrih pade ravnotako v breme države. — Obvezniki ostalih pozivov se morejo ob njihovem strošku pozivati na bat. vežbališča in vežbati do deset dni in na isti način vežbati do pet dni v polkovnih zborih. Na državne stroške pa se morejo pozivati na manevre do petnajst dni.« — »Obvezniki poslednje brambe se vežbajo ob svojih stroških samo ob nedeljskih, prazničnih itd. dneh...« itd. »Razen tega se, da bi se naraščaj mogel poučiti o vojaških dolžnostih, uvedejo za vse dijake obvezna vojaška vežbanja v vseh šolah počenši od 3. razreda osnovne šole pa skozi vse razrede do dovršitve visoke šole...« »To vežbanje z dijaki vršijo v osnovnih šolah učitelji, v gimnazijah, realkah in bogoslovju one učiteljske osebe, ki so rezervni častniki; v učiteljišču in na visoki šoli oni častniki, katere v nedostatku rezervnih častnikov določi minister.

Ravno tako ima vojni minister pravico nadzirati delo in uredbo vseh streljaških in gimnastičnih družb v deželi.« — ž.

V. Anžlovar in dr. Alojzij Reš: **Visokošolski študij v Italiji**. Trst. 1921. 8°, str. 50. — Knjižica nudi zelo pregleden, izčrpen, skrbno sestavljen opis visokih šol v Italiji. Prireditelja sta imela, to se vidi takoj, jako mnogo dela pri tem, toda izvršila sta nalogo, za katero jima bo hvaležen ne samo dijak, ki se za svoj študij hoče orientirati v Italiji, ampak sploh vsak izobraženec, ki hoče na tem polju svoje znanje razširiti. Za dijaka je knjižica v vsakem oziru popoln in izboren kašipot. Ni točke, ki bi bila izpuščena; celo gospodarska stran je upoštevana, iz katere se da posneti, kake so stanovanjske in prehranjevalne razmere v italijanskih univerzitetnih mestih. Naj bi knjižica dijakom v anektiranem ozemlju res bila to, kar sta pisatelja vanjo polagala: vodnik na italijanske visoke šole, iz katerih naj bi se vračali bogati temeljitega strokovnega znanja in prežeti ljubezni do trpečega naroda domov med ljudstvo svoje, da bi mu bili v vsestransko bohrilo in oporo. Knjižici želimo, da se tudi v Jugoslaviji razširi, sicer pa še posebe pri dijaštvu, popolnega uspeha.

D. J. S.

Leposlovje.

Pavel Golia. **Pesmi o zlatolaskah**. V Ljubljani 1921. Založila »Slovenska Matica«. Izredno izdanje. — Pesem Pavla Golia poznam iz vojskne dobe. Ob tisti njegovi pesmi sem bil dosodil, da je v njem močna miselnolirska osebnost, ki bo znala iskati kot neka naš Béranger v svetove prav našega socialstva, v podobo in motiv prav lastnega umetniškega doživljenja in izraza. Zbirka, katero je po »Matici« predložil javnosti, me je presenetila in skoroda temeljito razočarala. Ne morem soditi, nego da je le bolj ektemporativno naglo vzcvetela, preden je čustvo notranje in umsko dozorelo v vedro konkretnost in

logično polnost, preden je jezikovni del užil potrebni samokritični estetski pregled. Če je pesem o »zlatolaskah« pri Goliju sploh kak napredek, je le osebnoevolucionalni, je izraz prve čustvene lirike pri njem, ki je bil dosihmal le miselnosocialni patetik. Morda ga je baš svežost tega njegovega doživetja nagnila, da se je skoro lahko-miselno brezskrbno vzporedil ob sijajno moč jezika v Župančičevih »Zarjah«, ob Moleta in Franja Albrehta. Škoda lepega moža z moško, župančiču sorodno gesto, da je tako bridko pozabil, kaj je vse treba vedeti modernemu erotiku o estetiki pesniške besede, ki naj odkriva v novi, samosvoji barvi valovanje živcev in čutnic, ki naj ponazoruje novo misel v plastiki neposrednega izraza in ne skovanke, ki je vzeta iz tako zvane slovenske »filozofske besednosti« (str. 91). Dokaz za estetsko »manjvrednost« zbirke so mi že številne reminiscence (okamenjele ustnice, cvet deklet, lune žarki, strasti pijan, kako je hladen zvezd sijaj, potnik žalostnih cest, in njega od nikoder ni, nas nič več nazaj ne bo). Potem pa je v zbirki še toliko jezikovnih nedostatkov: nepoetičnost in neslovenstvo sedanjkovih deležnikov, prozaično-vsakdanje besednosti in rečenosti, netočne rabe pojmovne besede (navaden — vsakdanji), tujega stavka, ritmične trdote, nečiste rime, nejasne baročne besednosti brez pravega smisla i. p. Le nekaj zgledov: zlo hoteče, eksprincesa, dobile slednjič so ozadje pravo, odskakljale so, najti si par, vbožati, duša brez napak, roko v roki, žaljuje, zeleni jeze, v vrtu vile, tvoj greh je neodpusten, raba osebnega zaimena brez potrebe itd. Čudno razglasje! Ponekod Golija zavedno artistično išče onomatopoetski, vokalni in muzični efekt, in na drugi strani koketira z okusom slovenskega mladega izraza »gaulois-a«. Nel Spojitev teh nasprotij se Goliju v »Zlatolaskah« ni posrečila. Bolj se mu je posrečilo izvititi se stopnjema vsebinskim motivom Župančičevim, kakor koli še vedno lebdi iz mnoge strani tradicija Otonove miselnosti in celo geste (Motto »Čaše« — Prebudi se.). Prav svojo misel je našel Golija v vojsk-nem doživetju prostitucije, katero je nekam mistično in sentimentalno-patetiški odel v besedo socialnega filozofa. Prva izvornost ta senti-mentalizem od »kamelijstva« doli do nas preko dekadentov ni sicer več, a Golija je dal tej pesmi vendar res nekaj iz sebe samega in iz svoje barve. Te pesmi (Mesečina, Hči noči, Grešnica-svetnica) so silen napredek spričo nerodne, deklamatorsko ohlapne, vsakdanje poze v »Nevesti padlega junaka« ali pa šolskih igrač (str. 15, 16, 18, 22, 23, 29, 31, 33, 34, 51, 55, 66). Nočem moralizirati, toda povem, da ne prenesem: »V polumraku v polutemi — se ponuja polnaga žena: — Vzemi, vzemi, — da ne bo minuta izgubljena — ki je od Boga poslana.« Da bi to minuto poslal vsaj le samo bog, kakor nekajkrat nepravopisno piše knjiga in ne resnični Bog! Želim Goliju miselne poglobitve in jezikovnoestetskega študija. Drugi del njegovih »Zlatolask« utegne biti potem to, kar smem po prvih mi znanih Golievih spevih pričakovati od njega. Pesnik, ki ga Župančič ceni, sme ekstemporirati le zase in celo ne na papir in četudi bi bilo le za albumstvo — zlatolask.

Dr. I. Pregelj.

Stenografija.

Franc Novak: Slovenska stenografija. Prvi del. Korespondenčno pismo. Četrta, bistveno neizpremenjena izdaja. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1921. Str. 50 + 68. Cena 52 K.

Prof. Adolf Robida: Samoznaki slovenske stenografije. Ljubljana 1921. Založil Anton Janežič, Florijanska ulica 14. Str. 16. Cena 8 K.

Adolf Robida: Slovenska stenografična čitanka. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1921. Str. 48. Cena 32 K.

Odkar je naš jezik dosegel popolno veljavo v šoli in uradu, raste tudi zanimanje za slovensko stenografijo. V kratkem času smo dobili kar tri stenografske knjige, razveseljivo znamenje za njen razvoj. Vse tri knjige je lično avtografiliral prof. Josip Osana. Natisnili so prvo J. Blasnika nasledniki, tretjo pa litografski oddelek Jugoslovanske tiskarne.

Gimnazijski ravnatelj **Franc Novak**, naš prvi strokovnjak v stenografiji, je po dolgoletnem in marljivem študiju izdal temeljito in obširno **Slovensko stenografijo**, in sicer l. 1900 korespondenčno in l. 1901 debatno pismo. V tej izdaji upošteva prav vse podrobnosti, razvija pisavo in jo utemeljuje po slovniških pravilih ter raznih stenografskih sestavih. To sta temeljni knjigi slovenske stenografije, ki sta za nas to, kar je za Čehe *Těsnopis český* iz l. 1863. Kdor bo hotel naš sestav natančneje proučevati, jih bo moral vzeti v roke. A za šolski in zasebni pouk sta preobširni. Zato je pisatelj v drugi izdaji korespondenčnega pisma (1910) izpustil utemeljevanje pisave in podal na kratko temeljna pravila, ki jih mora vsak stenograf poznati. Tudi je učno tvarino metodično razvrstil. Tako je izdal tudi tretjo izdajo (1916) in letos že četrto. Sedaj pripravlja še drugo izdajo debatnega pisma, ki je že precej časa razprodano.

Pisatelj je v četrti izdaji uvedel nov samoznak za besedo *Srb* in izpeljanke; pri tem rabi pravilno končno krajšavo in piše znak *b* na nadčrti. Pisave tudi v tej izdaji ni izpremenil. V vajah je izpustil ali zamenjal stavke, ki sedanjim razmeram niso več primerni. Na str. 41—50 je pridejal v navadnem tisku naloge za vajo k §§ 2.—19. Pri stenogramu na prvih straneh nekoliko motijo predebele črte in pisava, naprej je tisk boljši. Stenogram je ličen, točen in pravilen; netočno so pisane le naketere besede, n. pr. *drsk* (12. stran, 4. vrsta), *jelene* (15, 21), *drahma* (18, 1), *težen* (21, 13), *ilovo* (25, 4), je (34, 8).

Prof. **Robida** je zbral v pripravi in lično pisani knjižici **Samoznaki slovenske stenografije** po abecednem redu poleg pravih samoznakov tudi nekatere končnice, kratice, dneve, mesece in nekaj krajšav, ki se največkrat rabijo. V začetku ima besede, ki se pišejo podobno in se vsled tega lahko zamenjavajo. Zato bo knjižica dobro rabila pri učenju in ponavljanju samoznakov, ki se v učni knjigi obravnavajo na raznih mestih.

Pisava se popolnoma strinja z Novakovo učno knjigo, samoznak

kraljev (9, 1) je pač pomotoma ojačen. Nov samoznak ima za Jugoslavijo (8, 7), pri katerem rabi začetno-končno krajšavo in spaja oba dela v eno besedo. Pri znaku za sto tisoč se loči od Novaka, ki piše v 1. izdaji črtico pred ničlico navzgor in navzdol, od 2. izdaje dalje pa le navzgor. Čehi jo pišejo navzgor, Nemci, Hrvatje in Srbi (Spasojević) pa navzdol, kakor jo pišemo pri znaku za deset tisoč. Prav bi bilo, da se tudi v tem uvede enotnost.

Prof. Robida je izdal tudi prvo Slovensko stenografično čitanko. Gotovo je stenografska čitanka važno sredstvo pri učenju stenografije. Gabelsberger je že četrto leto po objavi svojega sostava začel izdajati »Lesebibliothek«, Čehi so imeli čitanko že l. 1867, mi pa smo dobili prvo učno knjigo l. 1893, prvo čitanko pa šele letos. Doslej jo je nekoliko nadomestovala Novakova učna knjiga, ki ima mnogo primerov. Prireditelj je čitanko namenil za meščanske, trgovske in srednje šole. V njej je zbral 11 pesmi (Aškerc, M. Elizabeta, Jenko, Lovrenčič, Medved, Prešeren, Sardenko, Stritar in Župančič), 2 daljša leposlovna spisa (Cankar, Finžgar), 5 poučnih člankov (Cepuder, Erjavec, Grafenauer, Kranjec, Miholič - Robida), odlomek iz proklamacije regenta Aleksandra, 4 trgovske sestavke in nekaj pregovorov. Vsi sestavki so pisani v korespondenčnem pismu. Po mojem mnenju bi bila čitanka še bolj uporabna, ko bi bili nekateri sestavki pisani v debatnem pismu ali pa v obojnem, ker najbrž ne bomo imeli posebne čitanke za vajo v debatnem pismu. Tako ima n. pr. hrvatska Stenografska čitanka prof. Slava Dragiča (2. izd. 1916) nekaj sestavkov v obojnem pismu, nekaj pa samo v debatnem. Prof. Robida je že l. 1913 in 1914 objavljala slovenske stenografske sestavke v zagrebškem Stenografu, ne pa v Jugoslov. stenografu, kakor piše v predgovoru.

V stenogramu se drži Novakove knjige, vendar se je vrnilo nekaj nedoslednosti. Tako piše pri nekaterih besedah končnico, čeprav je razvidna iz zveze, n. pr. časi (3, 17), zatreti (9, 7), vzhoda in zahoda (17, 17), urediti (40, 14), zahtevati (41, 9), pismom (44, 18). Pri končnici -ost ne izpušča vedno samoglasnika, n. pr. radostno (10, 17), mladost (19, 3), žalost (23, 19). Tudi pri rabi obratnega s ni dosleden, kakor častnik (7, 10), last (14, 13), čast (14, 15). Lastna imena bi kazalo podčrtati vsaj takrat, kadar jih krajšamo, n. pr. Macedonija (4, 1). Pri sestavljenkah navadno opuščamo končni o ali e določilne besede, tako bi lahko pisali: blagostanje (14, 4), blagodaren (15, 5), lokostrelci (28, 6) itd. Končnice pridevamo predidnim besedam, da se laže in hitreje bere; po tem pravilu bi boljše pisali, n. pr. se nahajajo veliki gozdi (4, 17), naših vojakov (13, 9). Ponekod piše znake preveč narazen, n. pr. vzoren (23, 14). Znak i je včasih predolg, tako da pride naslednji znak previsoko, n. pr. resignacija (23, 18). V pisavi členkov se ne ravna dosledno po Novaku, kakor: sedaj (9, 7), vselej (16, 7), torej (36, 9) itd. V besedi: revni (7, 4) in literarni (20, 10) ne kaže e izpuščati. Pri besedi: gasnejo (1, 12) ne moremo znaka g in s neposredno spojit, ker sledi znak n in bi vsak bral: ganejo. Pri besedi Bukovje (37, 12) ni k dosti jasen. Beseda ustva-

ritelj (38, 9) se pač piše po istem pravilu kakor ustanovitelj (Novak, 40, 7). Pri besedi gol (39, 11) je l izpadel.

Tisk je bolj razločen kakor v Novakovi knjigi, pisava pa je večja, morda nekoliko prevelika; vsaj znaki ho, to in včasih tudi nj se mi zde preširoki. Pisava se prav lahko bere.

Sestavek Nekaj podatkov o razvoju slovenske stenografije je Robida povzel po spisu zagrebškega prof. Stanka Miholića v berlinskem listu Archiv für Stenographie (1903, str. 7, sl.), vendar je v sestavku nekaj pomot. V naslednjem hočem nanje opozoriti.

Ignacij Jakob Heger ni dobro znal niti češčine, pri češkem prevodu mu je pomagal J. Franta Šumavský. Čehi so dobili prenos Gabelsbergerjevega sostava o novem letu 1863, ne pa l. 1860. Izdalo ga je Prvo praško društvo Gabelsbergerjevih stenografov.

Ne vem, zakaj navaja pisatelj za Magdića letnico 1870; kajti Magdić je izdal Prilagodjenje l. 1864, prvo učno knjigo pa l. 1871. Bezenšek je prirejal slovensko stenografijo sproti, ko jo je objavljial v Jugosl. stenografu 1876—1878. Češko stenografijo je uvaževal pri prenosu posebno potem, ko je l. 1876 napravil v Pragi iz nje izpit.

Hafnerjev prenos je Stenograf objavil l. 1900—1902. Hafner je obdržal samo deset Gabelsbergerjevih soglasniških znakov, samoglasnike pa vse. O Hafnerju ne moremo reči, da je prebil led. Kakor sam navaja, je rokopis dovršil l. 1865, a Slovenski matici ga je ponudil šele 1867 (Letopis Matice slov. 1868, 20). Ivan Tanšek je dovršil prevod že l. 1862 in je naslednje leto po njem stenografiral (Novice 1863, 7). V ljubljanskem stenografskem društvu, ki pa ni bilo »slovensko«, je 7. aprila 1864 Ivan Kapretz predaval o tem, da je naloga društva, prirediti Gabelsbergerjev sostav za slovenščino. Tudi Anton Zupan je že l. 1865 pripravljial svoj sostav (Novice 1865, 144).

Ivan Štempihar ni mogel stenografirati v Celju l. 1869, ker je že 14. oktobra 1868 umrl. Važnejše kakor pisanje pri tej porotni razpravi je bilo Tanškovo in Štempiharjevo večletno stenografiranje v kranjski deželni zbornici, ki ga pa Robida ne omenja. Ljubljansko stenografsko društvo je imelo l. 1865 toliko članov, kot jih pisatelj navaja. Ni pa že takrat zaspalo, ampak je l. 1866 le opustilo mesečne sestance, ker je bilo premalo članov. Dne 7. februarja 1867 je bil še občni zbor. Zupanov sostav se ne more imenovati popolnoma samostojen in originalen, ker ga je priredil po Stolzeju in Gabelsbergerju. Zupan ni umrl kot imovit posestnik, ampak kot revež, ki je hodil od hiše do hiše iskat si hrane; za plačilo je ljudem delal razne prošnje, risal zemljiške načrte in meril zemljo. Bil je doma povsod in nikjer, nekaj deseti brat. Magdić je objavljial slovensko stenografijo v Stenografu l. 1892—1895. Ker pisatelj omenja smrtno letnico pri Zupanu, bi jo lahko tudi pri Magdiću (1914) in Bezenšku (1915), ki imata več zaslug za našo stenografijo.

Kljub tem nedostatkem bo čitanka gotovo mnogo pospeševala učenje stenografije, zato naj bi se povsod uvedla. **Jernej Pavlin.**

Nabožno slovstvo.

Tomaža Kempčana Hoja za Kristusom. Prevedel prelat Andrej Kalan, II. izd., 240, XII.+397, cena 26 K. — Ljubljana, 1920; založila Jugoslovanska knjigarna. — Prevodov tega prelepega dela Tomaža Kempčana iz latinščine imamo Slovenci že mnogo. Prelat Andrej Kalan je svoj prevod prvič izdal po Družbi sv. Mohorja leta 1888; sedaj prehaja med narod v II. izdaji, ki je, kakor pravi v predgovoru, nova, predelana in izpopolnjena. »Prof. dr. Aleš Ušeničnik mi je blagohotno veliko pomagal pri ureditvi te izdaje.« Jezik je preprost, lep, zelo jasev in prikljiv. — Od Jugoslovanske knjigarne bi pa želeli, da bi za to vsebino v tako lepem jeziku priredila še posebno izdajo v najfinejši opremi. »Hoj za Kristusom« bi pač to zaslužila. Stala bi gotovo več, a za spominska darila bi si jo navzlic temu mnogi radi nabavljali. Za romane in poezije se iščejo in tudi najdejo vprav razkošno okusne opreme. Zakaj bi se ne tudi za klasična dela nabožne literature?

—b—

IZ KOLEDARSKE LITERATURE.

Eden izmed najboljših in najlepših koledarjev, ki je na Slovenskem za tekoče leto 1921. izšel, je brez dvoma oni, ki ga je dr. Andrej Pavlica uredil in ki ga je »Narodna tiskarna« v Gorici izdala. Lahko bi služil za zgled, kako se ta vrsta literature mora zasnovati in prirediti, da postane v resnici last ljudstva. Stal je z Zabavno knjižico I. zv. lir 4-50, toda v naš narod na anektiranem ozemlju je izšel v nad 25.000 izvodih. Prvi članek je posvečen »Palim junakom«, ki pa ne obstoji samo iz prisrčnih vrst, napisanih od urednika koledarja, urednik je hkrati izvedel tudi zelo originalno in sila popularno misel, da je zbral 1019 slik v vojski padlih vojakov in oseb ter jih v koledarju priobčil. Od vseh kotov Goriške so! Nekaj nepopisno tragičnega se človeka loteva, ko mu te dolge vrste mladih fantov in mladih mož, v katerih dobi mnogotere znance in celo sorodnike, stopajo pred oko in duha! Kakor je v I. letniku koledarja gledal naš narod v anektiranjem ozemlju v slikah svojih razrušenih domov en del svojega trpljenja, tako mu ta II. letnik izraža svoje veliko sočuvstvovanje k boli, ki jo je imel v drugem delu svojega trpljenja. Umevno, da mora postati tako prirejen koledar spontano ljudska last! Na strani 83. prinaša koledar kot dopolnilo k slikam še statistiko žrtev svetovne vojske na Goriškem, statistiko skoraj iz vsake vasi, koliko vojakov je bilo poklicanih, koliko jih je v vojski padlo, koliko jih je ostalo pogrešanih, koliko civilnih oseb je padlo v območju frontne črte in koliko ljudi je umrlo na potih begunstva. Tudi to je slika, edina te vrste na Slovenskem! Pa tudi sicer je vsebina koledarja zelo zelo bogata. Dr. Fr. Kos (66—72) je priobčil članek o »Zemljepisnih premembah v Evropi vsled svetovne vojske«; Vinko Vodopivec je podal »Nekaj malega o tamburicah« (60—64). Pesmi so poslali A. Gradnik, Igo Gruden, Fr. Tratnik, Jos. Jurca, Ciril Drekonja in Pastuškin. Sodelovali so Mat. Primožič, Just Ušaj in Franc Sirk z gospodarstvenimi članki; tudi šaljiv govor o želodcu, ki ga je nekdaj S. Gregorčič imel, je sedaj tukaj izšel. Več člankov je iz peresa dr. Egidija samega (dr. A. Pavlice). Najlepši med njimi kakor sploh v koledarju je brezdvomno njegov članek »Boljševiki in menjševiki« (32—44), socialna študija o družabnem redu, delu in splošni in enaki volivni pravici. Razpravo bi moral vsak čitati, ki se bavi s socialnim vprašanjem! Energičnemu uredniku pa želimo, da bi mogel še mnogo takih koledarjev našemu narodu prirediti!

Dr. J. S.

Corrigenda: V »Času« 1921, str. 373 se v 4. vrsti od spodaj gori beseda »bigotne« mora glasiti »begotne«. — Pravtam, str. 336, se v zadnji vrsti »Uvoda« besede »i kojih se može odreči« morajo glasiti »i kojih se ne može odreči«. — Str. 347, tekst v vrstah 22. in 23. od zgoraj dol naj se spremeni sledeče: »kao su Treći Redovi; ili za obavljanjem nekih djela pobožnosti i ljubavi, kao Marijine kongregacije, Vojska...«

Urejuje dr. Jos. Srebrnič.

»Čas« je zamišljen kot dvomesečnik na štirih tiskanih polah. Letnik pričenja z oktoberskim terminom. — Prihodnja 2. številka izide v decembru 1921.

Naročnina znaša za ta letnik 25 dinarjev, Ustanovniki (200 K) plačajo 23 dinarjev. Za dijake je naročnina 20 dinarjev, ako jih je najmanj deset pod skupnim naslovom naročenih. — Naročnino je treba poravnati naprej bodisi s položnico bodisi s pošto nakaznico pri

Upravi »Časa«, Ljubljana, Prodajalna K. T. D. (prej Ničman), Kopitarjeva ul. 2.

Urednik: Dr. Jos. Srebrnič, Ljubljana, Sv. Petra cesta št. 80.

List izdaja in zalaga »Leonova družba« v Ljubljani.

Zvezek 1. (I. XVI.) stane v podrobni razprodaji 6 dinarjev.

✓ Darovi za Mahničovo ustanovo.

došli v času od 1. septembra do 15. oktobra 1921.

Prof. dr. Aleš Ušeničnik K 400.—

Dr. Anton Breclj K 200.—

Uprava »L. D.« v Ljubljani.

Pri upravi »Leonove družbe« se dobi:

P. Stanislav Škrabec: Jezikovni spisi, II. zvezek, 1. snopič, 8°. Str. 80. Objavil dr. A. Breznik, Ljubljana 1921. Cena za ta snopič K 30.—

Uredništvo je prejelo naslednje knjige:

Knjige, ki jih je uredništvo prejelo, a niso tu navedene, se nahajajo v II. delu vsakega zvezka med ocenami. Drugim bodo po možnosti ocene še sledile.

Vladimir Čorović: Rasa i vera u srbski prošlosti. VIII. zvezek iz zbirke političnih, gospodarskih in socialnih spisov. Ur. VL Knaflič. Zal. Tiskovna Zadruga, Ljubljana 1921. 8°. Str. 29.

Anton Melik: Jugoslavija. Zemljepisni pregled. I. del. Izdala Tiskovna zadruga. Zv. 5.—6. zbirke »Pota in cilji«. Ljubljana 1921. 8°. Str. 283.

Jos. Suchy: Uvod v buddhizem. Ljubljana 1921. 16°. Str. 31.

Pavel Kunaver: Na planine. Ljubljana 1921. 8°. Str. 140.

Izvestje XV. in XVI. škof. gimnazije v zavodu sv. Stanislava v Št. Vidu nad Ljubljano o šolskih letih 1919/20 in 1920/21. Izdalo ravnateljstvo. V Št. Vidu nad Ljubljano 1921. 8°. Str. 69.

Никола Т. Ђурић: Мртваци — а пријете. Глума у пет чинова. Beograd 1921. 8°. Str. 136.

Čika Jova-Zmaj: Malaj in Malon in druge pesmi za deco. Poslovenil Alojz Gradnik. Založba »Jug« v Ljubljani 1921. 24°. Str. 60.

Josip Gunčević: Silab i moderne zablude. Svezak 11. i 12. iz zbirke »Savremena pitanja«, serija III. Mostar 1921. 8°. Str. 138.

O. H. D. Lacordaire O. P.: Sveti Dominik. Prijevod s Francuskoga. Dubrovnik 1921. 8°. Str. 278.